

So wie dem Prekaritätsbegriff, der auf eine grundsätzliche Verletzbarkeit der Subjekte abzielt, indirekt Unverletzbarkeit als Ideal eingeschrieben ist, so suggerieren zeitdiagnostische Bestimmungen des Prekären in der Lebens- und Arbeitswelt, Prekarität entstehe durch den Abbau von Sicherheit. Wird die Abnahme von Sicherheit beklagt, dann erscheint Sicherheit als der erstrebenswerte Idealzustand. Das Versprechen von Sicherheit gilt aber gemeinhin als konservatives Argument für den Abbau von Freiheit. Diese dialektische Spannung bildet den Hintergrund für die Fragestellung des vorliegenden Textes: Was ist das *gedachte* Andere des Prekären? Gibt es einen sozialphilosophischen und moralisch-politischen Standpunkt, von dem aus Prekarität angemessen kritisiert werden kann? Welche Normen legen wir implizit an, wenn wir das zeitgenössische Subjekt als ein prekäres bestimmen? Bei der Untersuchung einer solchen Frage kann es nicht darum gehen, zwischen den beiden Polen der Dialektik eine Entscheidung zu treffen und entweder für Sicherheit oder für Freiheit zu plädieren. Beide Begriffe bezeichnen legitime Erwartungen des Subjekts an die gesellschaftliche Ordnung, und der Begriff Prekarität ist möglicherweise der sozialwissenschaftliche Name dafür, dass in der Lebenswirklichkeit einer wachsenden Zahl von Subjekten der sozialpolitisch induzierte Abbau von Sicherheit gerade keinen Zuwachs, sondern letztlich einen Verlust von Freiheit zur Folge hat. An diese kritische Diagnose ließe sich umgekehrt die Frage anschließen, unter welchen Voraussetzungen in den gegenwärtigen postindustriellen Gesellschaften die jeweils *eine* Erwartung für alle Individuen in angemessenem Ausmaß erfüllt werden kann, ohne die Erfüllung der jeweils anderen Erwartung in Mitleidenschaft zu ziehen. Es geht also um sozialphilosophisch zu formulierende Grundbedingungen einer dann politisch zu konkretisierenden positiven Dialektik von Sicherheit und Freiheit. Im Folgenden möchte ich drei sozialwissenschaftliche bzw. sozialpsychologische Theorien kurz vorstellen, die sich im Umkreis dieser Frage bewegen, und sie jeweils nach den Prämissen ihrer Prekaritätskritik befragen.

**Alain Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst** In seinem Buch *Das erschöpfte Selbst*, das man schon fast als einen Klassiker der Sozialwissenschaft bezeichnen kann,<sup>1</sup> beschreibt der Soziologe Alain Ehrenberg die Depression als *die* Krankheit unserer neoliberalen Gesellschaft. Depression ist zunächst ein Krankheitsbild, ein psychisches Leiden, welches medizinisch erkannt und behandelt wird. Und mit der medizinischen Geschichte dieser heute „am meisten verbreitet[en] psychischen Störung“<sup>2</sup>, mit ihrer Analyse und Behandlung, beschäftigt sich Ehrenberg in seinem Buch. Er fragt, warum sich das Krankheitsbild der Depression seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts quasi endemisch verbreitet hat. Seine Sichtung und Analyse der medizinischen Berichte über Depressionen ergänzt er durch wissenschaftstheoretische Überlegungen über psychotherapeutische Verfahren und bindet so die Perspektive der Medizin in einen größeren gesellschaftstheoretischen Zusammenhang ein, auf den es ihm letztlich ankommt. Ehrenberg zufolge wurden in unserer Gesellschaft seit den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts „völlig neue soziale Handlungsziele eingerichtet“<sup>3</sup>, die das Krankheitsbild der Depression hervorbringen. Historisch neu sei das Phänomen der Verantwortlichkeit als eine Anforderung an *alle* Menschen. Ehrenberg spricht hier auch von einer „Demokratisierung des Außergewöhnlichen“.<sup>4</sup> Mit dem Außergewöhnlichen meint er die „Schöpferkraft oder Genialität und Unvernunft“ des romantischen Melancholikers.<sup>5</sup> Während die Melancholie eine Krankheit von wenigen, meist von Künstlern war, der man unter dem Aspekt ihres Antriebs zur schöpferischen Arbeit noch etwas Positives abgewinnen könne, sei die Depression nur mehr Ausdruck einer inneren Überforderung, die durch unrealistische Anforderungen des Individuums an sich selbst erzeugt werde. Die zu hohen Anforderungen, die das Subjekt an sich stelle, gründeten letztlich aber in gesellschaftlich generalisierten Autonomieforderungen. Die Depression gehe Hand in Hand mit dieser „Demokratisierung des Außergewöhnlichen“; sie sei eine Begleiterscheinung der Forderung, nur man selbst zu sein, die unseren gegenwärtigen Begriff von Individualität wesentlich bestimme.<sup>6</sup> Die generalisierte Aufwertung von Autonomie sei ein Prozess, der „inzwischen das gesamte soziale Leben“ durchziehe.<sup>7</sup> Und der oder die Depressive mit seinen oder ihren „mangelnden Projekten, der mangelnden Motivation, der mangelnden Kommunikation ist [...] das genaue Negativ zu den Normen unserer Sozialisation.“<sup>8</sup>

Prekarität entsteht in dieser Beschreibung durch eine Überforderung, die das Subjekt erleidet, weil es den (ursprünglich gesellschaftlich induzierten) eigenen Ansprüchen an sich selbst nicht genügen kann. Und Ehrenberg geht in seiner sozialhistorischen Kontextualisierung noch einen Schritt weiter, wenn er betont, dass die Probleme der Individuen mit sich selbst in „umfassenden Veränderungen [gründen], die sich hinsichtlich der

sozialen Regeln [...] im Geist unserer Institutionen vollzogen“.<sup>9</sup> Die Depression ist, strukturell gesehen, diejenige Krankheit, die der Demokratie im neoliberalen Zeitalter zugehört. Die Form einer lebenslangen Betreuung depressiver Menschen durch die Institutionen „ist eine Art Wartung, die aus verschiedenen professionellen Perspektiven durchgeführt wird: pharmakologisch, psychotherapeutisch oder sozialpolitisch. Produkte, Personen oder Organisationen sind ihre Medien. Diese verschiedenen Akteure, die aus dem öffentlichen Dienst oder aus privaten sozialen Diensten kommen, beziehen sich alle auf dieselbe Regel: eine Individualität erzeugen, die selbständig handeln kann, indem sie sich auf ihre inneren Antriebe stützt.“<sup>10</sup>

Ehrenberg ist hier ganz Sozialwissenschaftler, der beobachtet und beschreibt und nicht wertet. Das Andere der Depression als einer gegenwärtigen Endemie ist bei Ehrenberg keineswegs die psychische Gesundheit aller als ein imaginerter historischer Normalzustand. Vielmehr entwickelt Ehrenberg seine Überlegungen über die Depression vor der Folie und in Abgrenzung zu zwei anderen ebenfalls sozialhistorisch kontextualisierbaren Krankheiten – dem Wahnsinn und der Neurose. „Der Wahnsinn ist die Krankheit einer Freiheit, die ihren Sinn und ihre Berechtigung nicht mehr in einem göttlichen Äußeren findet.“<sup>11</sup> Erst mit dem Aufkommen der Vorstellung vom Subjekt als „Zentrum einer Unbestimmtheit, das eine eigene Struktur hat“,<sup>12</sup> sei im 18. Jahrhundert die Möglichkeit einer Bestimmung der Geisteskrankheit als einer Krankheit gegeben gewesen. Und die Freiheit des Subjekts ist das, was durch die Krankheit gefährdet wird. „Traurigkeit und Wahn sind keine Sünden mehr gegen den Glauben, kein Übertreten göttlicher Gesetze, sondern eine Krankheit, die die Freiheit eines Subjekts bedroht.“<sup>13</sup> Die Freiheit des Subjekts ist zugleich seine Vernünftigkeit, seine Vernünftigkeit ist im Zeitalter der Aufklärung sein Glück. „Doch das Glück stößt auf das Problem der Leidenschaften: Sie reißen das Individuum mit, reißen es über die Grenzen der Vernunft hinaus und führen zu Niedergeschlagenheit, zu Melancholie.“<sup>14</sup> „Überschwang und Niedergeschlagenheit“ sind dabei die signifikanten Subjektzustände. Überschwang kennzeichnet das Genie und seine „erhabene und tragische Gestalt“;<sup>15</sup> Niedergeschlagenheit betrifft den normalen Menschen, der nicht genial, sondern einfach krank ist. Der allgemeine Wahn hat also im Kontext des Aufklärungsdenkens seine „Ursache in einer Unordnung der Vernunft“ oder – andersherum, die Vernunft ist bedroht durch den Wahnsinn.<sup>16</sup>

War der Wahnsinn eine Störung und Gefährdung der Vernunft, so ist die Neurose als Krankheit der bürgerlichen Gesellschaft des 19. und frühen 20. Jahrhunderts ein subjektiver Konflikt, bei dem es um Unterdrückung und Gehorsam sowie um die Möglichkeit von Widerstand geht. Dieser Konflikt mit seinen vielfältigen Symptomen (Schmerzen, Läh-

mungen, Amnesien) wird im Zuge seiner Medizinalisierung ins Innere des Patienten verlegt; dessen Spaltung als eine Spaltung des Selbst steht im Vordergrund. Freud, so Ehrenbergs Darstellung, erläutere die Spaltung als ein Verhältnis von zwei „Selbsten“, einem triebhaften und einem, das im kulturellen Kontext der zivilisierten Tradition unter der Autorität des moralischen Gesetzes steht. Freud „erfindet eine Konfliktkrankheit“.<sup>17</sup> Der innere Konflikt im Subjekt ist nun „die Ursache der Erkrankung [...], ihn muss man lösen, denn die Krankheit ist zwar eine Art von Konfliktlösung, aber eine schlechte“.<sup>18</sup> Nach Ehrenberg verläuft die Geschichte des Aufkommens der Depression im 20. Jahrhundert „parallel zum Niedergang“ der Neurose. Die Neurose war gekoppelt an einen Typus „disziplinierter Individuen, der das Erbe des späten 19. Jahrhunderts gewesen ist und der sich bis in die 1950er Jahre und 1960er Jahre erhalten hat“.<sup>19</sup> „Für die Gesellschaft war das eine Zeit, in der die disziplinären Regeln ihre Autorität zugunsten neuer Regularien einzubüßen begannen [...]“ „Disziplin, mechanische[r] Gehorsam, Konformität und Verbote“ wurden schrittweise verdrängt zugunsten von „Autonomie, das heißt persönliche[r] Leistung, Wahlfreiheiten, Eigenverantwortung und [...] Initiative des Einzelnen“.<sup>20</sup> So kommt Ehrenberg zu dem Schluss, „dass das depressive Ungenügen sich zur Autonomie verhält wie der neurotische Konflikt zur Disziplin“.<sup>21</sup> „Heutzutage gehorcht man, indem man [selbst und eigenständig] eine Aufgabe in Angriff nimmt [...] anstatt einen Befehl auszuführen.“<sup>22</sup>

Wahnsinn, Neurose und Depression sind in dieser Beschreibungsweise Krankheitsbilder des Subjekts, die sich in ihrem gehäuften Auftreten bestimmten historisch gewachsenen Gesellschaftsformen zuordnen lassen, ja auf ihnen beruhen. Ehrenberg verwendet selbst den Prekaritätsbegriff nicht, jedoch spielt die von ihm analysierte Entstehung der Depression aus dem Geist moderner Autonomie eine inspirierende Rolle in der gegenwärtigen sozialwissenschaftlichen Debatte über die Bedrohtheit des Subjekts. Der Schluss, dass die Idee der Autonomie als solche pathogen sei, wäre freilich verfehlt; Ehrenberg weist nur darauf hin, dass jeder unbedingten Vorherrschaft einer Subjektidee in einer bestimmten Epoche das gehäufte Auftreten einer bestimmten subjektiven Pathologie entspricht. Die historische Überwindung der modernen Subjektidee würde also die Bedrohtheit des Subjekts nicht aufheben, sondern nur in einer noch unbekanntem Weise erneut transformieren. Soweit man aus Ehrenbergs Analysen überhaupt so etwas wie eine normative Schlussfolgerung ziehen wollte, so bestünde sie darin, dass jede Epoche Mittel und Wege finden muss, die Unbedingtheit der in ihr vorherrschenden Subjektidee zu relativieren, um subjektive Überforderungen zu vermeiden. Durch eine bloße kritisch-genealogische Rückabwicklung der modernen Ideen von Autonomie, Freiheit, Emanzipation und Selbstverwirklichung ist dieses dialektische Ziel nicht zu erreichen.

**Axel Honneth: Die institutionalisierte Überforderung** Eine zweite Bestimmung des Prekären als charakteristische Subjekt-Bestimmung unserer Zeit stammt von Axel Honneth. Seine Thesen über „Paradoxien der Individualisierung“, einer Individualisierung, die Honneth provokativ als „organisierte“ (also in Teilen fremdbestimmte) Selbstverwirklichung auffasst, beschränken sich nicht wie bei Ehrenberg auf das Medizinisch-Pathologische, sondern er untersucht die alltägliche Situation von ArbeitnehmerInnen und selbständig Arbeitenden. Im Rahmen des soziologischen Diskurses über Rationalisierung und Individualisierung, der schon mit Simmel und Weber einsetzt,<sup>23</sup> wird eine empirisch zu beobachtende Individualisierung der Lebenswege seit einigen Jahren unter dem Fokus eines organisierten Zwangs zur Selbstverwirklichung diskutiert. Diese Diskussion konzentriert sich auf die Paradoxien und Ambivalenzen des heutigen Kapitalismus aus einer gesellschaftlichen Metaperspektive und speist sich aus den Analysen gegenwärtiger Arbeitsverhältnisse. Honneth zufolge „wenden sich die für westliche Gesellschaften charakteristischen Individualisierungstendenzen von Subjekten inzwischen gegen diese Subjekte selbst, indem die ehemals subjektiv initiierten Ansprüche auf Selbstverwirklichung zur Legitimationsgrundlage des ganzen Systems geworden sind und von den Institutionen als Anforderung an die Einzelnen hergetragen werden, so dass die Einzelnen unter diesen Ansprüchen leiden“.<sup>24</sup>

Die Situation, so wie wir sie heute erleben, sei historisch kontingent entstanden. „[D]urch das historisch einmalige Zusammentreffen von ganz unterschiedlichen Individualisierungsprozessen in den westlichen Gesellschaften“, zu denen die Stichworte individuelle Selbstverwirklichung, eigene Lebensplanung und Lebensführung oder „Erprobung der Konturen des eigenen Selbst“ gehören, seien die genannten Ansprüche ans eigene Leben „zu einem institutionalisierten Erwartungsmuster [...] geworden“.<sup>25</sup> Sie haben damit laut Honneth „ihre innere Zweckbestimmung verloren“ und sind „vielmehr zur Legitimationsgrundlage des Systems geworden“.<sup>26</sup> Anders gesprochen: Der subjektive *Anspruch* auf Selbstverwirklichung hat sich im Laufe des letzten Drittels des 20. Jahrhunderts zunehmend in eine gesellschaftliche *Forderung* verwandelt. Subjekte sind heute prekär, weil sie Symptome der „inneren Leere“, des „Sich-überflüssig-Fühlens“ aufweisen und eine „Bestimmungslosigkeit“ fühlen.<sup>27</sup> Das sind Resultate des geschilderten „paradoxalen Umschlags, in dem jene Prozesse, die einmal eine Steigerung qualitativer Freiheit versprochen, nunmehr zur Ideologie der Deinstitutionalisierung geworden sind“.<sup>28</sup> Deinstitutionalisierung bedeutet in diesem Zusammenhang insbesondere immer ungebundener, zeitlich befristete Arbeitsverhältnisse, häufige Berufswechsel und andere Formen von Flexibilität seitens der arbeitenden Subjekte. Im Bereich des Privaten versteht Honneth darunter z. B. „geringere Bindungsfähigkeiten, zunehmend brüchigere Primärbeziehungen“, hohe Schei-

dungsraten, Rückgang der Geburtenzahlen.<sup>29</sup> „Innere Leere“, „Sich-überflüssig-Fühlen“ und „Bestimmungslosigkeit“, diese Beschreibungen erinnern an Alain Ehrenbergs Zuordnung der Depression zur gegenwärtigen neoliberalen Epoche. Und tatsächlich knüpft Honneth explizit an Ehrenberg an, wenn er in diesem Zusammenhang vom „zum Massenphänomen gewordene[n] Krankheitsbild“ der Depression spricht.<sup>30</sup> Im Gegensatz zu Ehrenberg hat Honneth aber die Perspektive des beobachtenden Sozialwissenschaftlers verlassen und beklagt offensiv die Prekarisierung der Arbeitsverhältnisse, die nicht nur prekäre Selbständige und GelegenheitsarbeiterInnen im engeren Sinne, sondern auch festangestellte ArbeitnehmerInnen betrifft. Honneth führt eher beiläufig einen normativen Maßstab in seine Situationsbeschreibung ein: „Der Druck, der [...] auf den Angestellten und Arbeitern lastet, besitzt eine äußerst paradoxe Form: sie müssen um ihrer zukünftigen Beschäftigungschancen willen ihre eigene Berufsbiographie fiktiv nach dem Muster der Selbstverwirklichung organisieren, obwohl weitgehend doch nur der Wunsch nach sozialer und ökonomischer Sicherheit bestehen dürfte.“<sup>31</sup> Einige Seiten zuvor war noch durchaus affirmativ von historisch gewachsenen Ansprüchen an die „eigenen Lebensplanungen“ und die eigene „Lebensführung“ die Rede;<sup>32</sup> solche emanzipatorischen Vorstellungen scheinen nunmehr gegenüber der normativen Idee eines wohlgeordneten Sozialstaats, in dem alle als Angestellte arbeiten, in den Hintergrund zu treten. Gleichwohl ist nicht diese moderne Sozialstaatsidee der eigentliche Maßstab von Honneths Prekarisierungskritik, sondern Hegels Rechtsphilosophie. Insofern Hegel dort beschreibt, wie die Beziehungen der Subjekte im staatlichen System zueinander geregelt sein sollen, besteht hinsichtlich des Anspruchs der Wohlgeordnetheit eine Verwandtschaft zur Sozialstaatsidee; die Rechtsphilosophie knüpft aber historisch gesehen an eine frühere Form des Kapitalismus an, in der es sozialstaatliche Leistungen in der Art, wie wir sie kennen, nicht gab. Hegels Philosophie entnimmt Honneth die Idee einer Norm, die besagt, dass die Arbeitenden vermittelt durch ihre Arbeit gesellschaftliche Anerkennung genießen müssen. Die sittliche Verankerung des oder der Einzelnen in der Gesellschaft beschreibt er als die erforderliche moralische Legitimation des Kapitalismus. Wenn man arbeitet, sollte man – so steht es bei Hegel – die „individuelle Bereitschaft aufweisen ‚zur Befriedigung der Bedürfnisse aller anderen tätig zu sein‘“.<sup>33</sup> Die „bürgerliche Ehre“, die den Rahmen hierfür bildet, beinhaltet also eine „generalisierte Verpflichtung zur Leistungserbringung“, d. h. „die eigenen Fähigkeiten und Begabungen nach Möglichkeit so zu entwickeln, dass sie der Vermehrung des ‚allgemeinen, bleibenden Vermögens‘ zu Gute kommen können.“<sup>34</sup> Im Gegenzug haben die arbeitenden Subjekte ein Recht darauf, anerkannt zu werden, und zwar sowohl materiell als auch ideell. „Jeder Teilnehmer an dem marktvermittelten Leistungsaustausch hat ‚das Recht‘, ‚sein

Brot zu verdienen', also sich und seine Familie auf dem kulturell gegebenen Niveau zu ernähren.<sup>35</sup> Es klingt nicht nur zufällig so, als ob nur Männer das Recht zu diesem Leistungsaustausch haben, denn bei Hegel kommt in diesem Zusammenhang tatsächlich nur das männliche Subjekt in Betracht. Honneth verhält sich dazu indifferent. Er übernimmt zwar nicht einfach Hegels Gleichsetzung von Subjekt und männlich, sondern er wendet Hegels Subjektbegriff einfach auf Männer und Frauen an, ohne zu fragen, welche Konsequenzen sich daraus ergeben. Seine implizit geschlechtsindifferente Hegel-Lektüre suggeriert (unter Ausklammerung der Debatten über sogenannte produktive und sogenannte reproduktive Arbeit), dass sich auf der systematischen Ebene durch die Einbeziehung anderer Geschlechter nichts an der grundsätzlichen normativen Bestimmung des Anerkennungsverhältnisses ändert.

Auch die Auseinandersetzung um die Konkretisierung des „kulturell gegebene[n] Niveau[s]“ des Lebensunterhalts wird von Honneth nicht thematisiert. Sowohl in der Epoche Hegels als auch in der Gegenwart gibt es allerdings Menschen, die dieses Niveau jedenfalls nicht erreichen, gleich wie man es konkret definiert. Hegel nennt diese Menschen „Pöbel“. Der Pöbel verdient bei Hegel nicht die Anerkennung in Form der bürgerlichen Ehre, durch die Sozialintegration stattfinden könnte. Dieser Exklusionsakt auf der Ebene der Theorie wiederholt sich, wenn man Hegels Anerkennungstheorie auf die gegenwärtige Situation zu übertragen versucht: Mindestens für diejenigen, die nicht arbeiten wollen oder nicht arbeiten können, gilt die von Honneth entwickelte Alternative sozialer Integration in die Gesellschaft nicht. Armut als ganz offensichtlicher prekärer Zustand fällt damit teilweise in solch einer Betrachtung unter den Tisch. Honneth ist sich bewusst, dass Hegels Beschreibungen nur einen ideellen, normativen Status haben; er spricht davon, dass unsere zunehmend deregulierten Arbeitsverhältnisse „den Ausführungen Hegels Hohn zu sprechen scheinen“.<sup>36</sup> Diese Kritik der Gegenwart bezieht sich aber nur auf das Ausbleiben der moralisch erwartbaren und sozialintegrativ wirksamen Anerkennung im gegebenen Arbeitsverhältnis. Unklar bleibt bei Honneth, inwiefern Hegels Norm an die heutigen Bedingungen angelegt werden kann und ob nicht vielmehr diese Norm selbst – die restriktive Bindung gesellschaftlicher Anerkennung an eine organisierte Beteiligung am Erwerbsleben der Arbeitsgesellschaft – kritisch zu überwinden wäre.

Ein zweiter grundsätzlicher Einwand, der sich gegen Honneths Orientierung am Modell der Hegelschen Rechtsphilosophie anführen lässt, nimmt seinen Ausgang in Honneths genereller kulturkritischer Diagnose eines Verfalls der „menschlichen Primärbeziehungen“. Phänomene wie steigende Scheidungs- und sinkende Geburtenraten, selbstgewählte neue Familienformen, Emanzipation von Geschlechtsrollen und queere Lebens-

stile sind Phänomene des Verfalls genau dann, wenn man an Hegels spezifischer Idee einer wohlgeordneten Gesellschaft festhält. Unter jenem Aspekt der Emanzipation, den auch Honneth als typisch für die Entwicklung westlicher Individualität affirmiert, sind sie Phänomene einer historischen Umgestaltung und ein Zugewinn an individueller, mitunter auch gemeinschaftlicher Freiheit. Freiheit muss nicht zwangsläufig negativ bestimmt sein; sie resultiert nicht nur aus der Auflösung von Bindungen, sondern erfüllt sich auch in der Realisierung neuer Gestaltungsmöglichkeiten. In seinem jüngst erschienenen Buch *Das Recht der Freiheit* scheint Honneth für die Familie just dies zu behaupten – die Mitglieder derselben haben sich durch die Emanzipation von den „hierarchischen Strukturen, die auf die Autorität des Vaters zulaufen“, verändert und erkennen sich heute in der Familie „wechselseitig als menschliche Subjekte an“.<sup>37</sup> In diesem Kapitel fehlt (zu Recht) die Orientierung an Hegels normativer Theorie der Anerkennungsbeziehungen. Eine restriktiv gefasste Anerkennungstheorie des Hegelschen Typs steht nämlich zur Idee der Emanzipation von Lebensformen in einem Gegensatz, weil sie selbst nur bestimmte, bereits bekannte Lebensformen anzuerkennen vermag.

**Ulrich Bröckling: Das unternehmerische Selbst** An dritter Stelle steht Ulrich Bröcklings Konzept vom „unternehmerischen Selbst“ zur Debatte. Es soll ebenfalls nach den normativen Grundlagen der Kritik an den gegenwärtigen Prekaritätsverhältnissen befragt werden. Bröckling beschreibt, polemischer als Honneth und mit einer merklichen Wertung verbunden, gegenwärtige Subjekte als UnternehmerInnen ihrer selbst. Subjekte seien – und dies nicht nur auf dem ökonomischen Sektor, sondern in allen Lebenslagen – als UnternehmerInnen ihrer selbst allein für Input und Output in verschiedene Bereiche ihres Lebens verantwortlich.<sup>38</sup> Das Individuum modelliert sich laut Bröckling selbst, indem es nach dem ökonomischen Prinzip der Nutzenmaximierung immerfort Entscheidungen über Investitionen in sein eigenes Selbst als lebenslanges unternehmerisches Projekt trifft.<sup>39</sup> Ausgehend von verschiedenen Arten der Beschreibung des/r UnternehmerIn möchte Bröckling aufzeigen, dass gerade Kreativität das Prinzip ist, an dem sich das Unternehmertum seiner selbst ausrichtet – Kreativität sei „ein gouvernementales Programm, ein Modus der Fremd- und Selbstführung“.<sup>40</sup> Kreativität steht an dieser Stelle auch für Irrationalität und Risikobereitschaft, die mit künstlerischen, militärischen und sportlichen Tätigkeiten verbunden ist: „Entrepreneurship findet ihr Vorbild weit eher im Genius des Künstlers, im strategischen Geschick und der Entschlusskraft des Feldherren oder im Rekordstreben des Sportlers.“<sup>41</sup> Kreatives und sportliches Verhalten in diesem instrumentalisierten Sinne ist laut Bröckling eine adäquate Reaktion der Subjekte auf ihre generelle Überforderung durch ein

irrationales Marktgeschehen.<sup>42</sup> Indem Bröckling die Überforderung des „unternehmerischen Selbst“ in den Mittelpunkt seiner Überlegungen rückt, bekommt der Kreativitätsbegriff die Qualität einer Überlebensstrategie und das Leben im Neoliberalismus als ganzes den Status des Prekären. Denn so viel man auch an der Herstellung des Bestmöglichen arbeitet – man wird es nicht erreichen. Im Sinne einer Problemlösungspraxis, die nie an ihr Ziel kommt und deshalb auf Dauer gestellt ist, werden Kreativitätstechniken zum Mittel der Effizienz und ökonomischen sowie lebensstechnischen Profitsteigerung eingesetzt. Damit ist Kreativität zu einer erlernbaren Technologie erklärt, durch die „Möglichkeitenräume geschaffen“ werden und „Vielfalt gesteigert“ werden soll.<sup>43</sup> Zugleich bleiben aber die „Technologien der Kreativität“, die – wie es auch die populäre Selbstmanagement-Literatur suggeriert – für jede und jeden erlernbar sind, an die Aktionen einzelner Subjekte gebunden, die sich „selbst erfinden“.<sup>44</sup> Aus der Technologisierung der individuellen Kreativität ergibt sich eine letztlich paradoxe Anforderungsstruktur: „Der kreative Imperativ verlangt serielle Einzigartigkeit, Differenz von der Stange“.<sup>45</sup>

Bröckling zufolge ist der neoliberale Markt, den er mit dem österreichischen liberalen Ökonomen Friedrich August von Hayek als ein absolut kontingentes irrationales Geschehen charakterisiert, der Grund für die Prekarität der Subjekte, die immerfort versuchen, sich in diesem Marktgeschehen zu positionieren, indem sie sich gegenseitig überbieten. Er vermeidet es aber, zu erklären, aus welcher Perspektive hier kritisch gesprochen wird – was nicht weiter problematisch wäre, würde nicht der durchgängig polemische Unterton seiner Darstellung suggerieren, dass der Maßstab der Kritik ohnehin selbstverständlich sei. Zwar bezeichnet er seine Methode der Zusammenstellung von Material, welches er aus verschiedenen Bereichen (von der Philosophie bis hin zur Managementliteratur) zitiert, als eine Genealogie. Auch spricht er ganz im Sinne Foucaults davon, „die Rekonstruktion der Vergangenheit als Problematisierung der Gegenwart“ und „eine Kritik ohne festen Standort“ zu betreiben.<sup>46</sup> Es komme ihm darauf an, die „Zumutungen sichtbar zu machen, welche die Subjektivierungsregime den Einzelnen abverlangen“.<sup>47</sup> Hier fehlt aber zunächst ein Argument, das erklären könnte, warum die Freiheit der unternehmerischen Subjekte ausschließlich als negative Freiheit und als pathogene, Leid verursachende Zumutung bestimmt werden muss – so als gäbe es keinen dialektischen Prozess mehr, sobald es einen gouvernementalen Mechanismus gibt. Bröckling selbst sagt, dass „ein grundlegendes Verlangen nach Freiheit‘ die Triebkraft“ unseres Handelns darstelle und reflektiert am Ende seines Buches darüber, ob man sich wohl von diesem Verlangen nach Freiheit verabschieden müsse, nachdem die gesellschaftlichen Steuerungsmechanismen eben dieses Verlangen in ihren Dienst gestellt haben: „Wovon sich befreien,

wenn ‚ein grundlegendes Verlangen nach Freiheit‘ die Triebkraft unternehmerischen Handelns darstellt?“<sup>48</sup> Diese Frage und die begleitende Diskussion bei Bröckling erweckt den Eindruck, es komme bei einer Kritik gouvernementaler Macht darauf an, jeweils rechtzeitig eine Position außerhalb und gegenüber der Macht zu beziehen. Kritik als Praxis der dialektischen Unterscheidung könnte aber auch heißen, bei der Exploration eines möglichen zukünftigen Freiheitsgebrauchs an den Stand der gouvernementalen Machtverhältnisse „hier positiv und dort negativ“ anzuschließen, so wie die gouvernementale Machtstrategie etwa des Neoliberalismus an das konstruierte wie an das reale Freiheitsbedürfnis von Menschen sowohl positiv als auch negativ anschließt (nämlich nach Maßgabe des Steuerungsbedarfs Freiheitspielräume gewährt und zerstört). Ersetzte man diesen dialektischen Umgang mit dem Bestehenden durch den Imperativ der unbedingten Negation, so geriete man in dem bei Bröckling verhandelten Konflikt in die Zwangslage, gegen die Prekarität des unternehmerischen Subjekts zuletzt die Idee einer wohlgeordneten Gemeinschaft aufzubieten, in der soziale Sicherheit und vorgezeichnete Lebensformen für alle einander bedingen. Bröckling zieht diesen Schluss nicht, aber der Duktus seiner Darstellung lässt die Möglichkeit offen, ihn zu ziehen.

**Kritik der Kritik: ein Fazit** Im Verlauf der Analyse der drei behandelten Theorieansätze ist bereits ein gewisses Unbehagen deutlich geworden, das sich insbesondere auf das Problem einer angemessenen Vermittlung von Freiheit und Sicherheit bezieht. Ehrenberg ist zu Gute zu halten, dass er die mit der generalisierten Autonomieforderung moderner Gesellschaften verknüpfte sozialpsychologische Problematik historisch kontextualisiert und somit dem Kurzschluss entgegenwirkt, die Autonomie des Subjekts sei als solche eine Überforderung und daher ein Übel. Die psychische Verletzlichkeit des Subjekts, so könnte man in seinem Sinne zu formulieren versuchen, resultiert eigentlich aus dem Verlust einer substanzhaften sozialen Handlungsumgebung, in der Autonomie nicht als eine leere Forderung erscheint, sondern als subjektives Komplement realer, objektiver Gestaltungsmöglichkeiten wirksam wird.

An Honneths und Bröcklings Analysen prekärer Subjektivität fällt auf, dass ihnen eine offensive Vermittlung von Freiheit und Sicherheit misslingt. Sie ergreifen zwar nicht normativ Partei für die Idee einer Sicherheitsgesellschaft, aber der Umstand, dass die unter dem Schlagwort des Neoliberalismus zusammengefassten Diskurse sich Begriffe wie Freiheit, Kreativität und Selbstbestimmung angeeignet haben, wird zum Anlass einer Kritik, die zwar Ambivalenzen noch wahrnimmt, mit dieser Wahrnehmung aber nichts anzufangen weiß. Eine Prekaritätskritik müsste aber zunächst die wirkliche Komplexität und

moralische Ambivalenz der gegenwärtigen Situation – die Koexistenz von realer Emanzipation und Prekarität – unverzerrt wahrnehmen und im Anschluss daran die Bedingungen formulieren, unter denen vermieden werden kann, dass diese Koexistenz sich nur als gelungene Emanzipation einiger und permanente Prekarität anderer Subjekte realisiert.

- 1 Französisch ist der Titel etwas anders: *La Fatigue d'être soi* – also „Die Erschöpfung, man selbst zu sein“.
- 2 Alain Ehrenberg, *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt a.M. 2008, S. 13.
- 3 Ebd., S. 53.
- 4 Vgl. Alain Ehrenberg, *Depression: Unbehagen in der Kultur oder neue Formen der Sozialität*, in: Christoph Menke und Juliane Rebentisch (Hg.): *Kreation und Depression. Freiheit im gegenwärtigen Kapitalismus*, Berlin 2010, S. 52–62.
- 5 Vgl. ebd.
- 6 Ebd., S. 52–62, S. 54.
- 7 Ehrenberg (wie Anm. 2), S. 53.
- 8 Ebd., S. 306.
- 9 Ebd., S. 53.
- 10 Ebd., S. 299.
- 11 Ebd., S. 40.
- 12 Ebd.
- 13 Ebd., S. 41.
- 14 Ebd., S. 43f.
- 15 Ebd., S. 44.
- 16 Ebd., S. 45.
- 17 Ebd., S. 62.
- 18 Ebd., S. 64.
- 19 Alain Ehrenberg: *Das Unbehagen in der Gesellschaft*, Berlin 2011, S. 53.
- 20 Ebd., S. 53.
- 21 Ebd., S. 54.
- 22 Ebd., S. 58f.
- 23 Vgl. Georg Simmel, *Individualismus*, in: ders.: *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*, hg. v. Heinz-Jürgen Dahme/Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M. 1983, S. 267–274.
- 24 Axel Honneth, *Organisierte Selbstverwirklichung. Paradoxien der Individualisierung*, in: ders. (Hg.), *Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus*, Frankfurt a.M. 2002, S. 141–158.
- 25 Ebd., S. 146.
- 26 Ebd.
- 27 Ebd.
- 28 Ebd.
- 29 Ebd., S. 151.
- 30 Ebd.
- 31 Ebd., S. 153.
- 32 Ebd., S. 148.
- 33 Axel Honneth, *Arbeit und Anerkennung. Versuch einer Neubestimmung*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (2008), Jg. 56, S. 327–341, hier: S. 334 (Hegel zitierend).
- 34 Ebd.
- 35 Ebd.
- 36 Ebd., S. 340.
- 37 Axel Honneth, *Das Recht der Freiheit*, Berlin 2011, S. 315.
- 38 Ulrich Bröckling, *Das unternehmerische Selbst*, Frankfurt a.M. 2000.
- 39 Ebd., S. 93.
- 40 Ebd., S. 153.
- 41 Ebd., S. 124.
- 42 Vgl. Judith Siegmund: *Wissen versus Kreativität? Über Beschreibungsweisen von Kunst und deren Bezug zu ökonomischen und gesellschaftlichen Zusammenhängen* (deutsch/engl./span.) in: *art/knowledge: overlaps and neighboring zones* in: *eipcp* (Hg.): *transversal* (multilingual webjournal), Wien 2011. <http://eipcp.net/transversal/0311/siegmund/de> 30.01.2012.
- 43 Bröckling (wie Anm. 38), S. 174.
- 44 Ebd., S. 35.
- 45 Ebd., S. 174.
- 46 Ebd., S. 44.
- 47 Ebd., S. 44.
- 48 Ebd., S. 285.