

Detlef Pollack

## Was bleibt von der Modernisierungstheorie?

### Ein Vorschlag zu ihrer Erneuerung

Der Anspruch des radikal Neuen lässt sich vom Selbstverständnis der Moderne nicht trennen. Ob die Moderne mit der Französischen Revolution anbricht oder nicht, mag umstritten sein. Den Zeitgenossen jedenfalls war klar, dass sich mit ihr eine Zeitenwende ankündigte. »Solange die Sonne am Firmament steht und die Planeten um sie herumkreisen«, schrieb Georg Wilhelm Friedrich Hegel, »war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut.«<sup>1</sup> Immanuel Kant begriff die Französische Revolution ebenfalls als den Beginn einer Epoche von weltgeschichtlicher Bedeutung. »Ein solches Phänomen in der Menschheitsgeschichte vergisst sich nicht mehr.«<sup>2</sup> Und auch Johann Wolfgang von Goethe ließ an dem epochemachenden Charakter dieser Revolution keinen Zweifel, wenn er sie auch vor allem als ein verhängnisvolles Ereignis deutete. Das Bedürfnis nach Selbstvergewisserung, das offenbar aus der Wahrnehmung der umfassenden Umwälzung der Verhältnisse resultierte, brachte ein einzigartiges Epochenbewusstsein hervor. »Nur und erst die Neuzeit hat sich als Epoche verstanden und dadurch die anderen Epochen mitgeschaffen«, so fasst Hans Blumenberg den hier bezeichneten Sachverhalt.<sup>3</sup>

Dieses Selbstverständnis der Moderne wird heute nur noch von wenigen geteilt. Wie alle Meistererzählungen, so steht auch die Erzählung von der Heraufkunft der Moderne, von ihrem Bruch mit der Tradition und dem mit ihr anhebenden moralischen, politischen und ökonomischen Fortschritt in der Kritik. Es ist daher nicht überraschend, dass diejenige soziologische Theorie, die wie keine andere die Meistererzählung der Moderne aufgenommen hat – die Modernisierungstheorie –, derzeit auf weitgehende Ablehnung stößt.

Die Kritik kommt einmal aus *kulturtheoretischer* Perspektive, die die »Moderne« nicht als soziologischen Gegenstand fasst, sondern als »eine soziologische Beobungskategorie«, die es zu dekonstruieren gelte<sup>4</sup>, die an die Stelle der Unterscheidung zwischen Tradition und Moderne die Annahme mannigfacher Überschneidungen, unscharfer Grenzen und Ambivalenzen setzt und von der grundsätzlichen Vorgängigkeit von Semantiken und Diskursen gegenüber sozialen Strukturen ausgeht. Kritik an der Modernisierungstheorie wird aber auch vonseiten einer Deutung der Gegenwartsgesellschaften als *multiple modernities* formuliert, die der modernisierungstheoretischen Annahme widerspricht, es gebe so etwas wie einen einheitlichen Kern miteinander verflochtener institutioneller Arrangements, in dessen Durchsetzung die Entwicklungen der unterschiedlichen Gegenwartsgesellschaften konvergieren. Moderne Gesellschaften seien nicht durch ein zusammenhängendes Set von institutionellen Systemen wie Demokratie, Marktwirtschaft und formalem Recht

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Werke, hrsg. v. Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel, Bd. 12: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt am Main 1970, S. 529.

2 Immanuel Kant, Streit der Fakultäten, in: *ders.*, Werke in zehn Bänden, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd. 9, Darmstadt 1968, S. 361.

3 Hans Blumenberg, Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt am Main 1974, S. 135.

4 Thorsten Bonacker/Andreas Reckwitz, Das Problem der Moderne: Modernisierungstheorien und Kulturtheorien, in: *dies.* (Hrsg.), Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart, Frankfurt am Main/New York 2007, S. 7–18, hier: S. 7; vgl. Jean-François Lyotard, Die Moderne redigieren, in: Wolfgang Iser (Hrsg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988, S. 204–214.

gekennzeichnet, sondern durch je unterschiedliche Mischungen institutioneller Sphären, und wiesen so nicht Tendenzen verstärkter Konvergenz, sondern zunehmender Divergenz auf. Grundsätzlich angelegt ist auch die Kritik der *Globalisierungstheorien* in ihren unterschiedlichen Varianten. Sie lehnen den Eurozentrismus der Modernisierungstheorie ab und bestreiten insbesondere die These endogen induzierter Modernisierungsprozesse, der gegenüber sie auf der Verwobenheit der westlichen Moderne mit außereuropäischen Kulturen bestehen.<sup>5</sup> Am umfassendsten fällt die Modernisierungskritik in der Theorie der *Zweiten* oder *Reflexiven Moderne* aus, die das Modell der westlichen Moderne grundsätzlich problematisiert und eine Auflösung der Basisinstitutionen der Moderne »von innen her« diagnostiziert.<sup>6</sup> »Die Standards des Rechtsstaats, des Sozialstaats, der Nationalökonomie und des korporatistischen Systems [lösten sich] ebenso auf wie die der parlamentarischen Demokratie«. Europa müsse das verfehlt Projekt der Moderne »zurückrufen«.<sup>7</sup>

Doch wie ernst ist es den Kritikerinnen und Kritikern mit ihrer Ablehnung der Modernisierungstheorie? Immer wieder greifen sie trotz ihrer Radikalkritik affirmativ auf sie zurück. Eine auffällige Ambivalenz zwischen rhetorischer Zurückweisung und impliziter Inanspruchnahme kennzeichnet ihren Umgang mit dieser Fortschrittserzählung. Nicht selten bleiben die Kritikerinnen und Kritiker den modernisierungstheoretischen Unterscheidungen von Subjekt und Macht, Natur und Gesellschaft, Kultur und Struktur verhaftet und entwerfen ihrerseits Meistererzählungen, nun allerdings nicht als Emanzipations- und Befreiungsgeschichten, sondern in Form von Theorien der Disziplinierung des Individuums (Michel Foucault), der Naturalisierung der Gesellschaft (Bruno Latour) oder der Dezentrierung des Subjekts (Jacques Derrida). Zuweilen erkennen sie auch die im Projekt der Provinzialisierung Europas selbst liegende Unmöglichkeit seiner Umsetzung.<sup>8</sup> Wenn sie nicht gar dazu übergehen, ihre grundsätzlich gemeinte Kritik an der Moderne als »rettende Selbstkritik« auszuflaggen.<sup>9</sup>

Die Diskussion der Vorbehalte gegen eine Theorie der Moderne soll am Anfang dieses Artikels stehen (Abschnitt I). Nicht allen von ihnen kann im hier gesetzten Rahmen genauer nachgegangen werden. Vielmehr will ich zwei herausgreifen; zum einen den Vorwurf, die Modernisierungstheorie nivelliere die innere Vielfalt moderner Gesellschaften, lege eine zu starke Betonung auf ihre Einheit und überzeichne den Bruch zu traditionellen Gesellschaften. Zum anderen will ich mich mit dem Einwand auseinandersetzen, dass Modernisierungstheorien nicht in der Lage seien, ein Erklärungsmodell für die Herausbildung moderner Gesellschaften anzubieten und evolutionstheoretisch unterbestimmt blieben. Während der erste Einwand unter der Frage behandelt wird, wie sich eine kohärente Theorie der Moderne entwerfen lässt (Abschnitt II), geht es in dem zweiten Einwand um die Frage, inwieweit sich Erklärungspotenziale für die Heraufkunft der Moderne mobilisieren lassen (Abschnitt III).

5 Vgl. *Shalini Randeria*, Geteilte Geschichte und verwobene Moderne, in: *Jörn Rüsen/Hanna Leitgeb/Norbert Jegelka* (Hrsg.), *Zukunftsentwürfe. Ideen für eine Kultur der Veränderung*, Frankfurt am Main/New York 1999, S. 87–96; *Sudipta Kaviraj*, An Outline of a Revisionist Theory of Modernity, in: *European Journal of Sociology* 46, 2005, S. 497–526; *Dipesh Chakrabarty*, Europa provinzialisieren. Postkolonialität und die Kritik der Geschichte, in: *Sebastian Conrad/Shalini Randeria* (Hrsg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main/New York 2002, S. 283–312.

6 *Ulrich Beck/Wolfgang Bonß/Christoph Lau*, Theorie reflexiver Modernisierung – Fragestellungen, Hypothesen, Forschungsprogramme, in: *Ulrich Beck/Wolfgang Bonß* (Hrsg.), *Die Modernisierung der Moderne*, Frankfurt am Main 2001, S. 11–59, hier: S. 11.

7 Ebd., S. 19.

8 *Chakrabarty*, Europa provinzialisieren, S. 308f.

9 *Beck/Bonß/Lau*, Theorie reflexiver Modernisierung, S. 26.

## I. EINWÄNDE GEGEN DIE MODERNISIERUNGSTHEORIE

Eine intensiv geführte Debatte zum Modernebegriff bezieht sich auf die Frage, inwieweit die Moderne als Projekt behandelt werden kann.<sup>10</sup> Bedeutet die Bestimmung der westlichen Moderne als Projekt nicht, sie mit einem unangemessenen Fortschrittspathos auszustatten, sie als »normatives Zielbild«<sup>11</sup> sich selbst und allen anderen Gesellschaften vorzuhalten und zum Maßstab der gesellschaftlichen Evolution zu machen? Der damit ausgesprochene Vorwurf eines modernisierungstheoretischen Überlegenheitsgestus, eines evolutionstheoretischen Normativismus und eines impliziten Eurozentrismus ist in Bezug auf die modernisierungstheoretischen Ansätze der 1950er- oder 1960er-Jahre nicht unberechtigt. In der Nachkriegszeit dienten die USA mit ihrem Image als am weitesten entwickelte moderne Gesellschaft nicht selten als eine Art gesellschaftliche Blaupause, der andere Teile der Welt zu folgen hätten.<sup>12</sup> Inzwischen hat sich bei vielen Vertretern modernisierungstheoretischer Ansätze jedoch ein Verständnis von Moderne durchgesetzt, das frei von Fortschrittspathos ist und dem aufklärerischen Selbstverständnis der Moderne mit Distanz begegnet. Modernisierungstheoretiker wie Hans van der Loo und Willem van Reijen<sup>13</sup> oder Detlev Peukert<sup>14</sup> verzichten auf ein positiv aufgeladenes Bild von der Moderne und stellen im Anschluss an die soziologischen Klassiker stärker ihre Ambivalenz, ihren janusköpfigen Charakter und ihre Paradoxien heraus. Hartmut Rosa unterscheidet zum Zweck der Relativierung der normativen Ansprüche der Moderne zwischen dem Projekt der Moderne und dem Prozess der Moderne. Mit ersterem ist der Anspruch der Moderne auf Autonomie, Selbstbestimmung, Vernunft, Sicherheit, Partizipation, Bildung, Authentizität et cetera gemeint, mit dem letzteren die Umstellung der Gesellschaft auf den Modus dynamischer Stabilisierung, mit dem diese auf Wachstums-, Beschleunigungs- und Innovationszwänge reagiert. Während moderne Gesellschaften hinter ihren normativen Ansprüchen oft zurückblieben oder diese Ansprüche sogar aufgaben, setzte sich das Prinzip der dynamischen Stabilisierung in der sozialen Wirklichkeit auch unabhängig von diesen durch, zum Beispiel selbst im nationalsozialistischen Deutschland.<sup>15</sup>

Ein zweiter Einwand, der mit dieser Kritik eng zusammenhängt, betrifft das Notwendigkeitsdenken der Modernisierungstheorien, ihre Linearitätsunterstellungen und ihre teleologischen Argumentationsstrukturen.<sup>16</sup> Die Mannigfaltigkeit der Geschichte lasse sich, so die Kritik, nicht auf einlinige Entwicklungshypothesen und verallgemeinerbare Kausal-

10 Jürgen Habermas, *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. Philosophisch-politische Aufsätze 1977–1990, Leipzig 1990.

11 Thomas Mergel, *Modernisierung*, in: Europäische Geschichte Online, 24.4.2011, URL: <<http://www.ieg-ego.eu/mergelt-2011-de>> [27.8.2017], S. 2.

12 Laura Belmonte, *Selling Capitalism: Modernization and U. S. Overseas Propaganda, 1945–1959*, in: David C. Engerman/Nils Gilman/Mark H. Haefele u. a. (Hrsg.), *Staging Growth. Modernization, Development, and the Global Cold War*, Amherst/Boston 2003, S. 107–128.

13 Hans van der Loo/Willem van Reijen, *Modernisierung. Projekt und Paradox*, München 1992 (zuerst nl. 1990).

14 Detlev J.K. Peukert, *Max Webers Diagnose der Moderne*, Göttingen 1989, S. 55–69.

15 Hartmut Rosa, *Historischer Fortschritt oder leere Progression? Das Fortschreiten der Moderne als kulturelles Versprechen und als struktureller Zwang*, in: Ulrich Willems/Detlef Pollack/Hele- ne Basu u. a. (Hrsg.), *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*, Bielefeld 2013, S. 117–141, hier: S. 132.

16 Wolfgang Knöbl, *Die Kontingenz der Moderne. Wege in Europa, Asien und Amerika*, Frankfurt am Main/New York 2007; Philip S. Gorski/Ateş Altınordu, *After Secularization?*, in: *Annual Review of Sociology* 34, 2008, S. 55–85; Paul Colomy, *Revisions and Progress in Differentiation Theory*, in: Jeffrey C. Alexander/ders. (Hrsg.), *Differentiation Theory and Social Change. Comparative and Historical Perspectives*, New York 1990, S. 465–495, hier: S. 473f.

erklärungen reduzieren. Sie sei nicht durch Linearität und Determinismus, sondern durch Kontingenz, Mannigfaltigkeit, Unübersichtlichkeit, Gegenläufigkeit und Devianz gekennzeichnet.<sup>17</sup> Wie der zuerst aufgeführte Einwand greift auch dieser Vorbehalt inzwischen ins Leere. Kein Modernisierungstheoretiker vertritt heute mehr eine deterministische Evolutionstheorie. Die Umkehrbarkeit von Entwicklungstendenzen, die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen und der Einfluss kontingenter Konstellationen werden ausdrücklich anerkannt. »Nothing in the social world is irreversible or inevitable«, erklärten zwei exponierte Vertreter der Modernisierungstheorie bereits 1992.<sup>18</sup> Gleichwohl stellt sich die Frage, ob sich die Geschichts- und Sozialwissenschaften mit der Erkenntnis der Kontingenz der Dinge zu begnügen haben und auf Aussagen über Entwicklungstendenzen und Langfristprozesse verzichten müssen. Auch wenn Modernisierungstheorien jeden Determinismus zu vermeiden suchen und für variante Verläufe sensibel sind, treffen sie über die Entwicklungsrichtung doch sehr wohl Wahrscheinlichkeitsaussagen. »Nothing is inevitable, but some outcomes seem more probable than others.«<sup>19</sup>

Ein weiterer sich aus der Kritik am Notwendigkeitsdenken ergebender Einwand zielt auf den Kern der Modernisierungstheorie, der in der Behauptung eines nicht zufälligen, interdependenten Verflechtungszusammenhangs zwischen Entwicklungen in Wirtschaft, Politik, Recht und Kultur besteht. Prozesse der Demokratisierung, der Wohlstandsanhebung, des Bildungsanstiegs und des Ausbaus des Rechtssystems stünden weder strukturell noch kulturell in einem zwingenden Bedingungsverhältnis.<sup>20</sup> Die Moderne stelle kein einheitliches System von miteinander verbundenen institutionellen und kulturellen Elementen dar, sondern weise ganz unterschiedliche Formen ihrer Verknüpfung auf.<sup>21</sup> Der Versuch, ein kohärentes Set an institutionellen Merkmalen und Prozessen ausfindig zu machen, laufe auf eine Reifizierung und Essenzialisierung des Westens hinaus, den es als gesonderte Einheit überhaupt nicht gebe.<sup>22</sup>

Die in modernisierungstheoretischen Ansätzen oft vorgenommene Herleitung des Zusammenhangs von Marktwirtschaft, Wissenschaft, Demokratie oder Rechtsstaat aus funktionalen Erfordernissen kann in der Tat nicht überzeugen. Seit Émile Durkheim<sup>23</sup> wissen wir, dass mit dem Hinweis auf funktionale Erfordernisse keine Kausalerklärungen vorgenommen werden können, da sich aus dem, was funktional wünschenswert ist, die Entste-

17 Ute Daniel, Hoftheater. Zur Geschichte des Theaters und der Höfe im 18. und 19. Jahrhundert, Stuttgart 1995, S. 456ff.; Knöbl, Die Kontingenz der Moderne; ders., »Die Kontingenz der Moderne« – Antworten auf die Kritiker, in: Hans-Georg Soeffner (Hrsg.), Unsichere Zeiten. Herausforderungen gesellschaftlicher Transformationen, Bd. 2, Wiesbaden 2009, S. 803–808, hier: S. 803ff.

18 Roy Wallis/Steve Bruce, Secularization: The Orthodox Model, in: Steve Bruce (Hrsg.), Religion and Modernization. Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis, Oxford/New York 1992, S. 8–30, hier: S. 27.

19 David Voas, The Continuing Secular Transition, in: Detlef Pollack/Daniel V.A. Olson (Hrsg.), The Role of Religion in Modern Societies, New York/London 2008, S. 25–48, hier: S. 42f.

20 Shmuel N. Eisenstadt, Die Vielfalt der Moderne, Weilerswist 2000; Thomas Schwinn, Die Vielfalt und die Einheit der Moderne – Perspektiven und Probleme eines Forschungsprogramms, in: ders. (Hrsg.), Die Vielfalt und Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen, Wiesbaden 2006, S. 7–34, hier: S. 24.

21 Eisenstadt, Die Vielfalt der Moderne, S. 11.

22 Gurminder K. Bhambra, Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination, Basingstoke/New York 2007, S. 7f. und 83–105.

23 Den Nutzen eines Tatbestands aufzuweisen, bedeutet nicht, seine Entstehung zu erklären, so Émile Durkheim, Die Regeln der soziologischen Methode, Neuwied/Berlin 1961 (zuerst frz. 1895), S. 176f.

hung sozialer Ordnungen und Institutionen nicht ableiten lässt.<sup>24</sup> Außerdem ist es soziologisch kaum möglich, gesellschaftlich erforderliche Funktionen zu identifizieren.<sup>25</sup> Zur Vermeidung des funktionalistischen Fehlschlusses versuchen daher viele Sozialwissenschaftler, der soziologischen Makrotheorie eine akteurtheoretische Fundierung zu geben.<sup>26</sup> Um den behaupteten Verflechtungszusammenhang zwischen politischen, wirtschaftlichen, rechtlichen und wissenschaftlichen Strukturen und Prozessen handlungstheoretisch zu fundieren, sei es erforderlich, einen soziologisch plausiblen Vorschlag zur Verknüpfung von Mikro- und Makroebene vorzulegen. Ob durch eine solche Verknüpfung oder auf andere Weise, in jedem Falle müssen modernisierungstheoretische Ansätze in der Lage sein, eine Erklärung für die unterstellte Interdependenz zwischen ökonomischem Wachstum, demokratischer Partizipation, individueller Freiheit, wohlfahrtsstaatlicher Absicherung und Rechtsstaatlichkeit zu liefern. Nur wenn sich ein Ensemble von miteinander zusammenhängenden Merkmalen der Moderne ausfindig machen lässt, das diese von anderen Epochen unterscheidet, kann der Modernebegriff aufrechterhalten werden.

Gegen die modernisierungstheoretische Vorstellung, dass sich das westliche Projekt der Moderne auf der ganzen Welt durchsetze, wird seit den 1990er-Jahren die Idee der *multiple modernities* in Stellung gebracht. In den verschiedenen Gegenwartsgesellschaften würden, so Shmuel N. Eisenstadt<sup>27</sup>, die voneinander unabhängigen Merkmale der Moderne ganz unterschiedlich miteinander kombiniert. Die Entwicklungen in unserem Zeitalter sprächen nicht für Konvergenz, sondern für die große und zunehmende »Vielfalt moderner Gesellschaften«.<sup>28</sup> Prüfen muss eine Auseinandersetzung mit der Kritik an der Modernisierungstheorie also auch, inwieweit Tendenzen der Divergenz gegenüber solchen der Konvergenz überwiegen. Eine solche Prüfung setzt die Bestimmung eines Begriffs von Moderne und ihrer zentralen Merkmale voraus.

Mit der Abwehr der Behauptung einer die Moderne konstituierenden gesellschaftlichen Verflechtungsstruktur hängt die Kritik an der modernisierungstheoretischen Annahme eines scharfen Bruchs zwischen Moderne und Tradition eng zusammen.<sup>29</sup> Die von Marion J. Levy<sup>30</sup> und anderen unterstellte Antithese zwischen askriptiven, partikularistischen und funktional diffusen Normen in traditionellen Gesellschaften und leistungsbezogenen, universalistischen und funktional spezifischen Werten in modernen Gesellschaften müsse aufgegeben werden. Vormoderne Gesellschaften seien nicht statisch, homogen und undifferenziert, sondern flexibel, konfliktreich und differenziert; so wie sich auch moderne Gesellschaften

---

24 Thomas Schwinn, Multiple Modernities: Konkurrierende Thesen und offene Fragen. Ein Literaturbericht in konstruktiver Absicht, in: Zeitschrift für Soziologie 38, 2009, S. 454–476, hier: S. 458ff.

25 Uwe Schimank, Der mangelnde Akteurbezug systemtheoretischer Erklärungen gesellschaftlicher Differenzierung – Ein Diskussionsvorschlag, in: Zeitschrift für Soziologie 14, 1985, S. 421–434.

26 Hans Joas, Die Kreativität des Handelns, Frankfurt am Main 1992, S. 336; Hartmut Esser, Soziologie. Spezielle Grundlagen, Bd. 2: Die Konstruktion der Gesellschaft, Frankfurt am Main/New York 2000; Thomas Schwinn, Differenzierung ohne Gesellschaft. Umstellung eines soziologischen Konzepts, Weilerswist 2001; Uwe Schimank, Differenzierung und Integration der modernen Gesellschaft. Beiträge zur akteurzentrierten Differenzierungstheorie 1, Wiesbaden 2005.

27 Eisenstadt, Die Vielfalt der Moderne, S. 10f.

28 Ebd.

29 So schon Joseph R. Gusfield, Tradition and Modernity: Mismatched Polarities in the Study of Social Change, in: American Journal of Sociology 72, 1967, S. 351–362; Reinhard Bendix, Tradition and Modernity Reconsidered, in: Comparative Studies in Society and History 9, 1967, S. 292–346.

30 Marion J. Levy, Some Sources of the Vulnerability of the Structures of Relatively Non-Industrialized Societies to Those of Highly Industrialized Societies, in: Bert F. Hoselitz (Hrsg.), The Progress of Underdeveloped Areas, Chicago/London 1952, S. 113–125.

ten nicht einfach aus dem Gegensatz zur Tradition definieren ließen. Zwischen Tradition und Moderne verliefen mannigfache Kontinuitätslinien. Dabei hängt die Beantwortung der Frage nach der Schärfe des Bruchs zwischen Moderne und Vormoderne wiederum von der Definition der Moderne ab.

Schließlich wird gegenüber der Modernisierungstheorie kritisch vorgebracht, dass sie ein Erklärungsdefizit aufweist. Die Benennung dieses Defizits ist konsequent, denn wenn Modernisierungstheorien von einem Bruch zwischen vormodernen und modernen Gesellschaftsformationen ausgehen, dann stellt sich unweigerlich die Frage nach der Entstehung der westlichen Moderne. Für die Beantwortung dieser Frage seien die Modernisierungstheorien jedoch nur ungenügend gerüstet. Das zur Erklärung historischen Wandels oft herangezogene Konzept der Differenzierung enthalte kein kausales Erklärungspotenzial.<sup>31</sup> Die Systemtheorie habe nie den Anspruch auf kausalwissenschaftliche Erklärungsleistungen erhoben und kausalwissenschaftliche Fragen sogar abgewertet. Die Evolutionstheorie, die einen Beitrag zur Erklärung der Dynamik gesellschaftlicher Differenzierung leisten könnte, sei nur schwach ausgearbeitet und kaum verknüpft mit historischen Analysen.<sup>32</sup> Der Hinweis auf funktionale Erfordernisse vermag, wie oben ausgeführt, ebenfalls keine Kausalerklärung zu erbringen.<sup>33</sup> Und auch der Ansatz bei einem starken Gesellschaftsbegriff, der der Gesellschaft die Fähigkeit zuspricht, sich selbst zu differenzieren, kann nicht überzeugen, denn die Gesellschaft ist kein Handlungssystem.<sup>34</sup> Woran es in modernisierungstheoretischen Ansätzen und anderen makrosoziologisch ansetzenden Entwürfen mithin fehlt, ist die Angabe von Generatoren und kausalen Mechanismen des gesellschaftlichen Wandels. Dabei stellt ein Hauptproblem die Vermittlung von Makro- und Mikroprozessen dar. Die Erfassung der Art und Weise, wie sich Makroprozesse in Mikroprozesse übersetzen und sich letztere in erstere transformieren, ist für die Behebung des Erklärungsdefizits der Modernisierungstheorie entscheidend. Oft wird es daher als erforderlich angesehen, das Modernisierungskonzept mit handlungstheoretischen Ansätzen zu verbinden, Trägergruppen von Modernisierungsprozessen sowie Interessen, Konflikte und Akteurkonstellationen aufzufindig zu machen, die den Prozess der Differenzierung vorantreiben.<sup>35</sup> Ebenso dürfte es aber auch unverzichtbar sein, den Einfluss von Ideen, Deutungsmustern, Diskursen und Semantiken zu berücksichtigen und gleichzeitig deren Kontextualität in Betracht zu ziehen.<sup>36</sup>

31 *Wolfgang Knöbl*, Aufstieg und Fall der Modernisierungstheorie und des säkularen Bildes ›moderner Gesellschaften‹, in: *Willems/Pollack/Basu* u. a., *Moderne und Religion*, S. 75–116.

32 *Hartmann Tyrell*, Anfragen an die Theorie der funktionalen Differenzierung, in: *Zeitschrift für Soziologie* 7, 1978, S. 175–193, hier: S. 180; *Barbara Kuchler*, Das Problem des Übergangs in Luhmanns Evolutionstheorie, in: *Soziale Systeme* 9, 2003, S. 27–53.

33 *Hans Joas*, Jenseits des Funktionalismus. Perspektiven einer nichtfunktionalistischen Gesellschaftstheorie, in: *Hansgünter Meyer* (Hrsg.), *Soziologen-Tag Leipzig 1991. Soziologie in Deutschland und die Transformation großer gesellschaftlicher Systeme*, Berlin 1992, S. 95–109, hier: S. 98ff.

34 *Schwinn*, Differenzierung ohne Gesellschaft; *Jens Greve/Clemens Kroneberg*, Herausforderungen einer handlungstheoretisch fundierten Differenzierungstheorie – zur Einleitung, in: *Thomas Schwinn/Clemens Kroneberg/Jens Greve* (Hrsg.), *Soziale Differenzierung. Handlungstheoretische Zugänge in der Diskussion*, Wiesbaden 2011, S. 7–23, hier: S. 10.

35 Vgl. die Beiträge in *Schwinn/Kroneberg/Greve*, *Soziale Differenzierung*.

36 Vgl. *Quentin Skinner*, Bedeutung und Verstehen in der Ideengeschichte (zuerst engl. 1969), in: *Martin Muslow/Andreas Mahler* (Hrsg.), *Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte*, Berlin 2010, S. 21–87, hier: S. 82f.

## II. AUF DEM WEG ZU EINER THEORIE DER MODERNE<sup>37</sup>

Die sich aus den Einwänden gegen die Modernisierungstheorie ergebende Aufgabe besteht also zunächst einmal darin, die zentralen Strukturmerkmale moderner Gesellschaften auffindig zu machen. Der hier vorgelegte Entwurf einer Bestimmung dieser Merkmale integriert drei zentrale soziologische Theoriestränge miteinander: die Differenzierungstheorie, die Individualisierungstheorie sowie die Kapitalismustheorie. Mit funktionaler Differenzierung wird die horizontal verlaufende Gliederung der modernen Gesellschaft bezeichnet. Die Individualisierungstheorie wiederum ist Bestandteil einer Unterscheidung von mikro-, meso- und makrosozialen Konstitutionsebenen, mit der die quer zur horizontalen Differenzierung verlaufende vertikale Differenzierung der Gesellschaft erfasst werden soll. Zu diesen Differenzierungsformen tritt als drittes Merkmal die Unterscheidung zwischen unterschiedlichen Funktionssystemen, von denen einige Wettbewerbsarenen ausgebildet haben (zum Beispiel die Wirtschaft oder die Politik), andere hingegen nicht (zum Beispiel die Familie).

### *Funktionale Differenzierung*

Die Systemtheorie begreift die Emergenz der modernen Gesellschaft als Umbau der Gesellschaftsstruktur von Stratifikation auf *funktionale Differenzierung*, aufgrund derer sich unterschiedliche gesellschaftliche Funktionsbereiche – Recht, Wissenschaft, Ökonomie, Politik, Kunst – herauskristallisieren, die jeweils ihren eigenen Codes und Funktionsprinzipien folgen.<sup>38</sup> Die Vielfalt der Gesellschaft in der Moderne läuft der Systemtheorie zufolge nicht mehr auf eine Spitze zu, die in der Lage ist, wie etwa das Papsttum im Hochmittelalter, Suprematie über alle anderen Bereiche der Gesellschaft zu reklamieren und das Ganze zu repräsentieren. Vielmehr ist eine moderne Gesellschaft durch die Ausdifferenzierung unterschiedlicher gesellschaftlicher Wertsphären und Strukturen charakterisiert, die polyzentrisch nebeneinander stehen.

Die Funktionsbereiche zeichnen sich sowohl durch ein hohes Maß an Eigendynamik als auch durch wechselseitige Abhängigkeit aus. Die Teilsysteme stehen zueinander also nicht nur im Verhältnis »legitimer Indifferenz«<sup>39</sup>, sondern auch im Verhältnis von Interdependenz, Kooperation, Austausch, was wechselseitige Entlastung ebenso einschließt wie konfliktspezifische Auseinandersetzungen. Im Unterschied zur Entdifferenzierung, die den Einbau systemischer Fremdrationalität in ausdifferenzierte Sinnzusammenhänge meint<sup>40</sup>, hebt Interdependenz die Differenzierung unterschiedlicher Sinnrationalitäten nicht auf. Trotz wechselseitiger Abhängigkeit, Ressourcentransfer und Interpenetration werden unter den Bedingungen funktionaler Differenzierung die Grenzen zwischen den Sinnrationalitäten vielmehr bewahrt. Allerdings ist umstritten, wo sie jeweils verlaufen, denn Leitwerte und Grenzziehungen sind nicht vorgegeben, sondern werden in sozialen Kämpfen ausgehandelt.<sup>41</sup> So ringen Leistungsproduzenten eines Systems mit Leistungsproduzenten anderer

37 Die folgenden Überlegungen habe ich ausführlicher dargestellt in *Detlef Pollack*, Modernisierungstheorie – revised: Entwurf einer Theorie moderner Gesellschaften, in: *Zeitschrift für Soziologie* 45, 2016, S. 219–240.

38 *Niklas Luhmann*, Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bde., Frankfurt am Main 1997.

39 *Hartmann Tyrell*, Soziale und gesellschaftliche Differenzierung. Aufsätze zur soziologischen Theorie, Wiesbaden 2008, S. 88 und 100.

40 *Jürgen Gerhards*, Funktionale Differenzierung und Prozesse der Entdifferenzierung, in: *Hans Rudi Fischer* (Hrsg.), *Autopoiesis. Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*, Heidelberg 1991, S. 263–280.

41 Vgl. *Pierre Bourdieu/Loïc J. D. Wacquant*, *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt am Main 2006 (zuerst frz. 1992), S. 135.

Systeme – aber auch mit innersystemischen Konkurrenten – um die Bestimmung des systemischen Codes, um die Kriterien seiner Erfüllung, um die Grenzziehung zu anderen Systemen sowie um Akzeptanz bei den Leistungsabnehmern.<sup>42</sup> Welche Regeln und Leitdifferenzen sich durchsetzen, hängt davon ab, welche von ihnen Resonanz finden, an welche angeschlossen wird, auf welche man aufbaut und welche man gegen Kritik verteidigt. Die Leitunterscheidungen konstituieren sich kumulativ und aversiv. Auf diese Weise bilden sich immer wieder benutzte Kanäle der sozialen Interaktion heraus, die sich durch wiederholte Anschlusshandlungen und durch Abweisung von Abweichungen verstärken. Auf wissenschaftlichen Methoden beruhendes neues Wissen beispielsweise knüpft an methodisch hergestelltes altes Wissen an und sortiert methodologisch unqualifiziertes Wissen aus; Rechtsprechungen berufen sich auf Rechtsgrundsätze und bereits erfolgte Rechtsprechungen und sperren sich gegen rechtsfremde Gesichtspunkte; die marktinduzierte Festsetzung von Preisen reguliert Zahlungen und schottet sich gegen die staatliche oder moralische Beeinflussung von Preisen ab. Die ausdifferenzierten Codes und Prinzipien hören damit nicht auf, umkämpft zu sein, und können immer wieder partiell außer Kraft gesetzt werden, gewinnen aber durch die kumulativen und aversiven Folgehandlungen eine relative, sich operativ wechselseitig bestärkende Stabilität, die ihre Rücknahme unwahrscheinlich macht.<sup>43</sup> So können Demokratien untergehen, aber die Wahrscheinlichkeit, dass sie sich durch rekursive Redundanzen stabilisieren, ist größer und wächst, wie die seit 1945 weltweit zunehmende Zahl funktionierender Demokratien demonstriert, weiter an.

Dass die Bewahrung der führenden Leitdifferenz niemals garantiert ist, hat vor allem damit zu tun, dass entgegen systemtheoretischen Annahmen die einzelnen Funktionssysteme keine aus sich heraus begründete Autonomie besitzen. Die Wissenschaft muss auf Grundlagensicherheit verzichten. Ob ihre Erkenntnisse mit den Dingen übereinstimmen, dafür gibt es keine Gewissheit. Sie kann Methoden entwickeln und klare Begrifflichkeiten und Modelle, die die wissenschaftlich gewonnenen Erkenntnisse intersubjektiv überprüfbar machen. Aber ob sie wahr sind, darüber geht der wissenschaftliche Streit, der nie an ein Ende kommen kann. Ebenso lebt auch der demokratische freiheitliche Staat von Voraussetzungen, die er nicht selbst garantieren kann.<sup>44</sup> Anders als der absolutistische Staat kann er die Loyalität seiner Bürger nicht autoritativ erzwingen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben. Er ist auf die demokratische Gesinnung seiner Bürger angewiesen, wenn er nicht Gefahr laufen will, durch seine eigenen Verfahren abgeschafft zu werden – wofür der Nationalsozialismus ein dramatisches Beispiel abgibt. Und auch die auf Profit und Rentabi-

42 Es liegt in der Konsequenz der hier vorgeschlagenen Dynamisierung der systemtheoretischen Differenzierungstheorie durch Bezugnahme auf die bourdieusche Feldtheorie, die Bestimmung der Systemcodes und Systemgrenzen akteurtheoretisch anzulegen. Die Unterscheidung zwischen den Leistungsproduzenten eines Systems, ihren innersystemischen Konkurrenten, den Leistungsproduzenten anderer Systeme und den Leistungsempfängern stammt von Uwe Schimank. Vgl. *Uwe Schimank, Gesellschaftliche Differenzierungsdynamiken – ein Fünf-Fronten-Kampf*, in: *Schwinn/Kroneberg/Greve, Soziale Differenzierung*, S. 261–284.

43 Auch hier wird wieder eine Verknüpfung von makrotheoretischen und akteurtheoretischen Annahmen angestrebt. Wenn es in Talcott Parsons' Theorie der evolutionären Universalien darum ging, evolutionäre Errungenschaften wie etwa Märkte, Bürokratien oder demokratische Assoziationen ausfindig zu machen, die als Bedingungen für die Erlangung höherer Anpassungs- und Problemlösungskapazitäten fungieren und nur um den Preis einer geringeren Anpassungskapazität verfehlt werden können, so stellen hier die kumulativ und aversiv erzeugten Resonanzen jene Schwelle dar, hinter die zurückzufallen sozialpraktisch nur schwer möglich, wenn auch durchaus nicht ausgeschlossen ist. Vgl. *Talcott Parsons, Evolutionäre Universalien der Gesellschaft*, in: *Wolfgang Zapf* (Hrsg.), *Theorien des sozialen Wandels*, Köln/Berlin 1969, S. 55–74.

44 *Ernst-Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* (zuerst 1967), in: *Heinz-Horst Schrey* (Hrsg.), *Säkularisierung*, Darmstadt 1981, S. 67–89.



lität abzielende ökonomische Kernoperation ist nicht in der Lage, sich selbst zu sichern. Der kapitalistische Markt beruht auf einer Reihe von Umweltbedingungen, die er nicht selbst zu gewährleisten vermag. Dazu gehören die Garantie von Eigentumsrechten, die Institutionalisierung fairer Wettbewerbsbedingungen, der Aufbau von Vertrauen zwischen den Transaktionspartnern sowie die Gewährleistung politischer Stabilität.

Im Unterschied zur Systemtheorie Niklas Luhmanns wird hier also nicht von der Autonomie der gesellschaftlichen Teilbereiche ausgegangen. Wenn von Autonomie die Rede ist, kann es sich allenfalls um eine relative Autonomie handeln, die von anderen Teilsystemen, von den Leistungen, die diese erbringen, und der dadurch gewährten Entlastung abhängig ist. Wirtschaftliche Prosperität trägt zu politisch stabilen Verhältnissen bei, rechtsstaatliche Bestimmungen garantieren dem wirtschaftlichen Handeln einen verlässlichen Rahmen und politische Partizipation profitiert von einem hohen Bildungsniveau. Die relative funktionale Selbstständigkeit der gesellschaftlichen Teilsysteme ist mithin stark außenabhängig und verdankt sich letztlich günstigen Kontextbedingungen. Aus der Kontextsensibilität der gesellschaftlichen Teilsysteme erklärt sich der interdependente Verflechtungszusammenhang zwischen den Institutionen der Moderne. Die Ausdifferenzierung von Funktionssystemen ist weniger auf funktionale Erfordernisse zurückzuführen als auf die umweltbedingte Erweiterung von Gelegenheitsstrukturen: Wenn die Wirtschaftsleistung steigt, stellt die Wirtschaft Ressourcen bereit, aufgrund derer sich politisch, kulturell und sozial neue Handlungsgelegenheiten ergeben. Mit den wirtschaftlich zur Verfügung gestellten Ressourcen können das Bildungssystem, die sozialen Sicherungssysteme, das Gesundheitswesen, die Kunstförderung ausgebaut werden. Erhöht sich das Bildungsniveau der Bevölkerung, steigt auch ihre Bereitschaft zum politischen Engagement. Mit der Ausweitung der politischen Partizipation erhöht sich das Vertrauen in staatliche Institutionen.

Interessanterweise wird der Zusammenhang zwischen Ressourcenvermehrung, funktionaler Differenzierung und funktionaler Verkopplung in den sozialwissenschaftlichen und sozialgeschichtlichen Analysen zur Entwicklung der modernen Gesellschaften Westeuropas nach dem Zweiten Weltkrieg zumeist tatsächlich vorausgesetzt. Den zentralen Ausgangspunkt der Argumentation bildet das exponentiell angestiegene Wirtschaftswachstum, dessen zentrale Komponente technologische Entwicklungen sind. In Deutschland zum Beispiel fiel das wirtschaftliche Wachstum allein in den 1950er-Jahren doppelt so hoch aus wie zwischen 1800 und 1950.<sup>45</sup> Die gewachsene Wirtschaftskraft erlaubte nicht nur den Ausbau des Bildungswesens, der Gesundheitsversorgung und der sozialen Sicherungssysteme. Mit dem wirtschaftlichen Aufschwung erhöhte sich auch das Volumen an verfügbarer Freizeit und verringerte sich der Anteil harter körperlicher Arbeit. Völlig neue Unterhaltungs-, Musik- und Freizeitpräferenzen sowie neue Lebensstile und Wertorientierungen entstanden. Von Disziplin, Gehorsam und Fleiß wurde der kulturelle Kanon auf Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung und Mitsprache umgestellt. All diese in den meisten westeuropäischen Ländern nahezu gleichzeitig und in allen sozialen Bereichen erstaunlich parallel ablaufenden Veränderungen lassen sich nicht allein funktional erklären, wohl aber als eine Folge der Erweiterung wirtschaftlich, politisch, kulturell, sozial bedingter Opportunitätsstrukturen. Es ist klar, dass unter theoretischen Gesichtspunkten keiner dieser Veränderungen Priorität zukommen muss, weder den ökonomischen noch den kulturellen oder den politischen. Es ist empirisch gesehen aber äußerst naheliegend, dass das gleichzeitige Auftreten dieser Veränderungen in den einzelnen Ländern nicht zufällig ist, sondern einen intrikat verbundenen Verflechtungszusammenhang darstellt. Im Gegensatz zur Auffassung der Kritiker der Modernisierungstheorie scheint es zwischen der Ausdifferenzierung der unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereiche starke Interdependenzen zu geben. Die so-

45 *Meinhard Miegel*, Die verkannte Revolution. Einkommen und Vermögen der privaten Haushalte, Stuttgart 1983, S. 176ff.

genannte Lipset-These etwa, der zufolge mit wachsendem Wohlstand die Chancen der politischen Demokratisierung steigen, wurde empirisch immer wieder bestätigt.<sup>46</sup> Ausnahmen, wie zum Beispiel der chinesische Fall, sprechen auf den ersten Blick zwar gegen diese These. Es bleibt indes abzuwarten, ob das außergewöhnlich hohe Wirtschaftswachstum etwa in China zu einer politischen Liberalisierung des chinesischen Systems führt, beziehungsweise ob die Verweigerung von politischen Reformen das wirtschaftliche Wachstum behindert oder ob China, wie von den Modernisierungskritikern angenommen, tatsächlich einem ganz anderen Entwicklungspfad folgt.

### *Ebenendifferenzierung*

Moderne Gesellschaften sind keine Anwesenheitsgesellschaften, in denen der unmittelbaren Interaktion und dem gesprochenen Wort eine konstitutive Rolle zukommt. Vielmehr nehmen die Abstände zwischen personaler, interaktionell-gemeinschaftlicher, institutionell-organisatorischer und gesamtgesellschaftlicher Ebene zu, was eine Relativierung von personaler Interaktion zur Folge hat. Quer zur funktionalen Differenzierung, die sich horizontal vollzieht, gibt es in modernen Gesellschaften mithin eine Form der vertikalen Differenzierung, in der *die sozialen Konstitutionsebenen* mehr und mehr auseinandertreten.<sup>47</sup> Aufgrund der zunehmenden Ebenendifferenzierung gewinnen Systemtypen auf der Mesoebene, die zwischen Individuum und Gesellschaft vermitteln und die Funktion der Handlungskoordination erfüllen, eine besondere Bedeutung: Organisationen (man denke etwa an Betriebe, Kliniken, Schulen, Gewerkschaften, Parteien oder Freiwilligenorganisationen), Märkte und Gemeinschaften.<sup>48</sup>

Dabei spielen Expertensysteme (Telefonnetze, Wasserversorgungssysteme, Kliniken, Fluggesellschaften, Eisenbahnen) eine zentrale Rolle.<sup>49</sup> Der Einzelne hat – anders als in vormodernen Gesellschaften, in denen er mit den Lebensgrundlagen seiner Gesellschaft gut vertraut ist – meist kein zureichendes Wissen über die Techniken, die sein Leben bestimmen.<sup>50</sup> Er ist darauf angewiesen, den Experten zu vertrauen. Dieses Vertrauen ist unpersönlich, denn die Experten wirken in der Regel im Verborgenen, und es ist ambivalent. Es muss immer wieder durch sichtbar erbrachte Leistungen bestätigt werden. Allerdings kann es über die Zeit auch eine gewisse Performanzunabhängigkeit gewinnen. Aufgrund der gewachsenen Ebenendifferenzierung bedarf es zwischen gesellschaftlichen Institutionen und Bevölkerung keiner permanenten wechselseitigen Rückkopplung. Institutionelles

46 Seymour Martin Lipset, *Political Man. The Social Bases of Politics*, Garden City 1959, S. 27ff.; Larry Diamond, *Economic Development and Democracy Reconsidered*, in: Gary Marks/ders. (Hrsg.), *Reexamining Democracy. Essays in Honor of Seymour Martin Lipset*, Newbury Park/London 1992, S. 93–137; Robert J. Barro, *Democracy and Growth*, in: *Journal of Economic Growth* 1, 1996, S. 1–27, hier: S. 23; als Überblick Barbara Geddes, *What Causes Democratization?*, in: Carles Boix/Susan C. Stokes (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, Oxford/New York etc. 2007, S. 317–339.

47 Vgl. Bettina Heintz/Hartmann Tyrell (Hrsg.), *Interaktion – Organisation – Gesellschaft revisited. Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen*, Stuttgart 2015.

48 Helmut Wiesenthal, *Markt, Organisation und Gemeinschaft als »zweitbeste« Verfahren sozialer Koordination*, in: Wieland Jäger/Uwe Schimank (Hrsg.), *Organisationsgesellschaft. Facetten und Perspektiven*, Wiesbaden 2005, S. 223–264.

49 Anthony Giddens, *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt am Main 1996 (zuerst engl. 1990), S. 40ff.

50 Hermann Lübbe, *Der Lebensinn der Industriegesellschaft. Über die moralische Verfassung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation*, Berlin/Heidelberg etc. 1990, S. 45f. und 48; vgl. auch schon Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988 (zuerst 1922), S. 594.

Vertrauen bricht zumeist erst dann zusammen, wenn die institutionelle Performanz über längere Zeit beeinträchtigt ist.

Mit der Auseinanderziehung der gesellschaftlichen Konstitutionsebenen wird der Einzelne – wie Ulrich Beck sagt – aus gesellschaftlichen Bindungen wie Nachbarschaft, Milieu, Stand und Klasse zunehmend freigesetzt.<sup>51</sup> Das besagt nicht, dass er von der Gesellschaft freikommt, sondern dass seine Einbindung in die Gesellschaft eine neue Form annimmt: eine indirekte, über den Arbeitsmarkt, das Sozialsystem und das Bildungssystem vermittelte Form, die es ihm auf der einen Seite erlaubt, mehr und mehr über sein Leben selbst zu bestimmen, andererseits aber auch die Rahmenbedingungen festlegt, unter denen allein ihm dies möglich ist. Die modernen Institutionen haben keinen Direktzugriff mehr auf das Individuum, aber bestimmen die Regeln, an die die Selbstverwirklichung des Einzelnen gebunden ist. Auseinanderziehung der gesellschaftlichen Konstitutionsebenen bedeutet aber nicht nur, dass sich für den Einzelnen mehr Freiräume eröffnen, sondern auch, dass die gesellschaftlichen Institutionen schwer beeinflussbar sind. Es ist diese Doppelstruktur, die sowohl ein höheres Maß an individueller Autonomie eröffnet als auch die Möglichkeiten zur Direktbeeinflussung von Institutionen limitiert. In beiden Hinsichten unterscheiden sich moderne von vormodernen Institutionen.

Wenn das Auseinanderziehen der sozialen Konstitutionsebenen ein entscheidendes Charakteristikum moderner Gesellschaften ist, dann sind Beschreibungen unangemessen, die von einem Bedeutungsverlust der Gemeinschaftsebene ausgehen (Ferdinand Tönnies), die Kolonisierung der Lebenswelt durch die funktionalen Steuerungssysteme der Gesellschaft wie Politik und Wirtschaft behaupten (Jürgen Habermas) oder die zunehmende Anonymisierung des Einzelnen in der Moderne beklagen. Die Moderne hält gemeinschaftliche Lebensformen ebenso bereit wie vormoderne Gesellschaften, nur drängt sie diese dem Einzelnen über Nachbarschaften, konfessionelle Zugehörigkeiten oder politische Organisationen nicht mehr auf. Gemeinschaftliche Bindungen müssen vielmehr zunehmend individuell gewählt werden. Zwischen Individuum und Gesellschaft besteht in modernen Gesellschaften also nicht – wie der frühe und mittlere Foucault oder die Kritische Theorie annehmen<sup>52</sup> – ein Ausschließungs-, sondern ein Steigerungsverhältnis.<sup>53</sup>

### Wettbewerbsforen

Die einzelnen gesellschaftlichen Funktionssysteme sind in den Prozess der funktionalen Differenzierung in unterschiedlicher Weise involviert. Manche Systeme, wie Familie, Erziehung oder Religion, sind diesem Prozess eher reaktiv ausgesetzt, andere, wie Wirtschaft, Politik oder Wissenschaft, treiben ihn voran, indem sie Wettbewerbsarenen ausbilden.

Die Einrichtung von Wettbewerbsforen hat für moderne Gesellschaften zwei unübersehbare Konsequenzen. Einmal werden soziale Praktiken der permanenten Überprüfung ausgesetzt und immer wieder im Lichte neuer Informationen reformiert. Unter Wettbewerbsbedingungen findet eine prinzipielle Delegitimation von Autoritäten, überkommenen Bindungen und Gewohnheiten statt, der sich kaum eine Institution, eine soziale Praxis

51 Ulrich Beck, *Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheit, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten*, in: Reinhard Kreckel (Hrsg.), *Soziale Ungleichheiten*, Göttingen 1983, S. 35–74; Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt am Main 1986.

52 Markus Schroer, *Das Individuum der Gesellschaft. Synchrone und diachrone Theorieperspektiven*, Frankfurt am Main 2001.

53 Niklas Luhmann, *Individuum, Individualität, Individualismus*, in: *ders.*, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1989, S. 149–258; *ders.*, *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6: *Die Soziologie und der Mensch*, Wiesbaden 1995, S. 130.

oder ein Wissensbestand entziehen kann. In dem Prozess der permanenten Überprüfung und Kritik kann es ein letztes Ziel und einen finalen Sinn nicht geben. Die Ergebnisse der demokratischen Willensbildung sind prinzipiell unbestimmbar. Die wissenschaftliche Forschung findet in keinem Ergebnis einen beruhigenden Abschluss. Wirtschaftlicher Wohlstand lässt sich immer weiter steigern. Die Moderne ist insofern eben gerade kein Projekt, wie Habermas behauptet<sup>54</sup>, sondern ein prinzipiell ergebnisoffener Prozess. Die Anwendung der modernen Praktiken auf sich selbst schließt die Formulierbarkeit letzter Ziele aus. Das selbstreflexive Konstitutionsprinzip der Moderne macht die Weiterführung des Alten legitimationspflichtig, treibt über den gerade erreichten Zustand hinaus und erhebt damit Beschleunigung zu einem Grundprinzip des Wandels.<sup>55</sup>

Zweitens tragen die Wettbewerbsforen die Tendenz in sich, sich auszubreiten. Es ist die Effektivität der auf dem offenen Markt erbrachten Leistungen, die alle anderen Angebote und Traditionen, auch die ehrwürdigsten, dem Vergleich aussetzen. »Die wohlfeilen Preise der Waren der Bourgeoisie«, sagen Karl Marx und Friedrich Engels, »sind die schwere Artillerie, mit der sie alle chinesischen Mauern in den Grund schießt«. <sup>56</sup> So globalisiert sich mit der Ausbreitung von Marktmechanismen die Moderne. Heute müssen sich selbst diejenigen zur Moderne ins Verhältnis setzen, die von ihr ausgeschlossen sind oder sich von ihr abgrenzen wollen.

Moderne Gesellschaften sind aber nicht nur durch Steigerungsdynamik gekennzeichnet, sondern auch durch ihre Fähigkeit zur Selbstbegrenzung, Entschleunigung und Moderierung. Diese Fähigkeit hängt mit der Selbstreflexivität moderner Institutionen zusammen, aufgrund derer diese nicht nur über erreichte Zustände hinausdrängen, sondern diese auch zurückfahren können.<sup>57</sup> Das wissenschaftliche Denken ist bereit, die Grenzen seiner Zulänglichkeit anzugeben, sofern es diese selbst bestimmt. Wirtschaftliches Handeln vermag ökologische Gesichtspunkte zu berücksichtigen, sofern diese in ökonomische Kosten-Nutzen-Rechnungen überführbar sind. Daher wird nicht alles, was wissenschaftlich denkbar, technisch herstellbar und medizinisch machbar ist, auch realisiert. Selbst das Prinzip der Volkssouveränität ist nicht auf die Spitze getrieben, sondern durch die Einführung von Verfahren der Repräsentativität, die Aufrichtung von Sperrklauseln, die Schaffung von zwei Kammern, also durch die Berücksichtigung von *checks and balances*, relativiert. Der modernen Steigerungsdynamik wohnt eine Tendenz zur reflexiven Selbstbeschränkung inne<sup>58</sup>, die allerdings daran gebunden ist, dass sie nicht heteronom erzwungen wird, sondern in der Hand der modernen Institutionen selber liegt und der Steigerungslogik der modernen Institutionen entspricht. Es ist also empirisch nicht überzeugend, der Moderne Absolutheitswahn, Ambiguitätsvernichtung und eine Sucht nach Eindeutigkeit vorzuwerfen.<sup>59</sup> Die Moderne ist zwar von Anfang an durch den Versuch charakterisiert, die eigenen Im-

54 Habermas, Die Moderne – ein unvollendetes Projekt.

55 Hartmut Rosa, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt am Main 2005.

56 Karl Marx/Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei (zuerst 1848), in: *dies.*, Werke, Bd. 4, Berlin 1959, S. 459–493, hier: S. 466.

57 Anders Thomas Schwinn, der davon ausgeht, dass die gesellschaftlichen Bereiche »nicht von sich aus zu einer Selbstbescheidung gegenüber den anderen Ordnungen tendieren«. Thomas Schwinn, Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Moderne. Säkularisierung, Differenzierung und multiple Modernitäten, in: Christof Wolf/Matthias Koenig (Hrsg.), Religion und Gesellschaft, Wiesbaden 2013, S. 73–97, hier: S. 78.

58 Claus Offe, Bindung, Fessel, Bremse. Die Unübersichtlichkeit von Selbstbeschränkungsformeln, in: Axel Honneth/Thomas McCarthy/Claus Offe u. a. (Hrsg.), Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung, Frankfurt am Main 1989, S. 739–774.

59 Zygmunt Bauman, Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Hamburg 1992 (zuerst engl. 1991).

perative auszudehnen und zu steigern, sehr wohl aber auch durch die Selbstzurücknahme ihrer Purifikationsstrategien, durch Kompromissfähigkeit und Entschleunigung.

Diese Fähigkeit zur Selbstbegrenzung und Moderierung hat viel zu tun mit den verstörenden Erfahrungen, die die Moderne mit sich selbst gemacht hat: mit der Konfrontation mit ihren dynamischen, aggressiven und selbstzerstörerischen Potenzialen. Die Weltkriege und die durch moderne Technologien ausgelösten Risiken haben zu einer wachsenden Fortschrittsskepsis, zu Rationalitäts- und Technikkritik geführt. Seit den 1970er-Jahren, in denen unerwartete wirtschaftliche und ökologische Probleme auftraten, ist die allgemeine Fortschrittseuphorie zurückgegangen und ein Bewusstsein der Grenzen des Wachstums, ja der Krise der Moderne an die Stelle des Fortschrittsoptimismus getreten.

Aufgrund ihrer Selbstreferenzialität sind moderne Institutionen in der Lage, aus ihren Fehlern zu lernen, sich zu korrigieren und neue Wege einzuschlagen. Eindrücklich zeigt sich diese Korrekturfähigkeit in dem Vermögen Europas zur Sicherung einer lang anhaltenden Friedensperiode nach dem Zweiten Weltkrieg. Aber auch was die Bewahrung der Umwelt angeht, zeigen die westlichen Industrienationen die Bereitschaft zum Umdenken mit klar erkennbaren Effekten. Die Regulierung der Finanzmärkte, die Kartellaufsicht, der Atomausstieg wären weitere Beispiele.

### III. HYPOTHESEN ZUR EMERGENZ DER MODERNE

Der Übergang von vormodernen gesellschaftlichen Zuständen zu modernen und damit zu Bedingungen, unter denen funktionale Differenzierung, vertikale Ebenendifferenzierung und die Errichtung von Wettbewerbsarenen Dominanz gewinnen, ist weder ein eindeutig gerichteter noch ein fest umgrenzter Prozess. Gleichwohl lässt sich die Kernphase, in dem sich der zentrale Bruch zwischen Vormoderne und Moderne vollzieht, relativ genau bestimmen. Er liegt in der Zeit von etwa 1750 bis etwa 1850. In dieser von Reinhart Koselleck<sup>60</sup> als Sattelzeit bezeichneten Periode wandelt sich die ständische zur bürgerlichen Gesellschaft, treten kirchliche und weltliche Ordnung zunehmend auseinander, lockert sich der staatliche und kirchliche Zugriff auf das Handeln und Denken der Individuen und nimmt die religiöse und kulturelle Vielfalt miteinander in Konkurrenz stehender Weltdeutungsangebote zu. Schule, Universität, aber auch Kunst, Musik und Literatur lösen sich mehr und mehr aus ihrer Abhängigkeit von Hof und Kirche. In Frankreich, den Niederlanden und in Amerika kommt es zur Trennung von Kirche und Staat. Ebenso gewinnen Tendenzen der Individualisierung an Fahrt. Am Ende des 18. Jahrhunderts besitzt das auf die Grenzen und Bedingungen seiner Handlungs- und Erkenntnismöglichkeiten reflektierende Individuum ein Bewusstsein seiner ethischen und denkerischen Autonomie. Darüber hinaus treten auch die unterschiedlichen kulturellen und geistigen Strömungen zunehmend auseinander und begegnen sich im sich herausbildenden Raum einer bürgerlichen und städtischen Öffentlichkeit. Neben der lutherischen Orthodoxie, der calvinistischen Kirchenversammlung und dem katholischen Lehramt stehen pietistische Konventikel, methodistische Versammlungen, jansenistisch beeinflusste Gnadenlehren, neologische Moralvorstellungen, aufklärungsphilosophischer Deismus, die enthusiastische Verehrung der Vernunft und unerbittliche Kirchenkritik – Strömungen, die sich wechselseitig infrage stellen. Mit dem 18. Jahrhundert unternehmen die europäischen Gesellschaften unübersehbar große Schritte

---

60 *Reinhart Koselleck*, Einleitung, in: *Otto Brunner/Werner Conzelmann*. (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. XIII–XXIII; *Reinhart Koselleck*, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1988, S. 349–374.

auf dem Weg zu ihrer funktionalen Differenzierung, zur Entflechtung von Individuum und kollektiver Ordnung sowie zu ihrer kulturellen Pluralisierung.

### *Die Wurzeln der Moderne*

Schübe der Modernisierung gibt es in der Zeit vor dem 18. Jahrhundert, etwa im Hoch- und Spätmittelalter oder in der Reformationszeit, und danach, zum Beispiel in den langen 1960er-Jahren. Die weitgehende Durchsetzung funktionaler Differenzierung, normativer Individualisierung und kultureller Pluralisierung als Strukturierungsprinzipien ganzer Gesellschaften indes ist das Produkt der letzten 200 Jahre und sie vollzieht sich in dieser Radikalität ausschließlich im Westen, zu dem gewöhnlich auch die *offsprings* des Westens wie Australien oder Neuseeland gerechnet werden. Seitdem treten die wirtschaftlichen, politischen, rechtlichen, wissenschaftlichen Leistungsparameter zwischen den westlichen und den nichtwestlichen Ländern – insbesondere China und Indien als den am höchsten entwickelten nichtwestlichen Regionen – in dramatischer Weise auseinander. Um die *great divergence*<sup>61</sup> zu belegen, ließe sich auf Entwicklungen wie die Entstehung parlamentarischer Demokratien, den exponentiellen Anstieg des wirtschaftlichen Wachstums, den Aufbau von rechtsstaatlichen Institutionen, die Verabschiedung von liberalen Verfassungen, die die Freiheitsrechte des Individuums schützen, auf die Herausbildung eines hochspezialisierten Wissenschaftssystems mit fachspezifischen Methoden und daraus resultierenden wissenschaftsimmanenten Beurteilungsmaßstäben oder auch auf die Sicherung des Gewaltmonopols des Staats verweisen – Entwicklungen, die charakteristisch sind für die westlichen Gesellschaften und sich so in nichtwestlichen Gesellschaften nicht finden.

Zur Veranschaulichung dieser Differenz sei im hier gesetzten Rahmen nur ein einziger, allerdings zentraler Indikator herausgegriffen: der extraordinäre Anstieg der wirtschaftlichen Produktivität seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert in Europa und den USA – ein Kennzeichen moderner Gesellschaften, das mit anderen ihrer Spezifika Hand in Hand geht.

*Tabelle 1: BIP pro Kopf 1000–2003, in internationalen Dollar von 1990*<sup>62</sup>

<b>Jahr</b>	<b>Westeuropa</b>	<b>USA</b>	<b>Japan</b>	<b>China</b>	<b>Indien</b>
1000	427	400	425	450	450
1500	771	400	500	600	550
1700	997	527	570	600	550
1820	1.202	1.257	669	600	533
1870	1.960	2.445	737	530	533
1913	3.457	5.301	1.387	552	673
1950	4.578	9.561	1.921	448	619
1973	11.417	16.689	11.434	838	853
2003	19.912	29.037	21.218	4.803	2.160

Was an den in Tabelle 1 präsentierten Zahlen auffällt, ist nicht nur das seit dem 18./19. Jahrhundert zu beobachtende Auseinandertreten der Wirtschaftsentwicklung zwischen

61 *Kenneth Pomeranz*, *The Great Divergence. China, Europe, and the Making of the World Economy*, Princeton/Woodstock 2000.

62 Vgl. *Angus Maddison*, *Contours of the World Economy, 1–2030 AD. Essays in Macro-Economic History*, Oxford/New York etc. 2007, S. 382.

Westeuropa und den USA auf der einen und China und Indien auf der anderen Seite; interessant ist, dass es nach den hier präsentierten Berechnungen der Wirtschaftswissenschaften einen gewissen wirtschaftlichen Vorsprung Westeuropas auch schon in den vorangegangenen Jahrhunderten gab. Die *great divergence* hatte einen Vorlauf. Die hier vertretene These lautet denn auch, dass Prozesse der funktionalen Differenzierung, der normativen Individualisierung und kulturellen Pluralisierung bereits im Mittelalter ihren Ausgang nahmen und nach starken Gegenanschlägen, vor allem in der Zeit des Konfessionalismus, schließlich im 18./19. Jahrhundert zum Durchbruch kamen. Dabei ging ein wesentlicher Anstoß zur Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Sphären, zur Individualisierung und Pluralisierung von der Religion aus. Das lateinische Christentum mit dem römischen Patriarchat an der Spitze läuft voraus und treibt mit seinem Bestehen auf einer weltlich unableitbaren, allein theologisch begründeten Rationalität die anderen Bereiche der Gesellschaft dazu an, eigene Sachlogiken und Rationalitätskriterien aufzubauen und diese gegen die Eigenrationalität der römischen Kirche in Stellung zu bringen.

Diese These wurde erstmals von Niklas Luhmann aufgestellt, der sich mit ihr sowohl positiv als auch negativ auf Max Weber bezog. Im Unterschied zur soziologischen Forschung, die, wenn es um die religiösen Wurzeln der Moderne geht, in der Regel bei Webers »Protestantischer Ethik« ansetzt, macht Luhmann die »Zwischenbetrachtung« Webers zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Konsequente Rationalisierung sei, so fasst Luhmann die Argumentation Webers zusammen, »nur durch Ausgrenzungen und Abgrenzungen und in der Religion speziell durch ›Wetablehnung« zu erreichen.<sup>63</sup>

»Die unbedingt bewahrensvalue Einsicht ist, daß Rationalisierung differenziert, und dies in einem doppelten Sinne: daß Ablehnung Energien freisetzt für den Aufbau einer eigenen Rationalität und daß zugleich die Rationalisierung anderer Lebensbereiche klarstellt, womit man sich nicht identifizieren kann.«<sup>64</sup>

Mit seinem Einsatz bei Webers Theorie der Ausdifferenzierung unterschiedlicher Wertsphären grenzt sich Luhmann gleichzeitig jedoch von dem Versuch ab, die Moderne aus einem religiös motivierten Wandel von Bewusstseinsstrukturen abzuleiten und die kapitalistische Wirtschaftsgesinnung als ein wesentliches Element des modernen Kapitalismus etwa auf die religiös begründete Methodisierung der Lebensführung zurückzuführen. Weniger infolge der stützenden Funktion »religiös-asketischer Motive für wirtschaftlich-rationales Handeln«<sup>65</sup> als mehr durch die Ausdifferenzierung der Religion als »prominentes, semantisch führendes Teilsystem der Gesellschaft«<sup>66</sup> komme der Umbau der Gesellschaft zustande. »Die Religion fördert ihn – teils indem sie ihn zu verhindern sucht und dadurch Differenzenerfahrungen erzwingt, und teils indem sie sich selbst einen Primat der eigenen Funktion erlaubt und damit anderen Systemen das Gleiche nahelegt.«<sup>67</sup>

Inzwischen ist Luhmanns<sup>68</sup> Vorschlag, Religion »die Rolle eines Vorreiters« in der gesellschaftlichen Differenzierung zuzuweisen, auch anderweitig aufgegriffen worden.<sup>69</sup> In der bisherigen Diskussion wird sie allerdings noch nicht scharf genug abgegrenzt von Webers Protestantismus-Kapitalismus-These, mit der sie wenig gemein hat. Weber vertritt

63 Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1989, S. 259–357.

64 Ebd.

65 Ebd., S. 344.

66 Ebd., S. 291.

67 Ebd., S. 309.

68 Ebd., S. 260.

69 Vgl. zum Beispiel Wolfgang Ludwig Schneider, *Religion und funktionale Differenzierung*, in: Schwinn/Kroneberg/Greve, *Soziale Differenzierung*, S. 181–210, hier: S. 181; Schwinn, *Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Moderne*, S. 80f.

letztlich eine Transformationshypothese und erklärt, wie sich aus der asketischen Ethik des Calvinismus und einiger protestantischer Sekten eine kapitalistische Geisteshaltung herausgebildet hat, die für die Institutionalisierung des auf Verstärkung des Gewinns abzielenden kapitalistischen Wirtschaftssystems eine unverzichtbare Voraussetzung darstellt. Luhmann hingegen schlägt vor, die Entstehung der modernen Gesellschaft als das Ergebnis von Konflikten, Abgrenzungen und Ablehnungen zu verstehen.

Mit ihrem Insistieren auf Suprematie über alle gesellschaftlichen Bereiche hat die römische Kirche seit dem Mittelalter, so sei Luhmanns These weitergeführt, alle anderen gesellschaftlichen Akteure – Kleriker, Könige, Bauern, Gelehrte, Baumeister – unausweichlich in den Status von Untergebenen oder Abweichlern gebracht. Veränderungen können sich infolgedessen nur gegen diesen Universalitätsanspruch entwickeln, als Abwehr von Suprematieansprüchen, als Bekundung von Nicht-Identifikation, als Dissens oder, wie es Hans Blumenberg sagt, als eine Form der humanen Selbstbehauptung.<sup>70</sup> Prozesse der funktionalen Differenzierung, der normativen Individualisierung und kulturellen Pluralisierung stellen sich so zunächst einmal vor allem als eine Geschichte der Auseinandersetzung mit den Totalitätsansprüchen der römischen Kirche dar. Wesentliche Schübe der Modernisierung in den nachfolgenden Jahrhunderten haben daher immer wieder eine antikatholische Stoßrichtung – die Renaissance, die trotz ihrer religiösen Prägung kirchenkritische Züge trug, die Reformation, die dem Papst nicht nur die weltliche Herrschaft, sondern auch die Herrschaft über den Glauben bestritt und ihn als Antichristen schlechthin porträtierte, die Aufklärung, die mit ihrer Institutionen-, Autoritäts-, Ritual-, Sakraments- und Superstitionskritik ebenfalls eine antikatholische Färbung aufwies<sup>71</sup>, der Liberalismus, der die sich auf übernatürliche Quellen berufende kirchliche Tradition hinter sich lassen und die moderne Kultur und das Christentum wieder in Einklang bringen wollte. Auch waren Positionen der römisch-katholischen Kirche seit dem Durchbruch zur Moderne bis weit ins 20. Jahrhundert hinein durch eine schroffe Ablehnung der Prinzipien der Moderne gekennzeichnet.<sup>72</sup>

Natürlich finden sich neben dem Suprematieanspruch der römischen Kirche weitere Faktoren, die zur Herausbildung der modernen Gesellschaft beigetragen haben: technische Innovationen, überseeischer Fernhandel, das Erstarken der mittelalterlichen Stadt, der Ausbau der Verkehrsinfrastruktur, die Erfindung neuer Kommunikationsmittel, die Rationalisierung der Landwirtschaft. Und natürlich sollen damit auch nicht die konflikthafter Spannungen zwischen Moderne und protestantischem Konfessionalismus relativiert werden.<sup>73</sup>

70 Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, erneuerte Ausg., Frankfurt am Main 1996, stellt die Entstehung der Neuzeit als einen Akt der Selbstbehauptung des »Humanum« gegenüber hypostasierten theologischen Absolutheitsansprüchen dar. Mit der Steigerung der Souveränität Gottes über alle menschlich fassbare Rationalitätskriterien im Nominalismus des Mittelalters, insbesondere mit der Überordnung des göttlichen Willens über seine Vernunft, treten Göttliches und Menschliches so weit auseinander, dass nur noch die Selbstbehauptung des Menschen gegenüber der potenziell allenthalben drohenden göttlichen Willkür bleibt. Diese von Blumenberg geistesgeschichtlich entwickelte Denkfigur wird hier sozialgeschichtlich gewendet.

71 Die aufklärerische Kirchen- und Religionskritik bezog sich selbstverständlich auch auf die protestantischen Kirchen. Es fällt allerdings auf, dass die Aufklärung in den katholischen Ländern (insb. Frankreich) weitaus kirchen- und religionskritischer ausfiel als in den protestantisch geprägten Ländern (insb. Deutschland) und in den calvinistisch beeinflussten USA kaum eine anti-kirchliche Tendenz annahm.

72 Staf Hellemans, *From »Catholicism Against Modernity« to the Problematic »Modernity of Catholicism«*, in: *Ethical Perspectives* 8, 2001, S. 117–127.

73 Heinz Schilling betont den Beitrag des Konfessionalismus zur Entstehung des neuzeitlichen Staats, vgl. *Heinz Schilling*, *Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe*, Gütersloh 1981. Mit Michael Stolleis wird man aber wohl daran festhalten müssen, dass die



Die zentralen Implikationen der hier vertretenen These lauten vielmehr, dass die Genese der modernen Welt nicht als ein organisches Herauswachsen aus religiösen Anlagen verstanden werden kann, dass ein wesentlicher Anstoß vielmehr zwar von der Kirche ausgegangen ist, dieser Impuls aber in eine andere als die intendierte Richtung wirkte und die Singularität der westlichen Welt viel mit diesem Ausgangspunkt zu tun hat.

#### *Der Durchbruch zur Moderne*

Obwohl wesentliche Wurzeln der Moderne bereits in der kirchlich geprägten Kultur des Mittelalters lagen und teilweise bis in die Antike zurückreichen, lässt sich der Durchbruch zu den Funktionsprinzipien der Moderne, wie er sich in der Sattelzeit vollzog, nicht in direkter Ableitung auf diese Ursprünge zurückführen. Vielmehr wurden im konfessionellen Zeitalter des 16. und 17. Jahrhunderts Tendenzen der Differenzierung, der Individualisierung und Pluralisierung, die sich im Mittelalter herausgebildet und durch die Reformation verstärkt hatten, sogar noch einmal zurückgedrängt. In der Zeit des Konfessionalismus fielen trotz der scharfen konfessionellen Spaltung und der damit zusammenhängenden religionspolitischen Neutralisierung der reichsstaatlichen Herrschaft auf territorialer Ebene politische, religiöse, soziale und rechtliche Ordnung weitgehend zusammen. Eherecht, Sittenzucht, Schulwesen und Armenfürsorge waren ebenso kirchliche Aufgaben, wie es zu den Funktionen der politischen Herrschaft gehörte, für die religiöse Wahrheit und die reine Lehre zu sorgen.<sup>74</sup> Auch übte die Obrigkeit in dieser Zeit eine scharfe Kontrolle über den Glauben ihrer Untertanen sowie über alle Aspekte ihrer Lebensführung aus.<sup>75</sup> Aus dem Grundsatz *cuius regio eius religio* resultierte der Ausschluss abweichender religiöser Bekenntnisse aus dem Territorium des Landesherrn. Über die Kirchenzucht, die der Staat im Auftrag der Kirche vollzog, wurde das Leben der Menschen nicht nur in der Öffentlichkeit, sondern auch in Ehe und Familie, ja bis hin zur individuellen Glaubenspraxis und privaten Gewissensüberzeugung diszipliniert. Das Cuius-Regio-Prinzip garantierte nur dem Landesherrn das Recht, seine Konfession zu wählen. Innerhalb seines Territoriums sorgte er für religiöse Konformität. Insofern wurden in der Reformation und im Mittelalter vergangene Schritte auf dem Weg zur funktionalen Differenzierung, zur Entflechtung von Individuum und kollektiver Ordnung sowie zur religiösen Pluralisierung der Gesellschaft im konfessionellen Zeitalter wieder zurückgedrängt.

Auch der Absolutismus stellte noch nicht den Durchbruch zur Moderne dar. In Reaktion auf die grausamen Kämpfe der einander unduldsam verfolgenden Kirchen im 16. und 17. Jahrhundert installierte der absolutistische Staat eine politische Ordnung, die dazu dienen sollte, den durch die religiösen Bürgerkriege verwüsteten sozialen Raum zu befrieden und wieder bewohnbar zu machen. Die Erfahrungen des Dreißigjährigen Kriegs und seiner anomischen Folgen begünstigten die Einsicht, dass die konfessionelle Einheit nicht durchsetzbar war und die politischen Herrscher um des sozialen Friedens willen die faktische Differenz zwischen den Konfessionen anerkennen mussten. Die Staatszwecklehre

---

schubweise auftretenden Säkularisierungs- und Differenzierungstendenzen bedeutsamer waren, vgl. Michael Stolleis, »Konfessionalisierung« oder »Säkularisierung« bei der Entstehung des frühmodernen Staates, in: *Ius Commune* 20, 1993, S. 1–23, hier: S. 19. Die Staatsbildung sei ein »weit hinter das 16. und 17. Jahrhundert zurückweisender Vorgang« gewesen, ebd., S. 20. Auch die Sozialdisziplinierung setzte nach Stolleis schon vor der Konfessionalisierung ein. Bereits die Frühaufklärung habe auf stärkere Distanzierungen von Staat und Kirche, Religion und Politik, Politik und Moral gedrängt. Die Phase der intensiven Konfessionalisierung wirke in der Langzeitperspektive der sozialen Differenzierung wie ein »Zwischenschritt«, ebd., S. 22.

74 Emil Sehling, *Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung*, Leipzig/Berlin 1914, S. 8.

75 Barbara Stollberg-Rilinger, *Europa im Jahrhundert der Aufklärung*, Stuttgart 2000, S. 94.

änderte sich. Nicht länger kam dem Staat die Aufgabe zu, als Beauftragter Gottes die Verkündigung des Evangeliums zu sichern und für die Wahrheit einzutreten. Vielmehr trat an die Stelle der religiösen Zweckbestimmung des Staats die Staatsräson – »das Wohl, der Nutzen des Staates, die *salus publica*«. <sup>76</sup>

Die Bedingung für die Überwindung der destruktiven Konsequenzen der Religionswirren bestand indes, so Reinhart Koselleck <sup>77</sup>, in der Aufrichtung einer absoluten politischen Macht. Nur indem der Staat der Religion den Primat bestritt, den Kampfparteien ihre Rechte entzog und sie einzig und allein dem politischen Souverän übertrug, konnte der gesellschaftliche Friede gewonnen und der Bürger vor dem moralisch aufgeladenen religiösen Fanatismus geschützt werden. So sah es auch Thomas Hobbes – der Philosoph des absolutistischen Staats: entweder Bürgerkrieg oder unumschränkte Macht des Fürsten. <sup>78</sup> In seinen Augen konnte der Bürgerkrieg nur durch den Ausschluss religiöser und moralischer Gesinnungen aus der Öffentlichkeit und die Ausstattung der fürstlichen Herrschaft mit einer unantastbaren Souveränität gewährleistet werden. *Auctoritas, non veritas facit legem*. Der Fürst steht über dem Recht und auch über Moral und Wahrheit.

Der Preis dieser absoluten Dignität des Staats, so notwendig sie gegenüber den Religionen mit ihren absoluten Gültigkeitsansprüchen war, bestand allerdings in einer Einschränkung der Rechte des Individuums. <sup>79</sup> Als Bürger schulde der Einzelne dem Staat Gehorsam, auch wenn er in seinen Gesinnungen frei sei. Die absolutistische Staatsdoktrin bewirkte auf diese Weise die Trennung des Menschen in einen Untertan, der in seinen Taten dem Staatsgesetz zu folgen hat, und einen Privatmann, der denken kann, was er will. Mit dieser Staatsdoktrin konnte zwar die zerstörerische Macht der Religion eingedämmt werden, die Zähmung des religiösen Fanatismus erfolgte aber auf Kosten der Freiheit des Einzelnen. Wie das Selbstbestimmungsrecht des Individuums ausgeweitet, wie die in den Innenraum des Denkens eingesperrte individuelle Gesinnung in den öffentlichen Raum eindringt und ihn beeinflusst, wie die Öffentlichkeit zum Forum von Moral, Vernunft und Kritik, wie Moral und Politik miteinander versöhnt werden können – das sind die großen Themen des Aufklärungszeitalters. Standen philosophische Denker und Humanisten zunächst gemeinsam mit den Politikern in einer Front gegen die Geltungsansprüche von Theologie und Kirche, so treten die Vertreter des Bürgertums und der bürgerlichen Gesellschaft nun in eine kritische Auseinandersetzung mit dem absolutistischen Staat – zunächst indirekt und verborgen wie bei den Freidenkern, zunehmend aber auch offen und konfrontativ.

Es sind Kaufleute, Bankiers und Geschäftsleute, finanzkräftige Bürger und Unternehmer, Schriftsteller, Bibliothekare und Philosophen, aber auch Teile des Adels und der Geistlichkeit, die sich daranmachen, in den Städten und teilweise auch an den Höfen eine neue Geselligkeits- und Kommunikationskultur zu errichten. Man traf sich in Kaffeehäusern, Klubs, Akademien, an der Börse, in Teegesellschaften, Salons und literarischen Zirkeln, also an unpolitischen Orten, und diskutierte über den moralischen Zustand der Gesellschaft. Gerade die moralische Ausrichtung der Diskurse aber hatte eine unmittelbare politische Relevanz, denn die politischen Zustände wurden an moralischen Maßstäben gemessen und ihnen letztlich untergeordnet. Der politisch neutrale Ausgangsort der Diskurse hatte von vornherein eine implizit politische Qualität. In dem Maße, wie diese vor allem von städtischen und bürgerlichen Schichten getragene geistige Bewegung die Öffentlich-

<sup>76</sup> Sehling, Geschichte der protestantischen Kirchenverfassung, S. 35.

<sup>77</sup> Reinhart Koselleck, Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Frankfurt am Main 1973, S. 13.

<sup>78</sup> Thomas Hobbes, Leviathan, London 1914, vgl. insb. I, S. 13, sowie II, S. 18 und 26.

<sup>79</sup> Ludwig Siep, Der Staat als irdischer Gott. Genese und Relevanz einer Hegelschen Idee, Tübingen 2015, S. 3.

keit eroberte, wurde sie zu einer kritischen Infragestellung der politischen Ordnung des absolutistischen Staats.<sup>80</sup>

Der Umbruch erfolgte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in der es zu einer zunehmenden Ausdifferenzierung von Religion, Politik, Bildung, Kunst und Moral kam. 1791 wurde die Trennung von Kirche und Staat in den USA in der Verfassung verankert, 1795 in Frankreich, 1796 in den Niederlanden. Im Allgemeinen Landrecht für Preußen von 1794 wurden die Kirchen, die einst mit dem Anspruch aufgetreten waren, der wahren Lehre gesamtgesellschaftlich zum Sieg zu verhelfen, zur rechtlichen Organisationsform eines Vereins oder einer »geistlichen Gesellschaft« herabgestuft.<sup>81</sup> Zugleich setzte sich um 1800 auch die Idee durch, Bildung und Erziehung zu eigenständigen, von Herkunft und Stand, aber auch von Tradition und Autorität unabhängigen Zielen zu erklären, bestimmt nicht mehr durch Geburt, sondern durch Talent und Leistung.<sup>82</sup> Die kirchliche Verfügung über die Schule wurde gelockert und der Staat übernahm mit der Einführung des Allgemeinen Landrechts in Preußen die Kontrolle über die Erziehung.<sup>83</sup> An der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert gewannen die Universitäten an Unabhängigkeit; die konfessionell geprägten Universitäten wurden mehr und mehr durch staatlich getragene Universitäten ersetzt.<sup>84</sup> Ebenso vollzog sich in dieser Zeit auch die Loslösung der Künste von Kirche, Königshof und Fürstenhaus. In diese Periode fällt aber auch das Aufkommen neuer Formen des politischen, sozialen und ethischen Denkens, das von allen religiösen Bezügen frei ist, etwa der Ansatz des Utilitarismus eines Cesare Beccaria oder eines Jeremy Bentham.<sup>85</sup>

In der Zeit des Übergangs vom Aufklärungszeitalter zur Romantik löste sich das menschliche Handeln, Denken und Wahrnehmen mehr und mehr von der Orientierung auf eine Zentralperspektive. Nicht mehr eine einheitliche Interpretation der Gesamtwirklichkeit dominierte; vielmehr traten unterschiedliche Wirklichkeitszugänge zunehmend nebeneinander. Im 17. Jahrhundert waren die Denker der großen rationalen Systeme wie René Descartes, Baruch de Spinoza, Nicolas Malebranche oder Gottfried Wilhelm Leibniz noch durchgängig den Prinzipien der Metaphysik verpflichtet. Trotz seines grundsätzlichen erkenntnistheoretischen Zweifels vertrat selbst Descartes die Auffassung, dass die Gewissheit und Wahrheit jeden Wissens »einzig von der Erkenntnis des wahren Gottes« abhängt.<sup>86</sup> Im Sensualismus eines David Hume hingegen ist – nur ein Jahrhundert nach Descartes – der metaphysisch begründete Zugang zur Wirklichkeit depotenziert. Hume zufolge ist Wissen erfahrungsbasiert und allenfalls als eine durch wiederholte Erfahrung gewonnene, also als eine empirisch bedingte und empirisch auch wieder aufhebbare Gewissheit zu verstehen. Wissen verkommt »into probability«; allein Algebra und Arithmetik können »a perfect exactness and certainty« behaupten.<sup>87</sup> Für Kant schließlich besitzt die empirische Ge-

80 Die Entfaltung der bürgerlichen Emanzipationsbewegung im Schatten des Absolutismus und ihre Ausdehnung in den öffentlichen Raum hinein wird anschaulich beschrieben von *Koselleck*, *Kritik und Krise*, S. 49–103. Vgl. auch *Jürgen Habermas*, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1990.

81 *Hans Hattenhauer*, *Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten*, Frankfurt am Main/Berlin 1970, S. 542–584.

82 *Thomas Nipperdey*, *Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerwelt und starker Staat*, München 1983, S. 60.

83 Ebd., S. 56.

84 Ebd., S. 65.

85 *Hugh McLeod*, Introduction, in: *ders./Werner Ustorf* (Hrsg.), *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000*, Cambridge/New York etc. 2003, S. 1–26, hier: S. 7f.

86 *René Descartes*, *Meditationes de prima philosophia* (zuerst lat. 1641), hrsg. v. *Artur Buchenau*, Leipzig 1915, S. 60.

87 *David Hume*, *A Treatise of Human Nature* (zuerst 1738–40), hrsg. v. *Lewis Amherst Selby-Bigge*, Oxford 1978, I, 4, sect. 1, S. 180; I, 3, sect. 1, S. 71.

wissheit nur noch den Rang einer assertorischen Gewissheit und entspricht damit dem Modus des Glaubens, während die rationale Gewissheit apodiktisch ist, also mit Notwendigkeit gilt und lediglich insofern empirisch zu sein vermag, als sich ein empirischer Satz aus Prinzipien a priori erkennen lässt.<sup>88</sup> Indem Kant so die letztlich in den Erkenntnisformen des Subjekts liegenden Bedingungen der Möglichkeit synthetischer Erkenntnis a priori angibt, bietet er nicht nur eine Begründung für die Autonomie des Wissens, sondern weist diesem auch seine Grenzen zu, denn wenn die Vernunft an die Bedingungen der Möglichkeit synthetischer Erkenntnis a priori gebunden ist, dann reicht sie nur bis zu den Gegenständen möglicher Erfahrung und muss nichtempirische Ideen wie Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als Postulate aus ihrem Gegenstandsbereich ausscheiden.

Doch nicht nur in der Erkenntnistheorie lassen sich Tendenzen der Umgründung des Wirklichkeitszugangs von der Metaphysik zur Empirie und damit Prozesse der Emanzipation von metaphysisch-religiösen Letztbegründungen beobachten. Autonomisierungstendenzen charakterisieren auch die Ästhetik, die Moralphilosophie und nicht zuletzt auch die Religionstheorie selbst. Betrachtete etwa Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury, Anfang des 18. Jahrhunderts die Vollkommenheit Gottes noch als die Quelle alles Schönen und lag es daher für ihn nahe, das Schöne und das Gute als »ein und dasselbe« anzusehen<sup>89</sup>, so unterscheidet Johann Joachim Winckelmann in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts zwischen Schönheit, Sittlichkeit und Wahrheit. In seinen Augen drückt sich das Schöne im Kunstwerk als etwas in sich selbst Sinnvolles und Bedeutsames aus, obschon er es noch immer als einen Abglanz der höchsten Schönheit, die in Gott ist, fasst.<sup>90</sup> Die Herauslösung der Ästhetik aus der Metaphysik, verbunden mit der Akzeptanz des Schönen als eines eigenständigen Geltungsbereichs, wird dann wiederum von Kant vollzogen. Das Schöne sei schön um seiner selbst willen, durch die Abwesenheit von mit ihm verfolgten Interessen, und dadurch, dass es als allgemein und notwendig, also als nicht kontingent empfunden werde.<sup>91</sup>

Außerdem wird auch die Begründung der Moral als autonomer Lebensbereich und die Abkopplung ihrer Geltung von den Wahrheitsansprüchen der Religion durch Kant vollzogen. Der Mensch als freies Wesen bedürfe keiner »Idee eines anderen Wesens über [sich], um seine Pflicht zu erkennen.«<sup>92</sup> Was gut und böse sei, könne er selbst beurteilen. Die an die Priestervorschriften sich haltenden Religionspraktiken und der gehorsame Glaube an das Wort hingegen verletzen das menschliche Gewissen, denn die einzige Maxime des Gewissens sei, »nichts zu glauben als das, was von der eigenen Vernunft geprüft werden kann.«<sup>93</sup> In der Nachfolge Kants verschaffte Friedrich Schleiermacher schließlich auch der Religion ein autonomes Fundament. Neben Moral und Metaphysik als autonome Fakultäten des menschlichen Handelns und Wissens stellt Schleiermacher die Religion, die im

88 *Immanuel Kant*, Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen, hrsg. v. *Gottlob Benjamin Jäsche*, Königsberg 1800, S. 71.

89 *Anthony Ashley Cooper Third Earl of Shaftesbury*, *The Moralists, A Philosophical Rhapsody* (zuerst engl. 1709), in: *ders.*, Standard-Edition. Sämtliche Werke, Briefe und nachgelassene Schriften, hrsg. v. *Wolfram Benda/Gerd Hemmerich/Ulrich Schödlbauer*, Bd. 2: *Moral and Political Philosophy*, Teil 1, Stuttgart 1987, S. 176, 246, 324 und 346.

90 Vgl. *Gudrun Kühne-Bertram*, Art. Schöne, das (18. Jh.), in: *Joachim Ritter/Karlfried Gründer* (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8, Basel 1992, Sp. 1369–1375.

91 *Immanuel Kant*, *Kritik der Urteilskraft*, § 5 (B 16), § 17 (B 61), §§ 18. 22 (B 62, 68), zit. nach: Akademie-Ausgabe (AA), Bd. 5, S. 211, 236 und 240.

92 *Ders.*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, AA, Bd. 6, S. 3.

93 *Heinz D. Kittsteiner*, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt am Main 1995, S. 269, mit Bezug auf *Kant*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, S. 188f.

Gefühl ihre weder moralisch noch metaphysisch auflösbare Basis besitzt.<sup>94</sup> Im »Bewusstsein der schlechthinnigen Abhängigkeit«, in dem der späte Schleiermacher<sup>95</sup> die unableitbare Eigenständigkeit der Religion begründet sah, realisiere der Mensch die emotionale Anerkennung einer empirisch nicht einholbaren transzendentalen Voraussetzung all seines Denkens, Tuns und Wahrnehmens.

Einen klassischen Ausdruck der im ausgehenden 18. Jahrhundert geführten Diskurse über die Differenzierung unterschiedlicher Denk-, Erfahrungs- und Wahrnehmungsformen des Menschen findet sich in Friedrich Schillers Theorie des modernen Zeitalters, wie er sie in seinen Briefen »Über die ästhetische Erziehung des Menschen« von 1795 niederlegte.<sup>96</sup> In dieser Abhandlung würdigt Schiller die Fortschritte, die die Gesellschaft auf dem Gebiet der Technik, der Wissenschaft und des Handwerks infolge der Arbeitsteilung und Spezialisierung gemacht hat. Diese Erfolge seien aber, so Schiller, auf Kosten des Einzelnen gegangen. So komplex und reich die Gesellschaft geworden sei, so sehr sei der Einzelne in der Entfaltung seiner Anlagen und Kräfte verarmt. Das Individuum sei zu einem Bruchstück degeneriert, verstehe sich nur noch auf sein spezielles Geschäft, könne aber im Kontrast zum Ideal der Antike nicht mehr als eine Ganzheit der Menschheit im Kleinen angesehen werden.

»Der Genuß wurde von der Arbeit, das Mittel vom Zweck, die Anstrengung von der Belohnung geschieden. Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus, ewig nur das eintönige Geräusch des Rades, das er umtreibt, im Ohre, entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäfts.«<sup>97</sup>

Die Kritik an der Fragmentierung und Verzwecklichung des Individuums führt Schiller aber keineswegs dazu, die Rücknahme des gesellschaftlichen Fortschritts zu fordern und die Verwirklichung der Ganzheit des Einzelnen gegen die arbeitsteilige Spezialisierung der Gesellschaft einzuklagen. Vielmehr begreift er die gesellschaftliche Komplexitätssteigerung und die Zersplitterung des menschlichen Wesens als zusammengehörig. Für ihn ist klar, »daß, so wenig es auch den Individuen bei dieser Zerstückelung ihres Wesens wohl werden kann, doch die Gattung auf keine andere Art hätte Fortschritte machen können«.<sup>98</sup> Die Lösung des Problems liegt nach Schiller weder in der Politik, die zu einem Maschinenwesen von Experten der Macht degeneriert sei, noch in der Befreiung des Menschen von der Gesellschaft. Wohl aber sieht Schiller in dem Bereich von Wissenschaft und Kunst einen Freiraum, der es dem Menschen erlaubt, zu einer Ganzheit zu werden. In der Kunst nämlich beuge sich der Mensch nicht kollektiven Nützlichkeitsbegründungen und Zwecken; die Kunst ebenso wie die Liebe, die Freundschaft, die Religion habe ihren Zweck vielmehr in sich selbst. In ihr erlebe sich der Mensch als frei, als spielendes Wesen, das sich ausprobiert, und könne sich so in seiner Ganzheit erfahren. Die Bedingung dieser Freiheit aber bestehe darin, dass Kunst oder auch Wissenschaft sich ihre Regeln selbst geben. Nur von innen her könne sich die Eigenlogik der Kunst oder auch der Wissenschaft entfalten. »Der politische Gesetzgeber kann ihr Gebiet sperren, aber darin herrschen kann er nicht.«<sup>99</sup> Im

94 Friedrich Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, hrsg. v. Günter Meckenstock, Berlin 1999 (zuerst 1799).

95 Ders., Der christliche Glaube, Bd. 1, hrsg. v. Martin Redeker, Berlin 1984 (zuerst 1830/31), S. 3–6.

96 Friedrich Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen, in: ders., Sämtliche Werke, hrsg. v. Gerhard Fricke/Herbert G. Göpfert, Bd. 5, München/Wien 1993, S. 570–669.

97 Ebd., S. 584.

98 Ebd., S. 586.

99 Ebd., S. 593.

Verhältnis der Funktionssysteme zueinander kann es, so drückt Luhmann<sup>100</sup> den Sachverhalt aus, Destruktion geben, aber nicht Instruktion.

Wie die Freiheit des Menschen angesichts der Ausrichtung der gesamten Gesellschaft auf die Erfüllung nützlicher Zwecke, wie seine Ganzheit angesichts ihrer funktionalen Zersplitterung bewahrt und entfaltet werden kann – das ist die Frage des Zeitalters, die Schiller und seine Zeitgenossen umtreibt. War es für das Zeitalter des Absolutismus noch erstrebenswert, das friedliche Zusammenleben der Menschen durch die Ausklammerung des Gewissens, des Bewusstseins und der Überzeugungen des Einzelnen zu sichern, so geben sich die Denker im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert mit der Trennung des Menschen in eine innere und eine äußere Natur nicht mehr zufrieden. Sie suchen nach einer gesellschaftlichen Ordnung, in der der Mensch in seiner Ganzheit eingehen kann, nach einem Platz, an dem der Einzelne nicht für außer ihm liegende Zwecke instrumentalisiert wird, sondern die Empfindung haben kann, wirklich »ein Mensch zu sein«.<sup>101</sup> Schiller findet diesen Platz in der Kunst. In seinen Briefen »Über die ästhetische Erziehung des Menschen« entwirft er eine Theorie des modernen Zeitalters, in der sich nicht nur das Bewusstsein des erreichten Grades der Differenzierung und Spezialisierung der Gesellschaft ausdrückt, sondern auch die Erkenntnis der in der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung liegenden Gefahr der menschlichen Entfremdung. Daher ist seine Theorie mit dem Streben nach einem Ort verbunden, an dem die Verzwecklichung und Vereinzelung des Menschen überwunden werden kann, wobei freilich auch die Suche nach Ganzheit, Harmonie und zweckfreier Erfüllung noch den Stand des Differenzbewusstseins reflektiert.

In Reaktion auf dieses Differenzierungsbewusstsein lassen sich im Umbruch zur Moderne zwei Reaktionsweisen beobachten: einmal die Kritik an der Isolation der ausdifferenzierten Bereiche mit dem Versuch, die auseinandergebrochene Einheit wiederzugewinnen, und zum anderen die Akzeptanz der Differenzierung in dem Bemühen um Begründung und Legitimation der ausdifferenzierten Teile. So kritisieren etwa Friedrich Heinrich Jacobi und Johann Gottfried Herder die von Kant vorgenommene Isolierung des Wissens von anderen Formen des Fürwahrhaltens und des Glaubens und suchen nach einer Fundierung des Wissens im Glauben, während Carl Leonhard Reinhold die Unterscheidung des Wissens vom Meinen und Glauben akzeptiert und sich der Frage zuwendet, wie das Wissen besser begründet werden kann. Auch dem deutschen Idealismus von Johann Gottlieb Fichte über Friedrich Wilhelm Joseph Schelling bis Georg Wilhelm Friedrich Hegel geht es um eine Überwindung des Bruchs zwischen Subjekt und Objekt und die Heilung des Auseinandergebrochenen, sei es in der Natur, in der Kunst, in der Selbstsetzung des Ich oder in der Vermittlung des Absoluten durch die Geschichte, während sich die Naturwissenschaften mehr und mehr zur nüchternen Tatsachenfeststellung wenden und im bewussten Verzicht auf alle Systembildung in dieser ihren Sinn erkennen. Ebenso treten auch in Kunst, Literatur und Ästhetik unterschiedliche Kunstkonzeptionen einander gegenüber, etwa die romantische, die die Scheidewände zwischen Poesie, Philosophie und Rhetorik, ja zwischen Literatur und Leben niederreißen und mit ihrer progressiven Universalpoesie (Friedrich Schlegel) die Gesellschaft selbst poetisch machen will, und die Goethes, die auf Mäßigung und Perfektionierung zielt. Aber auch in den Vorstellungen von der Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit lässt sich dieser doppelte Umgang mit der gewachsenen sozialen Differenzierung beobachten, etwa wenn man an das romantische Streben nach Steigerung des Selbstgefühls bis ins Unendliche hinein denkt oder an Goethes Warnung, es sei stets ein Unglück, wenn der Einzelne veranlasst werde, »nach etwas zu streben, mit dem er sich

100 Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, S. 753.

101 Friedrich Schiller, *Was kann eine gute stehende Schaubühne eigentlich wirken?*, in: *ders.*, *Sämtliche Werke*, Bd. 5, S. 818–831, hier: S. 831.

durch regelmäßige Selbsttätigkeit nicht verbinden kann«. <sup>102</sup> Immer steht in Behandlung der in Spezialbereiche ausdifferenzierten Gesellschaft das Schicksal des Individuums mit zur Verhandlung an, sei es, dass man ihm Selbstbegrenzung anrät oder Selbsttranszendierung zutraut, es in Konflikt mit der Gesellschaft sieht oder in ausbalancierter Übereinstimmung mit ihr begreift, es als Gefährdung des gesellschaftlichen Zusammenhalts betrachtet oder als Motor und Impulsgeber der gesellschaftlichen Entwicklung. Unübersehbar korrespondieren Tendenzen der funktionalen Differenzierung mit Prozessen der Individualisierung, ohne dass eines auf das andere einfach zurückgeführt werden könnte.

Die Frage, welche strukturellen und semantischen Umbauten in der Zeit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert die hier dargestellte Ausdifferenzierung eigenlogischer Bereiche sowie das Bestehen auf individueller Autonomie vorangetrieben haben, kann im hier gegebenen Rahmen nur ansatzweise behandelt werden. Auf drei kausale Mechanismen sei hingewiesen.

1. Ein wichtiger Einflussfaktor liegt in den unintendierten Folgen der rechtlichen Trennung von Politik und Religion auf der Reichsebene und zunehmend auch auf der Territorialebene und der damit verbundenen Entstehung einer unabhängigen Öffentlichkeit. Waren im konfessionellen Zeitalter kirchliche und weltliche Ordnung noch eng verklammert, so treten sie wie oben gezeigt im 17. und 18. Jahrhundert zunehmend auseinander. Der Staat richtet sein Handeln immer weniger auf die Interessen der Kirche aus. Er lässt sich zwar auf ihre Lehren und Praktiken ein, aber nur noch dort, wo sie seinen Herrschaftsinteressen entsprechen; Interventions- und Machtansprüche der Kirche werden hingegen abgewehrt. Der Staat existiere nicht um der Kirche willen, er habe – so wollten es die Naturrechtslehren von Samuel von Pufendorf, Christoph Matthäus Pfaff, Justus Henning Boehmer und anderen – sein Ziel vielmehr in der Sicherung der öffentlichen Ordnung. Obwohl die staatliche Religionsaufsicht erhalten blieb, unterstützte der Staat die Kirche auch nicht mehr bei der Umsetzung kirchlich verhängter Strafen und schaffte damit die Kirchenzucht faktisch ab. Das hatte Folgen. Durch die partielle Auflösung der Koalition von neuzeitlichem Staat und Konfessionalismus kam es zu einer Art *Entriegelung*, sodass bislang gesamtgesellschaftlich sekundäre Kräfte und Modernisierungspotenziale zur Wirkung kommen konnten. <sup>103</sup> Zunächst traf dies auf bereits ausdifferenzierte Bereiche wie das neuzeitliche Rechtsdenken, naturwissenschaftliche und medizinische Diskurse oder die politische Theorie zu. Aber auch Schule, Bildung und Universität, die bislang unter konfessioneller Kontrolle standen, gewannen an Selbstständigkeit <sup>104</sup>, ebenso auch Moral und Poesie. Aufgrund der funktionalen Entriegelung und der damit verbundenen Lockerung des staatlichen Zugriffs auf den Einzelnen bildete sich im 18. Jahrhundert eine neue urbane Kommunikations- und Freizeitkultur heraus. <sup>105</sup> Die Entstehung dieser neuen Unterhaltungs- und Diskussionskultur mit wachsendem literarischem Markt, neuen Geselligkeitsformen wie Kaffeehäusern, Fahrten ins Grüne, literarischen Zirkeln, Tee-Gesellschaften und Tanzveranstaltungen bedeutete nicht nur eine Aufwertung von Genuss, Lebensfreude, Bildung und Geselligkeit; die neue Freizeit- und Kommunikationskultur trat auch in direkte Konkur-

---

102 Johann Wolfgang Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre, in: Goethes Werke, hrsg. v. Erich Trunz, Bd. 7, München 1994, S. 407.

103 Vgl. auch Heinz Schilling, Das konfessionelle Europa, in: Hans G. Kippenberg/Jörg Rüpke/Kocku von Stuckrad (Hrsg.), Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus, Bd. 1, Göttingen 2009, S. 289–338, hier: S. 327.

104 Vgl. Nipperdey, Deutsche Geschichte 1800–1866, S. 56ff.

105 Lucian Hölscher, Die Religion des Bürgers. Bürgerliche Frömmigkeit und protestantische Kirche im 19. Jahrhundert, in: HZ Bd. 250, 1990, S. 595–630, hier: S. 603; ders., Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München 2005, S. 95–100.

renz zum Gottesdienst, der bislang das geistige und soziale Zentrum der städtischen Gesellschaft gebildet hatte.

2. Befördert wurden die Tendenzen zur sozialen Differenzierung und Individualisierung aber auch durch die sich verstärkende *religiöse und kulturelle Pluralität*. Schon das Auseinanderbrechen der kirchlichen Einheit in der Reformation und die Entstehung politisch gleichberechtigter christlicher Kirchen bedeutete eine dramatische Zunahme religiöser Pluralität. Mit der Mobilität der Bevölkerung, der Konversion von Fürsten, der Gewährung religionsrechtlicher Ausnahmebestimmungen verringerte sich darüber hinaus aber auch die konfessionelle Homogenität innerhalb der Territorien. Hinzu kam die dramatische Vielfältigung theologischer, philosophischer und literarischer Strömungen von der lutherischen Orthodoxie, über die neologische Aufklärungstheologie, den philosophischen Deismus, den Aufstieg der religionsneutralen Naturwissenschaften bis hin zur rationalistischen Kirchenkritik, zum Materialismus und Atheismus. In der Deutung der Welt dominiert nun nicht mehr eine Zentralperspektive, von der her alle Bereiche der Wirklichkeit erfasst werden können. Vielmehr stehen die unterschiedlichen Zugänge zur Welt mehr oder weniger gleichberechtigt nebeneinander und relativieren sich so wechselseitig. Auf diese Weise lassen sie erkenntnistheoretische Gewissheit so wenig zu wie eine allumfassende Einheitsinterpretation. An die Stelle einer dogmatisch verbürgten Wahrheit tritt – wie Goethe es nennt – »eine tätige Skepsis, welche unablässig bemüht ist, sich selbst zu überwinden« und allenfalls »zu einer Art von bedingter Zuverlässigkeit zu gelangen« vermag.<sup>106</sup>

3. Eine gewichtige Rolle für die semantischen und strukturellen Veränderungen im 18. Jahrhundert dürfte auch die für diese Zeit nachgewiesene *Beschleunigung des wirtschaftlichen und technischen Wandels* gespielt haben. Aufgrund verbesserter landwirtschaftlicher Anbaumethoden, der Erhöhung der landwirtschaftlichen Nutzfläche, der Einführung neuer Kulturpflanzen sowie der Entwicklung der öffentlichen und privaten Hygiene stieg die Lebenserwartung an.<sup>107</sup> Infolge des beschleunigten wirtschaftlichen und technologischen Wandels sowie der höheren Lebenserwartung wurde das Tempo des sozialen und technologischen Wandels erstmals innerhalb einer Lebensspanne erfahrbar.<sup>108</sup> Zukunft trat dem Einzelnen dadurch als etwas Andersartiges entgegen und damit auch als etwas Gestaltbares. Das mit der Erweiterung der technologischen und wirtschaftlichen Gestaltungskapazitäten ansteigende Zutrauen des Menschen in seine eigenen Handlungsmöglichkeiten könnte zu einer Dynamisierung der Zeitvorstellung, zu einem Verblässen der Endzeiterwartungen, zu einer Umkehr der Blickrichtung vom Jenseits auf das Diesseits und zu einer Aufwertung der Vorstellungen von der Autonomie des Individuums beigetragen haben.

#### IV. FAZIT

Die Auseinandersetzung mit den Vorbehalten gegenüber der Modernisierungstheorie hat einen gemischten Befund zutage gefördert. Einige Einwände wie etwa der des Fortschritts-glaubens oder der des Linearitätsdenkens und des Determinismus haben sich als obsolet

106 Johann Wolfgang Goethe, Maximen und Reflexionen, in: Goethes Werke, hrsg. v. Erich Trunz/Hans Joachim Schrimpf, Bd. 12, München 1994, S. 406.

107 Vgl. Edward A. Wrigley, Bevölkerungsstruktur im Wandel. Methoden und Ergebnisse der Demographie, München 1969; Peter Marschalck, Bevölkerungsgeschichte Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main 1984.

108 Wie Jan Assmann und Reinhart Koselleck vermuten, vermag das kommunikative soziale Gedächtnis nicht mehr als 80 bis 100 Jahre zu umfassen. Die Wahrnehmung von Veränderung wäre dann, so schlussfolgert Rosa, Beschleunigung, S. 177f., daran gebunden, dass sich signifikante Wandlungsprozesse innerhalb von drei bis vier Generationen vollziehen.



erwiesen. Andere wie etwa die Bestreitung eines intrikaten Verflechtungszusammenhangs von als modern unterstellten Institutionen, die Ablehnung der Vorstellung einer Konvergenz moderner Entwicklungstendenzen sowie die Skepsis gegenüber der Abgrenzbarkeit der Moderne von vormodernen Gesellschaftsverhältnissen haben auf die Notwendigkeit einer kohärenten Theorie der Moderne verwiesen. Nur mithilfe einer solchen Theorie lassen sich die von der Kritik an der Modernisierungstheorie aufgeworfenen Fragen nach der Einheit und Vielfalt der Moderne sowie nach ihrer historischen Kontinuität und Diskontinuität bearbeiten. Ein weiterer Einwand, der auf die mangelnde Erklärungskraft modernisierungstheoretischer Konzepte abhob, wurde als berechtigt anerkannt.

In Reaktion auf die Vorbehalte gegenüber der Modernisierungstheorie hat sich der Aufsatz in seinem zweiten Teil um den Entwurf einer Theorie der Moderne bemüht. In ihr werden differenzierungstheoretische, individualisierungstheoretische und konkurrenztheoretische Aspekte miteinander verknüpft. Der vorgelegte Entwurf einer Theorie der Moderne unterscheidet sich von klassischen modernisierungstheoretischen Ansätzen – etwa dem der luhmannschen Systemtheorie – darin, dass er die Autonomie der ausdifferenzierten Sphären spezifischer Sinnrationalitäten nicht als gegeben voraussetzt, sondern als umstritten behandelt und an die Gewährleistung günstiger Außenbedingungen knüpft. Welche Leitdifferenzen, Codes und Grenzziehungen in den ausdifferenzierten Gesellschaftssphären gelten, hängt davon ab, welche von ihnen im sozialen Raum Resonanz finden, an welche angeknüpft wird, welche sich kumulativ verstärken und welche aversiv abgewiesen werden. Inwieweit sich in einem Teilsystem der Gesellschaft funktionale Autonomie herausbildet, wird nicht nur durch den Aufbau teilsystemischer Rationalität, sondern auch durch Gelegenheitsstrukturen und die Verfügbarkeit von Ressourcen in seiner Umwelt beeinflusst. Aus dieser Außenabhängigkeit erklärt sich, so wurde argumentiert, warum die kulturellen und institutionellen Elemente der Moderne wie Demokratisierung, Wohlstandsanhebung, Bildungsanstieg, der Ausbau des Rechtssystems so eng miteinander verkoppelt sind. Der hier vorgestellte Entwurf unterscheidet sich von bekannten Modernisierungstheorien aber auch dadurch, dass er individuelle Selbstbestimmungsimperative und gesellschaftliche Differenzierungsprozesse nicht als Gegensatz-, sondern als Steigerungsverhältnis begreift und dass er der Moderne nicht nur Dynamisierungskapazitäten zuschreibt, sondern auch die auf das institutionell verankerte selbstreflexive Konstitutionsprinzip der Moderne zurückzuführende Fähigkeit zur Selbstbegrenzung und Moderierung.

Bezüglich der Frage nach der Erklärungskraft der Modernisierungstheorie lautet die These, dass die Heraufkunft der Moderne in den Konflikten und Differenzierungsprozessen des Hochmittelalters einen Vorlauf hat. Vom Hochmittelalter führt jedoch kein direkter Weg in die Moderne, vielmehr werden bereits erreichte Schritte in Richtung funktionaler Differenzierung, vertikaler Ebenenentflechtung und Ausbildung von Wettbewerbsarenen im Konfessionellen Zeitalter teilweise sogar wieder zurückgenommen; der Durchbruch zur Moderne ereignet sich erst zwischen 1750 und 1850. Dabei erklärt der hier vertretene Ansatz die modernisierungsspezifischen Vorlaufprozesse konfliktsoziologisch, indem er sie als Reaktion auf den allumfassenden Suprematieanspruch der römischen Kirche und als eine Form humaner Selbstbehauptung (Blumenberg) interpretiert. Auch mit der Überwindung des Konfessionalismus durch den absolutistischen Staat ist noch nicht der Beginn der Moderne bezeichnet. Dieser vollzieht sich vielmehr erst mit der Preisgabe des Anspruchs auf eine regulative Zentralperspektive und dem damit verbundenen Auseinandertreten reichsspezifischer Rationalitäten, die nicht mehr auf ein Letztprinzip – metaphysischer, subjektiver oder kultureller Natur – bezogen werden können, sich als autonom entwerfen, auf andere Sinnbezirke Bezug nehmen und sich damit reflexiv selbst begrenzen.

Als Faktoren für den Durchbruch bringt der hier vorgestellte Entwurf drei kausale Mechanismen in Anschlag: 1) die Auflösung der Allianz von Kirche und Staat und die durch

diese Entriegelung ausgelöste Freisetzung sozialer, kultureller, kommunikativer Dynamiken, 2) die durch die religiöse und kulturelle Pluralisierung eintretende wechselseitige Relativierung von Höchstrelevanzansprüchen sowie 3) die mit der Beschleunigung des technischen und wirtschaftlichen Wandels einhergehende Erweiterung von Gestaltungsperspektiven und Zeithorizonten.

Ziel dieses Aufsatzes war es, die Modernisierungstheorie sozial- und kulturgeschichtlich anzureichern und ihr eine dynamische Dimension zu geben. Bei der Fortführung dieses Ansatzes muss es um die Herausarbeitung weiterer kausaler Mechanismen gehen sowie um die genauere Bestimmung von Entwicklungsschwellen, gegenläufigen Bewegungen, Verflechtungen, Entflechtungen, Barrieren, Passagen und Öffnungen.