

INDIVIDUALIZACIJA IN "TVEGANE SVOBODE": PERSPEKTIVE IN NASPROTJA K SUBJEKTU USMERJENE SOCIOLOGIJE

Kaj pomeni "individualizacija življenjskih stilov"?

Na karkoli pomislimo – bodisi na boga, naravo, resnico, znanost, tehnologijo, moralo, ljubezen, ali na zakonsko zvezo – moderno življenje vse spreminja v "tvegane svobode". Vsa metafizika in transcendenca, vse nujnosti in gotovosti nadomešča umetnost. Ne da bi si znali pomagati postajamo tako javno kot privatno virtuozni, ki se sprehajajo po razpeti vrvi v cirkuškem šotoru. Mnogi izgubijo tla pod nogami. To ne velja le za Zahod, ampak tudi za dežele, ki so na hitro odprle svoja vrata zahodnemu načinu življenja. Ljudje v bivši Vzhodni Nemčiji, na Poljskem, v Rusiji ali na Kitajskem so se dramatično "potopili v modernost".

Geslo sprememb je "individualizacija". Ta koncept zadeva vrsto vidikov družbenega razvoja in izkustva, ki jih označujeta predvsem dva pomena. Tako v intelektualni razpravi kot v realnosti se ta dva pomena stalno srečujeta, prekrivata in križata. To prekrivanje je po pričakovanju vzpodbudilo celo vrsto napačnih razumevanj in nasprotij. Individualizacija po eni strani pomeni dezintegracijo prej obstoječih družbenih oblik – na primer vedno večjo neustreznost kategorij kot so razred in socialni status, spolne vloge, družina, sosedstvo itd. Obenem pa posebej v vzhodnoevropskih državah individualizacija pomeni razpad normalnih biografij, referenčnih okvirjev in "role models", ki jih je prej sankcionirala država. Kadarkoli se v družbi pojavijo tendence k dezintegraciji, se pojavi tudi vprašanje, kakšni so novi načini življenja, ki nastajajo tam, kjer propadajo stari, ki jih je urejala religija, tradicija ali država?

Odgovor na to vprašanje nas popelje k drugemu vidiku individualizacije. Ta vidik pomeni le, da se v modernih družbah pred poameznika postavljajo nove zahteve, nove vrste nadzora in omejitev. Preko trga delovnih mest, države blagostanja in institucij so ljudje povezani v omrežja predpisov, pogojev, klavzul. Od pokojninskih pravic do zavarovalne zaščite, od štipendij do davčnih stopenj – vse te institucionalne referenčne točke zamejujejo obzorje, znotraj katerega se morajo odvijati moderno mišljenje, načrtovanje in delovanje.

* Elisabeth Beck-Gernsheim se je pred nedavnim z Univerze v Hamburgu preselila na Univerzo v Erlangnu, moč Ulrich Beck, avtor znane Družbe tveganja (nem. Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M, 1986.), pa je profesor sociologije na Univerzi v Münchnu. Skupaj sta napisala če Čisto običajni kaos ljubezni (nem. Das ganz normale Chaos der Liebe, 1990), ki je leta 1994 izšla tudi v angleškem prevodu pri Polity Press.

Članek je bil objavljen leta 1996 v zborniku Detraditionalization, ki so ga uredili Paul Heelas, Scott Lash in Paul Morris, Blackwell. USA:Cambridge. UK: Oxford.

Individualizacija v tem smislu torej gotovo ne pomeni "neovirane logike delovanja, ali žongliranje v virtualno praznem prostoru". Ne pomeni niti gole "subjektivnosti", drže, ki ne želi uvideti, da se "pod površino življenja skriva učinkovita, tesno medsebojno prepletena institucionalna družba."¹ Nasprotno, prostor v katerem moderni subjekti razvrščajo svoje opcije, je vse prej kot ne-družbena sfera. Gostota predpisov, ki določajo moderno družbo, je dobro znana in razvpita (od davčnih prispevkov do zakonov, ki urejajo sortiranje odpadkov). Glede na celotni učinek nas ta umetelna, labirintu podobna kompleksnost spremlja dobesedno od zibke do groba.

Glavna značilnost modernih predpisov ali navodil je v tem, da se morajo posamezniki veliko bolj kot prej z njimi delno sami oskrbeti, jih vnesti v svoje biografije s pomočjo lastnega delovanja. To je v veliki meri povezano z dejstvom, da tradicionalna navodila pogosto vsebujejo resne omejitve ali celo prepovedi delovanja (na primer prepoved porok v predindustrijskih družbah, da bi preprečili poročanje tistim brez lastnine; ali pa omejevanja potovanja in nedavno oviranje porok v državah vzhodnega bloka, ki so prepovedovale stik z "razrednim sovražnikom"). Nasprotno pa so institucionalni pritiski v moderni zahodni družbi bolj ponudniki uslug ali spodbude za delovanje - vzemimo za primer državo blagostanja s podporo za brezposelne, študentskimi štipendijami ali pomoč države pri hipotekarnih kreditih. Če poenostavimo, nekdanji je bil posameznik vrojen v tradicionalno družbo in v vse kar je spadalo zraven (npr. v družbeni stan in religijo). Za socialne ugodnosti v sodobni državi pa mora posameznik nekaj *storiti*, se zanje aktivno potruditi. Mora zmagati, vedeti kako naj zahteva svoje pravice in se pririne v prve vrste v tekmovanju za omejeno količino virov. Ne le enkrat, temveč dan za dnevno.

Normalno biografija tako postane "izbrana biografija", "refleksivna biografija", "naredi-si-sam biografija"². Do tega ne pride nujno po lastni izbiri, pa tudi uspeh ni zagotovljen. Naredi-si-sam biografija je vedno "tvegana biografija", kot hoja po vrvi, napeti visoko od tal, stanje stalne odkrite in prikrite ogroženosti. Fasada blagostanja, potrošnje, blišča lahko pogosto prikriva bližajočo se nevarnost. Napačna izbira kariere ali pa le napačnega področja delovanja skupaj s spiralo privatne nesreče, ločitvijo, boleznijo, izgubo prebivališča - vse to se imenuje zgolj smola. Taki primeri razkrivajo, kar je bilo vedno skrivoma prisotno: naredi-si-sam biografija lahko naglo postane biografija zloma. Vnaprej predpisane, samoumevne, pogosto vsiljene vezi nekdanjih časov nadomešča princip "do nadaljnjih sprememb". Z besedami Zygmunta Baumana (1993):

¹ Tako Ostner in Roy (1991, str. 18) kot Karl Ulrich Mayer (1991, str. 88) razumejo individualizacijo; za povzetek razprav o individualizaciji glej Beck (1994).

² Ronald Hitzler (1988) piše o "do-it-yourself biografiji" (*Bastelbiographie*); Anthony Giddens (1991) piše o "refleksivni biografiji"; Katrin Ley (1984) uporablja izraz "izbrana biografija" (*Wahlbiographie*).

Zdi se, da se je danes vse zarotilo proti ... projektom trajajočim celo življenje, stalnim zvezam, večnim vezem, nespremenljivim identitetam. Ne morem se dolgoročno zanesti na svojo službo, svoj poklic ali svoje sposobnosti. Stavim lahko, da bo moja služba ukinjena, moj poklic spremenjen do nerazpoznavnosti, da ne bo več povpraševanja po mojih veščinah. Prav tako tudi partnerstvo ali družina ne more zagotavljati osnove za prihodnost. V dobi "ljubezni kot sotočja dveh rek", kot pravi Anthony Giddens, skupnostno življenje ne traja dalj kot zadovoljstvo enega od partnerjev, vezi so od začetka zastavljene v smislu "do nadaljnje spremembe", današnja navezanost dela jutrišnjo frustracijo le še hujšo.

Neke vrste "klateška morala" tako postane značilnost sedanjosti. Klatež

ne ve, kako dolgo bo ostal tam kjer je. Običajno se ne odloča unaprej o dolžini bivanja. Svoje cilje izbira sproti, tako kot se mu postavljajo na pot in kot jih razbira iz prometnih znakov. Toda niti tedaj ni prepričan, če in kako dolgo bo počival na naslednjem postanku. Ve le, da njegov postanek najverjetneje ne bo dolg. Naprej ga potiska razočaranje z zadnjim postankom in večno prisotno upanje, da bo naslednji, še ne obiskan kraj, ali pa morda tisti za njim brez tistih napak, ki so uničile dosedanje postanke. (Baumann, 1993,17)

Ali so take slike znaki egoizma in hedonizma, znaki ego-vročice, ki razsaja na Zahodu, kot menijo nekateri? Če pogledamo pobliže, ugotovimo, da je naslednja značilnost smernic moderne delovanje proti družinski koheziji. Večina pravic, značilnih za državo blagostanja, je ustvarjena za posameznike in ne za družine. V večini primerov je pogoj za upravičenost do teh pravic zaposlenost (ali v primeru nezaposlenosti volja do zaposlenosti). Zaposlenost zopet implicira izobraženost in oboje predpostavlja mobilnost ali pa voljo do selitve. Ob vseh teh zahtevah so posamezniki ne toliko prisiljeni kot zapovedovalno povabljeni, da konstituirajo sami sebe kot posameznike: da razumejo in oblikujejo same sebe kot posamezniki ter da načrtujejo svoje življenje in delovanje kot posamezniki. Če so pri tem "neuspešni", morajo krivdo pripisati sami sebi. Država blagostanja je v tem smislu eksperimentalni aparat, ki omogoča predvsem življenjske stile, povezane z egom. Splošni blagor je sicer lahko vbrizgan v človeška srca kot obvezno cepivo, toda litanije o izgubljenem smislu skupnosti, ki jih ravno sedaj lahko spet poslušamo, še vedno govorijo v razcepljenem jeziku s standardi dvojne morale vse dotlej, dokler ostajajo nedotaknjeni mehanizmi individualizacije in nihče ne želi ali ne zmore teh mehanizmov postaviti pod vprašaj.

Tudi tu se soočamo z isto podobo: z odločitvami, glede katerih posameznik pravzaprav nima izbire in se stalno znajde pred dilemami. Gre za odločitve, ki posameznika konstituirajo kot posameznika zunaj kolektivitete in temu primerno kaznujejo tradicionalne življenjske stile in obnašanje.

V tem smislu je individualizacija družbeno stanje, do katerega ni prišlo po svobodni volji posameznikov. Ljudje so obsojeni na individualizacijo, če si sposodimo

frazo Jean-Paula Sartra. Individualizacija je paradokсна obveznost, da ustvarjamo in igramo ne le lastne biografije, temveč tudi vezi in omrežja, ki to biografijo obkrožajo – ob stalnem prilagajanju pogojem trga delovne sile, izobraževalnemu sistemu, državi blagostanja itd.

Ena odločilnih značilnosti procesa individualizacije je torej v tem, da ne samo omogoča, temveč predvsem zahteva aktivni prispevek posameznikov. Ob razširitvi razpona možnosti in naraščanju potrebe po odločanju med možnostmi, narašča tudi potreba po individualnem delovanju, po prilagajanju, po koordinaciji in integraciji. Da ne bi propadli, morajo biti posamezniki sposobni načrtovati dolgoročno in se prilagajati spremembam; morajo organizirati in improvizirati, postavljati cilje, prepoznavati ovire, sprejemati poraze in se spuščati v nove začetke. Potrebujemo iniciativo, trdovratnost, fleksibilnost in odpornost ob razočaranju.

Možnosti, nevarnosti, biografske negotovosti, ki so bile že prej prepoznavne znotraj družinske skupnosti, vaše skupnosti ali znotraj zakonov družbenih stanov in razredov, mora posameznik danes prepoznavati, interpretirati, o njih odločati in predelovati sam. S posledicami – tako z možnostmi kot z bremenami – se mora soočiti posameznik sam, ki je glede na kompleksnost družbenih odnosov pogosto nesposoben utemeljeno sprejemati potrebne odločitve in pri tem upoštevati interese, moralo in posledice.

Morda lahko le z generacijsko primerjavo pokažemo, kako hitro so se povečevale zahteve do posameznika. V romanu Michaela Cunninghama (1991) hčerka vpraša mater, zakaj se je poročila z njenim očetom:

“Ali si vedela, da je med vsemi ljudmi na svetu ravno on tisti, s katerim se želiš poročiti?” sem vprašala. “Se nisi nikoli bala, da bi naredila neke vrste podaljšano napako, kot na primer izgubila sled resničnega življenja in zašla na pot s katere se ne bi mogla vrniti.”

Toda mati je “na vprašanje odmahnila, kot da bi bilo lena, toda vztrajna muha... “Tedad se nismo spraševali tako velikih vprašanj,” je dejala. “Ali ni zate težko toliko razmišljati, čuditi se in načrtovati?” (1991, 189)

V romanu Scotta Turowa (1991, 349) je na podoben način opisano srečanje med očetom in hčerjo:

Ob tem, ko je poslušal Sonny, ki je bila skrčena od impulza in emocij - roteča, blokirana, ironična, jezna - je Sterna presunilo, da sta imela s Claro (njegovno ženo) neke vrste srečo. V njegovem času so bile definicije jasnejše. Moški in ženska iz družin srednjega razreda kjerkoli v zahodnem svetu sta se želela poročiti, spočeti in vzgajati otroke. Et cetera. Vsakdo je hodil vzdolž istih utrjih poti. Toda za Sonny, ki se je pozno poročila, v novem času, je bilo vse stvar izbire. Zjutraj je vstala in začela iz nič, razmišljajoč o odnosih, poroki, moških, zmedenem tipu, ki ga je izbrala - ki je bil, sodeč po njenem opisu, še vedno na pol deček. Spomnil se je Marte, ki je pogosto rekla, da bo našla moškega partnerja takoj, ko bo ugotovila, zakaj ga potrebuje.

Nekaterim taki primeri zvenijo znano. Drugim so tuji, zgodbe iz oddaljenega sveta. Jasno je, da ni prav točno določene individualizirane družbe. Prav gotovo je situacija v nemških mestih, kot sta München ali Berlin drugačna kot situacija na nemškem podeželju, na Pomeranskem ali v vzhodni Friziji. Med urbanimi in ruralnimi regijami so očitne razlike, ki jih je mogoče empirično dokazati s pomočjo življenskega stila in družinske strukture, na primer³. Kar nekje izgleda samoumevno in del normalnega življenja, se zdi drugje čudno, moteče in grozeče. Seveda se življenski stili in naravnosti razširjajo iz mesta na deželo – toda lomljeni in v drugačni preobleki. Individualizacija pomeni oz. implicira urbanizacijo. Toda urbanizacija z razširitvijo izobraževanja, turizma in ne nazadnje oglaševanja, množičnih medijev in potrošništva nosi s seboj "role models" iz sveta tam zunaj v podeželsko dnevno sobo. Celo tam, kjer ljudje izberejo in razkazujejo na videz nespremenjene življenske stile in tradicionalne gotovosti, so ti pogosto pravzaprav odločitve proti novim hrepenenjem in prebujenim željam.

Potrebno je torej preveriti vsako skupino, milje in regijo, da bi lahko ugotovili, do kod je tam odkrito ali prikrito napredoval proces individualizacije. Ne trdimo, da ta razvoj pokriva celotno prebivalstvo brez razlik. Geslo "individualizacija" bi morali razumeti kot trend, ki se nakazuje na obzorju. Odločilna je sistematična narava tega razvoja, povezana z napredovanjem modernosti. Martin Baethge (1991, 271) piše: "Nekaj, kar govori o tem, kako bo jutri, ne more biti reprezentativno za današnji dan". Individualizacija ima elemente obojega – je zgleдна diagnoza sedanjosti in val prihodnosti.

Ta razvoj pa naposled napoveduje konec fiksnih, vnaprej definiranih podob človeka. Človeško bitje postane (ob radikalizaciji Sartrovega pomena) izbira med možnostmi, *homo optionis*. Življenje, smrt, spol, telesna identiteta, identiteta, religija, poroka, starševstvo, družbene vezi – o vsem se je sedaj potrebno odločati, vse tja do najmanjših podrobnosti. Ko so stvari razdrobljene v vrsto opcij, se je potrebno o njih odločati⁴. V najboljšem primeru nas ta konstelacija spominja na Lažnjivega Kljukca, ki je domnevno rešil danes že univerzalni problem: kako se izvleči iz močvirja različnih (ne) izbir tako, da se potegneš ven za svoje lase. To artistično stanje civilizacije je morda najjasneje povzel (s pesimističnim obratom) pesnik Gottfried Benn (1979, 150): "Po mojem je zgodovina človeka, njegove ogroženosti in tragedije le začetek. Do sedaj so za njim stali oltarji svetnikov in peruti angelov zaščitnikov; slabosti in rane je izpiral ob kelihih in krstnih kamnih. Sedaj se bo moral soočiti z vrsto njegovih velikih, nerešljivih krutosti, ki jih zadaja sam sebi....".

³ Hans Bertram in Clemens Dannenbeck (1990); Hans Bertram, Hiltrud Bayer in Renate Bauereiss (1993); Günther Burkart in Martin Kohli (1992).

⁴ Peter Gross (1994) govori o multiopcijski družbi.

O nemožnosti živeti moderno življenje: derutinizacija vsakdanjega

Lahko je reči, da so se dandanes včerajšnje gotovosti spremenile v vprašanja, ki krožijo v človeških glavah. Toda to pomeni še nekaj več. Družbeno delovanje temelji na rutinah, ki ga predpisujejo. Lahko bi celo dejali, da naše mišljenje in delovanje v osnovi oblikuje nekaj, česar se komajda ali pa sploh ne zavedamo. Obstaja mnogo strokovne literature, ki govori o olajšanju, ki ga prinašajo na ta način internalizirane, predzavedne ali polzavedne rutine. Ali bolj natančno, del, ki govorijo o nepogrešljivi vlogi rutin, ko omogočajo ljudem, da živijo svoje življenje in odkrivajo svoje identitete znotraj lastnih družbenih koordinat. Kot je pokazal Hartmann Tyrell (1986, 255), vsakdanje življenje zadeva predvsem

časovni red delovanja...Toda ni pomemben le časovni red kot tak, temveč z njim povezana izkustva, ki se "vedno znova" ponavljajo kot normalna, redna, nepresenetljiva. Obenem je vsakdanje življenje področje zmanjšane pozornosti, rutiniziranih aktivnosti, varne, neproblematične razpoložljivosti in torej dejanj, ki jih lahko ponavljamo "vedno znova". Gre za to "kaj tu počnemo", včasih v popolnoma partikularističnem smislu, v družinskem krogu, v vasi, v regiji itd. Gre za običajno in splošno znano... "kar tu vsakdo počne".

Ravno ta nivo predzavednih "kolektivnih habitualizacij", zadev, ki jih jemljemo za dane, se danes razkraja v možnosti, o katerih je potrebno razmišljati in se o njih pogajati. Vrsta odločitev, ki so bile prej vnaprej dane, je postala predmet odločanja. Odtod razdraženost, stalno draženje odprte rane in defenzivno-agresivno reagiranje. Vpašanjem in odločitvam, ki spremljajo eksistenco ni mogoče niti ubežati niti jih zopet spreminjati v tiho samoumevno podlago, ki bi predstavljala osnovo za življenje. Večinoma tako pomiritev dosežemo lahko le začasno in navidezno. Ta pomiritev je prežeta z vprašanji, ki lahko izbruhnejo ob vsakem času. Misлити, preračunavati, načrtovati, prilagajati se, pogajati se, definirati, razveljavljati (in vse to začeti vedno znova od začetka): to zahteva "tvegana svoboda", ki določa življenje v razvoju moderne. Celo ob neodločanju se ne moremo več milostno vdajati v usodo. Vdanost v usodo včasih nadomešča mešanica, ki simulira izgubljenost: odločitev za neodločanje, poskus pregnati dvom, ki pa ga v njegovih notranjih dialogih že najeda dvom.

Želela sem si hitro zanositi. Prenehala sem z zaščito. Toda nekako nisem mogla tega nikomur povedati, ne Bobbyju ne Jonathanu. Mislim, da sem se sramovala svojih lastnih želja. Nisem želela, da bi bila videti kot preračunljiva ali potuhnjena. Želela sem si zanositi po naključju. Nepričakovana slaba plat modernega življenja je naša zmaga nad lastno usodo. Prisiljeni smo se toliko odločati, skoraj o vsem... V nekem drugem času bi imela otroke neke pri dvajsetih, ko bi bila poročena z Dennyjem. Postala bi mati, ne da bi se ravno odločala o tem. Brez tehtanja posledic. (Cunningham, 1991, 203)

Življenje izgublja samoumevno kvaliteto. Družbeni "nadomestek instinkta", ki ga podpira in vodi, je ujet v mlinška kolesja tistega, o čemer je potrebno razmišljati in o čemer se je potrebno odločiti. Če drži, da imajo rutine in institucije razbremenilno funkcijo, ki šele omogoča individualnost in odločanje, potem postane očitno, kako veliko breme, napor in stres vzbujata uničenje rutine. Ansgar Weymann (1989) govori o naporih posameznikov, da bi pobegnili "tiraniji možnosti" - npr. pobeg v magijo, mit, metafiziko. Preobremenjeni posameznik "išče, najde in ustvarja neskončno vrsto avtoritet, ki posegajo v družbeno in psihično življenje in ki ga, tako kot njegovi profesionalni predstavniki, odrešujejo vprašanja: "Kaj sem in kaj želim?" in tako zmanjšujejo njegov strah pred svobodo." To ustvarja trg za tovarne odgovorov, psiho-boom, svetovalno literaturo - to mešanico ezoteričnega kulta, prvinskega krika, mysticizma, joge in Freuda. To naj bi izrinilo tiranijo možnosti, v resnici pa jo s svojimi spremenljivimi modami le krepi.

Včasih lahko slišimo izjave, kako individualizacija pomeni avtonomijo, emancipacijo, svobodo in samoosvoboditev človeštva⁵. To nas spominja na ponosen subjekt v filozofiji razsvetljenstva, ki ne pripozna ničesar onstran razuma in njegovih zakonitosti. Toda zdi se, da včasih namesto avtonomije prevlada anomija - sistemi s tako pomankljivo regulacijo, da meji na brezzakonje. (Emile Durkheim v svoji klasični študiji anomije gleda nanjo kot na "zlo manjkajočih omejitev", čas preobilja želja in hrepenenja, ki jih ni več mogoče disciplinirati z družbenimi predpisi (1993, pp. 289, 311). Vsako posploševanje, ki si prizadeva razumeti individualizirano družbo le glede na eno ali drugo skrajnost - avtonomije ali anomije - poenostavlja in izkrivlja vprašanja, ki se nam zastavljajo. To družbo označujejo hibridne oblike, nasprotja, dvoumnosti (odvisne od političnih, ekonomskih in družinskih pogojev). Označuje jo tudi, kot smo dejali, "naredi-si-sam biografija", ki se, glede na ekonomsko situacijo, izobrazbo, življensko obdobje družinsko situacijo, kolege, zlahka spremeni v "biografijo zloma" (Hitzler, 1988; Beck in Beck-Gernsheim, 1993). Neuspeh in neodtujljiva svoboda živita v tesnem sožitju in se morda mešata - kot v "izbranem" življenjskem slogu samskih žensk in moških.

Teme, zaradi katerih se posameznik izčrpava, se tičejo najbolj različnih področij življenja. Lahko gre za "mala" vprašanja (kot delitev domačih opravil), lahko pa vključujejo tudi "velika" vprašanja življenja in smrti (od prednatalne diagnoze do intenzive medicinske nege). Z odpravo rutine se torej pojavljajo vprašanja zelo različnega moralnega in družbenega pomena. Toda vsa vprašanja zadevajo jedro obstoja. Lahko celo rečemo, da so odločitve glede življenjskega stila "deficirane". Vprašanja, ki so izginila skupaj z bogom, so ponovno v središču življenja. Vsakdanje življenje postaja post-religiozno "teologizirano".

Mogoče je povleči posvetno linijo med bogom, naravo in družbenim sistemom. Vsaka od teh kategorij in horizontov pomena do določene mere nadomešča predhodno; vsaka ima določen skupek samoumevnih predpostavk in predstavlja vir legitimacije za družbeno delovanje, ki ga lahko razumemo kot niz sekulariziranih nujnosti. Ko prekletstva postanejo transparentna in premagana, postane tisto, kar je bilo nekoč rezervirano za boga ali vnaprej naravno dano, preobliko-

⁵Npr. Günter Burkart (1993).

vano v vprašanja in odločitve glede urejanja privatnega življenja. Z uspehi reproduktivne medicine in genetike je antropologija človeške vrste zabredla globoko v področje odločanja. Tako bi lahko s stališča kulturne zgodovine dejali, da je moderna, ki jo označuje težnja subjekta po prevzetju moči v svoje roke, izpolnila svojo obljubo. Z uveljavljanjem moderne, boga, naravo in družbeni sistem, z večjimi in manjšimi koraki vedno bolj nadomešča posameznik - zmeden, blodeč, nemočen v zadregi. Z odpravo starih koordinat se znova pojavlja vprašanje, ki so ga že zasramovali, odobraval, zasmehovali, proglašali za svetega, krivega in mrtvega: vprašanje posameznika.

Kaj je novega v procesu individualizacije? Primer socialne zgodovine zakonske zveze

V svoji knjigi *Renesančna kultura v Italiji*, prvič objavljeni leta 1860, Jacob Burckhardt piše, da je v srednjem veku človeška zavest

ležala zasanjana ali le napol prebujena kakor pod skupnim pajčolanom. Pajčolan je bil spleten iz vere, otroške zmedenosti in blodnje. Skozi to tančico pogledano sta se svet in zgodovina prikazovala v čudežnih barvah, človek pa se je razodeval zgolj kot plemensko bitje, ljudstvo, stranka, korporacija, družina ali v kateri koli drugi kolektivni obliki. V Italiji se je najprej zgodilo, da se je pajčolan kot meglica razpršil in v človeku se je prebudilo objektivno opazovanje in obravnavanje države in vseh stvari tega sveta. V isti meri se v njem z vso nujno vzdiguje moč subjektivnosti, človek postaja duhovni individuum in se kot takega tudi sam spoznava. (1981, 101)⁶

Presenetljivo je, da ima Burckhardtov opis renesanse postmoderne črte. Vse preplavljajo mode; pojavi se politično indiferentna privatna oseba, pišejo in izmišljajo si biografije in avtobiografije, ženske se izobražujejo glede na moške ideale. "Največja pohvala, ki so jo lahko bile deležne znane renesančne Italijanke, se je glasila, da imajo moškega duha in moško nprav." Burckhardt meni, da se je s stališča devetnajstega stoletja tedaj pojavilo nekaj, "kar naša doba občuti kot očitno brezsrčnost"⁷.

Vsakdo, ki bere podobne obravnave, se sprašuje, kaj je pravzaprav novega in specifičnega v individualizacijskem procesu druge polovice dvajsetega stoletja?⁸ Če odgovorimo strnjeno in neposredno: historična novost je, da je tisto, kar je bilo tedaj mogoče pričakovati od peščice - živeti samostojno življenje - sedaj mogoče pričakovati od vedno več ljudi in v določenih primerih od vseh. Novost predstav-

⁶ Tu navajamo citat iz slovenskega izdaje, ki je izšla leta 1981 pri Državni založbi Slovenije v prevodu Bogomila Faturja (Op. B. Luthar).

⁷ Prav tam, 1981, 298, 299.

⁸ Glej na primer Dumont (1991); Macfarlane (1979); Morris (1972); Foucault (1984).

lja prvič, demokratizacija individualizacijskih procesov in drugič, v tesni zvezi s prvim elementom, osnovni pogoji v družbi podpirajo uveljavljanje individualizacije (trg dela, potreba po mobilnosti in stalnem izobraževanju, delovna in socialna zakonodaja, pokojninski pogoji itd.).

Zgodovino individualizacije in njenega prevzemanja premoči lahko ilustriramo s pomočjo različnih družbenih fenomenov in formacij. Tu se bomo tega lotili s pomočjo orisa socialne zgodovine zakonske zveze kot zgleda procesa individualizacije. Naj za začetek predstavimo svojo tezo: če je bila prej zakonska zveza najprej in predvsem institucija *sui generis*, dvignjena nad posameznika, danes bolj in bolj postaja produkt in konstrukt posameznikov ki so v njej povezani. Poskušajmo sedaj natančneje slediti zgodovinskemu razvojnemu loku.

Še v sedemnajstem in osemnajstem stoletju so zakonsko zvezo razumeli od zgoraj navzdol, kot neposredni sestavni del družbenega reda. Bila je družbeno zavezujoč način življenja in dela, ki je bil večinoma nedostopen posameznikovi intervenciji. Celo do najmanjših podrobnosti dnevnega življenja, dela, ekonomskega obnašanja in seksualnosti je moškim in ženskam predpisovala kaj je dovoljeno in kaj ne. Seveda se ni vsakdo podrejal tem predpisom. Toda družbena prepletenost družine in vaške skupnosti je bila tesna in možnosti nadzora povsod prisotne. Vsakdo, ki je kršil prevladujoče norme je moral zatorej računati s strogi sankcijami. Če nekoliko pretiravam: zakonska zveza je bila neke vrste internaliziran "naravni zakon", ki je bil "izvrševan" v zakonski zvezi, posvečen od boga in cerkvene avtoritete ter varovan z materialnimi interesi tistih, ki so bili v njej povezani. To je očitno, če pogledamo ravno nasproten primer – težko doseženo ločitev zakonske zveze, o kateri poročata Gisela Bock in Barbara Duden (1977, 126):

V zgodnjem 18. stoletju sta se se pojavila na pristojnem cerkvenem sodišču v Seine/Marne v francoski pokrajini Jean Plicque vinogradnik iz Villenoya in Catherine Giradin, njegova žena. Sedem mesecev pred tem je žena s težavo dosegla ločitev od postelje in mize zaradi popolnega neuje-manja. Sedaj sta se oba vrnila in razglasila, da bi ne bilo le bolje, ampak tudi "mnogo koristneje in in ugodneje za njiju, da bi živela skupaj, kot pa da ostajata narazen." Ugotovitev tega para je tipična za ruralna in urbana gospodinjstva: mož in žena sta bila drug od drugega odvisna, ker oz. dokler ni obstajala nikakršna druga možnost za preživljanje izven skupnega družinskega dela.

Ugotovitev tega para kaže na situacijo, ki je bila kljub vsej raznolikosti tipična za preindustrijsko družbo. Razen cerkve in samostana ni bilo nobene druge podlage za materialno eksistenco. Zakonske zveze ni držala skupaj ljubezen, odkrivanje samega sebe ali samoterapija dveh prehranjevalcev družine iščoč drug drugega, ampak je bila utemeljena na religiozni obligaciji in materialno zasidrana v zakonskih oblikah dela in življenja. Vsakdo, ki želi razumeti pomen institucije zakonske zveze, mora pustiti ob strani posameznike in se osredotočiti na vseobsegajočo celoto reda. Ta red je imel v zadnji instanci podlago v življenju po smrti in božjem blagoslovu. Zakonska zveza ni služila individualni sreči, temveč je bila

med drugim tudi sredstvo za vzdrževanje nasledstva - dednega družinskega zakonika v primeru plemstva. Od zakonske zveze je bila na otipljiv način odvisna stabilnost družbenega reda in hierarhije.

Z začetkom moderne dobe je postajal višji smisel, ki so ga prej pripisovali oblikam družbenega obstoja, vedno ohlapnejši. Trend k individualnosti, najprej pri "tržnem posamezniku" srednjega razreda s privatnim kapitalom, je vsaj latentno postavil pod vprašanje osrednji položaj kolektivnih identitet in enot delovanja. Z ločitvijo družine od ekonomske sfere je bila delovna oz. ekonomska enota moža in žene nalomljena. Toda značilen odgovor na razpad materialne osnove zakonske skupnosti je razširitev moralne in pravne podlage zakonske zveze. Zakonska zveza se je tako zopet legitimirala "deduktivno", to je od zgoraj navzdol - tokrat preko moralizacije, saj naj bi predstavljala temelj meščansko-krščanskega svetovnega reda. Osnutek nemškega civilnega zakonika, objavljenega leta 1888, ugotavlja: "V skladu s splošnimi ljudskimi krščanskimi načeli mora nemški civilni zakonik izhajati iz predpostavke, da v zakonu o zakonski zvezi ne more prevladovati princip individualne svobode zakoncev, temveč je potrebno gledati na zakonsko zvezo kot na moralni in zakonski red, neodvisen od volje zakoncev." (citirano po Blasiusu, 1992, pp. 130f).

"Ne princip individualne svobode", temveč "red neodvisen od volje zakoncev": grozeča možnost implicitno odmeva v negaciji. Skupnost je torej enostranska. Ženi je izrecno prepovedana uporaba njenega priimka. Družinsko ime je priimek moža. Kot v svarilo je ta splošni element izenačen z močjo - v tem primeru z močjo moža. Še leta 1956 lahko v sodbi beremo: "Seveda člen 6 GG dovoljuje udejanjenje enakih pravic v družinskem zakoniku le dokler ostaja nedotaknjen naš tradicionalni koncept družine, ki ga določa krščanstvo. Nobenim pretiranim individualističnim težnjam ne smemo dovoliti, da vplivajo na zakon o zakonski zvezi ... To velja tudi za tisti del zakona o zakonski zvezi, ki zadeva imena" (citirano po Struck, 1992, str. 390). Tukaj že najdemo izganjalsko formulacijo v "pretiranih individualističnih tendencah", ki je še danes v središču pozornosti. Belcebuba individualizma naj bi pregnala sveta voda tradicije.

Družinske matične knjige so neizčrpna zakladnica *ex cathedra* razglašanja idealiziranih podob družine. Tu bomo izbrali dve: prvo iz časa nacizma in drugo iz Nemške demokratične republike sedemdesetih let. Težko bi našli še bolj izraziti nasprotji. Uvodna pojasnila jasno govorijo o individualistični spreobrnitvi, do katere je celo uradno prišlo v Nemčiji v teh treh desetletjih.

V matični knjigi iz zgodnjih štiridesetih let beremo: "Uvodna zabeležka: zakonska zveza ne more služiti sama sebi, temveč je zavezana višjemu cilju, povečevanju in preživetju vrste in rase. Adolf Hitler."⁹⁹ To zveni kot ukaz in brez dvoma je tako tudi mišljeno. Radikalna doktrina nacionalsocializma je skrajni primer "protimodernizacije", ki uprizarja zgodovinsko maškarado, da bi zaustavila "dekadentne" tendence moderne (Beck, 1993, pogl. 4). Njen cilj je ustvariti neproblematičen svet

⁹⁹ *Familienstammbuch mit Ahnenpass*. Paul Albrechts Verlag, Stolp and Berlin, brez datuma (približno l. 1940), glej str. 3; o odnosu med individualizacijo, družino, spolnimi vlogami in ljubeznijo, glej Beck in Beck-Gernsheim (1994).

ponovno integrirane krvne skupnosti z vsemi možnimi sredstvi. Zakonska zveza tako postane podružnica države, miniatura država, "semenska celica države". Predstavlja prostor, kje se reproducira "nemška rasa".

Komentar v družinskem registru iz sedemdesetih let pa izrecno zanika zgornjega. Tukaj beremo, da "naloga zakonske zveze v zasebnem pravu ne leži onstran nje same v službi drugim ciljem, temveč je njen glavni namen v njej sami."¹⁰ Današnji zakonski priročniki ne govorijo več o "krščanskem svetovnem redu in njegovih vrednotah" ali o "državnih ciljih" in še manj o "preživetju rase". Namesto tega eksplicitno izražajo obrat stran od pogleda, usmerjenega k celoti, k pogledu, usmerjenemu k ljudem. Zdi se, da država pljuva v lastno skledo, ko opozarja njej poverjene zakonske partnerje, naj ne počnejo tega, kar je še pred nedavnim v zvezi z zakonsko zvezo veljalo za državni zakon in politiko - namreč upoštevanje "tradicionalnih modelov":

"Svetujemo previdnost v zvezi z nevarno skušnjava, da bi brez vprašanj sprejeli tradicionalne modele zakonske zveze in družine kot "naravne" in s tem povzročili, da bi ti modeli okameneli v zakonskih predpisih. Hiter razvoj naše moderne industrijske družbe, povečevanje deleža zaposlenih žensk, pričakovano nadaljnje zmanjševanje trajanja delovnega časa, spreminjajoča se narava profesij itd. silijo pravni sistem k odprtemu odnosu brez predsodkov do novih oblik zakonske zveze in družine."¹¹

827

Tu je slišati glas sociologije. Lahko bi rekli, da imamo opravka z vzorčnim primerom (legendarne) "teorije kapljic" o "zatonu" sociologije.¹² V družinskih matičnih knjigah pa vidimo, kako tu uspešno učinkuje.

Toda novoporočencem je namenjen tudi naslednji "blagoslov", ki ga prinaša zakonski priročnik v poglavju "Razveza zakonske zveze": "Ko njuna nesoglasja dosežejo določeno stopnjo, se (zakonska partnerja) zdita drug drugemu kot kirurga, ki drug drugega operirata brez uporabe anestetikov in "postajata vse bolj večča v prizadevanju bolečine drug drugemu."¹³ Te besede so duhovite in prikladne in bi bile stežka v očitnejšem nasprotju z "rasno zakonsko zvezo" ali "krščansko zakonsko zvezo", ki je bila v petdesetih letih pravno še vedno zavezujoča. Težko bi bilo jasneje pokazati na radikalni obrat od interpretacije zakonske zveze kot neče-

¹⁰ *Stammbuch, ki jo je izdal Bundesverband der Deutschen Standesbeamten, Verlag für Standesamtswesen, Berlin in Frankfurt, brez datuma (približno l. 1970), brez označbe strani.*

¹¹ Prav tam.

¹² *Opomba prevajalke: teorijo kapljic (ang. "trickle down theory") v njeni izvorni obliki pripisujejo G. Simmlu, ko je pisal o dinamiki distribucije okusov in stilov v družbi (1904). Sloji v stratificirani družbi tekmujejo z okusom tistih zgoraj in obenem zavračajo okus nižjega sloja. Kombinirani učinek teh dveh silnic - tekmovalne z zgornjimi in diferenciacija do spodnjih (kot lov in beg) - poganja distribucijo mode. Pritisk, da bi trošili kot tisti zgoraj omogoča okusom, da kapljajo navzdol. Osnovno teorijo so seveda sodobne teorije potrošnje bistveno modificirale. V zgornji metaforični uporabi pojma gre za domnevni zaton sociološkega diskurza v akademskem diskurzu (višji nivo) kot reakcija na distribucijo sociološkega diskurza navzdol - ta vedno bolj prežema pravni ali zdravorazumski diskurz. (Op. B. Luthar)*

¹³ Prav tam.

sa onstran individualnega k izključno individualni interpretaciji. Ne le, da uradno besedilo omenja razvezo zakonske zveze v istem dahu kot pogodbo o zakonski zvezi. Zakonska zveza je obenem tudi institucionalizirana kot individualizirani program. *Zakaj, kaj in kako dolgo* zakonske zveze je v celoti prepuščen presoji in srcu tistih, ki so v njej združeni. Od tod dalje imamo opravka le z enim geslom, ki govori o tem, kaj pomeni zakonska zveza: individualizacija zakonske zveze. Individualni kod zakonske zveze je pravzaprav pravno predpisani.

To pojasnjuje dve stvari. Prvič, celo stare oblike zakona morajo biti sedaj, ko so birokratsko zavrnjene, izbrane in živete kot osebno tveganje zakoncev, ki sta te oblike izbrala. Celotno svetovni priročniki o zakonski zvezi prinašajo opozorilo, da je zakonska zveza, tako kot prekomerna hitrost na vijugasti cesti, tvegano osebno podjetje, ki nima nobenega veljavnega zagotovila za uspeh. In drugič, nihče ne more reči, kaj se v resnici dogaja za tem oh-tako nespremenljivim pojmom "zakonska zveza" - kaj je mogoče, dovoljeno, zahtevano, tabuizirano ali nepogrešljivo. Svetovni red zakonske zveze je od sedaj dalje individualni red, ki ga morajo posamezniki postavljati pod vprašaj in ga stalno rekonstruirati ob tem, ko v njem živijo.

Da bi preprečili vsakršen nesporazum: celo nova individualizirana ureditev zakonske zveze ni gol produkt individualizacije in njenih želja. Bolj velja, da je povezana z institucionalnimi odredbami - na primer tistimi znotraj pravnega sistema, ki so osrednjega pomena. Odvisna je od zahtev izobraževalnega sistema, trga delovne sile, od starostnega pokojninskega sistema. Ta danes predpostavlja, da imata oba partnerja, ne le mož kot prej, svoji lastni neodvisni biografiji kot vzdrževalca in svojo lastno finančno varnost. Celotno glede na to dvojnost - to navidezno popolnoma privatno, intimno sfero - individualizacija nikakor ne pomeni, da povečana svoboda izbire pomeni isto kot propad reda¹¹. Verjetneje je, da smo priča "institucionaliziranemu individualizmu", kot je to imenoval Talcott Parsons (1978, str. 321). V svobodnem prevodu to pomeni, da je v modernem življenju posameznik na mnogo nivojih soočen z naslednjim izzivom: lahko in moraš živeti svoje lastno življenje izven starih družinskih, plemenskih, religioznih, razrednih vezi in vezi svojega porekla. To moraš početi upoštevajoč nova navodila in pravila, ki jih postavljajo država, trg dela, birokracija itd.. V tem smislu tudi zakonska zveza v svoji moderni inačici ni le individualen red, temveč "individualna situacija, odvisna od institucij" (Beck, 1986, 210).

Obeti in problemi k individumu usmerjene sociologije

Sociologija se deli na dve sociologiji, ki imata nasprotujoča si pogleda na isto stvar. Družbeno celoto lahko opazujemo bodisi s stališča *posameznikov* ali s stališča *celote* - družbe, države, splošno dobrega, razreda, skupine, organizacije itd.. (Glej Bolte, 1983) Oba pogleda sta utemeljena v strukturi družbenega delovanja, ki ga lahko analiziramo bodisi glede na akterja ali pa glede na družbeno strukturo.

¹¹ *Zapf* (1992) izrecno nasprotuje široko razširjenemu napačnemu razumevanju. (Glej pp. 190f).

Oba pogleda sta enako potrebna, možna in izvirna, kar ne pomeni, da sta identična. Vsak od teh dveh pogledov relativizira in kritizira drugega (subtilno, vendarle z daljnosežnimi posledicami): tisti, ki analizirajo družbo s stališča posameznika, ne sprejemajo, da ima družba v danem času obliko, ki je vnaprej dana kot nespremenljivo dejstvo, ampak to obliko postavljajo pod vprašaj. V tem primeru sociološka misel ni daleč od "umetnosti nezaupanja", če uporabimo formulacijo Petra Bergerja (1977, 40), ki jo je povzel po Nietzscheju. V resnici se nagiba k "destabilizaciji" obstoječih odnosov moči, kot je dejal na primer Zygmunt Bauman (1991,17). Nasprotno pa so obstoječi odnosi moči tam, kjer predstavljajo referenčni okvir takoimenovane "operativne zahteve" družbe ali njenih pododdelkov, pogosto prikazani zunanjemu svetu enostavno kot notranja sreča ega. To srečo kanalizirajo lijaki - znani kot "dolžnosti" - in institucije zastraševanja, ki usmerjajo to srečo skozi lijake: šole, sodišča, zakonske zveze, organizacije itd.

Prevladujoča sociologija si je ponavadi stvari olajšala tako, da si ni zastavljala vprašanj, ki se tukaj pojavljajo. Pri tem so jo podpirala svarila iz debelih knjig, ki pravijo, da lahko posamezniki postanejo posamezniki le znotraj družbe. Na ta način so stalno poskušali potlačiti vprašanje, kaj bi se zgodilo, če bi ti posamezniki želeli drugačno družbo ali celo drug tip družbe?

Stara sociologija, še vedno dobro opremljena z univerzitetnimi stolicami, je dobro opremljena za boj s to idejo: splošni interes, utrjen v strukturi, je kondenziran in povečevan kot parsonovski "funkcionalni predpogoj". Iz teh predpogojev se kot iz izobilja sekulariziranih etičnih dolžnosti vsipajo "vzorci vlog", "funkcije", "zahteve", "subsistemi", enako oddaljeni tako od boga kot od zemlje, ločeni od delovanja toda kljub temu predpogoj le-tega. Imeli naj bi nalogo standarda, na podlagi katerega lahko zmedeni in neposlušni posamezniki ustvarjajo sodbe kot so "normalno", "deviantno", "zmotno" in "absurdno".

Ustrezno temu so "individualistični" pogled na družbo do dandanes ponavadi zavračali kot predrzen in notranje kontradiktoren in modno govorili o "inflaciji povpraševanja" in "ego družbi". Nekateri govorijo o zatonu vrednot in pri tem pozabljajo, da je tak zaton starejši kot klasična civilizacija. Bivša NDR je imela slabo izkušnjo ravno z na glavo obrnjenim vprašanjem. Ker se je na njem tudi spotaknila, bi ga morali razumeti kot svarilo. To vprašanje se glasi: kaj se dogaja institucijam brez posameznikov? Kaj pomeni, če posamezniki odtegnejo svoje soglasje institucionalnim elitam? Enako vprašanje so vztrajno postavljali v Italiji leta 1993 (prav tako pa v Franciji, na Švedskem, Finskem, v Nemčiji, ZDA itd.). Odgovor je bil povsod enak: politični sistem se zamaje. Kjer prevladujoč funkcionalistični pogled temelji na sistemski teoriji, se zdi k subjektu usmerjena sociologija pogosto ne le deviantna, temveč tudi subverzivna. Občasno lahko razkrije, da so stranke in institucionalne elite jezdecji brez konj.

Prav tako tudi ne drži, da sta obe koncepciji družbenega reda nepopolni sami po sebi in se morata dopolnjevati. Toda preden taka potreba po harmoniji izgleda konflikt, do katerega odkrito sploh še ni prišlo, je potrebno poudariti, da je nekaj stoletij pogled na totalnost izpodrival pogled na posameznike. Zaradi tega je nastopil čas obrniti stvari na glavo in se vprašati kakšna družba nastaja po zatonu velikih političnih blokov in strankarsko političnega konsenza?

Lahko si zamislimo ugovor, da to ni smiselna antiteza. Entitet, ki druga drugo analitično predpostavljajo – posamezniki in družba – ne moremo razumeti kot družbeno konfliktnih. Še več, oba pogleda si lastita obe perspektivi. Tisti, ki zaobjema "celoto" (družbe), funkcionalnost družbenih formacij, samoumevno trdi, da znotraj svojega pristopa vključuje tudi stališče posameznika. Če je potrebno, to predstavljajo kot moralno ustrezno stališče, ki ga je potrebno zagovarjati nasproti napačnemu samozavedanju posameznikov, ki ga določajo njihovi dobro razumljeni interesi. Nasprotno pa ob tem vsaka inačica sociologije, usmerjene k subjektu ali individuumu, samoumevno ponuja tudi stališča in razlage o pravi realnosti družbenih formacij in sistemov, njihovi strukturi, upravljanju z vtisom itd.

Kar smo v prejšnjem poglavju pokazali na primeru zakonske zveze, velja tudi nasploh: nasprotje med pogledi, ki temeljijo na posamezniku oz. na sistemu, bi morali razumeti kot del historičnega razvoja. Če v tradicionalnih predindustrijskih družbah morda še vedno lahko predpostavljamo razmeroma uravnotežen odnos med obema referenčnima okvirjema, se ta vnaprej utrjena harmonija zlomi z razvojem moderne. To je osrednja tema sociologije pri Emilu Durkheimu in Georgu Simmlu. Toda oba še vedno predpostavljata, da je mogoče integrirati individualizirano družbo transcendentno, preko vrednot. Toda bolj ko narašča število posameznikov, ločenih od klasičnih oblik skupinske integracije, vključno z družino in razredom, je ta možnost vse manj realistična. Danes smo priča nastajanju "povprečne eksotičnosti vsakdanjega življenja", kot pravi Hans Magnus Enzensberger:

Najbolj očitna je v provinci. Trgavska mesta na Spodnjem Bavarskem, vasi v hribovju Eifel, mala mesta v pokrajini Holstein so naseljena z ljudmi, ki si jih pred tridesetimi leti tu še zamisliti ne bi mogli. Npr. mesarji, ki igrajo golf, zakonske žene, uvožene sTajske, protiobveščevalni agentje s svojim odmerjenim prostorom delovanja, turški hodže, kemičarke aktivne v komitejih za Nikaragvo, klateži, ki vozijo mercedes, alternativci z bio vrtovi, davčni uradniki - zbiralci orožja, mali posestniki, ki gojijo golobe, militantne lezbijke, tamilski prodajalci sladoleda, klasični akademski izobraženci, ki se ukvarjajo s prodajo nepremičnin, najemniški vojaki na dopustu, ekstremistični aktivisti za pravice živali, prekupčevalci s kokainom s saloni za umetno sončenje, domine s klienti iz visokega menedžmenta, kompjuterski freaki, stalno na poti med kalifornijskimi podatkovnimi bazami in naravnimi rezervati v pokrajini Hesse, mizarji, ki dobavljajo pozlačena vrata kupcem v Saudski Arabiji, ponarejevalci umetnin, raziskovalci-specialisti za Karla Maya, telesni stražarji, eksperti za jazz, zagovorniki evtanazije in porno producenti. Prostor, ki so ga prej zasedali vaški idioti in čudaki, ekscentriki in utrganci, so zasedli povprečni deviantneži, ki se ne razlikujejo več od milijonov takih, kot so sami. (1992, 179)

V takih razmerah so institucije osnovane na zastarelih podobah o posameznikih in njihovih družbenih situacijah. Da bi ohranili svojo moč, upravljalci teh

institucij za vsako ceno ohranjajo status quo, podpira pa jih sociologija, ki uporabljaja stare konceptualne stereotipe. Ena od zabavnih posledic tega je, da politični razred gleda na posameznike "tam zunaj" kot podobno neumne in nesramne, kot družba posameznikov gleda na politični razred. Vprašanje, kdo od obeh ima prav, je pravzaprav lahko rešljivo. Ideja, da le partijska elita in birokratski aparat vesta, kaj je kaj in da so vsi ostali imbecilni, je bila značilna za Sovjetsko zvezo do njene razpada.

"Ta družba", piše Enzensberger o Nemčiji,

ne more biti več razočarana. Zelo zgodaj, zelo hitro je zaznala, kaj se dogaja v Bonnu. Tudi način na katerega se stranke predstavljajo prispeva k temu ciničnemu pogledu. Politiki skušajo izgubo svoje avtoritete, erozijo moči in zaupanja kompenzirati z ogromnimi izdatki za oglaševanje. Toda te potratne bitke so kontraproduktivne. Sporočilo je tautološko in prazno. Stalno govorijo eno in isto in sicer "Jaz sem jaz" ali "Mi smo mi". Ta ničelna izjava je najljubša oblika samoprezentacije. To seveda le še potrjuje mnenje ljudi, da ta kasta nima nobenih idej... Kadar plakati pravijo: "To je prihodnost Nemčije", potem vsakdo ve, da so to prazne besede. V najboljšem primeru gre za prihodnost subvencij kmetom za mleko, za prispevke zdravstvenemu zavarovanju ali druge ugodnosti ... Nemčija je relativno stabilna in relativno uspešna ne zaradi tega, temveč kljub temu, da ji vladajo ljudje, ki se pačijo na volilnih plakatih. (1992, 143, 138)

Teorija individualizacije je politično relevantna na dva načina: prvič, oblikuje referenčni okvir, ki omogoča, da se problema - konfliktov med posamezniki in družbo - lotimo s stališča posameznikov. Drugič, teorija kaže, kako postaja ob nadaljnjem razvoju moderne družbe vprašljiva predpostavka o obstoju kolektivnih enot pomena in delovanja. Sistemske teorije, ki predpostavljajo obstoj in reprodukcijo družbeno neodvisnega delovanja in mišljenja posameznikov, tako izgubljajo realno vsebino. Če nekoliko pretiravamo, sistemska teorija se spreminja v *metafiziko* sistema, ki ovira jasen pogled na silovite družbene in politične procese, čeprav so vse sfere delovanja, vsebina, cilji, podlage in strukture "družbene-ga" na poti k rekonstrukciji, preoblikovanju in preinterpretaciji.¹⁵

Sociologija, ki sooči pogled, ki služi preživetju institucij s pogledom posameznika, je v veliki meri nerazvito področje sociološke discipline. Skorajda vsa sociologija zaradi "vrojene pristranskosti" temelji na negaciji individualnosti in individua. Družbeno je bilo skorajda vedno pojmovano glede na plemena, religije, razrede, združenja in nedavno predvsem glede na družbene sisteme. Posamezniki so bili nadomestljivi, produkt okoliščin, značajske maske, subjektivni faktor, okolje sistemov, na kratko, nekaj česar ni mogoče definirati. Sociološki kredo, ki sociologiji daje njeno profesionalno identiteto, vedno znova ponavlja, da

¹⁵ Glej teorijo reflektivne modernizacije v Beck (1993), posebej pogl. III; in Beck, Giddens in Lash (1994).

je posameznik iluzija posameznikov, ki jim ni dan vpogled v družbene pogoje in pogojenost njihovih življenj.

Dela svetovne literature, velike zgodbe in drame, ki so držale cele epohe v suženjstvu, so le inačice doktrine o višji realnosti in dostojanstvu splošnega, družbeni dimenziji, nevidni enoti, ki jo predstavlja, kot implicira sam pojem *individere*, posameznik. Toda ali je znanost o *individere* v resnici mogoča? Ali ni "sociologija posameznika" (razen če se ne zadovolji s socialno zgodovino tega koncepta v kontekstu diskurzivne teorije) kontradikcija sama po sebi, svinja s krili, prikrit klic sociologiji, naj ukine samo sebe?

Ni potrebno pristati na nasprotno skrajnost, da bi videli, da je mnogo glavnih socioloških konceptov na bojni nogi s temeljno idejo teorije individualizacije: da so tradicionalni konteksti razbiti, da prihaja do novih povezanosti, preoblikovanja, da so vedno bolj predmet odločanja, odvisni od odločitev in potrebe po legitimaciji odločitve. Kjer je ta historični razvoj preveč očiten, se pogledi od "zgoraj" in "od spodaj", iz družbene celote in iz posameznika, razhajajo. Obenem pa so vprašanja, ki jih postavlja sistemsko teoretična perspektiva, še vedno prisotna in celo vedno bolj pomembna in upravljanje z njimi vedno težje. Vzemimo na primer upadanje stopnje rojstev, ki ga lahko razvozlamo, če ga opazujemo v kontekstu spremenjenih želja, upanj in življenjskih načrtov moških in žensk. Na nivoju družbe kot celote to prinaša s seboj celo vrsto sekundarnih posledic in vprašanj (izobraževalna politika, upravljanje s trgov delovne sile, pokojnine, lokalno načrtovanje, imigracijska politika itd.). Posamezniki, njihove preference in odpori postajajo moteč faktor, ki ga ni mogoče izračunati in ki predstavlja stalni vir neugodja, saj pokvari vse izračune - kvote v izobraževanju, študijske načrte, pokojninske izračune itd. Med politikami in uradniki ter akademskimi eksperti, ki pripravljajo njihova besedila to povečuje sum, da gre za iracionalno ravnanje, saj vedno znova spreminja obstoječe pravne, administrativne in računalniške obrazce v odpadni papir. Kjer doslej sprejete predpostavke niso dorasle, prihaja do vika in krika o "razpoloženski demokraciji" in "komolčarski družbi". Norme in moralni standardi so postavljeni. Toda na ta način ne moremo niti zadržati niti razumeti plime novih oblik življenja, naredi-si-sam biografij in rizičnih biografij. Dirjanja individualiziranih življenjskih stilov, natančno izoblikovanih ob nihanju med življenjskimi poskusi in življenjskimi napakami (med izobraževanjem, dodatnim izobraževanjem, nezaposlenostjo in kariero, med zatonom ljubezni, ljubenskimi upanjem, ločitvijo, novimi sanjami o sreči), ni mogoče obvladati s standardizacijo, ki bi jo potrebovala zbirokratizirana politična znanost in sociologija.

Ne trdimo, da te discipline sploh ne sprožajo pomembnih problemov in o njih ne razmišljajo. Toda ni več mogoče zanikati, da hrup v ozadju, ki ga je potrebno odmisлити, danes postaja osrednji problem. Referenčni okvir institucionalizirane državne politike in administracije na eni strani in na drugi strani referenčni okvir posameznikov, ki skušajo držati skupaj delčke svoje biografije, se ločujeta in se potem antagonistično združujeta v nasprotujočih si konceptih "javnega blagostanja", "kvalitete življenja" "prilagojenosti za prihodnost", "pravice", "napredka". Odpira se razkol med podobami družbe, ki prevladujejo v politiki in institucijah in tistimi, ki izhajajo iz situacij posameznikov, ki se borijo za primerne načine življenja.

Na tem področju polnem napetosti, mora sociologija razmisliti o svojih konceptih in raziskovalnih rutinah. Spričo Enzensbergerjeve "povprečne eksotičnosti vsakdanjega življenja" ter spričo tega, kar danes z akademsko previdnostjo imenujejo "pluralizacija življenjskih stilov", postajajo stare klasifikacije in sheme ideološko sumljive, toda obenem v enaki meri nujno potrebne institucionalnim akterjem. Vzemimo na primer študije, ki "dokazujejo", da je vedno večje število izvenzakonskih partnerstev v resnici pred-zakonskih skupnosti ter da so post-zakonske skupnosti v resnici le preliminarne oblike naslednje zakonske zveze, tako da zakonsko zvezo lahko proglasimo za transcendentalnega zmagovalca v vsej tej zmešnjavi. Te tolažbe imajo svoj trg in svoje hvaležne odjemalce: vrtinci individualizacije in sporočila, ki jih ta proces prinaša, naj bi bili le kratkotrajna nevihta v čajni skodelici brez nevarnosti za zakonsko zvezo.

To potrjuje star rek, ki pravi, da je odmev, ki prihaja iz gozda enak krik, ki je prišel vanj. Vsakdo, ki skuša "uzakoniti" alternativne način življenja, ne bi smel biti presenečen, če vidi zakonske zveze, do koder mu sega oko. Toda to je čudovit primer slepega empiricizma. Celo metodična briljantnost, ki je sposobna ogniti se dvomom v lasten kategorialni referenčni okvir, postaja kot starinarnica, založena s standardnimi družbenimi skupinami, ki obstajajo le kot ideal. Toda kot take so še vedno zelo žive.¹⁶

Obeti: kako se lahko integrirajo visoko individualizirane družbe?

Individualizacija ima dvojen obraz: njena svoboda je tvegana. Če se izrazimo s starimi, napačnimi pojmi, emancipacija in anomija s pomočjo svoje politične kemije tvorita eksplozivno mešanico. Vprašanja in posledice, ki se pojavljajo v vseh delih družbe so temu primerno globalna. Vedno bolj vznemirjajo javnost in zaposlujejo družboslovce. Naj omenimo le nekaj teh vprašanj: kako bodo odraščali otroci v okolju, kjer je vedno manj jasnih smernic in odgovornosti v družinah? Ali je mogoče vzpostaviti zvezo med temi trendi in naraščajočo nasilnostjo med mladimi ljudmi? Ali smo priča zatonu dobe množičnih produktov in množične potrošnje, ki jo nadomešča pluralizacija življenjskih stilov ter ali se morata ekonomija in industrija z ustreznimi metodami produkcije prilagajati produktom in proizvajati mode, kjer je mogoče produkte individualno poljubno kombinirati? Ali je sploh mogoče družbo v mlinskem kamnu individualizma statistično beležiti in sociološko analizirati? Ali ostaja še kakšna temeljna enota družbenega, bodisi

¹⁶ Pragmatična, a priori metoda sociologije, ki uporablja podatke velikih vzorcev, je vredna zabeležke: kvantitativne metode predpostavljajo vnaprej oblikovane kategorije in koncepte (celo če so nominalno deaktivirani). Toda družba, ki se individualizira, se izmika standardizaciji, ki jo nalaga raziskovalna metoda (ki se že sooča z zapletanjem, ki ga ne more obvladovati, npr. ob uvajanju fleksibilnega delovnega časa in delovnih pogodb). Za sociologijo, ponosno na svojo tehnično virtuoznost, je zato težko preskočiti svojo lastno senco in se lotiti vprašanj družbe, ki se samo po sebi individualizira. Toda obenem postaja tudi tukaj zopet očitno, kako žalostno je sociologija do sedaj zanemarjala vprašanje sociološkega empiricizma ter akademskega in družbenega samoopazovanja primernega za družbo, ujeto v tok in peščeni metež individualizacije. Glej Beck in Allmendinger (1993).

skupno gospodinjstvo, družina ali komuna? Kako lahko te enote definiramo in operacionaliziramo? Kako lahko različne politične sfere – na primer lokalne politike, prometna politika, okoljevarstvena politika, družinska politika, socialna politika – reagirajo na diverzifikacijo in prehodnost potreb in situacij? Kako se morajo socialne službe (in njihova izobraževalna vsebina) spremeniti ob delitvi revščine, ki se obstransko distribuira med biografijami? Kakšna arhitektura, kakšno prostorsko načrtovanje, kakšno načrtovanje izobraževanja potrebuje družba pod pritiskom individualizacije? Ali se izteka čas velikih strank in velikih združenj ali pa te le vstopajo v novo fazo svoje zgodovine?

Za vsemi temi vznemirljivimi vprašanji se vedno bolj očitno razkriva vprašanje, če je še mogoča integracija visoko individualiziranih družb? Kot kaže ponovo rojstvo nacionalizma, etničnih razlik in konfliktov v Evropi, so družbe v veliki skušnjavi, da na te izzive reagirajo s klasičnimi pripomočki izolacije nasproti "tujcem". To pomeni zavrteti nazaj kolesa družbene modernizacije. Brez dvoma lahko sprejemljivost do nasilja proti tujcem npr. na cestah v resnici pojasnimo na ta način. V Nemčiji ter v drugih zahodnih evropskih državah smo priča uporabi proti sedemdesetim in osemdesetim letom, *Kulturkampfu* dveh modernosti. Zopet razglajajo stare gotovosti, ki so prav sedaj postale krhko negotove – od vsakdanjega življenja do politike, od družine do ekonomije in konceptov napredka. Visoko individualizirano "znajdi se in poišči smisel sam" družbo naj bi nadomestila družba, ki je sicer navznoter skrivoma heterogena, na zunaj pa utrjena v trdnjavo – zamejitev nasproti "tujcem" se ujema s takim načrtom.

Če se izrazimo ironično: ker "žal" ni mogoče več odrekati ženskam volilne pravice, ker lahko le s težavo nadzorujemo žensko željo po izobraževanju, ker se vsak ukrep, ki bi lahko bil v tem smislu koristen, izkaže za nespretnega, je bilo potrebno izbrati potencialno priročno nadomestno pot – ne popolnoma zavestno, pa tudi ne popolnoma nezavedno. Gre za doseganje istih ciljev s pomočjo dramaturgije nasilja in nacionalizma. Prelom s tabuji pri desničarskem ekstremističnem nasilju ima motiv, ki so ga do sedaj malo upoštevali: gre za upor proti individualizaciji, feminizaciji in ekologizaciji vsakdanjega življenja, ki ga tudi Zahod poskuša potlačiti. Kot po naključju pa nasilje ponovno vzpostavlja prioritete ortodoksne industrijske družbe – ekonomsko rast, vero v tehnologijo, nuklearno družino, spolno hierarhijo in ukinitvev utrudljivega vzdušja stalnih dvomov. Vsaj zdi se tako.

Toda zakoličenje *statusa quo* ali celo *salto mortale* nazaj v preteklost ne more zagotoviti osnove za legitimnino na koncu dvajsetega stoletja. Podobno velja za tiste tri načine integracije v visoko industrializiranih družbah, ki jih vedno znova omenjajo v razpravi. Tudi ti postajajo negotovi, ranljivi in nesposobni, da bi bili dolgoročno učinkoviti.

Prvi način integracije je možnost takoimenovanega transcendentalnega konsenza, integracija s pomočjo vrednot, kot vodilne sile klasične sociologije od Durkheima do Parsonsa. Temu danes nasprotuje ugotovitev, da diverzifikacija kulturnih percepcij in povezave, ki jih morajo ljudje ustvarjati sami, izpodjedajo temelje obstoja in obnavljanja skupnostnih vrednot.

Drugi zopet integracijo s pomočjo vrednot soočajo z integracijo, ki temelji na skupnih materialnih interesih. Če pripoznanje skupnih vrednot (ki ima seveda vedno zožajoč, represiven vidik) ni več mogoče, ga v visoko razvitih družbah nadomesti delež velikega dela prebivalstva pri družbenem blagostanju. Ta delež prebivalstvo združuje v družbo. V skladu s to teorijo je kohezija nekdanje Zvezne republike Nemčije počivala predvsem na naraščajočem "ekonomskem kolaču", medtem ko se nova razširjena država, kjer prevladujejo recesija, pomankanje in revščina, sooča z resnim izzivom. Ta osnovna predpostavka je vprašljiva ne glede na ta konkretni razvoj. Upanje, da le materialni interesi in institucionalna soodvisnost (potrošnja, trg delovnih mest, država blagostanja, pokojnine) ustvarjajo kohezijo, pomeni zamenjati problem z rešitvijo in iz potreb dezintegriranih skupin in skupinskih zavezništev narediti vrline, ki jo potrebuje teorija o družbi.

Tretjič, nacionalni konsenz ne more več predstavljati osnove za stabilno integracijo. O tem ne govorijo le polarizacije, ki jih ustvarjajo "nacionalni projekti". Nacionalni konsenz je tudi "mного preveč abstrakten v primerjavi z resničnimi in mnogo bolj otipljivimi razpokami", kot je dejal že leta 1979 René König (str. 364). Enostavno ni več sposoben dosegati in povezovati teh razkolov. Z drugimi besedami, z mobilizacijo etničnih identitet se ruši ravno nacionalna integracija:

To lahko imenujemo "vrnitev v srednji vek"; dezintegracija obstoječih širših družb v ločene, nasprotujoče si lokalne oblasti pomeni zaton starih "narodov" – proces, ki smo mu v resnici že nekaj časa priča v nekaterih delih starega in novih svetov. Tikaj je stara pot od zavezništev do imperijev obrnjena; veliki imperiji včasih razpadejo v federativne formacije ali pa se posamezni deli razcepijo vzdolž političnih, etničnih ali drugačnih faktorjev. (Prav tam, 364)

Kaj torej ostaja? V zaključku bi radi vsaj nakazali možnost različnih oblik integracije in jih ponudili v razpravo. Če strnjeno povzamemo našo temeljno idejo: visoko individualizirane družbe so lahko povezane zgolj prvič, s pomočjo jasnega razumevanja situacije, ki smo jo opisali, in drugič, če je mogoče ljudi uspešno mobilizirati in motivirati za stvari, ki predstavljajo središče njihovih življenj (nezaposlenost, uničevanje narave itd.). Kjer "izhlapeva" stara socialnost, mora biti družba na novo izumljena. Integracija tako postane mogoča, če ni poskusov oviranja in zadrževanja izbriha posameznikov. Do integracije lahko pride, če zavestno uporabimo to situacijo ter poskušamo ustvarjati nove, politično odprte, kreativne oblike povezav in zavezništev. Vprašanje, če je še vedno dovolj moči, imaginacije ter časa za "invencijo političnega" (Beck, 1993), je gotovo vprašanje življenja in smrti.

V enem svojih zadnjih pomembnih esejev je König skiciral pozitivno utopično vlogo sociologije v tem smislu. Verjel je, da lahko prispeva k integraciji tako, da omogoči visoko kompleksni družbi, da reflektira in kreativno in metodično opazuje samo sebe. Strogo je kritiziral "današnji vladajoči razred", ker je "svojo legitimiteto podedoval od starih elit in ni dodal nič novega". V tej situaciji, nadaljuje König, "bi lahko sociologija naredila ta kompleksen tematski kontekst transparen-

ten ... Res pa je, da integracije potem ne bi bilo mogoče doseči na institucionalnem nivoju." Bodisi s pomočjo etničnosti, v socialnem ali ekonomskem smislu ali preko državnega nacionalizma. "V določeni meri bi jo lahko dosegli le "miselno". To pomeni, da bi bila lahko dosežena "le v okviru nove filozofije, ki ne preišlja več o "bivanju" in "nastajanju", temveč o možnostih, ki jih ponuja človeškim bitjem opisana situacija." (pp. 367ff; glej Peters, 1993).

Königovi predlogi so v resnici zelo aktualni - integracija, ki jo je mogoče doseči "miselno", v boju za nove institucionalne temelje industrijske civilizacije. Post-tradicionalne družbe, ki ogrožajo kohezijo te civilizacije, je mogoče integrirati le preko preverjanja njihove samointerpretacije, samoopazovanja, samoodpiranja, samoodkrivanja, torej samoustvarjanja. Njihova prihodnost, njihova sposobnost, da ustvarjajo prihodnost, je mera njihove integracije. Če bodo pri tem uspešne, je seveda vprašljivo. Morda se bo izkazalo, da sta individualizacija in integracija medsebojno izključljivi. In sociologija, ali je v resnici sposobna intelektualno prispevati k pluralistični družbi? Ali pa se bo še naprej oprijemala svojih rutin in s svojimi minutnimi izračuni razvojnih trendov zabrisovala sled velikih sprememb in izzivov?

V svojem romanu *Mož brez posebnosti* (1961) Robert Musil razlikuje med čutom za realnost in čutom za možnost. Čut za možnost definira kot "zmožnost misliti, kako bi lahko vse "prav zlahka" obstajalo in ne pripisovati nič več pomena temu kar že obstaja, kot tistemu, kar še ne obstaja." Nekdo, ki vidi možne resnice, nadaljuje Musil, ima, "vsaj po mnenju svojih privržencev ... nekaj resnično božanskega, strastno, vzvišeno kvaliteto, konstruktivno voljo ..., ki se ne boji realnosti, ampak jo nasprotno obravnava kot poslanstvo in kot invencijo ... Glede na to ... da njegove ideje niso nič drugega kot še nerojene realnosti, ima seveda tudi on smisel za realnost; toda to je čut za možno realnost ..." (str.12). Nedvomno bi morala tudi sociologija razviti tak čut za možno realnost - toda to je že drug problem.

Prevedla: Breda Luthar

LITERATURA

- Baethge, Martin. 1991. Arbeit, Vergesellschaftung, Identität - zur zunehmenden normativen Subjektivierung der Arbeit. V W. Zapf. (ed.), Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Frankfurt/M.
- Bauman, Zygmunt. 1991. Thinking Sociologically. UK: Oxford. Blackwell; USA: Cambridge.
- Bauman, Zygmunt. 1993. Wir sind wie Landstreicher - Die Moral im Zeitalter der Beliebigkeit. Süddeutsche Zeitung. 16/17 November 1993.
- Beck, Ulrich. 1986. Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine Andere Moderne. Frankfurt/M. Suhrkamp. Angl. Risk Society. London, Sage 1992.
- Beck, Ulrich. 1993. Die Erfindung des Politischen, Frankfurt. Suhrkamp. Angl. prevod v tisku. Polity Pres.

- Beck, Ulrich, 1994. The Debate on the "Individualisation Theory" in Today's Sociology in Germany. V Bernhard Schäfers (ur.), *Sociology in Germany - Development, Institutionalization, Theoretical Disputes*. Opladen. Leske Verlag.
- Beck, U. in Allmendinger, J. 1993. Individualisierung und die Erhebung Sozialer Ungleichheit. München. DFG raziskovalni projekt.
- Beck, U. in Beck-Gernsheim, E. 1994. *The Normal Chaos of Love*. Cambridge, Polity Press.
- Beck U., Giddens, A. in Lash, S. 1994. *Reflexive Modernization - Politics, Tradition and the Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge. Polity Press.
- Benn, Gotfried. 1979. *Essays und Reden*. Frankfurt/M. Fischer.
- Berger, Peter L. 1977. *Einladung zur Soziologie*. München. DTV.
- Bertram, Hans in Dannenbeck, Clemens. 1990. Pluralisierung von Lebenslagen und Individualisierung von Lebensführungen. Zur Theorie und Empirie regionaler. Disparitäten in der Bundesrepublik Deutschland. V Peter A. Berger in Stefan Hradil (ur.). *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. Göttingen. Schwartz, str. 207-229.
- Bertram Han, Bayer, Hiltrud in Bauereiss, Renate. 1993. *Familien-Atlas, Lebenslagen und Regionen in Deutschland*. Opladen. Leske in Budrich.
- Blasius, Dirk. 1992. *Ehescheidung in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt. Fischer Taschenbuch Verlag.
- Bock, Gisela in Duden, Barbara. 1977. *Arbeit aus Liebe - Liebe aus Arbeit*. V Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen, Juli 1986. Berlin. Courage Verlag, str. 18-99.
- Bolte, Karl Martin. 1983. Subjektorientierte Soziologie - Plädoyer für eine Forschungsperspektive. V Bolte in Treutner (ur.). *Subjektorientierte Arbeits- und Berufssoziologie*. Frankfurt/M. Campus, str. 12-36.
- Burckhardt, Jacob. 1981 (1860). *Renesančna kultura v Italiji*. Ljubljana. Državna založba Slovenije.
- Burkart, Günter. 1993. Individualisierung und Elternschaft - das Beispiel USA. V *Zeitschrift für Soziologie*. Vol. 3, junij 1993, str. 159-177.
- Burkart, Günter in Kohli, Martin. 1992. *Liebe, Ehe, Elternschaft*. München. Piper.
- Cunningham, Michael. 1991. *A Home at the End of the World*. Harondsworth. Penguin Books.
- Dumont, Louis. 1991. *Individualismus - Zur Ideologie der Moderne*. Frankfurt/M. Campus.
- Durkheim, Emile. 1993. *Der Selbstmord*. Frankfurt. Suhrkamp.
- Enzensberger, Hans Magnus. 1992. *Mediocrity and Delusion*. *Collected Diversions*. Angl. prev. Martin Chalmers. London. Verso.
- Foucault, Michel. 1984. *Le Souci de Soi*. Paris. Gallimar.
- Giddens, Anthony. 1991. *Self Identity and Modernity*. London. Polity.
- Hitzler, Ronald. 1988. *Kleine Lebenswelten - Ein Beitrag zum Verstehen von Kultur*. Opladen. Westdeutscher Verlag.
- König, Rene. 1979. *Gesellschaftliches Bewusstsein und Soziologie: V Günther Lüschen (ur.), Deutsche Soziologie seit 1945, posebna izdaja 21*, 1979.
- Ley, Katrin. 1984. *Von der Normal - zur Wahlbiographie*. V Kohli in Robert (ur.), *Biographie und Soziale Wirklichkeit*. Stuttgart. Metzler, str. 239-60.
- Macfarlane, Alan. 1979. *The Origins of English Individualism: The Family, Property and Social Transition*. New York. Cambridge University Press.
- Mayer, Karl Ulrich. 1991. *Soziale Ungleichheit und Lebensläufe*. In Bern Giesen in Claus Leggewie (ur.). *Experiment Vereinigung*. Berlin, str. 87-99.
- Morris, Colin. 1972. *The Discovery of the Individual, 1050-1200*. Toronto. University of Toronto Press.
- Musil, Robert. 1961. *Mož brez posebnosti*.

- Ostner, Ilona in Roy, Peter. 1991. Späte Heirat - Ergebnis Biographisch Unterschiedlicher Erfahrungen mit "Cash" und "Care". Project proposal to Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG). Bremen.
- Parsons, Talcott. 1979. Religion in Postindustrial Society. V: Action, Theory and the Human Condition. New York.
- Peters, Bernhard. 1993. Die Integration moderner Gesellschaften. Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Schorlemmer, Friederich. 1993. Der Befund ist nicht alles. Contribution to debate on Bindungsverlust und Zukunftsangst in der Risikogesellschaft, 30. oktober, 1993 v Halle. Rokopis.
- Struck, Gerhard. 1991. Die mühselige Gleichberechtigung von Mann und Frau in Ehenahmensrecht. V Neue Justiz, vol. 9, str. 390-2.
- Sun, Lena H. 1993. Freedom has a Price, Chinese Discover. International Herald Tribune. 14. junij.
- Turow, Scott. 1991. The Burden of Proof. Harmondsworth. Penguin Books.
- Tyrell, Hartmann. 1986. Soziologische Anmerkungen zu Historischen Familienforschung. Geschichte und Gesellschaft, 12. str. 254-73.
- Weymann, Ansgar. 1989. Handlungsspielräume im Lebenslauf. V Weymann (ur.). Handlungsspielräume. Untersuchungen zur Individualisierung und Institutionalisierung von Lebensläufen in der Moderne. Stuttgart. Enke.
- Zapf, Wolfgang. 1992. Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften. V Korte, Hermann in Schäfers, Bernhard (ur.). Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. Opladen.