

# INTEGRATIVE THERAPIE

ZEITSCHRIFT FÜR VERGLEICHENDE PSYCHOTHERAPIE UND METHODENINTEGRATION

## Identität in Therapie und Beratung

**Heiner Keupp:** Prekäre Verortungen in der Spätmoderne:  
Zum Patchwork Personaler und Kollektiver Identitäten

**Renate Frühmann:** Kreativ arbeiten mit Identitätskrisen

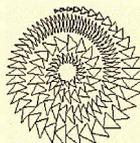
**Alfred Kirchmayr:** Humor – ein ernstheiterer Identitäts-  
Krisen-Manager. Ein Essay

**Eva Jaeggi:** „Ich helfe, also bin ich“. Identitätsprobleme der  
Helferberufe

**Hans Waldemar Schuch:** KONTROVERSE IDENTITÄTEN -  
DISPARATE IDENTITÄTEN. Einige Anmerkungen zu  
Integrationsproblemen von Muslimen

**Jutta Menschik-Bendele:** Ich bin Ich ...oder?  
Zur Bedeutung von Ideologien für die individuelle und  
kollektive Identität

**Hilarion G. Petzold:** „Zu wissen, dass wir zählen ...“  
Zum Tode von Ruth C. Cohn



Heiner Keupp

## **Prekäre Verortungen in der Spätmoderne: Zum Patchwork Personaler und Kollektiver Identitäten**

„Wenn ich mich sicher fühlen kann, werde ich eine komplexere Identität erwerben (...)  
Ich werde mich selbst mit mehr als einer Gruppe identifizieren;  
ich werde Amerikaner, Jude, Ostküstenbewohner, Intellektueller und Professor sein.  
Man stelle sich eine ähnliche Vervielfältigung der Identitäten überall auf der Welt vor,  
und die Erde beginnt, wie ein weniger gefährlicher Ort auszusehen.  
Wenn sich die Identitäten vervielfältigen, teilen sich die Leidenschaften.“

*Michael Walzer: Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie. Berlin 1992, 136.*

„Und wenn sich Stadtviertel, Städte oder Nationen zu defensiven Zufluchtsorten  
gegen eine feindliche Welt entwickeln, dann kann es auch dazu kommen,  
dass sie sich Symbole des Selbstwert- und Zugehörigkeitsgefühls  
nur noch mittels Praktiken der Ausgrenzung und Intoleranz zu verschaffen vermögen.“

*Richard Sennett: Etwas ist faul in der Stadt. In: DIE ZEIT vom 26. Januar 1996.*

Im Spannungsfeld dieser beiden Aussagen ist der Diskurs über Identitäten in der Gegenwart angesiedelt. Worum geht es bei diesem Diskurs? Es geht bei ihm um den Versuch, auf die klassische Frage der Identitätsforschung eine zeitgerechte Antwort geben: Wer bin ich in einer sozialen Welt, deren Grundriss sich unter Bedingungen der Individualisierung, Pluralisierung und Globalisierung verändert? Wir müssen uns von der Vorstellung verabschieden, als könnten wir uns individuell oder kollektiv in einer berechenbaren, geordneten und verlässlichen Welt dauerhaft verorten. Wir müssen uns von Identitätsvorstellungen verabschieden, die so etwas wie reine Identitäten, ob individuell oder kollektiv verstanden, unterstellen, die aus der Wahrnehmung von Differenzen eine Aussage über die Notwendigkeit dieser Differenzen machen. Es geht um die Überwindung von „Identitätszwängen“ und die Anerkennung der Möglichkeit, sich in normativ nicht vordefinierten Identitätsräumen eine eigene ergebnisoffene und bewegliche authentische Identitätskonstruktion zu schaffen. Differenzen werden dabei nicht verwischt, aber auch nicht als Waffen missbraucht.

### **Dekonstruktion klassischer Identitätsvorstellungen**

Was veranlasst uns eigentlich seit einiger Zeit, über veränderte Modelle der Identitätsbildung nachzudenken und neue Modelle zu konstruieren. Gibt es nicht gut bewährte Konzepte? Nehmen wir das klassische Modell der Identitätsentwicklung,

das *Erik Erikson* vorgelegt hat. Für jeden Prüfling ist es attraktiv, weil es mit seiner stufenförmigen Ablaufgestalt eine wunderbare Gedächtnisstütze liefert. Warum sollten wir es revidieren oder uns gar von ihm verabschieden? Lassen wir diese Frage zunächst noch offen und verschaffen wir uns erst einmal einen Überblick.

	1	2	3	4	5	6	7	8	
I Säuglingsalter	Urvertrauen gg. Mißtrauen				Unipolarität gg. Verschiebe Selbst- differenzie- rung				I Säuglings- alter
II Kleinkind- alter		Autonomie gg. Scham und Zweifel			Bipolarität gg. Autismus				II Kleinkind- alter
III Spielalter			Initiative gg. Schuldgefühl		Spiel-Identifi- kation gg. (Odispalé) Phantasie- Identitäten				III Spielalter
IV Schulalter				Werkzeug gg. Minder- wertigkeits- gefühl	Arbeits- identifikation gg. Identitäts- krise				IV Schulalter
V Adoles- zenz	Zeitspekti- ve gg. Zeitdiffusion	Selbstgewin- heit gg. pein- liche Identitäts- bewußtheit	Experimentie- ren mit Rollen gg. negative Identitätswahl	Zutrauen zur eigenen Leistung gg. Arbeits- lähmung	Identität gg. Identitäts- diffusion	Sexuelle Identität gg. biosexuelle Diffusion	Führungs- polarisierung gg. Autoritäts- diffusion	Ideologische Polarisierung gg. Diffusion der Ideale	V Adoles- zenz
VI Frühes Er- wachsenen- alter					Solidarität gg. soziale Isolierung	Intimität gg. Isolierung			VI Frühes Er- wachsenen- alter
VII Er- wachsenen- alter							Generativität gg. Selbst- Absorption		VII Er- wachsenen- alter
VIII Reifes Er- wachsenen- alter								Integrität gg. Lebens-Ekel	VIII Reifes Er- wachsenen- alter

Schema: Das epigenetische Schema der Identitätsentwicklung nach *Erikson*

Als *Erik H. Erikson* 1970 in einer autobiographisch angelegten Rückschau die Resonanz seines 1946 eingeführten Identitätsbegriffs kommentierte, stellte er fest, „dass der Begriff Identität sich recht schnell einen angestammten Platz im Denken, oder jedenfalls im Wortschatz eines breiten Publikums in vielen Ländern gesichert hat - ganz zu schweigen von seinem Auftauchen in Karikaturen, die die jeweilige intellektuelle Mode spiegeln“ (*Erikson* 1982, 15). Dreieinhalb Jahrzehnte später müsste wohl seine Diagnose noch eindeutiger ausfallen: Identität ist ein Begriff, der im Alltag angekommen ist, und dessen Nutzung durchaus inflationäre Züge angenommen hat. Er ist von längst abgekoppelt, aber der Anspruch auf eine fachwissenschaftliche Fortführung der Identitätsforschung sollte sinnvoller Weise bei *Erikson* anknüpfen. Auf den „Schultern des Riesen“ stehend lässt sich dann gut fragen, ob seine Antworten auf die Identitätsfrage ausreichen oder ob sie differenziert und weiterentwickelt werden müssen.

Die Identitätsfrage lässt sich sehr einfach formulieren: „Wer bin ich?“ Diese Frage kann man in Bezug auf die Inhalte beantworten: Was nennen Menschen für Themen, Merkmale, Eigenschaften, Gefühle oder Handlungen, über die sie

erkennbar werden in ihrer unverwechselbaren Eigenart. Oder man kann die Frage über den Herstellungsvollzug beantworten: Mit welchen psychischen Vollzügen oder Strategien werden Themen, Emotionen und Handeln so in eine Form gebracht, dass Subjekte sagen können: „Das bin ich“ im Augenblick und das bin ich über verschiedene Lebenssituationen hinweg.

Die Frage nach der Identität hat eine universelle und eine kulturell-spezifische Dimensionierung. Es geht bei Identität immer um die Herstellung einer Passung zwischen dem subjektiven „Innen“ und dem gesellschaftlichen „Außen“, also zur Produktion einer individuellen sozialen Verortung. Aber diese Passungsarbeit ist in „heißen Perioden“ der Geschichte für die Subjekte dramatischer als in „kühlen Perioden“, denn die kulturellen Prothesen für bewährte Passungen verlieren an Bedeutung. Die aktuellen Identitätsdiskurse sind als Beleg dafür zu nehmen, dass die Suche nach sozialer Verortung zu einem brisanten Thema geworden ist.

Die universelle Notwendigkeit zur individuellen Identitätskonstruktion verweist auf das menschliche Grundbedürfnis nach Anerkennung und Zugehörigkeit. Es soll dem anthropologisch als „Mängelwesen“ bestimmbar Subjekt eine Selbstverortung ermöglichen, liefert eine individuelle Sinnbestimmung, soll den individuellen Bedürfnissen sozial akzeptable Formen der Befriedigung eröffnen. Identität bildet ein selbstreflexives Scharnier zwischen der inneren und der äußeren Welt. Genau in dieser Funktion wird der Doppelcharakter von Identität sichtbar: Sie soll einerseits das unverwechselbar Individuelle, aber auch das soziale Akzeptable darstellbar machen. Insofern stellt sie immer eine Kompromissbildung zwischen „Eigensinn“ und Anpassung dar, insofern ist der Identitätsdiskurs immer auch mit Bedeutungsvarianten von Autonomiestreben (z.B. *Nunner-Winkler* 1983) und Unterwerfung (so *Adorno* oder *Foucault*) assoziiert, aber erst in der dialektischen Verknüpfung von Autonomie bzw. Unterwerfung mit den jeweils verfügbaren Kontexten sozialer Anerkennung entsteht ein konzeptuell ausreichender Rahmen.

Identität im psychologischen Sinne ist die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit für eine lebensgeschichtliche und situationsübergreifende Gleichheit in der Wahrnehmung der eigenen Person und für eine innere Einheitlichkeit trotz äußerer Wandlungen. Damit hat die Psychologie eine philosophische Frage aufgenommen, die *Platon* in klassischer Weise formuliert hatte. In seinem Dialog ‚Symposion‘ (‚Das Gastmahl‘) lässt er *Sokrates* in folgender Weise zu Wort kommen: „... auch jedes einzelne lebende Wesen wird, solange es lebt, als dasselbe angesehen und bezeichnet: z.B. ein Mensch gilt von Kindesbeinen an bis in sein Alter als der gleiche. Aber obgleich er denselben Namen führt, bleibt er doch niemals in sich selbst gleich, sondern einerseits erneuert er sich immer, andererseits verliert er anderes: an Haaren, Fleisch, Knochen, Blut und seinem ganzen körperlichen Organismus. Und das gilt nicht nur vom Leibe, sondern ebenso von der Seele: Charakterzüge, Gewohnheiten, Meinungen, Begierden, Freuden und Leiden, Befürchtungen: alles

das bleibt sich in jedem einzelnen niemals gleich, sondern das eine entsteht, das andere vergeht“ (*Platon* 1958, 127f.).

Dieses Problem der Gleichheit in der Verschiedenheit beherrscht auch die aktuellen Identitätstheorien. Für *Erik Erikson*, der den durchsetzungsfähigsten Versuch zu einer psychologischen Identitätstheorie unternommen hat, besteht „das Kernproblem der Identität in der Fähigkeit des Ichs, angesichts des wechselnden Schicksals Gleichheit und Kontinuität aufrechtzuerhalten“ (*Erikson* 1964, 87). An anderer Stelle definiert er Identität als ein Grundgefühl: „Das Gefühl der Ich-Identität ist ... das angesammelte Vertrauen darauf, dass der Einheitlichkeit und Kontinuität, die man in den Augen anderer hat, eine Fähigkeit entspricht, eine innere Einheitlichkeit und Kontinuität (also das Ich im Sinne der Psychologie) aufrechtzuerhalten“ (*idem* 1966, 107).

Identität wird von *Erikson* also als ein Konstrukt entworfen, mit dem das subjektive Vertrauen in die eigene Kompetenz zur Wahrung von Kontinuität und Kohärenz formuliert wird. Dieses „Identitätsgefühl“ (vgl. *Bohleber* 1997) oder dieser „sense of identity“ (*Greenwood* 1994) ist die Basis für die Beantwortung der Frage: „Wer bin ich?“, die in einfachster Form das Identitätsthema formuliert. So einfach diese Frage klingen mag, sie eröffnet darüber hinaus komplexe Fragen der inneren Strukturbildung der Person.

Die Konzeption von *Erikson* ist in den 80er Jahren teilweise heftig kritisiert worden. Die Kritik bezog sich vor allem auf seine Vorstellung eines kontinuierlichen Stufenmodells, dessen adäquates Durchlaufen bis zur Adoleszenz eine Identitätsplattform für das weitere Erwachsenenleben sichern würde. Das Subjekt hätte dann einen stabilen Kern ausgebildet, ein „inneres Kapital“ (*Erikson* 1966, 107) akkumuliert, das ihm eine erfolgreiche Lebensbewältigung sichern würde. So wird die Frage der Identitätsarbeit ganz wesentlich an die Adoleszenzphase geknüpft. In einem psychosozialen Moratorium wird den Heranwachsenden ein Experimentierstadium zugebilligt, in dem sie die adäquate Passung ihrer inneren mit der äußeren Welt herauszufinden haben. Wenn es gelingt, dann ist eine tragfähige Basis für die weitere Biographie gelegt. Thematisiert wurde auch die *Eriksonsche* Unterstellung, als würde eine problemlose Synchronisation von innerer und äußerer Welt gelingen. Die Leiden, der Schmerz und die Unterwerfung, die mit diesem Einpassungspassungsprozess gerade auch dann, wenn er gesellschaftlich als gelungen gilt, verbunden sind, werden nicht aufgezeigt.

Das Konzept von *Erikson* ist offensichtlich unauflöslich mit dem Projekt der Moderne verbunden. Es überträgt auf die Identitätsthematik ein modernes Ordnungsmodell regelhaft-linearer Entwicklungsverläufe. Es unterstellt eine gesellschaftliche Kontinuität und Berechenbarkeit, in die sich die subjektive Selbstfindung verlässlich einbinden kann. Gesellschaftliche Prozesse, die mit Begriffen wie Individualisierung, Pluralisierung, Globalisierung angesprochen sind, haben das Selbstverständnis der klassischen Moderne grundlegend in Frage gestellt. Der dafür stehende Diskurs der

Postmoderne hat auch die Identitätstheorie erreicht. In ihm wird ein radikaler Bruch mit allen Vorstellungen von der Möglichkeit einer stabilen und gesicherten Identität vollzogen. Es wird unterstellt, „dass jede gesicherte oder essentialistische Konzeption der Identität, die seit der Aufklärung den Kern oder das Wesen unseres Seins zu definieren und zu begründen hatte, der Vergangenheit angehört“ (Hall 1994, 181).

In der Dekonstruktion grundlegender Koordinaten modernen Selbstverständnisses sind vor allem Vorstellungen von Einheit, Kontinuität, Kohärenz, Entwicklungslogik oder Fortschritt zertrümmert worden. Begriffe wie Kontingenz, Diskontinuität, Fragmentierung, Bruch, Zerstreuung, Reflexivität oder Übergänge sollen zentrale Merkmale der Welterfahrung thematisieren. Identitätsbildung unter diesen gesellschaftlichen Signaturen wird von ihnen durch und durch bestimmt. Identität wird deshalb auch nicht mehr als Entstehung eines inneren Kerns thematisiert, sondern als ein Prozessgeschehen beständiger „alltäglicher Identitätsarbeit“, als permanente Passungsarbeit zwischen inneren und äußeren Welten. Die Vorstellung von Identität als einer fortschreitenden und abschließbaren Kapitalbildung wird zunehmend abgelöst durch die Idee, dass es bei Identität um einen „Projektentwurf des eigenen Lebens“ (Fend 1991, 21) geht oder um die Abfolge von Projekten, wahrscheinlich sogar um die gleichzeitige Verfolgung unterschiedlicher und teilweise widersprüchlicher Projekte über die ganze Lebensspanne hinweg.

### **Veränderte Metaphern der Identitätsbildung**

„Zum Glück hat der Mensch schon als Individuum keine scharfen Ränder. Identität ist eine plastische Größe; jeder von uns lebt mit mehreren Hüten und kann seine Loyalität verteilen, ohne sie oder sich zu verraten.“

*Adolf Muschg*: „Identität ist noch nirgends vom Himmel gefallen“.  
In: *Süddeutsche Zeitung* vom 12. Mai 2005.

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

Zu Beginn der Moderne hat *Michel de Montaigne* folgendes Bild für seine Identitätsarbeit genutzt:

„Ich gebe meiner Seele bald dieses, bald jenes Gesicht, je nach welcher Seite ich sie wende. Wenn ich unterschiedlich von mir spreche, dann deswegen, weil ich mich als unterschiedlich betrachte. Alle Widersprüche finden sich bei mir in irgendeiner den Umständen folgenden Form. (...) Von allem sehe ich etwas in mir, je nachdem wie ich mich drehe; und wer immer sich aufmerksam prüft, entdeckt in seinem Inneren dieselbe Wandelbarkeit und Widersprüchlichkeit, ja in seinem Urteile darüber. Es

gibt nichts Zutreffendes, Eindeutiges und Stichhaltiges, das ich über mich sagen, gar ohne Wenn und Aber in einem einzigen Wort ausdrücken könnte. (...). Wir bestehen alle nur aus buntscheckigen Fetzen, die so locker und lose aneinander hängen, dass jeder von ihnen jeden Augenblick flattert, wie er will; daher gibt es ebenso viele Unterschiede zwischen uns und uns selbst wie zwischen uns und den anderen“ (*de Montaigne* 1998, 167f.).

Hier nutzt ein hochprivilegierter Renaissancemensch die Chance, sich selber zu beobachten und zu konstruieren, ohne dabei auf die Schnittmuster der damals vorherrschenden „Leitkultur“ zurückzugreifen. Der auf Einheitlichkeit der Person und ihrer Selbstkonstruktion ausgerichtete gesellschaftliche Mainstream ist *Montaigne* nicht gefolgt. Aber die Querdenker durch die Geschichte hindurch haben immer eine Gegenposition zum „Identitätszwang“ eingenommen. Etwa zweihundert Jahre später hat *Novalis* geschrieben: Eine Person ist „mehrere Personen zugleich“ (*Novalis* 1978, S. 483) „Der vollendete Mensch muss gleichsam zugleich an mehreren Orten und in mehreren Menschen leben (*Novalis* 1960, S. 560).“ Und: „Pluralism ist unser innerstes Wesen“ (*idem* 2001, S. 534). Der nächste große Querdenker ist *Friedrich Nietzsche*. Er sagt von sich selbst, er sei „einer, dem bei der Historie nicht nur der Geist, sondern auch das Herz sich immer neu verwandelt und der, im Gegensatz zu den Metaphysikern, glücklich darüber ist, nicht ‚eine sterbliche Seele‘, sondern viele sterbliche Seelen in sich zu beherbergen“ (*Nietzsche* 1994, Bd. I, S. 749). Und an anderer Stelle formuliert er: „Die Annahme des einen Subjekts ist vielleicht nicht notwendig; vielleicht ist es ebenso gut erlaubt, eine Vielfalt von Subjekten anzunehmen, deren Zusammenspiel und Kampf unserem Denken und überhaupt unserem Bewusstsein zugrunde liegt?“ Und weiter: „Meine Hypothese: Das Subjekt als Vielheit“ (*ibid.*, Bd. III, S. 473). In seinem Buch „Fröhliche Wissenschaften“ (*ibid.*, Band II, S. 19) äußert er sich zum Thema sogar in Gedichtform:

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

Auch *Nietzsche* ist der gesellschaftliche Mainstream nicht gefolgt. Vor allem in dem hinter uns liegenden turbulenten Jahrhundert haben lange Zeit die Bilder vorgeherrscht, die Biographie und Identität, wenn sie als geglückt betrachtet werden sollten, als etwas Stabiles, Dauerhaftes und Unverrückbares aufzeigen sollten. *Max Weber*, der große Soziologe und Theoretiker der Moderne, hat uns ein Bild hinterlassen, in dem die Persönlichkeitsstruktur des modernen Menschen als ein „stahlhartes Gehäuse der Hörigkeit“ charakterisiert wird. Dieses Subjekt hat auf den ersten Blick wenig zu tun mit dem emanzipierten bürgerlichen

Individuum, das an die Stelle der Traditionslenkung eigene Vernunftprinzipien setzt und sich jeder Fremdbestimmung widersetzt. *Max Weber* (1963) 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. *Norbert Elias* (1976) hat die Verinnerlichung dieser Grundhaltung treffend als „Selbstzwangapparatur“ bezeichnet: Die Verinnerlichung der Affekt- und Handlungskontrolle. *David Riesman* (1958) sprach vom „innengeleiteten Charakter“. *Max Weber* ist in der Wahl der genannten Metapher für den so entstehenden Sozialcharakter noch drastischer. Dieses Lebensgehäuse fordert bedingungslose Unterwerfung unter ein rigides Über-Ich. Das eigenständige kritische Ich hatte gegen die errichtete Gewissensinstanz nur geringe Autonomiespielräume. Die Aufstiegsperiode der kapitalistischen Gesellschaftsformation beruhte - sozialpsychologisch betrachtet - auf den Fundamenten des so erzeugten Charakterpanzers. *Max Weber* sprach von einem „mächtigen Kosmos der modernen Wirtschaftsordnung, der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dieses Triebwerk hineingeboren werden - nicht nur der direkt ökonomisch Erwerbstätigen - , mit überwältigendem Zwang bestimmt, vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist“ (*Weber* 1998, 187).

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 Unbehaustheit, 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, 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 unsere eigenen Identitätsbehauptungen zeigen.

ArchitektIn und BaumeisterIn des eigenen Lebensgehäuses zu werden, ist allerdings für uns nicht nur Kür, sondern zunehmend Pflicht in einer grundlegend veränderten Gesellschaft. Es hat sich ein tiefgreifender Wandel von geschlossenen und verbindlichen zu offenen und zu gestaltenden sozialen Systemen vollzogen. Nur noch in Restbeständen existieren Lebenswelten mit geschlossener weltanschaulich-religiöser 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, 133): „leicht zu löschen und wiederverwendbar“. Die postmodernen Ängste beziehen sich eher auf das Festgelegtwerden („Fixeophobie“, nennt das *Bauman* (1996, 22).

Mit welchen Bildern oder Metaphern können wir die aktuelle Identitätsarbeit zum Ausdruck bringen? Schon eigene Alltagserfahrungen stützen die Vermutung, dass von den einzelnen Personen eine hohe Eigenleistung bei diesem Prozess der konstruktiven Selbstverortung zu erbringen ist. Sie müssen Erfahrungsfragmente in einen für sie sinnhaften Zusammenhang bringen. Diese individuelle Verknüpfungsarbeit nenne ich „Identitätsarbeit“, und ich habe ihre Typik mit der Metapher vom „Patchwork“ auszudrücken versucht (*Keupp* 1988). Dieser Begriff hat schnell sein Publikum gefunden und sich teilweise auch von unserer Intention gelöst. Wir wollten mit ihm die Aufmerksamkeit auf die aktive und oft sehr kreative Eigenleistung der Subjekte bei der Arbeit an ihrer Identität richten. Das kann in seiner spezifischen Ästhetik farbig und bunt erscheinen, und einige dieser Produkte können Bewunderung und Faszination auslösen. Aber gerade dann interessiert die Frage

nach dem Herstellungsprozess dieses Produktes. Mit welchen Identitätsmaterialien ist gearbeitet worden, und über welche Konstruktionsfähigkeiten verfügt ein Subjekt, das ein spezifisches Identitätspatchwork kreiert hat? Häufig ist nur das Produkt der Identitätskonstruktion mit der Patchworkmetapher in Verbindung gebracht worden und dann auch nur die buntscheckig verrückten oder ausgeflippten Produkte, genau das, was der Zeitgeist der Postmoderne zuschreiben wollte.

Die Schöpfung der Metapher von der „Patchwork-Identität“ hat mir eine große Resonanz beschert. Eine richtig platzierte Metapher mag in der bestehenden Mediengesellschaft einen schnellen Erfolg bescheren, aber eine Metapher ist im Prozess wissenschaftlicher Entwicklung zunächst nur ein Erkenntnisversprechen. Diese Metapher hat unseren wissenschaftlichen Suchprozess angeleitet und in Bezug auf das Ergebnis alltäglicher Identitätsarbeit bleibt sie hilfreich (vgl. *Keupp et al.* 2006): In ihren Identitätsmustern fertigen Menschen aus den Erfahrungsmaterialien ihres Alltags patchworkartige Gebilde und diese sind Resultat der schöpferischen Möglichkeiten der Subjekte. Das war schon unsere Anfangsidee und diese hat sich erhalten. Das ist unser Ausgangspunkt und nicht unser Ergebnis. Wenn also nach einer Dekade intensiver Forschung über alltägliche Identitätsarbeit in der Spätmoderne unser Identitätsmodell in erster Linie so verstanden wird, als würden wir Identität als „einen bunten Fleckerlteppich“ betrachten und nicht mehr als ein sich schnell einprägendes Bild, dann müssten wir mit unserer Forschung und der Verbreitung ihrer Ergebnisse höchst unzufrieden sein. Wir wollten den öffentlichen Diskurs über die individualisierte Gesellschaft auch nicht mit weiteren Schlagworten wie „Ich-Jagd“, „Ich-Impllosion“, „Ich-AG“, „Ego-Taktiker“, „Ich-Aktien“ oder „Ich-Entfesselung“ befrachten.

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

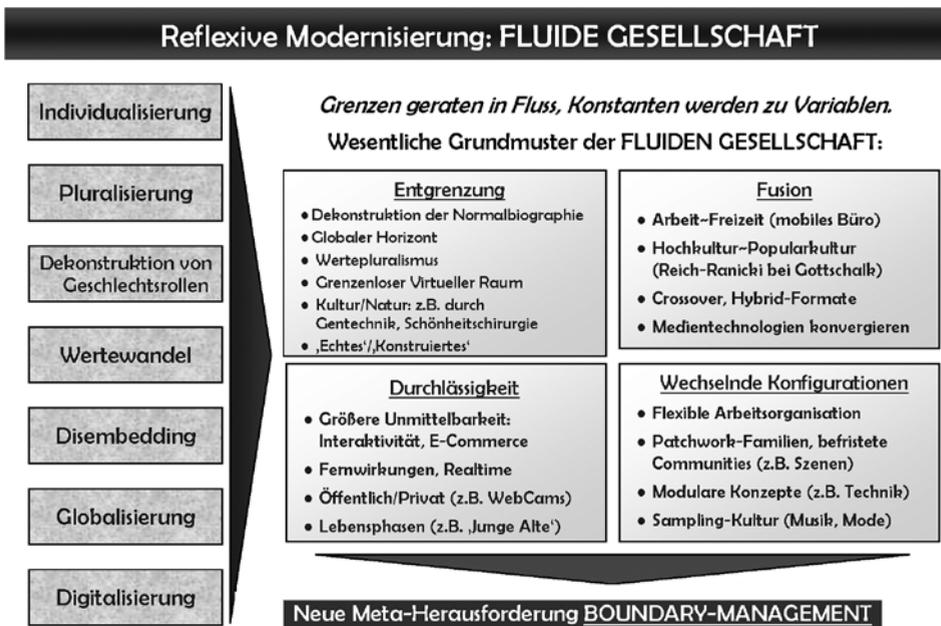
Das Konzept der „Patchworkidentität“ hat insgesamt eine positive Resonanz erfahren, aber es ist uns auch immer wieder enteignet worden. Sowohl durch Vereinnahmungen von Ideologieproduzenten marktradikaler Neoliberaler als auch von Kritikern, die uns die Konstruktion einer geschmeidigen Affirmationsfigur unterstellen, die sich mit dem globalisierten Netzwerkkapitalismus arrangiert hätte und das allseits

flexible Subjekt repräsentieren würde. In beiden Varianten steckt eine „projektive Identifikation“: Uns wird ein normatives Modell unterstellt, das dann entweder die eigene Position bestätigen soll oder eben als Zielscheibe der Kritik dienen kann.

Unsere Ausgangsfragestellung war – jenseits aller normativer Vorannahmen – die folgende: Die Erste Moderne hat normalbiographische Grundrisse geliefert, die als Vorgaben für individuelle Identitätswürfe gedient haben. Innerhalb dieser Grundrisse bildete die berufliche Teilidentität eine zentrale Rolle, die für die Identitätsarbeit der Subjekte Ordnungsvorgaben schuf. In der Zweiten Moderne verlieren diese Ordnungsvorgaben an Verbindlichkeit, und es stellt sich dann die Frage, wie Identitätskonstruktionen jetzt erfolgen.

### Spätmoderne gesellschaftliche Verhältnisse

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



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

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“ (Habermas 1998, 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“ (*ibid.*, 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“ (Gergen 2000, 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 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 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) Gemeinschaftssehnsucht 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“ (*ibid.*). 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“ (*ibid.*).

### **Wie heute Identitätsarbeit geleistet wird**

Wie könnte man die Aufgabenstellung für unsere alltägliche Identitätsarbeit formulieren? Hier meine thesenartige Antwort:

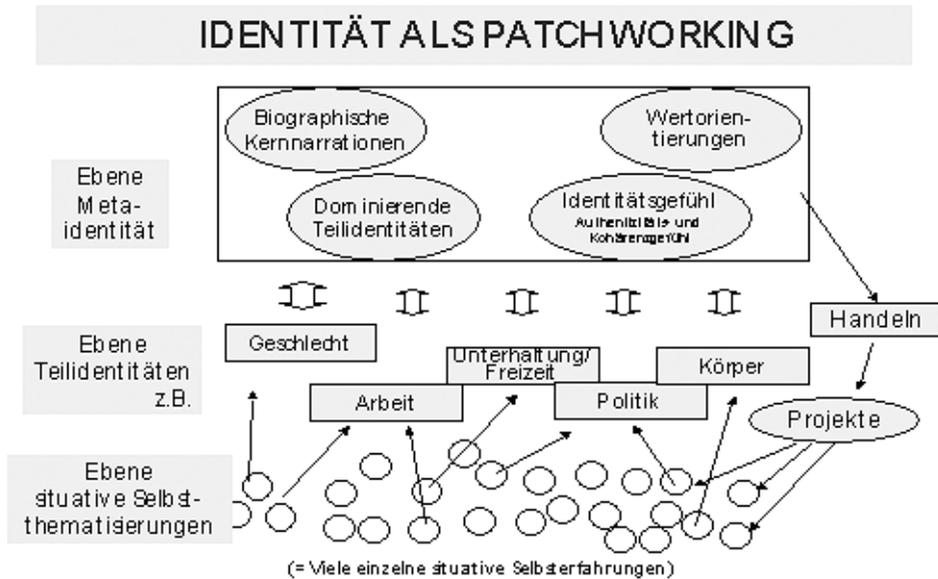
Identitätsarbeit hat als Bedingung und als Ziel die Schaffung von Lebenskohärenz. In früheren gesellschaftlichen Epochen war die Bereitschaft zur Übernahme vorgefertigter Identitätspakete das zentrale Kriterium für Lebensbewältigung. Heute kommt es auf die individuelle Passungs- und Identitätsarbeit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

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

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

und Aufrechterhaltung von Kohärenz und Selbstanerkennung, um das Gefühl von Authentizität und Sinnhaftigkeit.

In unserem eigenen Modell (Keupp et al. 2002) lässt sich der innere Zusammenhang der genannten Prozesse darstellen.



### Welche Ressourcen werden benötigt?

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

Welche Ressourcen werden denn nun benötigt, um selbstbestimmt und selbstwirksam eigene Wege in einer so komplex gewordenen Gesellschaft gehen zu können? Ohne Anspruch auf Vollständigkeit lassen sich die folgenden nennen:

#### 1. Urvertrauen zum Leben

Für die Gewinnung von Lebenssouveränität ist lebensgeschichtlich in der Startphase des Lebens ein Gefühl des Vertrauens in die Kontinuität des Lebens eine zentrale Voraussetzung, ich nenne es ein Urvertrauen zum Leben. Es ist begründet in der

Erfahrung, dass man gewünscht ist, dass man sich auf die Personen, auf die man existentiell angewiesen ist, ohne Wenn und Aber verlassen kann. Es ist das, was die Bindungsforschung eine sichere Bindung nennt, die auch durch vorübergehende Abwesenheit von Bezugspersonen und durch Konflikte mit ihnen nicht gefährdet ist.

## 2. Dialektik von Bezogenheit und Autonomie

Eine Bindung, die nicht das Loslassen ermutigt, ist keine sichere Bindung, deswegen hängt eine gesunde Entwicklung an der Erfahrung der Dialektik von Bezogenheit und Autonomie. Schon *Erikson* hat uns aufgezeigt, dass Autonomie nur auf der Grundlage eines gefestigten Urvertrauens zu gewinnen ist. Die Psychoanalytikerin *Jessica Benjamin* (1993) hat in ihrem so wichtigen Buch „Die Fesseln der Liebe“ deutlich gemacht, dass sich gerade im Schatten der Restbestände patriarchaler Lebensformen Frauen und Männer in je geschlechtsspezifischer Vereinseitigung dem Pol Bezogenheit oder Autonomie zuordnen und so die notwendige Dialektik zerstören. Herauskommt das Jammergeheul misslingender Beziehungen: „Du verstehst mich nicht!“

## 3. Entwicklung von Lebenskohärenz

Lebenskompetenz braucht einen Vorrat von „Lebenskohärenz“. *Aaron Antonovsky* (1997) hat in seinem salutogenetischen Modell nicht nur die individuelle identitäts- und gesundheitsbezogene Relevanz des „sense of coherence“ aufgezeigt, sondern auch Vorarbeiten zu einem Familienkohärenzgefühl hinterlassen. Werte und Lebenssinn stellen Orientierungsmuster für die individuelle Lebensführung dar. Sie definieren Kriterien für wichtige und unwichtige Ziele, sie werten Handlungen und Ereignisse nach gut und böse, erlaubt und verboten. Traditionelle Kulturen lassen sich durch einen hohen Grad verbindlicher und gemeinsam geteilter Wertmaßstäbe charakterisieren. Individuelle Wertentscheidungen haben nur einen relativ geringen Spielraum. Der gesellschaftliche Weg in die Gegenwart hat zu einer starken Erosion immer schon feststehender Werte und zu einer Wertpluralisierung geführt. Dies kann als Freiheitsgewinn beschrieben werden und hat dazu geführt, dass die Subjekte der Gegenwart als „Kinder der Freiheit“ charakterisiert werden. Die „Kinder der Freiheit“ werden meist so dargestellt, als hätten sie das Wertesystem der Moderne endgültig hinter sich gelassen. Es wird als „Wertekorsett“ beschrieben, von dem man sich befreit habe, und nun könnte sich jede ihren und jeder seinen eigenen Wertecocktail zurechtmixen. Das klingt nach unbegrenzten Chancen der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung. Aber diese Situation beschreibt keine frei wählbare Kür, sondern sie stellt eine Pflicht dar und diese zu erfüllen, erfordert Fähigkeiten und Kompetenzen, über die längst nicht alle Menschen in der Reflexiven Moderne verfügen.

#### **4. Schöpfung sozialer Ressourcen durch Netzwerkbildung**

Wenn wir die sozialen BaumeisterInnen unserer eigenen sozialen Lebenswelten und Netze sind, dann ist eine spezifische Beziehungs- und Verknüpfungsfähigkeit erforderlich, nennen wir sie soziale Ressourcen. Der Bestand immer schon vorhandener sozialer Bezüge wird geringer, und der Teil unseres sozialen Beziehungsnetzes, den wir uns selbst schaffen und den wir durch Eigenaktivität aufrechterhalten (müssen), wird größer. Nun zeigen die entsprechenden Studien, dass das moderne Subjekt keineswegs ein „Einsiedlerkrebs“ geworden ist, sondern im Durchschnitt ein größeres Netz eigeninitiiertes sozialer Beziehungen aufweist, als es seine Vorläufergenerationen hatten: Freundeskreise, Interessengemeinschaften, Nachbarschaftsaktivitäten, Vereine, Selbsthilfegruppen, Initiativen. Es zeigt sich nur zunehmend auch, dass sozioökonomisch unterprivilegierte und gesellschaftlich marginalisierte Gruppen offensichtlich besondere Defizite aufweisen bei dieser gesellschaftlich zunehmend geforderten eigeninitiativen Beziehungsarbeit. Die sozialen Netzwerke von ArbeiterInnen z.B. sind in den Nachkriegsjahrzehnten immer kleiner geworden. Von den engmaschigen und solidarischen Netzwerken der Arbeiterfamilien, wie sie noch in den 50er Jahren in einer Reihe klassischer Studien aufgezeigt wurden und in der Studentenbewegung teilweise romantisch überhöht wurden, ist nicht mehr viel übrig geblieben. Das „Eremitenklima“ ist am ehesten hier zur Realität geworden. Unser „soziales Kapital“, die sozialen Ressourcen, sind ganz offensichtlich wesentlich mitbestimmt von unserem Zugang zu „ökonomischem Kapital“. Für offene, experimentelle, auf Autonomie zielende Identitätswürfe ist die Frage nach sozialen Beziehungsnetzen von allergrößter Bedeutung, in denen Menschen dazu ermutigt werden, also sie brauchen „Kontexte sozialer Anerkennung“. Da gerade Menschen aus sozial benachteiligten Schichten nicht nur besonders viele Belastungen zu verarbeiten haben und die dafür erforderlichen Unterstützungsressourcen in ihren Lebenswelten eher unterentwickelt sind, halte ich die gezielte professionelle und sozialstaatliche Förderung der Netzwerkbildung bei diesen Bevölkerungsgruppen für besonders relevant.

#### **5. Materielles Kapital als Bedingung für Beziehungskapital**

Ein offenes Identitätsprojekt, in dem neue Lebensformen erprobt und eigener Lebenssinn entwickelt werden, bedarf materieller Ressourcen. Hier liegt das zentrale und höchst aktuelle sozial- und gesellschaftspolitische Problem. Eine Gesellschaft, die sich ideologisch, politisch und ökonomisch fast ausschließlich auf die Regulationskraft des Marktes verlässt, vertieft die gesellschaftliche Spaltung und führt auch zu einer wachsenden Ungleichheit der Chancen an Lebensgestaltung. Hier holt uns immer wieder die klassische soziale Frage ein. Die Fähigkeit zu und die Erprobung von Projekten der Selbstorganisation sind ohne ausreichende materielle Absicherung nicht möglich. Ohne Teilhabe am gesellschaftlichen Lebensprozess in Form von sinnvoller Tätigkeit und angemessener Bezahlung wird Identitätsbildung zu einem

zynischen Schwebestand, den auch ein „postmodernes Credo“ nicht zu einem Reich der Freiheit aufwerten kann. Dieser Punkt ist von besonderer sozialpolitischer Bedeutung. In allen Wohlfahrtsstaaten beginnen starke Kräfte die konsensuellen Grundlagen der Prinzipien der Solidargemeinschaft zu demontieren. Das spricht *Zygmunt Bauman* in seiner Analyse an: „Der Sozialstaat war darauf ausgerichtet, eine Schicksalsgemeinschaft dadurch zu institutionalisieren, dass seine Regeln für jeden Beteiligten (jeden Bürger) gleichermaßen gelten sollten, so dass die Bedürftigkeit des einen verrechnet würde mit dem Gewinn des anderen“. Wie *Bauman* aufzeigt, gefährdet gegenwärtig der universalisierte Kapitalismus und seine ökonomische Logik pur das Solidarprinzip: „War der Aufbau des Sozialstaates der Versuch, im Dienste der moralischen Verantwortung ökonomisches Interesse zu mobilisieren, so decouviert die Demontage des Sozialstaates das ökonomische Interesse als Instrument zur Befreiung des politischen Kalküls von moralischen Zwängen“ (*ibid.*). Dramatische Worte wählt *Bauman* für das erkennbare Resultat dieses „Paradigmenwechsels“: „Die gnadenlose Pulverisierung der kollektiven Solidarität durch Verbannung kommunaler Leistungen hinter die Grenzen des politischen Prozesses, die massive Freigabe der Preisbindung bei lebenswichtigen Gütern und die politisch geförderte Institutionalisierung individueller Egoismen zum letzten Bollwerk sozialer Rationalität zu haben, ..., (hat) ein veritables ‚soziales München‘ bewirkt“ (1993). Die intensive Suche nach zukunftsfähigen Modellen „materieller Grundsicherung“ ist von höchster Wertepriorität. Die Koppelung sozialstaatlicher Leistungen an die Erwerbsarbeit erfüllt dieses Kriterium immer weniger.

## 6. Demokratische Alltagskultur durch Partizipation

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

## 7. Selbstwirksamkeitserfahrungen durch Engagement

Hier hängen Verwirklichungschancen eng mit der Idee der Zivilgesellschaft zusammen. Diese lebt von dem Vertrauen der Menschen in ihre Fähigkeiten, im wohlverstandenen Eigeninteresse gemeinsam mit anderen die Lebensbedingungen

für alle zu verbessern. Zivilgesellschaftliche Kompetenz 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 Bürgerinnen und Bürgern dies ermöglichen“ (*Ottawa Charta* 1986).

### **Fragmentarisches ist nicht defizitär, sondern Normalität**

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

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

*Richard Rorty* (1994, 80 f.) formuliert nüchtern, was die heutige Subjektverfassung charakterisiert: „... ein Netz aus kontingenten Beziehungen, ein Gewebe, das sich rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die Zukunft erstreckt, tritt an die Stelle einer geformten, einheitlichen, gegenwärtigen, unabhängigen Substanz, die die Möglichkeit bot, stetig und als Ganzes gesehen zu werden.“ Und etwas später rät er: Es gelte, „alles menschliche Leben als das immer unvollständige ... Neuweben eines solchen Netzes zu denken“ (S. 83).

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

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

„Es ist immer wieder ein kleiner innerer Kampf, sich ganz nüchtern an das Tatsächliche zu halten, sich Illusionen und Phantasmen aus dem Kopf zu schlagen, und mit dem Gegebenen sich zufrieden zu geben, weil man dort, wo man die äußere Notwendigkeit nicht versteht, an eine innere und unsichtbare Notwendigkeit glaubt. Außerdem - ein Leben, das sich im Beruflichen und Persönlichen voll entfalten kann und so zu einem ausgeglichenen und erfüllten Ganzen wird, wie es in Eurer Generation noch möglich war, gehört wohl nicht mehr zu den Ansprüchen, die unsere Generation stellen darf. Darin liegt wohl der größte Verzicht, der uns Jüngeren, die wir Euer Leben noch vor Augen haben, auferlegt ist und abgenötigt wird. Das Unvollendete, Fragmentarische unseres Lebens empfinden wir darum wohl besonders stark. Aber gerade das Fragmentarische kann ja auch wieder auf eine menschlich nicht mehr zu leistende höhere Vollendung hinweisen. (...) Wenn auch die Gewalt der äußeren Ereignisse unser Leben in Bruchstücke schlägt wie die Bomben unsere Häuser, so soll doch möglichst sichtbar bleiben, wie das ganze gedacht und geplant war, und mindestens wird immer noch zu erkennen sein, aus welchem Material hier gebaut wurde oder werden sollte“ (*Bonhoeffer* 1952, 80). Drei Tage später führt er dieses Thema weiter aus. Ihm ist jetzt wichtig, dass nicht nur die Ausnahmesituation von Krieg und Widerstand ein Leben bruchstückhaft macht. Er sieht das Ende geschlossener „Lebenswerke“. Als Spezialisten beschäftigen wir uns mit Segmenten und Bruchstücken der Welt. *Bonhoeffer* fährt dann fort: „Unsere geistige Existenz aber bleibt dabei ein Torso. Es kommt wohl nur darauf an, ob man dem Fragment unseres Lebens noch ansieht, wie das Ganze eigentlich angelegt und gedacht war und aus welchem Material es besteht. Es gibt schließlich Fragmente, die nur noch auf den Kehrlichthafen gehören (selbst eine anständige ‚Hölle‘ ist noch zu gut für sie) und solche, die bedeutsam sind auf Jahrhunderte hinaus, weil ihre Vollendung nur eine göttliche Sache sein kann, also Fragmente, die Fragmente sein müssen - ich denke z.B. an die Kunst der Fuge. Wenn unser Leben auch nur ein entferntester Abglanz eines solchen Fragments ist, in dem wenigstens eine kurze Zeit lang die sich immer stärker häufenden verschiedenen Themata zusammenstimmen und in dem der große Kontrapunkt vom Anfang bis zum Ende durchgehalten wird, ..., dann wollen wir uns über unser fragmentarisches Leben nicht beklagen, sondern daran sogar froh werden“ (*ibid.*, 53).

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

1. die „Leitwährung“ des Authentizitätsideals, durch das die Konturen des eigenen Identitätsprojektes von dem „eigenen Maß“ bestimmt werden, das jede(r) hat;
2. die so angelegten Fragmente müssen sich mit anderen Fragmenten verbinden, um daraus die Grundvoraussetzungen für ein solidarisches Ganzes, für eine Gemeinschaft zu sichern; und
3. in dem Bezug auf diese kommunitäre Matrix müssen sich für den Einzelnen

Möglichkeiten der „Anerkennung“ des riskierten Identitätsfragments ergeben. Hier wird sich letztlich auch entscheiden, welche Fragmente auf den „Kehrichthaufen“ gehören.

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

### **Abschließend sollen meine Überlegungen noch einmal resümiert werden:**

1. In dem gegenwärtigen gesellschaftlichen Umbruch entstehen neue Chancen für eigenwillige Identitäts- und Normalitätswürfe. Aber auch die Notwendigkeit individueller Passungsarbeit von inneren und äußeren Realitäten.
2. Für diese alltägliche Identitätsarbeit sind Kontexte der Anerkennung unabdingbar. Damit sind die Chancen der Zugehörigkeit zu einer tragenden Gemeinschaft, zu einem sozialen Netzwerk gemeint, das schützt und die Versuche ermutigt, eigene Möglichkeiten zu entdecken und zu realisieren.
3. Gelingende Identitätsarbeit heißt, für sich selbst einen authentischen Lebenssinn zu finden, ein Gefühl der Kohärenz. Dieses kann man immer weniger einfach aus einem kulturellen Raum abrufen und übernehmen, sondern es muss in einem selbstreflexiven Prozess gefunden und entwickelt werden.
4. Das Kohärenzgefühl braucht also einen kommunitären Rahmen, in dem Ermutigung, Realitätsprüfung, Anerkennung und Zugehörigkeit vermittelt werden. Also die Basis für das Ziel, „ohne Angst verschieden sein können“.
5. Ich sehe zwei Varianten des Scheiterns in der Bewältigung der genannten Anforderungen: Den individuellen Verzicht, sich weiterhin um eine akzeptierte Passung von Innerem und Äußerem zu bemühen (so *Manfred Bleulers* Schizophreniemodell). Und die kollektive „Schiefheilung“ (*Freud*), in der die Suche nach einem selbstreflexiven Lebenssinn zugunsten der Übernahme ideologischer Prothesen (z.B. Rassismus, esoterischer, religiöser oder politischer Fundamentalismus) aufgegeben wird.

**Zusammenfassung: Prekäre Verortungen in der Spätmoderne:**

**Zum Patchwork Personaler und Kollektiver Identitäten**

Die Erste Moderne hat normalbiographische Grundrisse geliefert, die als Vorgaben für individuelle Identitätsentwürfe gedient haben. Innerhalb dieser Grundrisse bildete die berufliche Teilidentität eine zentrale Rolle, die für die Identitätsarbeit der Subjekte Ordnungsvorgaben schuf. In der Zweiten Moderne verlieren diese Ordnungsvorgaben an Verbindlichkeit und es stellt sich dann die Frage, wie Identitätskonstruktionen jetzt erfolgen. Wie fertigen die Subjekte ihre patchworkartigen Identitätsmuster? Wie entsteht der Entwurf für eine kreative Verknüpfung? Wie werden Alltagserfahrungen zu Identitätsfragmenten, die Subjekte in ihrem Identitätsmuster bewahren und sichtbar unterbringen wollen? Woher nehmen sie Nadel und Faden, und wie haben sie das Geschick erworben, mit ihnen so umgehen zu können, dass sie ihre Gestaltungswünsche auch umsetzen können? Und schließlich: Woher kommen die Entwürfe für die jeweiligen Identitätsmuster? Gibt es gesellschaftlich vorgefertigte Schnittmuster, nach denen man sein eigenes Produkt fertigen kann? Gibt es Fertigpackungen mit allem erforderlichen Werkzeug und Material, das einem die Last der Selbstschöpfung ersparen kann?

**Schlüsselwörter:** Identitätsmetaphern, Spätmoderne, Identitätskonstruktionen, Patchwork, Ressourcen

**Summary: Precarious Positioning in the Late Modernity:  
about the Patchwork of Personal and Collective Identities**

The “First Modernity” was a period in which firmly established biographical blueprints provided a reliable basis for mapping out individual identities. In the Second Modernity these blueprints have lost their normative force. The question that arises is: How do identity constructions come about in the present day and age? How do individuals tailor their patchwork identity patterns? How is creative cross-linking mapped out? How do everyday experiences become identity fragments that individuals preserve in their identity patterns and wish to include in them in a visible manner? Do we still need notions like coherence and continuity? Identity research needs to find answers to these questions. In that endeavour, individual and societal resources have become a focal issue in research.

**Keywords:** Metaphors of identity, late modernity, identity work, patchwork, resources

## Literatur

- Antonovsky Aaron* (1987): Unraveling the mystery of health. How people manage stress and stay well. San Francisco: Jossey-Bass. (dt.1997): Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit. Tübingen: dgvt-Verlag.
- Barz Heiner, Kampik Wilhelm, Singer Thomas & Teuber Stephan* (2001): Neue Werte, neue Wünsche. Future Values. Düsseldorf/Berlin: Metropolitan.
- Bauman Zygmunt* (1995): Zeit des Recycling: Das Vermeiden des Festgelegt-Seins. Fitneß als Ziel. In: *Psychologie und Gesellschaftskritik*, Heft 74/75, Vol. 19, 7-24.
- Bauman Zygmunt* (1997): Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bauman Zygmunt* (19982): Vom Pilger zum Touristen – Postmoderne Identitätsprojekte. In: *Keupp Heiner* (Hg.), *Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert. Ein Lesebuch*. München: Piper, 295-300.
- Bauman Zygmunt* (2000): *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman Zygmunt* (2004): *Identity. Conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge: Polity Press.
- Benjamin Jessica* (1993): *Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht*. Frankfurt: Fischer.
- Berger Peter L.* (1994): *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*. Frankfurt: Campus.
- Berger Peter L. & Luckmann Thomas* (1995): *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Bleuler Manfred* (1987): Schizophrenie als besondere Entwicklung. In: *Dörner Klaus* (Hg.), *Neue Praxis braucht neue Theorie. Ökologische und andere Denkansätze für gemeindepsychiatrisches Handeln*. Gütersloh: Verlag Jakob van Hoddis, 18-25.
- Bohleber Werner* (1997): Zur Bedeutung der neueren Säuglingsforschung für die psychoanalytische Theorie der Identität. In: *Keupp Heiner & Höfer Renate* (Hg.), *Identitätsarbeit heute*. Frankfurt: Suhrkamp, 93–119.
- Bonhoeffer Dietrich* (1952): *Widerstand und Ergebung*. München: C. Kaiser.
- Castells Manuel* (1996): *The rise of the network society. Vol. I von The information age: Economy, society and culture*. Oxford: Blackwell.
- Elias Norbert* (1976): *Über den Prozess der Zivilisation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Erikson Erik H.* (1964): *Einsicht und Verantwortung*. Stuttgart: Klett.
- Erikson Erik H.* (1966): *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Erikson Erik H.* (1982): *Lebensgeschichte und historischer Augenblick*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Flusser Vilem* (1994): *Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung. Schriften Band 3*. Bensheim/Düsseldorf: Bollmann.
- Freud Sigmund* (1930): *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien: Psychoanalytischer Verlag.
- Gergen Kenneth J.* (2000): *The self: death by technology*. In: *D. Fee* (Ed.): *Pathology and the postmodern. Mental illness as discourse and experience*. London: Sage, 100-115.
- Giddens Anthony* (1995): *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Giddens Anthony* (1997): *Jenseits von Links und Rechts*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Greenwood John D.* (1994): *Realism, identity and emotion. Reclaiming social psychology*. London: Sage.
- Hall Stuart* (1994): *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg: Argument.
- Habermas Jürgen* (1998): *Die postnationale Konstellation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Ibarra Herminia* (2004): *Working identity. Unconventional strategies for reinventing your career*. Boston: Harvard Business School Press.
- Keupp Heiner* (1988): Auf dem Weg zur Patchwork-Identität? In: *Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis*, 20 (4), 425 – 438.

- Keupp Heiner, Abbe Thomas, Gmür Wolfgang* et al. (2002): Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne. Hamburg: Rowohlt.
- Keupp Heiner & Höfer Renate* (Hg.) (1997): Identitätsarbeit heute. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kraus Wolfgang* (1996): Das erzählte Selbst. Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Luther Henning* (1992): Religion und Alltag: Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts. Stuttgart: Radius.
- Montaigne Michel de* (1998): Essais. Erste moderne Gesamtübersetzung von Hans Stillet. Frankfurt a.M.: Eichborn.
- Muschg Adolf* (2005): Identität ist noch nirgends vom Himmel gefallen. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 12.05.2005, 13.
- Nietzsche, Friedrich* (1974): Werke in drei Bänden. München: Hanser..
- Novalis* (1960): Schriften, Band 3. Stuttgart: Kohlhammer.
- Novalis* (1978): Das philosophisch-theoretische Werk. München: Hanser.
- Novalis* (2001): Novalis Werke. Hg. von G. Schulz. München: C.H.Beck.
- Nunner-Winkler Gertrud* (1983): Das Identitätskonzept. Eine Analyse impliziter begrifflicher und empirischer Annahmen in der Konstruktion. Beiträge zur Arbeitsmarkt- und Berufsforschung. Nürnberg: IAB.
- Platon* (1958): Hauptwerke. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Riesman David* (1958): Die einsame Masse. Reinbek: Rowohlt.
- Rorty Richard* (1994): Hoffnung und Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie. Wien: Passagen-Verlag.
- Sennett Richard* (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, 47/48.
- Sennett Richard* (1998): Der flexible Mensch Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin: Berlin Verlag (engl.: „The corrosion of character“. New York: W.W. Norton 1998).
- Walzer Michael* (1992): Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit. Frankfurt: Campus.
- Weber Max* (1963): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: *ibid.*: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. Tübingen: J.C.B.Mohr.
- Weber Max* (1998): Von den religiösen Wurzeln des Arbeitsmenschen. In: *Keupp Heiner* (Hg.): Der Mensch als soziales Wesen. München: Piper, S. 182 – 187.

**Korrespondenzadresse:**

Prof. Dr. Heiner Keupp  
Department Psychologie  
Universität München

Leopoldstraße 13  
80802 München  
Deutschland

**E-Mail-Adresse:**

keupp@psy.uni-muenchen.de

**Web-Adresse:**

<http://www.psy.lmu.de/sps-rs>