Unsichere Zeiten

Herausforderungen gesellschaftlicher Transformationen

Verhandlungen des 34. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Jena 2008

Herausgegeben in deren Auftrag von Hans-Georg Soeffner

Unter Mitarbeit von Kathy Kursawe, Margrit Elsner und Manja Adlt

Band 1

VS VERLAG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 2010

Alle Rechte vorbehalten
© VS Verlag für Sozialwissenschaften | Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH 2010

Lektorat: Frank Engelhardt

VS Verlag für Sozialwissenschaften ist eine Marke von Springer Fachmedien.
Springer Fachmedien ist Teil der Fachverlagsgruppe Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg
Druck und buchbinderische Verarbeitung: MercedesDruck, Berlin
Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in Germany

ISBN 978-3-531-16817-3
Bd.1: 978-3-531-17378-8

Inhalt

Teilband 1

Vorwort – Die Gewissheit unsicherer Zeiten 17
Hans-Georg Soeffner

Eröffnungsveranstaltung

Grußworte

Grußwort des Vorsitzenden der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 25
Hans-Georg Soeffner

Rede des Ministerpräsidenten des Bundeslandes Thüringen 27
Dieter Althaus

Grußwort zur Eröffnungsveranstaltung 33
Albrecht Schröter

Grußwort des Rektors der Friedrich-Schiller-Universität Jena 35
Klaus Dicke

Grußwort der lokalen Veranstalter 39
Klaus Dörre, Stephan Lessenich

Eröffnungsvorträge

Die Kritik der soziologischen Vernunft 45
Hans-Georg Soeffner

Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen: 55
Soziologische Aufklärung im 21. Jahrhundert
Ulrich Beck

Watson, William (1958): Tribal Cohesion in a Money Economy. A Study of the Mambwe People of Northern Rhodesia. Manchester: Manchester University Press
Wibbelsman, Michelle (2009): Ritual Encounters. Otavalan Modern and Mythic Community. Urbana: University of Illinois Press

Posttraditionale Vergemeinschaftung: Eine ‚Antwort' auf die allgemeine gesellschaftliche Verunsicherung

Ronald Hitzler und Michaela Pfadenhauer

1. Verunsicherung durch Globalisierung

Der Hyperraum, in dem wir agieren müssen, ob wir wollen oder nicht, ist der, der sich im Zuge der sogenannten ökonomischen Globalisierung auftut. Manche Analytiker betrachten das, was dabei geschieht, als folgerichtige Fortsetzung dessen, was schon Karl Marx als ‚Kapitallogik' beschrieben hat, also als eine neue Qualität und Quantität von Arbeitskraftausbeutung und Kapitalakkumulation, von der manche profitieren und durch die viele verelenden – möglicherweise eben auch, oder vielleicht auch vor allem die bislang relativ privilegierten Arbeitnehmer der hochindustrialisierten Regionen dieser Erde (Martin/Schumann 2008; verschiedene Beiträge in Hutton/Giddens 2002).[1] Andere Beobachter betonen stärker die Bedeutung der neuen Kommunikationstechnologien, in Sonderheit des Internet, für globale Informationsflüsse in ‚Echtzeit' und für Zugriffsmöglichkeiten auf global verteilte Wissensbestände zu jeder Zeit und von prinzipiell allen Orten aus (Castells 2001 - 2003).

Sowohl unter der einen wie unter der anderen Schwerpunktsetzung werden durch ökonomische Globalisierung überkommene, wesentlich nationalstaatlich verfasste oder zumindest nationalstaatlich zentrierte Formen politischer Entscheidungsfindung und Entscheidungsdurchsetzung problematisiert. Institutionalisierte Regeln innerstaatlicher Ordnungsgewährleistung und zwischenstaatlicher Konfliktbewältigung werden in Frage gestellt oder ganz außer Kraft gesetzt. D. h., dass hier Unsicherheit wesentlich entsteht „aus dem Erleben der Diskrepanz zwischen entgrenzten Interdependenzen und lokal beschränkten Handlungsmöglichkeiten" (Schneider et al. 2008).

1 Dass diese ‚Kapitallogik' unter den Bedingungen ökonomischer Globalisierung auch globale Finanzkrisen und Wirtschaftszusammenbrüche zeitigt, war und ist (nicht nur aus marxistischer Sicht) ebenfalls nicht nur zu erwarten, sondern nachgerade unvermeidbar (Schumann/Grefe 2009).

2. Verunsicherung durch Individualisierung

Individualisierung im Sinne von Ulrich Beck (z. B. 1986, 1995) müssen wir zunächst einmal wesentlich stärker als einen Handlungs*rahmen* begreifen, denn als eine Handlungs*form* des Lebens vor und am Übergang zu einer anderen Moderne: Die Menschen werden herausgeschleudert aus den Zwängen ebenso wie aus den Sicherheiten ihrer tradierten Milieus. Sie werden freigesetzt aus tradierten Strukturen der Identitätsbildung und -sicherung wie Klassen und Schichten, Verwandtschaften und Kernfamilien, Nachbarschaften, politischen und religiösen Gemeinden, ethnischen und nationalen Zugehörigkeiten usw. Und schwerlich lässt sich übersehen, dass dort, wo die traditionellen *direkten* Verteilungskämpfe an Bedeutung verlieren, andere, *indirektere*, unregulliertere Verteilungskämpfe aller Art um materielle Güter, um Weltdeutungen, um Kollektiv-Identitäten, um Lebensgewohnheiten und -qualitäten, um soziale Räume, Zeiten und Ressourcen, um Gestaltungschancen, um Grundsatz- und Detailfragen ausgetragen werden, die sich kaum noch und immer weniger mit dem überkommenen klassifikatorischen Analyse-Raster von links und rechts, von progressiv und konservativ, von revolutionär und reaktionär usw. fassen lassen. Dergestalt brechen immer neue, begrenzte Sinn-Konflikte auf, immer neue instabile Deutungs-Koalitionen lösen einander ab.

In der Theoriesprache des Konzepts reflexiver Modernisierung ausgedrückt (Beck et al. 1996; Beck/Bonß 2001; Beck/Lau 2004) heißt das, dass die Emanzipation des Einzelnen aus Abhängigkeit und Unmündigkeit als jenem zentralen ‚Projekt der Moderne', das ein Zusammenleben von freien und gleichen Menschen ermöglichen sollte, zwischenzeitlich immer mehr Konsequenzen zeitigt, auf die viele von uns eben nicht mehr mit weiterem Freisetzungsbedarf, sondern mit einiger *Sehnsucht* reagieren, nach eben dem, dessen Negation diese Entwicklung ursprünglich ermöglicht hat: nach Sicherheit im Zusammenleben, welche aus dem ‚Vertrauen ins Unhinterfragte' erwächst.

Um zu veranschaulichen, wie sich diese (eher ‚spezielle') Sehnsucht nach Orientierung und Gemeinschaft heutzutage äußert, zitieren wir aus dem Schlager-Klassiker „Für mich soll's rote Rosen regnen" von Hildegard Knef aus den 1950er Jahren. In diesem Lied heißt es an einer Stelle: „Ich möcht' nicht allein sein – und doch frei sein!" Wenn wir nun die Prioritäten dieses Wunsches umkehren, wenn wir statt „Ich möcht' nicht allein sein – und doch frei sein!" den Wunsch so formulieren: „Ich möcht' frei sein – und doch nicht allein sein!", dann haben wir eine Art programmatische Pointierung der – seit der Nachkriegszeit stattgehabten – Werteveränderung in unserer Gesellschaft unter Individualisierungsbedingungen. Während nämlich in der Originalversion von Hildegard Knef der – eben typisch moderne – Wunsch intoniert wird, vor allem nicht allein zu sein, und im Nicht-Alleinsein dann eben möglichst auch noch frei zu sein, geht es in der ‚renovierten' Version zunächst und vor allem darum, frei zu sein, im Zustand des Freiseins dann aber trotzdem nicht allein sein zu müssen. Vereinfacht gesagt, drückt die Sentenz „Ich möcht' nicht allein sein – und doch frei sein!" also das typisch moderne Dilemma aus, unter der Milieuglocke, sozusagen in der ‚Wärme des Kuhstalls' lebend, ein unbeschränktes Maß an Bewegungsfreiheit zu realisieren. Demgegenüber äußert sich in dem Wunsch „Ich möcht' frei sein – und doch nicht allein sein!" das Sozialitätsdilemma des heutigen, postmodernistischen Existenzbastlers. Dieser sucht im ständigen Versuch, seinen Freiheitsbedarf zu realisieren, Anschluss lediglich im Sinne der je von ihm gewünschten Sozialverortung. Er sucht Verbündete für seine Interessen, Kumpane seiner Neigungen, Partner für seine Projekte, Komplementäre seiner Leidenschaften (Hitzler 2001). Nochmals: Das hat vor allem damit zu tun, dass der individualisierte Mensch – und vollends der individualisierte Mensch im Möglichkeitsraum der Globalisierung – prinzipiell freigesetzt ist aus herkömmlichen Milieubindungen, aber auch aus Milieufürsorglichkeiten.

3. Grenzen sozialstaatlicher Sicherheiten

In unserer Gegenwartsgesellschaft beobachten wir nun zwei miteinander korrespondierende – sich wechselseitig antreibende Entwicklungen: Einerseits beobachten wir eine Art Sklerotisierung traditioneller gemeinschaftsförmiger Meso-‚Institutionen', in denen die Verkehrs- und Herrschaftsverhältnisse noch mehr oder weniger *personal* geprägt sind. D. h., die (quasi-)feudalen Restbestände traditioneller Sinngebungs- und Normsetzungsinstanzen, wie sie sich z. B. in Religions- und ethnischen Gemeinschaften, in Klassen- und Ständemilieus, in Kommunal- und Regionalkontexten, in Verwandtschafts- und Nachbarschaftsnetzen, in herkömmlichen Ehen und Kleinfamilien usw. finden, werden aufgelöst oder zumindest in ihrer Bedeutung für die Regulierung des individuellen Lebensvollzugs erheblich – und ständig weiter – reduziert. Andererseits beobachten wir eine Art säkularisierter Struktur-Monadisierung durch sozusagen gesellschaftsförmige Makro-‚Institutionen', in denen Herrschaftsverhältnisse mehr oder weniger entpersonalisiert, abstrahiert, formalisiert sind. D. h., die normierende Bedeutung generalisierter Rahmenbedingungen wie Erwerbsarbeitsmarkt, Subventionswesen, Waren-, Dienstleistungs-, Informations- und Unterhaltungsangebot, Rechtsgleichheit, Bildungswesen, soziales Sicherungssystem usw. für die Regulierung des individuellen Lebensvollzugs nimmt laufend zu.

Die Entwicklung sozialstaatlicher Rahmenbedingungen wie Verrechtlichung, ausgebaute soziale und medizinische Dienstleistungen, sozialpolitische Versorgung usw. entlastet – zumindest sozialstaatstheoretisch gedeutet – die Menschen v. a. vom Druck, einander *direkt* helfen zu müssen. Statt dessen werden ihnen Securities, d. h. Sicherungen im sozialstaatlichen Sinne, garantiert und werden dergestalt Civilities, d. h. wird maximale Lebensqualität für maximal viele Menschen, geschaffen und werden infolgedessen Certainties, d. h. wird Akzeptanz von ‚Erklärungen' und Zustimmung zu gültigen Werten, stabilisiert. Das hat übrigens wenig zu tun mit der

in der Sozialstaatsdebatte immer wieder vertretenen Idee eines sozusagen gesamtgesellschaftlich-moralischen Grundkonsenses. Wie Friedhelm Neidhardt (1998a, siehe auch 1998b) gezeigt hat, ist ein derartiger Konsens in einem ‚substantiellen' Sinne keineswegs notwendig zur institutionellen Gewährleistung von formal geregelten Solidarmaßnahmen. Steuerungstechnisch wichtig sind weit weniger Sicherungen des expliziten Einverständnisses weiter Bevölkerungskreise als vielmehr Konsensfiktionen darüber, dass ‚alles seinen geregelten Gang' geht. Denn, so die Theorie, vor allem wenn die Sicherungen im sozialstaatlichen Sinne (Insecurities) unzuverlässig werden, empfinden die Bürger ihre Lebensqualität als beeinträchtigt bzw. bedroht (Incivilities) und verweigern unter Umständen die Zustimmung zum Status Quo (Uncertainties). Allerdings führt die Gewährleistung von Securities bekanntlich auch in jene seit langer Zeit bekannte ‚Anspruchsspirale' auf Civilities, die daraus resultiert, dass aufgrund des prinzipiellen sozialstaatlichen Sicherungsversprechens die nichtintendierten bzw. (existenziell) *dysfunktionalen Konsequenzen* individueller Entscheidungen immer fragloser dem Staat bzw. ‚der Gesellschaft' zur Bewältigung, und damit zur Schaffung von Certainties überantwortet werden.

Aus den (noch) gegebenen sozialstaatlichen Rahmenbedingungen erwachsen somit üblicherweise zwar nicht jene *konkreten* Erwartungen und Zwänge, die dem in Traditionszusammenhängen eingebundenen Individuum typischerweise die meisten seiner biographisch relevanten Entscheidungen mehr oder minder ‚diktieren' bzw. ‚diktiert' haben. Aber diese direkte Ankoppelung an die gesellschaftlichen Regelungs-, Sanktions- und Versorgungseinrichtungen ermöglichen es dem Individuum eben nicht nur, sondern legen ihm symptomatischer Weise zumindest nahe und bestärken es darin, sich als Individuum zu erkennen und zu verhalten:

> „Indem der Staat ökonomische Restriktionen mindert, erhöht er individuelle Handlungschancen und individuelle Mobilität. Er erhöht damit aber auch die Wahrscheinlichkeit, dass sich der individuelle Lebensverlauf aus kollektiven Kontexten herauslöst" (Mayer/Müller 1994: 291).

In Frage steht, ob es in modernen Gesellschaften angesichts ökonomischer Globalisierung und ihrer mitunter paradoxen Effekte, angesichts ökologischer Großrisiken, sozialer Krisen, zivilisatorischer Umbrüche und kultureller Umbauten – etwa von der Industrie- über die Dienstleistungs- zur Wissensgesellschaft – (noch) hinlänglich gelingt, Verunsicherungen aufzufangen, wie sie mit diffusen existenziellen Ängsten und konkreter Furcht vor Gefährdungen – durch Unfall, Krankheit, Arbeitslosigkeit, Gebrechen, Alter, Armut – aber auch vor persönlicher Abhängigkeit, vor Überwachung, vor Demütigung, Diskriminierung, Gewalt, Rache und vielem anderen mehr einhergehen. Anders gefragt: Gelingt es, die existenziellen Konsequenzen der Freisetzung aus überkommenen sozialmoralischen Verbindlichkeiten und Verlässlichkeiten, und damit der sozusagen beiläufigen Entwertung von gemeinschaftsförmigen Traditionsinstanzen, qua Verträgen, Versicherungen, Subventionen, Arbeitslosenunterstützung, Wohngeld, Stipendien, Pflegesätze, Sozialhilfe, Renten usw. sozialstaatlich abzufedern?

Oder schwemmt es nun, da „der kurze Traum immerwährender Prosperität" (Lutz 1984) – möglicherweise endgültig – ausgeträumt ist, (wieder) alternative Konzepte des Zusammenlebens auf die Agenda öffentlicher Aufmerksamkeit? Stehen wir vor einer ‚Renaissance' des Gedankens von ‚warmer', mitmenschlicher Gemeinschaftlichkeit gegenüber ‚kalter', nebenmenschlicher Gesellschaftlichkeit (Gebhardt 1999)?

4. Konzepte der Gemeinschaft in der modernen Gesellschaft

Unseren weiteren Überlegungen stellen wir nun zunächst den Versuch einer Begriffsbestimmung voran: Als konstitutiv für Gemeinschaften *jedweder Art*[2] betrachten wir a) die Abgrenzung gegenüber einem wie auch immer gearteten ‚Nicht-Wir', b) ein wodurch auch immer entstandenes *Zu(sammen)gehörigkeitsgefühl*, c) ein wie auch immer geartetes, von den Mitgliedern der Gemeinschaft als ‚gemeinsames' akzeptiertes *Interesse* bzw. *Anliegen*, d) eine wie auch immer geartete, von den Mitgliedern der Gemeinschaft anerkannte *Wertsetzung* und schließlich e) irgendwelche, wie auch immer gearteten, den Mitgliedern zugänglichen Interaktions(zeit)räume (Hitzler/Honer/Pfadenhauer 2008a).

Mit dem Gemeinschaftskonzept des sogenannten ‚Kommunitarismus' wurde von dessen Protagonisten bekanntlich eine ‚Aussöhnung' zwischen bzw. eine Symbiose von (als ‚wertvoll' deklarierten) Elementen gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Miteinanders in Aussicht gestellt: Kommunitaristen kritisieren zunehmende Individualisierung, welche sich in gesellschaftlicher Desintegration (z. B. zunehmende Scheidungsbereitschaft, kriminelle ‚Asozialität', Suchtverhalten usw.) niederschlage, welche sich also in all dem manifestiere, was als unerwünschte Konsequenzen egozentrischer Lebensführung angesehen wird. Kommunitaristen beanstanden einen Zeitgeist, der Ausdruck eines überzogenen Liberalismus sei, der Vereinzelung statt Zugehörigkeit befürworte und individuelle Rechte und Optionen über moralische Obligationen und soziale Bindungen stelle. Die philosophisch-politische Idee des Kommunitarismus wird von seinen Protagonisten als Antwort auf solche bzw. als Korrektiv und Lösungskonzept zu solchen von ihnen hypostasierten ‚eklatanten' gesellschaftlichen Fehlentwicklungen propagiert (z. B. Etzioni 1998; Malowitz 2007).

---

2 Während wir uns in Hitzler/Pfadenhauer 2008 stärker auf den Tönniesschen Begriff ‚Gemeinschaft' bezogen haben, folgen wir hier eher dem von Max Weber (1972: 21ff.) im § 9 der ‚Soziologischen Grundbegriffe' skizzierten Begriff ‚Vergemeinschaftung'. Gleichwohl geht es uns vor allem darum, mit dem Begriff ‚Vergemeinschaftung' Prozesse des Erhandelns von Gemeinschaftlichkeit, mit dem Begriff ‚Gemeinschaft' hingegen Gemeinschaftlichkeit als – zumindest situatives – Handlungsresultat zu markieren.

Aber ebenso wenig wie in Traditionsmilieus – d. h., wie in Verwandtschaften, Nachbarschaften, überkommenen Religionsgemeinschaften usw. – lässt sich nun die für die heutige Zeit symptomatische *Qualität* der ‚Sehnsucht nach Gemeinschaft', die wir im Verweis auf Hildegard Knef zu veranschaulichen versucht haben, mit dem sozialromantischen Konzept des Kommunitarismus befriedigen. Denn die Vergemeinschaftungssehnsucht des postmodernistischen Existenzbastlers ist, wie oben skizziert, eben eine ziemlich spezielle: Sie besteht wesentlich darin, solche anderen zu finden, die mit *seinen* je aktuellen Neigungen und Interessen wenigstens zeitweilig hinlänglich kompatibel sind. Diese findet er aber typischerweise weder in schicksalhaft auferlegten Traditionsmilieus, noch in deren (per se) normativ politisch postulierten Surrogaten. Symptomatisch für die *heutige* (hyperpluralistische, hyperindividualisierte und hyperoptionalisierte) Zeit sind vielmehr solche Gemeinschaftskonzepte, die dem Einzelnen sowohl ein Höchstmaß an individueller Freiheit als auch ein attraktives Zusammensein mit gleichgesinnten anderen versprechen. Der entscheidende Unterschied dieser ‚neuen' bzw. neuerdings immer stärker erschlossenen Art von Vergemeinschaftungsangeboten gegenüber herkömmlichen Gesellungsformen besteht folglich im Wesentlichen darin, dass die Teilhabe an ihnen nicht mit den in überkommenen Gemeinschaften (und in deren moralpolitischen ‚Nachbauten') üblichen Bindungen und Verpflichtungen einhergeht, sondern dass jeder einzelne Interessent und Partizipant – immer wieder aufs Neue – zur Teilhabe verführt wird – und zwar vor allem anderen dadurch, dass dem Einzelnen hier hochgradig unverbindliche ‚Identitätsvorlagen' angeboten werden.

5. Posttraditionale Gemeinschaftsbildung

Diese nun eben nicht *gegen* Individualisierung konzipierten, sondern durch Individualisierung *evozierte* Form von Vergemeinschaftung schlagen wir vor, als ‚posttraditionale Gemeinschaft' zu bezeichnen (siehe dazu die Beiträge in Hitzler et al. 2008b). Posttraditionale Gemeinschaften konstituieren sich typischerweise dadurch, dass individualisierte Akteure sich aufgrund kontingenter Entscheidungen für eine zeitweilige (was durchaus auch implizieren kann: längerfristige) Zugehörigkeit freiwillig in soziale Agglomerationen und deren Geselligkeiten einbinden, die wesentlich durch ein nicht nur distinktes, sondern durch dezidiert *distinktives* kollektives Selbstverständnis stabilisiert sind. In so verstandenen posttraditionalen Gemeinschaften folgt, und damit schließen wir uns der Deutung von Zygmunt Bauman (1995: 354) an, gemeinsames Handeln der sich vergemeinschaftenden Individuen „nicht geteilten Interessen, es erzeugt sie. Genauer gesagt: sich dem Handeln anzuschließen, ist alles, was es zu teilen gibt."

Diese Art von Gemeinschaft kann Mitgliedschaft folglich nicht erzwingen. Sie kann lediglich zur Teilhabe *verführen*. Gleichwohl zeichnet sich unter Individualisierungsbedingungen kein Weg ab, der ‚zurück' führt zu sozusagen fraglosen, zeitlosen und daseinsumfassenden Traditionsgemeinschaften. Im Gegenteil: Auch solche Gemeinschaften, die zunächst als tradierte erscheinen, d. h. z. B. auch die ‚Restbestände' überkommener Milieus wie Betrieb, Nachbarschaft, Kirchengemeinde und sogar Verwandtschaft und Familie müssen zwischenzeitlich immer unübersehbarer ‚reflexiv' gewählt, gemacht und gemanagt werden, während eher neu- und fremdartige, aufgrund welcher Interessen auch immer ‚hergestellte' und als solche somit auch ‚zweifelhafte' Gemeinschaften alle möglichen Traditionalismen adaptieren und (weiter-)entwickeln. Solidarität(en) und Loyalität(en) entstehen infolgedessen weit weniger aus existenziellen Notwendigkeiten oder gar aus moralpolitischen Direktiven heraus, als aus – eher emotional denn rational motivierten – situativen Entscheidungen dafür, sich eben (einmal oder auch dauerhafter) gegenüber *bestimmten* anderen Menschen ‚prosozial' zu verhalten. In welcher konkreten Mischform diese ‚anderen' Gesellungsgebilde aber auch immer empirisch sich realisieren, stets versprechen sich die aus verbindlichen und verlässlichen Denk- und Verhaltensmustern freigesetzten Individuen durch die und in der Teilhabe an ihnen eine wenigstens *zeitweilige* und *relative* Sicherheit und Fraglosigkeit des Umgangs miteinander dadurch, dass ihre je eigenen Interessen hier als gemeinsame veranschlagbar zu sein scheinen.

5.1 Zwei Beispiele posttraditionaler Vergemeinschaftungsoptionen

Welche Rolle z. B. Marken bzw. Markenprodukte als ‚Vorlagen' für die Bildung von Identitäten spielen, das ist eine gegenwärtig viel und in verschiedener Hinsicht strittig diskutierte Frage (siehe dazu Hellmann/Pichler 2005). Strittig ist zum ersten, ob Menschen ihr Selbstverständnis tatsächlich – wesentlich oder jedenfalls in relevantem Maße – an Konsumprodukten aufhängen. Strittig ist zum zweiten, ob solche Konsumprodukte gegebenenfalls Markenartikel beziehungsweise Artikel mit Markeneigenschaften sein müssen. Und strittig ist zum dritten, wie ein auf einer Markenaffinität basierendes Selbstverständnis gegebenenfalls psychologisch und soziologisch zu beurteilen ist. Und wir denken, dass Menschen alles, was sie wahrnehmen und sich vorstellen, dazu verwenden können, sich eine Identität zusammenzubasteln – ohne Zweifel also auch von ihnen konsumierbare materiale und geistige Produkte. Markenartikel nun sind Konsumprodukte, die bei Kunden dadurch Aufmerksamkeit erregen sollen, dass sie nicht nur ästhetisch augenfällig und erinnerungsträchtig gestaltet, sondern auch bereits mit Sinn, mit Bedeutung aufgeladen worden, die in diesem Verstande also werthaltig sind. Dieses Prinzip der symbolischen Aufladung und der relativen Alleinstellung durch Augenfälligkeit gilt selbstredend keineswegs nur für Waren im engeren Sinne, sondern auch für Ideologien und Religionen und für die diese sichernden Organisationen. Und insofern sehen wir keinen Grund, Identitätsbildungen im Rekurs auf Marken und auf mit

Marken verbundenen ‚Erzählungen' analytisch anders zu beurteilen als solche, die im Rückgriff auf Ideologien und Religionen unternommen werden. Wie plausibel, wie systematisiert, wie umfassend und mithin wie identitätssichernd diese Weltdeutungsangebote für wen unter welchen Umständen jeweils sind, das wiederum ist u. E. weniger eine prinzipielle, denn eine empirisch konkret zu klärende Frage.

Prinzipiell beobachten aber lässt sich immerhin, dass mit Marken und Markenprodukten zusehends bestimmte Lebensstile konnotiert werden. Gleichsam im Kern der ‚Bekenntnisse' zu bestimmten Marken bilden sich dann – im Sinne der Marken-Produzenten durchaus nicht immer *loyale* – Marken-Gemeinschaften bzw. Brand Communities (Pfadenhauer 2008). Denn Markengemeinschaften bieten fast symptomatisch augenfällige Identifikationschancen und weisen ein hohes Vergemeinschaftungspotenzial auf. Entgegen den in der einschlägigen Literatur immer wieder vorfindlichen Hoffnungen von Marketingstrategen können, unseren Erkundungen zufolge, solche Brand Communities allerdings nicht einfach vom daran interessierten Markenartikler installiert werden. Dieser kann sie zwar initiieren und vor allem in vielfältiger Weise maßgeblich stützen und fördern, aber die symbolische ‚Aufladung' der Marke lässt sich keineswegs ohne weiteres vom Produzenten steuern oder gar durchsetzen, sondern wird als eine Art Subtext von den Konsumenten zumindest mit- und von den ‚hard core'-Konsumenten nicht selten auch umgeschrieben. Unbeschadet dessen fungiert die Marke als eine Art Totem, das in der mental um dieses ‚Zentrum' herum versammelten Gemeinschaft als einen höheren Sinn symbolisierend verehrt wird.

Im Unterschied zu solchen ‚Brand Communities', in denen ein Zusammengehörigkeits- bzw. Wir-Gefühl aus der Affinität zu *einer* Marke erwächst, welcher spezifische Eigenschaften und Werte unterstellt bzw. zugeschrieben werden, entsteht in Jugendszenen Gemeinschaft aus den als gemeinsam unterstellten Interessen individualisierter Einzelner *an einem ‚breiteren' thematischen Fokus.*

Bekanntlich definieren wir Jugendszenen als lockere soziale Netzwerke, in denen sich unbestimmt viele juvenile Menschen selber vergemeinschaften (Hitzler 2008). Mit den Menschen, mit denen man in einer Szene Umgang hat, teilt man auch nicht mehr ein sich auf mehr oder weniger alle Aspekte des Lebens erstreckendes gemeinsames Empfinden oder gar einen Entwurf für das ganze Leben. Man teilt mit ihnen in der Regel lediglich das Interesse an dem, was in *dieser* Szene wichtig, was *hier* das zentrale Erlebnis-Thema ist: Dieses jeweils zentrale Erlebnis-Thema hat zumeist mit Musik, mit Sport, mit Mode oder mit Spielleidenschaft und technischer Faszination für neue Medien zu tun. Darum gruppiert sich dann so etwas wie ein Lifestyle mit eigenen Sprachgewohnheiten, Umgangsformen, Treffpunkten bzw. Lokalitäten, Zeitbudgetierungen, Ritualen, Festen bzw. Events – und zum Teil auch mit einem als ‚szenespezifisch' erkennbaren Outfit. Im Umgang mit den anderen Szene-Gängern, die man sozusagen als Teilzeit-Gleichgesinnte erlebt, nutzt man üblicherweise spezielle Informationskanäle und -formen und bildet

beiläufig gemeinsame Sonderwissensbestände und distinkte bzw. distinktive Kommunikationsweisen heraus, mittels derer man sich wechselseitig seiner ‚Wir-Gefühle' versichert.

In Szenen, in dem von uns protegierten Sinne, wird man also nicht hineingeboren oder hineinsozialisiert, sondern man sucht sie sich aufgrund irgendwelcher Interessen selber aus und fühlt sich in ihnen eine Zeit lang mehr oder weniger ‚zu Hause', ohne irgendwie förmlich Mitglied zu sein. Szenen weisen typischerweise lokale Besonderheiten auf, sind jedoch nicht lokal begrenzt, sondern, zumindest im Prinzip, weltumspannende, globale – und ohne intensive Internet-Nutzung der daran Beteiligten zwischenzeitlich auch kaum noch überhaupt vorstellbare – Gesellungsgebilde bzw. ‚globale Mikrokulturen'. Szenen lassen sich dementsprechend auch *nicht* von relativer Gleichaltrigkeit der ihnen Zugerechneten her begreifen, sondern müssen von der relativen Gleichartigkeit der einschlägigen Interessen der sich ihr zugehörig Fühlenden her verstanden werden.

5.2 Strukturmerkmale posttraditionaler Gemeinschaften

Mundanphänomenologisch gesprochen, d. h. also: die je subjektive Perspektive des sich vergemeinschaftenden Individuums strukturell rekonstruierend, erscheint posttraditionale Vergemeinschaftung als Entwicklung eines als ‚reziprok' unterstellten Wir-Bewusstseins. D. h., auch in dieser Form der Vergemeinschaftung konstituiert sich das Verhältnis zu einem, zu mehreren, zu vielen anderen in Abgrenzung zu einem, zu mehreren oder zu vielen ‚Dritten', ja zugespitzt: in der Ausgrenzung dieses oder dieser ‚Dritten' aus der Wir-Beziehung. Die ‚Dritten', das kann die Gesellschaft schlechthin sein, in der das Individuum lebt und die es erlebt als ‚Dickicht' relativ undurchschaubarer, ja teilweise unerklärlicher soziale Umstände und Gegebenheiten. Auch diese Form der Vergemeinschaftung resultiert dementsprechend aus einer als *gemeinsam* vermuteten und bestätigten ‚Außenseite'. Allerdings resultieren posttraditionale Formen von Gemeinschaft nicht aus sozusagen naturwüchsiger Solidarität oder aus konstellativen sozialen Zwangsläufigkeiten (z. B. basierend auf Verwandtschaftsverhältnisse und/oder auf vorgängig ‚geteilten' Lebenslagen), sondern aus der Setzung gemeinsamer, gegenüber anderen spezifizierbarer Interessen.

Diese Interessen müssen gewichtig genug sein, um andere Antagonismen wenigstens vorübergehend in den Hintergrund der gesellschaftlich geordneten Verhältnisse zwischen dem Individuum und anderen treten zu lassen, damit die monadische Struktur der individuellen Vergesellschaftung wenigstens zeitweilig und wenigstens im Kontext von Gesinnungsgenossen zugunsten einiger Vergemeinschaftungserlebnisse durchbrochen wird. Weil sie aber lediglich in der zufälligen und zeitweisen Übereinstimmung von Neigungen, Vorlieben, Leidenschaften und bestimmten, als ‚richtig' angesehenen Verhaltensweisen der an ihnen Teilhabenden gründen, reichen die labilen

Bindekräfte posttraditionaler Gemeinschaften in aller Regel nicht einmal hin, um das allgegenwärtige durchschnittliche Abweichlertum auch nur intern zu bändigen. Damit als gemeinsam veranschlagbare segmentäre Einvernehmlichkeitsregelungen also verlässlich auf eine hinlängliche Dauer gestellt werden können, müssen die Verhaltenserwartungen an die Mitglieder der Gemeinschaft naheliegender weise wiederum wechselseitig verbindlich gemacht werden. Aber nicht nur ist prinzipiell ungewiss, wie, in welchem Umfang und mit welchen Konnotationen das je eigene Wir-Bewusstsein von anderen Teilhabenden an der Gemeinschaft tatsächlich ‚geteilt' wird, ungewiss ist auch, ob und inwieweit aus einer stattgehabten ‚gemeinsamen' Aktion irgendeine Form einer wenigstens ‚bis auf weiteres' verlässlichen gemeinsamen Praxis resultiert.

Folglich müssten von allen Beteiligten – wie auch immer geartete – Sanktionen durch die Gemeinschaft gegenüber solchen Mitgliedern, die sich im Sinne der Gemeinschaft inakzeptabel verhalten, zumindest grundsätzlich akzeptiert werden. Dergestalt aber würde die gemeinschaftliche Abgrenzung gegenüber ‚Dritten' ergänzt und unter Umständen sogar überlagert werden durch die Idee der Eingrenzung und ‚Unterwerfung' der Mitglieder ‚nach innen'. Jean-Paul Sartre hat mit Bezug auf diese Dynamik von ‚Eid' und von ‚Terror' gesprochen. Damit hätten wir es dann wieder mit einer gesellschaftlichen Rückkehr zu Zwangsvergemeinschaftungen zu tun, deren generelle Durchsetzbarkeit wir – jedenfalls gegenwärtig – jedoch nicht für wahrscheinlich halten.

Aber obwohl ihre spezifischen Merkmale also eine hohe strukturelle Labilität und ‚Unverbindlichkeit' der posttraditionalen Gemeinschaft implizieren, ist deren sozialintegrative Wirkung für die an ihr Teilhabenden durchaus mit der traditionellen Funktion eingelebter Milieus vergleichbar: Auch die posttraditionale Gemeinschaft stellt ein typischerweise hinlänglich plausibilisierbares Repertoire an Relevanzen, Regeln und Routinen zur Verfügung, das von den je Beteiligten zumindest in dem Maße, wie sie sich auf die Gemeinschaft beziehen und verlassen (wollen), mehr oder weniger übernommen wird. D. h., (auch) die posttraditionale Gemeinschaft ist – in all ihren in Frage stehenden Erscheinungsformen – *eine* ‚Antwort' auf die allgemeine gesellschaftliche Verunsicherung.

Sie ist allen Indizien zufolge nun zwar *keine* plausible Antwort auf die sozialstaatlichen (und zivilisatorischen) Verunsicherungen. Aber sie ist eine Antwort auf *die* Art der Verunsicherung, die wesentlich resultiert aus dem Fraglichwerden der persönlichen Identität (Luckmann 1972), aus der hypertrophierenden Multioptionalität (Gross 1994), aus dem Verlust des Sinn-Baldachins (Soeffner 2000), kurz: aus dem verlorenen Standpunkt gegenüber der Welt, welcher die postmodernistische Erlebnisqualität wesentlich kennzeichnet. Denn angesichts aktuell vielfältig erfahrbarer und erwartbarer Irritationen von Lebensgewohnheiten und damit des Schwindens von formaler Verlässlichkeit in modernen Gesellschaften in Folge von bzw. im Zusammenhang mit gravierenden und augenscheinlich auch nachhaltigen sozialstrukturellen Transformationsprozessen erscheint die Suche nach einer Antwort auf die Frage, wie wir (wieder)

‚Sicherheit' gewinnen können im Umgang miteinander, immer unabweisbarer. Und als Antwort auf diese Qualität von Verunsicherung verspricht nun eben die – wenn auch gegenüber ‚naturwüchsigen' Gesellungsformen strukturell labile – *posttraditionale* Gemeinschaft immerhin eine wenigstens *relative* Sicherheit und Fraglosigkeit dadurch, dass die als gemeinsam veranschlagten Interessen auf (eine gewisse) Dauer gestellt, transformiert oder mythisiert werden.[3]

Literaturverzeichnis

Bauman, Zygmunt (1995): Ansichten der Postmoderne. Hamburg/Berlin: Argument

Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich (1995): Die „Individualisierungsdebatte". In: Schäfers, Bernhard (1995): 185-198

Beck, Ulrich/Bonß, Wolfgang (Hrsg.) (2001): Die Modernisierung der Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Lash, Scott (1996): Reflexive Modernisierung. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich/Lau, Christoph (Hrsg.) (2004): Entgrenzung und Entscheidung. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hrsg.) (1994): Riskante Freiheiten. Frankfurt /M.: Suhrkamp

Castells, Manuel (2001 - 2003): Das Informationszeitalter. Band 1-3. Opladen: Leske + Budrich

Etzioni, Amitai (1998): Die Entdeckung des Gemeinwesens. Frankfurt/M.: Fischer

Gadamer, Hans-Georg/Vogler, Paul (Hrsg.) (1972): Neue Anthropologie, Bd. III. Stuttgart/Hamburg: Thieme und DTV

Gebhardt, Winfried (1999): „Warme Gemeinschaft" und „kalte Gesellschaft". In: Meuter, Günter/Otten, Henrique Ricardo (1999): 165-184

Gross, Peter (1994): Die Multioptionsgesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Hellmann, Kai-Uwe/Pichler, Rüdiger (Hrsg.) (2005): Ausweitung der Markenzone. Wiesbaden: VS Verlag

Hitzler, Ronald (2001): Pioniere einer anderen Moderne? Existenzbasteln als Innovationsmanagement. In: Wüthrich, Hans A. et al. (2001): 35-55

Hitzler, Ronald (2008): Brutstätten posttraditionaler Vergemeinschaftung. In: Hitzler, Ronald et al. (2008b): 55-72

Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (2008a): Zur Einleitung: „Ärgerliche" Gesellungsgebilde? In: Hitzler, Ronald et al. (2008b): 9-34

Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (Hrsg.) (2008b): Posttraditionale Gemeinschaften. Wiesbaden: VS Verlag

Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (2008): Die Ökonomisierung der Produktion von Gemeinschaft. In: Rehberg, Karl-Siegbert (2008): 595-608

Hutton, Will/Giddens, Anthony (Hrsg.) (2002): Die Zukunft des globalen Kapitalismus. Frankfurt/M.: Campus

Luckmann, Thomas (1972): Zwänge und Freiheiten im Wandel der Gesellschaftsstruktur. In: Gadamer, Hans-Georg/Vogler, Paul (1972): 168-198

Lutz, Burkhard (1984): Der kurze Traum immerwährender Prosperität. Frankfurt/M: Campus

Malowitz, Klaudia (2007): Freiheit in Gemeinschaft. Hamburg: LIT Verlag

Martin, Hans-Peter/Schumann, Harald (2008): Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und

3 Der bislang von uns analytisch vernachlässigte Aspekt der verlässlichen Fürsorge im Rahmen posttraditionaler Vergemeinschaftung tritt aktuell und für uns gänzlich unerwartet mit kaum fassbarer existenzieller Wucht zu Tage. Was das für die Eigenschaften (bzw. für die Qualität) nichtkonventioneller (und damit Vorbildarmer) Gemeinschaftsformen impliziert, ist (auch) für uns eine derzeit (noch) offene Frage. Mit Blick darauf widmen wir diesen Text Anne Honer.

Wohlstand. Reinbek: Rowohlt
Mayer, Karl Ulrich/Müller, Walter (1994): Individualisierung und Standardisierung im Strukturwandel der Moderne. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (1994): 265-295
Meuter, Günter/Otten, Henrique Ricardo (Hrsg.) (1999): Der Aufstand gegen den Bürger. Würzburg: Königshausen und Neumann
Neidhardt, Friedhelm (1998a): Aufgaben und Formen gesellschaftlichen Grundkonsenses (Eröffnungsreferat zur Konferenz ‚Bundesverfassungsgericht und gesellschaftlicher Grundkonsens'). Berlin: Manuskript
Neidhardt, Friedhelm (1998b): Öffentlichkeit. In: Schäfers, Bernhard/Zapf, Wolfgang (1998): 487-495
Pfadenhauer, Michaela (2008): Markengemeinschaften. In: Hitzler, Ronald et al. (2008b): 214-227
Rehberg, Karl-Siegbert (Hrsg.) (2008): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der DGS in Kassel 2006. Frankfurt/ M.: Campus
Schäfers, Bernhard (Hrsg.) (1995): Soziologie in Deutschland. Opladen: Leske + Budrich
Schäfers, Bernhard/Zapf, Wolfgang (Hrsg.) (1998): Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands. Opladen: Leske + Budrich
Schneider, Wolfgang Ludwig/Korff, Rüdiger/Albrecht, Clemens (2008): Programmpapier zum Plenum 5 beim 34. DGS-Kongress in Jena
Schumann, Harald/Grefe, Christiane (2009): Der globale Countdown: Finanzcrash, Wirtschaftskollaps, Klimawandel - Wege aus der Krise. Köln: Kiepenheuer & Witsch
Soeffner, Hans-Georg (2000): Gesellschaft ohne Baldachin. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft
Weber, Max (1972): Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: Mohr Siebeck
Wüthrich, Hans A./Winter, Wolfgang B./Philipp, Andreas F. (Hrsg.) (2001): Grenzen ökonomischen Denkens. Wiesbaden: Gabler

Plenen

Klimawandel und nachhaltige Energieversorgung: Transformation und sozialer Wandel