

Ulrich Beck

Das Zeitalter des „eigenen Lebens“

Individualisierung als „paradoxe Sozialstruktur“ und andere offene Fragen

Bertolt Brecht hat die Kalendergeschichte „Die unwürdige Greisin“ geschrieben. Deren menschliche Würde kommt darin zum Ausdruck, dass sie aus dem ihr zugemuteten Verhaltenskäfig der Greisin ausbricht und ihre „späte Freiheit“ (Leopold Rosemayr) entdeckt und erprobt. Im Zeitalter des „eigenen Lebens“ sind wir alle – freiwillig oder unfreiwillig – „unwürdige Greisinnen“ im Sinne Brechts geworden, „unwürdige“ Mütter und Väter, „unwürdige“ Partner und Kinder, denn der Zwang zum Normbruch ist allgemein, gleichsam zur paradoxen Norm geworden.

Individualisierung rückt das Selbstgestaltungspotenzial, das individuelle Tun ins Zentrum. Auf eine Formel gebracht: Die Gestaltung der *vorgegebenen* Biografie wird zur *Aufgabe* des Individuums, zum Projekt – wenigstens de jure, weniger de facto. Individualisierung ist allerdings kein bloß subjektiver Sachverhalt, demgegenüber eine objektive „Sozialstruktur“ der „Klassen“ und „Schichten“ fortbesteht, die für das Denken der Individuen verschlossen ist. Individualisierung „verflüssigt“ die „Sozialstruktur“ der modernen Gesellschaft. Zentrale Institutionen wie (zivile, politische und soziale) Grundrechte sind an das Individuum adressiert, gerade nicht an Kollektive oder Gruppen. Das Bildungssystem, die Arbeitsmarktdynamik, Karrieremuster, ja Mobilität und Märkte ganz allgemein haben individualisierende Konsequenzen. Flexibilisierung der Erwerbsarbeit bedeutet Individualisierung von Risiken und Lebenszusammenhängen. Das Institut der geheimen Wahl setzt das Individuum von Gruppenzwängen frei und so weiter. Individualisierung ist also keine Sache des „Überbaus“ – der Ideologie –, dem gegenüber der „Unterbau“ – die objektive Lage – als „eigentliche“ Realität unterschieden und aufrechterhalten werden kann. Individualisierung ist sozusagen der „Überunterbau“, eben die paradoxe „Sozialstruktur“ der modernen Gesellschaft. Was heißt: Die Lebensbedingungen der Individuen werden ihnen selbst zugerechnet; und dies in einer Welt, die sich fast vollständig dem Zugriff der Individuen verschließt. Auf diese Weise wird das „eigene Leben“ zur *biografischen Lösung systemischer Widersprüche*.

Das aber hat weit reichende Konsequenzen: Die Selbstreproduktion gesellschaftlicher Strukturen

muss in der Brechung institutionalisierter „riskanter Freiheiten“ (Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim 1994) gedacht werden. Der Erfahrungsraum und Erwartungshorizont der Individuen fällt nicht mehr mit den Kästchen und Schubladen der „Rollen“, „Klassen“ und „Systeme“ zusammen, welche die Soziologen der Ersten Moderne ihnen zugeordnet haben. Das Zeitalter des „eigenen Lebens“ behauptet und eröffnet eine Rollenverflüssigung des Sozialen. Dabei geht es allerdings nicht nur um die übliche „Rollen-Distanz“, welche in der Rolle selbst angelegt ist, sondern die Rollenhaftigkeit des sozialen Handelns insgesamt steht zur Disposition. Auf diese Weise eröffnen sich Räume einer subpolitischen Kreativität des Sozialen. Diese entstehen aus dem Spannungsverhältnis vorgegebener und als „natürlich“ sanktionierter Geschlechts- und Familienrollen zu den normativen Erwartungen, die Gleichheit der Verschiedenen, die Gleichheit von Männern, Frauen und Kindern im eigenen Leben herzustellen.

Es handelt sich um idealtypische, also „kontrafaktisch“ geltende normative Erwartungen (Jürgen Habermas), die, auch wenn sie im tatsächlichen Verhalten und in der Lebenspraxis verneint werden, ihre Wirksamkeit und Wirklichkeit *als* normative Erwartungen nicht außer Kraft setzen können. Sie bringen, salopp gesagt, die Aufforderung zum Ausdruck, im Raum des „eigenen Lebens“ wenigstens nach den Maximen von Versuch und Irrtum einzulösen, was im Großen verweigert wird: Demokratie en miniature.

Individualisierung *allein*, gleichsam als autistischer Massenindividualismus gedacht, ist ein Unbegriff, ein Unding. Individualisierung steht unter dem normativen Anspruch der Ko-Individualisierung, das heißt: der Individualisierung mit- oder gegeneinander. Aber die Individualisierung (der) des Einen ist oft genug die *Grenze* der Individualisierung des (der) Anderen. So werden mit zunehmender Individualisierung auch die nervigen Grenzen derselben mit erzeugt. Anders gesagt: Individualisierung ist ein durch und durch gesellschaftlicher Sachverhalt oder gar nichts. Die Vorstellung eines *autarken* Ich ist pure Ideologie.

Die Rede von der „Gesellschaft der Individuen“ wird oft so missverstanden: Weil die Norm gelte,

sich zu individualisieren, müsse das Ergebnis non-konformistisch sein, folgern viele. Falsch ist diese Deutung, weil sie das Nonkonformistische als Determinante missversteht. Es wird die Norm, nicht konform zu sein, mit jeder anderen Kollektivnorm gleichgesetzt. Auch wird Gesellschaft als eine Verschwörung zur Anpassung gedacht. Nein, Nonkonformismus schließt die Möglichkeit ein, konventionell und traditionell zu leben. Frau kann Hausfrau, Mutter im klassischen Sinne sein wollen – als non-konforme, individualistische Wahllebensform.

Also, *institutionalisierter Individualismus* heißt keineswegs, dass alle immer individueller, immer mehr „Ich“ werden; das Gegenteil ist nicht weniger möglich, nicht weniger wahrscheinlich: der Rückzug des Selbst ins gewählte Nicht-Selbst, die gewollte Befreiung vom Zwang zum eigenen, originären Leben. Die Lebenswelten des institutionalisierten Individualismus dürfen also weder mit den Formen des institutionalisierten Pseudo-Individualismus und der Ich-Imagepflege gleichgesetzt werden noch mit denen der Ich-Authentizität. Der Begriff und die Theorie des „eigenen Lebens“ umfassen das Originäre, das inszenierte Originäre wie auch das gewählte Standardisierte des „eigenen“ Lebens gleichermaßen, genauer: heben die Grenzen zwischen diesen auf. Friedrich Nietzsche hat diese verschiedenen Bühnen und Kostümierungen der Individualisierung und des „eigenen Lebens“ schon früh aufgespürt: „Bist Du echt? Oder nur ein Schauspieler? Ein Vertreter? Oder das Vertretene selbst? – Zuletzt bist Du gar bloß ein nachgemachter Schauspieler . . .“

Noch einmal: Individualisierung gibt auf diese Authentizitätsfrage keine Antwort, weder eine kulturpessimistische, noch eine kulturoptimistische. Das aber heißt, an der Stelle von Vollzug und Ableitung öffnet sich ein Wahlzwang, Optionsraum, der subversive, (non)konformistische Vielfalt ermöglicht; ein Raum allerdings, in dem die Erwartung der Ich-Autorenschaft und Ich-Zuschreibung von Handlungs(er)folgen dominiert.

Wo Individualisierung und Globalisierung sich überschneiden, heißt es: die Welt als Gegensatz zu begreifen – und zu leben! Der Zwang, zwischen unvereinbaren Kulturen, Gewissheiten, Lebensstilen wählen und vermitteln zu müssen, verlangt nach öffentlichem Austausch, öffentlicher Kommunikation über die eingebauten Widersprüche der Wahl-Lebensformen und ihrer Konsequenzen für andere und alle. Jeder und jede gerät in ganz alltäglicher Weise in eine polyvalente Lebens- und Handlungssituation, in der sie oder er zwischen verschiedenartigen Bedeutungshorizonten wandern, „übersetzen“ muss. Dies aber bedeutet: Das Rollenmodell des sozialen Lebens, nach dem das

eigene Leben als *Kopie* nach der Vorgabe *traditionaler Blaupausen* gelebt werden konnte, läuft aus. Individualisierung ersetzt die Kopisten-Existenz durch die *dialogische Existenz*, dialogische Imagination, in welcher die Gegensätze der Welt im eigenen Leben ausgehalten, überbrückt werden müssen. Jeder und jede muss sich nun, im Zurückkommen auf sich selbst, einen Reim machen auf die Vor- und Nachteile, die zu sein, die sie sind.

Individualisierung, aber auch Globalisierung werfen also die Frage nach der Qualität des Sozialen radikal auf. So viel ist klar: Das Soziale ist vielfältiger, als der Nationalstaat es entwirft und (ver)ordnet. Der Mythos der Homogenität und der Imperialismus der Integration und der Assimilation haben den Blick auf die Kreativität der Vielen und der Vielfalt verstellt, sogar mit der Aussonderung der Fremden zugleich die lebendige Auseinandersetzung mit diesen abgebrochen, ja untersagt. Solidarität wurde immer und nur als Solidarität mit „National-Gleichen“ eingeübt und ausgeübt, während der Ausschluss der Fremden als mehr oder weniger stille Voraussetzung dieser nationalen Solidarität auf vielfältige Weise praktiziert wurde und wird.

Greifen wir nur das Beispiel Familie heraus: Es beginnt – im Privaten wie im Öffentlichen – ein unendlicher Streit um die Redefinition von Geschlechterverhältnis, Sexualität, Ehe, Elternschaft, Haushalt, Arbeitsteilung und Zusammenleben. Die traditionale Familie gerät unter den normativen Horizont reziproker Individualisierung. In mancher Hinsicht sind diese Transformationen die schwierigsten und irritierendsten von allen. Gegen die großen Veränderungen in der Welt „da draußen“ können wir uns abschirmen. Doch dieses Einigeln ist ausgeschlossen angesichts jener Veränderungen, die sich direkt im Herzen unseres „eigenen Lebens“ vollziehen. Entsprechend groß sind die Widerstände. Überall in der Welt erleben wir heftige Debatten über „sexuelle Gleichheit“ und die „Zukunft der Familie“. Der Ausdruck „Debatten“ täuscht darüber hinweg, dass diese Auseinandersetzungen wie Kriege geführt werden. An ihnen entzündeten sich immer wieder aufs Neue kulturelle Feindschaften, die mit fundamentalistischer Rechthaberei ausgetragen werden. Nicht selten erzeugen Politiker der verschiedensten Parteien den Eindruck, man müsste nur ein paar Hebel in der Familienpolitik umstellen, dann wäre es möglich, das aus den Fugen geratene private Glück wieder in die alten Bahnen zu lenken. Es mag sinnvoll sein, die eruptiven Veränderungen, welche die Landschaften des alltäglichen Erlebens und Zusammenlebens tief greifend verändert haben, mit einigen Grundtatsachen in Erinnerung zu rufen:

- Die vorindustrielle Familie war im Kern eine ökonomische Einheit; die Ungleichheit von Männern und Frauen war ein Merkmal ihres Wesens. Dies galt auch für das Sexualleben. Die sexuelle Doppelmoral diente ihrerseits zur Aufrechterhaltung von Besitz und entsprechenden Erbschaftsregeln.
- In der vorindustriellen Familie wurden und werden nicht nur den Frauen die Rechte vor-enthalten, den Kindern ebenso.
- Sexualität und menschliche Reproduktion sind immer weiter voneinander abgelöst worden. Damit hat sich ein experimentelles Feld eröffnet, in dem die Erprobung sexueller Praktiken und der Erotisierung des Alltags kaum noch Grenzen gesetzt sind.
- Wenn Sexualität nicht nur durch Reproduktion bestimmt ist, dann entfällt die Dominanz der Heterosexualität.
- Die Frauen haben in der westlichen Welt seit den sechziger Jahren in der Bildung mit den Männern gleichgezogen, sie in einigen Bereichen überholt; entsprechend – wenn auch lange nicht in demselben Ausmaß – ist die Erwerbsbeteiligung von Frauen, ja von Müttern gestiegen. Dies hat dazu beigetragen, dass die Familie ihre Schlüsselbedeutung als ökonomische Einheit immer weiter eingebüßt hat.
- Die Idee der romantischen Liebe als Voraussetzung und Grundlage der Ehe hat die Ehe als ökonomische Verbindung verdrängt und labilisiert.
- Entsprechend sind überall auf der Welt die Scheidungsziffern hochgeschwollen.
- Nur noch eine Minderheit der Menschen in der westlichen Welt lebt heute in der „Normalfamilie“ der fünfziger Jahre – beide Eltern leben zusammen mit ihren Kindern, die aus ihrer Ehe stammen, und die Mutter ist ausschließlich als Hausfrau tätig.
- In vielen westlichen Ländern werden inzwischen mehr als ein Drittel der Kinder außerhalb der Ehe geboren.
- Beispielsweise in Deutschland sind die Zahlen der transnationalen Ehen und der Kinder, die transnational aufwachsen, in den letzten zehn Jahren enorm gestiegen. Inzwischen ist mehr als jede sechste Eheschließung eine von oder mit Ausländern, und jedes fünfte Kind hat einen ausländischen Vater und/oder eine ausländische Mutter.
- Dies alles hat zur Vervielfältigung von Familienformen geführt, die gleichzeitig nebeneinander existieren; wenn das Hippie-Wort – „Lasst tausend Blumen blühen“ – irgendwo

zutrifft, dann in diesen Formen „postfamiliärer Familien“ (Elisabeth Beck-Gernsheim 1999).

Individualisierung verwandelt das private (Zusammen)leben freiwillig oder unfreiwillig in eine experimentelle Situation mit offenem Ausgang. Die genannten Daten über Pluralisierung, Scheidung, Transnationalität etc. sind gleichsam die Zwischenergebnisse in diesem Zwangsexperiment: Was bedeutet es eigentlich, wenn Partnerschaften – also Arbeitsteilung, Sexualität, Weiblichkeit und Männlichkeit – nicht mehr auf einer vorgegebenen Natur oder Tradition gegründet werden können, sondern im Horizont von Reziprozität und Gleichheit neu gewonnen, bestimmt und füreinander einsichtig gemacht werden müssen? Was bedeutet es, wenn Kinder nicht mehr als elterliches Eigentum, als Gottesgeschenk oder nationale Aufgabe bzw. als Objekt von Erziehung und Sozialisation, sondern als Individuum auf dem Wege zum eigenen Leben wahrgenommen und behandelt werden?

Was bedeutet es, wenn dieses alltägliche Zusammenleben unter den Idealen von Partnerschaft und „emotionaler Demokratie“ (Anthony Giddens) konfrontiert wird mit einer Arbeitsmarktentwicklung, in der insbesondere Frauen in den Sog prekärer Beschäftigung, betrieblich diktiert Zeitflexibilisierung und daraus entstehender radikaler Ungleichheiten geraten? Was bedeutet es, wenn auf der einen Seite die *family values*, Mutterschaft und Vaterschaft, öffentlich beschworen werden, aber auf der anderen Seite eine allzeitige, allseitige Verfügung aller für den Arbeitsmarkt gefordert und heilig gesprochen wird, für einen Arbeitsmarkt, der immer weniger Schutzzonen und langfristige Sicherheiten bietet? Was heißt es für Paare, wenn sie in ihrem Alltag die Unterschiede und Gegensätze von nationalen und ethnischen Herkunft und Zugehörigkeiten überbrücken und verbinden müssen? Ist die Gesellschaft ohne festgefügte Traditionen eine Theologie ohne Gott? Kann es also ohne bewusste, gewollte Ich-Transzendenz überhaupt eine Beziehung zwischen Ich und Ich geben? Worauf gründet sich diese, wenn sie sich *nur* in sich selbst gründet?

Welche politischen Implikationen hat das Zeitalter des „eigenen Lebens“? Politik, verstanden als parlamentarische und Regierungspolitik, setzt aggregierte Interessen voraus, und dieses wiederum eine (relativ) übersichtliche und stabile Sozialstruktur sowie dazu passende Parteien und Verbände. Der Interessenbegriff (wie er insbesondere von der Politikwissenschaft zugrunde gelegt wird) unterstellt eine kollektive Sozietät, die im Zuge von Individualisierung und Globalisierung fragwürdig wird: Hebt das Zeitalter des „eigenen Lebens“ die sozialstrukturellen Voraussetzungen kollektiv bin-

dender Entscheidungen, staatlich-politischen Handelns auf? Oder entsteht eine andere Form des Politischen, die sich auf Menschenrechten und auf einem moralischen oder altruistischen Individualismus gründet, für die uns noch die angemessenen Beschreibungs- und Verständniskategorien fehlen? Begründet die Idee der Menschenrechte, als verinnerlichte Basis und Identität des „eigenen Lebens“ gedacht, eine Idee der kosmopolitischen Sozietät, die in den Grundlagen des fremden Lebens die Grundlagen des „eigenen Lebens“ verteidigt?

Leitet also das Zeitalter des „eigenen Lebens“ eine Transformation auch in der Idee der Demokratie ein, und an die Stelle ihrer repräsentativen Form tritt ein individualistischer Republikanismus, welcher die kulturelle und politische Diversität der „eigenen Leben“ erkennt, anerkennt und zum Leitprinzip des Politischen macht? Ist es vielleicht möglich, dass dieser kosmopolitische Individualismus wirkungsvoll opponiert gegen die zwei politischen Bestrebungen, die heute dominieren und die Wert- und Existenzgrundlagen des Zeitalters des „eigenen Lebens“ infrage stellen – einerseits der wilde Kapitalismus, die neoliberale Agenda, andererseits der kontra-individualistische Kommunitarismus, welcher zurück will zu autoritären Kollektivwerten?

Das Zeitalter des „eigenen Lebens“ kann also nicht mehr durch vorgegebene Normen, Werte, Hierarchien definiert und integriert werden. Es muss vielmehr durch *politische und kulturelle Freiheit*, also durch Nicht-Integration definiert werden. Man muss nach den rechtlichen, politischen, ökonomischen *Konstitutiva* der Freiheit fragen. Aber es bindet und trägt kein normatives Leitbild mehr, keine essentialistische Definition des Menschen, des Mannes, der Frau, des Christen, des Juden, des Schwarzen, des Moslems, des Deutschen, des Chinesen. Kultur wird damit – wie Alain Touraine bemerkt – zu einem Experiment mit dem Ziel herauszufinden, „wie wir zusammenleben können als Gleiche und doch Verschiedene“.

Das Zeitalter des „eigenen Lebens“ ist also – zunächst ganz immanent betrachtet – *keineswegs* durch die Gespenster bedroht, die in den öffentlichen Debatten an die Wand gemalt werden: Werteverfall und Ich-Sucht. Es ist vielmehr dadurch gefährdet, dass es erstens nicht gelingt, die schöpferischen Impulse der experimentellen Normativität der eigenen Leben in politisch-öffentliche Themen, Prioritäten und Formen zu übersetzen; und dass zweitens sich die Suche nach den Grundlagen des „eigenen Lebens“ in einem unendlichen Regress des Privaten (des Psychologischen, Esoterischen) verläuft und verliert. Das Zeitalter des „eigenen Lebens“ kann also nicht mehr durch

Kontroll-Normen eines vorgegebenen Entweder-oder gegängelt werden. Es muss vielmehr durch *Konstitutiv-Normen* angeregt und abgesichert werden, welche die Experimente des „eigenen Lebens“ ermöglichen, also gegen die schiefe Ebene der *Atomisierung* absichern.

Es stellen sich, mit anderen Worten, die Fragen: Kann oder wie kann ein sozial-schöpferischer und politischer Individualismus *in sich selbst* Halt und Grund finden? Was hält im Individualisierungsprozess das Bewusstsein dafür wach, dass die Grundlagen des „eigenen Lebens“ *nur* im öffentlichen und politischen Austausch mit anderen gewonnen und verteidigt werden können? Wie wird es möglich, dass Männer und Frauen, Schwarze und Weiße, Israelis und Araber, Christen und Moslems eine nichtessentialistische und nichtessentialistische Definition der *conditio humana* dennoch *teilen*? Hier – und deshalb – wird das historische Beispiel der Religion so wichtig: Religion hat Individualismus meist verteufelt, aber zugleich eben auch einen Bedeutungsrahmen geschaffen und in das Selbstbild der Menschen integriert, der es ermöglicht, andere, Fremde (über ethnische und nationale Grenzen hinweg) als „Mit-Brüder“ und „Mit-Schwestern“ anzuerkennen und auf diese Weise die mögliche Gemeinsamkeit des politischen Handelns zu stiften.

Worin liegt die Quelle der immanenten Transzendenz und Selbstbegrenzung der Individualisierung in der nachreligiösen und postnationalen Welt begründet – in der Vergegenwärtigung der vielleicht letzten Gewissheit, die dem eigenen Leben geblieben ist, nämlich dem Sterben-Müssen? In der Erfahrung der Liebe, welche die Grenzen des „eigenen Lebens“ aufhebt und die verführerische Erzählung des *geteilten* Lebens ermöglicht (das dann an seiner Hoffnung scheitert)? In Erfahrungen der Krankheit, des körperlichen Verfalls, der Depression, in denen die Fragilität der scheinbar so festgeknüpften „sozialen Netze“ hervorbricht? In der Erfahrung von Isolation, Leere und Einsamkeit, in der der Wunsch nach dem Anderen in seiner Unerfüllbarkeit brennend wird? Oder sind dies vielleicht alles nur Ausreden und Ausflüchte – und in der modischen Nähe zwischen Individualisierung und Esoterik drückt sich doch die Summenkonstanz religiöser Energien, die Unverzichtbarkeit eines transzendenten Bedeutungsrahmens für das eigene Leben aus? Ist das Zeitalter der Individualisierung das Zeitalter der Bastelreligionen? Oder treten an die Stelle der Häretiker, Atheisten, Nihilisten die *Indifferenten*? Vielleicht beginnt die Säkularisierung sogar erst, und nach dem Gottesglauben wird auch der Glaube an Ersatzgötter verdrängt durch die Erfahrung, dass individuelle Lebensführung in der Tat ohne irgendeinen Glauben möglich ist?