

Freiheit oder Kapitalismus Gesellschaft neu denken

*Ulrich Beck im Gespräch mit
Johannes Willms*

Suhrkamp

Umschlagfoto Ulrich Beck: Regina Schmeken

Inhalt

I. Zweite Moderne	7
II. Freiheit oder Kapitalismus	84
III. Vom ökonomischen Tschernobyl	145
IV. Das Risikoregime der Arbeit	207
V. Die kosmopolitische Gesellschaft und ihre Feinde	238
VI. Ausblick: Zweite Aufklärung	260
<i>Literatur</i>	291

Erste Auflage 2000

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2000
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der
Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer, Waldbüttelbrunn

Druck: Pustet, Regensburg

Umschlag: Hermann Michels und Regina Göllner
Printed in Germany

I 2 3 4 5 6 - 05 04 03 02 01 00

I. Zweite Moderne

Johannes Willms: Lassen Sie uns mit Sinn und Nutzen der Soziologie beginnen, mit der Frage: Was ist die Aufgabe von Soziologie?

Ulrich Beck: Im einfachsten Sinne betreibt Soziologie die Analyse der Gesellschaft. Aber dann verlagert sich die Frage: Was meint, was ist »Gesellschaft«? Man kann sie nicht riechen, nicht sehen, nicht anfassen, nicht auf der Zunge zergehen lassen.

J. W.: Entschuldigen Sie, aber man muss doch nur auf die Straße gehen, wo es von Menschen wimmelt, oder ins Fußballstadion oder in die Kneipe, und Gesellschaft tritt einem mit geradezu überwältigender Sinnlichkeit entgegen.

U. B.: Ja, aber die Anhäufung von Menschen ist gerade nicht das, was die Soziologie als »Gesellschaft« bezeichnet. Auch der Einzelne, der zu Hause im stillen Kämmerlein ein Buch liest, tut dies im Kraftfeld der Gesellschaft. Vielleicht entstammt er der so genannten gebildeten Schicht, hat Romanistik studiert oder muss eine Rezension schreiben, um sich den Lebensunterhalt zu verdienen. Was die Soziologie als Gesellschaft analysiert, ist immer schon verstellt durch die Art, wie die Gesellschaft sich selbst deutet. Die Soziologie hat es also nicht mit toten Stoffen – wie der Chemiker – zu tun, die sich widerstandslos ins Reagenzglas stecken und wissenschaftlich deuten lassen. Die Gesellschaft setzt sich vielmehr zusammen aus Gewerkschaften, politischen Parteien, Ar-

men und Reichen usw., die – und das ist entscheidend – zur Erklärung und Verteidigung ihrer Lage ihre eigene Deutung erzeugen und im Grunde genommen schon Bescheid wissen oder jedenfalls so tun, als ob. Dagegen muss die Soziologie ihr Verständnis von »Gesellschaft« entwickeln. Was »Gesellschaft« ist, wird erst in einem soziologischen Begriffsrahmen fassbar, der dann dem Alltagsverständnis häufig abstrakt erscheint. Gesellschaft, soziologisch verstanden, entzieht sich der unmittelbaren Wahrnehmung, kollidiert mit den Selbstdeutungen der sozialen Akteure.

Gleichzeitig ist Gesellschaft wie ein großes, wabbeliges, nebulöses Tier überall präsent und für vieles verantwortlich. Wenn jemand klaut und man nachfragt, dann ist, so hört man häufig, nicht der Dieb für sich verantwortlich, sondern die Gesellschaft. Die Gesellschaft habe ihn zum Dieb gemacht. Die Soziologie hat es also mit quicklebendigen Laiensoziologen zu tun, die mehr oder weniger machtvoll sind, und sie untersucht diese brother sociologists gerade in ihren Machtbeziehungen. Alles dies macht die Soziologie so verwirrend, so verhext und oft zum Ärgernis, aber auch so interessant, so aufregend.

J. W.: Kann man also etwas polemisch feststellen, dass die Soziologie sich als eine Hilfswissenschaft für die politischen Entscheider begreift?

U. B.: Viele Soziologen würden dem widersprechen. Tatsächlich aber ist diese Verbindung zum Staat, zu politischen Autoritäten selbst dann gegeben, wenn einzelne Soziologen sie bestreiten. Bemerkenswert ist auch, dass die Soziologie nicht die Gesellschaft, sondern Gesellschaften analysiert. Deshalb stoßen

wir auf eine deutsche, eine französische, eine US-amerikanische, eine iranische, eine japanische usw. Gesellschaft. Dies aber heißt: Es gibt so viele Gesellschaften wie Nationalstaaten. Gesellschaften sind im gängigen Verständnis der Soziologie also nationalstaatlich organisiert. Der Staat gilt als Schöpfer, Kontrolleur, Garant der Gesellschaft. Gesellschaften werden als Behälter gedacht, die im Machtraum des Staates entstehen und bestehen. Diese Auffassung, die Gesellschaften mit Nationalstaatsgesellschaften gleichsetzt, Gesellschaften als territorial eingeschränkte denkt, ist tief in das Verständnis der Soziologie, ihre Begriffe, ihre Sichtweisen, man kann sagen: in die soziologische Imagination eingegraben. Der Nationalstaat ist zur Wahrnehmungsfolie der Soziologie geworden. Deshalb könnte man geradezu von einem *methodologischen Nationalismus* sprechen. Die Schlüsselannahme des Nationalismus lautet ja, dass die Menschheit in eine endliche Zahl von Nationen aufgespalten ist, von denen jede ihre eigene einheitliche Kultur pflegen und leben sollte, was der Staat, der Nationalstaat, garantiert. Auf die Soziologie übertragen heißt das: Der soziologische Blick ist nationalstaatlich eingestellt, es ist eine nationalstaatliche Anschauungsform von Gesellschaften, die diesen Blick lenkt.

J. W.: Was bedeutet das für die Praxis der Soziologie?

U. B.: Der methodologische Nationalismus setzt sich als weitgehend unbefragter Relevanzrahmen um. Der staatlich geordnete und begrenzte Gesellschaftsraum wird als der Raum gedacht, in dem sich alle wesentlichen Prozesse und Bedingungen widerspie-

geln oder finden lassen, die für die soziologische Diagnose von Gesellschaft wichtig sind. Soziologen haben also immer *ihre* Gesellschaft analysiert, diese bestenfalls mit anderen Gesellschaften verglichen und dann daraus Rückschlüsse auf *die* Gesellschaft schlechthin gezogen. Das gilt für Marx, der sein Bild vom Kapitalismus aus der britischen Erfahrung des 19. Jahrhunderts gewonnen hat; das gilt für Durkheim, dem Frankreich vor Augen stand, als er auf die Frage »Was hält moderne Gesellschaften zusammen?« seine Idee entwickelte, dass eine Art »organischer Solidarität« aufgrund von Arbeitsteilung entsteht; das gilt auch für Max Weber, der von Bürokratie und Zweckrationalität sprach und dabei vor allem an die preußische Verwaltung der Jahrhundertwende dachte.

J.W.: Ist das nicht aber methodisch fragwürdig, dass man die Begriffe aus der Erfahrung der eigenen Gesellschaft entwickelt, um sie dann über alle Gesellschaften unterschiedlicher historischer Verlaufsformen und Ausgestaltung zu stützen?

U.B.: Das ist in der Tat eine Art westlicher Begriffsimperialismus, wie immer wieder betont und kritisiert wurde, und sicherlich methodisch außerordentlich fragwürdig. Aber man darf nicht verkennen, wie produktiv dieses Verfahren zunächst war. Alle Begriffe, nehmen wir die großen Diskussionen, die die Soziologie geprägt haben, von Comte, Durkheim und Simmel bis Max Weber, stammen aus dem europäischen Erfahrungsraum, verallgemeinern europäische Erfahrungen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts.

Sie verdecken zugleich den Imperialismus im »ok-

zidental Rationalismus« (Max Weber). Auch wird die Bedeutung, die die koloniale Ausbeutung und Unterdrückung für das entstehende europäische Nationenbewusstsein hatte und hat, tabuisiert. Diese jahrhundertelangen Demütigungen vergiften bis heute das so dringend notwendige Gespräch zwischen dem so genannten Zentrum und der so genannten Peripherie. Für viele außereuropäische Erfahrungsräume beschönigt »Globalisierung« nur eine neue Form der Ausbeutung und des Imperialismus, nämlich die Diktatur des Weltmarktes.

J.W.: Das gilt im Rückblick, kann aber kaum den Gründungsvätern angelastet werden.

U.B.: Gewiss. Für den Erfahrungsraum der Klassiker ist bezeichnend: Was uns im Rückblick als deskriptive Begrifflichkeit erscheint, galt vielen Zeitgenossen als präskriptiv.

Man muss sich das einmal vorstellen: Soziologen, und insbesondere die Klassiker der Soziologie, haben im Grunde genommen Aussagen und Aussagensysteme über eine *nicht* existente Zukunft gemacht. Sie haben die Eigendynamik der entstehenden Marktgemeinschaft und Industrie, in Abgrenzung zu den zeitgenössischen Rahmenbedingungen, Erfahrungen und Diskussionen in begriffliche Formen gegossen, die dann um die Welt gingen und die sich später als außerordentlich fruchtbar für empirische Forschungen erwiesen, von den politischen Folgen ganz zu schweigen. Richtig ist, dass der Schluss von der eigenen Gesellschaft auf *die* Gesellschaft, ich sage bewusst: dieser universalistische Fehlschluss, der die Ausgangssituation der Soziologie bildet, zugleich das Geheimnis ihrer ersten Erfolge war. So haben die

Klassiker Soziologie betrieben und dann die anderen Länder und Erdteile mit ihren soziologischen Perspektiven kolonialisiert.

Das wird spätestens heute in dem Maße fragwürdig, wie eine Erfahrung des Globalisierungsprozesses soziologisch artikuliert wird, die nicht mehr mit dem übereinstimmt, wie sich die westlichen Soziologen ihren Gesellschaftscontainer vorgestellt haben. Man könnte, wenn man das auf den Begriff bringen will, eine Unterscheidung zwischen *Universalismus* und *Globalität* treffen. Universalismus meint den Schluss von *dieser* auf *die* Gesellschaft; Globalität dagegen bringt die Erfahrung zum Ausdruck, die dann entsteht, wenn Soziologen aller Länder und Welten ihre Gesellschaften nach universellen Begriffsansprüchen analysieren und diese Deutungen widerspruchsvoll aufeinander treffen. Dann wird plötzlich klar, dass es keinen privilegierten Standpunkt mehr gibt, von dem aus die Gesellschaft untersucht werden kann. Eine globale oder kosmopolitische Soziologie müsste einen radikalen Blickwechsel vollziehen, sich einen neuen Raum der dialogischen Imagination und Forschung erschließen und entsprechend auch ihre Begriffe und Organisationsformen umdenken, umbauen; und zwar weg von der Nation und dem Nationalstaat als einheitsstiftendem Prinzip ihres Denkens und Untersuchungsfeldes, weg auch von dem nordatlantischen Raum, in dem sich der geltenden Legende nach die Zukunft als Erstes im Reagenzglas zeigt, und hin zu einem globalen sozialen Kosmos, in dem den postkolonialen Stimmen der so genannten Peripherie eine gewichtige Rolle – auch für das methodische Verstehen der Machtkonzentra-

tion im so genannten Zentrum eingeräumt wird. Vielleicht sind die Soziologien und Sozialtheorien des Zentrums ja tatsächlich aus nahe liegenden Gründen machtblind und bedürfen der Korrektur durch den machtgeschärften Blick der die Demütigung abstreifenden Anderen nicht nur um deren, sondern um ihre eigene Lage und Rolle zu begreifen. Dieser kosmopolitische Blickwechsel hat ähnlich revolutionäre Folgen für die Gesellschaftswissenschaften wie Einsteins Relativitätstheorie für die Newton'sche Physik.

J. W.: Jetzt haben sich schon die Begriffe eingeschlichen, über die wir im Weiteren (siehe S. 54 ff., 238 ff.) vertiefend reden wollen. Ich möchte aber noch mal bei der ersten Phase, bei den Klassikern der Soziologie, verweilen. Sie sind zu Klassikern geworden, weil ihre prognostische Kraft gewissermaßen alle anderen mundtot gemacht hat?

U. B.: Das Dramatische an unseren Päpsten der Soziologie ist, dass ihre heiligen Schriften immer noch als solche gelten und immer noch nicht – wie dies für andere Fächer selbstverständlich ist – Geschichte geworden sind. Es gibt in der Soziologie nicht – wie bei den Naturwissenschaften – einen oder mehrere Theorieentwürfe, welche die Disziplin als solche definieren. Die Klassiker sind Theorieersatz und erscheinen daher unersetzbar. Diese Bedeutung, diese Geltung, die die Klassiker bis heute in der Wahrnehmung insbesondere der deutschen Soziologie haben, macht es so schwierig, die Erfahrungen, die sie vor hundert oder hundertfünfzig Jahren, also zu Beginn der Moderne, in Kategorien gegossen haben, zu relativieren. Erschwert wird das auch dadurch,

dass sie Denker von Format waren, die wussten, wie man Notwendigkeiten schmiedet. Diese Kategorienschöpfer – Max Weber ist einer der größten und bis heute auch einer der einflussreichsten – haben die Gleissysteme, die Denkbahnen geschaffen, auf denen sich die Soziologie bis heute fortbewegt.

J. W.: Das hat für einen Laien wie mich den Beigeschmack der Paradoxie einer Theologie. Ich hantiere mit Glaubenswahrheiten, die unter – soziologisch gesehen – bestimmten Handlungsbedingungen entwickelt und abstrahiert wurden, und die schleppe ich immer mit und übertrage sie auf doch erheblich gewandelte Verhältnisse. Die Kirchenväter, die Väter wurden nicht ermordet. Aber der Gegenstand der Soziologie, also der Nationalstaat, in dem die Kirchenväter ganz selbstverständlich lebten und webten und dachten und theoretisierten, dieser Nationalstaat ist ja in vieler Hinsicht brüchig geworden. Man kann gerade jetzt an vielen Stellen sehen, dass der Nationalstaat nicht mehr die Bedeutung hat, die er vor Ausbruch oder nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs hatte. Wir leben in einer neuen Zeit, und die müssen wir auch mit neuen Kategorien vermessen. Muss sich also die Soziologie angesichts der veränderten Situation nicht völlig neu erfinden?

U. B.: Das ist die Schlüsselfrage, die ins Zentrum meiner gesamten Diagnose führt. Ich glaube, in Beantwortung dieser Frage lassen sich die Spannung, die Unsicherheit, der Hass, der Aufbruch, der nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in der Soziologie spürbar ist, aufzeigen. In der Tat haben wir es nach meiner Hypothese mit einem Wandel zu tun, der den Gegenstand, das Subjekt, der Soziologie in seiner his-

torischen Gestalt verändert. Dieser Grundlagenwandel ist aus der Dynamik heraus zu verstehen, die die Erste Moderne in Gang gesetzt hat. Aber viele Kollegen reagieren panisch auf diese Interpretation, weil sie das Gefühl haben, dass durch eine solche Hypothese, die man ja zunächst erst einmal ausarbeiten und durchdenken muss, der Soziologie die Totenglocke geläutet wird. Das Gegenteil ist meines Erachtens der Fall. Heute, wo die Soziologie an den Universitäten fest etabliert ist, wo sie über hinreichende Forschungskapazitäten verfügt, wo sie weltweit Studenten in ihr Bezugssystem sozialisiert, gerät sie plötzlich in einen Zustand, in dem sich der Aggregatzustand von Gesellschaft wandelt. Das ist eine aufregende Situation, die die Soziologie sehr interessant machen könnte. Denn ihre großen wie kleinen Fragen müssen nun wieder aufgerollt, neu gestellt, verhandelt und beantwortet werden; und zwar nicht in der universalistischen Armchair-Theorie oder in der verlorenen Unschuld nationaler Fliegenbeinzählerei, sondern in transnationaler Komparatistik. Man müsste überhaupt den Mut aufbringen, auch die großen Fragen erneut zu stellen, die vermeintlich alle schon beantwortet sind. Das müsste geschehen mit der hohen Professionalität, die die Soziologie inzwischen gewonnen hat, und zugleich alle diejenigen faszinieren, die mit der Soziologie in Kontakt geraten.

J. W.: Sie sprechen von einer Krise, einer Begriffs- und Grundlagenkrise der Sozialwissenschaft als Quelle ihrer Erneuerung. Es war doch im Übrigen Max Weber, der sagte: Irgendwann ändert sich das Licht der großen Wertprobleme und dann müssen auch die Wissenschaften weiterziehen und ihre Be-

griffsinstrumentarien umrüsten. Was heißt das, wie könnte das aussehen?

U.B.: Man kann das in zwei Richtungen ausbuchstabieren. Die eine ist, dass man sich zunächst einmal vergegenwärtigt, welches diese Grundannahmen waren, die jetzt wackeln? Und das Zweite ist: Wie geht man nun soziologisch damit um? Warum ist das nicht der Endpunkt, sondern der Anfangspunkt für eine Erneuerung der Soziologie?

Was die erste Frage betrifft, so ist meine zentrale, methodische Schlussfolgerung unserer bisherigen Diagnose die folgende: Die Soziologie, die im Container des Nationalstaates angesiedelt ist und ihr Selbstverständnis, ihre Wahrnehmungsformen, ihre Begriffe in diesem Horizont entwickelt hat, gerät methodisch unter den Verdacht, mit *Zombie-Kategorien* zu arbeiten. Zombie-Kategorien sind lebend-tote Kategorien, die in unseren Köpfen herumspuken und unser Sehen auf Realitäten einstellen, die immer mehr verschwinden. Selbst die raffinierteste Empirie, die mit Zombie-Kategorien erarbeitet wird, wird zur blinden Empirie. Denn Zombie-Kategorien entstammen dem Erfahrungshorizont des 19. Jahrhunderts, der – wie ich sage – Ersten Moderne, und machen, weil sie diese Erfahrung analytisch-apriorisch steuern, blind für die Erfahrung und Dynamik der Zweiten Moderne.

J.W.: Das ist ein großes Wort, das sich aber erst in der Ausführung erweisen muss. Was folgt daraus, wie kann man das im Einzelnen ausbuchstabieren?

U.B.: Zunächst müsste die Soziologie Selbstkritik üben unter der Fragestellung, inwieweit ihre Grundlagenkategorien auf Annahmen beruhen, die histo-

risch veraltet sind. Daran schlosse sich der Versuch an, historisch sensibel neue Kategorien, neue Dichotomien, neue Bezugsrahmen zu entwickeln, also einen Raum der Imagination von Gesellschaft, Soziologie und Politik zu erschließen, der es erlaubt, diese anderen Bezugsrahmen mit Farbe, mit Empirie, mit Leben zu füllen. Vielleicht gehen wir einmal etwas mehr ins Detail und greifen ein Problem heraus.

Man muss wissen: Der *Haushalt* ist eine zentrale Bezugseinheit und damit Schlüsselkategorie der soziologischen Analyse. Mit Hilfe von Haushalten, die operationalisiert werden, kann man beispielsweise Klassen definieren, weil eben das Einkommen von Haushalten, das meistens am männlichen Brotverdiener festgestellt wird, als Indikator für die Klassenzugehörigkeit aller Familienmitglieder gilt. Was aber ist heutzutage ein Haushalt? Diese simple Frage kann einen Ureinwohner des Westens in ebenso große Verlegenheit stürzen wie die Frage, wofür steht eigentlich die SPD? Denn am Mikrokosmos des Haushaltes kann man im Detail den Aggregatwechsel der Gesellschaft beobachten, und dafür muss man nicht einmal Soziologe sein. Was gibt es da nicht alles! Meine, deine, unsere Kinder; Scheidungen, Wiederverheiraten, living-apart-together, verschiedene Berufsverläufe, Dauermobilität, Zweitwohnungen usw. Und dann die Großeltern! Diese werden nicht nur immer wichtiger, um als Reservearmee für die Bewältigung der Alltagsturbulenzen zur Verfügung zu stehen. Sie werden zugleich durch die Scheidung und Wiederverheiratung ihrer Kinder, also ohne eigenes Zutun, multipliziert – und zwar ganz ohne gentechnische Manipulation!

Nun soll der Soziologe in diesem ganz normalen Chaos der Liebe die scheinbar so einfache und für die Klassenanalyse unverzichtbare Gretchenfrage beantworten: Was ist ein Haushalt? Die Antwort lautet: Im Kernbereich unseres Lebens zerfließt, was einmal analytisch zusammengedacht wurde, nämlich die räumliche Einheit des Haushaltes, die soziale Einheit des Haushaltes und die ökonomische Einheit des Haushaltes. Das fügt sich nicht mehr zusammen, wie die Soziologie einmal ganz selbstverständlich unterstellte und für die empirische Klassenanalyse bis heute unterstellt. Und wie haben wir dies herausgefunden? Auch das ist interessant: Indem wir Befunde der neuesten soziologischen Forschung, und nicht nur solche der Familiensoziologie, auf die unterstellte Grundeinheit sozialer Klassen angewendet haben. Es ist diese Art reflexiver Soziologie, also die methodische Anwendung von Soziologie auf Soziologie, die für die Zombie-Begriffs-Kritik fruchtbar gemacht werden kann. Dann wird nämlich sichtbar: Klassenanalyse setzt die Normalfamilie voraus, aber die existiert nicht mehr.

J. W.: Nun kann ich langsam Ihre Kollegen verstehen. Denn hier löst doch tatsächlich die Soziologie mit viel Raffinesse die Soziologie auf – oder?

U.B.: Tatsächlich verliert die Soziologie die Selbstverständlichkeit ihres Beginnens. Wenn man weder Haushalt noch Familie definieren kann, wie fängt man dann an? Der französische Soziologe Jean-Claude Kaufmann hat das sehr schön gezeigt. Er stand vor der Frage, was ist ein Paar, wenn ein Paar nicht mehr definiert wird durch Heiratsurkunde oder Sexualität. Seine Antwort: Ein Paar ist, wenn

zwei Personen *eine* Waschmaschine und nicht mehr zwei anschaffen. Denn dann beginnt die Geschichte der alltäglichen Verwicklungen, Aushandlungen, Ausreden und Einreden, die Kaufmann an den Turbulenzen der »Schmutzigen Wäsche« (so der Titel seines Buches) festmacht: Was gilt als schmutzig? Wer wäscht wann für wen? Ist bügeln nötig? Was geschieht, wenn er ja, sie nein sagt? Alles kann und muss verhandelt werden, weil die Normen, aus denen sich Antworten ableiten, unklar sind oder nicht ohne weiteres geteilt werden; und doch können diese Fragen nicht wirklich verhandelt werden, einfach weil sie peinlich sind; zum anderen, weil Zusammenleben genau darauf beruht, dass die ganze Fragerei auch ein Ende hat, dem Zweifeln bewusst Grenzen gesetzt werden. Erschwerend kommt hinzu: Tatsächlich geht es bei schmutziger Wäsche gar nicht um schmutzige Wäsche, sondern es geht darum, ob man den anderen anerkennt oder missachtet, so dass Konflikte um Alltagsarbeiten explosiv aufgeladen werden durch das wechselseitige Ringen um Anerkennung und Identität. Nach dem Motto: du wäschst meine Wäsche nicht, also missachtest du meine Person! Das heißt, die Soziologie, die hinter die Zombie-Kategorien blicken will, muss das Geschäft der Soziologie neu erfinden. Man muss jetzt wirklich herauskriegen, wie diese unbekannte Gesellschaft, in der wir leben, hinter den Selbstbeschreibungen, die wir pflegen und hochhalten, eigentlich aussieht, sich erzeugt und immer wieder erneuert.

J. W.: Zombie-Kategorie – das ist ein wundervoll garsichtiges Wort, daher will ich noch einmal nachhaken: Was sind Zombie-Kategorien, woran erkenne ich sie?

U.B.: Das ist natürlich gar nicht so einfach. Einen Lackmus-Test jedenfalls gibt es nicht dafür. Etwas systematisiert kann man jedoch sagen, die alte Begrifflichkeit beruhte auf drei Prinzipien, die heute fragwürdig geworden sind.

Das ist erstens die schon angesprochene Territorialbindung einer Soziologie, deren Vorstellungswelt und deren Begriffe im nationalstaatlichen Container angesiedelt sind. Gemeint ist damit die Vorstellung, dass soziales Handeln einer Bodenhaftung bedarf, dass geographische Nähe soziale Nähe erzeugt, während wir es immer öfter mit Situationen zu tun haben, in denen die, die auf engem Raum zusammenleben, möglicherweise gegeneinander isoliert sind, aber gleichzeitig mit anderen über große Entfernungen hinweg eng vernetzt sind. Dieser Grundgedanke müsste in die Begrifflichkeit der Soziologie aufgenommen werden. Fast die gesamte Soziologie und politische Theorie haben einen *territorialen Bias*, und man muss deren Grundlagen angesichts des digitalen Apriori einer kommunikativ vernetzten Welt neu durchdenken, in der zwar soziale von räumlichen Grenzen unabhängig, aber neu gezogen und befestigt werden.

Das Zweite ist die Unterstellung einer vorgegebenen Kollektivität des Sozialen. Der Einzelne wird in großem Maße determiniert durch die Lage, in der er sich befindet. Diese Lage kann er nicht wählen, sondern sie wird ihm zugewiesen. So werden der Klassenbegriff, der Familienbegriff, auch der Begriff der Nation und so weiter gedacht, und das ist für die Soziologie insofern eine ganz wichtige Prämisse, als sie damit die Rechtfertigung besitzt, von individuellem

Handeln zu abstrahieren und das Selbstbewusstsein der Einzelnen potenziell unter Ideologieverdacht zu stellen, weil darin die Tatsächlichkeit der kollektiven Lage nicht angemessen zum Ausdruck kommt. Demgegenüber müsste die Soziologie die neuen Formen der Individualisierung, auf die wir sicher noch zu sprechen kommen werden (siehe S. 84 ff.), in den Vordergrund stellen.

Das Dritte wäre das Evolutionsprinzip, das besagt: Wo wir heute im Westen stehen, das bedeutet eine funktionale Errungenschaft, einen höheren Grad von Vergesellschaftung, eine Art von Differenziertheit, die anderen Vergesellschaftungsformen überlegen ist. Die Soziologie lässt sich mit diesem evolutionären Bias weder denken noch organisieren, weil an die Stelle eines verhaltenen Fortschrittsoptimismus *Kontingenz* getreten ist, also die unvorhersehbare und unkontrollierbare Offenheit der Entwicklungen. Damit ist ungewiss geworden, ob diese Art von Modernisierung nicht durch Schattenseiten, die sie produziert, dermaßen in Frage gestellt wird, dass die Vorstellung von positiven Gewinnen, von Errungenschaften dadurch aufgehoben wird. Auch ist durch Prozesse der Differenzierung und Individualisierung die Vorstellung einer für alle einsichtigen und vorgegebenen Kollektivlage aufgebraucht worden. Die Menschen werden vereinzelt, sie müssen wählen, ihre Kollektivität selbst herstellen und sich ihrer bewusst werden. Damit wird die Kollektivlage sehr viel mehr von der Selbstdefinition der Einzelnen abhängig.

J. W.: Das Unbehagen an dieser Entwicklung ist ja verschiedentlich und auf unterschiedliche Weise formuliert worden. Man spricht von Postmoderne, von

Zweiter Moderne – das ist Ihr Begriff. Was aber heißt Zweite Moderne? Bedeutet es, dass wir uns von der Ersten Moderne verabschiedet haben und ein völlig neues Terrain betreten, von dem wir noch nichts wissen?

U. B.: Allerdings, die Debatte ist unübersichtlich geworden, so unübersichtlich wie die Entwicklung der Gesellschaft. In den achtziger Jahren haben die Theoretiker der Postmoderne, vor allem die französischen Philosophen, die Szene beherrscht und den Abschied von den großen Meistererzählungen der Aufklärung, des Marxismus, der wissenschaftlichen Wahrheit verkündet und mit dieser Provokation die Frage gestellt: Ist das noch die *grande narration* der Moderne, in der wir leben? Können wir das Ideenpotenzial, das die Moderne entwickelt hat, diesen Optimismus, den Entwurf, das Projekt, die Politik der Moderne so weiter fortsetzen?

Die Modernisierer selbst haben gesagt, das ist ohne Schwierigkeiten möglich, denn die Moderne ist immer schon die Krise ihrer selbst und auch immer schon die Reflexion dieser Krise. Sie sagen, die Postmoderne entwirft mit ihrer Kritik ein zu einfaches Bild von der Moderne, die sich nur als eine Aneinanderreihung von Krisen wie auch als Möglichkeit begreift, diese Krisen durch Weitermodernisierungen wieder labil aufzufangen. Es ging immer schon darum, dass Widersprüche, Konflikte aufbrachen, die den Bestand der Moderne in Frage stellten, so dass wir insofern keine neue Situation haben: Die Postmoderne ist bereits der Ursprung der modernen Welt, während die Moderne immer schon auch ihre Postmoderne war.

Eben dieses Argument wird auch gegen die Theorie der Zweiten Moderne vorgebracht. Häufig wird gesagt, dass diejenigen, die den Eintritt in eine Zweite Moderne behaupten, sich ein zu einfaches Bild von der Moderne machten, denn die Moderne sei charakterisiert durch die Überwindung ihrer eigenen Grundlagen. Tatsächlich haben die Modernisierungskritiker, die Ketzer des Modernisierungsevangeliums von Nietzsche bis Derrida, stets neue Modernisierungsschübe in Gang gesetzt, die vom großen Magen der Moderne bestens verdaut und ausgeschieden worden sind. Wenn man dagegen die Theorie der Zweiten Moderne setzen will, dann muss man gute und solide Argumente haben.

J. W.: Wie also ließe sich eine Theorie der Zweiten Moderne entwickeln?

U. B.: Zunächst wird man feststellen müssen, dass die Postmoderne uns bei der Frage hilflos und allein lässt, wie wir die Gesellschaft der Postmoderne analysieren sollen. Sie verabschiedet sich von der Wissenschaft und hilft uns nicht dabei, neue Begrifflichkeiten zu entwickeln; im Gegenteil, sie lähmt geradezu den wissenschaftlichen Versuch der Selbsterneuerung und der Schaffung von Bezugsrahmen und Kriterien und entsprechenden Institutionen, um den Gesellschaftswandel zu verstehen und politisch zu bewältigen.

Im Übrigen ist dies Wörtchen *post* der Blindenstab der Intellektuellen. Sie fragen nur, was *nicht* der Fall ist, und sagen nicht, was der Fall ist. Wir leben im Zeitalter des *Postismus*, des *Jenseitismus* und des *Nachismus*. Alles ist post, ist jenseits und ist nach. Es handelt sich dabei um eine halbe Diagnose, die ledig-

lich feststellt, dass wir die alte Begrifflichkeit nicht mehr benutzen können. Darin verbirgt sich intellektuelle Faulheit und in gewisser Weise auch intellektuelle Unredlichkeit und Unaufrichtigkeit, denn die Aufgabe des Intellektuellen ist es, Begriffe zu entwickeln, mit deren Hilfe sich Gesellschaft und Politik neu definieren und organisieren können.

Meine Theorie der Zweiten Moderne ist nicht zu verstehen im Sinne einer neuen, hoch problematischen Periodisierung, etwa so, dass bis zu den siebziger Jahren die Erste Moderne dauerte, wir seitdem die Zweite Moderne haben und alles, was die Erste Moderne ausmacht, untergegangen ist, wir folglich jetzt in einem völlig neuen Zeitalter leben und ganz andere Begriffe brauchen, um die neuen Realitäten zu interpretieren. Die Unterscheidung von Erster und Zweiter Moderne – das bringt bereits die Benennung zum Ausdruck – setzt ja voraus, dass es »die Modernen« gibt, setzt eine Gemeinsamkeit von »Modernität« voraus, die nun transnational in der Konfrontation von Peripherie und Zentrum, asiatischer, afrikanischer, chinesischer und südamerikanischer und nordatlantischer Modernisierungserfahrungen und -entwürfe bestimmt, begriffen, erschlossen, erfragt und erstritten werden muss. Es bedeutet also, eine Unterscheidung zwischen Kontinuität und Bruch zu treffen. Bei bestimmten Elementen wird eine Kontinuität unterstellt (z. B. der Bedeutung von Entwicklungspfaden, Menschen- und Bürgerrechten sowie den Werten und Voraussetzungen von Demokratie); andere dagegen wandeln sich grundlegend (z. B. der methodologische Nationalismus und die Dominanz des Westens auch in den Sozialwissen-

schaften, die durch einen »methodologischen Kosmopolitismus« überwunden werden).

Der springende Punkt dieser Unterscheidung zwischen Erster und Zweiter Moderne ist nach meiner Wahrnehmung jene Zuspitzung der Zombie-Kategorien, denen im Übrigen Zombie-Institutionen entsprechen. Entscheidend ist also der Zwang, der Soziologie einen neuen Begriffsrahmen zu erfinden oder den alten Begriffsrahmen neu zu interpretieren, ihn mit neuen Inhalten zu füllen. Soziologie als transnationale Wirklichkeitswissenschaft im Kleinen und im Großen begrifflich-konzeptionell, empirisch und organisatorisch neu zu begründen und zu gründen. Das ist die zentrale Absicht, die mit dieser Unterscheidung verbunden ist. Wenn man das jetzt ausbuchstabiert, dann sind das zunächst Fragestellungen, von denen man mit gutem Grund annehmen kann, dass sie ein Mehr an Empirie, neue Sichtweisen und strukturbildende Kontroversen, Konfliktlinien gesellschaftlich und soziologisch aufdecken und fruchtbar machen.

Gehen wir aber noch einmal zurück und sagen, wie die Erste Moderne systematisch gedacht, bestimmt werden kann. Kennzeichnend für die Erste Moderne, das haben wir bereits gesagt, sind erstens *Nationalstaatsgesellschaften*, zweitens *Kollektivgruppengesellschaften*. Zwar werden zuweilen Individualisierungs- und Differenzierungsprozesse diagnostiziert, aber diese finden innerhalb der vorgegebenen Kollektive statt, so dass die Soziologie nach wie vor die Modelle der Großgruppengesellschaft entwickeln und benutzen kann. Die Gesellschaft der Ersten Moderne beruht darüber hinaus auf einer *klaren Unter-*

scheidung von Gesellschaft und Natur. Wobei die Natur als unendliche Ressource für den Industrialisierungsprozess vorausgesetzt wird, Natur als Begriff des schlechthin Fremden, das der Gesellschaft gegenübersteht und das es zu kontrollieren gilt.

Es ist ganz interessant, wie das Auguste Comte schon formulierte, als er sagte, die alten Gesellschaften sind Eroberungsgesellschaften, die andere Völker unterwerfen, um auf diese Weise ihren Reichtum zu mehren. Im Grunde genommen sei dies aber eine irrationale Methode, weil das enorme Kosten erzeuge. Der Imperialismus wurde von Anfang an, also noch vor dem Zeitalter des Kolonialismus und des Imperialismus, von interessanten Theoretikern kritisiert, die sagten, dass er sich im Grunde genommen nicht rechne.

Die industrielle Dynamik ist die Dynamik, die eine Reichtumsproduktion in Gang setzt, die dann ihrerseits so etwas wie Emanzipationsprozesse in der Gesellschaft, Umverteilungsprozesse ermöglicht und damit Befriedigung und Demokratie zeitigt. Die Gesellschaften der Ersten Moderne sind in diesem Sinne dann schließlich auch *Arbeitsgesellschaften* oder *Vollbeschäftigungsgesellschaften*, und zwar weil Gesellschaft und Gesellschaftsmitgliedschaft wesentlich über Beteiligung an Erwerbsarbeit definiert werden und sich auch der Status des Einzelnen von seiner Erwerbsarbeit herschreibt. Das lässt sich zum Beispiel daran erkennen, dass selbst die Altersstufen der Gesellschaft im Verhältnis zur Erwerbsbeteiligung definiert werden: Man ist Jugendlicher, solange man sich auf Erwerbsarbeit vorbereitet; man ist Erwachsener, wenn man einer Erwerbsarbeit nachgeht; und

man ist in dem Moment alt, wenn man pensioniert wird. Die Erwerbsgesellschaft ist wiederum das Fundament für die Beteiligung an sozialen Sicherungen und damit letzten Endes die Voraussetzung für die Beteiligung an der Demokratie.

J. W.: Gesellschaften der Ersten Moderne sind also kapitalistische Erwerbsgesellschaften?

U. B.: Kapitalistische Erwerbsgesellschaften, die sich wesentlich über den Markt definieren. Und jetzt haben wir alle Merkmale der Ersten Moderne zusammen: Nationalstaatsgesellschaften, Großgruppen- und Kollektivgesellschaften, die Differenz Gesellschaft/Natur und kapitalistische Erwerbsgesellschaften mit angestrebter Vollbeschäftigung. Seit zwei, drei Jahrzehnten aber haben wir es mit einer Dynamik zu tun, die diese Prämissen durch eine Radikalisierung von Modernisierungsprozessen in ihren Folgeproblemen in Frage stellt. Diese Probleme sind also nicht beabsichtigt, sondern treten als Nebenfolgen auf, die erst allmählich sichtbar werden. Der Übergang von der Ersten zur Zweiten Moderne vollzieht sich – das ist zentral – nicht als Urknall, nicht als Revolution, er vollzieht sich im Gegenteil unpolitisch, vorbei an Parlament, Regierung und Öffentlichkeit, eben als ein von den Nebenfolgen initiiertes Umsturz, der erst allmählich im Widerstreit der Meinungen und Deutungen in seiner ganzen Tiefe und Reichweite sichtbar wird. Die Rede von »Zweiter Moderne« oder »reflexiver Modernisierung« zielt also zunächst auf eine *radikale Selbstkritik der westlichen Modernisierungstheorie und -soziologie*. Dadurch wird der Raum für eine kosmopolitische Auseinandersetzung um Ziele, Werte, Voraussetzun-