

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Reckwitz, Andreas
Das Ende der Illusionen

Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne

© Suhrkamp Verlag
edition suhrkamp 2735
978-3-518-12735-3

edition suhrkamp 2735

Noch vor wenigen Jahren richtete sich die westliche Öffentlichkeit in der scheinbaren Gewissheit des gesellschaftlichen Fortschritts ein: Der weltweite Siegeszug von Demokratie und Marktwirtschaft schien unaufhaltsam, Liberalisierung und Emanzipation, Wissensgesellschaft und Pluralisierung der Lebensstile schienen die Leitbegriffe der Zukunft. Spätestens mit dem Brexit und der Wahl Donald Trumps folgte die schmerzhafteste Einsicht, dass es sich dabei um Illusionen gehandelt hatte.

Tatsächlich wird erst jetzt das Ausmaß des Strukturwandels der Gesellschaft sichtbar: Die alte industrielle Moderne ist von einer Spätmoderne abgelöst worden, die von neuen Polarisierungen und Paradoxien geprägt ist – Fortschritt und Unbehagen liegen dicht beieinander. In einer Reihe von Essays arbeitet Andreas Reckwitz die zentralen Strukturmerkmale der Gegenwart pointiert heraus: die neue Klassengesellschaft, die Eigenschaften einer postindustriellen Ökonomie, den Konflikt um Kultur und Identität, die aus dem Imperativ der Selbstverwirklichung resultierende Erschöpfung und die Krise des Liberalismus.

Andreas Reckwitz, geboren 1970, ist Professor für Soziologie an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt an der Oder. Seine viel beachtete Studie *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne* wurde 2017 mit dem Bayerischen Buchpreis ausgezeichnet. 2019 erhielt er den Leibniz-Preis der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Zuletzt erschienen: *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung* (stw 1995), *Ästhetik und Gesellschaft. Grundlagentexte aus Soziologie und Kulturwissenschaften* (hg. mit Sophia Prinz und Hilmar Schäfer, stw 2118) und *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, 2017.

Andreas Reckwitz

Das Ende der Illusionen

Politik, Ökonomie und
Kultur in der Spätmoderne

Suhrkamp

Erste Auflage 2019
edition suhrkamp 2735

© Suhrkamp Verlag Berlin 2019

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.

Für Inhalte von Webseiten Dritter, auf die in diesem Werk
verwiesen wird, ist stets der jeweilige Anbieter oder
Betreiber verantwortlich, wir übernehmen dafür keine Gewähr.

Rechtswidrige Inhalte waren zum Zeitpunkt
der Verlinkung nicht erkennbar.

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-12735-3

Inhalt

Einleitung: Die desillusionierte Gegenwart	7
1 Kulturkonflikte als Kampf um die Kultur: Hyperkultur und Kulturessenzialismus	29
2 Von der nivellierten Mittelstandsgesellschaft zur Drei- Klassen-Gesellschaft: Neue Mittelklasse, alte Mittel- klasse, prekäre Klasse	63
3 Jenseits der Industriegesellschaft: Polarisierter Postin- dustrialismus und kognitiv-kultureller Kapitalismus . .	135
4 Erschöpfte Selbstverwirklichung: Das spätmoderne In- dividuum und die Paradoxien seiner Emotionskultur .	203
5 Die Krise des Liberalismus und die Suche nach dem neuen politischen Paradigma: Vom apertistischen zum einbettenden Liberalismus	239
Ausführliches Inhaltsverzeichnis	305

Einleitung: Die desillusionierte Gegenwart

Es ist merkwürdig. Manche im Nachhinein als historisch apostrophierten Begebenheiten des Weltgeschehens nimmt man als Zeitgenosse nur am Rande wahr, bei anderen hingegen kann man sich noch Jahre später genau an den Moment erinnern, als »es passierte«, an die eigene Verblüffung oder Ratlosigkeit, an den Schrecken oder die ungläubige Freude, als etwas geschah, was man so nicht für möglich gehalten hätte.

So wie ich mich noch genau an »meinen« 9. November 1989, den Tag, an dem die Berliner Mauer fiel, erinnern kann und an den 11. September 2001, den Terrorangriff auf das New Yorker World Trade Center, so präsent ist mir nach wie vor der Morgen des 9. November 2016. Wie viele andere Menschen weltweit hatte auch ich in den Monaten zuvor den Präsidentschaftswahlkampf in den USA mit wachsendem Unbehagen verfolgt: die überraschende Kandidatur Donald Trumps für die Republikanische Partei, seine hässliche, brutale Wahlkampagne gegen Hillary Clinton, die Kandidatin der Demokraten. Bis ich an jenem Morgen auf dem Bildschirm meines Tablets tatsächlich lesen musste, dass passiert war, was ich mir bis zum letzten Moment als Möglichkeit nicht eingestehen wollte: die Wahl des populistischen Kandidaten, der vor allem mit frauen- und fremdenfeindlicher Demagogie, mit tiefem Misstrauen gegenüber internationaler Kooperation sowie demokratischen Institutionen aufgefallen war und völlig unberechenbar erschien, zum 45. Präsidenten der USA, also an die Spitze der westlichen Führungsnation.¹ Die Reaktion bei mir an diesem Morgen und noch Wo-

1 Zum Aufstieg von Donald Trump vgl. nun Steven Levitsky, Daniel Ziblatt, *Wie Demokratien sterben. Und was wir dagegen tun können*, München 2018.

chen danach war Entsetzen und das Gefühl, dass etwas zusammenbrechen könnte, ohne genau zu wissen, wohin dies führen wird: Wie war das möglich, und wie wird es nun weitergehen? Ich empfand einen historischen Bruch.

Die Trump-Wahl war allerdings nicht das einzige politische Erdbeben, das wir in den letzten Jahren erlebt haben. Auch andernorts haben Wahlen und Abstimmungen scheinbar stabile Ordnungen ins Wanken gebracht: Im Juni 2016 stimmte die britische Bevölkerung mehrheitlich für den Austritt ihres Landes aus der Europäischen Union, und bei der französischen Präsidentschaftswahl 2017 erreichte keiner der Kandidaten der etablierten Parteien, sondern die rechtspopulistische Marine Le Pen die Stichwahl. Sie verlor gegen den liberalen Parteineugründer – En Marche! – Emmanuel Macron, der sich wiederum 2018 und 2019 der heftigen Proteste durch die »Gelbwesten« erwehren musste. In Italien kam 2018 eine (rechts-)populistische Regierung an die Macht, in Ungarn und Polen, den einstigen Musterdemokratien im postkommunistischen Teil Europas, stehen demokratische Institutionen unter Beschuss. Die Europäische Union, die manchen als alternativloser Endpunkt der Entwicklung auf einem Kontinent galt, der aus den Kriegen der Vergangenheit gelernt hat, und das gewohnte Links-rechts-Schema des Parteiensystems erwiesen sich plötzlich als brüchig. Weitere Verunsicherungen haben wir erlebt: Die globale Finanzkrise 2007 hat ein System, das viele Ökonomen als verlässliche Geldmaschine gepriesen hatten, an den Rand des Zusammenbruchs geführt. Terroristische Anschläge wie jener in Paris 2015 (durch den »Islamischen Staat«) und im neuseeländischen Christchurch 2018 haben die Fragilität des Alltags der westlichen Gesellschaften demonstriert. Die Einschläge kommen offensichtlich näher – so eine verbreitete Wahrnehmung.

Warum verunsichern sie derart? Die Antwort mag schmerzhaft sein: Wir nehmen die Ereignisse nicht mehr als Einzelfälle

wahr, nach denen wir rasch zur Tagesordnung übergehen können. Vielmehr wird ein Muster deutlich: Die hoffnungsvollen Erwartungen hinsichtlich der gesellschaftlichen Entwicklung, wie viele sie seit dem Ende des Kalten Krieges 1989/90 in den westlichen Ländern gehegt haben, werden so ganz grundsätzlich enttäuscht oder zumindest relativiert. Die Erwartungen erweisen sich heute als Illusionen, das Ergebnis ist *Desillusionierung*. Dies gilt nicht nur für Deutschland, sondern für die westlichen Gesellschaften insgesamt – und in mancher Hinsicht sogar darüber hinaus für die Weltgesellschaft. Ob in den Medien, der Politik, der Wirtschaft und auch in großen Teilen der intellektuellen Debatte – nach 1990 hatte man sich nämlich darin eingerichtet, an einer großen Erzählung gesellschaftlichen Fortschritts zu weben, des wirtschaftlichen, des politischen, des sozialen, des kulturellen und des technischen Fortschritts. Der amerikanische Politikwissenschaftler Francis Fukuyama brachte dieses Narrativ in einer von Hegel und dessen Interpreten Alexandre Kojève entlehnten Wendung auf den Begriff des »Endes der Geschichte«: Es mochte scheinen, als ob wir in die Zielgerade der Weltgeschichte eingebogen sind und einen Zustand erreichen, in dem die institutionellen Ordnungen von Politik und Wirtschaft eine nicht mehr veränderungsbedürftige oder auch nur veränderbare Gestalt angenommen haben.² Aus heutiger Sicht mutet diese Erzählung reichlich blauäugig an.

Die im Kern liberale Fortschrittserzählung der letzten dreißig Jahre kann durchaus auf eine Fülle von empirischen Evidenzen verweisen. Man sollte sie sich noch einmal in Erinnerung rufen. Für den politischen Fortschritt sprechen Demokratisierungsbewegungen in Osteuropa, Lateinamerika und Afrika, die dazu führten, dass autoritäre Regime in beträchtlichem Umfang

2 Francis Fukuyama, *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?*, München 1992.

durch liberal-demokratische Systeme verdrängt wurden. Hinzu kommt die intensivierete globale Kooperation zwischen den Staaten, für die die Europäische Union nur ein Beispiel ist. Auch wirtschaftlicher Fortschritt ist zweifellos zu verzeichnen: Die Globalisierung und die Integration großer Teile des globalen Südens in den Weltmarkt haben vor allem in den Schwellenländern wie China und Indien für einen Industrialisierungsschub gesorgt, der zu einem deutlichen Rückgang der Armut und zum Aufstieg einer starken Mittelklasse führte. In Nordamerika und Europa hat sich eine postindustrielle Wissensökonomie etablieren können, die insbesondere von der digitalen Revolution profitiert.

Der Prozess der Digitalisierung – die prägende technologische Entwicklung der letzten beiden Jahrzehnte – schien sich zunächst nahtlos in die Fortschrittsgeschichte einzufügen: Die Vernetzung der Individuen und der Organisationen, das Internet als experimenteller Raum für neue Identitäten und Kooperationen, schließlich eine grenzüberschreitende, die Demokratie vitalisierende Kommunikation – dies alles waren die Hoffnungen der Tech-Euphorie. Schließlich hat das Fortschrittsnarrativ auch eine gesellschaftspolitische Komponente. Man kann auf die erheblichen Liberalisierungs- und Emanzipationsgewinne der letzten Jahrzehnte hinweisen: auf den Schub zur Gleichstellung der Geschlechter, auf die Gleichberechtigung von sexuellen Minderheiten (zum Beispiel schwulen Männern, lesbischen Frauen und Transgender-Personen), auf eine Transformation der westlichen Lebensweise, die insgesamt im besten Sinne hedonistischer und kosmopolitischer geworden ist und so manche Rigidität der Nachkriegsgesellschaft hinter sich gelassen hat. Insbesondere die neue, junge Mittelklasse bewegt sich dabei in der globalisierten Welt wie ein Fisch im Wasser: Dass die Welt grundsätzlich *offen* steht, hat sich in den letzten Jahrzehnten so bei manchen als scheinbar unverrückbares Lebensgefühl verbreitet.

Natürlich – es *gibt* alle diese Entwicklungen, und sie sind bedeutsam. Die liberale Fortschrittserzählung ist nicht falsch. Aber trotzdem kann es sich nicht um die ganze Wahrheit handeln. Wer glaubt, Fortschrittsidee und gesellschaftliche Realität würden einander eins zu eins entsprechen, erliegt einer Illusion. Und eine Illusion ist es auch, dass einmal in Gang gesetzte Prozesse sich quasi naturwüchsig verstetigen würden. Die Finanzkrise, der Brexit, die Terroranschläge, die Trump-Wahl und andere Ereignisse der jüngsten Vergangenheit verdeutlichen, dass die gesellschaftliche Realität widersprüchlicher und fragiler ist, als es uns das Fortschrittsnarrativ glauben machen will. Und: Es ist davon auszugehen, dass diese Ereignisse letztlich Ausdruck von beziehungsweise Reaktionen auf Widersprüche, Konflikte und Krisenmomente sind, die sich auf der Ebene der Strukturen der spätmodernen Gesellschaft bereits seit längerem herausbilden.

Fortschritt, Dystopie, Nostalgie

Dass das liberale Fortschrittsnarrativ bis vor wenigen Jahren derart allgegenwärtig scheinen konnte, ist so ungewöhnlich nicht, wenn wir den Blick weiten und die Kulturgeschichte der Moderne insgesamt betrachten. Die moderne Gesellschaft, die sich seit dem 18. Jahrhundert im Zuge von Industrialisierung, Demokratisierung, Urbanisierung, Vermarktlichung, Emanzipation und Verwissenschaftlichung zunächst in den westlichen Ländern langsam, aber stetig entwickelt hat, ist von Anfang an untrennbar mit der Vision einer Arbeit am Fortschritt verknüpft gewesen – mit dem »Projekt der Moderne«. Reinhart Koselleck hat darauf hingewiesen: Die Entstehung der Fortschrittssemantik fällt mit der Realität der – politischen, wirtschaftlichen und technischen – Revolutionen am Ende des

18. Jahrhunderts zusammen, sie hat sie begleitet und teilweise auch aktiv angetrieben.³ Das religiöse Erbe der Heilsgewissheit hat die Moderne damit gewissermaßen in Gestalt des Fortschrittsglaubens in ihrem kulturellen Code abgespeichert.

Natürlich ist in der Geschichte der Moderne im 19. und 20. Jahrhundert häufig strittig gewesen, worin genau der realisierte oder erhoffte Fortschritt bestehen soll: Technik, Freiheit, Gleichheit, Wohlstand und Komfort, Mündigkeit oder Emanzipation? Zudem haben sich Wellen von Fortschrittsoptimismus und kulturkritischem Selbstzweifel immer wieder abgewechselt. Nach den Napoleonischen Kriegen begann im Europa des 19. Jahrhunderts zunächst eine lange Phase des bürgerlichen Selbstbewusstseins und der unbeirrbareren Hoffnung auf zivilisatorischen Fortschritt (nicht zufällig von Imperialismus und Kolonialismus begleitet). An der Wende zum 20. Jahrhundert wurde der Staffelstab des progressiven Optimismus an die sozialistischen Bewegungen weitergereicht. Nach dem Ersten Weltkrieg setzte dann eine Phase nagender intellektueller Verunsicherung ein, und eine skeptische Haltung machte sich breit, die unter einigen Intellektuellen in eine regelrechte Katastrophens Stimmung angesichts des befürchteten Niedergangs der europäischen Moderne umschlug – man lese nur Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* oder José Ortega y Gasset's *Der Aufstand der Massen*.⁴ Nach dem Zivilisationsbruch von Faschismus und Holocaust fing sich nach dem Zweiten Weltkrieg der liberale Fortschrittsoptimismus in Westeuropa und Nordamerika überraschend schnell wieder. Es folgten die *Trente Glorieuses* (Jean Fourastié) mit ihrem Aufstieg der westlichen Wohlstandsgesellschaften und den Visionen einer perfekten in-

3 Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M. 1989.

4 Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1918; José Ortega y Gasset, *Der Aufstand der Massen*, Stuttgart 1931.

dustriell-technischen Modernität. In den 1970er Jahren wurden diese Gesellschaften zunächst mit der ökonomischen und ökologischen Debatte um die »Grenzen des Wachstums« und der unbequemen Gesellschaftskritik nach 1968 konfrontiert. Dann brach das kommunistische System zusammen, der bisher letzte und radikalste Schub der Globalisierung setzte ein, die digitale Revolution begann – ebene Phase eines erneuerten liberalen Fortschrittsnarrativs in einer Ära vermeintlicher Grenzenlosigkeit, das heute massiv in Zweifel gezogen wird.

Es ist aufschlussreich, sich diese Konjunkturen gesellschaftlicher Fortschrittsdiskurse der Vergangenheit vor Augen zu führen. Der historische Blick relativiert manches – sowohl das blinde Vertrauen in eine widerspruchsfreie Progressivität der Entwicklung als auch die defätistische Katastrophenstimmung, die immer wieder darauf folgte. Aktuell prägt jedenfalls das Genre der *Dystopie* das Feld.⁵ Die Enttäuschung über den begrenzten Realitätsgehalt des liberalen Fortschrittsideals ist offenbar bei manchen so groß, dass man nun, angetrieben von heftigen Emotionen wie Wut oder Trauer, dazu tendiert, ins andere Extrem zu fallen. Wenn der öffentliche Diskurs ein Patient in der psychologischen Therapie wäre, dann müsste man bei ihm Züge des Manisch-Depressiven diagnostizieren: Auf die grenzenlose Euphorie folgt offenbar umstandslos eine Stimmung der tief empfundenen Ausweglosigkeit (die bei manchen mit einer klammheimlichen Freude angesichts des vorgeblich bevorstehenden Desasters einherzugehen scheint).

Die aktuellen Dystopien deuten in unterschiedliche Richtungen. Medial enorm präsent – insbesondere in der digitalen Welt, aber auch auf dem Markt populärer Bücher – sind die Nieder-

5 In anderer Weise interessant sind die neueren fiktionalen Dystopien, etwa im Bereich des Films. Als Beispiele hierfür seien *Blade Runner 2049* (US 2017, R: Denis Villeneuve) oder *War for the Planet of the Apes* (US 2017, R: Matt Reeves) genannt.

gangsdiagnosen aus dem Umfeld der Neuen Rechten. Sie reaktivieren letztlich Spenglers zyklische Geschichtsphilosophie des »Untergangs des Abendlandes«. In ganz anderer Weise findet man unter dem Eindruck der Finanzkrise im Lager der linken Kapitalismuskritik manche Stimmen, die Belege für die nun definitiv bevorstehende Implosion des Kapitalismus sammeln – ein Untergang, den sich viele dieser Autoren, mangels sozialistischer Alternative, selbst nur als ausweglose Dauerkrise vorstellen können. Hinzu kommt, dass der öffentliche Diskurs über die Digitalisierung mittlerweile fast vollständig von der Tech-Euphorie in eine recht pauschale Technikkritik umgeschlagen ist. Diese assoziiert die digitale Revolution nun bevorzugt mit einer allumfassenden Kontrolle der Nutzerinnen durch ökonomische oder staatliche Datensammler, mit Filterbubbles und verrohter Kommunikation, schließlich mit Automatisierung und drohender Massenarbeitslosigkeit.

Angesichts dieser Katastrophenszenarien klammert sich der öffentliche und politische Diskurs der Gegenwart nicht selten an den Strohalm der *Nostalgie*. Insbesondere die industrielle Moderne während der drei Wohlstandsjahrzehnte von 1945 bis 1975, die vor wenigen Jahren noch komplett »von gestern« erschien, verwandelt sich mittlerweile in eine Projektionsfläche nostalgischer Sehnsüchte ganz unterschiedlicher Färbung – in eine Nostalgie von rechts, von links und aus der Mitte. Die rechte Nostalgie in den USA, in Frankreich oder in Deutschland verherrlicht das damals noch gültige traditionelle Familien- und Geschlechtermodell, die konservative Moral und die vermeintliche kulturelle Homogenität. Die linke Nostalgie sehnt sich nach der größeren sozialen Gleichheit, der starken Industriearbeiterschaft und dem Wohlfahrtsstaat der alten Industriegesellschaft. Die Nostalgie aus der Mitte schließlich blickt wehmütig zurück auf eine Ära der Volksparteien und integrierenden Verbände, des breiten Mittelstandes und des vermeintlich gemächlicheren

Lebenstempos. Beim Griff in den Nostalgiefundus kann es sich um eine politisch folgenlose, eher ästhetische Retrotendenz handeln, aber auch diverse politischen Populismen bedienen sich daraus in effektiver Weise.

Desillusionierung als Chance

Der Umschlag der öffentlichen Debatte vom unbeirrbaren Fortschrittsoptimismus in Dystopie und Nostalgie, von einem selektiven Blick zum nächsten macht es uns nicht gerade leichter, die Strukturen der Gegenwartsgesellschaft zu begreifen und mit ihnen umzugehen. Das Ende der Illusionen muss jedoch nicht zwangsläufig in allumfassenden Pessimismus münden. Illusionslosigkeit kann eine Tugend sein, die einen nüchternen Realismus ermöglicht und den Raum für die Analyse öffnet. Jenseits dystopischer und nostalgischer Stimmungen gilt es, eine undogmatische und differenzierte Perspektive zu entwickeln, die kritisch ist, ohne in eine haltlose Generalabrechnung mit der Gegenwart abzudriften. Hier kommt nun die Soziologie ins Spiel, weil sie genau eine solche nüchterne Gegenwartsanalyse leisten kann. Die Soziologie, wie ich sie verstehe, übertüncht in ihrer Untersuchung gesellschaftlicher Strukturen und Wandlungsprozesse nicht in fortschrittsgläubiger Manier die Widersprüche und Ambivalenzen, welche die Spätmoderne prägen, sie kleistert sie nicht moralistisch zu oder flüchtet sich in Szenarien des Niedergangs. Eine realistische »Sozioanalyse« enthält in mancher Hinsicht vielmehr Parallelen zur Psychoanalyse, so wie Sigmund Freud sie in Bezug auf Individuen und Kultur entwickelte: Auch diese stellt schließlich keine vollständige Auflösung der Widersprüche in einer versöhnten, harmonischen Existenz in Aussicht. Der Aufklärungsgewinn – der analytische Fortschritt – besteht vielmehr gerade darin, die Paradoxien und Ambivalenzen

sichtbar zu machen, dadurch auf sie reflektieren zu können und über diesen veränderten Blick auf die Lage der Dinge realistische Schritte zu ihrer Veränderung zu ermutigen.

In diesem Sinne möchten die in diesem Band versammelten Texte die widersprüchlichen Strukturen der Gegenwartsgesellschaft unter die Lupe nehmen, die sich sowohl gegen allzu schlichte Fortschrittsnarrative als auch gegen alarmistische Verfallsdiagnosen sperren. Eindeutige Bewertungen und einfache Lösungen sind daher nicht zu erwarten, im Gegenteil: Wer Ambivalenzen aushalten und produktiv mit ihnen umgehen kann, ist in der Spätmoderne klar im Vorteil. Allerdings hat die elementare psychologische Fähigkeit der Ambiguitätstoleranz im gegenwärtigen Debattenklima mit seinen klaren Freund-Feind-Unterscheidungen einen schweren Stand.⁶ In meinem Buch *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne* habe ich eine solche Theorie der spätmodernen Gesellschaft in ihren Ambivalenzen systematisch zu entfalten versucht. In den Aufsätzen des vorliegenden Bandes will ich einzelne Aspekte dieser Theorie der Spätmoderne zuspitzen. Dabei geht es um die politische, die ökonomische und die kulturelle Dimension gleichermaßen. Mit der Gegenwartsgesellschaft ist im Übrigen nicht allein Deutschland gemeint, sondern die westliche Welt insgesamt, die – trotz nationaler Unterschiede – in Nordamerika und Europa gegenwärtig überall ähnlichen Transformationen und Problemen ausgesetzt ist. Der Wandel des Westens wiederum ist nur innerhalb eines globalen Rahmens nachvollziehbar.

6 Zu einer Kritik am Schwund von Ambiguitätstoleranz vgl. jüngst Thomas Bauer, *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Stuttgart 2018.

Von der industriellen Moderne zur Gesellschaft der Singularitäten

Der Ausgangspunkt für meine Perspektive auf die Gegenwartsgesellschaft lautet, dass wir einen tiefgreifenden gesellschaftlichen Strukturwandel erleben, in dessen Verlauf sich in den letzten dreißig Jahren die klassische, die *industrielle Moderne*, in eine neue Form der Moderne verwandelt, die ich *Spätmoderne* nenne. Das Verständnis der Strukturen dieser Spätmoderne aber ist noch unterentwickelt.

Die industrielle Moderne formierte sich seit Beginn des 20. Jahrhunderts und erreichte ihren Höhepunkt in den Wohlstandsgesellschaften der oben erwähnten glorreichen drei Nachkriegsjahrzehnte bis in die 1970er Jahre hinein. Sie war eine Gesellschaftsform, die auf allseitige Rationalisierung, Technisierung und Planung setzte. Die industrielle Massenproduktion in den Großbetrieben war für sie ebenso kennzeichnend wie der Massenwohnungsbau, die keynesianische Globalplanung der Wirtschaft, der Ausbau des Wohlfahrtsstaates und der feste Glaube an den technischen Fortschritt. Für die Individuen bedeutete die industrielle Moderne, in einer *affluent society* (John Kenneth Galbraith) mit verhältnismäßig egalitärem Lebensstandard zu leben. Die soziale Kontrolle und die kulturelle Homogenität wie auch der kulturelle Konformismus waren hoch, eine eindeutige Rollenverteilung der Geschlechter sowie die Diskriminierung sexueller und ethnischer Minderheiten bildeten nicht die Ausnahme, sondern waren die Regel. Mit dem französischen Historiker Pierre Rosanvallon gesprochen, war diese eine »Gesellschaft der Gleichen« mit all ihren Licht- und Schattenseiten: eine Gesellschaft, in der Regeln des Allgemeinen und des Kollektivs herrschten.⁷

7 Pierre Rosanvallon, *Die Gesellschaft der Gleichen*, Hamburg 2013.

Diese klassische Industriegesellschaft gibt es so nicht mehr, auch wenn sie als Leitmaßstab immer noch in einigen Köpfen herumspukt. Natürlich existieren einzelne ihrer Bestandteile in manchen Bereichen weiter, es gibt immer eine Gleichzeitigkeit des historisch Ungleichzeitigen. Aber als dominante Gesellschaftsformation ist sie von einer anderen verdrängt worden, die von manchen Soziologen als Postmoderne bezeichnet worden ist, von anderen als Hochmoderne, Zweite Moderne oder Hypermoderne. Ich verwende den Begriff der Spätmoderne. Dieser Strukturwandel hat sich bereits in den 1970er und 80er Jahren angebahnt – emblematische Ereignisse sind die Studentenrevolte von 1968, die Ölkrise und der Zusammenbruch des zentral gesteuerten globalen Finanzsystems von Bretton Woods 1973 sowie die Entwicklung des Apple I, des ersten bezahlbaren Personal Computer 1976. Ihre ausgereifte Form erhält die Spätmoderne seit den 1990er Jahren. Sie ist unter anderem durch eine radikale Globalisierung gekennzeichnet, in deren Verlauf die für die industrielle Moderne so typische und klare Trennung zwischen »Erster«, »Zweiter« und »Dritter Welt« sich aufhebt und die Grenzen zwischen dem globalen Norden und dem globalen Süden immer stärker verschwimmen. In Teilen des Südens findet nun eine rasante Modernisierung statt, während Teile des Nordens ihren überlegenen Status einbüßen.

Die Strukturmerkmale dieser Spätmoderne zusammenhängend auf den Begriff zu bringen, bleibt eine Herausforderung. Das liberale Fortschrittsnarrativ würde hier – ich hatte es zu Anfang angedeutet – im Wesentlichen Globalisierung (positiv verstanden), Demokratisierung, Expansion der Märkte, Liberalisierung und Vernetzung wahrnehmen. Auf diese Weise würde der Strukturwandel einseitig als eine lineare Entwicklung begriffen. Wir müssen jedoch lernen, die Spätmoderne als eine widersprüchliche, konflikthafte Gesellschaftsformation zu begreifen, die durch eine Gleichzeitigkeit von sozialem Aufstieg und

Abstieg, eine Gleichzeitigkeit von kultureller Aufwertung und Entwertung charakterisiert ist – am Ende durch Prozesse der Polarisierung. Genau dies macht sie explosiv. Diese Asymmetrien und strukturellen Disparitäten sind als solche ganz überwiegend weder geplant noch bewusst herbeigeführt worden, sondern das, was Soziologen nichtintendierte Handlungsfolgen nennen. Gerade deswegen irritieren sie.

Im Gegensatz zur Gesellschaft der Gleichen der industriellen Moderne nimmt die Spätmoderne mehr und mehr die Form einer *Gesellschaft der Singularitäten* an.⁸ Zugespißt formuliert heißt dies: Während die industrielle Moderne in verschiedensten Bereichen auf der Reproduktion von Standards, von Normalität und Gleichförmigkeit basierte und man von einer »Herrschaft des Allgemeinen« sprechen konnte, ist die spätmoderne Gesellschaft an der Verfertigung von Besonderheiten und Einzigartigkeiten, sie ist an der Prämierung von qualitativen Differenzen, Individualität, Partikularität und dem Außergewöhnlichen orientiert. Wenn man eine in der Soziologie und der politischen Debatte vertraute Begrifflichkeit verwenden will, könnte man die Spätmoderne in einem ersten Zugriff als eine Gesellschaft des radikalisierten Individualismus umschreiben. Sie treibt gewissermaßen jenen Individualismus, welcher der Moderne von Anfang an eigen war, auf die Spitze. Allein: Der traditionsreiche Begriff des »Individualismus« scheint mir ebenso wie jener der »Individualisierung« zu mehrdeutig und zugleich zu eng, um präzise jene gesellschaftlichen und kulturellen Prozesse beschreiben zu können, welche die Spätmoderne charakterisieren.⁹

8 Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin 2017.

9 Mit »Individualismus« ist meist eine Kultur gemeint, in der die Selbstverantwortung des Einzelnen gegenüber gemeinschaftlichen Bindungen ein Primat erlangt, und mit »Individualisierung« jener Prozess, in dem Individuen aus solchen kollektiven Bindungen »freigesetzt«

Ich ziehe daher die Begrifflichkeit der *Singularisierung* vor. Sie bezeichnet schärfer die sozialen Prozesse, in denen Besonderheiten und Einzigartigkeiten, in denen Nichtaustauschbarkeit, Unvergleichlichkeit und Superlative erwartet, fabriziert, positiv bewertet und erlebt werden.¹⁰ In der Spätmoderne etabliert sich großflächig eine soziale Logik der Singularisierung, wie sie in früheren Phasen der Moderne lediglich in schmalen Segmenten der Gesellschaft existieren konnte. Sie hat eine unweigerlich paradoxe Struktur: Es bilden sich in gesellschaftlichen Kernbereichen *allgemeine* Strukturen und Praktiken aus, deren Interesse systematisch am *Besonderen* ausgerichtet ist. Singularitäten bewegen sich also nicht außerhalb der Sozialwelt oder sind gegen sie gerichtet, sondern befinden sich mitten in ihrem Zentrum. Sie werden nicht »in die Freiheit entlassen«, sondern in der gesellschaftlichen Praxis verfertigt.

Anders als die Individualisierung sind die so verstandenen Prozesse der Singularisierung nicht mehr auf menschliche Individuen beschränkt. Natürlich prämiert die spätmoderne Gesellschaft auch die Besonderheit einzelner Menschen – etwa eine exzellente berufliche Performance, einen Spitzensportler, eine prominente Klimaaktivistin oder eine außergewöhnliche Bloggerin –, aber sie zeichnet auch die Singularität von Dingen und Objekten aus, etwa die vorgebliche Authentizität und Nichtaustauschbarkeit begehrter Waren, Güter und Marken, welche teilweise wie Kunstwerke verehrt werden. Sie unterzieht auch räumliche Einheiten einer Singularisierung – etwa Städte oder Landschaften als wiedererkennbare, »wertvolle« Orte – ebenso

werden. Vgl. Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986.

¹⁰ Vgl. dazu auch Igor Kopytoff, »The Cultural Biography of Things«, in: Arjun Appadurai (Hg.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge 1986, S. 64–91.