

Das historische Schicksal der Moderne

Gregory Baum

Die Moderne: eine soziologische Perspektive

Soziologen neigen dazu, die Moderne als die Zivilisation zu definieren, die im späten 18. Jahrhundert von zwei bedeutenden gesellschaftlichen Ereignissen initiiert wurde: von der industriellen Revolution und der demokratischen Revolution. Diese tiefgreifenden institutionellen Veränderungen schufen und förderten eine neue Kultur. Die industrielle Revolution brachte großen Reichtum mit sich, vervielfachte den Einfluß des Kapitalismus auf die Gesellschaft und schuf zwei neue soziale Klassen: die Großindustriellen als die neue herrschende Klasse und die Arbeiterklasse. Außerdem entwickelte sie die moderne Metropole. Sie förderte die Entwicklung von Wissenschaft und Technik und begründete die Aussicht auf unbegrenzten Fortschritt.

Die demokratische Revolution, unabhängig von der Industrialisierung und dennoch auf verschiedene Weise mit ihr verbunden, hatte ebenfalls enorme kulturelle Auswirkungen. Sie lehnte die traditionellen Hierarchien ab, verhalf den Idealen von Freiheit und Gleichheit zum Durchbruch und erzeugte im Bürgertum und

schließlich auch im einfachen Volk das Verlangen nach politischer Mitwirkung. Paradoxiertweise brachte die Demokratie zur gleichen Zeit den modernen Staat hervor, der von der Zentralisierung der Macht und einer ständig zunehmenden Bürokratie gekennzeichnet ist.

Die zwei Revolutionen verkörperten Ideen, die im Aufklärungsdenken des 17. und 18. Jahrhunderts ihre Wurzeln haben, das traditionelle Werte und Institutionen ablehnte und die Vernunft als das Organ der Selbstbefreiung des Menschen betrachtete. Vernunft meint hier überprüfbare wissenschaftliche Verfahren, die die Natur und die Gesellschaft verständlich und kontrollierbar machen sollen; Vernunft bezeichnet außerdem die Vernunftphilosophie, die die Bestimmung des menschlichen Lebens im Sinne von Freiheit und Verantwortung definierte.

Die so entstehende neue Welt rief in den verschiedenen Bereichen der europäischen Gesellschaft Reaktionen hervor, die einen neuen politischen Wortschatz einführten¹. Die Menschen, die die Revolutionen angeführt hatten, die kulturelle Umwandlung begrüßten und auf die Vernunft als Wegweiser zum menschlichen Fortschritt vertrauten, waren «die Liberalen», die besonders stark im aufstrebenden Bürgertum vertreten waren. Der Erfolg von industriellem Kapitalismus und politischer Demokratie verhalf dem «Liberalismus» zu seiner Position als vorherrschender philosophischer Überzeugung in den modernen Gesellschaften. Aber es gab auch Menschen, die das Aufkommen der Moderne beklagten und die versuchten, eine weitere Ausbreitung ihrer Ideale zu verhindern: Dies waren «die Konservativen». Bei ihrer Verteidigung der traditionellen Werte waren die Konservativen oft sehr erfinderisch und entwickelten originelle Ideen: Aus diesem Grund muß das konservative Denken als Teil der Moderne angesehen werden². Eine weitere Reaktion auf die aufkommende moderne Gesellschaft war bei «den Radikalen» zu finden. In Übereinstimmung mit den Liberalen akzeptierten sie die soziale Veränderung und den vernunftgeleiteten Fortschritt, jedoch beklagten sie gemeinsam mit den Konservativen viele Ergebnisse der Modernisierung. Zu den berühmtesten radikalen Gruppen gehörten «die Sozialisten», die dafür plädierten, daß die revolutionäre Umgestaltung der Gesellschaft noch nicht weit genug gegangen und die

Demokratie ein leeres Versprechen sei, wenn sie nicht die Demokratisierung der wirtschaftlichen Strukturen einschloße.

Die Denker des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die das Erscheinen der modernen Welt untersuchten und sie mit der alten, feudal-aristokratischen Gesellschaft verglichen, entwickelten eine kritische Literatur, aus der die Soziologie als Wissenschaft hervorging. Diese Philosophen (Durkheim, Fustel de Coulange, Le Play, Marx, Simmel, Tocqueville, Tönnies, Weber) besaßen eine Sensibilität für die Schattenseite der industriellen und der demokratischen Revolution. Auf die eine oder andere Weise erkannten sie alle, daß industrieller Kapitalismus und liberale Demokratie die gesellschaftliche Solidarität unterminierten, dem Individualismus Vorschub leisteten, alle Werte auf den der Nützlichkeit reduzierten und einen universellen Relativismus förderten. Der junge Marx bedauerte «die Entfremdung», die den Menschen aufgebürdet wird und sie daran hindert, Verantwortung für ihre politischen und wirtschaftlichen Institutionen zu übernehmen, Durkheim beklagte die in weiten Teilen der Bevölkerung durch den Rückgang der Gemeinschaft und den Kult des Individuums verursachte «Anomie» und Weber mißbilligte «die Rationalisierung» der menschlichen Existenz durch die ständig zunehmende Ausbreitung von Technologie und Bürokratie.

Moderne und Religion

In Europa ging der Eintritt in die Moderne einher mit der Säkularisierung. Die Religion mußte nun ihre Nützlichkeit in den Kategorien unter Beweis stellen, die durch die Rationalisierung der Gesellschaft aufgestellt worden waren. Da neue, weltliche Mythen, abgeleitet von der Aufklärung, nun das Schicksal der Gesellschaft bestimmten, verlor die Religion eine wichtige Funktion, die sie bis dahin ausgeübt hatte. Die neuen sozialen Klassen, d. h. das Bürgertum und das Proletariat, konnten der Religion keinen großen Nutzen abgewinnen. Die Religion behielt ihre starke Bedeutung in den prämodernen gesellschaftlichen Klassen, in der Aristokratie, bei den Handwerkern, bei den kleinen Kaufleuten, bei den Bauern und allgemein bei den Konservativen, die der traditionellen Gesellschaft nahestanden. Die katholische Kirche identifi-

zierte sich mit dem konservativen Teil der europäischen Gesellschaft und versuchte, die Ausbreitung der Moderne zu verhindern, wo immer sie konnte.

Viele Soziologen haben behauptet, daß die neue Wissenschaftsgläubigkeit und die kulturelle Macht der Rationalität unweigerlich zum Verschwinden der Religion führen müßten. Einige Soziologen lobten das wachsende Vertrauen in die wissenschaftliche Vernunft und die Überwindung der Religion (Auguste Comte), während andere bedauerten, daß die zunehmende Rationalisierung der Gesellschaft «die Entzauberung der Welt» (Max Weber), den Verlust der Religion und die Besessenheit von materiellem Fortschritt zur Folge hatte.

Und dennoch sind die Behauptungen, daß Wissenschaft und Technologie eine religionsfeindliche Kultur erzeugen, nicht völlig überzeugend, da sie die historische Erfahrung der Vereinigten Staaten von Amerika nicht in Betracht ziehen. Als Tocqueville Amerika in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts besuchte, überraschten ihn die Frömmigkeit der Amerikaner und ihr religiöses Leben. Er erkannte, daß die auf freier Entscheidung beruhende, pluralistische, in eine Vielfalt von Denominationen aufgefächerte Religion, die sich so sehr von der europäischen Tradition unterschied, wichtige soziale Funktionen in der amerikanischen Gesellschaft übernommen hatte, indem sie Menschen, die von ihren europäischen Ursprüngen getrennt und in einem riesigen Land ständig auf der Durchreise waren, mit einem starken Gemeinschaftsgefühl und einem Wertebewußtsein ausstattete, die die Rastlosigkeit des amerikanischen Lebensstils zu korrigieren vermochten. Spätere soziologische Studien haben gezeigt, daß die Religion, auch nachdem sich die gesellschaftlichen Strukturen verändert hatten, weiterhin wichtige soziale Funktionen in der amerikanischen Gesellschaft ausübte, selbst wenn eingeräumt werden muß, daß ein hoher Prozentanteil von Intellektuellen von dieser Aussage ausgenommen werden muß³.

Die Frage nach den Auswirkungen der Modernisierung auf die Religion bleibt unbeantwortet. Es gibt zum Beispiel keine Beweise dafür, daß hinsichtlich der Religion in den Ländern Südostasiens, die sich zu hochindustrialisierten Staaten entwickelt haben, wie Hongkong, Singapur, Süd-Korea und Taiwan, eine

rückläufige Tendenz zu verzeichnen sei⁴. Man könnte sogar im Gegenteil behaupten, daß das Aufkommen der Modernisierung in den verschiedensten Regionen Asiens und Afrikas die Bindung der Menschen an ihre religiösen Traditionen intensiviert hat. Während diese Menschen zum einen ein gewisses Ausmaß an Industrialisierung für notwendig halten und demokratische Institutionen attraktiv finden, wollen sie andererseits jedoch eine Assimilierung an die westliche Kultur vermeiden. Obgleich sie sich dem Modernisierungsprozeß öffnen, verlassen sie sich doch oftmals auf ihre religiöse Tradition, um die kulturelle Kontinuität mit ihrer eigenen Vergangenheit nicht zu verlieren.

Die Komplexität der Moderne

Die moderne Zivilisation, bestimmt von Industrialisierung und Demokratie, ist eine komplexe historische Realität. Sie schloß zum einen die dominante liberale Bewegung ein. In der anglo-amerikanischen Welt zeigt John Lockes liberale politische Philosophie bis zum heutigen Tag kulturelle Auswirkungen, z. B. in der Legitimierung der Demokratie, im Schutz der persönlichen Freiheit, im Eintreten für möglichst wenig staatliche Lenkung sowie in der Sanktionierung der kapitalistischen Unternehmen. Aber auch der Marxismus war Teil der Moderne. Sie beinhaltete außerdem die rationalistische Illusion vom notwendigen Fortschritt. Dennoch wurden der Rationalismus der Aufklärung und das Aufkommen der Moderne aufgrund der Vielschichtigkeit der europäischen Gesellschaft von Anfang an von kritischen intellektuellen, kulturellen und sozialen Bewegungen begleitet. Das Aufkommen des konservativen Denkens ist bereits angesprochen worden. Von entscheidender Bedeutung war die Reaktion der Romantik auf die Aufklärung. Sie brachte neue Erkenntnisse und Wertvorstellungen hervor: eine neue, auf die eigene Person gerichtete Innerlichkeit, die Wertschätzung von Erfahrung, die kognitive Dimension von Gefühlen, den Respekt vor aufrichtiger Selbstäußerung, Mißtrauen gegenüber Wahrheiten, die Allgemeingültigkeit beanspruchen, und die Verwurzelung persönlicher Erfahrung in einem historischen Kontext. Die romantische Bewegung bildet einen wesentlichen Bestandteil der Moderne: Ihre Erkenntnisse und Werte prägen noch die gegenwärtige Kultur⁵.

Die Krise der Moderne

Um die Jahrhundertwende kam Max Weber, begleitet von einigen anderen deutschen Intellektuellen, zu der Überzeugung, daß die Rationalisierungstendenz der Moderne, die kulturelle Macht der instrumentellen Vernunft, so überwältigend sei, daß sie sich letztendlich gegen alle gesellschaftlichen Gegenbewegungen durchsetzen und eine starre, unterdrückende, wissenschaftlich programmierte Gesellschaft, «das eiserne Gehäuse», schaffen werde, mit dem der Verlust der Kultur und der Tod aller wirklich menschlichen Träume einhergehen werde. Nach Weber bedeutete dies das Ende der Utopie. Er glaubte, daß jede von einer alternativen Vision inspirierte Gegenbewegung sich vor rationaler Organisation, technischer Vernunft und bürokratischer Kontrolle ergeben und schließlich dabei enden werde, die gleiche programmierte Gesellschaft zu propagieren. Er sagte die Diktatur der Bürokraten voraus. (Webers Beitrag zur Soziologie ist wesentlich größer als diese seine Theorie des Verfalls. Es ist sogar möglich, diese Theorie zu widerlegen, indem man sich auf andere Aspekte von Webers Denken bezieht.)

Nach dem Ersten Weltkrieg fragten sich viele Menschen, ob die Aufklärung nicht ein verhängnisvoller Fehler gewesen sei und ob die moderne, industrielle Gesellschaft nicht aus einem Paradigma der rationalen Kontrolle heraus agiere, das die menschliche Existenz verdinglichen und sie somit letztlich zerstören würde. Diese Befürchtungen wurden von Existentialisten und Phänomenologen geäußert: Sie reagierten auf diese Ängste, indem sie den der wissenschaftlichen Erkenntnis zugeschriebenen Primat in Frage stellten. Dieselben Befürchtungen wurden von populistischen und später von faschistischen Bewegungen geäußert, die für eine postbürokratische, postrationale, gemeinschaftliche Gesellschaft eintraten, die dem emanzipatorischen Vorschub der Aufklärung feindlich gegenüberstand.

Die Sozialphilosophen der Frankfurter Schule gaben auf diese Fragen eine wichtige Antwort⁶. Sie waren sich mit Max Weber darin einig, daß der zunehmende Einfluß der instrumentellen Vernunft die Gesellschaft entmenschlichte, sie lehnten jedoch eine Solidarisierung mit den Denkern ab, die das Vermächtnis der Aufklärung insgesamt ablehnten. Als kritische Erben

der marxistischen Tradition verteidigten die Frankfurter Philosophen die Befreiung aller menschlichen Gruppen von den Strukturen, die Marginalisierung und Verachtung erzeugen, sowie von den schweren Bürden, die auf ihren Schultern lasten, leidenschaftlich als eine Forderung der Vernunft selbst.

Die Mitglieder der Frankfurter Schule erkannten, daß die Aufklärung im Laufe der Zeit zu einem Hindernis für die Emanzipation des Menschen geworden war. Ursprünglich hatte die aufklärerische Rationalität einen zweifachen Vorstoß bedeutet: die instrumentelle Vernunft, die mit Wissenschaft und Technologie agierte, und die praktische Vernunft, die sich mit dem menschlichen Schicksal und der Freiheit des Menschen beschäftigte. Nach Ansicht der Gelehrten der Frankfurter Schule schrumpfte jedoch im Verlauf des 19. Jahrhunderts die aufklärerische Rationalität zur instrumentellen Vernunft allein zusammen. Nachdem man diese Schattenseite der Aufklärung einmal erkannt hatte, bestand die vordringliche Aufgabe der Gegenwart nicht darin, die Aufklärung als ganze abzulehnen, sondern vielmehr, für eine kulturelle Rückgewinnung der praktischen Vernunft als einer Quelle der Moral zu kämpfen und gleichzeitig der instrumentellen Vernunft ihre kulturelle Vorherrschaft zu nehmen. Gegen die Existentialisten und Phänomenologen verteidigten die Frankfurter Philosophen die Bedeutung der Naturwissenschaften, und gegen die Populisten und Faschisten bezogen sie Stellung für Emanzipation und Solidarität als einzigartige, das menschliche Schicksal bestimmende Werte. Die Frankfurter Schule bezeichnete ihre eigene Kritik an der Aufklärung als «dialektisch», da sie Verneinung und Aneignung einschloß, und verwarf jegliche nichtdialektische Ablehnung der Aufklärung als Gefahr für die menschliche Gemeinschaft.

Ist die Moderne am Ende?

In den vergangenen Jahrzehnten haben sich in der westlichen kapitalistischen Gesellschaft so viele Veränderungen ereignet, daß einige Soziologen sich fragen, ob die gesellschaftliche Realität eigentlich noch in die Kategorien der Moderne paßt. Sie führen zum Beispiel an, daß die Besitztümer der Großindustrie auf unzählige

Aktionäre verteilt worden sind, und daß folglich die Großindustriellen nicht mehr die herrschende Klasse bilden. Macht wird nun von hochdotierten technischen Experten ausgeübt, von Wissenschaftlern oder Ingenieuren, die die Unternehmen auf rationelle Art und Weise leiten, nicht unbedingt mit dem Ziel, die Gewinne zu maximieren, sondern eine beständig ansteigende und verlässliche Leistung zu erbringen. Gleichzeitig unterscheiden sich die Arbeiter und Angestellten dieser Firmen hinsichtlich ihrer Kompetenz und ihrer Vergütung dermaßen, daß es keinen Sinn mehr macht, von einer «Arbeiterklasse» zu sprechen. Nach Ansicht dieser Soziologen ist die Gesellschaft postindustriell geworden.

Daniel Bell zeichnet ein rosarotes Bild dieser postindustriellen Gesellschaft⁷. Seiner Meinung nach gehören Klassenunterdrückung und Klassenkampf und die endlosen ideologischen Debatten der Vergangenheit an. Die Probleme der Gesellschaft haben sich auf eine rein technische Ebene verlagert: Sie können von technischen Experten mit Hilfe von objektiver Wissenschaft, technologischem Know-how und administrativer Vernunft gelöst werden. Die postindustrielle Gesellschaft — so glaubt Bell — schafft einen neuen Raum für die Entfaltung menschlichen Lebenssinnes und persönlichen Glücks.

Eine realistischere Darstellung der postindustriellen Gesellschaft findet sich bei Alain Touraine, der ebenfalls feststellt, daß Großindustrielle und Industriearbeiter keine wirtschaftlichen Klassen mehr bilden, und daß die Macht nun von technischen Experten in der Bürokratie der Industrie, von der Regierung und allen großen Organisationen ausgeübt wird. Die Arbeiterklasse ist nicht mehr das besondere Opfer der Entfremdung: Die postindustrielle Gesellschaft bürdet die Entfremdung einer viel größeren Gruppe von Bürgern auf. Touraine macht sich diese Analyse in brillanter Weise zunutze, um das Aufkommen der neuen sozialen Bewegungen zu erklären — Umweltbewegung, Friedensbewegung, Frauenbewegung, Genossenschaftsbewegung, Bewegung zur Rettung der Städte, Solidaritätsbewegung mit der Dritten Welt und viele mehr. Der Klassenkampf ist, zumindest teilweise, vom Kampf der Bürger gegen die verschiedenen Formen der Bürokratie verdrängt worden⁸.

Obwohl mich viele Aspekte von Touraines Analyse überzeugen, finde ich es irreführend, die heutige Gesellschaft als «postindustriell» zu bezeichnen. Diese Bezeichnung ist mißverständlich, da die institutionellen und kulturellen Konsequenzen des industriellen Kapitalismus noch immer da sind: der Glaube an die Logik des Marktes, das Vertrauen in die instrumentelle Vernunft und die utilitaristische Anthropologie.

Einige Philosophen haben behauptet, daß sich die westliche Gesellschaft auf dem Weg in das postmoderne Zeitalter befinde. Einige meinen, der Holocaust sei eine Epiphanie des Grauens gewesen, die das trügerische Wesen der Vernunft, der Emanzipation und der Menschheit entlarvt habe. Diese Behauptung verdient ernsthafte Beachtung. Emil Fachenheim äußert sich hierzu in seinem Buch «To Mend the World»⁹. Ihm zufolge bleiben für die Welt nach dem Holocaust die Einsichten und Verpflichtungen gültig, die während des Holocausts von dessen Opfern aufrecht erhalten wurden und sie ihrerseits am Leben erhielten. Er erzählt seinen Lesern von den großartigen Menschen, die dank ihres Vertrauens auf die menschliche Vernunft oder dank ihres Glaubens der Herrschaft des Terrors widerstehen konnten. Um ihretwillen dürfen wir die gemeinsame Berufung der Menschheit nicht aufgeben.

Wichtiger ist vielleicht die Tatsache, daß die meisten postmodernen Philosophen irgendwann einmal den Marxismus mit seiner Theorie von der historischen Notwendigkeit vertreten haben. Nachdem sie den totalitären Charakter der kommunistischen Staatsform erkannt hatten, bereuten sie ihre Vergangenheit und verkündeten lauthals «la fin des grands récits», den Zusammenbruch aller Meta-Geschichten und weltlichen Mythen, der marxistischen wie der liberalen, die vorgaben, den gesamten Verlauf der Geschichte interpretieren zu können. Da die postmodernen Philosophen diese Mythen mit der Moderne identifizieren, begrüßen sie nun begeistert die Ankunft des postmodernen Zeitalters. Diskreditiert wurde ihrer Meinung nach das aufklärerische Verständnis von universeller Vernunft. Es war ein moderner Irrglaube anzunehmen — so argumentieren sie weiter —, Menschen könnten Schöpfer der Emanzipation sein und Verantwortung für ihre soziale Welt übernehmen. Es gibt keine allen Menschen gemein-

same Geschichte, sagen sie; es gibt lediglich eine Pluralität von Gruppen und Gemeinschaften, von denen jede in ihren eigenen Traditionen wurzelt, ohne einen verbindenden Logos, der ihnen ermöglichen würde, einen Dialog einzugehen und zusammenzuarbeiten.

Ist es sinnvoll, diese Theorien als postmodern zu bezeichnen? Wie ich in diesem Artikel gezeigt habe, ist die Moderne eine komplexe historische Realität, die von Anfang an Kritik an der Vernunft der Aufklärung einschließt — denken Sie an Rousseau, denken Sie an Kierkegaard —, die nicht auf die Rückkehr zur Vergangenheit drängte, sondern den Blick auf neue Sphären der Reflexion eröffnete. Was als postmodern bezeichnet wird, ist eine Phase der Moderne selbst.

In seinem Buch «La condition postmoderne» stellt Jean-François Lyotard eine soziologische Interpretation des Eintritts in das postmoderne Zeitalter vor¹⁰. Er ist der Überzeugung, daß der gegenwärtige Kapitalismus seine eigene Historizität transzendiert hat, da er eine sich selbst erhaltende Stabilität erreicht hat. Organisiert in gigantischen, nationale Grenzen überschreitenden Konzernen, wird die Weltwirtschaft geleitet von Managerteams, die auf der Basis von rein technischen, wertfreien, wissenschaftlichen Grundlagen arbeiten. Das Weltwirtschaftssystem, ausgerichtet auf die Erhaltung und Steigerung seiner Leistung, hat kein historisches Subjekt mehr. Weder Personen, noch Personengruppen, noch Regierungen sind in der Lage, Verantwortung für seine Orientierung zu übernehmen. Die Wirtschaft ist subjektlos geworden.

Indem sie unter dieser alles umfassenden, industriellen, computerisierten Kuppel leben, entdecken die Menschen, daß die Vorstellungen der Aufklärung von Vernunft, Geschichte und Emanzipation völlig illusorisch sind. Befreit von historischer Verantwortung, sind sie nun frei, die vergessenen oder unterdrückten Aspekte ihres Lebens zu erforschen, sich der Einzigartigkeit und der Vielfalt zu erfreuen und neue Netze unter Gleichgesinnten zu knüpfen, die zusammen dem Druck der Gleichförmigkeit, der ihnen von der alles umfassenden eisernen Kuppel auferlegt wird, standhalten können.

Lyotards postmoderne Theorie steht oder fällt mit seiner Analyse des gegenwärtigen Kapitalismus. Obwohl sie eine brillante Karikatur darstellt, kann seine Studie weder eine Erklärung für die Konflikte zwischen der europäischen,

der amerikanischen und der südostasiatischen Wirtschaft, noch für die tödlichen irrationalen Aspekte geben, die der Kapitalismus in der menschlichen Gemeinschaft hervorbringt, zu denen nicht zuletzt die enorme Zunahme der Armen, der Obdachlosen und der Hungernden gehört.

Wir leben immer noch in der Zivilisation, die von Industrialisierung und Demokratie geschaf-

fen wurde, wir sind immer noch gefangen in dem Widerspruch zwischen gegensätzlichen Kräften, der Vorherrschaft der instrumentellen Vernunft mit ihren entmenschlichenden Konsequenzen und den Widerstandsbewegungen, die, unabhängig davon, ob sie weltlich oder religiös sind, auf der Überzeugung basieren, daß die Menschheit einer ethischen Berufung folgen muß.

GREGORY BAUM

Gregory Baum wurde 1923 in Berlin geboren; seit 1940 lebt er in Kanada. Er studierte an der McMaster University in Hamilton, Ontario, an der Ohio State University, an der Universität von Fribourg in der Schweiz und an der neuen School for Social Research in New York. Er ist Magister und Doktor der Theologie und zur Zeit Professor für Theologie und Sozialethik an der McGill University in Montreal. Er ist Herausgeber der Zeitschrift *The Ecumenist*. Zu seinen Veröffentlichungen gehören die Titel *Religion and Alienation* (1975), *The Social Imperative* (1978), *Catholics and Canadian Socialism* (1980), *The Priority of Labor* (1982), *Ethics and Economics* (1984) und *Theology and Society* (1987). Anschrift: McGill University, 3520 University Street, Montreal, P.Q., H3A 2A7, Kanada.

¹ Robert Nisbet, *The Sociological Tradition* (New York 1966) 9-16.

² Karl Mannheim, *Konservatismus*, hrsg. von David Kettler u. a. (Frankfurt/Main 1985).

³ Vgl. die jüngste hierzu erschienene Studie von Robert Wuthnow, *The Restructuring of American Religion* (Princeton 1988).

⁴ James Beckford/Thomas Luckmann (Hgg.), *The Changing Face of Religion* (Newbury Park, CA, 1989).

⁵ Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Harvard 1989).

⁶ Vgl. den Beitrag von H. Peukert, *Die philosophische Kritik der Moderne*, in diesem Heft, S. 465-471.

⁷ Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society* (Harmondsworth 1976).

⁸ Alain Touraine, *The Self-Production of Society* (Chicago 1977) und *The Voice and the Eye* (Cambridge 1981).

⁹ Emil Fackenheim, *To Mend the World* (New York 1982).

¹⁰ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne* (Paris 1979).

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Kett