

Lebensstile, Identitätspolitiken und Gestaltungsmacht

Dr. Helmuth Berking, geb. 1950 in Eisen, Studium der Sozialwissenschaften in Göttingen und Berlin, lehrt politische Soziologie an der Northwestern University, Chicago/USA.

Das gegenwärtig dominante Bild der Globalisierung, die öffentlichkeitswirksame Repräsentation dieses realhistorischen Prozesses, zeichnet sich wesentlich durch strategisch motivierte Überbewertungen des ökonomischen Zentrums und normativ folgenreiche Exklusionen des sozialökonomischen und kulturellen Hinterlandes aus. Das ökonomische Rückgrat bilden demnach ca. 40000 „transnational corporations“ mit 170000 Tochtergesellschaften und einem 5,5-Billionen-Dollar-Etat. Die Avantgarde innerhalb dieses führenden Sektors ist das Bank- und Finanzwesen, insbesondere der Geldhandel mit Umsätzen von 650 Mrd. Dollar am Tag, was etwa den 40fachen Wert des täglichen Welthandels ausmacht. Die Internationalisierung der Märkte, globale unbegrenzte Geld- und Warenströme, die Verwendung von Spitzentechnologien, Effizienz und Flexibilität, in Szene gesetzt von einer kleinen, kosmopolitisch agierenden, strategischen Elite, konzentriert in

„global eitles“ und unterstützt von hochqualifizierten Dienstleistern, so ließe sich die vorherrschende Repräsentation der Globalisierung typisieren.

Dabei korrespondiert die semantische und visuelle Aufwertung des „corporate center“ mit der systematischen Entwertung anderer ökonomischer Bereiche: Alles, was dem industrietechnischen Zeitalter verhaftet scheint, gilt als veraltet. Mindere, gleichwohl existenznotwendige Dienstleistungen spielen in der Repräsentation des Zentrums keine Rolle, die Produktion materieller Infrastrukturen für die Anwendung globaler Informationssysteme werden ebenso wie die Serviceleistungen von schlechtbezahlten Sekretärinnen, Transportarbeitern, Telefonistinnen etc. in den semantischen Untergrund verschoben. Wen das Zentrum nicht repräsentiert, der verliert: ökonomisch und symbolisch. Daß der Internationalisierung des Kapitals eine Internationalisierung der Arbeitsmärkte entspricht, ist in diesem Modell kaum artikulierbar, es sei denn in der alten Sprache von Ethnizität: als Immigration.¹

Daß die „international corporate culture“ mit der Internationalisierung der städtischen Kultur Hand in Hand geht, daß kulturelle Vielfalt, ethnische Diversifizierung als „Andersartigkeit“ symbolisch entwertet und ökonomisch marginalisiert wird, gehört ebenso zum dominanten Repräsentationsmodell der Globalisierung wie die Thesen vom Veralten und Funktionsverlust der nationalstaatlichen Organisation des Politischen, der Gewerkschaften, der Parteien, Verbände, der räumlich gebundenen Identitäten und kollektiven Akteure. Folgte man dieser gewalttätigen, aber wirkungsmächtigen Exklusionserzählung, ließe sich über potentielle Gestaltungsmacht nurmehr schweigen. Sollten die anderen, aus dieser Repräsentation des Ökonomischen Ausgeschlossenen, aber nicht doch noch einmal stark genug werden, die Definition des Zentrums substantiell zu beeinflussen?

Individualisierung und reflexive Selbstverhältnisse

Vor diesem Hintergrund drängt sich ein genauere Blick auf das Ausgeschlossene, insbesondere auf die Effekte kultureller Modernisierung und die Konstitutionsproblematik neuer kollektiver Akteure geradezu auf. Die Stichworte dieser Debatte sind hinlänglich bekannt: Individualisierung und Detraditionalisierung, veränderte, an reflexiven Selbstverhältnissen ausgerichtete Identitätskonstruktionen und Persönlichkeitsideale, „life politics“ (Anthony Giddens) und Lebensstilkoalitionen.

Ulrich Beck hat die soziokulturellen Effekte des gegenwärtigen Modernisierungsprozesses auf die bekannte Formel eines zweiten epochalen Individualisierungsschubes hin zugespitzt.² Die Freisetzung der Individuen aus bewährten, für die kapitalistischen Gesellschaften schon selbst wieder zur Tradition gewordenen sozialen Bezügen, die Erosion einstmaligen Klassenkultu-

1 Vgl. Saskia Sassen, Identity in the Global City: Economic and Cultural Encasements, in: Patricia Yaeger (Hrsg.), The Geography Of Identity, Ann Arbor 1996, S. 131-151.

2 Ulrich Beck, Risikogesellschaft, Frankfurt/M. 1986.

rell stabilisierter Lebenszusammenhänge, Familienformen und beruflicher Bindungen, wird zum ersten Mal in der Geschichte dieser Vergesellschaftungsform nicht wieder durch sozialstrukturell induzierte Prozesse der Neubildung von Klassen- und Gruppenzusammenhängen aufgefangen. Völlig abhängig von Markt und Staat wird das gesellschaftliche Schicksal der vielen zum individuellen Schicksal jedes einzelnen. Doch gänzlich unabhängig davon, ob Individualisierung als institutionalisierte Verhaltenserwartung oder biographische Selbstausslegung, als symbolische Selbstzuordnung oder als intersubjektiver Selbstanspruch akzentuiert wird³ - in allen Fällen werden den Individuen kognitive und emotionale Kompetenzen abverlangt, die, so die für unseren Zusammenhang entscheidende These, jeden einzelnen zum Auf- und Ausbau reflexiver Selbstverhältnisse nötigen. Fraglos gegebene Bahnen der Lebensführung stehen immer weniger zu Verfügung. Statt dessen ist jeder mit einer Art alltagspraktischen Dezisionismus und dem Wissen konfrontiert, daß alles auch immer ganz anders möglich sein kann. Sinn steht im Überfluß zur Verfügung, nur verbindlicher, verpflichtender Sinn ist knapp. Wer heute heiratet, weiß, oder sollte doch wissen, warum er/sie sich für diese und keine andere Lebensform entscheidet; wer sich einer Religionsgemeinschaft zurechnet, muß mit der Herausforderung leben, sich immer aufs neue vom Glauben an seinen/ihren Glauben überzeugen zu müssen etc.

Identitätspolitik

Die Umriss eines solchen, auf gesteigerter Selbstreflexivität und veränderten kulturellen Wissensbeständen basierenden neuen Vergesellschaftungsniveaus geben sich in Gestalt einer Pluralisierung der Lebensformen und einer *Politik der Lebensstile* längst zu erkennen. So ist es kein Zufall, daß wesentliche der für die westlichen Gesellschaften insgesamt charakteristischen kulturellen Innovationen der letzten Dekaden vornehmlich über Prozesse der gesellschaftlichen Verallgemeinerung ehemals subkultureller und exklusiver Lebensstilkoalitionen erfolgt sind. Die moralisch unterfütterten, politischen Investitionen, die sich um Ökologie, um Geschlechterfrage und Ethnizität kristallisieren, basieren auf einer Politik der Lebensstile, die quer steht zu den etatistischen Diskursen traditioneller Politik und ihres korporatistischen Umfeldes. In dem Maße wie die Erwartungen von institutionell gesicherter Sinnvermittlung im Allgemeinen und vom politisch administrativen System im Besonderen abgezogen und auf die Binnenperspektiven sozialer Lebenswelten selbst konzentriert werden, zentrieren sich politische Mentalitäten und kollektive Identitäten immer weniger um die Idee der Staatlichkeit als vielmehr um jene Idee der Besonderheit. Der Weg des einzelnen zu Engagement und Protest ist damit kürzer und unabweisbarer geworden. Doch dieser Weg führt nicht mehr notwendigerweise in oder über die klassenpolitisch orientierten Interessenorganisationen wie Parteien und Gewerkschaften. Als „Neu-Erfindung des Politischen“ hat Ulrich Beck diese

³ Vgl. Thomas Ziehe, Unspektakuläre Zivilisierungsgewinne. Auch Individualisierung kann „kommunitär“ sein, in: Christel Zahlmann (Hrsg.), Kommunitarismus in der Diskussion, Berlin 1992.

Entwicklungsdynamik charakterisiert,⁴ deren soziale Basis Individualisierung und deren Ausdruck „politische Subjektivität“ ist. Das Politische bricht sich jenseits der institutionellen Ordnungen und Hierarchien Bahn, kurz: es etabliert sich jenseits der Sphäre des Staates und des Modells repräsentativer Demokratie in einer Vielzahl von „Subpolitiken“, die in ihrer Gesamtheit nicht nur die Karten des politischen Spiels neu verteilen, sondern darüber hinaus und deshalb viel entscheidender, gleichzeitig die Spielregeln selbst zur Disposition stellen. Die Fundamente des Sozialen, die Prinzipien sozialer Kohäsion, die Rahmenbedingungen des Gesellschaftsvertrages sollen und wollen neu verhandelt werden. Daß und wie diese Subpolitiken zu institutionell eingebundenen politischen Normallagen werden können, läßt sich an der jüngsten Entwicklung der italienischen Gesellschaft besonders anschaulich studieren.

Als „life-politics“ hat Anthony Giddens⁵ die selbstbezüglichen sozialen und kulturellen Praktiken des Körpers, der Sexualität etc. charakterisiert und sie von der bis in die siebziger Jahre vorherrschenden Form einer emanzipatorischen Politik zu unterscheiden versucht. Letztere kämpft gegen Zwänge und Verhaltenszuminungen von Tradition und ungerechter Herrschaft. Erstere focussiert das Weltbild und die politische Praxis auf ein reflexives Selbst, das aus der Perspektive seiner konstruierten Identität und in der Absicht eigener Selbstverwirklichung auf die Veränderung der sozialen Wirklichkeit einwirkt und dessen kognitive Kompetenz wesentlich darin besteht, individuelle Problemlagen jederzeit mit globalen Perspektiven kurzschließen zu können. Beide Politiken koexistieren gegenwärtig in einer konfliktreichen, sich teilweise selbst blockierenden Gemengelage. Die Politik der Lebensstile überbietet und unterläuft sozialstrukturell induzierte Disparitäten; die emanzipatorische Politik linker Reformparteien, Gewerkschaften etc. unterbietet und/oder ignoriert Reichweite und Bedeutungsgehalt reflexiver Selbstverhältnisse, nicht zuletzt deshalb, um die Kohärenz der eigenen Interessenpolitik wahren zu können.

Verteilungsgerechtigkeit versus kulturelle Anerkennung?

Diese Widersprüchlichkeit der politischen Perspektiven resultiert aus einer ebenso fundamentalen wie real existierenden Problematik, die Nancy Frazer, die US-amerikanische Gesellschaft vor Augen, als „Redistribution-Recognition-Dilemma“ analytisch aufzuschlüsseln versuchte.⁶ Danach haben wir es am Ende des 20. Jahrhunderts vornehmlich mit einem Typus gesellschaftlicher Konflikte zu tun, der sich als „Kampf um Anerkennung“⁷ öffentlich Ausdruck verschafft. Forderungen von moralischen, kognitiven, ethnischen Minderheiten nach Anerkennung und legitimer Repräsentation der je spezi-

4 Ulrich Beck, Die Erfindung des Politischen, Frankfurt/M. 1993.

5 Anthony Giddens, Modernity and Self-Identity, Oxford 1991.

6 Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf: Nancy Frazer, From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a „Post-Socialist“ Age, in: New Left Review. 212/1995, S. 68-93.

7 Axel Honneth, Kampf um Anerkennung, Frankfurt/M. 1992.

fischen Besonderheit, vorgetragen in Rahmungen von „nationality“, „ethnicity“ „race“, „gender“ und „sexuality“, liefern die mobilisierungsfähigen Motivlagen für Gruppenauseinandersetzungen, die die klassenstrukturellen Problemlagen kapitalistischer Gesellschaften heute zunehmend überlagern. Die Situation scheint absurd: auf der einen Seite ein dramatischer Anstieg von sozialer Armut, Ausbeutung und ökonomischer Marginalisierung sowie die unübersehbare Schwächung der organisierten Interessenvertretung der Arbeiterbewegung; auf der anderen Seite ein politisches Vokabular, das sich um Identität, Differenz, kulturelle Herrschaft und Anerkennung zentriert. Beide Politiken aber teilen ein durch die alltagspraktischen Auseinandersetzungen weitgehend verdecktes normatives Prinzip. Es geht um fundamentale Unrechtserfahrungen und daraus resultierende Gerechtigkeitsforderungen: Ökonomische oder Verteilungsgerechtigkeit identifiziert das zugrunde liegende und zu bekämpfende Problem in der sozialökonomischen Struktur der Gesellschaft und zielt auf strukturelle Änderungen der politischen Ökonomie, in der Teilung der Arbeit, der Eigentumstitel und der Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums. Kulturelle oder symbolische Gerechtigkeit knüpft an Formen sozialer Mißachtung und kultureller, d. h. ethnischer geschlechtsspezifischer, sexueller Stigmatisierung an und zielt auf einen generellen Wandel des kulturellen Systems, im Sinne der Transformation dominanter Modelle legitimer Kultur und Repräsentation. Empirisch lassen sich ökonomische und symbolische Ungerechtigkeit nicht trennen. Geschlechtsspezifische Diffamierungen etwa haben immer ein ökonomisches Pendant (in niedrigen Löhnen oder ungeschützten Arbeitsverhältnissen), während ökonomische Ungerechtigkeit ebenso selbstverständlich seinen symbolischen Ausdruck im System der legitimen Repräsentation findet (Immigranten, Frauen, Kinder, Alte).

Die analytische Unterscheidung erlaubt uns indes, das Dilemma zwischen Verteilungsgerechtigkeit und symbolischer Anerkennung als ein politisch strategisches genauer zu fassen. Im Kampf um kulturelle Anerkennung und Gerechtigkeit sind die Gruppen strukturell darauf angewiesen, ihre Besonderheit, ihre „distinctivness“ zu konstruieren und als vordringlich zum Ausdruck zu bringen. Das einzig relevante politische Kapital ist die permanente Betonung der Besonderheit, die ja anerkennungstheoretisch durchgesetzt werden soll. Im Kampf um ökonomische oder Verteilungsgerechtigkeit aber streiten die Interessenvertreter in der Regel vorrangig um die Abschaffung ökonomischer Arrangements, die Sonder- und Gruppeninteressen favorisieren. Während also für die einen gruppen- und wertspezifische Differenzierungen die *conditio sine qua non* ihrer Politikfähigkeit bilden, setzen die anderen auf eine egalitäre, entdifferenzierende, Gruppenbesonderheiten negierende Politik. Die symbolischen Ordnungen treffen sich nicht, es fehlt ein verbindend verbindlicher Rahmen und dies, obwohl ganze Bevölkerungsschichten beiden Formen ökonomischer und symbolischer Ungerechtigkeit gleichermaßen ausgeliefert sind. Diese Akteursgruppen hätten gleichsam im permanenten *double-bind* Politik zu betreiben, wären sie doch gezwungen,

ihre Besonderheit über alle Maße zu betonen und sie gleichzeitig in ein und derselben Artikulation systematisch zurückzunehmen.

Von der politisch strategischen Lösung dieses Dilemmas, oder um es für den gewerkschaftlichen Kontext zuzuspitzen: von der möglichen Kompromißbildung zwischen gewerkschaftlicher Interessenpolitik und einer Politik der Lebensstile, vom Bündnis zwischen ökonomischen und symbolischen Gerechtigkeitskämpfen, wird es wesentlich abhängen, ob die Gestaltungsmacht jener vom ökonomischen Zentrum der Globalisierung Expatrierten noch einmal ausreichen wird, dieses Zentrum über Gerechtigkeitsforderungen herauszufordern.

(Un-)mögliche Koalitionen

Wie groß der Spagat ist, den es dabei zu schließen gilt, illustriert nachhaltig der Text einer Anzeige aus einer Berliner Stadtilustrierten: „We are one family“ (...). Wir sind eine Großfamilie, und unser Familientreffen ist die größte Party der Welt. Der DGB ist stolz, wenn er 300000 Demonstranten mobilisieren kann. Zur Love Parade (...) werden doppelt so viele Menschen erwartet. Plakate und Parolen haben die allerdings nicht dabei. Bei der Love Parade wird auf andere Weise demonstriert. Statt Transparente werden Spaß und Ekstase zur Schau gestellt, statt Parolen schallt Musik durch den Tiergarten. (...) Die Diskussionen, ob die Love Parade denn wirklich politisch ist oder nicht und wenn ja, auf welche Weise und mit welchem Ziel, sind längst Schnee von gestern. Wer die Love Parade verstehen will, der merkt von allein, worum es geht. Wer zuviel nachdenkt, ist schon auf dem falschen Weg (...).“⁸

Abgesehen davon, daß die gemeine Prosa, die sich hier zur Schau stellt, der behaupteten These einer gesteigerten Selbstreflexivität offen ins Gesicht schlägt, bleibt das empirische Faktum einer in der Tat imposanten internationalen Mobilisierungsfähigkeit. Die Traditionalisten unter den politischen Sachverständigen mögen in diesem Ereignis nur ein ordnungspolitisches, mit Lärm und Müll verbundenes Problem sehen. Die Tatsache jedoch, daß es heute solche Kontexte sind, in denen sich eine „politische“ Generation konstituiert, nimmt der Frage nach möglichen Bündnissen und situativen Koalitionen einiges ihrer vordergründigen Absurdität. Sollte der DGB und seine Einzelgewerkschaften jemals in der Lage sein, ganz unaufgeregt und aus dem Bewußtsein kultureller Selbstverständlichkeit heraus zur Teilnahme an der Love Parade aufzurufen, hätte das geschilderte Dilemma im Kampf um ökonomische Gerechtigkeit und kulturelle Anerkennung einen Teil seiner selbstblockierenden Kraft verloren.

⁸ Zitty 14/96, S. 135.