

Welche Moderne, wie reflexiv?

Schmieder, Arnold

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schmieder, A. (2000). Welche Moderne, wie reflexiv? *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 24(3/4), 113-128. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-287996>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Arnold Schmieder

Welche Moderne, wie reflexiv?

„Wenn wir uns recht besinnen, so lebt doch die Menschenkreatur, jede für sich in fürchterlicher Einsamkeit; ein verlorener Punkt in dem unvermessenen und unverstandenen Raum.“

Theodor Storm

„Es ist falsch zu sagen: Ich denke. Man sollte sagen: Ich denkt mich. Verzeihen Sie das Wortspiel. Ich ist ein Anderer...“

Arthur Rimbaud

„i bin deri bin
in mai mogn is nix drin
waun in mai mogn wos drinwaa
wari laichd a r aundara“

Ernst Jandl

Diese vorangestellten Zitate – nicht in Absicht schulmeisternder Analekten – in der Spannweite von gleichsam lyrischer Schwermut, jugendlich delirierender Explosion, vergleichsweise brechtscher Perspektive von unten, können vielleicht ein erster (literaturhistorischer) Fingerzeig auf eine für die bürgerliche Gesellschaft kennzeichnende Problematik sein, der auch wissenschaftshistorisch nachzuspüren ist, insbesondere in der Soziologie und Sozialpsychologie, nicht zuletzt in der Sozialphilosophie (und bis in modische Verzweigungen wie etwa der Evolutionspsychologie – da allerdings bis zur Unkenntlichkeit apodiktisch): dem epochal spezifische Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft. Zwischen Hegels geschichtsoptimistischer (und menschenverachtender?) Geschichtsphilosophie und der eher pessimistischen Aufklärungskritik von Horkheimer und Adorno ist dabei die inzwischen ebenso geläufige wie daher banale Feststellung angesiedelt:

„Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar

vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen. Die Tradition aller toten Geschlechter lastet wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden“ (Marx 1972; 115). Und an anderer Stelle heißt es, daß die Individuen „in ein Verhältnis treten (*mußten*)“, da sie „nicht als reine Ichs, sondern als Individuen auf einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer Produktivkräfte und Bedürfnisse in Verkehr traten, in einen Verkehr, der seinerseits wieder die Produktion und die Bedürfnisse bestimmte, so war es eben das persönliche, individuelle Verhalten der Individuen, ihr Verhalten als Individuen zueinander, das die bestehenden Verhältnisse schuf und täglich neu schafft“ (Marx 1969; 423).

Darum kreisen die folgenden kursorischen Anmerkungen über das Forschungsvorhaben „*Zum Formenwandel sozialer Landschaften in der reflexiven Moderne – Individualisierung und posttraditionale Ligaturen*“ der ForscherInnengruppe um Heiner Keupp – und um die dem Projekt implizite Frage, ob aus beobachtbaren strukturellen Verwerfungen oder Verschiebungen qualitative gesellschaftliche Veränderungsschübe zu erwarten sind. Die Veränderungsprozesse infolge insbesondere der „Individualisierungs- und Globalisierungsprozesse“ in den Geflechten sozialer Beziehungen, „sozialen Landschaften“ (Appadurai), die Gesellschaft ausmachen, sollen, so eine zentrale Arbeitshypothese, „zur Herausbildung posttraditionaler Ligaturen“ führen; womit es zu „Wandlungsimpulsen“ komme, „die die Lebenswelt umgestalten und somit auch einen sehr direkten Einfluß auf die soziale Einbettung der Individuen und ihr ‚bürgergesellschaftliches Engagement‘ haben.“ Mit dieser Fragestellung seien zwei weitere Forschungsperspektiven eröffnet, nämlich „*das Subjekt als Baumeister (s)einer sozialen Landschaft*“, womit die (neuen) „netzwerkbezogenen Strategien der einzelnen zur Herstellung von Anerkennung, Vertrauen und Verlässlichkeit“ auszuloten sind, wobei eine „verknüpfende Analyse“ der genannten Forschungsgegenstände dazu beitragen soll, theoretisch wie schließlich empirisch eine dritte Problemperspektive zu verfolgen: „*spezifische Vergesellschaftungsformen und die Frage gesellschaftlicher Solidarität*.“ Die Frage „nach den Wertordnungen und Solidaritätsnormen, die sich unter den Zeichen der reflexiven Modernisierung entwickeln“, steht an (Zitate aus dem Beitrag der Forschungsgruppe um Heiner Keupp; im Folgenden zitiert als FG).

Wenn, so eine wichtige These, „Solidaritätspotentiale (...) heute weniger auf der Basis traditioneller Bindungs- und Identifikationsmuster (...) oder Moralprinzipien (entstehen), sondern (...) Ausfluß von Selbstverwirklichungsansprüchen in kommunitärer Bezogenheit (sind)“, dabei die Frage offen bleibt, „wie die Schaffung eines gemeinsamen Bedeutungsuniversums in einer Welt der Pluralität und Komplexität konkret vonstatten geht und welche Rolle soziale Gruppierungen hierbei spielen“ (FG), wird die Erinnerung an Veblens (1997; vgl. Vorwort 15f) schon 1899 formulierten, also nicht neuen Gedanken geweckt, daß der Einzelne Schwächen und Einbrüche seines Selbstwertgefühls durch Erlangung äußeren Prestiges zu kompensieren versucht, dazu neigt, außerhalb der unbefriedigenden eigenen individualisierten Sphäre eine Kompensation für die geringe Selbsteinschätzung zu suchen. Angesichts des auch gegenwärtig zu beobachtenden ‚sozialpsychologischen Klimas‘ drängt sich die Vermutung auf, daß hier ein für die bürgerliche Gesellschaft durchgehender Zusammenhang von Lebenswelt und subjektiven Strukturen skizziert ist, der sich allerdings in seinen Auswirkungen auf das Sozialverhalten zuzuspitzen scheint (s.u.).

Wie neu also ist der/die ‚neue‘ IdentitätsarbeiterIn, die/der aus welchen präzisen zu benennenden Gründen einen „Formwandel der sozialen Landschaften“ (FG) betreibt?

Der Begriff ‚Moderne‘ (oder ‚Modernisierung‘) wird arg strapaziert: ‚einfache Moderne‘ meint ökonomische und sozioökonomische Strukturen, die solides Fundament für Basissicherheiten interagierender Menschen und somit auch für den Prozeß ihrer Identitätsgewinnung gewesen sind. ‚Erste Moderne‘ steht als Kürzel für die Verbindung zwischen ökonomischem Liberalismus und liberalem Rechtsstaat, einer Allianz, mit welcher eine soziale Revolution gegen wachsende Diskrepanz in der Verteilung gesellschaftlich geschaffenen Reichtums nach Marxscher Einschätzung abgewinkelt worden sei. Die ‚zweite Moderne‘, hier ist der englische Nationalökonom Keynes einer der geistigen Ziehväter, soll Verbindung von Wohlfahrtsökonomie und demokratischem Rechtsstaat gewesen sein, antizyklische Wachstums- und Beschäftigungspolitik, wohlweisliche Moderation gegen die Auswüchse eines kapitalistischen

Wirtschaftssystems. Nunmehr aber befänden wir uns auf dem Weg in die „Dritte Moderne. Die alles beherrschende Frage ist heute, ob jenseits der Nationalstaaten auf supranationaler und globaler Ebene sowohl die ökologische als auch die soziale und kulturelle Sprengkraft des globalen Kapitalismus neu unter Kontrolle gebracht werden kann“ (Münch 1998; 11). Gegenüber Lyotards (1999) seriöser Gelegenheitsarbeit zum ‚postmodernen Wissen‘, Abgesang des Gedankens stetigen Fortschreitens der Moderne, vielmehr Hinweis, neuere Phänomene auch im Alltagsleben als Bruch mit diesem Projekt zu begreifen (was sich auch in den Sozialwissenschaften nach den inzwischen ausgedünnten systemtheoretischen Glasperlenspielen und folgendem postmodernem Beliebighkeitsgeraune verlor), will der Begriff der „reflexiven“ (Beck) Moderne (oder ‚Modernisierung‘) präziser die Unsicherheiten einfangen, die im Strukturwandel gesellschaftlicher Übergangsprozesse erzeugt werden. Letzten Endes dringt, was mit dem analytischen Seziermesser „reflexive Moderne“ freigelegt werden soll, nicht tiefer als die Rede von der Postmoderne:

„Sie drückt die für die Übergangsphasen typischen Stimmungen der Unsicherheit aus. Es wächst das Bewußtsein für die nicht-intendierten Folgen und Nebenfolgen der Modernisierung, die zu Korrekturmaßnahmen von mehr oder weniger großer Tragweite bis hin zum Zweifel am Sinn der Modernisierung selbst veranlassen. Diese Reflexivität ist jedoch ein unabtrennbarer Bestandteil der Moderne von Anfang an. Alle Modernisierung vollzieht sich immer schon reflexiv (...)“ (Münch 1998; 20).

Verbleibt also auf der Ebene der *theoretischen* Auseinandersetzung mit dem Forschungsvorhaben der FG, um die es hier gehen soll (und nicht um Probleme der empirischen Umsetzung), die Frage, welche Moderne mit welchen qualitativ neuen Dimensionen ist gemeint und wie ist der Begriff „reflexiv“ inhaltlich zu füllen. Oder aber ist es nur eine Paraphrase zum Thema, wie viel „Gemeinschaft“ hat „Gesellschaft“ für den eigenen Stabilitätserhalt nötig (doch von Tönnies später).

Antworten der FG finden sich in zwei Bildern, die allerdings nach Bekunden der AutorInnen nicht überstrapaziert werden sollten. Gleichwohl möchte der Verfasser sich zur Verdeutlichung seiner Argumentation darauf einlassen:

Bildhaft kennzeichnen soll den kulturellen Umbruch von der agrargesellschaftlichen zur hochkulturellen Phase der Unterschied zwischen „wilden Kulturen“ und schutzbedürftigen „Garten-Kulturen“. Den Schutz der „kultivierten Gartenlandschaft der modernen Gesellschaft“ habe der „moderne Nationalstaat mit seinen Institutionen übernommen.“ (FG in Anlehnung an Gellner) Dies wird (hier greift die FG Bauman auf) über Herstellung und Aufrechterhaltung von Ordnung besorgt, was sich daraus speiste, „die tief sitzende Angst vor der Uneindeutigkeit und der Ambivalenz“ (FG) abzufedern. Wollte man die „sozialen Landschaften der ‚klassischen‘ Moderne“ (FG) anschaulicher beschreiben, könne man zum einen das Bild des streng geometrischen, gestutzten Renaissance-Gartens bemühen, Spiegel der in der modernen bürgerlichen Kultur den Individuen streng abverlangten Anpassungsleistungen an Zivilisationsstandards. Treffender noch sei zum anderen das Bild der (von Jägern und anderen Naturschützern so beklagten) landwirtschaftlichen Monokultur, wo der unmittelbare Nutzaspekt klar dominiere – blankgeputzter Spiegel, „wie sich die Individuen an die Erfordernisse des industriellen Kapitalismus und die Logik der instrumentellen Vernunft anpassen müssen“ (FG). Da die Frage ansteht, ob diese bildliche Beschreibung „noch auf die typische Figuration der sozialen Landschaft in der Gegenwart“ zutrifft (FG), sei ein weiteres ‚Bild‘ hinzugefügt: Fast ein Jahrtausend, in Mitteleuropa zum ersten Mal im 8. Jahrhundert urkundlich erwähnt, prägte die Dreifelderwirtschaft unser Landschaftsbild. Produktion und Reproduktion setzten unter den Zugzwang kollektiver Rodungsarbeiten, die von genossenschaftlich oder herrschaftlich organisierten Gemeinschaften mit ‚Mann- und Spannkraft‘ durchgeführt wurden. Dabei wurde die Brache zu einer fest verbindlichen Institution, versprach sie doch zusätzliche Weide für alle. Allerdings war damit auch ein Drittel der knapper werdenden Feldflur dem landwirtschaftlichen Anbau entzogen. Gegen saftige Pachtabgaben an den Grundherrn oder die bäuerlichen Genossenschaften konnte man kurzfristig auf der Brache Hülsenfrüchte, Kohl, Rüben oder Hopfen anbauen. (vgl. Makowski & Buderath 1983; 14 u. 48) Vergleichbar ist das Schicksal des Waldes, in dem durch forstwirtschaftliche (und landwirtschaftliche wie andere)

Nutzung der Artentod beschleunigt wurde, seine störepfindlichen Biotope zunehmend ausgelöscht wurden (vgl. Bode & Hohnhorst 1995).

Fragt sich also, um im Bild der FG zu bleiben, wie viel Brachland ist in der „reflexiven Moderne“ noch für „soziale Landschaften“ zu finden – und um welchen Preis -, denen verallgemeinerungsfähige emanzipatorische Individualitätsformen und Identitätsmuster entwachsen könnten, Menschen, die „unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen“ dann doch „ihre eigene Geschichte“ (Marx; s.o.) machen. Kurzum: keimt im ‚Formwandel‘ sozialer Landschaften auch ein *inhaltlicher*, oder bewegen wir uns nur auf alter Straße mit neuen Wegweisern weiter als „Gesellschaft der Ichlinge“, noch über die Geste des bürgerschaftlichen Engagements und Miteinander letzten Endes an ihren Eigeninteressen orientierte bürgerliche Individuen – was Heiner Keupp (2000; 27f) mit vielen Fakten und ausholender Argumentation bestreitet. „Jeder von uns“, so Keupps Zeitdiagnose, „wird Baumeister seines eigenen Beziehungsnetzwerkes.“ Dies meine nicht nur Freiheit, sondern sei eine „unabdingbare Notwendigkeit. Wir müssen uns unsere eigenen Ligaturen bauen, und wenn wir das nicht tun oder nicht können, dann erfahren wir die Lebensfeindlichkeit sozialer Wüsten.“ Und er macht „neue Beziehungsmuster“ aus, die durch „strukturelle Offenheit“ und „lockere Verknüpfung“ gekennzeichnet seien. Auch dies lasse sich als Anzeichen eines deutlichen sozialen Wandels, so die FG, unter den beiden basalen Transformationsprozessen „Individualisierung und Globalisierung“ subsumieren. Entgegen anomie-theoretischen Unkenrufen sollen gegenüber „traditionalen Sicherheiten“ auch neue „Formen sozialer Einbindung“ auszumachen sein, eine „Eigenverantwortung und (...) (subpolitische) Selbstorganisation der Individuen“, ein dem Auslaufmodell der Massenbewegungen folgendes „oppositionelles ‚Patchwork der Minderheiten‘“ (FG).

Bleibt der Verdacht, daß es sich doch bloß um einen Ausbruchversuch handelt, für den in Gestalt fortwährender gesellschaftlicher Kernstrukturen der Einfangmechanismus bereitsteht. Nur eine Spielform der Bestimmung von Subjektivität, wie sie Marx entlang seiner Analyse der Anatomie der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft skizzierte? Als

Warenbesitzer (gleichviel wie) ist es im Interaktionsgeschehen „jedem von den beiden (...) nur um sich zu tun. Die einzige Macht, die sie zusammen und in ein Verhältnis bringt, ist die ihres Eigennutzes, ihres Sondervorteils, ihrer Privatinteressen“ (Marx 1971; 190). Und an anderer Stelle:

„D.h. das gemeinschaftliche Interesse (...) ist zwar als Tatsache im Bewußtsein beider Seiten, aber als solches ist es nicht Motiv, sondern existiert sozusagen nur hinter dem Rücken der in sich reflektierten Einzelinteressen. Das Subjekt kann (...) auch noch das erhebende Bewußtsein haben, daß die Befriedigung seines rücksichtslosen Einzelinteresses grade die Verwirklichung des aufgehobnen Einzelinteresses, des allgemeinen Interesses ist“ (Marx 1974; 912).

Und so seien die Subjekte schließlich „als Gleichgeltende zugleich Gleichgültige gegeneinander; ihr sonstiger individueller Unterschied geht sie nichts an; sie sind gleichgültig gegen alle ihre sonstigen individuellen Eigenheiten“ (ebd.; 154).

Ob die beobachtbaren (sicher auch produktiv-)krisenhaften Unsicherheiten einer (immerhin fraglichen; s.u.) Moderne, ein (prognostizierter und vielleicht) über den Tellerrand der bürgerlichen Gesellschaft reichender Wandel von Wertordnungen und Solidaritätsnormen die Vision einer Zivilgesellschaft bis in den Bereich der „Identitätsrelevanz erwerbsunabhängiger sozialer Tätigkeiten“ (Keupp 2000; 69) erwarten läßt, bleibt auch im Rückgriff auf den Marxschen Begriff des „enormen Bewußtseins“ und seine möglichen Initiationsmomente diskussionswürdig.

Ihr zweites Bild bezieht die FG von Deleuze und Guattari: Es bemüht beispielhaft das Rhizom, das anders als die Wurzeln von Bäumen einen beliebigen Punkt mit einem anderen verbinde. Sie zitieren:

„Es ist weder das Viele, das vom Einen abgeleitet wird, noch jenes Viele, zu dem das Eine hinzugefügt wird [...] Es besteht nicht aus Einheiten, sondern aus Dimensionen.“ Eine „unkontrollierbare Wucherung“, die auch Brüche nicht scheue und sich ihre eigenen Wege suche, „transversale Verbindungen zwischen dem scheinbar Inkompatiblen“ herstelle. Und da kommt – bildhaft und in soziologische Phantasie übersetzt – Hoffnung auf: Es könnte sich um Biotope handeln, die sich ausweiten, „die untergründig (subpolitisch) wuchern. Im Augenblick sind sie noch verinselt,

aber vielleicht haben sie unsichtbar schon weite Teile des sozialen Bodens mit ihrem horizontalen Netzwerk durchdrungen. (...) Es wäre eine Vielfalt, die sich aus der Differenz ergibt und nicht ‚künstlich‘ geschaffen ist oder primär Nutzaspekten gehorcht“ (FG).

Dabei fragt sich die FG, ob es sich in diesem Bild nicht letztendlich doch um eine „romantisierende Perspektive“ handelt. Sie ist es, zunächst, bildhaft. Die obige Frage nach den Brachen wird müßig, haben wir uns doch jetzt ins Parterre begeben. Diese allerdings sehr ausdauernden Erdsprossen von Stauden leben unterirdisch und treiben nur bei günstigen Witterungsbedingungen aus. In kalten und unwirtlichen Zeiten zeigen sie sich nicht. Sie machen kein Frühjahr, sie brauchen es. Da sich aber die Zeiten unter den neueren Phänomenen wie Globalisierung und Lokalisierung, auch „Glokalisierung“ (Robertson) ändern und „fortgesetzt neue (entterritorialisierte) Zugehörigkeiten, Subkulturen und Lebensstile“ entstehen, auch kulturelle Kodes und Werte globalisiert werden, bewegt im Anschluß an dieses Bild immerhin doch die Frage, welche Auswirkungen „derartige Veränderungen der sozialen Landschaften für die Konstitutionsbedingungen individueller Identitäten und Netzwerke“ haben. Wie also gehen die Subjekte „mit den stattfindenden Veränderungen um? Nutzen sie die geschaffenen Freiräume kreativ oder sehen sie sich nach der tiefen Verwurzelung in einer Gemeinschaft?“ (FG) – was in der folgenden Aufnahme des wissenschaftlichen Für und Wider ausführlich diskutiert wird. Hier aber gebiert es eine schon eingangs erwähnte wissenschaftliche Reminiszenz: Handelt es sich nicht schlicht um eine präzisierende Illustration der alten Frage, wie viel „Gesellschaft“ an „Gemeinschaft“ für den eigenen Stabilitätserhalt braucht... Dazu äußerte sich bereits Tönnies.

„Alles vertraute, heimliche, ausschließliche Zusammenleben (so finden wir) wird als Leben in Gemeinschaft verstanden. Gesellschaft ist die Öffentlichkeit, ist die Welt.“ Dabei sei Gemeinschaft „das dauernde und echte Zusammenleben, Gesellschaft nur ein vorübergehendes und scheinbares“, die insoweit nur „als ein mechanisches Aggregat und Artefakt verstanden werden soll“ (Tönnies 1991; 3f).

So ließe sich Gesellschaft denken, „als ob sie in Wahrheit aus solchen getrennten *Individuen* bestehe, die insgesamt *für* die allgemeine Gesell-

schaft tätig sind, indem sie für sich tätig zu sein scheinen, und die für sich tätig sind, indem sie es für die Gesellschaft zu sein scheinen.“ (ebd.; 38) Hier scheint die Marxsche Analyse wieder auf, eine Anleihe, die Tönnies auch hervorhebt (vgl. ebd.; XXIII). Weiter ist zu entnehmen:

„Die Theorie der Gesellschaft konstruiert einen Kreis von Menschen, welche, wie in Gemeinschaft, auf friedliche Art nebeneinander leben und wohnen, aber nicht wesentlich verbunden, sondern wesentlich getrennt sind“ (ebd.; 34).

Dabei hebt er hervor, daß es „keinen *Individualismus* in Geschichte und Cultur (gibt), außer wie er ausfließt aus Gemeinschaft und dadurch bedingt bleibt, oder wie er Gesellschaft hervorbringt *und trägt*“ (ebd.; XXIII, letzte Hervorh. d. Verf.). Darin ist das Desiderat einer gesellschaftsimmanenten und sich in subjektiven Strukturen niederschlagenden Beschränkung von „Konkurrenz durch Koalition“ gestiftet, eine „*konventionelle Geselligkeit*“, ein „Austausch von Worten und Gefälligkeiten, in welchem jeder für alle da zu sein, alle jeden als ihresgleichen zu schätzen scheinen, in Wahrheit jeder an sich selber denkt und im Gegensatz zu allen übrigen seine Bedeutung und seine Vorteile durchzusetzen bemüht ist“ (ebd.; 45f).

Die erste Auflage von Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft“ datiert 1887. Die Problematik, der sich die FG elaboriert und unter Bezugnahme auf eine gegenüber älteren Analysen z.T. wie Galimathias anmutende Literatur zuwendet, scheint also nicht neueren Datums zu sein, scheint vielleicht nur in neuem Gewand daherzukommen. Wie aber sieht dieses neue Gewand aus, wenn es denn wirklich neu ist – sozioökonomisch betrachtet.

Nach Marx produziert der Kapitalismus seine eigenen Krisen bis an die Schwelle der Selbstzerstörung. Diese Prognose ist inzwischen nach dem Zusammenbruch real-sozialistischer Systeme in der Wissenschaft wieder hoffähig und zitationswürdig geworden. Skepsis gegenüber den Selbstheilungskräften des Systems herrscht auf den unterschiedlichsten Seiten. Im Abgesang auf die Marktwirtschaft wird der Marx des Wertgesetzes neu bemüht, der Marx der Arbeiterbewegung für weniger relevant gehalten (vgl. insg. Kurz 1999). Ein wertkonservativer Ordoliberaler wie

Gray (vgl. 1999), vormals Chefberater von Frau Thatcher und vehementer Verfechter des Neoliberalismus, verheißt unter den gegenwärtigen sozioökonomischen Rahmenbedingungen weltweite Desaster zur Seite der sozialen Kosten. Massenarbeitslosigkeit, ein nicht mehr kontrollierbarer Anstieg der Kriminalitätsraten, Proletarisierung der Mittel- und weitere Verelendung der Unterschichten, eine sich beschleunigende Erosion zentraler Institutionen und Werte des bürgerlichen Lebens werden auch aus dieser wahrlich nicht marxistischen Perspektive in Aussicht gestellt. Desaströse Entwicklungen auf den Finanzmärkten, zumal die Zinsproblematik, lassen diese Entwicklungen eskalieren (vgl. Senf 1998). Zweifel an den Möglichkeiten, den Kapitalismus zu zähmen und weltweit sozialverträglich zu machen, tauchen gerade auch im Rahmen der Globalisierungsdebatte auf, wobei sich in der ‚Dritten Moderne‘ zur ökologischen Krise „eine völlig neue soziale Krise“ (Münch 1998; 10) geselle. Überkommene Formen sozialer Integration in Gesellschaft werden zunehmend ausgedünnt, neue müssen erst noch entwickelt werden. Offen bleibt, ob der Kapitalismus als weltumspannendes System in einer neu heraufdämmernden Epoche in demokratische und wohlfahrtsstaatliche Strukturen eingebunden bleibt. Durch den Prozeß der Globalisierung wird die integrative Kraft der Nationalstaaten geschwächt, infolge auch der Liberalisierung auf den Finanzmärkten haben sie um den Preis (u.a.) eigentlich notwendiger Umweltschutzaufgaben und Einschnitte in das Netz sozialer Sicherungen, die Senkung von Arbeitskosten und die Bereitstellung qualifizierter Arbeitskräfte möglichst günstige Standortbedingungen für das Kapital zu schaffen. Gleichzeitig wird mit dieser Entwicklung das westliche Kulturmodell hegemonial, verändert die Existenzbedingungen nationaler, lokaler und regionaler Kulturen. Globales und Lokales verschmelzen zur „Glokalisierung“ (Robertson, s.o.) der Welt. Damit wird das Lokale aber auch von globalen Vergemeinschaftungsprozessen und Kommunikationsströmungen, schließlich Machtverhältnissen überschattet. Allerdings scheinen uns in dieser globalisierten Welt mehr Möglichkeiten denn je offenzustehen, jedoch scheint es auch, daß wir „die Fähigkeit zur autonomen Bestimmung über unser eigenes

Leben und zur gemeinsamen Verständigung darüber, wie wir es leben wollen“, verlieren (Münch 1998; 18).

Hier ist auch ein Problemfocus der FG angesiedelt, da sich unter der Prämisse der Individualisierung im Hinblick auf Identitätsbildungsprozesse die Frage „nach den Schnittstellen zwischen Individuum und Gesellschaft neu“ stelle und zusätzlich: „wie wird unter solchen Bedingungen die gesellschaftlich notwendige Solidarität produziert, jener ‚soziale Kitt‘, der die Gesellschaft zusammenhält?“ Die vorläufige Antwort lautet, Solidaritätspotentiale seien heute gegenüber traditionellen Begründungsfundamenten eher „Ausfluß von Selbstverwirklichungsansprüchen in kommunitärer Bezogenheit“ (FG).

Mit Münch (1998; 18) sei gegenüber solchem neuen gesellschaftlichem ‚sozialen Kitt‘ und daraus neuer Identitätsversicherung die kritische Frage erlaubt,

„ob und wie wir (...) diese Fähigkeit als einzelne und als Gemeinschaften auf lokaler, regionaler, nationaler, supranationaler und globaler Ebene wiedergewinnen können, wie die Dialektik von Individualisierung und Vergesellschaftung in ein ausbalanciertes Verhältnis von individueller Freiheit und sozialer Bindung gebracht, soziale Integration in der Verflechtung von globaler Dynamik und lokalen Lebenswelten erneuert werden kann.“

Von ‚Erneuerung‘ und dem „Aufbau einer globalen Mehrebenendemokratie im Rahmen der sich herausbildenden Weltgesellschaft“ (ebd.; 23) ist die Rede, damit letzten Endes nicht von gesamtgesellschaftlichen Veränderungen qualitativer Art. Das alte Problem um das Spannungsverhältnis von Individuum und Gesellschaft, schon in den angeblich ausgebrannten ‚großen Erzählungen‘ etwa von Marx und Tönnies für die Epoche der bürgerlichen Gesellschaft konturiert, auch immer wieder Thema der schöngeistigen Literatur, kommt unter den neuerlichen Turbulenzen eben dieser bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft nicht neu, aber wieder und offensichtlich mit Schärfe auf die (nicht nur wissenschaftliche) Tagesordnung.

Implizites Problem ist auch die sog. Arbeitsgesellschaft und ihre Aufweichung. Bereits Gorz (1983) ließ sich über das Ende dieser bürgerlichen Arbeitsgesellschaft aus und sah in der faktischen Verringerung der

gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit nicht nur als mögliche Folge ein Anwachsen von Arbeitslosigkeit und Armut, sondern die Chancen einer „Nicht-Klasse“ von „nachindustriellen Proletariern“, die sich der gesellschaftlichen Logik widersetzen. Schon jetzt sei dieser kulturelle Wandel vorhanden, „aber die Gesellschaft verhindert noch, daß er gesellschaftlich und politisch zum Tragen kommt“ (ebd.; 109). Auch Haug (1999) thematisiert, daß die Arbeit neu zu erfinden ist und plädiert für eine neue Sozialpolitik auf der Basis einer neuen Produktionsweise. Der Rentabilitätslogik soll die Logik sozialer Effektivität entgegengesetzt werden, gesellschaftliche Bürgerschaft ist von bloß distributiven oder redistributiven Mustern zu emanzipieren (vgl. ebd.; 202f), und anzustreben ist eine „andere ‚mikrokosmische‘ Arbeitsteilung im Zeitbudget jedes Individuums, das seinen gleichen Anteil in den drei vom Standpunkt menschlicher Lebenserhaltung und -entwicklung notwendigen Sektoren auf sich zu nehmen hätte, im Sektor der produktiven Arbeit, dem der reproduktiven Arbeit und schließlich dem des Vergesellschaftungs- oder (in einem neuen Sinn) politischen Handelns“ (ebd.; 206).

Reale, so sei unterstellt, Utopien klingen hier an, die nur noch (auch ein schon älteres Problem, klassen-, krisen-, zusammenbruchs- und verelendungstheoretisch vormals diskutiert) ihre Geburtshelfer brauchen. Ob sie sich im Formwandel der sozialen Landschaften einer „reflexiven Moderne“ formieren, darüber werden die Ergebnisse des empirischen Forschungsvorhabens der FG hoffentlich Auskunft geben, wenn auf dem Hintergrund genauerer „Analyse der posttraditionalen Figurationen“ die „Diskurskultur“ von Gruppen und ihr „Politisierungsgrad“ (FG) untersucht sind. Schließlich geht es um mehr als um Fragen zum Dritten System, ein Begriff, der etwa zeitgleich und nicht zufällig mit dem Begriff der Globalisierung das Diskussionsterrain eroberte: gemeint ist ein dritter Wirtschaftssektor, der sich nicht in traditionelle marktwirtschaftliche Wirtschaftsweise einpaßt, gemeint sind lokale Strategien ökonomischer Selbsthilfe, die mehr sind als Nachbarschaftshilfe oder die gute alte Schwarzarbeit, in denen als Selbstorganisation von Bürgern „auch ein anderes Politik- und Demokratieverständnis in Richtung auf mehr aktive Beteiligung, aber auch Eigenverantwortung zum Ausdruck“ kommen

kann (Birkhölzer 2000; 84). Es geht eben auch um eine „gewachsene Optionalität individueller Lebensplanung“, was zur Notwendigkeit führe, „sich für spezifische Optionen zu entscheiden und für die getroffenen Wahlen Kontexte sozialer Anerkennung zu schaffen. Solche Netzwerke lassen sich als ‚posttraditionale Ligaturen‘ bezeichnen, als soziale Bezüge, die von den Entscheidungen der Subjekte (mit)bestimmt sind“ (FG).

Wie weit die Individuen bestimmen oder mitbestimmen können, dazu zum Abschluß zwei relativierende und eher deprimierende Beispiele aus neuerer Forschung:

- In einer postmodernen Auseinandersetzung um „Nomadentum und Arbeitslosigkeit“ wird betont, daß „Flexibilität und Kompromißbereitschaft in der Arbeitswelt allmählich zu mehr Freiheit und Selbstbewußtsein führen können“, dies bezogen auf die Arbeitsmigranten, deren soziale Probleme allerdings nicht unterschätzt werden sollten (Lützeler 1998; 913). Hier könnten wir, denen uns berufliche Mobilität aufgeherrscht ist, „von den Arbeitsemigranten aus den ärmeren Ländern“ lernen (ebd.; 916). Das in der Postmoderne favorisierte „multiple-proteushafte Selbst“ (sprich: postmoderne Identität) soll „die Bewegung hin zum Fremden als Teil seiner Lebensweise“ zu empfinden lernen (ebd.; 961). Ohne den kritischen Tenor des Beitrags verkennen zu wollen, bleibt doch die – postmoderne – Botschaft, berufliche Mobilität (als Alternative zu möglicher Arbeitslosigkeit) sei trotz ihrer Folgen auf zwischenmenschliche Beziehungen auch der intimen Art etwa (man kann ja neue aufbauen) eine Zuzugchance, ein Stück Freiheit. Da aber haben wir es mit einem – so Rotermundt (1994; 99) in seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche und dem Begriff des Fortschritts im Bewußtsein der Freiheit: „postmodernen‘ Freiheitspathos“ zu tun, mit einem „Geltenlassen aller Positionen“, mit „einem ‚Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit‘ (...) – nur eben mit einem für sich begriffslosen.“ Damit gerät auch aus dem Blick, daß es sich um „riskante Chancen“ (Keupp) handelt.
- Offensichtlich, so Behringer (1998) ihre Untersuchungsergebnisse über „Lebensführung als Identitätsarbeit“ resümierend, bleibe es auf

Grund von Dissoziationserfahrungen fraglich, „ob und inwieweit die Subjekte (...) überhaupt noch eine Identität im Sinne von Kohärenz und Kontinuität ausbilden“ können – ob die „vielfältigen Erfahrungen und Beziehungen nicht unverbunden nebeneinander bestehen bleiben, zu einer Fragmentierung des Selbst und letztlich Auflösung der Identität führen“ (ebd.; 195f). Ihre Befunde jedoch lassen die These zu, daß die Subjekte, denen solchermaßen situative Teil-Identitäten abgenötigt werden, sich eine „übergeordnete Identität erarbeiten“ (ebd.; 217), wobei auch Kleidung, so in einer Anmerkung, „zu einem zentralen Mittel der Schaffung des Selbst“ werden könne (ebd.; 216). Diese neue Offenheit würde jedoch „für viele Menschen unter weniger privilegierten Bedingungen eine Überforderung darstellen, die nicht mehr in Selbstbestimmung mündet“, sondern sich in Anpassung und Fluchten in „eindeutige Identitätsangebote“ (Sekten, rechte Gruppierungen z.B.) zu vergewissern versucht (ebd.; 228). Die Fähigkeit, die Chancen der neuen Offenheit zu nutzen, so dem abschließenden Zitat zu entnehmen, hänge wahrscheinlich nicht nur von Persönlichkeitszügen ab, sondern auch „von materiellen Möglichkeiten in einer Gesellschaft, in der Identität oft durch erwerbbar Objekte geschaffen und dargestellt wird“ (Wagner, zit. in ebd.; 228). An Veblen (s.o.) sei erinnert.

Entlang dieser beiden letzten Marginalien bleibt zu hoffen, daß zumindest der moderne Arbeitsnomade in einer brüchiger werdenden Arbeitsgesellschaft noch ‚bezahlbare Brache‘ zur Gestaltung sozialer Landschaften als Nährboden seiner Identitätsarbeit findet.

Insofern sieht der Verfasser dieser Anmerkungen den Ergebnissen der FG gespannt entgegen und verbleibt mit dem ganz und gar nicht postmodernen Wunsch im Schluß zum Erkenntnisinteresse der FG, daß ein doch bedenkenswertes Dichterwort von Botho Strauss (2000; 8) fehlgehen möge: „Nichts wird dich Erlösen außer Auflösung.“

Literatur

- Behringer, Luise (1998). Lebensführung als Identitätsarbeit. Der Mensch im Chaos des modernen Alltags. Frankfurt/New York.
- Birkhölzer, Karl (2000). Das Dritte System als innovative Kraft: Versuch einer Funktionsbestimmung. In: Widersprüche. Heft 75, S. 71 – 88.
- Bode, Wilhelm & Hohnhorst, Martin v. (1995). Waldwende. Vom Fösterwald zum Naturwald. München.
- Gray, John (1999). Die falsche Verheißung. Der globale Kapitalismus und seine Folgen. Berlin.
- Gorz, André (1983). Wege ins Paradies. Berlin.
- Haug, Wolfgang Fritz (1999). Politisch richtig oder richtig politisch. Berlin, Hamburg.
- Keupp, Heiner (2000). Eine Gesellschaft der Ichlinge? München.
- Kurz, Robert (1999). Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft. Frankfurt am Main.
- Lützel, Paul Michael (1998). Nomadentum und Arbeitslosigkeit. Identität in der Postmoderne. In: Merkur. Heft 9/10, S. 908 – 918.
- Liotard, Jean-Francois (1999). Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Wien.
- Makowski, Henry & Buderath, Bernhard (1983). Die Natur dem Menschen untertan. Ökologie im Spiegel der Landschaftsmalerei. München.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1969). Die deutsche Ideologie. Marx Engels Werke Bd. 3. Berlin.
- Ders. (1971). Das Kapital. Erster Band. Marx Engels Werke Bd. 23. Berlin.
- Ders. (1972). Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. Marx Engels Werke Bd. 8. Berlin.
- Ders. (1974). Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin.
- Münch, Richard (1998). Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft. Frankfurt am Main.
- Rothermundt, Rainer (1994). Jedes Ende ist ein Anfang. Auffassungen vom Ende der Geschichte. Darmstadt.
- Senf, Bernd (1998). Der Nebel um das Geld. Zinsproblematik – Währungssysteme – Wirtschaftskrisen. Lütjenburg.
- Strauss, Botho (2000). Das Partikular. München, Wien.
- Tönnies, Ferdinand (1991). Gemeinschaft und Gesellschaft. Darmstadt.
- Veblen, Thorstein (1997). Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen. Frankfurt am Main.