

Tobias Jakober, Innsbruck

Ordnung in der modernen Orientierungslosigkeit

Essay über die (un)begrenzten Möglichkeiten der Moderne

Wissenschaft ohne Theorie ist wie ein Gebäude ohne Fundament. Dessen ungeachtet treffen wir heute allzu häufig auf eifrig empirisch arbeitende Forschende, die ihre Kartenhäuser ohne diese Basis aufbauen wollen. Die theoretischen Annahmen bleiben unausgesprochen und unausgereift oder gar nicht-existent. In diesem Essay soll es daher um eine theoretische Überlegung zum Begriff der Moderne gehen. Erst wenn wir auf fester theoretischer Grundlage stehen, können wir uns überhaupt einer Empirie widmen, ohne blind das ohnehin Gegebene zu reproduzieren.

In Rückbezug auf den Soziologen Peter Wagner wollen wir dem herkömmlichen, eindimensionalen und eurozentristischen Begriff von Moderne ein breiteres Verständnis entgegensetzen – Moderne als Anschauungsweise, in der Menschen sich als autonom begreifen (Wagner 2009). Es ist diese Verpflichtung zur Selbstbestimmung, die in der Moderne nicht zu Konvergenz, sondern im Gegenteil zu Pluralität führt. Diese Pluralität wiederum ist die Arena des politisch handelnden Menschen im Sinne Hannah Arendts. In einer Synthese – oder zumindest einer Suche nach Anschlussmöglichkeiten – zwischen Wagners Soziologie und Arendts politischer Philosophie – soll auf den folgenden Seiten die Spannung zwischen Pluralität und Ordnung in der Moderne erkundet werden.

Kritik der Klassischen Moderne

Die Soziologie ist selbst ein Kind der Moderne. Wie viele andere (Sozial)Wissenschaften entsteht sie in der Zeit der Professionalisierung der Disziplinen im 19. Jahrhundert. Noch viel stärker allerdings als andere Fachbereiche ist die Soziologie mit der Moderne verknüpft – ist sie doch nichts anderes als die Wissenschaft von der modernen Gesellschaft *selbst*. Zu keinem früheren Zeitpunkt der Geschichte hätte die Soziologie entstehen können, denn das Objekt ihres Forschungsinteresses musste erst entstehen.

Diese Bande, die die Soziologie mit sozialhistorischen Entwicklungen in Europa und den USA verknüpfen, führen zu dem eurozentristischen Begriff von Moderne bzw. Modernisierung, wie er bis heute (nicht mehr nur) in der Soziologie Anwendung findet.

Die Moderne in diesem Verständnis geht aus einem radikalen Bruch mit der Vergangenheit und

vergangenen sozialen Ordnungssystemen hervor (Wagner 2009). Drei Revolutionen haben grundsätzlich neue Bedingungen geschaffen, aus denen die Moderne erwächst: die Industrielle Revolution, die politischen Revolutionen in Frankreich und Amerika sowie die Revolution in der Wissensproduktion. Ausgehend davon sollte sich die Moderne als eine Etablierung bestimmter Institutionen entfalten. Es entsteht die industrielle Marktwirtschaft, die das Feudalsystem hinter sich lässt, das ständische System wird von der Demokratie abgelöst und die Erzeugung von Wissen wird den unabhängigen und objektiven Kriterien des modernen Wissenschaftsbetriebs unterworfen (Wagner 2009). In unserer Vorstellung sind diese Entwicklungen verschränkt. Modernisierung (etwa in der europäischen Vergangenheit oder in der Gegenwart von Ländern des Globalen Südens) verstehen wir als eine Ausbreitung ebendieser Entwicklungen. Bisweilen sollen sie sogar ganz von selbst Hand in Hand einhergehen, wie etwa die Hoffnung auf Demokratisierung bloß durch die Etablierung von Marktwirtschaft und Freihandel bezeugt.

Das Problem mit diesem Verständnis der Moderne ist, dass es die kontingenten geschichtlichen Entwicklungen im Westen generalisiert und enthistorisiert. Das Modell der europäischen Modernisierung wird zum Ideal, das bloß auf andere Kontexte übertragen werden muss, um auch dort seine Wirkungen zu entfalten. Damit einher geht die Wahrnehmung eines zivilisatorischen Rückstands, den andere Länder erst *aufzuholen* hätten. Es wird die evolutionäre Logik eines solchen Begriffs der Moderne offensichtlich, ausgedrückt durch den Ausdruck *Modernisierung*. Es ist eine klare Richtung, in die das Programm dieser Modernisierung weist. Folge der globalen Modernisierung müsste Konvergenz sein – die immer stärkere Annäherung und Angleichung institutioneller Settings weltweit. Unter solchen Annahmen wird das Unverständnis und das ungläubige Staunen gegenüber „Rückschritten“ und „antimoderne Entwicklungen“ in Demokratie, Marktwirtschaft und dem Vertrauen in die Wissenschaft verständlich.

Während das Alltagsverständnis und andere Disziplinen häufig in dieser rudimentären Vorstellung von Moderne verblieben, haben sich zumindest manche in der Soziologie bemüht, die offensichtlichen Widersprüche zwischen teleologischer

Modernisierungstheorie und empirischer Realität zu erklären. Auf der einen Seite steht das Postulat sukzessiver Modernen (Arnasson, Johann zit.n. Wagner 2012): Autoren wie etwa Ulrich Beck (1986) oder Zygmunt Baumann (2003) unterscheiden eine „erste“, „solide“ Moderne von einer „reflexiven“ oder „flüchtigen“, in welcher die Fortschritte der ersteren zum Teil wieder aufgehoben oder invertiert werden. Die Rückschritte der Modernisierung thematisieren auch bereits früh beispielsweise Karl Marx und Max Weber. Im 20. Jahrhundert ist es vor allem die Kritische Theorie, die auf die Aporien der Moderne hinweist. Diesen ist gemeinsam, dass sie die Widersprüche in der modernen Entwicklung *selbst* sehen, die etwa zu Entfremdung (Marx) oder Hyperrationalisierung (Weber) führt. Der Makel, den Wagner (2012, S. 32) bei all diesen Adaptationen der Moderne sieht, ist, dass es ein Verständnis der *einen, universellen* Moderne bleibt, die sich transformiert.

Die andere Erklärung für die offensichtliche Pluralität der Moderne wurde vor allem von Shmuel N. Eisenstadt vorgebracht. Seinen Überlegungen zufolge entstand die moderne Art der Interpretation der Welt und die damit zusammenhängenden modernen Institutionen erstmals in Westeuropa und expandierten von dort aus in die ganze Welt. Anstatt aber dort bloß implementiert zu werden, verbinden sie sich synthetisch mit den kulturellen Programmen dort vorhandener Zivilisationen. So ergibt sich nicht eine einzige konvergierende Version der Moderne, sondern eine Vielfalt *multipler Modernen* (Eisenstadt 2007). Einwand Wagners (2009, S. 27) wiederum ist hier, dass die universelle Modernisierung innerhalb als stabil angenommener kultureller Container vielfältigt wird.

Moderne als Anschauungsweise

Das Spezifische der Moderne sucht Peter Wagner nicht in bestimmten institutionellen Settings, Demokratisierung und Industrialisierung. Hier lässt er sich durchaus noch mit Shmuel Eisenstadt vergleichen, der Moderne auch als eigene Zivilisation begreifen will (Eisenstadt 2001). Auf einer viel grundlegenden Ebene ist Moderne für Wagner vor allem die Art und Weise, wie Menschen auf ihr Leben und die Welt blicken. Moderne ist in diesem Sinne überall, „wo Menschen sich selbst als autonome Wesen begreifen“ (Wagner 2009, S. 17). Der Verlust des Glaubens an eine gottgewollte und -geleitete Ordnung der Welt, die den Übergang vom Mittelalter in die Neuzeit begleitet, wirft die Menschen auf sich selbst zurück. Die Ordnung der Welt muss von ihnen selbst gemacht werden und ohne eine transzendente Legitimationsquelle auskommen. Allerdings ist dieser Begriff der Moderne keineswegs auf die europäische Erfahrung seit dem 16. Jahrhundert beschränkt, in jeder Zeit und an jedem Ort, wo die Menschen sich verpflichtet fühlen, sich ihre eige-

nen Regeln zu geben, weht moderner Zeitgeist. So sieht Wagner etwa auch das antike Griechenland als einen Ort modernen Denkens.

Die Selbstbestimmung kreist um drei zentrale Fragen, die Wagner (2009, S. 15) identifiziert: „wie gemeinsames Leben geordnet, wie menschliche Bedürfnisse befriedigt und wie gültiges Wissen etabliert werden soll.“ Später formuliert er die drei Fragen zu Problematiken um: der politischen, der ökonomischen und der epistemischen. Die autonomen Menschen gewinnen unterschiedliche Erfahrungen, seien es Kriege, Revolutionen oder wissenschaftliche Erkenntnisse etc. Diese kollektiven Erfahrungen allerdings müssen wiederum interpretiert werden – und diese Interpretation ist neben der Kontingenz der Erfahrungen die Hauptquelle für die Vielfalt der gegebenen Antworten. Die Interpretation einer Erfahrung ist nicht selbstverständlich und bei verschiedenen Menschen unterschiedlich. Es ist „das Faktum menschlicher Pluralität, die grundsätzliche Bedingung des Handelns wie des Sprechens [...]“, wie es Hannah Arendt in ihrer *Vita activa* (1967 [2002], S. 213) beschreibt, das in der Moderne zum Ausdruck kommt. Ein jeder Lösungsvorschlag für die Grundproblematiken ist demnach der Kritik ausgesetzt und muss ausgehandelt werden.

Auch wenn für Hannah Arendt mit ihrem engen Begriff des Politischen die übrigen beiden Problematiken Wagners nicht Gegenstand des Handelns wären, so kann man mit einer Erweiterung ihres Verständnisses durchaus auch ökonomische und epistemische Antworten als Aushandlungssache begreifen. Die Marktwirtschaft, die liberale Demokratie und das Wissenschaftssystem sind demnach bloß die jeweiligen Antworten, die im westlichen Kontext hegemonial geworden sind. Nicht weniger modern war die Antwort des Sozialismus auf die ökonomische Problematik, aber eben eine andere als die westeuropäische.

Es ergibt sich dadurch eine prinzipielle Offenheit in der Moderne. An die Stelle einer stabilen Ordnung, die auf einer höheren außerweltlichen Instanz beruht, tritt Pluralität und Transformation (Wagner 2012). Es kann kein klares Programm der „echten“ Modernisierung geben. Wirklich antimodern ist in diesem Sinne nur jenes Denken, das mit Verweis auf eine metaphysische Instanz Legitimität für sich beanspruchen will, ohne menschliche Autonomie zuzulassen. Wobei freilich auch in der Gegenwart modernes und unmodernes Denken parallel existieren.

Auf der Suche nach Stabilität in der Pluralität

Wir wollen nun nicht bei den Erkenntnissen Wagners stehenbleiben, dass Stabilität mit der modernen Anschauungsweise unweigerlich verlorengelht und ungeordnete Pluralität ihr Modus sein muss. Wie ist die Etablierung einer dauerhaften Ordnung trotz – oder gerade durch – Plu-

ralität möglich? Und wie erklären wir uns die Persistenz gewisser Ordnungsstrukturen? Diesen Fragen wollen wir uns mit Hannah Arendts Überlegungen gewappnet stellen.

Solange die Pluralität der Menschen Raum bekommt, den öffentlichen Raum der politischen Freiheit, in dem das Handeln und Sprechen *zwischen* ihnen stattfinden kann, bleibt das Problem der Offenheit bestehen. Den Ausweg, den so viele Revolutionäre und Herrscher seit der Neuzeit aus diesem Dilemma suchten, war jener, die politische Freiheit und damit die Pluralität insgesamt zu unterdrücken. Ohne solche despotische Zwangsherrschaft muss jedoch eine andere Art und Weise der Stabilität gesucht werden.

Den Verlust des Absoluten mit der Säkularisierung müssen auch die Männer der Amerikanischen Revolution, denen Arendt so viel Aufmerksamkeit widmet, hinnehmen. Bereits zuvor hatte die absolutistische Monarchie der europäischen Neuzeit das verlorene Fundament nur mehr oder minder kaschieren können. Sie zog ihre Legitimation eben aus der „Verabsolutierung“ des weltlichen Herrschers. Die Plausibilität dieser Instanz vermochte nicht lange zu halten und so sehen sich auch die Revolutionäre in Frankreich und Amerika mit der Frage nach einer dauerhaft legitimen Ordnung konfrontiert in einer prinzipiell offenen Welt, die keine metaphysischen Begründungen mehr akzeptiert.

Das Problem, das dies wie jenseits des Atlantiks besteht, ist die *petitio principii*: Woher nimmt eine konstituierende Versammlung, die mit dem Entwurf einer Verfassung beauftragt ist, die Legitimation, um die vorgeschlagene Ordnung für die Dauer festzulegen? (Arendt 2020 [1965]). Wer besitzt die Autorität für ein solches Unterfangen? Die Tragödie der Französischen Revolution war, so Arendt, dass die konstituierende Versammlung eben nie diese Autorität erlangte und die Flut an Verfassungen, die sie erließ, niemals anerkannt und angewandt wurden. Ganz anders verhält es sich bei der Amerikanischen Revolution. Das Wissen aus der Lektüre der antiken Autoren, das auch den Europäern ihrer Zeit zur Verfügung stand, wurde in Amerika durch lange gelebte Erfahrung ergänzt. In den Kolonien Nordamerikas hatte sich von Beginn an ein System der lokalen Selbstverwaltung der Städte und Dörfer etabliert. Schon auf der Mayflower schlossen die Siedler einen Pakt, der einzig auf gegenseitigen Versprechen einander gleicher Menschen beruhte. Auf diese gelebte Erfahrung der Selbstbestimmung griffen die Revolutionäre Amerikas zurück. Während in Frankreich der abstrakte und veränderliche Wille des Volkes (*volonté générale*) als Quell der Legitimation herhalten musste, entstammte die Autorität für die Konstituierung in Amerika den zahlreichen bereits konstituierten Gremien der Dörfer und Siedlungen, die Abgesandte in die Versammlung schickten (Arendt 2020 [1965]). Zusammen beschlossen sie, sich in einem Gründungsakt eine Verfassung und Geset-

ze zu geben, die fortan *über* den Menschen stehen und damit von Dauer sein sollten.

In Zusammenhang mit Peter Wagners Konzept könnte man sagen, der Gründungsakt in den USA, an dem viele Menschen in all ihrer Pluralität zusammenkamen und sich dennoch im politischen (Aus)Handeln einigen konnten, schuf die Institutionen, die die staatliche demokratische Ordnung stabilisieren sollten. Die im herkömmlichen Verständnis als die „echte“ angesehene Antwort auf die politische Problematik war etabliert.

Legitime Ordnungen in der Gegenwart

Was folgt nun aus diesen Betrachtungen Arendts der Amerikanischen Revolution? Es war auch den Gründern damals bereits klar, dass mit dem Akt der Gründung und der neuen Verfassung der Raum der politischen Freiheit sich wieder schließen würde – die Aushandlungen zwischen der Gründergeneration waren abgeschlossen. Auch die in der Französischen und später in der Russischen Revolution spontan entstandenen *sociétés populaires* oder *Sowjets*, die den Raum politischer Freiheit beanspruchten, wurden nach dem Abschluss der Revolution unschädlich gemacht (Arendt 2020 [1965], S. 355ff.). Alle Nachfolgenden waren wiederum dazu verdammt, entweder die Ordnung zu akzeptieren und die politische Freiheit aufzugeben oder zu rebellieren. Dieses Dilemma war den Gründern der USA bewusst. Sie stellten sich daher auch die Frage, wie man den revolutionären Geist und die politische Freiheit erhalten könnte. Der episodische Gang zur Wahlurne würde nicht ausreichen. So schlug etwas Thomas Jefferson vor, ein Rätssystem „kleiner Republiken“ einzurichten, innerhalb dessen alle Bürger sich politisch betätigen könnten, oder aber eine regelmäßige Revision der Verfassung einzuführen, wodurch sich jede Generation wieder bei einem Gründungsakt zusammenfinden könnte (Arendt 2020 [1965]).

Zur Umsetzung von Jeffersons Vorschlägen ist es nie gekommen. Daher beklagt Hannah Arendt wohl zurecht, dass der politische Raum der Öffentlichkeit von da an geschlossen blieb. Um aber – auch in unserer Gegenwart – sowohl politische Freiheit (und damit Pluralität) als auch Stabilität und Ordnung aufrechtzuerhalten, bräuchte es genau das: die Einbindung aller Menschen in die Freiheit. Anders als Arendt wollen wir es aber nicht beim rein politischen belassen. Neben der Gesetzgebung müsste die Mitbestimmung und Teilhabe auf andere Bereiche ausgeweitet werden: etwa auf die wirtschaftliche Produktionsweise (Genossenschaften im Agrarwesen, Industrie oder Wohnungsbau ließen sich als Vorbilder nennen), aber auch auf die Wissensproduktion im Sinne einer Einbindung Betroffener und Beforschter. Ein *stabiles* Gleichgewicht muss im Modus der modernen Autonomie immer ein *dynamisches* Gleichgewicht sein, das immer wieder durch die Aushandlung zwischen einander Eben-

bürtigen gefunden werden muss – nur so bleibt Veränderung eine Möglichkeit.

TOBIAS JAKOBER

TOBIAS JAKOBER STUDIERT AN DER UNIVERSITÄT INNSBRUCK IM MASTER SOZIOLOGIE MIT SCHWERPUNKT AUF SOZIALER UND POLITISCHER THEORIE – DABEI IST ER STETS BESTREBT, DIESE BEIDEN STRÖMUNGEN FRUCHTBAR ZU VEREINEN. ER IST SEIT 2023 STIPENDIAT VON PRO SCIENTIA.

Literaturverzeichnis

- Arendt, Hannah (2020 [1965]): Über die Revolution. Piper, München
- Arendt, Hannah (2002 [1967]): Vita activa. Oder Vom tätigen Leben. Piper, München
- Baumann, Zygmunt (2003): Flüchtige Moderne. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Eisenstadt, Shmuel N. (2001): The Civilizational Dimension of Modernity. Modernity as a Distinct Civilization. In: International Sociology. Vol.16(3). S. 320-340.
- Eisenstadt, Shmuel N. (2007): Multiple Modernities. Der Streit um die Gegenwart. Kadmos, Berlin
- Wagner, Peter (2009): Moderne als Erfahrung und Interpretation. Eine neue Soziologie der Moderne. UVK, Konstanz
- Wagner, Peter (2012): Modernity. Understanding the present. Polity Press, Cambridge UK