Symposium

Eingebaute Kritik oder: wie modern ist die Moderne?

Symposiumsbeitrag zu: **Gesa Lindemann,** Strukturnotwendige Kritik. Theorie der modernen Gesellschaft. Band 1. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2018, 456 S., kt., 25,00€

Besprochen von **Prof. Dr. Hubert Knoblauch:** Fakultät VI: Planen Bauen Umwelt, Institut für Soziologie, TU Berlin, E-Mail: hubert.knoblauch@tu-berlin.de

https://doi.org/10.1515/srsr-2020-0022

Schlüsselwörter: Theorie der Moderne, Kritische Theorie, Anthropologie, Soziale Bewegungen, Humanismus

Die Sozialtheorie in Deutschland zeichnet sich schon seit langem durch einen stark philosophisch (und von bestimmten Philosophien) inspirierten Zugang aus. Auch wenn es diese im Englischen als "teutonic" charakterisierte Theorie in der doch leichtgängigeren internationalen Debatte schwer hat, so weist sie – wie ich als Ko-Sprecher einer internationalen Sektion für Sozialtheorie bemerken darf ein sehr hohes Reflexionsniveau, einen immer noch hohen Systematisierungsgrad und eine erstaunliche Kreativität auf, die trotz der sprachlich bedingten Provinzialität international sicherlich keinen Vergleich zu scheuen braucht. Dazu tragen zweifellos auch die Arbeiten Gesa Lindemanns bei, die, wie einige andere der neueren deutschsprachigen Sozialtheoretiker/innen, ebenso als empirische Forscherin ausgewiesen ist. Schon mit dem Untertitel zeigt die Autorin an, dass sie dieses Buch als Teil eines umfassenderen Werkes konzipiert hat, zu dem zwei weitere Bände gehören, die auch inhaltlich schon vorentworfen und angekündigt werden. Wer Gesa Lindemanns Arbeiten kennt, kann dem Untertitel auch entnehmen, dass dieses Buch zudem noch in einer systematischen Werks-Beziehung zu einem früheren Buch steht, das in dieser Zeitschrift ebenfalls schon besprochen wurde (Renn, 2018): In "Weltzugänge" entwickelte Lindemann (2014) eine Sozialtheorie, die als allgemeine Grundlagentheorie die Gesellschaftstheorie auf einem "formal-universalen Apriori" (412) fundieren möchte. Sie bildet damit etwas, das der jüngst verstorbene Thomas Luckmann als "Protosoziologie" (1990) bezeichnet hat: In Lindemanns Fassung steht dabei das Subjekt als Leib in einer Umweltbeziehung, die mehrere Dimensionen aufweist: eine soziale, eine symbolische sowie eine Raum-, eine Zeit- und eine Technik-Sach-Dimension. In dem hier nun vorgelegten Buch geht es Lindemann, wie der Titel sehr deutlich macht, nicht mehr um diese allgemeine Theorie des Sozialen, sondern um eine Gesellschaftstheorie, also eine Theorie der heutigen Gesellschaft, die sie, der soziologischen Klassik folgend, als moderne Gesellschaft versteht. Der sozialtheoretischen Systematik folgend steht in diesem ersten Band die Sozial- und Symboldimension im Vordergrund, während der zweite Band die anderen Dimensionen behandeln möchte. (Ein angekündigter dritter Band soll sich dann mit der Gewalt und ihren Verfahrensordnungen beschäftigen.) Die Sozialtheorie Lindemanns ist als Anthropologie konzipiert und damit keineswegs spezifisch oder exklusiv auf das Soziale ausgerichtet, das lediglich eine Dimension der Theorie darstellt, nicht aber in ihrem Mittelpunkt steht. In ähnlicher Weise reicht auch die Gesellschaftstheorie über die klassisch gesellschaftlichen Strukturen hinaus. Indem sie auch den modernen "Umbau" des Individuums wie auch die Modernisierung der symbolischen Ordnungen einschließt, könnte man hier auch von einer Theorie der Moderne reden. Denn in seiner sehr häufig und sehr profund historisch argumentierenden Vorgehensweise vertritt das Buch doch eine sehr klare Vorstellung einer historischen Epochenbildung, die von der Vormoderne über die Schwellenzeit um 1800 in die Moderne übergeht. Diese Epochenbildung ist unter anderem gekennzeichnet durch das, was wir heute als neue Formen der Subjektivierung bezeichnen würden: eine systematische Veränderung des leibkörperlichen Selbstverständnisses der Subjekte, ihrer strukturellen Prägung sowie der institutionellen Legitimationen als "Individuen" in Religion, Recht oder Wirtschaft. In Lindemanns klarem Narrativ folgt auf ein (durch sein transzendent verstandenes Innenleben gekennzeichnetes) vormodernes "Seelenindividuum" die moderne "Institution des menschlichen Körperindividuums", die vom Rechtssystem und politisch vom Staat als "frei" und mit Würde gestützt wird (im Text deswegen immer mit der Formel "gleich an Freiheit und Würde" versehen) und die nun "im Zentrum der symbolisch-institutionellen Ordnung der Moderne" (16) steht.

Die Formen der Subjektivierung des Individuums sind keineswegs nur historisch kontingent, ist doch das Individuum für Lindemann (die den Begriff der Subjektivierung meidet) keineswegs nur gesellschaftliche Konstruktion, sondern auch Grundform des Menschseins: Das von Lindemann so klar ausgearbeitete und ihre empirischen Arbeiten tragende "anthropologische Quadrat" definiert das Individuum in den Grenzen von Lebensanfang und Lebensende sowie in Abgrenzung von Tieren und Maschinen. Es ist als ein 'dünnes' Subjekt (Hitzler, 2014) konzipiert, denn es bildet "die leere Mitte der vierfachen Abgrenzung des anthropologischen Quadrats" (28) und die dreifache Bestimmung als moralisches, kulturbildendes und verkörpertes Individuum. Innerhalb dieser anthropologischen

Verortung nun ergibt sich der Spielraum der gesellschaftlichen Konstruktion: Analog zu Tönnies Unterscheidung kann das Individuum so vergemeinschaftet werden, dass die Grenzen des Sozialen zu Tieren, Tod oder Dingen mehr oder weniger offen bleiben (das nennt Lindemann 'dividualisierende Vergesellschaftung'), oder es kann individualisiert und im modernen Sinne 'vergesellschaftet' werden.

Diese beiden Formen der Individualisierung stehen in einem strukturellen Zusammenhang mit (politischen) Veränderungen des Umgangs mit Gewalt bzw. ihrer Monopolisierung durch den modernen Staat und den (ökonomischen) Veränderungen des kapitalistischen Warentauschs. Im Zuge der Verschiebung zum Körperindividuum findet neben der vertikalen Differenzierung der Gesellschaft in Stände, Klassen und Schichten eine horizontale Differenzierung in Funktionssysteme statt, für deren Verständnis die Luhmannsche Theorie gesellschaftlicher Differenzierung einen durchgängigen Hintergrund bildet. Im Buch selbst wird diese Differenzierung nicht nur mit Blick auf Politik und Ökonomie erläutert. Gesa Lindemann behandelt auch, wie schon erwähnt, die symbolischen Ordnungen, die dem genannten Muster klassischer Modernisierungs- und Säkularisierungstheorien folgend – von der Religion zur Wissenschaft führen. Für das moderne Körperindividuum verliert etwa die Taufe als (religiöse) Subjektivierungsform des Lebensanfangs immer mehr an Bedeutung, während die medizinische Bestimmung des Lebens nun dominiert, und auch die Beziehungen zu Engeln, Heiligen oder Gott werden schwächer. Neben den religiösen Veränderungen werden auch Veränderungen der rechtlichen Regelungen verfolgt, mit denen etwa die Verantwortlichkeiten des Individuums auf eine Weise umdefiniert werden, die nicht nur im bekannten 'bürgerlichen Subjekt' gipfeln' das im Rechtsystem seinen herrschaftlichen Niederschlag findet. Vor allem wird nun auch der menschliche Körper als zentrales Bestimmungsmerkmal behandelt (eine Behandlung, die institutionell an die Medizin übertragen wurde und bis zur Todesbestimmung reicht, wie sie von Lindemann ja eindrucksvoll in früheren Arbeiten untersucht wurde).

Schon diese Betonung des Körpers macht sehr deutlich, dass sich Lindemann von der idealistischen Orientierung der Luhmannschen Theorie deutlich distanziert, die den menschlichen Körper eher als störenden Faktor bei Kommunikationsprozessen ansah und die Anthropologie als eine nicht mehr zeitgemäße Betrachtungsweise abtat: Für Lindemann indes ist der Körper ja keineswegs nur als Sinnbezug legitimatorisch relevant; er ist es, der die (politische) Relevanz der Gewalt begründet, die Lindemann als leibliches und als soziales Phänomen bestimmt und zugleich, wenn man so sagen darf, als ein zentrales Bezugsproblem der Ausbildung staatlicher Ordnung. Denn wie alles körperliche kommunikative Handeln ist Gewalt konventionalisierbar und kann deswegen, wie Lindemann lieber sagt, in "Verfahrensordnungen" geregelt, institutionalisiert und dann legiti-

miert werden. Das zeigt sie anschaulich an den vormodernen (um wieder einen Begriff zu verwenden, der im Buch keine große Rolle spielt) Praktiken wie Tod. Folter, Geister, Verhältnis zu Tieren, mit denen das Seelenindividuum konstruiert wird. Sie zeigt es auch an den Veränderungen dieser Umgangsweisen mit dem Körper mit der Moderne, die ja in Gestalt des Staates und kraft seiner zentralisierten Macht und seines Gewaltmonopols nicht nur die Natur ausgrenzt, sondern auch den Tod zähmt und das geborene menschliche Leben rechtlich sichert. Diese festgemachte Modernisierung geht mit einer Änderung der "Handlungs- und Kommunikationszusammenhänge" einher, in denen die traditionellen Zugehörigkeiten (Verwandtschaft, Lokalgruppen, Stände) von Mitgliedschaften in formalen Organisationen oder der Beteiligung an weltgesellschaftlich orientierten Handlungs- und Kommunikationszusammenhängen abgelöst werden. Weil sich die verschiedenen Funktionssysteme sehr stark danach unterscheiden, ob und wie weit sie mitgliedschaftlich oder weltgesellschaftlich orientiert sind, kommt es in der modernen Gesellschaft zu Spannungen etwa zwischen der weltgesellschaftlichen Orientierung der universalistischen Wissenschaft oder der global agierenden liberalen kapitalistischen Wirtschaft mit der stärker nationalstaatlichen der Politik. In sehr informativen Kapiteln wird auch die Wandlung des Funktionsbereiches der Ökonomie und seiner Spannungen erläutert, wobei Lindemann mit starken Argumenten die Trennung von Eigentum und Besitz unterstreicht.

Wie der etwas sperrige Titel schon andeutet, geht es Lindemann in diesem Buch jedoch nicht nur um eine Beschreibung und Analyse der modernen Gesellschaft, sondern auch um Kritik. Diese Kritik wird jedoch nicht von Lindemann sozusagen von außen hereingebracht; vielmehr ist sie dem Gegenstand immanent auch ein Ergebnis der Analyse, die damit durchaus sichtbarlich auch politische Züge annimmt. Kritik ist für die moderne Gesellschaft, ihre Legitimation und das gute Leben ihrer (Körper-) Individuen überlebensnotwendig. Trägerinnen der Kritik sind soziale Bewegungen, denen Lindemanns besondere Aufmerksamkeit vor allem im hinteren Teil des Buches gilt (ab Kapitel 3). Soziale Bewegungen sind damit sozusagen der 'strukturelle Ausdruck der Kritik an Strukturen', weil sie die Gesellschaft quasi von außen beobachten. Sie müssen sich fast notwendig zu ihr kritisch verhalten, weil und sofern sie die Sonderstellung des Menschen in der Moderne vertreten, also das Ethos der Menschenrechte.

Die so in die Moderne eingebaute Kritik der Moderne ist ein Thema, das schon von Habermas in ähnlicher Weise angesprochen wird, doch bildet für dieses Buch, wie schon erwähnt, Luhmann der Bezugspunkt. Während Habermas nur am Rande verhandelt wird (vermutlich weil er die konstitutive Bedeutung der Gewalt weithin unterschätzt), bezieht sich Lindemann durchgängig auf Luhmann, der ja die Rolle der sozialen Bewegungen auch noch eingeräumt hatte. Die Luhmannsche Theorie wird allerdings nicht in reiner Form bedient, sondern, wie an-

gedeutet, systematisch verändert. Abgesehen von der (systematisch zu Luhmann querstehenden) anthropologischen Begründung nimmt Lindemann den Begriff des Diskurses ebenso auf wie einige Konzepte von Berger und vor allem von Luckmann, wie etwa die Grenzen der Sozialwelt oder die "reflexive Institutionalisierung" mit ihrer engen Verbindung von Handlungsinstitutionen mit den "Legitimationen" (deren bei Berger und Luckmann angeschnittene tragische Distanz zu den Institutionen durch einen positiveren "reflexiven" Rückbezug auf die Institutionen ersetzt wird). Der Unterschied zu Luhmann wird insbesondere an der politischen Rolle der Bewegungen deutlich, die doch auch stark an Habermas' "Kolonialisierungstheorie" erinnert: Die horizontale Differenzierung in der modernen Gesellschaft löst sozusagen als Gegenreaktion der sich als frei und würdevoll verstehenden (vom Recht so verstandenen) Körperindividuen verschiedene soziale Gegenbewegungen aus, die eben die Trägerinnen der Kritik sind. Lindemann nennt hier ähnliche Bewegungen, die auch Habermas schon erwähnt hatte (Frauen-, Ökologie-, Homosexuellen-Bewegung), daneben aber auch die Tierschutzbewegung und, am durchaus problematischen Rand, die rechten und nationalistischen Bewegungen. Ähnlich wie bei Habermas emanzipatorische soziale Bewegungen als Reaktionen auf die Kolonisierung und Mediatisierung der Lebenswelt etwa durch die Wirtschaft mit ihrer strategischen Rationalität entstehen, stellen sie auch für Lindemann sozusagen kritische Reflexe dar auf strukturelle Prozesse bestimmter Formen und (wie oben erwähnt) Spannungen der funktionalen Differenzierung. Allerdings folgen sie bei Lindemann weniger den Versprechungen der kommunikativen Rationalität als dem Widerstand der Menschen gegen die Totalvereinnahmung etwa durch das Wirtschaftssystem oder gegen andere "Vereinseitigungen" (etwa die Vereinnahmung durch die Politik in faschistischen Systemen). (Man wird hier ein wenig an Colemans ,asymmetrische Gesellschaft' erinnert – auch was die ontologische Betonung des Individuums und dessen anthropologische Legitimation angeht.)

Obwohl die Bewegungen in ihrer (zumeist) humanistischen Grundausrichtung universalistische Orientierungen einnehmen, müssen sie sich jedoch nationalstaatlich ausrichten, da es eben immer noch weitgehend der Nationalstaat sei, der ihnen die Kritik rechtlich und politisch ermöglicht. Diese Kritik, die schon wegen ihres universalen Bezugs immer auch den Staat transzendiert, bildet deswegen ein Paradoxon, das die, wenn man so will, bedingte "Außenposition" der Bewegungen erklärt, von der oben schon die Rede war. Paradox ist die Situation auch, weil die horizontale Differenzierung auf der Anerkennung der Würde des Menschen aufbaut. Bewegungen kritisieren auf dieser Basis die verschiedenen Funktionssysteme, wobei sie als öffentlicher Diskurs immer auch die gesamte Differenzierung thematisieren und auf Weisen kritisieren, die von der rechtlichen Klage bis zur direkten Gewalt reichen kann. Die Hervorhebung der Rolle sozialer

Bewegungen in der modernen Gesellschaft begründet sich im Kern in einer ähnlichen anthropologischen Grundhaltung, wie sie Lindemann in ihrer Theorie selbst eingeht. Es ist der Mensch, gleich an Freiheit und Würde', der im Horizont der sozialen Bewegungen steht, und der (etwas dünner konzipierte) Mensch steht ja auch an der Wurzel von Lindemanns Theorie.

Auch wenn dieser humanistische Grundzug gerade in "posthumanen Zeiten" aller Ehren wert ist, stellt sich doch die Frage, ob hier nicht ganz wichtige soziale Bewegungen übersehen werden, die die Gegenwart mindestens so entscheidend prägen wie diejenigen, die genannt werden, ohne jedoch notwendig diese noble Tendenz der Kritik zu teilen: Was ist denn der kritische oder humanistische Anstoß der islamistischen Bewegungen, die Millionen und Abermillionen Menschen mobilisieren können, und welche Strukturen sind es, die von den christlichen (evangelikalen, charismatischen, pfingstlerischen), hinduistischen oder buddhistischen Bewegungen kritisiert werden? Dass diese Bewegungen überhaupt nicht auftreten, hat mit Beschränkungen auf westliche, säkularistisch-alteuropäische Perspektiven zu tun, die nicht nur für das Buch, sondern, wie zu befürchten ist, auch für die Theorie gelten. Sie werfen auch grundlegende Zweifel an den Versuchen einer anthropologischen Begründung der Sozialtheorie auf, deren Probleme seit Rousseau, Smith und Marx bis zur Rational Choice-Theorie und Evolutionsbiologie offenkundig sind. Denn wer mag entscheiden, welche der so enorm unterschiedlichen "universalen" anthropologischen Annahmen empirisch gültig sind (wenn sie nicht dogmatisch aus Exegesen theoretischer Schriften abgeleitet werden sollen)? Aus soziologischer Sicht muss man auch die Frage stellen, ob eine Theorie, die sich auf ein "anthropologisches" Fundament stellt und das Soziale lediglich als eine von fünf Dimensionen ansieht, überhaupt in einem prägnanten Sinn als "Sozial'theorie bezeichnet werden kann (- eine Frage, die mit guten Grund auch an die ökonomischen Handlungstheorien gerichtet werden kann). Dass dieses "Fundament" offenbar sofort auf die Annahme von "Ordnungen" führt, trübt überdies den Blick auf die Art der Prozesse, in denen Ordnungen erzeugt, erhalten und verändert werden und über die in prozessorientierten Sozialtheorien soziales bzw. kommunikatives Handeln, Kommunikation oder Praktiken systematisch erläutert werden.

Sehen wir von diesen die Sozialtheorie betreffenden Fragen ab, so wirft doch der beschränkte Blick auf die "moderne" (westliche, deutsche?) Gesellschaft (Fussnote 1, S. 13) durchaus größere Probleme für eine Gesellschaftstheorie auf, als Lindemann sie selbst wahrhaben will. Zwar wird die Gegenwartsgesellschaft aus einer sehr deutschen Sicht sehr breit und engagiert verhandelt, doch bleibt schon mit Blick auf die deutschsprachige Diskussion durch die unbezweifelte Betonung der "Modernität" der Gesellschaft offen, ja unangesprochen, welche Rolle die ja keineswegs unbedeutenden Analysen der Postmoderne, der späten Moderne und

der zweiten Moderne spielen. Auch die anderen "multiplen" Modernen kommen nicht in den Blick, und bei den Bewegungen scheinen auch die postkolonialen und dekolonialen Bewegungen keinerlei Rolle zu spielen. Das ist keineswegs beiläufig, hängt doch die Grundthese einer epochalen Veränderung etwa an der Vorstellung, dass das vermeintlich vormoderne Seelenindividuum der Moderne zum Opfer gefallen sei. Wie schon angedeutet, hängt Lindemann damit einer sehr konventionellen Vorstellung der Säkularisierung und der Modernisierung an, die selbst in der gegenwärtigen Soziologie nur mehr von wenigen geteilt wird. Neben der doch so globalen Dynamik des Religiösen auch und gerade in westlichen Gesellschaften (z.B. USA) übergeht Lindemann damit die vielfältigen Formen des Religiösen und, was das "Seelenindividuum" angeht, Spirituellen, das auch hierzulande mittlerweile unübersehbar geworden ist. Ob diese "Wiederkehr" der Religionen als Ausdruck der Postmoderne verstanden werden muss, wie in Verkennung der langen Debatten um die Säkularisierung gerne behauptet wird, möchte ich entschieden in Frage stellen. Über die besonderen religionssoziologischen Debatten hinaus aber kann eine "westliche" Theorie der modernen Gesellschaft nicht übergehen, dass schon die westliche Modernisierung – sei es im Sinne des Weltsystems, der Weltkultur oder der Weltgesellschaft – immer schon zur Globalisierung beigetragen hat, ohne die weder die zeitliche Gegenwart noch der ("westliche") Raum der Moderne verstanden werden kann.

Die Hervorhebungen dieser Beschränkungen sollen nicht übertönen, dass es sich um ein anregendes, facettenreiches und gedankenvolles Buch handelt, das sich durch eine hohe Kohärenz des argumentativen Zusammenhanges auszeichnet und eine Reihe von überraschenden Beobachtungen und begrifflich scharfen Überlegungen vorweisen kann. Im Unterschied zu einigen theoretischen Versuchen, die weitgehend ohne eigene empirische Forschung Sozialtheorie an ihrer logischen Form bemessen, bleibt Lindemanns Vorzug in der empirischen Verankerung. Auch wenn der "anthropologische" Blick keineswegs im Herzen der Sozialtheorie steht, so zeigt er doch die Grenzen an, in denen die menschlichen Gesellschaften konstruiert werden können. Da Lindemanns Theorie gerade beim Blick auf die "Sachtechnik" – zu der Lindemann empirisch beeindruckende Arbeiten geschrieben hat – und den Raum zwangsläufig globaler wird und, um die Autorin zu ermutigen, mehr für gegenwärtige Refigurationen der Gesellschaft öffnen wird, darf man deswegen mit Spannung auf den zweiten und den dritten Band warten.

Literatur

- Hitzler, R. Ist der Mensch ein Subjekt? In Wer oder was handelt? Zum Subjektverständnis der hermeneutischen Wissenssoziologie; Poferl, A.; Schröer, N., Hrsg.; Springer VS: Wiesbaden, 2014; 121-141.
- Knoblauch, H. Die populäre Religion; Campus: Frankfurt a. M., 2009.
- Lindemann, G. Weltzugänge. Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen; Velbrück Wissenschaft: Weilerswist, 2014.
- Luckmann, T. Towards a Science of the Subjective Paradigm: Protosociology. Critique and Humanism Journal 1990, Special Issue, 9-15.
- Renn, J. Die "Weltoffenheit" und das schlechte Gewissen des "Subjektivismus". Soziologische Revue 2018, 41, 375-383.