

Matthias Junge · Götz Lechner (Hrsg.)

Scheitern

Aspekte eines
sozialen Phänomens



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN



VS Verlag für Sozialwissenschaften
 Entstanden mit Beginn des Jahres 2004 aus den beiden Häusern
 Leske+Budrich und Westdeutscher Verlag.
 Die breite Basis für sozialwissenschaftliches Publizieren

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

1. Auflage Juni 2004

Alle Rechte vorbehalten
 © VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2004

Lektorat: Frank Engelhardt

Der VS Verlag für Sozialwissenschaften ist ein Unternehmen von 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 3-8100-4116-5

Inhaltsverzeichnis

Matthias Junge/Götz Lechner
 Scheitern als Erfahrung und Konzept. Zur Einführung 7

I. Kann die Soziologie das „Scheitern“ denken?

Matthias Junge
 Scheitern: Ein unausgearbeitetes Konzept soziologischer Theoriebildung und ein Vorschlag zu seiner Konzeptualisierung 15

Götz Lechner
 Soziologie des Scheiterns – ein romantisch archäologischer Versuch 33

II. Soziologische Perspektiven auf das Scheitern

Klaus Feldmann
 Sterben – Scheitern oder Sieg? 49

Wolfram Backert
 Kulturen des Scheiterns: Gesellschaftliche Bewertungsprozesse im internationalen Vergleich 63

Annette Spellerberg
 Lebensstile von Gescheiterten oder gescheiterte Lebensstile? Empirische Informationen zum Zusammenhang von Lebensstilen, sozialer Schicht und Anomiesymptomen 79

Heike Solga
 Das Scheitern gering qualifizierter Jugendlicher an den Normalisierungspflichten moderner Bildungsgesellschaften 97

Corinna Onnen-Isemann
 Ungewollte Kinderlosigkeit als Krise – Reproduktionsmedizin als Hilfe? 123

Volker H. Schmidt
 Tragisches „Scheitern“: Behandlungsausschlüsse in der Transplantationsmedizin 141

Ronald Hitzler

Die unschuldige Mündigkeit und ihre ungeliebten Folgen. Zur Überforderung des Sozialstaates durch den mündigen Bürger

Präambel

Das Programm der Aufklärung hat den Menschen den Ausgang gewiesen aus ihrer „selbstverschuldeten Unmündigkeit“. D.h., jenseits ihrer zivilisationsnotorischen „Dialektik“ und ungeachtet aller auch im Übergang zu einer ‚anderen‘ Moderne nach wie vor nachweis- und als *ungerecht* skandalisierbaren Unzulänglichkeiten der Realisierung dieser Programmatik hat sie die Menschen erfolgreich zumindest dabei ermutigt, sich aus Verhältnissen zu lösen, die ihnen als mit der Idee der individuellen Freiheit (und Gleichheit) nicht verträglich erschienen.

Denn zwar scheint die moderne Gesellschaft dem Individuum vielerlei Verhaltensweisen – mitunter fast unumgänglich – aufzuerlegen; zwar scheint sie es insbesondere in bestimmte, großteils verselbstverständlichte Verkehrsregeln im Umgang mit anderen hinein-zuzwingen – und ihm, sozusagen im Gegenzug, die Einhaltung der je sozial approbierten Verkehrsregeln durch die anderen Gesellschaftsmitglieder zu garantieren (woraus – der ‚Logik‘ der Aufklärung zufolge – nun vernünftigerweise ‚eigentlich‘ folgen sollte, dass die Individuen „wechselseitig den rechtlich festgelegten Freiheitsspielraum des jeweils anderen respektieren“ – Honneth 1993: 263). Aber je moderner eine Gesellschaft verfasst ist, um so eher sind, *strukturell* gesehen, eben auch mehr oder weniger alle Bürger dieser Gesellschaft *emanzipiert*, d.h. freigesetzt aus *allen* verbindlichen Denk-, Deutungs- und Verhaltensnormen. Dies wiederum geht einher mit einer – bereits hinsichtlich ihrer ideologischen Vor-Zeichen durchaus ambivalenten, vor allem jedoch hinsichtlich ihrer Auswirkungen auf tradierte Ordnungskonzepte verlässlichen Zusammenlebens wesentlich subversiven – Selbstermächtigung der Individuen, die typischerweise herausgelöst sind aus traditionellen Bindungen und Sicherheiten und stattdessen auf eine Überfülle heterogener und oft antagonistischer, sozial teils mehr, teils weniger stimmig vor-organisierter Lebensstilpakete, Sinnkonglomerate und Ideologiegehäuse verwiesen werden.

Das moderne Individuum ist jedenfalls prinzipiell freigesetzt aus herkömmlichen Milieubindungen, aber auch aus Milieufürsorglichkeiten. Es ist sozusagen ‚direkt‘ an die Gesamtgesellschaft, insbesondere an deren ökonomische, politische, juristische Institutionen angekoppelt. Und die Komplexität dieser modernen Gesellschaftlichkeit selber produziert eben – vielfältige – Defizite des generell postulierten Ordnungsanspruchs. Infolgedessen macht das Individuum, nachgerade unausweichlich, Erfahrungen nicht nur von Ungleichheit, sondern auch von Ungerechtigkeit, denn immer mehr soziale Ungleichheiten bzw. deren Konsequenzen werden in

modernen Gesellschaften als ‚ungerecht‘ empfunden, da moderne Gesellschaftsordnungen eben wesentlich über die Ideale von Freiheit und Gleichheit legitimiert sind (vgl. dazu auch Hitzler/Honer 1996).

Potentiell alles, was diese Ideale erkennbar tangiert, erscheint dem damit konfrontierten Individuum konsequenterweise denn auch als ‚ungerecht‘. Somit bewirkt gerade das in modernen Gesellschaften erfolgreich installierte Ideal der Gerechtigkeit tendenziell die Problematisierung jeglicher Form von sozialer Ungleichheit. Die Idee der Gerechtigkeit macht aus Ungleichheiten sozusagen jederzeit entzündbare Konfliktstoffe und generalisiert die soziale Auseinandersetzung um Ressourcen und Lebenschancen. Das wiederum irritiert die kulturell geregelten Gewohnheiten des Umgangs miteinander und bewirkt, dass tendenziell immer mehr Individuen die dergestalt tradierten gesellschaftlichen ‚Verkehrsformen‘ in Frage stellen.

Damit aber verändert sich die Problemstellung im politischen Leitprogramm der Moderne radikal: Es muss nicht mehr vor allem darum gehen, dass sich die Untertanen befreien, dass sich die Menschen emanzipieren. Vielmehr muss es mehr und mehr darum gehen, die Folgen der massenhaften Emanzipation zu erkennen und – wie auch immer – zu bewältigen. Denn in dem Maße, in dem diese Emanzipation gelingt, wird das Problem der Befreiung abgelöst von dem der Verlässlichkeit, bzw. von der Frage, wie der eine Mensch in seiner unberechenbaren Freiheit so etwas wie Sicherheit gewinnen kann im Umgang mit dem anderen in dessen unberechenbarer Freiheit bzw. mit allen anderen in ihren unberechenbaren Freiheiten. Kurz: Die – hier von mir mit geführte – Rede von der ‚Zweiten Aufklärung‘ meint wesentlich so etwas wie die Suche nach einem Ausgang des Menschen aus seiner – sozusagen ‚in aller Unschuld‘ – selbstverschuldeten Mündigkeit.

Thematisiert werden soll deshalb im Folgenden, was die Konsequenzen gelingender bzw. gelungener Emanzipation generell im Hinblick auf die Frage wechselseitiger (Nicht-) Verlässlichkeit bedeuten:

Das Prinzip ‚Vollkasko-Individualisierung‘

Der von Ulrich Beck in die Diskussion gebrachte Begriff der ‚Vollkasko-Individualisierung‘ (vgl. z.B. Beck 1993: 160; 1995a: 35) impliziert – nicht nur, aber insbesondere – solche ‚Individuallagen‘, die laut Lutz Leisering (1997: 143) „wesentlich sozialstaatlich konstituiert sind“ – nämlich: (relativ) hohen Wohlstand und (relative) soziale Sicherheit. Entstanden ist dieser – von existentiell entschieden riskanteren Formen der ‚Freisetzung‘ unter anderen gesellschaftlichen Bedingungen zu unterscheidende – Individualisierungstypus nahezu ‚idealtypisch‘ in sogenannten Sozialstaaten seit den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts. Er korreliert mit den Umständen, die Ulrich Beck (1986) unter dem Etikett der ‚Risikogesellschaft‘, Gerhard Schulze (1992) mit der ‚Erlebnisgesellschaft‘ und Peter Gross (1994) mit der ‚Multioptionsgesellschaft‘ zwar durchaus unterschiedlich, aber allesamt sozialstaatsbasiert beschrieben haben. Demnach

resultieren (bzw. besser: resultierten bis vor Kurzem) die symptomatischen Existenzprobleme in spätmodernen Gesellschaften wesentlich aus einer Überfluss- und Überschussproduktion: ökologische Risiken aus der hypertrophen Industriemoderne, Geschmackspräferenzen aus dem bildungsgesättigten Kulturrelativismus, Sinnfragen aus dem postmodernen Überangebot an Waren und Weltdeutungen usw.

Die Rede von der Vollkasko-Individualisierung impliziert, dass einerseits die (quasi-)feudalen Restbestände (in der liberalen Wohlfahrtsgesellschaft aufgelöst werden – Restbestände, 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; genauer: dass die Bedeutung dieser traditionellen Sinngebungs- und Normsetzungsinstanzen für die Regulierung des individuellen Lebensvollzugs abnimmt. D.h., wir beobachten eine Art Sklerosierung dieser sozusagen gemeinschaftsförmigen Meso-, ‚Institutionen‘, in denen Herrschaftsverhältnisse noch mehr oder weniger personal geprägt sind.

Vollkasko-Individualisierung impliziert aber auch, dass andererseits die normierende Bedeutung generalisierter Rahmenbedingungen wie Erwerbsarbeitsmarkt, Subventionswesen, Waren-, Dienstleistungs-, Informations- und Unterhaltungsangebot, Rechtsgleichheit, Bildungswesen, soziales Sicherungssystem usw. für die Regulierung des individuellen Lebensvollzugs zunimmt. D.h., wir beobachten eine Art säkularisierter Struktur-Monadisierung durch sozusagen gesellschaftsförmige Makro-, ‚Institutionen‘, in denen Herrschaftsverhältnisse mehr oder weniger entpersonalisiert, abstrahiert, formalisiert sind.

Vollkasko-Individualisierung meint also jene Art Individualisierung, bei der die mit der Freisetzung der Menschen aus überkommenen sozialmoralischen ‚Gemeinschafts‘-Bindungen einhergehenden existentiellen Risiken aufgefangen bzw. abgefedert werden durch Abhängigkeiten, die im Zusammenspiel von marktförmigen Optionen und bürokratischen Ligaturen entstehen. Konkreter: Zusammen mit dem Arbeitsmarkt wirkt gerade der Sozialstaat als Basis und als Motor der Vollkasko-Individualisierung (vgl. dazu Leisering 1998): Belohnt mit Zertifikaten, Chancen und Ressourcen werden individuelle, mit Mobilität und Flexibilität gepaarte Bildungs- und Wettbewerbsbereitschaft. Problematisch werden dagegen Bodenständigkeit, soziale Verankerungen, emotionale Bindungen, moralische Vorbehalte, Zögerlichkeit, Unentschiedenheit usw. (vgl. Sennett 1998).

Der Sozialstaat als ‚Motor‘ der Individualisierung

Vereinfacht ausgedrückt: je besser, je reibungsloser das gesellschaftliche Zusammenspiel von Marktförmigkeit und Bürokratie funktioniert, um so sozialer erscheint die Marktwirtschaft, und um so ‚sozialer‘ (im Sinne von wohlfahrtsträchtiger) erscheint der Staat. Dieser fängt, jedenfalls der Idee nach, die existentiellen Verunsicherungen oder wenigstens die materiellen Aspekte der existentiellen Verunsicherungen auf, die der strukturell bedingte Individualisierungsdruck erzeugt und die von den traditionellen Normsetzungs- und Sinngebungsinstanzen eben nicht mehr, jedenfalls nicht mehr individuell zufriedenstellend bewältigt werden können. D.h. er entlastet v.a. vom Druck, einander direkt helfen zu müssen.

¹ Beck (1993: 160) spricht u.a. von einer der Vollkasko-Individualisierung gegenüberstehenden „Armut-Individualisierung“. – Allerdings identifiziert er in den meisten seiner einschlägigen Texte die Voraussetzungen für Individualisierung schlechthin mit sozialstaatlichen Rahmenbedingungen (besonders explizit z.B. in Beck 1995c).

Ein wenig mechanisch formuliert: Ein funktionierender Sozialstaat zeichnet sich ‚idealweise‘ dadurch aus, dass er seinen Bürgern *Securities*, d.h. Sicherungen im sozialstaatlichen Sinne, garantiert, und dass er dadurch *Civilities*, d.h. höchstmögliche Lebensqualität für maximal viele Menschen, schafft und infolgedessen *Certainties*, d.h. Akzeptanz von ‚Erklärungen‘ und Zustimmung zu sozialstaatlich gültigen Werten, stabilisiert. In einem krisenhaften Sozialstaat hingegen mangelt es an (Ab-)Sicherungen im sozialstaatlichen Sinne (*Insecurities*), wodurch die Bürger ihre Lebensqualität als beeinträchtigt bzw. bedroht empfinden (*Incivilities*) und infolgedessen an ‚Erklärungen‘ zweifeln und ihre Zustimmung zum Status Quo aufkündigen (*Uncertainties*).

Wenn wir hier also Lebensumstände unter Sozialstaatsbedingungen thematisieren, dann stellt sich damit auch die Frage, ob wir uns für den Umgang mit Individualisierung unter den Bedingungen eines ‚ideal‘ funktionierenden Sozialstaates oder unter den Bedingungen eines in einer ‚fundamentalen‘ *Krise* befindlichen Sozialstaates interessieren. Denn *beide* Varianten der Betrachtung lassen sich – mit Manfred Prisching (2000) – sowohl ‚optimistisch‘ als auch ‚pessimistisch‘ konnotieren: Man kann den – funktionierenden – Sozialstaat als ein Mittel betrachten dazu, „die Risiken der modernen Gesellschaft zu lindern oder zu besänftigen“ und dadurch Angst zu beseitigen: Angst vor Unfall, Krankheit, Gebrechen, Alter, Armut, vor persönlicher Abhängigkeit, vor Demütigung, Diskriminierung, Gewalt, Rache usw. Man kann das gleiche historische Gebilde gelingenderweise aber auch als eine Einrichtung sehen, „in der das Leben auf Kosten von Sozialbudgets zu einer Selbstverständlichkeit wird“ und die den „Stachel“ zieht, „der dazu drängt, sein Schicksal in die eigene Hand zu nehmen“, weil der Staat eben als mehr oder weniger unbegrenzt zuständig und verantwortlich in Anspruch genommen wird für die Existenzsicherung oder zumindest für die existentielle Grundsicherung seiner Bürger.

D.h. einerseits puffert der Sozialstaat die existentiellen Konsequenzen der Freisetzung aus überkommenen sozialmoralischen Verbindlichkeiten und Verlässlichkeiten ab, andererseits befördert er, durch das ihm inhärente prinzipielle Sicherungsversprechen, nachhaltig die Entwertung dieser Traditionsinstanzen und treibt damit den Individualisierungsprozess gesamtgesellschaftlich nochmals entschieden voran: Subventionen, Arbeitslosenunterstützung, Wohngeld, Stipendien, Pflegesätze, Sozialhilfe, Renten usw. – all das wird *individuell* und typischerweise *formalisiert* zugebilligt und zugewiesen. Gemeinschaftsorientierte Solidarpraktiken hingegen werden – jedenfalls im traditionell-bürokratischen Sozialstaatskonzept – zwar *ideologisch* oft durchaus positiv konnotiert, ‚material‘ hingegen sozusagen ‚stillschweigend‘ vereinnahmt und ‚aufgezehrt‘ – und dementsprechend strukturell eben *nicht* befördert, sondern ignoriert oder gar behindert.

Daran ändert sich, *grosso modo*, erst dort etwas, wo „der kurze Traum immerwährender Prosperität“ (Lutz 1984) ausgeträumt ist und mithin der ‚Umbau‘ des Sozialstaates unabweisbar wird. Dann nämlich schwemmt es (immer wieder) alternative Konzepte des Zusammenlebens auf die Agenda öffentlicher Aufmerksamkeit, dann kommt es (immer wieder) zu ‚Renaissancen‘ des Gedankens von – ‚kalter‘, nebenmenschlicher Gesellschaftlichkeit gegenüberstehender – ‚warmer‘, mitmenschlicher Gemeinschaftlichkeit (vgl. Gebhardt 1999).

Gemeinschaft als Alternative?

Mit dem insbesondere in den USA weit über die wissenschaftlichen Disziplinen hinaus *politisch* diskutierten sogenannten Kommunitarismus-Konzept wurde von seinen Protagonisten nun 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.) niederschlägt, 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 (vgl. dazu auch Vorholt 1997). 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.

Axel Honneth (1993: 269) hat die „normativen Strukturen“ dessen, was *er* im Kontext der deutschsprachigen Kommunitarismus-Debatte als posttraditionale Gemeinschaften beschreibt, dadurch bestimmt, dass hierdurch „jedes Mitglied einer Gesellschaft durch eine radikale Öffnung des ethischen Werthorizontes in die Lage versetzt wird, so in seinen Leistungen und Fähigkeiten anerkannt zu werden, dass es sich selber wertzuschätzen lernt“. Auch dieser, selber bereits kommunitarismuskritisch gemeinten Position, wonach nur solche Gemeinschaftsformen über das nötige Integrationspotential verfügen, die „mit den normativen Gegebenheiten liberaldemokratischer Gesellschaften vereinbar sind“ (Honneth 1993: 260), vermag ich allerdings schon deshalb nicht zu folgen, weil ich empirisch – z.B. in dezidiert antimodernistischen religiösen und politischen Agglomerationen – zu viele ‚erfolgreiche‘ Gegenbeispiele *autoritativer* Sinn- und Ordnungsangebote sehe.

Versucht man aber, das Prinzip einer nicht *gegen* Individualisierung konzipierten, sondern durch Individualisierung *evozierten* Form von Vergemeinschaftung *jenseits* der von Honneth (1993: 262) konstatierten diskursiven Unklarheit darüber zu spezifizieren, ob mit dem „Bezug auf intersubjektiv als gültig angesehene Werte“, welcher eben eine Form sozialer Beziehung als „Gemeinschaft“ konstituiere, „bestimmte Interaktionsmuster verknüpft sind oder gar spezifische Gefühlsbindungen einhergehen“, dann stößt man empirisch relativ rasch auf das, was wir als ‚posttraditionale Gemeinschaften‘ zu bezeichnen vorgeschlagen haben (vgl. Hitzler 1998, 1999a, Hitzler/Pfadenhauer 1998). In so verstandenen posttraditionalen Gemeinschaften folgt, und damit schließe ich mich 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.“

Mundanphänomenologisch gesprochen, d.h. also: die je subjektive Perspektive des sich vergemeinschaftenden Individuums strukturell rekonstruierend, erscheint *posttraditionale* Vergemeinschaftung schlicht als Entwicklung eines – als idealerweise ‚reziprok‘ unterstellten – Wir-Bewusstseins. D.h., das Verhältnis zu einem, zu mehreren, zu vielen anderen konstituiert sich im Akt der Vergemeinschaftung und in der Fortdauer der Gemeinschaft zumindest in Abgrenzung zu einem, zu mehreren oder zu vielen ‚Dritten‘, ja zugespitzt: in Ausgrenzung dieses oder dieser ‚Dritten‘ aus dieser Wir-Beziehung. Diese Form der Vergemeinschaftung resultiert aus dem

Wunsch nach oder zumindest aus der Akzeptanz einer *gemeinsamen* ‚Außenseite‘. Posttraditionale Gemeinschaften resultieren also keineswegs aus sozusagen naturwüchsiger Solidarität (z.B. basierend auf vorgängig ‚geteilten‘ Lebenslagen), sondern aus einer Art erkannter ‚Komplizenschaft‘ *gegenüber* dem bzw. den ‚Dritten‘.

Die ‚Dritten‘, das kann die Gesellschaft schlechthin sein, in der das Individuum lebt und die es erlebt als ‚Dickicht‘ relativ undurchschaubarer, ja teilweise unerklärlicher sozialer Umstände und Gegebenheiten. Das heißt: Nicht vor und nicht nach, sondern *innerhalb* der Vollzugsroutinen moderner Gesellschaftlichkeit entstehen, sozusagen ‚kontingent‘, die Bedingungen für das, was wir als ‚posttraditionale Vergemeinschaftung‘ bezeichnen können – und zwar eben *nicht* als konstellative soziale Zwangsläufigkeit, sondern infolge der ‚Entdeckung‘ 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 Vergemeinschaftung wenigstens zeitweilig und wenigstens im Kontext von Gesinnungsgenossen zugunsten etwelcher Vergemeinschaftungserlebnisse durchbrochen wird. Gleichwohl bleibt das Wir-Bewusstsein – zumindest unter Individualisierungsbedingungen – notwendigerweise eine je individuelle Fiktion: Nicht nur ist prinzipiell ungewiss, wie, in welchem Umfang und mit welchen Konnotationen das je eigene Wir-Bewusstsein von dem oder den anderen 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.

Aus den – noch – gegebenen sozialstaatlichen Rahmenbedingungen erwachsen somit üblicherweise zwar nicht jene *konkreten* Erwartungen und Zwänge, die dem in Traditionszusammenhänge 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 symptomatischerweise zumindest nahe und bestärken es darin, sich als Individuum zu erkennen und zu verhalten. D.h., die ‚Entbindung‘ und ‚Ausbettung‘ des Einzelnen aus quasi-feudalen Abhängigkeiten geht bei der Vollkasko-Individualisierung ‚Hand in Hand‘ mit seiner ‚Wiedereinbindung‘ und ‚Wiedereinbettung‘ in die Abhängigkeit von Sozialstaatsstrukturen (vgl. dazu Giddens 1991), denn diese teilen ihm – bürokratisch mehr oder minder ‚blind‘ gegenüber dem Einzelfall – seine je entstehenden ebenso wie seine je verbleibenden Lebenschancen zu:

„Der Wohlfahrtsstaat sichert die Kontinuität über das Leben hinweg, indem er plötzliche und tiefgreifende Einkommensverluste verhindert, indem er das Einkommen über die verschiedenen Abschnitte des Lebens umverteilt, indem er etwa mit Hilfe der Arbeitslosenversicherung die Zeit verlängert, die für die Arbeitsplatzsuche zur Verfügung steht, indem er physische Rehabilitation und berufliche Umschulung sichert und indem er zugeschriebenen und erworbenen ökonomischen Status aufrechtzuerhalten versucht. In dieser Weise vergrößert der Staat die Kalkulierbarkeit und individuelle Verfügbarkeit des Lebensverlaufs. (...) 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).

Effekte der Freisetzung

Mitunter ist sowohl bei pessimistischen als auch bei optimistischen Diagnosen und Prognosen über Individualisierungsbedingungen allerdings, wie gesagt, nicht ganz klar, ob ihnen nun eigentlich der Sozialstaat selber oder ob vielmehr dessen Krise oder ob das eine ebenso wie das andere zugleich zugrundegelegt wird. Denn auch die *Krise* des Sozialstaats kann man – mit Rolf G. Heinze (1998) – eher unter Aspekten der gesellschaftlichen Blockierung, also hinsichtlich Problemen wie Strukturwandel, Unfinanzierbarkeit, Massenarbeitslosigkeit, regionale Disparitäten, Armut und Verelendung usw. in den Blick nehmen. Man kann aber auch eher auf die in der und durch die Krise sich eröffnenden Chancen zur sozialen Entschlackung und Verschlankung, zu kulturellen Innovationen und Experimenten, zur Repolitisierung usw., kurz: – mit Ulrich Beck (1997a) – zu einer zweiten, ‚reflexiven‘ Modernisierung achten.

Grosso modo scheint aber vieles darauf hinzudeuten, dass sozialstaatliche Rahmenbedingungen wie Verrechtlichung, ausgebaute soziale und medizinische Dienstleistungen, sozialpolitische Versorgung usw. die alltäglichen Handlungsmöglichkeiten des sogenannten Durchschnittsmenschen doch eher steigern als verhindern (vgl. dazu z.B. Vobruba 1992, Rauschenbach 1994, Beck 1995b und 1997b, Leisering 1997, Wohlrab-Sahar 1997), während soziale Krisen, zivilisatorische Umbrüche und kulturelle Umbauten die ‚normalen‘ Leute eher auf die Vollzüge des praktisch Notwendigen zurückwerfen, als dass sie massenhaft deren kreatives Potential freisetzen (vgl. dazu z.B. Brock 1994, Heitmeyer 1994, Kühnel 1994, Geißler 1996).

Andersherum betrachtet allerdings stellt sich der Prozess der Modernisierung dem Individuum selber als komplexes und dauerhaftes Handlungsproblem dar (vgl. Hitzler 1999b). Genauer gesagt: Die Individuen erfahren ‚Modernisierung‘ in Form multipler Handlungsprobleme. Die Lösung dieser Handlungsprobleme *im Rahmen* sozialstaatlicher Routinen, d.h. also vor allem die Gewährleistung von Securities, von sozialstaatlichen (Ab-)Sicherungen, führt zwar in jene seit langer Zeit bekannte ‚Anspruchsspirale‘ auf Civilities, d.h. auf immer mehr Lebensqualität, die daraus resultiert, dass aufgrund des prinzipiellen sozialstaatlichen Sicherungsversprechens die nichtintendierten bzw. (existentiell) *dysfunktionalen Konsequenzen* individueller Entscheidungen immer fragloser sozialisiert, genauer: dem Staat bzw. ‚der Gesellschaft‘ zur Bewältigung überantwortet werden. Gleichwohl: Solange die Individuen ihre Handlungsprobleme mit gängigen Rezepten und konsensuellen Routinen lösen bzw. lösen können, werden die Certainties, die sozialstaatlichen Rahmenbedingungen, typischerweise eben *nicht* nachhaltig irritiert.

Diese konsensuellen Routinen haben übrigens nichts zu tun mit der in der Sozialstaatsdebatte immer wieder vertretenen Idee eines sozusagen gesamtgesellschaftlich-moralischen Grundkonsenses. Wie Friedhelm Neidhardt (1998) 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, d.h. dass die Lösung aller Probleme ‚verfahrenskonform‘ vorgenommen wird.

Wenn die Leute ihren modernisierungsbedingten Handlungsproblemen – gleich, ob diese nun als nichtintendierte Folgen eines ‚gelingenden‘ sozialstaatlichen Vollzugs oder ob sie als Krisenphänomene, d.h. als Insecurities und/oder Incivilities in Erscheinung treten –; wenn sie also ihren modernisierungsbedingten Handlungsproblemen hingegen *nicht* mit bewährten Lösungsmustern begegnen, sondern wenn sie mit unvorhergesehenen Rekursen und Anleihen, mit

überraschenden Zitationen und Wiederentdeckungen, mit alten Ideen in neuen ‚Verkleidungen‘ oder mit neuen Ideen in alten ‚Verkleidungen‘ auf das antworten, was ihnen – warum auch immer – zum Problem wird, dann entstehen eben Uncertainties, d.h., dann werden die Leute tendenziell – nicht nur steuerungstechnologisch, sondern auch wechselseitig – *unberechenbar* (vgl. Hitzler 1997).

Unberechenbare Bürger

Denn in dem Maße, wie Menschen sich aus überkommenen – moralische Verbindlichkeiten produzierenden und stabilisierenden – sozialen Milieus lösen, handeln sie naheliegenderweise auch nicht (mehr) im Rekurs auf kollektiv akzeptierte Normen und Werte, sondern vielmehr im Hinblick auf *individuelle* Vorteilserwägungen bzw. auf *subjektive* Nutzererwartungen (vgl. dazu Esser 1991). Sie verhalten sich also, und das ist das Entscheidende, nicht als ‚objektiv‘ rationale Egoisten, sondern („lediglich“) als Optimierer dessen, was *sie* je situativ – warum auch immer – als ihre jeweiligen Interessen und Neigungen ansehen (vgl. dazu auch Blinkert 1988).

Und daraus wiederum folgt, dass sie sich in wechselseitig nicht mehr ‚vertrauter‘ bzw. in für sie allenfalls unzulänglich noch vorhersehbarer Weise begegnen. Somit erscheint es für den individuellen Akteur denn auch schlicht als ein Gebot sozialer Klugheit, zumindest *nicht* damit zu rechnen, dass der andere zu seinen Gunsten handelt, wenn es nicht ohnehin besser für ihn ist, damit zu rechnen, dass das Verhalten des anderen seine, d.h. des Ersteren, Lebensqualität beeinträchtigt.

Wenn durch den im Zuge solcher nichtintendierter Konsequenzen des Individualisierungsprozesses kollektive Verbindlichkeiten des Umgangs miteinander zusehends entfallen, d.h., wenn das Verfolgen eigener Interessen von verschiedenen Personen bzw. Personengruppen aus verschiedenen Perspektiven nicht nur je verschieden verstanden, sondern – ganz folgerichtig – wechselseitig auch verschieden zugestanden wird, wird die alltägliche Koexistenz aller mit allen oder jedenfalls vieler mit vielen – zumindest im öffentlichen Raum – zu einem überaus fragilen Interaktionsprozess, der permanente Koordination, Kommunikation und Kooperation erfordert – und der deshalb steuerungstechnisch gesehen hochgradig dilemmatisch erscheint. Anders ausgedrückt: Die strukturelle Freisetzung mehr oder weniger ‚aller‘ Mitglieder einer modernen Gesellschaft aus *verbindlichen* Denk- und Verhaltensnormen bedeutet, dass im Übergang zu einer ‚anderen‘ (wie auch immer zu etikettierenden) Moderne nicht mehr das zentrale Anliegen der *ersten* Aufklärung, nämlich die Befreiung des Einzelnen aus etwelchen Zwängen bzw. der „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant), im Vordergrund steht, sondern dass nunmehr eben die Bewältigung der *Folgen* dieser massenhaften Emanzipation, also sozusagen der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten *Mündigkeit*, zum Thema und zum Problem einer *zweiten* Aufklärung, der Selbstaufklärung der Moderne, wird.

Sozial gesehen geht es somit tatsächlich zunehmend um die Frage der wechselseitigen *Verlässlichkeit*, d.h. um die Frage, wie wir wieder ‚Sicherheit‘ gewinnen können im Umgang miteinander. Individuell gesehen geht es um die Suche nach biographischen Optionen zur *Wiedervergemeinschaftung* jenseits quasi-natürlicher sozialmoralischer Milieus, also um das, was

Anthony Giddens (1991) eben mit den Begriffen des „disembedding“ und „reembedding“ zu fassen versucht.

Denn entgegen der nach wie vor insbesondere durch traditionalistische Teile der Soziologie geisternen Fiktion, die Menschen lebten typischerweise noch immer vorwiegend in ‚stabilen Verhältnissen‘, die zwar gelegentlich zerrüttet, gleichwohl aber letztlich lediglich *personell* ‚umarrangiert‘ nicht jedoch *strukturell* aufgelöst würden, entgegen diesem Struktur-Konservatismus erscheint mir die Einsicht unabweisbar, dass Menschen heute *grundsätzlich*, und das heißt: auch dann, wenn ihre je aktuelle Lebenslage nach außen hin stabil wirkt, nachgerade permanent nicht nur selber in Wahl- und Entscheidungssituationen gestellt sondern auch mit immer neuen – einmal mehr, einmal weniger überraschenden – Plänen, Entwürfen und Entscheidungen von, unsere Biographie mehr oder weniger nachhaltig tangierenden, *anderen* Akteuren konfrontiert werden.

In der Theoriesprache des Konzepts reflexiver Modernisierung ausgedrückt (vgl. Beck/Giddens/Lash 1996) heißt das, dass die Emanzipation des Individuums aus Abhängigkeit und Unmündigkeit als jenem zentralen ‚Projekt der Moderne‘, das ein Zusammenleben von freien und gleichen Menschen ermöglichen sollte, nunmehr, unter den Bedingungen sozialstaatlich beförderter Individualisierung, Konsequenzen zeitigt, die seine ideologischen Voraussetzungen selber in Frage stellen bzw. in Zweifel ziehen: die Begegnung zwischen von ihren tradierten moralischen Oktroyis ‚befreiten‘ und – jedenfalls formalrechtlich und formalpolitisch – zunehmend ‚gleichen‘ Individuen erfolgt für jeden einzelnen dieser Akteure ‚vernünftigerweise‘ auf der Basis wechselseitiger Ignoranz und wechselseitigen Misstrauens und befördert somit bei vielen ‚Betroffenen‘ – sozusagen als Bewältigungs-‚Phantasie‘ – die Sehnsucht nach eben dem, dessen Negation diese Entwicklung ursprünglich ermöglicht hat: nach Sicherheit im Zusammenleben, welche aus dem ‚Vertrauen ins Unhinterfragte‘ erwächst (vgl. dazu auch Parsons 1974).

Die Frage, ob die Situationsdefinition, der zufolge jeder für jeden zunehmend unberechenbarer, ‚inziviler‘ wird, *richtig* ist, ist dabei durchaus *nicht* relevant. Relevant ist vielmehr, dass diese Situationsdefinition sozusagen ‚generell‘ um sich greift und mithin im Sinne des Thomas-Theorems entsprechende zivilisatorische Konsequenzen zeitigt – nämlich Uncertainties evoziert und verstärkt: Das Vertrauen in die (das Verhalten des anderen) normierende Kraft (staatlicher) Institutionen, also Certainties im Gefolge von Civilities durch Securities, weicht einem Misstrauen gegenüber den Handlungsoptionen des anderen und damit (spätestens im zweiten Schritt) auch einem Misstrauen in die Bewältigungs- und Befriedigungspotenz hierfür legitimierter Institutionen. D.h., die Erfahrung von Incivilities korrespondiert mit dem Verdacht auf Insecurities und befördert Uncertainties.

Zugespielt formuliert bedeutet das, dass der die bürgerliche Existenz (autoritär) sichernde und ordnende Leviathan, der faktisch den *Privat*-Menschen erst ermöglicht hat, dadurch, dass dieser seine individuellen Interessen verfolgt, allmählich unterminiert wird (vgl. dazu nochmals Hitzler 1997). Denn da der Sozialstaat eben – zumindest als Durchschnittstypus – den wohlsozialisierten, d.h. den vertrauensvollen und vertrauenswürdigen, und dergestalt den auch weitgehend *berechenbaren* Bürger zumindest implizit voraussetzt, zerstören die freigesetzten Individuen – in ihrer Massenhaftigkeit und vor allem in der *Vielfalt* ihrer antagonistischen Orientierungen und Interessenlagerungen – in der Regel durchaus *beiläufig* auch das, was ihnen selber ‚eigentlich‘ als das – in der Regel *prinzipiell* (auch von ihnen selber) geschätzt und mehr oder weniger fraglos vorausgesetzte – *übergeordnet Normative* erscheint (vgl. dazu auch Hitzler/Koenen 1994).

Aussichten zu einer illegitimen Leitkultur

Das einzige Normative, das dergestalt *nicht* destruiert wird, ist diese beiläufige *Destruktion* des übergeordnet Normativen dadurch, dass der Lebensvollzug heute symptomatischerweise unter einer im Hinblick auf das gesellschaftliche Ganze, bzw. auf die soziale Ordnung sozusagen prinzipiell *illegitimen* kulturellen Leitidee statt hat – nämlich der, (möglichst) nur das zu akzeptieren oder gar zu tun, was einem *selber* zusagt, gefällt, „in den Kram passt“. Anders ausgedrückt: Die teils explizite, großteils implizite Leitkultur der freigesetzten Individuen ist die eines generellen Trivialhedonismus (vgl. Hitzler 2002). D.h., die Leute orientieren sich immer weniger an dem, wozu sie sich – sei es durch Gesetz, Moral, Sitte oder schlichte Gewohnheit – verpflichtet sehen. Sie tun vielmehr, wenn es irgend geht, das, was ihnen gefällt (was keineswegs ausschließt, dass sie eben das höchst leidenschaftlich tun – eher: im Gegenteil).

Nun ist es natürlich an sich nichts Neues, dass Menschen tun (wollen), was ihnen gefällt. Und vor allem, wenn man „Trivialhedonismus“ in dem von mir hier intendierten umfassenden Sinne der Befasstheit mit dem, wozu man Lust hat, definiert, haben Menschen wohl sozusagen schon immer derlei hedonistische Ambitionen gehabt – mitunter jedenfalls und zu irgendetwas. Die neue Qualität der hier in Frage stehenden ‚Spaßkultur‘ besteht allerdings darin, dass erstens, zu tun, wozu man Lust hat, nicht mehr als rechtfertigungsbedürftiger, sondern als eigenständiger und eigensinniger Wert erscheint; und dass zweitens, zu tun, was man selber tun will, mehr und mehr zur ständigen und allgegenwärtigen *Leitidee* jeglicher Handlungsmotivation wird – nicht nur der *intrinsic*en, sondern auch der *extrinsic*en.

Problematischerweise will nun jedoch *jeder* tun, was *ihm* (gerade) Spaß macht. Das Ordnungsproblem, das auf dem Weg der Gesellschaft in eine *andere* Moderne unter der Prämisse eines generalisierten Trivialhedonismus entsteht, resultiert folglich dementsprechend (entgegen aller anhaltenden emanzipationsrhetorischen Zivilisationskritik) weit weniger aus Ohnmacht, Inkompetenz, Entfremdung oder gar Verblödung der Konsumentenmassen, sondern weit eher aus der zunehmenden Verbreitung von hypertrophierendem Selbstbewusstsein, von Selbstgewissheit, von Durchsetzungswillen und mithin auch von Egozentrik, von Bornierung, von Anmaßung, von Dreistigkeit bei *Jedermann* – gleich welchen Geschlechts, welchen Alters und welcher Positionierung im sozialen Raum: Jeder will tun, was *ihm* gefällt. Jeder will, dass andere tun, was er will, dass sie tun – und das heißt in der Regel, dass sie das tun, was mit dem, was *ihm* gefällt, zumindest nicht konfligiert.

In dem Maße, in dem also sozusagen existentiell und kollektiv *Ernst* gemacht wird mit dem Spaß, der sein muss, weil wir alle – aufklärungslegitimiert – so bestrebt sind, mündig, selbständig, autonom zu sein, sind somit einige vermutlich gravierende Konsequenzen für unser Zusammenleben zu gewärtigen. Denn die unter dem ebenso illegitimen wie generalisierten Spaß-Gebot stehende Gegenwartsgesellschaft erscheint wesentlich gekennzeichnet durch eine Vielzahl nachgerade permanenter Querelen, Schikanen und Kompromisse, die sich zwangsläufig im Aufeinandertreffen und Aneinanderreiben kulturell vielfältiger Orientierungsmöglichkeiten und individueller Relevanzsysteme ergeben. Dergestalt aber wird eben das gesamtgesellschaftlich Normative des Sozialstaates von allen Seiten in die Zange spaßkulturell unterfütterter Antagonismen genommen und sozusagen beiläufig destruiert. Denn niemand kann mehr damit rechnen, andere im moralisierenden Verweis auf sogenannte übergeordnete Gesichtspunkte in die Pflicht nehmen zu können, weil *seinen* Spaß zu haben, eben die – illegitimierte aber faktische – „oberste Direktive“ einer das aufklärerische Emanzipationsgebot radikal *realisie-*

renden Gesellschaft ist, die sich, wie der Witten-Herdecker Marketing-Strategie Franz Liebl schreibt, „im Zuge der Individualisierung auf(gelöst hat) in ein Heer von durchschnittlichen Abweichlern“ (Liebl 2002: 261).

Anders ausgedrückt: Die Emanzipation des Individuums aus Abhängigkeit und Unmündigkeit als jenem zentralen Projekt der Moderne, das ein Zusammenleben von freien und gleichen Menschen ermöglichen sollte, zeitigt zusehends Konsequenzen, die seine ideologischen Voraussetzungen selber in Frage stellen. Das aber bedeutet, dass die allenthalben beobachtbaren, noch eher reformerisch eingekleideten Revisionen des Programms der (ersten) Aufklärung – bzw. seiner nicht intendierten, hypertrophen Folgen – in der Tat bereits die beginnende soziale (wenn auch noch nicht politische) Einsicht in dessen *Scheitern* ankündigen und damit – wenn auch bislang noch mit relativ *schwachen Signalen* – auf den Ausgang der Menschen aus ihrer zugleich selbstverschuldeten und doch gleichsam unschuldigen Mündigkeit hindeuten könnten.

Literatur

- Bauman, Zygmunt (1995): Ansichten der Postmoderne. Hamburg/Berlin: Argument.
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (1993): Die Erfindung des Politischen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (1995a): Eigenes Leben. In ders. u.a.: Eigenes Leben. München: C.H. Beck, S. 9-174.
- Beck, Ulrich (1995b): Vom Verschwinden der Solidarität. In ders.: Die feindlose Demokratie. Stuttgart: Reclam, S. 31-41.
- Beck, Ulrich (1995c): Die „Individualisierungsdebatte“. In: Bernhard Schäfers (Hrsg.): Soziologie in Deutschland. Opladen: Leske + Budrich, S. 185-198.
- Beck, Ulrich (1997a): Wider das Lamento über den Werteverfall. In ders. (Hrsg.): Kinder der Freiheit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 9-33.
- Beck, Ulrich (1997b): Die uneindeutige Sozialstruktur. In: Ulrich Beck/Peter Sopp (Hrsg.): Individualisierung und Integration. Opladen: Leske + Budrich, S. 183-198.
- Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Lash, Scott (1996): Reflexive Modernisierung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Blinkert, Baldo (1988): Kriminalität als Modernisierungsrisiko? In: Soziale Welt, H. 4, S. 397-412.
- Brock, Ditmar (1994): Rückkehr der Klassengesellschaft? In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): Riskante Freiheiten. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 61-73.
- Esser, Hartmut (1991): Alltagshandeln und Verstehen. Tübingen: Mohr/Siebeck.
- Gebhardt, Winfried (1999): „Warme Gemeinschaft“ und „kalte Gesellschaft“. In: Günter Meuter/Henrique Ricardo Otten (Hrsg.): Der Aufstand gegen den Bürger. Würzburg: Königshausen und Neumann, S. 165-184.
- Geißler, Rainer (1996): Kein Abschied von Klasse und Schicht. In: KZfSS, H. 3, S. 319-338.
- Giddens, Anthony (1991): Modernity and Self-Identity. Cambridge: Polity Press.
- Gross, Peter (1994): Die Multioptionsgesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Heinze, Rolf G. (1998): Die blockierte Gesellschaft. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- Heitmeyer, Wilhelm (1994): Ent Sicherungen. In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): *Riskante Freiheiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 376-401.
- Hitzler, Ronald (1997): Der unberechenbare Bürger. In: Ulrich Beck (Hrsg.): *Kinder der Freiheit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 175-194.
- Hitzler, Ronald (1998): Posttraditionale Vergemeinschaftung. In: *Berliner Debatte INITIAL*, 9. Jg., H. 1, S. 81-89.
- Hitzler, Ronald (1999a): Verführung statt Verpflichtung. In: Claudia Honcger/Stefan Hradil/Franz Traxler (Hrsg.): *Grenzenlose Gesellschaft? Teil 1*. Opladen: Leske + Budrich, S. 223-233.
- Hitzler, Ronald (1999b): Modernisierung als Handlungsproblem. In: Friedrich Rapp (Hrsg.): *Global Village. Eine Umwelt und viele Lebensstile (Studium Generale Band 8)*. Bochum: Projekt, S. 83-105.
- Hitzler, Ronald (2002): Trivialhedonismus? In: Udo Göttlich/Clemens Albrecht/Winfried Gebhardt (Hrsg.): *Populäre Kultur als repräsentative Kultur*. Köln: Herbert von Halem Verlag, S. 244-258.
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne (1996): Individualisierung als Handlungsrahmen. In: *Archiv für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit*, H. 2, S. 153-162.
- Hitzler, Ronald/Koenen, Elmar (1994): Kehren die Individuen zurück? In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): *Riskante Freiheiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 447-465.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela (1998): Eine posttraditionale Gemeinschaft. In: Frank Hillebrandt/Georg Kneer/Klaus Kraemer (Hrsg.): *Verlust der Sicherheit?* Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 83-102.
- Honneth, Axel (1993): Posttraditionale Gemeinschaften. In: Micha Brumlik/Hauke - Brunkhorst (Hrsg.): *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M.: Fischer, S. 260-270.
- Kühnel, Wolfgang (1994): Entstehungszusammenhänge von Gewalt bei Jugendlichen im Osten Deutschlands. In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): *Riskante Freiheiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 402-420.
- Leisering, Lutz (1997): Individualisierung und 'sekundäre Institutionen'. In: Ulrich Beck/Peter Sopp (Hrsg.): *Individualisierung und Integration*. Opladen: Leske + Budrich, S. 143-160.
- Leisering, Lutz (1998): Sozialstaat und Individualisierung. In: Jürgen Friedrichs (Hrsg.): *Die Individualisierungs-These*. Opladen: Leske + Budrich, S. 65-78.
- Liebl, Franz (2002): „Bricolo-Chic“ In: Udo Göttlich/Clemens Albrecht/Winfried Gebhardt (Hrsg.): *Populäre Kultur als repräsentative Kultur*. Köln: Herbert von Halem Verlag, S. 259-286.
- Lutz, Burkhard (1984): *Der kurze Traum immerwährender Prosperität*. Frankfurt, New York: Campus.
- Mayer, Karl Ulrich/Müller, Walter: Individualisierung und Standardisierung im Strukturwandel der Moderne. In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): *Riskante Freiheiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 265-295.
- Neidhardt, Friedhelm (1998): Aufgaben und Formen gesellschaftlichen Grundkonsenses (Eröffnungsreferat zur Konferenz „Bundesverfassungsgericht und gesellschaftlicher Grundkonsens“). Berlin: Manuskript.
- Parsons, Talcott (1974): Religion in Postindustrial America. In: *Social Research*, S. 193-225.
- Prisching, Manfred (2000): Wohlfahrtsstaatliche Ideologien. In: ders. (Hrsg.): *Ethik im Sozialstaat*. Wien: Passagen, S. 37-130.

- Rauschenbach, Thomas (1994): Inszenierte Solidarität. In: Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): *Riskante Freiheiten*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 89-111.
- Schulze, Gerhard (1992): *Die Erlebnisgesellschaft*. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Sennett, Richard (1998): *Der flexible Mensch*. Berlin: Berlin Verlag.
- Vobruba, Gerd (1992): Autonomiegewinne. In: *Soziale Welt*, Jg. 43, H. 2, S. 168-181.
- Vorholt, Udo (1997): Politische Dimensionen des Kommunitarismus. Dortmund (Habilitationvortrag, Manuskript).
- Wohlrab-Sahr, Monika (1997): Individualisierung: Differenzierungsprozeß und Zurechnungsmodus. In: Ulrich Beck/Peter Sopp (Hrsg.): *Individualisierung und Integration*. Opladen: Leske + Budrich, S. 23-36.