

Identität bilden

Kennzeichen und Ambivalenzen eines prekären Unternehmens

STEPHAN GOERTZ

*Ich ist verschieden
Ich ist von sich selbst verschieden
Ich kann es nicht fassen*

HANS MAGNUS ENZENSBERGER, IDENTITÄTSNACHWEIS

Der Bruch, nicht einfach sein zu können, was man schon ist, setzt, wird er erst einmal erfahren, einen Bildungsprozess in Gang. Das Selbst beginnt sich nicht nur als das Subjekt (Ich), sondern als den Gegenstand (Mich) von Bildung zu begreifen. Wie auch immer in der Geschichte anthropologischen Denkens die darin aufbrechende Distanz zu sich selbst bezeichnet worden ist, sie gilt als Implikat des Menschseins. Nicht immer reflexionslos zu müssen, ist Ausdruck von Freiheit. Sobald er sein Leben als handelndes Wesen zu führen hat, kommt dem Menschen das Leben in den Räumen sicherer natürlicher oder sozialer Unmittelbarkeiten abhandeln. Er hat sich zu sich selbst in ein Verhältnis zu setzen. Selbstbestimmung wird zur menschlichen Bestimmung. In dieser Freiheit erkennt die christliche Tradition die besondere Würde des Menschen, und sie erschließt sich über dieses Freiheitsbewusstsein die biblische Rede-weise der Gottebenbildlichkeit.

Identität und Differenz gehören beim Menschen auch insofern zusammen, als sich das zu bildende praktische Selbstverhältnis als eine unabschließbare Aufgabe erweist. Menschliches Gelingen – individuell und sozial – ist mit der Frage der Identität derart eng verknüpft, dass die Ethik Interesse an der Sache anmeldet, zumal die christliche Ethik. Denn der Glaube an den Gott, der sich in der Geschichte um das Heil der Menschen besorgt zeigt, bewahrheitet sich nicht

dadurch, dass er Identität auslöscht, sondern indem er sie verbürgt. Identität bleibt ein normatives Konzept. Die Selbstbildung aber, so sehr sie als spezifisch humanes Vermögen zu betonen ist, findet unter bestimmten individuellen, kulturellen und sozialen Rahmenbedingungen statt. Und sie rückt heute, das soll im Folgenden gezeigt werden, immer mehr in die Sphäre des Ambivalenten, des Prekären ein. Wenn die Bildung von Identität dabei zum eigenverantwortlichen Privatprojekt erklärt wird, kann das als Ausdruck respektierter sittlicher Autonomie gedeutet werden; aber auch, und diesem Verdacht soll nachgegangen werden, als Vorbote und Anzeichen sozialer Bruchstellen.

1. Die Individualisierung von Identität

Dass das Interesse am Thema der Identität seit vielen Jahrzehnten ungebrochen ist, hat seinen realen Grund, so ist zu vermuten, in dem Problematischerwerden von Identität. Schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts stellt Georg Simmel fest, dass “durch die ganze Neuzeit [...] das Suchen des Individuums nach sich selbst [geht], nach einem Punkte der Festigkeit und Unzweideutigkeit, dessen es bei der unerhörten Erweiterung des theoretischen und praktischen Gesichtskreises und der Komplizierung des Lebens immer dringlicher bedarf und der eben deshalb in keiner der Seele äußeren Instanz mehr gefunden werden kann.” (Simmel 1993, S. 216.) Hier haben wir bereits wesentliche Aspekte der späteren Analysen versammelt: die *historische* These von der neuzeitlichen Verunsicherung des Individuums, die *sozialstrukturelle* These ihrer Verursachung sowie die – wie sollen wir es nennen? – *Identitätsthese*, dass keine der Seele äußerlich bleibende Instanz Identität versichern kann.

Die Auffassung wird weithin geteilt, dass es in traditionellen Gesellschaften nicht die Form von Identitätsproblemen gab, die wir mit der Moderne verbinden (vgl. Luckmann u.a. 1980). Der Aufstieg der Identitätsthematik ist Ergebnis eines sozialen Prozesses, den wir – ein weiteres zeitdiagnostisches Schlagwort – als *Individualisierung* bezeichnen. Erst unter modernen gesellschaftlichen Bedingungen nimmt “Identität die Form der Individualität an” (Schimank 2007, S. 137). Die aus früheren sozialen Bindungen und Deutungsmustern freigesetzten Individuen werden in die Lage versetzt, in ein kritisches Verhältnis zu den ihr Leben bisher zumeist unbefragt dominierenden Kräften zu treten. Und im Zuge dessen bildet sich das Bewusstsein eines eigenen individuellen Selbst heraus. Die wachsende Komplexität der Gesellschaftsstruktur bringt ein höheres Maß an spezifischen Rollenanforderungen in den unterschiedlichen Teilsystemen hervor. Das Individuum ist aufgefordert, “sich als Individuum zu verstehen und sein Rollenmanagement und

seine Karriere selbst zu verantworten“; dabei wird es, so Luhmanns Folgerung, “für sich selbst zum Problem” (Luhmann 1995, S. 131 f.). Es wird strukturell gezwungen, ein eigenes Leben zu führen. Und das “*Gelingen von Individualisierung als Selbstreferenz*” wird “postuliert, um nicht zu sagen dekretiert” (Kaufmann 1993, S. 29). Individuum zu sein und als solches seine Identität zu bilden, ist erst einmal nicht als das Ergebnis einer autonomen Wahl, sondern als ein Erfordernis veränderter sozialer Strukturen und als ein normativer kultureller Anspruch zu verstehen. Nicht mehr nur frei, sondern einzigartig und unverwechselbar zu sein, wird zur bestimmenden Vorstellung des, so der Begriff von Georg Simmel, *qualitativen Individualismus* (Simmel 1995). Imagination statt Imitation, in der Kunst wie im Leben. Dass bei der jetzt notwendigen Selbstbezüglichkeit der Bildung von Identität diese Bildung nicht vom Ich alleine bewerkstelligt werden kann, ist die Einsicht, die uns die sozialwissenschaftliche Forschung seit langem vermittelt und die schon bei Hegel vorgedacht worden ist. Das Selbst bildet sich in sozialen Interaktionen, zu denen es eine offene, kommunikative Beziehung herstellen muss. Der Bedarf an sozialer Bestätigung der eigenen Identität, an interpersonal vermitteltem Selbstvertrauen wächst dabei in dem Maße, in dem nicht mehr fraglose Außengaranten der Identitätsbildung einen stabilen Rahmen verleihen. Identität wird von essentialistischen Kategorien befreit und prozesshafter, dynamischer konzipiert. Ins Zentrum gegenwärtiger Identitätstheorien tritt die Überzeugung, dass die Identitätsbildung zu einem *reflexiven* Projekt geworden ist, in dem die Konstruktion einer eigensinnigen Identität dem Individuum als ambivalente Aufgabe bewusst wird. Keineswegs aber sollte im gleichen Atemzug die Vorstellung eines Minimums an *Kontinuität* und *Kohärenz* im Selbstbild verabschiedet werden, wie es in manchen postmodernen Identitätskonzepten den Anschein hat. Nur ist es so, dass auch im Falle der Kontinuität und Kohärenz die Selbstbezüglichkeit bewahrt bleibt. Deshalb wecken Biographien heutzutage ein solches Interesse.

2. Kennzeichen von Identität

“Die *Konstitution subjektiver Identität* wird [...] zum spezifischen Problem des neuzeitlichen Menschen. Seine ‘Personwerdung’ ist – anthropologisch gesehen – nicht mehr ohne weiteres gesichert. Er kann nur noch ‘Person’ werden, sofern er subjektive Identität gewinnt” (Kaufmann 1973, S. 74). Diese bereits Ende der 60er Jahre von Franz-Xaver Kaufmann gemachte Beobachtung zeigt, dass die Moderne nicht erst zur Postmoderne mutieren musste, um sich ihren Ambivalenzen zu stellen. Im Dilemma von Kontingenz und Freiheit des Menschen offenbart die Moderne ihre Aporie, dass “sie zum einen zwar Freiheit und Individualität fordert und verheißt, jedoch zum anderen die Bedingungen der Entstehung einer starken

Individualität oder personalen Identität sozial unterminiert“ (Kaufmann 1989, S. 267). Die Identitätsbildung ist prekär geworden, da sie von zahlreichen individuellen und sozialen Faktoren abhängt, die wir nicht im Griff haben, ihr Gelingen ist nicht gesichert. Eben das macht sie zu solch einem prominenten Thema der Zeitdiagnostik. Inmitten pluraler, häufig divergenter kultureller Sinnperspektiven muss sich das Individuum ohne fixe Sinnvorgaben selbst an die mühevollen Arbeit der Bildung einer Identität machen.

Es liegt auf der Hand, dass dies ein Thema für die Literatur ist. Coleman Silk heißt der autonome, heroische Erfinder seiner selbst in Philip Roths Roman „Der menschliche Makel“¹. Er trennt sich radikal von seiner Herkunft, er beschließt, „ein bestimmtes historisches Schicksal zu fälschen“, er knackt das „historische Schloß“, und es gelingt ihm auf brillante Weise, „sein persönliches Schicksal zu verändern“ und eine Identität aus eigener Freiheit zu bilden – und Silk wird dann vollkommen überrascht „von der Unbeherrschbarkeit einer ganz anderen Sache“, ist plötzlich Gefangener einer Geschichte, „mit der er nicht gerechnet hat“: „das gemeinsame Schicksal, die vorherrschende Gemütsverfassung, die Stimmung des Landes, in dem man lebt, der Würgegriff der Geschichte, die das eigene Leben ist. Vollkommen überrascht vom erschreckend provisorischen Wesen aller Dinge“ (Roth 2002, S. 372 f). Wir sind nicht Herr der Umstände, unter denen wir unsere Identität bilden.

An dieser Stelle sollen nun zunächst einige zentrale Kennzeichen individualisierter Identitätsbildung, über die breiter Konsens besteht, kurz in Erinnerung gerufen werden. Ich möchte vier Punkte nennen, die zunehmend bewusstseinsfähig werden.

2.1 Kontingenz

Freiheit produziert Erfahrungen von Kontingenz. Die mir abverlangten identitätsrelevanten Entscheidungen führen die Erfahrung mit sich, dass sie auch anders hätten ausfallen können. Wie ich mich konkret entschieden habe – wenn ich mich habe entscheiden können –, ist nicht das zwangsläufige Resultat einer mich determinierenden Entwicklung gewesen. Hätte ich nicht ein anderer werden können, so frage ich vielleicht, wenn ich früher eine andere Entscheidung getroffen hätte? Und kontingent sind auch und vor allem die Entscheidungen, die andere treffen. Ihre Wahl oder Nicht-Wahl kann meine Identität ins Mark treffen. Ich bin machtlos gegenüber den freien Entscheidungen der anderen, gegenüber ihrer Anerkennung,

1 The Human Stain, New York 2000.

ihrem Vertrauen, ja, ich liefere mich bewusst, weil mein Glück daran hängt, einer solchen freien Wahl aus. Das ist das Risiko der modernen Liebesbeziehung. Wo vieles im Leben möglich erscheint, wird das Resultat der Entscheidungen immer weniger als notwendig erkannt.

Es ist daher kaum verwunderlich, dass in einer solchen Situation das Sich-entscheiden-Können zur gewaltigen Herausforderung wird. Optionen müssen fallen gelassen werden, Gelegenheiten werden verpasst – ob das für mich gut oder schlecht ist, ich weiß es vorher nicht. Mich festzulegen kann einen hohen Preis fordern, aber ohne mich festzulegen, werde ich das Leben verpassen. Identität wird immer eine konkrete Gestalt finden. Aber die Gelegenheiten, mit dieser konkreten Form zu hadern, wachsen gegenüber den Zeiten, in denen Gesellschaft noch nicht als Multioptionengesellschaft (Gross 1994) auftrat.

2.2 Reflexivität

Die rigide Verschmelzung des Individuums mit einer ihm von außen auferlegten Identität verliert in einer differenzierten Gesellschaft ihre Grundlage. Identität ist für immer weniger Menschen die schlichte “Transformation kultureller oder sozialer Ordnung” (Wenzel 1995, S. 116). Identität wird von einem *Reflex* vorgegebener Strukturen zu einer *Reflexion* des Individuums über sich selbst (Kaufmann 2005, S. 71). Das Selbst wird für sich selbst zum Thema. Wer nicht länger dem Auferlegten mehr oder weniger ohnmächtig unterworfen ist, muss reflexiv das eigene Selbstbild thematisieren. Scheinbar vorhersehbares Schicksal wird im Raum von Möglichkeiten zum Sinnproblem. Identität ist nicht nur selbst zu erringen, sondern auch nur durch *Bezug auf sich selbst*. Diese “Selbstreferenz impliziert, daß sich eine Einheit allein aus sich selbst heraus bestimmt und damit auf keinerlei Fremdreferenzen, d. h. Bestimmungen von außen, angewiesen ist, um sich zu erhalten und sich gegen ihre Umwelt abzugrenzen” (Nassehi/Weber 1989, S. 151). Identitätsbildung ist ein reflexives Projekt.

2.3 Konstruktion

Eng verbunden mit dem bisherigen ist der dritte Aspekt. Das Individuum, das vor der Aufgabe steht, seinem Leben selbst Sinn verleihen zu müssen, erfährt die Bildung der eigenen Identität als eigene Konstruktion und nicht länger als Spiegelung einer sozialen, kulturellen Ordnung. Identität wird konstruiert und nicht einfach gefunden. Mit “Erfindung des Ich” ist denn auch die Identitätstheorie von Jean-Claude Kaufmann (2005) betitelt. Identitätsbildung wird zu einem aktiven und

kreativen Geschehen, das als unabschließbar gilt. In der feministischen Theorie ist dieses Moment der Konstruktion all unserer Selbstbilder gegen essentialistische Unterstellungen seit langem ein Thema. In diese Arbeit am eigenen Identitätsprojekt eingeschlossen ist dabei auch der eigene Körper, der nicht länger ein Jenseits der Kontingenz bildet. Die Frage lautet nicht mehr: Was ist ein Mann, was ist eine Frau? Sondern: Wie werden männliche und weibliche Körper individuell, sozial und kulturell konstruiert?

Was für die Ebene der Individuen festzustellen ist, das gilt auf gleiche Weise für kollektive Identitäten. Auch diese sind kontingente Konstruktionen in bestimmten historischen Konstellationen. Sich als wesenhaft zu stilisieren, um sich dadurch der freien Gestaltbarkeit zu entziehen, ist jedoch die bis heute anhaltende Versuchung nationaler, ethnischer oder kultureller Gebilde. Wird die Identität eines Individuums daran bemessen, ob er/sie sich in Übereinstimmung mit solchen kollektiven Identitäten befindet, dann werden diese zu Zwangsjacken, die im Interesse der individuellen Freiheit der Identitätsbildung abzulegen sind. Kollektivgebilde haben daher im Vergleich zu den Individuen nur ein abgeleitetes Recht auf eine je eigene Identität.

2.4 Körperlichkeit

Individuen bilden ihre Identität nicht als körperlose Wesen. Die Bildung eines eigenen Selbst ist verbunden mit der Sorge um den eigenen Körper. "In den traditionellen Gesellschaften Europas galt der Körper als Sitz der natürlichen Eigenschaften der Person" – in der modernen Gesellschaft wird er "zum Medium symbolischen Ausdrucks" (Alkemeyer 2007, S. 7). Die neue bürgerliche Identität geht einher mit einer neuen, sich gegenüber anderen sozialen Schichten abgrenzenden Körpersprache. So erreicht man eine besondere Sichtbarkeit der eigenen sozialen Position. Und es genügt ein Blick auf die körperliche Verfassung eines anderen, um ihn oder sie im sozialen Raum zu lokalisieren. Dass kulturelle Muster von Weiblichkeit und Männlichkeit die körperlichen Haltungen von Frauen und Männern prägen, ist nur allzu offensichtlich. Die Art und Weise, wie Frauen und Männer sich im öffentlichen Raum bewegen (können), basiert nicht auf dem ihnen eigenen Wesen, sondern wird auch – so konkret ist hier anzusetzen – durch wechselnde Modevorstellungen beeinflusst. Emanzipationsbewegungen bilden daher nicht selten einen eigenen, körperlich sichtbaren neuen Stil heraus. Durch körperliche Bildungsarbeit geben sich die Subjekte eine erkennbare Form. Identitäten nehmen körperliche Gestalt an.

Mit Harald Wenzel lässt sich zusammenfassen, dass gegenwärtige Identitätstheorien “den Eigensinn des Selbst an(erkennen)”²; sie “gehen nicht länger davon aus, dass man das Selbst und seine Individualität als Resultat einer passiven Einprägung, Internalisierung universeller Muster, als bloße Transformation sozialer oder kultureller Ordnung auf eine personale Ebene zu betrachten hat, die den aktiven, reflexiven Eigenanteil des Selbst an seinem Entwicklungsprozeß ausblendet” (Wenzel 1995, S. 128). Der Diskurs um die Bildung von Identität dreht sich daher heute “um Begriffe wie stetiger Wandel des Selbst, wechselnde Identifikationen, Ambivalenz, Reflexivität, [...] Selbstkonstruktion, interne Referentialität, [...] eine partikulare, keine Universalität mehr beanspruchende Identität” (ebd.).

3. Ambivalenzen

Eine Identität, die sich ihrer Kontingenz reflexiv bewusst ist, die um ihren eigenen konstruktiven Charakter weiß, die sich zu sich selbst und zu den anderen in ein freies und kommunikatives Verhältnis setzen kann und die zugleich sich entschieden eine bestimmte Gestalt zu geben vermag, eine solche Identität, die sich keinen Illusionen hinsichtlich der eigenen Endlichkeit hingibt, ist ein normativ höchst gehaltvolles und anspruchsvolles Projekt. Auf geglückte Weise könnte sich Autonomie mit Solidarität verbinden, wenn zu Bewusstsein käme, dass die geforderte Selbstbestimmung in einem sozialen Raum stattfindet, dass Anerkennung ein intersubjektives Geschehen ist und wir unentrinnbar in gesellschaftliche Verhältnisse und kulturelle Kraftfelder eingebunden sind, die Koproduzenten unseres Selbst sind. “Kein Mensch bildet und erzieht sich selbst”, so die lapidare Einsicht von Wilhelm Vossenkuhl (1995, S. 211). Erst in sozialen Relationen entfaltet sich Autonomie. Diese hier normativ ausgezeichneten Zusammenhänge sollten aber nicht dazu verleiten, die “Schattenseiten” der genannten Kennzeichen von Identitätsbildung idyllisch außer Acht zu lassen.² Wir haben schon von der in das Unternehmen der Identitätsbildung eingelassenen Ambivalenz kurz gesprochen. Auch dies nun in vier Punkten.

3.1 Macht und Kritik

Beginnen wir mit dem Aspekt der Körperlichkeit im Prozess der Identitätsbildung. So groß die neuen Spielräume einer verkörperten Selbstbildung im Vergleich zu früheren Zeiten sind, so mächtig greifen doch weiterhin soziale Erwartungen in

2 Vgl. dazu die an Foucault geschulten Analysen von Bröckling 2007.

das Unternehmen der eigensinnigen Identitätsbildung ein. Denn das Individuum ist hier keineswegs immer schon souverän gegenüber den an es adressierten Ansprüchen, wie es zum Selbstunternehmer der eigenen Körperlichkeit zu werden hat. Die Anforderungen an die Gestaltung des eigenen Körpers treten den Individuen machtvoll, wenn auch häufig auf subtile Weise entgegen. Ökonomische Passfähigkeit wird auch daran gemessen, in welcher körperlichen Verfassung sich Individuen befinden: „Der Körper wird zur ‚authentischen‘ Visitenkarte einer Zugehörigkeit zum Club der Leistungswilligen und Bessergestellten; er erzeugt die employability“ (Alkemeyer 2007, S. 17). Ein wachsender Markt bedient die notwendige Arbeit am Selbstdesign. In bestimmten Milieus formuliert das ökonomische Leitbild der Flexibilität, der Kreativität und der Mobilität auch die Imperative der Körperbildung. Der Unternehmer seiner selbst soll nicht körperlich träge und starr sein, sondern modellierbar, wendig, elastisch. „Wer seinen Körper nicht (visuell) unter Kontrolle hat, scheint selber Schuld und droht als faul, stilllos, letztlich überflüssig zu gelten“ (Alkemeyer 2007, S. 17). Soziale Unterschiede nehmen erkennbar körperliche Gestalt an.

Zugleich, und diese Seite darf nicht verschwiegen werden, kommt es immer wieder zu Revolten gegen die mächtigen Körperideale, auch heute. Die Individuen versuchen sich der Bemächtigung ihrer Körperbildung zu entziehen. Auch hinter physiognomischen Masken, die Menschen in mehr oder weniger starker Anpassung an soziale Leitbilder ausformen, verbergen sich Subjekte. Die Identitätsbildung entdeckt und nutzt immer wieder neu das Potential, das in der Vorstellung einer autonomen Lebensführung steckt. Auch Zwänge, die im Namen von Individualität, Kreativität oder Originalität auftreten, können unterlaufen werden. Aber nicht von allen auf gleich wirksame Weise. Die befreiende Möglichkeit, auf Distanz zu sozial kreisenden Imperativen zu gehen, setzt Ressourcen voraus, die auch und gerade in individualisierten Gesellschaften ungleich verteilt bleiben. „Man ist nicht auf die gleiche Weise man selbst, je nachdem ob man Obdachloser oder Generaldirektor ist“ (Kaufmann 2005, S. 211). Was sich aber insgesamt sicher steigert, das sind die „Variations- und Deklinationsmöglichkeiten“ (ebd. S. 213) der Modelle von Identität.

3.2 Freiheit und Erschöpfung

Als Kehrseite der modernen Befreiung der Individuen zur Möglichkeit einer selbstbestimmten Lebensführung gilt die damit nicht selten einhergehende Erschöpfung durch Überforderung. „Der einzelne muss sich dauernd ändern und fortwährend auf weitere Änderungen gefasst sein; das neue Prinzip der Herrschaft ist weniger die Unterdrückung als die stetige Überforderung“ (Alkemeyer 2007, S. 18). Die

Identitätsbildung darf alles, nur eines nicht: zur Ruhe kommen. Der pädagogische Imperativ einer postindustriellen Arbeitswelt, lebenslanges Lernen, rückt uns auf den Leib (Wenzel 1995, S. 116). Denn eine für das eigene Selbst endgültige, sichere Gestalt soll es nicht geben. Die Veränderungsbereitschaft darf nicht still gelegt werden.

Die Euphorie des Anfangs der neuen Epoche der Identität ist deshalb längst verflogen. Das Individuum berauscht sich nicht länger an den neuen Freiheiten, sondern es beginnt, nüchtern die Kosten zu kalkulieren. Der französische Medizinsoziologe Alain Ehrenberg geht noch einen Schritt weiter und deutet die Depression als "Krankheit der Freiheit und Verantwortlichkeit" (Ehrenberg 2004). Die errungene Verantwortung persönlicher Autonomie droht in dieser Perspektive umzukippen in eine "unerträgliche Bürde und eine unmögliche Aufgabe, die richtige persönliche Zusammenbrüche verursachen" (Kaufmann 2005, S. 201) können. Die Depression wird zum Gegenbild moderner Identität, in ihr funktioniert die individuelle Sinngebung und Selbstachtung nicht mehr, der Handlungsantrieb versiegt. Hier zeigt sich der grundlegende Zusammenhang von Sinngebung und Handlungsfähigkeit. Hin und her gerissen zwischen dem Gebot, dem eigenen Leben selbst Sinn zu verleihen, und dem reflexiven Wissen eben darum, erlahmt die existentielle Dynamik. Aber auch plötzlich hereinbrechende Katastrophen oder der Verlust bedeutsamer Anderer können zur Implosion der eigenen Sinnorientierung führen. In der Depression verflüchtigt sich die Lebensenergie, die aus dem Glauben an die eigene Identität gespeist wird. Mag das letzte Wort über diese Deutung auch noch nicht gesprochen sein, sie signalisiert ohne Zweifel eine wachsende Bereitschaft, den Blick auf die der modernen Gesellschaft inhärent gegenläufigen Entwicklungen zu werfen.

3.3 Die identitäre Konterrevolution (Jean-Claude Kaufmann)

Die Erfahrungen der Selbstüberforderung in einer Welt scheinbar grenzenloser Wahlmöglichkeiten führen immer wieder zu diversen Gegenbewegungen, die ganz unterschiedlich bewertet werden. Gängig ist die Deutung des Fundamentalismus als ein genuin auf die Moderne reagierendes Phänomen der Flucht vor den anstrengenden Kontingenzen der Wirklichkeit. Ein grassierendes Sicherheitsbedürfnis führt zum Versuch, die eigene Identität und nicht selten auch die der anderen unter Kontrolle zu bekommen. Die Reflexivität und Konstruktivität von Identität soll möglichst eliminiert werden. Die Metaphern der Reinheit, Klarheit oder Eindeutigkeit beginnen sich der Vorstellungswelt zu bemächtigen. Im religiösen Bereich setzt man dann etwa alles daran, die Auslegung heiliger Texte zu fixieren, indem sie entweder wortwörtlich oder institutionell vermittelt erfolgt. Kaufmann spricht

von der "identitären Konterrevolution", die sich mannigfach artikuliert in der Suche nach vorreflexiven Gewissheiten.

Gleichfalls als Abkehr von konstruktivistischen Ideen ist die Suche nach einer "imaginären Reinheit des scheinbar ‚Natürlichen‘" zu interpretieren. "Als müsse die Identität nicht konstruiert, sondern gefunden werden, wie eine geheime Essenz, ein lebenswichtiger Gegenstand, der verloren gegangen sein soll" (Kaufmann 2005, S. 85). Der natürliche Körper soll vor dem Einbruch von Kontingenz geschützt werden – aber die Zeit ist vorbei, in der der eigene Körper als das uneindeutig Selbstverständliche für die eigene Identität gelten konnte (Schroer 2005, 23 ff).

Es wäre jedoch ein verzerrtes Urteil über die Gegenlager individualisierter Identitäten, wenn das Bedürfnis nach Zugehörigkeit zu und Verwurzelung in einer Gemeinschaft, die Einbettung in eine bedeutungsvolle Umwelt, nur unter negativen Vorzeichen bewertet würde. Vielmehr ist es Ausdruck der *conditio humana*, dass die Genese des Selbst sich nicht losgelöst von konkreten lebensweltlichen Zusammenhängen ereignet. Da sich das Individuum der möglichen Kosten von Zugehörigkeit aber mehr und mehr bewusst wird, nämlich die potentielle Konformität und Abhängigkeit, wird diese immer stärker unter pragmatischen Gesichtspunkten gewählt (Wenzel 1995, S. 116). Es gibt dann keine Hierarchie von Zugehörigkeit *a priori*, "alles hängt von der Gebrauchsweise des Egos ab" (Kaufmann 2005, S. 132). Zugehörigkeit, Identifikation kann im Prinzip revidiert werden, sie vervielfältigt sich. Die Verweigerung pluraler und partieller Zugehörigkeiten muss als Kennzeichen totalitärer Institutionen betrachtet werden.

Neben den auf den ersten Blick erkennbaren Konterrevolutionen formuliert sich das Soziale heute auch auf neue Weise dadurch, dass man sich der Logik der Identitätsbildung auf ganz unterschiedlichen Wegen zu entziehen versucht. Von den von Jean-Claude Kaufmann diagnostizierten Formen – *voice*, *exit*, *loyalty* – greife ich die zweite Weise kurz auf.

Da, wir haben es angesprochen, die Bildung einer eigensinnigen Identität voller Fallen steckt und ein bestimmtes Maß an Ressourcen benötigt, legt sich für nicht wenige als Form des Widerstandes der Versuch nahe, "einfach zu sein, was man ist" (Kaufmann 2005, S. 241). Nur zu sein, was das Leben aus einem gemacht hat, nur mit dem auszukommen, was man ist, das eigene Glück nicht in der Ausdehnung, sondern in der Begrenzung von Subjektivität zu suchen, all das sind Strategien, um die Mühen der Identitätsbildung abzumildern. Auf diese Weise das Schicksal des eigenen Lebens anzunehmen, belohnt das Individuum mit der Ruhe und Ungezwungenheit des eingespielten Handelns. Aber weil auch hier nichts

ohne Preis zu haben ist, gilt: "Die ‚gewöhnlichen Leidenschaften‘ müssen auf einem gemäßigten Niveau gehalten werden. Das kleine innere Kino darf es nicht wagen, das Leben zu sehr zu erfinden" (Kaufmann 2005, S. 244). Denn nicht man selbst, sondern das Handeln schafft Sinn. "Sein, was man ist [...], das ist heute ein Versuch des Widerstandes gegen die Selbsterfindung, die so viele enttäuschte Träume, Gewalt, Schreie, innere Zusammenbrüche, Süchte verursacht. Die Kehrseite der ruhigen Heiterkeit, die einem diese Weisheit beschert, ist, dass dieses Leben für die anderen die Gestalt eines Rückzugs von der äußerst lebendigen Welt annimmt, die von ihren Weitschweifigkeiten und ihrer Geschwindigkeit, ihrem Geschwätz und ihren Bildern durcheinander gebracht wird" (Kaufmann 2005, S. 247). Man lebt in einer eigenen, anderen Welt, mit einer anderen Zeitkultur. Und wer könnte nicht nachempfinden, welches Glück es bedeuten kann, spontan und wie selbstverständlich mit dem gegenwärtigen Dasein einverstanden zu sein. Solchen Erfahrungen kann ein religiöses Moment inne wohnen.

Kehren wir zurück zur soziologischen Beobachtung, dann zeigt sich, dass die exit-Option vor allem von den älteren Bewohnern der Gesellschaft gewählt – gewählt? – wird. Sie spricht bestimmte soziale Milieus in relativ bescheidenen Verhältnissen eher an als andere. Ein ererbtes eigenes Haus, ein eigener Garten gewähren Sicherheit. Aber den exit-Strategen ist bewusst, was die anderen von ihnen denken, dass sie für altmodisch und zurückgeblieben gehalten, dass sie verächtlich gemacht werden. Und das nagt an der eigenen Selbstachtung. Ihre Stimme erheben sie in aller Regel nicht laut, aber in politischen Wahlen neigen sie der populistischen Rechten zu³, die sich im Europaparlament die folgende Bezeichnung gegeben hat: "Identität, Tradition und Souveränität". Die damit verbundene Lebensmoral bezieht sich auf den gewöhnlichen, auf den gesunden Menschenverstand, auf ontologische Sicherheiten, auf die Einfachheit dessen, was schon früher so war und immer so ist – im genauen Kontrast zur Komplexität heutiger gesellschaftlicher Debatten.

Im abschließenden vierten Punkt soll die Ambivalenz der Rede von persönlicher Eigenverantwortung kurz dargelegt werden.

3.4 Die Kehrseite der Selbstverantwortung: die Moralisierung des Sozialen

Die strukturell erzwungene Individualisierung der Lebensführung arbeitet dem *Ruf nach Eigenverantwortung* in die Hände, womit im sozialpolitischen Kontext die

3 Hier hat J.-C. Kaufmann die politische Situation in Frankreich vor Augen.

Verschiebung der Verantwortung für die Bewältigung sozialer Probleme auf die einzelnen Individuen gemeint ist. „Gesellschaftliche Risiken wie Krankheit, Arbeitslosigkeit oder Armut werden zu Problemen der Selbstsorge ‚verantwortlicher‘ und ‚rationaler‘ Subjekte transformiert [...]“ (Alkemeyer 2007, S. 16). Das ließe sich im Einzelnen etwa gut am Beispiel der Eigenverantwortung für die Gesundheit zeigen (vgl. Goertz 2005). Dabei wird leicht ausgeblendet, welches Gewicht den sozial ungleich verteilten Ressourcen weiterhin zukommt. Armut bleibt auch in einer Welt, die permanent an die Eigenverantwortung appelliert, das große Gesundheitsrisiko. Dass der soziale Status von Kindern und Jugendlichen ihre gesundheitliche Situation beeinflusst, darf als gesicherte Erkenntnis gelten. Auch „Risikofaktoren wie Rauchen, Bewegungsmangel und Übergewicht, die für einen Großteil des Krankheits- und vorzeitigen Sterbesgeschehens im mittleren und höheren Lebensalter verantwortlich zeichnen, kumulieren in den unteren Statusgruppen“ (Lampert/Kurth 2007, A-2944).

Wird das eigene Denken von der Idee einer stets abrufbaren Eigenverantwortung in Beschlag genommen, dann wird denjenigen immer deutlicher die Anerkennung entzogen, die den Ansprüchen des Selbstmanagements nicht gewachsen sind. Die angeschlagene Selbstachtung in sozial prekären Lagen wird durch einen verächtlichen Blick gereizt, der deutlich macht, dass eben jede und jeder selbst für das verantwortlich ist, was aus ihr oder aus ihm geworden ist. Das ist die neue Heim-suchung von Armut. „Wenn man bestimmte Codes beachtete, verbot [in früheren Zeiten, S.G.] Armut weder Stolz noch Würde“ (Kaufmann 2005, S. 233). Die Rhetorik der Eigenverantwortung hingegen kann die Selbstachtung herabwürdigen und ist dabei, Grundlagen sozialstaatlicher Arrangements auszuhöhlen. Denn diese basieren gerade auf der Einsicht, dass in moderner Gesellschaft Verantwortung kollektiviert werden muss, da in ihnen persönliche Daseinsrisiken nicht ohne Berücksichtigung der Umstände dem Einzelnen moralisch als Schuld anzurechnen sind. Das Prinzip der Eigenverantwortung wird erst dort auf angemessene Weise eingefordert, wo nüchtern die tatsächlichen Möglichkeiten von Individuen in Rechnung gestellt werden, auf die eigenen Lebensumstände bewusst und mit Aussicht auf Erfolg Einfluss nehmen zu können.

4. Theologisch-ethische Anschlüsse

Solange Theologie an dem Anspruch festhält, den christlichen Glauben in konkreten kulturellen und sozialen Zusammenhängen zu verorten, damit die Menschen das Evangelium als das sie in ihrer konkreten Existenz befreiende erfahren können, solange wird sie sich konfrontieren lassen müssen mit zeitdiagnostischen Analy-

sen. Hinsichtlich der behaupteten individualisierten Identitätsbildung lassen sich m. E. die folgenden Herausforderungen formulieren.

4.1 Zum Adressaten christlicher Moral

Angesichts der rekonstruierten Aspekte von Identitätsbildung geraten alle Versuche, die individuelle Lebensführung auf ein allgemeines, vorgegebenes wahres Selbst zu verpflichten, in den Verdacht, letztlich aus regressiven Bedürfnissen zu entspringen und Teil der identitären Konterrevolution zu sein. Was für anthropologische Fragen generell gilt, wird hier immer mehr zur Gewissheit: Wer "nur das Wiederkehrende, das Immergleiche, das Zugrundeliegende an Menschen und am Menschen zum Gegenstand" (Habermas 1958, S. 32) macht, der verliert das Interesse an den aus Freiheit erwachsenden individuellen Lebensentwürfen. Die christliche Botschaft gilt allen Menschen, aber sie gilt allen in ihrem konkreten Dasein. Das konkrete Zeugnis Jesu hat hier zur hermeneutischen Konsequenz, dass nicht ein für allemal entschieden ist, auf welche Weise die Botschaft für die Menschen zur erlösenden Botschaft werden kann. Als endgültig gilt uns im Glauben die jesuanische Offenbarung der unbedingten Menschenliebe Gottes. Wie sich das aber in der Geschichte jeweils glaubwürdig darstellt und bewahrheitet, ist nicht zeit- und ortlos theologisch deduzierbar. Die legitime Vielfalt der Formen, eine eigene Identität zu bilden und zu leben, lässt die Frage dringlich werden, ob die mit dem Glauben verknüpfte Moral der Lebensführung zur Exklusion oder zur Inklusion tendiert. Wer sich darauf beschränken würde, in der Verkündigung nur noch die Bedürfnisse bestimmter sozialer Milieus zu bedienen, der würde die Universalität der christlichen Botschaft widerrufen. In der Familienpolitik – um ein Beispiel zu nennen – dürfen nicht milieuspezifische Leitbilder weiblicher oder männlicher Normalbiographie zum exklusiven moralischen Maßstab gemacht werden. Fatal wäre es, die bloße Oppositionshaltung bestimmter Weisen der Lebensführung zum Vorbild christlicher Unangepasstheit zu erheben, sie gar zum heiligen Rest zu stilisieren. Ethisches Kriterium familienpolitischer Maßnahmen kann hier nur sein, ob sie Freiheitsspielräume eröffnen oder verschließen und ob sie die berechtigten Interessen aller Betroffenen dabei in Betracht ziehen.

4.2 Der Abschied von Identitätsgehäusen

Als unverrückbare, heilsame kollektive Identitätsgehäuse haben seit dem 19. Jahrhundert "Nation", "Ethnie" und "Kultur" in moralischer Hinsicht ausgedient. All diese ideellen Großgebilde bestimmen ihre Identität immer durch den Vergleich des Wir und Sie. Der Begriff der Kultur dient etwa dazu, unterschiedliche Lebens-

formen vergleichbar zu machen. Unsere Kultur ist nicht die Kultur der anderen. Das aber hat zur Folge, dass jede Kultur von nun an um die eigene Kontingenz wissen kann. Identität gibt es auch hier nicht ohne Differenz. So bleibt nur die Menschheitsfamilie als Kollektivbezeichnung, die dem theologischen und ethischen Kriterium der Universalität Stand halten kann. Sich bedingungslos mit allen Menschen als Menschen solidarisch zu erklären, geht einher mit einer Relativierung all ihrer konkreten Vergemeinschaftungen. Gemeinschaftsethos hat im Konfliktfall hinter liberaler Gesellschaftsethik zurückzutreten, das liegt in der Logik der christlichen und der modernen Prinzipien der Menschenwürde.

4.3 Im Ringen um die eigene Identität: Institution versus Individuum?

Seit geraumer Zeit lässt sich ekklesiologisch eine konkurrierende Bewegung feststellen: Das Bestreben der kirchlichen Institution, in einer religiös und weltanschaulich pluralen Welt die eigene Identität durch eine selektive Konzentration auf bestimmte Selbstfestlegungen zu sichern, und das Bestreben des gläubigen Individuums, seine selbstbestimmte, individuelle religiöse Identität zu behaupten. Beides ist immer schwieriger zu koordinieren. Unter modernen Verhältnissen nimmt das institutionelle Programm, die eigene Identität allen ihren Insassen als deren wahre aufzuprägen, schnell totalitäre Züge an. Integralistische Strategien sind modernisierungsfeindlich, insofern die Institution dabei die *Entindividualisierung* ihrer Mitglieder betreibt. Sie könnte hier von den Individuen lernen, dass Kontinuität und Konsistenz nur Teilaspekte von Identität sind, zu der auch gehört, reflexiv um die eigene Kontingenz zu wissen. Es scheint daher auf die Frage hinauszulaufen, in welchem Maße es der Kirche in der Gegenwart zu bezeugen gelingt, dass sie dem Geschenk selbstbestimmter Freiheit für alle verpflichtet ist.

Individualität, Kreativität und Selbstbestimmung – diese Ansprüche an personales Leben sollten nicht als erstes unter Verdacht gestellt oder gar diffamiert, sondern in all ihren Ambivalenzen wahrgenommen werden. Freilich unter dem Vorzeichen, dass Autonomie nicht zu revidieren, sondern nüchtern in ihrer Endlichkeit zu realisieren ist. Unbeliebig ist die Anerkennung der Freiheit aller – und genau dadurch wird eine rigide Schließung der Möglichkeiten individueller Identitätsbildung verhindert.

4.4 Identitätsbildung im Sog sozialer Ungleichheit

Mit dem Aufstieg der modernen individuellen Identität wächst das Bedürfnis nach Anerkennung. Die Behauptung von Identität ist eine permanente Aufgabe gewor-

den, die auf soziale Bestätigung angewiesen bleibt. Die soziale Umwelt kann das verunsicherte Individuum stützen, aber auch die Verunsicherung steigern, denn sie entscheidet über die Zuteilung von Anerkennung und verfügt über die entsprechenden Ausdrucksmittel, vor allem politischer und ökonomischer Art. Der "Abgrund an potenziellen Frustrationen, der nun jedermann umgibt, wurde von der Autonomisierung des Subjekts gegraben" (Kaufmann 2005, S. 196). Identitätsbildung ist auch heute mitnichten eine rein private Angelegenheit, sie schickt sich vielmehr an, *die soziale Frage neu zu definieren*. Ungleichheit nimmt die Gestalt *ungleicher Selbstachtung* an, ungleicher Modalitäten, eine eigene Identität zu kreieren und für diese Anerkennung zu finden. Die ungleiche "Verteilung der möglichen Arten, sich selbst zu konstruieren [führt] zu einem schwindelerregenden Abgrund [...], der Etablierte und Außenseiter voneinander trennt" (ebd. S. 214). Identitätsbildung geschieht weiterhin vor einer Kulisse sozialer Ungleichheit, worüber die Diagnose einer Gesellschaft der Individuen nicht hinwegtäuschen sollte.

Die Bildung einer eigensinnigen Identität, so lässt sich abschließend zusammenfassen, ist ein anspruchsvolles Projekt, das sich reflexiv seiner Ambivalenzen bewusst wird. Darüber ist nicht Klage zu führen. Stattdessen tut es Not, beharrlich und wohlüberlegt sich der jeweiligen Möglichkeiten eines eigenen Lebens zu vergewissern. Die unentwegte Mobilmachung des Unternehmers seiner selbst ist jedenfalls nicht schon die Verwirklichung einer autonomen Lebensführung, erst recht nicht für alle. Ohne Räume und Zeiten, die das Individuum auf Abstand halten zu den Imperativen der Individualisierung, wird die hier geforderte Reflexivität vermutlich schwer zu realisieren sein. Begreift sich der christliche Glaube in dieser Situation als Form eines hoffenden und kritischen Bewusstseins, für das die ein humanes Leben bedrohenden Zwänge nie das letzte Wort behalten dürfen, dann kann er auch inmitten der Gegenwart zur Bildung von Identität seinen Beitrag leisten.

Literatur

Alkemeyer, T.: Aufrecht und biegsam. Eine politische Geschichte des Körperkults. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 18/2007, S. 6–18.

Bröckling, U.: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie der Subjektivierungsformen*, Frankfurt a. M. 2007.

- Die Rückkehr der Biographien.** Kursbuch, Heft 148, Berlin 2002.
- Ehrenberg, A.:** Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart, Frankfurt–New York 2004.
- Eickelpasch, R.; Rademacher, C.:** Identität, Bielefeld 2004.
- Giddens, A.:** Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age, Stanford 1991.
- Goertz, S.:** Moraltheologie unter Modernisierungsdruck. Interdisziplinarität und Modernisierung als Provokationen theologischer Ethik – im Dialog mit der Soziologie Franz-Xaver Kaufmann (= StdM 9), Münster 1999.
- Goertz, S.:** Privatsache gesund? Eine Kritik des Prinzips Eigenverantwortung. In: *Ethica* 13 (2005) S. 339–356.
- Gross, P.:** Die Multioptionsgesellschaft, Frankfurt a. M. 1994.
- Habermas, J.:** Anthropologie. In: Diemer, A.; Frenzel, I. (Hgg.), *Fischer-Lexikon Philosophie*, Frankfurt a. M. 1958, 18–35.
- Haker, H.:** Identität. In: Wils, J.-P.; Hübenthal, C. (Hgg.): *Lexikon der Ethik*, Paderborn 2006, S. 151–157.
- Hettlage, R.; Vogt, L.:** Identitäten in der modernen Welt, Wiesbaden 2000.
- Joas, H.** Der Identitätsbegriff und seine postmoderne Herausforderung. In: ders.: *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt 1997, S. 227–251.
- Kaufmann, F.-X.:** Theologie in soziologischer Sicht, Freiburg 1973.
- Kaufmann, F.-X.:** Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989.
- Kaufmann, F.-X.:** Selbstreferenz oder Selbstverrenz? Die soziale und religiöse Ambivalenz von Individualisierung. In: *Ehrenpromotion Franz-Xaver Kaufmann. Eine Dokumentation*, hg. von der Ruhr-Universität Bochum, Bochum 1993, S. 25–46.
- Kaufmann, J.-C.:** Die Erfindung des Ich. Eine Theorie der Identität, Konstanz 2005.
- Lampert, Th.; Kurth, B.-M.:** Sozialer Status und Gesundheit von Kindern und Jugendlichen: Ergebnisse des Kinder- und Jugendgesundheitssurveys (KiGGS). In: *Deutsches Ärzteblatt* 104, Ausgabe vom 26.10.2007, A-2944–A-2949.
- Luckmann, Th. u. a.:** Anonymität und persönliche Identität. In: *CGG* 25 (1980) S. 5–38.
- Luhmann, N.:** *Soziologische Aufklärung Bd. 6: Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995.
- Meyer-Drawe, K.:** Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich, München 1990.
- Nassehi, A.; Weber, G.:** Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989.
- Roth, P.:** *Der menschliche Makel*, München – Wien 2002.

- Schimank, U.:** Handeln und Strukturen. Einführung in die akteurtheoretische Soziologie, Weinheim – München 2007.
- Schroer, M. (Hg.):** Soziologie des Körpers, Frankfurt a. M. 2005.
- Seibel, M.-A.:** Eigenes Leben? Christliche Sozialethik im Kontext der Individualisierungsdebatte, Paderborn 2005.
- Simmel, G.:** Das Individuum und die Freiheit. Essais, Frankfurt a. M. 1993.
- Simmel, G.:** Die beiden Formen des Individualismus. In: ders., Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. 1, Gesamtausgabe Bd. 7, Frankfurt a. M. 1995, 49–56.
- Stagl, J.:** Neues vom postmodernen Selbst. In: Soziologische Revue 29 (2006) S. 51–57.
- Straub, J.; Renn, J. (Hgg.):** Transitorische Identität. Der Prozeßcharakter des modernen Selbst, Frankfurt/New York 2002.
- Vossenkuhl, W.:** Eigenes „Ich“. Ein Essay über die menschliche Identität. In: Beck, Ulrich u. a.: Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, München 1995, S. 194–215.
- Wenzel, H.:** Gibt es ein postmodernes Selbst? Neuere Theorien und Diagnosen der Identität in fortgeschrittenen Gesellschaften. In: Berliner Journal für Soziologie 5 (1995) S. 113–131.
- Yildiz, E.:** Identitätsdiskurse zu Beginn des 21. Jahrhunderts. In: Soziologische Revue 29 (2006) S. 36–50.