

**Kultur, Struktur, Vergleich.
Multiple Modernities und die Aktualisierung von Max
Webers Soziologie**

**Culture, structure, comparison. Multiple modernities and the
updating of Max Weber's sociology**

Thomas Schwinn

Universität Heidelberg

ABSTRACT

This article intends to analyze the extent of Max Weber's theory in the global context of our society. It searches in it the tools to explain the social facts according to variations that include each social frame. It deals with a reflection on the limits of the social theories that depend on a universal logic of development. The aim would be to stress on Weber's theory to criticize the universal models of classical theory of modernization and reconstruct the sociological research from the point of view of comparative methodology.

KEY WORDS: Modernity, culture, modernization, ideal types and variations

Ein Kritiker des Multiple-Modernities-Ansatzes hat sein Unbehagen an dieser Theorie mit folgender Argumentation vorgetragen: „We also find some differences in the ordinary lives led by the various populations: in the rites they perform, in the deities (if any) they worship, in the (religious and secular) festivals they celebrate, in the diets they prefer, etc. Yet, the lived experience of a typical ethnic Chinese physician/business woman/office clerk/industrial worker in Singapore probably resembles that of her Anglo-Saxon (or French or Swedish, etc.) counterpart living anywhere in the world more than that of a

typical Chinese peasant living in one of China's poorest western provinces or that of her own ancestors who migrated to Singapore three generations earlier. If the multiple modernists were right, then common cultural roots should separate the ethnic Chinese *more* from their Western counterparts than from each other; if modernization theory were correct, then we would expect greater homogeneity within socio-economically similar groups than among people of similar ethnic and civilizational origin, but subject to vastly different levels of development. The available evidence [...] clearly favours the second proposition.“ (Schmidt 2007: 223).

Man muss dieser Einschätzung nicht folgen, kann aber gleichwohl sehen, dass damit zentrale Fragen angesprochen sind: Welche Unterschiede machen wirklich einen Unterschied? Sind es die von Entwicklungsniveaus traditional versus modern oder die Varianten auf einem gleichen Niveau; haben kulturelle Unterschiede eine Bedeutung gegenüber strukturellen, etwa ökonomischen Dynamiken; auf welcher Ebene sind Unterschiede und Gemeinsamkeiten zu identifizieren: der Lebensführungs-, der Ordnungsebene oder der kulturellen Ebene. Die Begriffe, die wir setzen, lassen uns Unterschiede erkennen; sie sortieren Wichtiges von Unwichtigem. In dem Maße, wie sich die Moderne global ausbreitet, wird es schwieriger, Gemeinsamkeiten und Unterschiede begrifflich überzeugend zu erfassen. Bei der soziologischen Theorie findet man für diese Fragen kaum ein Problembewusstsein und entsprechend auch keine kategorialen Angebote. Die meisten Theorien haben sich in ihrer Entstehung an der Durchbruchproblematik von der Vormoderne zur Moderne abgearbeitet und dafür reichhaltige begriffliche Unterscheidungen angeboten: traditional-rational, mechanisch-organisch, segmentär-stratifikatorisch-funktional differenziert oder die *pattern variables*. So sehr mit diesem einen großen Unterschied befasst, gerät das Bild der Moderne allzu kompakt, und die Theorien haben kaum etwas anzubieten, um die sich ausbreitende Moderne differenziert in ihren Varianten zu erfassen. Deshalb ist die berechtigte Frage der Kritiker nach den Kriterien von Modernitätstypen momentan schwer zu beantworten. Noch die Großtheorien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von Talcott Parsons, Niklas Luhmann, Jürgen Habermas und des Neoweberianismus haben sich ihre zentrale Analyseperspektive durch die soziologischen Klassiker des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts vorgeben lassen: Die Frage, welche Unterschiede einen Unterschied machen, beantworten sie mit dem Epochenbruch vormodern - modern. Es ist zu vermuten, dass eine theoretisch differenzierte Erfassung der globalen Ausbreitung der Moderne und den dabei womöglich entstehenden verschiedenen Ausprägungen eine ähnliche

intellektuelle Großanstrengung erfordern wird, wie die Bestimmung der Differenz zur Vormoderne in den klassischen Theorien.

Hierfür bietet die These einer „Vielfalt der Moderne“ eine fruchtbare, interessante Heuristik (Eisenstadt 2000; 2006). Warum ist hier eine Verknüpfung mit Max Webers Forschungsprogramm sinnvoll? Dies ist in zweierlei Hinsicht empfehlenswert. Zum einen hat die Weber'sche Soziologie in der jüngsten Diskussion, die mit Stichworten wie Globalisierung und Weltgesellschaft belegt ist, kein eigenständiges Theorieangebot vorgelegt. Das ist erstaunlich, bedenkt man, dass Weber in seiner vergleichenden Religionssoziologie die Welt eigentlich schon im Blick hatte. Die okzidentale Entwicklung wird nicht isoliert, sondern mit Blick auf andere Regionen und Religionen verständlich gemacht. In Webers dreigliedrigem Forschungsprogramm, Methodologie, Theorie und historisch-materiale Analyse, ist das letzte Glied in den zurückliegenden Jahren zu kurz gekommen. Diese historisch-materiale Seite seines Forschungsprogramms muss aktualisiert werden. Die theoretische und methodologische Seite seiner Soziologie wurde in den letzten Jahrzehnten gut entwickelt und zu einer konkurrenzfähigen Theorie ausgebaut. Der Anschluss an die Multiple-Modernities-These bietet die Möglichkeit, sich gegenüber anderen Ansätzen in der aktuellen Diskussion sichtbar zu positionieren und Webers historische Soziologie weiterzuführen.

Zum anderen verspricht der Anschluss an Max Weber auch einen Gewinn für die Debatte selbst. Das gilt für Eisenstadts These einer Vielfalt der Moderne, die in vielerlei Hinsicht konzeptionelle Blind- und Schwachstellen aufweist (Schwinn 2006; 2009). Das gilt aber auch für die Globalisierungsthematik generell, die sich in einem heterogenen und unübersichtlichen Zustand befindet. Den Großthesen von einem Weltsystem oder einer Weltgesellschaft steht eine kaum noch zu überblickende Variantenforschung zu Formen des Kapitalismus, demokratischer Regime, Wohlfahrtsstaaten, Bildungs-, Rechtssysteme, Familientypen usw. gegenüber. Die von den Weltsystem-Theoretikern behaupteten durchgehenden Vergesellschaftungsprozesse sind mit einer Fülle von empirisch nicht zu ignorierenden Varianzen und Unterschieden konfrontiert.

Weber interessierte der Durchbruch zur Moderne, aktuell steht die Ausbreitungsproblematik im Mittelpunkt. Die Aktualisierung seiner historischen Soziologie hat sich an seiner Methodologie und Theorie zu orientieren, die auch für die neue Fragestellung ihre Gültigkeit behalten. Die Religionssoziologie und seine historischen Konstellationsanalysen bieten dafür

die nötigen Analysedimensionen: Kultur, Ordnungen und Handlungsorientierungen (Schluchter 2009: 32). Dieses Schema muss ergänzt werden durch die Unterscheidung verschiedener Aggregatebenen: die globale und die regionale bzw. nationale (Abbildung 1).

Abbildung 1. Multiple Modernities: Ein Analyseraster

Aggregat/ Konstellationsebene Analysedimension	global	regional/national
Kultur	weltweite Orientierungsstandards z.B. Menschenrechte	religiöse Erbschaften
Ordnungen Institutionen Sozialstruktur	z.B. kapitalistischer Markt	Formen des Kapitalismus, des Sozialstaates
Lebensführungen Handlungsorientierungen	transnationale Eliten	länderspezifische Lebensläufe

In Webers vergleichenden Analysen spielten die Wechselwirkungen zwischen den Welt- bzw. den großen Kulturreligionen keine Rolle. Mehr oder weniger abgezielte Konstellationsräume und deren Vergleich standen im Fokus. Aktuell muss eine zusätzliche globale Ebene angesetzt werden, die, so ist anzunehmen, regional- und länderspezifische Konstellationen nicht schluckt oder auflöst, die aber Kontextbedingungen für deren Reproduktion setzt. Freilich ist dies keine Einbahnstraße. Globale Kontextbedingungen werden stärker oder dominant durch bestimmte regionale, sehr dynamische Konstellationen geprägt. Die Beziehungen und Wechselwirkungen der verschiedenen Ebenen und Dimensionen gilt es zu klären und nicht ex ante durch theoretische Setzung eine bestimmte zu privilegieren. Sortiert man vorhandene Studien und Ansätze nach diesem Analyseraster, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, wird deren selektive und begrenzte Analyseperspektive sichtbar.

Abbildung 2. Schwerpunkte und Grenzen vorhandener Forschungsansätze

	global	regional/national
Kultur	Stanforder Ansatz	area studies, cultural studies
Ordnung, Struktur	Bielefelder Ansatz	Varieties-Forschung
Handlung, Lebensführung	transnationale Elitenforschung, Migrationssoziologie	Wirtschaftsstilforschung, Lebenslaufforschung

Im Folgenden kann keine Analyse präsentiert werden, die sich über alle drei Dimensionen und die beiden Ebenen erstreckt. Das ist momentan ein noch zu umfangreiches Projekt. Der Anspruch ist bescheidener. Es interessieren Mechanismen, die zu Variationen und damit zu verschiedenen Formen von Modernität führen. Dies wird für die Kultur- (I) und die Ordnungs- bzw. Strukturdimension (II) verfolgt und im Anschluss die methodologischen Probleme des Vergleichs und der Typenbildung beleuchtet (III).

I. KULTURELLE VARIATIONEN DER MODERNE

Auf den ersten Blick scheint hier bei Weber nicht sehr viel zu holen zu sein. Jeder kennt die Metapher vom „stahlharten Gehäuse der Hörigkeit“. Sie unterstellt, dass sich in der etablierten Moderne die Strukturen mit einer gleichmachenden Mechanik überall durchsetzen. Der Kapitalismus würde sich die Motive, die er benötigt, selbst beschaffen. Schaut man jedoch auf Webers berühmte Studie „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, so stehen dessen Anfang und Ende in einer gewissen, vom Autor nicht thematisierten Spannung zueinander. Ausgangspunkt und ein Anstoß für die Arbeit waren die ökonomisch relevanten Unterschiede von Protestanten und Katholiken seiner Zeit Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts, also des bereits ‚fest im Sattel sitzenden modernen Kapitalismus‘. Die Protestanten waren deutlich überrepräsentiert hinsichtlich Kapitalbesitz, Besuch höherer

Bildungseinrichtungen sowie der Besetzung von Leitungspositionen und „den oberen Stufen der Arbeit in den großen modernen gewerblichen und Handelsunternehmungen“.¹ Die Studie endet mit der Vermutung, der siegreiche Kapitalismus bedürfe der religiösen Stütze nicht mehr, seit er auf mechanischer Grundlage ruhe (Weber 1978: 204). Wie ist die angenommene Irrelevanz der Religion für die moderne Ökonomie mit ihrer zu Beginn statistisch festgestellten Relevanz in Beziehung zu bringen? Von Weber selbst erhält man keine Antwort. Gegen die bei ihm stellenweise anzutreffenden reduktionistischen Tendenzen muss sein volles, zweiseitiges Analyseprogramm zur Geltung gebracht werden: die Ideenbedingtheit der Strukturen und die Strukturbedingtheit der Ideen.

Zunächst werde ich der Ideenbedingtheit der Strukturen nachgehen und dazu eine bestimmte Interpretation der Differenzierungstheorie vorgeschlagen. Differenzierung ist das Kernkonzept soziologischer Theorie. Die Trennung verschiedener Sphären und ihr spannungsvolles Verhältnis zueinander ist eines der kennzeichnenden Merkmale der okzidentalen Moderne. Die Begriffe „Spannung“ oder „Trennung“ lassen zwei Lesarten zu, die auch für ein adäquates Verständnis der Ausbreitungsproblematik relevant sind. Die eine Interpretation ist die der gängigen Differenzierungstheorie. Die Sphären besitzen Eigengesetzlichkeiten und heterogene Rationalitäten, die inkommensurabel sind. Die Rationalitäten bieten einen universellen Sinn- und Ordnungspool der Moderne, der für alle Gesellschaften verfügbar ist, weil sie freigesetzt, d.h. von jeder kulturellen Einbettung gelöst sind. Der historische Entdeckungs- und Entwicklungszusammenhang mag zwar kulturspezifisch gerahmt sein, der Ausbreitungszusammenhang ist es nicht mehr. Sie sind von universeller Bedeutung oder gar Gültigkeit. In diesem Sinne interpretiert die Weltgesellschaftstheorie das global ausgreifende Vergesellschaftungspotential der Teilsysteme.

In einer zweiten Lesart hinterlässt der kulturspezifische Entstehungskontext seine Spuren in der Ausprägung der Sphären. Spannung ergibt sich hier dadurch, dass das sich Absetzende noch geprägt bleibt vom Gegenpart. Es sind nicht völlig inkommensurable Qualitäten, die aufeinanderprallen, sondern den Konflikten unterliegt noch etwas Gemeinsames: *Sinnkonkurrenz* ist das entscheidende Kriterium, mit dem Weber in der „Zwischenbetrachtung“ das Verhältnis der Sphären zueinander analysiert. In der Beziehung Religion – Kapitalismus treffen nicht transzendente Erlösungsideen auf rein materielle diesseitige Bedürfnisse,

¹ Weber (1978: 19) stützte sich auf statistisches Material von 1895.

sondern deren Verhältnis wird auf der Wert- und Sinnenebene verhandelt. Der moderne Kapitalismus mag anethisch sein, aber nicht wert- und sinnfrei. Er stellt eine Wertsphäre dar, die auf einem dominanten Wert ruht. Wertrationales Handeln bestimmt Weber (1980: 12) durch den „bewußten Glauben an den – ethischen, ästhetischen, religiösen oder wie immer sonst zu deutenden – unbedingten Eigenwert eines bestimmten Sichverhaltens rein als solchen“. Einen solchen Katalog der Eigenwerte breitet die „Zwischenbetrachtung“ (Weber 1978: 536ff.) aus – Möglichkeiten der sinnhaften Orientierung.

Dort werden die axiologischen Spannungen und Konflikte von der Religion aus rekonstruiert. Und dies hat einen historischen Grund. Die Entstehung der modernen Gesellschaft ist durch eine spezifisch religiöse Entwicklung mit ausgelöst worden, und zwar so, dass die Religion zunächst die semantisch und operativ führende Ordnung war. Die spannungs- und konflikthafte Ab- und Freisetzungprozesse der weltlichen Ordnungen werden mitbestimmt vom Gegenstück, der Religion, als der historisch dominanten Sphäre. Das gilt nicht nur für die vielfach dokumentierten inhaltlichen Erbschaften des Religiösen im Weltlichen, sondern auch dafür, dass sich überhaupt *Wertsphären* ausdifferenzieren konnten, d.h. Ordnungen mit einem *prinzipiellen* Deutungs- und Gestaltungsanspruch. So verdanken sich die modernen politischen Legitimationsfiguren u.a. einer Übersetzung christlichen Naturrechts in eine weltliches. Die Art des Konflikts wirkt sich auf die darin agierenden Instanzen aus. Die Trennung von Religion und Politik vollzog sich im Okzident in einem langen historischen Streit zwischen Kirche und weltlichen Gewaltenträgern bzw. dem Staat. Auf die dabei geltend gemachten transzendenten Ansprüche des Christentums konnte nicht mit bloß pragmatisch zweckrationalen Argumenten und Strategien reagiert werden. Aussicht auf Erfolg konnte man nur erwarten, wenn man der politischen Sache seinerseits einen prinzipiellen Wert verleihen konnte.

Nicht nur auf politischem Feld, sondern auch auf vielen anderen Feldern sind diese religiösen Überträge in die weltlichen Sphären identifizierbar: Das moderne Arbeitsethos verdankt sich einer Säkularisierung puritanischer Askese; das philosophische Verlangen Descartes' nach einer unbedingten wissenschaftlichen Gewissheit ersetzt das Streben nach religiöser Heilsgewissheit und die säkularisierte Idee der Gleichheit aller vor dem Gesetz den Glauben an die Gleichheit aller Menschen vor Gott. Und Ernst Troeltsch (1963: 49) interpretiert die moderne Kunst seit Aufklärung und Romantik „als Säkularisation des religiösen Gefühlsüberschwanges und seine Richtung auf das Natürliche“. Hier lässt sich eine Reihe von Arbeiten zu den jüdisch-christlichen

Wurzeln neuzeitlicher und moderner Entwicklungen anschließen (Löwith 1979; Blumenberg 1996; Böckenförde 1977; Assmann 2002), die aber in den Sozialwissenschaften kaum rezipiert wurden. In die soziologische Theorie haben sie keinen Eingang gefunden.

In dieser Sichtweise ist Säkularisierung und Differenzierung als bloßer Trennungsvorgang unterbestimmt. Die voll ausgebildeten Wertsphären und Ordnungen können die Eierschalen des Entstehungskontextes nicht völlig abwerfen. Das lässt sich durch Vergleiche bestätigen. Dem Weltablehnungspotential des Christentums, insbesondere des asketischen Protestantismus, steht nach Weber und Eisenstadt eine schwache Transzendenz im Konfuzianismus gegenüber, in Japan fehlt sie nach Eisenstadt (1996) ganz. Im Okzident vollzieht sich die Enttranszendierung erst mit der Moderne, und mit dem asketischen Protestantismus ist eine enorme Steigerung der Weltentwertung an der Tür zur Moderne feststellbar. In Japan findet diese Enttranszendierung bereits lange vor der Moderne statt (Schwinn 2013: 88ff.). Während im Okzident die Lebenssphären mit religiösen Legitimationsfiguren gestützt waren und diese sich in die säkularisierte Form der Werte übersetzen, ist in konfuzianischen Ländern das Eigenrecht von Ordnungen weniger ausgeprägt. Weber beschreibt die Lebensordnungen in der „Zwischenbetrachtung“ als *Wertsphären*, d.h., sie besitzen einen Eigenwert, der sie prinzipiell gegen bloß pragmatische Erwägungen auf Kurs hält. Dies ist ein Nachschein des transzendenten Potentials einer bestimmten Religion. Im konfuzianischen Kontext zählen die Ordnungen dagegen mehr zweckrational, in ihrem Leistungsaspekt.

Eine solche Interpretation muss das globale Vergesellschaftungspotential der differenzierten Ordnungen vorsichtiger einschätzen und stärker mit kulturbedingten Varianzen rechnen. Die ideellen Erbschaften der Religionen können weitergehende soziale Wirkungen entfalten, indem gewisse ihrer Gehalte sich in eine säkulare Gestalt übersetzen. Das lässt sich mit einem Beispiel konkretisieren: der Überführung der Theodizee in die säkulare Anthropodizee. Das Problem der irdischen Ungleichverteilung von Vor- und Nachteilen kann nicht mehr durch Verweis auf jenseitige Zuständigkeiten und Ausgleiche gelöst werden, sondern wird nun als ein von Menschen Gemachtes begriffen und ein Ausgleich muss durch diesseitige Institutionen gefunden werden. Rieger/Leibfried (2004: 51f., 70ff., 187f., 204f.) erklären damit die Unterschiede wohlfahrtsstaatlicher Entwicklungen in westlichen und ostasiatischen Ländern. Die Schwierigkeiten der Modernisierungstheorie, die von einer festen Sequenz bzw. einem komplementär aufeinander angewiesen

institutionellen Set von Kapitalismus, Demokratie und Sozialstaat ausgeht, verdanken sich einer funktionalistischen Modellvorstellung. In dieser werden Institutionen auf technische Prozeduren oder auf ihren Leistungsaspekt reduziert und müssten folglich in jedem Kontext gedeihen. Zu dieser Annahme passt jedoch nicht die empirische Einsicht, dass gleichartige politische und wirtschaftliche Verhältnisse nicht zu gleichen Formen von Sozialpolitik führen. Dies lässt sich nur dann erklären, wenn man Sozialpolitik als einen institutionellen Komplex begreift, der eigene Werte und Normen benötigt. Diese sind gegenüber dem kapitalistischen Markt in hohem Maße legitimationsbedürftig. Die dafür erforderlichen Gerechtigkeitsvorstellungen verdanken sich nach Rieger und Leibfried u.a. einer christlichen Erbschaft. „Hier findet ein doppelter Verschiebungsprozess statt: Die heimatlos gewordenen Heilsversprechen drängen danach, einem neuen Subjekt, der Sozialpolitik, zugeschrieben zu werden, und diese anspruchsvolle Reformmaschinerie verlangt dringend nach höheren Weihen“ (Rieger/Leibfried 2004: 52). Der Wohlfahrtsstaat ist nicht nur Instrument und Ergebnis der Säkularisierung, sondern selbst auch die säkularisierte Version konfessioneller Sozialdoktrinen (Manow 2008: 12). Diese Legitimationsquelle liefert nach Einschätzung der beiden Autoren der Konfuzianismus nicht. Generell sind das transzendente Potential der Wertsphären und ihr Spannungsverhältnis zueinander in diesem Kulturkreis geringer ausgeprägt. Die entsprechenden Institutionen sind dadurch politisch disponibler. Sie zählen mehr in ihrem strategischen Leistungsaspekt und sind weniger wertrational in der Kultur verankert. Die Fähigkeit, auch lange anhaltende ökonomische Leistungskrisen zu überstehen, verlangt mehr als bloße funktionale Zweckdienlichkeit, sie ist von einem Legitimationsglauben abhängig.

Gleiches gilt für den Einfluss des Konfuzianismus auf den Kapitalismus. Herrmann-Pillath (1996: 178f.) stellt fest, dass „im chinesischen Kulturraum vom Altertum bis zur jüngsten Gegenwart keine sozialphilosophische Begründung, Legitimation und systematische geistige Durchdringung genau jener Phänomene erfolgt ist, bei denen gerade Chinesen heute weltweit eine prominente Rolle spielen: Nämlich der Marktwirtschaft und dem Unternehmertum“. Die mangelnde ideelle, weltanschauliche Rechtfertigung und Verankerung des marktwirtschaftlichen Wettbewerbs, der im Okzident lange historische Auseinandersetzungen u.a. mit der Religion vorausgehen, führt zu einer für westliche Augen merkwürdigen Kombination von chinesischem Kapitalismus und Sozialismus. Für die Eliten ist unternehmerisches Handeln

„funktional notwendig“, aber weniger durch Werte begründbar oder zu rechtfertigen (vgl. a. Osterhammel 2002).

Die verschiedenen Sphären besitzen nicht ein überall gleichermaßen verfügbares globales oder universelles Vergesellschaftungspotential. Sie sind ohne kontextspezifische Rahmungen nicht institutionalisierbar. Für die Ökonomie gibt es dafür in den letzten Jahrzehnten eine reichhaltige Forschungsliteratur (Berghoff/Vogel 2004). Die Rational-Choice-Theorie stößt auf die *bounded rationality* der Akteure, die nur innerhalb kultureller Frames zum Tragen kommt. Die neue Wirtschaftssoziologie verfolgt seit Mark Granovetter die soziokulturelle Einbettung allen ökonomischen Handelns, und die Institutionenökonomie entdeckt die institutionelle Rahmung ökonomischer Prozesse. Gemeinsam ist diesen Forschungsrichtungen die Einsicht, dass die Ökonomie nur über externe Rahmen und Stützen ordnungsfähig ist. Es wird der Annahme widersprochen, dass die ökonomische Entwicklung nur einer homogenisierenden, effizienzgesteuerten Entwicklung folge, in dessen Verlauf ein One-best-Model übrig bleibe (Priddat 2004: 105). Die verschiedenen National- oder Regionalökonomien gleichen sich nicht völlig an, sondern weisen Pfadabhängigkeiten auf. Freilich sind diese verschiedenen Varianten Ausprägungen *eines* modernen Kapitalismus, und dessen Dynamik wird durch sie nicht stillgelegt.

II. DIE STRUKTURBEDINGTHEIT DER IDEEN

Die bisherigen Ausführungen sind keine Rechtfertigung für kulturell vorgenommene Typenbildungen von Modernität. Auch das lässt sich mit Webers Soziologie begründen. Kulturen und Religionen sind keine kompakten Einheiten mit eindimensionalen Wirkungseffekten, sondern in der Regel besitzen sie verschiedene ideelle Stränge, die für heterogene Motivreihen und Institutionenbildungen relevant sind. So war das Christentum bei der historischen Genese der okzidentalen Moderne nicht insgesamt entwicklungsbestimmend, sondern Weber konzentriert sich auf eine seiner Ausformulierungen. Und der asketische Protestantismus entfaltete seine Wirksamkeit nur im Kontext weiterer, unabhängig von ihm gegebener Bedingungen. Die religiösen Deutungsmuster sind zudem unterschiedlich detailliert ausgearbeitet, und für bestimmte regelungsbedürftige Materien muss mit kulturellen Leerstellen und mangelnden Deutungskompetenzen gerechnet werden. Ein kulturelles Muster lässt eine Bandbreite von Institutionalisierungsmöglichkeiten zu, bedingt durch die variierende

interpretatorische Aktivierung ideeller Gehalte und durch Faktoren des Kontextes, in dem sich eine Idee und Institution bewähren müssen. Auch ist die Bedeutung der Religion bei der Genese und der Ausbreitung bzw. Vervielfältigung der Moderne verschieden zu gewichten. In der Geschichte Europas hat Religion Ordnungen im Status Nascendi mitgeformt. So legt Troeltsch (1994) in den „Soziallehren“ dar, dass die mittelalterliche Einheitskultur nur deshalb möglich war, weil der Katholizismus überall auf wenig entwickelte weltliche Verhältnisse gestoßen ist. Dieses Dominanz- und Entwicklungsgefälle kippt für die heutige Ausbreitungsproblematik eher von der religiösen zugunsten der weltlichen Seite.

Religionen haben es heute mit unvergleichlich entwickelteren Verhältnissen mit einer ausgeprägten Dynamik zu tun, die sie nicht selten zu einer bloß noch reaktiven Instanz werden lassen. Etikettierungen wie konfuzianische, hinduistische oder islamische Moderne stellen daher Übergeneralisierungen dar. Weber spricht auch nirgends von einer christlichen Moderne. Kultur ist abhängige wie unabhängige Variable zugleich und es ist eine sinnvolle Analysestrategie, den kulturell bedingten Prägungen von Modernitätsmustern nachzugehen. Nur darüber lässt sich entscheiden, wie viel Konfuzianisches oder Christliches letztlich darin enthalten ist. Dabei gilt es auch, die andere Einflussrichtung von Webers Religionssoziologie zu verfolgen: Wie werden die Kulturen durch die Moderne verändert? – also nicht nur konfuzianische Moderne, sondern auch moderner Konfuzianismus. Kulturen verdanken ihre Wirkung nicht der quasi authentischen Fortschreibung einer Tradition aus der Vergangenheit in Gegenwart und Zukunft, sondern die Sinnbestände werden ausgewählt und interpretiert im Hinblick auf Fragen und Probleme, die in der Moderne aufgeworfen werden. Religionen differenzieren und verändern sich modernitätsbedingt.

So haben die Debatten zum Stellenwert und zur Rolle des Islam gezeigt, dass die insbesondere mit der kapitalistischen Transformation verbundenen Modernisierungskonflikte von Gesellschaften sich „in internen Differenzierungen der religiösen Gemeinschaften und einer Pluralisierung der religiösen Lebenswelten [spiegeln]. Das Spektrum reicht, typologisch gesehen, von Fundamentalismen, in denen religiöse Tradition zugunsten einer unbedingten Identitätsbehauptung und Abgrenzung gegenüber allem Westlichen reformuliert wird, über Reform und Erneuerung der religiösen Überlieferung, ... bis hin zu Synkretismen und Prozessen von Konversion ...“ (Graf 2004: 196f.). In Reaktion auf die Interessen von sozialstrukturellen Gruppen, die von Modernisierungsprozessen unterschiedlich betroffen sind,

seien es primär Modernisierungsverlierer oder entstehende mittelständische Schichten, die neue Formen kapitalismuskompatibler islamischer Identität nachfragen, fallen die Auslegungen der religiösen Texte sehr unterschiedlich aus.

In diesem Wechselspiel von Strukturbedingtheit der Ideen und Ideenbedingtheit der Strukturen ergeben sich spezifische Amalgamierungen, die weder rein als Ausdruck kultureller Gehalte noch als Ergebnis struktureller Logiken verstanden werden können. Religiöse Ideen und moderne Herausforderungen stehen in einem spannungsvollen Verhältnis zueinander. Religiös gestützte Ideen weichen nicht einfach wirtschaftlichem Problemdruck, sie vermögen ihrerseits Probleme auf eine spezifische Weise zu interpretieren. Aber indem die Ideenträger sich auf die aktuellen Herausforderungen einlassen, werden modernitätsbedingte Konfliktfronten in das religiöse Gedankengebäude eingezogen und wirken an dessen Entwicklung mit.

III. VERGLEICH UND TYPENBILDUNG

Mit dem bisher Thematisierten ist eine Grundfrage noch nicht beantwortet: Nach welchen Kriterien bildet man Typen von Modernität? Was macht die Eigenart eines bestimmten Typus aus und unterscheidet ihn von anderen? Wie ist das Verhältnis von Einheit und Vielfalt der Moderne zu fassen? Befriedigende Antworten auf diese Fragen lassen sich in der Literatur nicht finden, und auch die folgenden Ausführungen haben keine parat. Vielmehr sollen die methodologischen und theoretischen Aspekte beleuchtet werden, die dabei zu berücksichtigen sind. *Methodologisch* ist hier zunächst Webers Vergleichsstrategie hervorzuheben. Das Gros der soziologischen Klassiker und der späteren Theorien bieten evolutionistische Modelle, die ein universelles, für alle Gesellschaften gültiges Entwicklungsschema unterstellen. Dieser Evolutionismus der Klassiker wirft seinen langen Schatten bis in die heutigen Weltgesellschaftstheorien und Globalisierungsannahmen (Schwinn 2012). Weber entwickelte dagegen seine Arbeiten zur okzidental Entwicklung über den Vergleich, der dazu dient, universalistische Spekulationen zu zügeln und die Spezifik je besonderer Entwicklungsräume und Konstellation hervorzuheben. Übertragen auf die aktuelle Ausbreitungsproblematik bedeutet dieses Vorgehen, die Moderne nicht durch eine universell gültige Modelllogik zu bestimmen und die Varianten nur als Unterfälle darin einzuordnen. So geht etwa der Bielefelder Ansatz bei Luhmann und Stichweh von einem Weltsystem aus, dessen Logik sich in allen Varianzen noch identifizieren lasse. Dagegen das Vergleichen

methodologisch ernst zu nehmen heißt, Gemeinsamkeiten und Unterschiede erst im Vergleich bestimmen zu können.

Nun wird dieser Analysestrategie vorgeworfen, sie verliere das globale Verwobensein der Länder und Regionen aus dem Blick. Der Vergleich, von einer Variante ausgehend, etwa der europäischen, und sie anderen kontrastierend gegenüberzustellen, schaffe artifizielle Einheiten. Hier knüpft sich dann die Empfehlung an, von einem sogenannten „methodologischen Nationalismus“ zu einem „methodologischen Globalismus“ überzugehen.² Prämisse jeder Analyse müsse sein, dass alle Phänomene heute nur in ihrer globalen Wechselwirkung entstanden und reproduktionsfähig gesehen werden könnten. Diesen wechselwirkenden Zusammenhang zerhacke die Vergleichsstrategie willkürlich, weil sie nicht angeben könne, was sinnvolle Einheiten des Vergleichs seien.

Um hier zu begründeten Antworten zu kommen, muss ein weiteres Charakteristikum von Webers Methodologie berücksichtigt werden: seine Meidung von Kollektivbegriffen. Zunächst sind mit der Globalisierung keine methodologischen Konsequenzen verbunden. Nicht methodologischer Globalismus versus methodologischer Nationalismus, sondern methodologischer Individualismus versus methodologischer Holismus benennt die Grundfrage unseres Faches. Methodologische Entscheidungen hängen nicht von der Art des Gegenstandes ab, den wir untersuchen. Ob wir eine interaktive Mikrosituation oder globale Prozesse in den Blick nehmen – beide Male steht man vor dem Problem, was eine adäquate Analyseeinheit darstellt und wie sie mit den sie umgebenden Kontexten verwoben ist. Die Behauptung, das Globale oder ein Weltsystem sei ein unhintergebar Kontext und damit die entscheidende Einheit der Analyse, muss plausibel zeigen, wie diese allgemeine Aggregationsebene sich in allem Partikularem Geltung verschafft. Das haben die verschiedenen Varianten der Weltsystemtheorie bisher nicht befriedigend einlösen können (vgl. Greve/Heintz 2005; Hack 2005; Schwinn 2005). Dem Vorwurf an die Vergleichsstrategie, die globale Einheit willkürlich zergliedert zu haben, ist zu entgegnen, die als zentral angenommene Welteinheit seinerzeit nicht als die entscheidende rechtfertigen zu können.

Die schwächere Annahme von globalen Wechselwirkungen ist durchaus mit dem methodologischen Individualismus Webers vereinbar. Dies hält die Abbildung 1 fest. Neben dem Handeln der Akteure sind die strukturellen

² Zur Debatte der Historiker vgl. Welskopp 1995, Paulmann 1998; Osterhammel 2003.

Zusammenhänge, in denen sie stehen, ein unverzichtbarer Aspekt dieses Paradigmas. Globale Vergesellschaftungsprozesse sprechen nicht gegen vergleichende Analyse. Die Kritiker der Vergleichsstrategie sind bisher eine Antwort schuldig geblieben, was denn aus ihrer Kritik folgt. Ein Verzicht auf Vergleich wohl nicht. So hat Shalina Randeria Eisenstadts Annahme einer Vielfalt der Moderne die mangelnde Berücksichtigung des Verwobenseins dieser Formen vorgeworfen. Sie spricht aber dann selbst von *entangled modernities* im Plural und sieht „unterschiedliche Formen und Pfade der Moderne im Verlauf einer gemeinsamen Geschichte“ (Randeria 2000: 46). Die Ausdrücke *Wechselwirkung* und *globale Beziehung*, *entanglement*, *cultural flow* und *transfer*, die heute in aller Munde sind, bezeichnen allesamt vage und diffuse Sachverhalte. Der Vergleich einerseits und Transfer- oder Beziehungsanalysen andererseits können nicht gegeneinander ausgespielt werden. Kulturtransfers setzen die Benennung des Differenten voraus, zwischen denen etwas übertragen oder ausgetauscht wird. Es bedarf wiederum eines Vergleiches von Transfergeschichten, um die spezifischen Resultate von Beziehungen und Übersetzungsprozesse erfassen zu können; um zu klären, warum Transfers zu diesen und keinen anderen Ergebnissen geführt haben (Knöbl 2007: 187f.). Nur durch den Vergleich lässt sich herausfinden, wie sich in einer wechselwirkenden Konstellation stehende Typen von Modernität unterscheiden; wie die Spielräume, die solche Konstellationen in der Regel lassen, unterschiedlich genutzt werden. Bei der Ausbreitung der Moderne müssen diese Wechselwirkungen und Referenzbeziehungen berücksichtigt werden, aber gerade in einer Weise, das wäre die Forschungsthese, die plurale Formen nicht verhindert.

Webers Methodologie ist mit Weltsystemannahmen nicht vereinbar. Sie ist aber auch im Multiple-Modernities-Ansatz nicht zufriedenstellend eingelöst. Entgegen Eisenstadts Präferenz für die kompakte Präsentation und den Vergleich von Zivilisationen nimmt Weber in der Religionssoziologie einen gesichtspunktbezogenen Vergleich vor. Die vergleichenden Studien tragen den übergeordneten Titel „*Wirtschaftsethik der Weltreligionen*“. Zwar wird in den Analysen zu den einzelnen Religionen ein umfassendes Wissen zu Wirtschaft, Politik, Recht und Religion entfaltet, aber doch so, dass deren Konstellationswirkung auf *eine* interessierende Frage hin ausgerichtet ist, das Ausbleiben oder Fördern einer für den modernen Kapitalismus erforderlichen Motivlage. Zwar bieten die „Vorbemerkung“ (Weber 1978: 1ff.) und die „Zwischenbetrachtung“ (Weber 1978: 536ff.) eine Synopse der Wertsphären und Ordnungen, aber nur aufzählend. Ordnungsarrangements und Konstellationen

werden von ihm nicht im Totalvergleich gegenübergestellt, sondern bezogen auf einen Analysegesichtspunkt.

Die Ausgangsfrage, welche Unterschiede einen Unterschied machen, also woran sich die Typenbildung zu orientieren hat, ist ohne die Wahl eines Gesichtspunktes nicht zu beantworten. So mag es für manche Fragestellungen wichtiger sein, ob in Ländern oder Regionen überhaupt Schulen, Krankenhäuser, sozialstaatliche Einrichtungen, demokratische Minimalstandards vorhanden sind, als die Frage, nach welchen Kriterien man entwickelte Institutionenformen typisieren kann. Insofern verlieren auch die sehr generellen Bestimmungen von Modernität der Klassiker und der späteren Theorien nicht an Bedeutung. Von den über 200 Ländern des Globus lavieren nicht wenige an der Durchburchs- oder Übergangsproblematik vormodern – modern herum. Wenn man den Begriff der Moderne, wie z.T. in den Multiple-Modernities-Arbeiten feststellbar, inflationär ausweitet, geht ein qualifiziertes Unterscheidungsvermögen verloren. So ist die Rede von einer „afrikanischen Moderne“ für viele Länder nur die euphemistische Umschreibung von Unterentwicklung. Auch sind die Entwicklungsunterschiede innerhalb von Ländern riesig, etwa zwischen den ländlichen und städtischen Regionen Chinas und Indiens. Hier haben ältere Konzepte wie partielle Modernisierung nach wie vor ihre analytische Berechtigung. Wenn man die herkömmliche Dichotomie von Tradition und Moderne fallenlassen möchte, wofür manche optieren, muss man sie in anderen Termini rekonstruieren, um *Grade der Modernisierung* von *Typen der Modernität* unterscheiden zu können. Während Grade der Modernisierung für die Lebenssituation gravierende Leistungsunterschiede aufweisen, stehen Typen der Modernität hierzu in einer Äquidistanz zueinander. Der rheinische oder der angelsächsische Kapitalismus, der konservative, der sozialdemokratische oder der liberale Wohlfahrtsstaat wirken sich auch auf die Lebensverhältnisse aus, aber diese Differenzen haben doch eine andere Qualität im Vergleich zu gesellschaftlichen Situationen, in denen funktionierende basale Institutionen so gut wie nicht vorhanden sind.

Den eigentlichen analytischen Gewinn der Multiple-Modernities-These sehe ich für jene Länder und Regionen, die in der Zahl wohl zunehmen werden, die sich auf einem vergleichbaren Niveau bewegen, auf dem Modernitätsunterschiede gegenüber Modernisierungsunterschieden wichtiger werden. Und hierfür benötigt man ein begriffliches Unterscheidungs- und Differenzierungsvermögen, das die klassischen Großtheorien nicht und die aktuellen, marktgängigen Theorien noch nicht bieten. Letztere tragen schon im Titel die von ihnen präferierte Ebene: sei es die Welt in den

Weltgesellschaftstheorien, seien es die durch die Religionen markierten zivilisatorischen Einheiten bei Eisenstadt und bei Huntington, oder die Wahl eines institutionellen Bereichs in der Variety-Forschung. Die adäquate Ebene der Typenbildung kann aber nicht theoretisch oder methodologisch vorentschieden werden, sondern ist wiederum abhängig vom Analyseproblem. Das lässt sich über einen Vergleich der Varieties-of-capitalism-Forschung mit dem Multiple-Modernities-Ansatz demonstrieren. Hier fällt auf, dass unterschiedliche Untersuchungs- bzw. geographische Einheiten für die Typenbildung gewählt werden. Deutschland und Japan werden von der Variantenforschung demselben nichtliberalen Typus von Kapitalismus zugeordnet (Streeck 2001). Der sogenannte „rheinische Kapitalismus“ liegt quer zu Kulturgrenzen, d.h., als Typeneinheit wird ein institutioneller Bereich gewählt. Bei Eisenstadt (1996) ist dagegen die japanische Zivilisation die zentrale Einheit, die einen eigenen Typus von Modernität abgrenzt. Lassen sich einige wenige Modelle von Kapitalismus, Wohlfahrtsstaat, Demokratie und Bildungseinrichtungen identifizieren, die für alle Kulturen praktikabel sind, oder ist Kultur ein bei der Typenbildung mit bestimmender Faktor?

Schaut man sich die Studien von Streeck/Yamamura (2001; 2003) zum rheinisch-japanischen Kapitalismus an, so fällt auf, dass Kultur darin kaum eine Rolle spielt. Es sind gemeinsame oder vergleichbare *strukturelle* Bedingungen, die Deutschland und Japan in ihrer Geschichte teilen: späte, staatszentrierte Industrialisierung; totalitäre Kriegsregime, die planend und steuernd in viele Bereiche eingreifen; kein kontinuierlicher angloamerikanischer Modernisierungspfad, sondern ein von Zusammenbrüchen charakterisierter, in dem die Neuanfänge wiederum staatszentriert in Gang gesetzt werden mussten. Mit diesen Faktoren wird versucht, eine wesentliche Gemeinsamkeit dieser Art von Kapitalismus zu erklären: die stärkere Koordinierung und soziale Einbettung wirtschaftlichen Handelns. In ihrer bekannten kapitalismusvergleichenden Studie stellen Hall und Soskice (2001: 34) jedoch innerhalb des rheinischen Typs einen Unterschied zwischen der industriebezogenen Koordinierung der deutschen Wirtschaft und der gruppenbezogenen der japanischen Wirtschaft fest, mit „significant effects on corporate strategy and economic outcomes.“ In Deutschland sind die Wirtschaftsstrukturen sektoral organisiert: Arbeitgebervereinigungen, Unternehmenskoordination, Gewerkschaftsorganisation, Muster der Berufsausbildung und das System der Tarifauseinandersetzungen orientieren sich meist industriespezifisch. Im Kontrast dazu sind japanische Wirtschaftsstrukturen eher netzwerkartig organisiert. Eine Familie von

Unternehmen mit engen Beziehungen liegt quer zu den industriespezifischen Sektoren. Das führt zu unterschiedlichen Mustern der Kooperation und Konkurrenz. Diese Variation bleibt jedoch unaufgeklärt und wird nicht näher auf kulturelle Unterschiede hin untersucht. Weitet man eine auf Strukturen konzentrierte Analyse durch eine kulturorientierte aus, werden die Unterschiede zwischen einem deutschen und japanischen Ordnungsmuster verständlich. Ein Charakteristikum der japanischen Kultur ist das schwach ausgeprägte axiale oder transzendente Potential (Eisenstadt 1996: 7, 13). Dieses verleiht kulturellen Ideen eine hohe legitimierende und formende Kraft in Bezug auf die sozialen Ordnungen. Sie macht sich im Okzident in vielen Aspekten bemerkbar. Der hohe Stellenwert und die Autonomie des Individuums gegenüber sozialen Einheiten; die Trennung von privater und öffentlicher Sphäre; universalistische Solidaritätskonstruktionen; und schließlich die Autonomisierung und Trennung von Wertsphären.

Diese okzidentale Kulturgrammatik fehlt bzw. ist schwächer ausgebildet in asiatischen Kulturen. Die institutionellen Einrichtungen sind in geringerem Maße durch eigenständige Ideen legitimiert. Das in westlichen Gesellschaften entwickelte soziologische Strukturmodell differenzierter Ordnungen ist nur bedingt übertragbar auf die japanische Gesellschaft. Kapitalismus, Demokratie (Eisenstadt 1996: 60, 157), Sozialpolitik (Rieger/Leibfried 2004: 132f.), Religion (Robertson 1992; 2003: 23) sind weniger durch eigene Wertsphären legitimiert, sondern stärker für pragmatische Erfordernisse disponibel. Auch das Rechtssystem spielt eine geringere Rolle. In ihm sind im Okzident die einzelnen Ansprüche der Sphären und ihr Verhältnis zueinander abgesteckt: von Kapitalismus und Demokratie, von Politik und Religion, von privater und öffentlicher Sphäre. In Japan sind Wirtschaftsbeziehungen, wie auch das Verhältnis von Staat und Wirtschaft weniger nach klaren Rechtsprinzipien gestaltet, als vielmehr netzwerkartig nach diffusen sozialen Austauschkriterien (Murakami/Rohlen 1992: 77ff.). Die Ordnungsbildung nach sachlichen oder wertspezifischen Rationalitätskriterien konkurriert mit und wird konterkariert durch differenzierungsübergreifende Solidarisierungen und Beziehungsformen. Entsprechend können in Japan heterogene Produktionssparten zu einer Unternehmensfamilie zusammengeschlossen werden. Das soziale schlägt das sachliche Kriterium. Die entlang industrieller Sektoren, d. h. sachlich verwandter Produktionsbereiche, laufende Koordinierung der deutschen

Wirtschaft ist dagegen Ausdruck der allgemeinen Geltung und Durchsetzung des sachlichen Differenzierungsprinzips.³

Das in der vergleichenden Kapitalismusforschung entscheidende Merkmal für die Typenbildung ist die soziale Einbettung und Koordinierung dieser Wirtschaftsform in Japan und Deutschland. In dieser Perspektive macht es durchaus Sinn, Japan an den Rhein zu verlegen und dieses Modell mit dem britisch-amerikanischen zu kontrastieren, weil man hier allgemeine Unterschiede der Nationalökonomien erfasst hat. Nimmt man dagegen eine um kulturelle Faktoren, die in der Varieties-Forschung weitgehend fehlen, erweiterte Typenbildung vor, verliert der rheinische Typus seine Bedeutung nicht, er muss allerdings untergliedert werden. Das gemeinsame Merkmal, soziale Einbettung, des deutschen und japanischen Kapitalismus beruht auf einem unterschiedlichen Set an Faktoren. Mit dem kultursoziologisch erweiterten und verfeinerten analytischen Auflösungsvermögen werden dann unterschiedliche Arten oder Typen von Einbettung sichtbar.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Der Multiple-Modernities-Ansatz ist nur bedingt geeignet, die historische Seite von Webers Forschungsprogramm zu aktualisieren und weiterzuentwickeln. Er leistet übertriebenen zivilisatorischen Homogenitätsunterstellungen Vorschub. Die Weltreligionen der Achsenzeit werden als die ausschlaggebenden Einheiten für die Typen von Modernität gesetzt. Diese Last der historisch-kulturellen Erbschaft lässt die modernitätssimmanenten Varianzen und Dynamiken nicht ausreichend in den Blick bekommen. Das zweiseitige Analyseprogramm, die

³ Die geringere ideelle Autonomisierung des Individuums hinterlässt ebenfalls Spuren im institutionellen Gefüge: eine schwache zivilgesellschaftliche Basis von Politik; schwächer institutionalisierte sozialstaatliche Ansprüche des Individuums; und eine andere Art der Vertrauensbildung und Solidaritätsstiftung. Soziale Beziehungen werden über personale Netzwerke gebildet. Die okzidentale Form des rechtlich gestützten Ordnungsvertrauens setzt die ideelle Legitimierung und Autonomisierung des Individuums gegenüber seinen Partizipationskontexten voraus. Fehlt dies, tritt das Individuum viel weniger als autonome Handlungseinheit hervor und wird in seinen Möglichkeiten und seiner Identität stärker durch die sozialen Einheiten definiert, in denen es sich befindet (Schubert 2006, Kleinstück 1999). Vgl. a. Schwinn 2013: 88ff.

Ideenbedingtheit der Strukturen und die Strukturbedingtheit der Ideen, ist nicht zufriedenstellend eingelöst.

Ein Mehrdimensionen- und Mehrebenenansatz, wie er hier in Ansätzen skizziert wurde, bietet den Vorteil, die Frage von Gemeinsamkeiten und Unterschieden bei der Typenbildung flexibler handhaben zu können und nicht durch die Privilegierung bestimmter Analysedimensionen und Aggregatebenen vorzuentcheiden. Der Aktualisierung von Webers historischer Soziologie kann man kein, der Aufmerksamkeit auf dem Theorienmarkt förderliches Etikett wie „Weltgesellschaftstheorie“, „clash of cultures“ oder „zivilisatorischer Ansatz“ aufkleben. Diese Zurückhaltung wird sich jedoch langfristig als Vorteil erweisen.

LITERATUR

- ASSMANN, Jan (2002): *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- BERGHOFF, Hartmut / Jakob VOGEL Hg. (2004): *Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels*. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- BLUMENBERG, Hans (1996): *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang (1977): *Zum Verhältnis von Kirche und Moderne*, in: Reinhart Koselleck (Hg.): *Studien zum Beginn der modernen Welt*. Stuttgart: Klett, S 154–177.
- CASANOVA, José (1994): *Public Religions in the Modern World*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- EISENSTADT, Shmuel N. (1996): *Japanese Civilization. A Comparative View*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- EISENSTADT, Shmuel N. (2000): *Die Vielfalt der Moderne*. 3.Aufl., Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- EISENSTADT, Shmuel N. (2006): *Multiple Moderne im Zeitalter der Globalisierung*, in: Thomas Schwinn (Hg.): *Die Vielfalt und Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 37–62.

- GRAF, Friedrich Wilhelm (2004): *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*. München: Beck.
- GREVE, Jens / Bettina HEINTZ (2005): Die „Entdeckung“ der Weltgesellschaft. Entstehung und Grenzen der Weltgesellschaftstheorie, in: Bettina Heintz / Richard Münch / Hartmann Tyrell (Hg.): *Weltgesellschaft. Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen*. Stuttgart: Lucius, S. 89–119.
- HACK, Lothar (2005): Auf der Suche nach der verlorenen Totalität. Von Marx' kapitalistischer Gesellschaftsformation zu Wallersteins Analyse der „Weltsysteme“, in: Bettina Heintz et al. (Hg.): *Weltgesellschaft. Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen*. Stuttgart: Lucius, S. 120–158.
- HALL, Peter A. / David SOSKICE (2001): An Introduction to Varieties of capitalism, in: Peter Hall / David Soskice (Hg.), *Varieties of capitalism. The Institutional Foundations of Comparative Advantage*. Oxford: University Press, S. 1–68.
- HERRMANN-PILLATH, Carsten (1996): Koreferat zum Referat von Barbara Krug, in: D. Cassel (Hg.): *Entstehung und Wettbewerb von Systemen*. Berlin: Duncker & Humblot, S. 179–189.
- KLEINSTÜCK, Kerstin (1999): *Individualisierung in der japanischen Gesellschaft. Japan im Spiegel der Beck'schen Individualisierungsthese*. Hagen: ISL-Verlag.
- KNÖBL, Wolfgang (2007): *Die Kontingenz der Moderne. Wege in Europa, Asien und Amerika*. Frankfurt/New York: Campus.
- LÖWITH, Karl (1979): *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, 7. Auflage. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- MANOW, Philip (2008): *Religion und Sozialstaat. Die konfessionellen Grundlagen europäischer Wohlfahrtsstaatsregime*. Frankfurt/New York: Campus.
- MURAKAMI, Yasusuke / Thomas ROHLEN (1992): Social-Exchange Aspects of the Japanese Political Economy: Culture, Efficiency, and Change, in: Shumpei Kumon / Henry Rosovsky (Hg.): *The Political Economy of Japan, Vol. 3: Cultural and Social Dynamics*. Stanford: Stanford University Press, S. 63–105.

- OSTERHAMMEL, Jürgen (2002): Gesellschaftsgeschichtliche Parameter chinesischer Modernität. *Geschichte und Gesellschaft* 28: 71–108.
- OSTERHAMMEL, Jürgen (2003): Transferanalyse und Vergleich im Fernverhältnis, in: Hartmut Kälble / Jürgen Schriewer (Hg.): *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/New York: Campus, S. 439–466.
- PAULMANN, Johannes (1998): Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer, in: *Historische Zeitschrift* 267: 649–685.
- PRIDDAT, Birger P. (2004): Historische Methode und moderne Ökonomie, in: Berghoff, Hartmut / Jakob Vogel (Hg.): *Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels*. Frankfurt a. M./New York: Campus, S. 99–116.
- RANDERIA, Shalini (2000): Jenseits von Soziologie und soziokultureller Anthropologie: Zur Ortsbestimmung der nichtwestlichen Welt in einer zukünftigen Sozialtheorie, in: Ulrich Beck / Andre Kieserling (Hg.): *Ortsbestimmungen der Soziologie: Wie die kommende Generation Gesellschaftswissenschaften betreiben will*. Baden-Baden: Nomos, S. 41–50.
- RIEGER, Elmar / Stephan LEIBFRIED (2004): *Kultur versus Globalisierung. Sozialpolitische Theologie in Konfuzianismus und Christentum*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ROBERTSON, Roland (1992): *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- SCHLUCHTER, Wolfgang (2009): *Die Entzauberung der Welt*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- SCHMIDT, Volker H. (2007): One World, One Modernity, in: Volker Schmidt (Hg.): *Modernity at the beginning of the 21st Century*. New Castle: Cambridge Scholars Publishing, S. 205–228.
- SCHUBERT, Volker (2006): Individualisierung und Konformität – Kontrastierende Modelle in Japan und Deutschland?, in: Thomas Schwinn (Hg.): *Die Vielfalt und Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 185–197.

- SCHWINN, Thomas (2005): Weltgesellschaft, multiple Moderne und die Herausforderungen für die soziologische Theorie. Plädoyer für eine mittlere Abstraktionshöhe, in: Bettina Heintz / Richard Münch / Hartmann Tyrell (Hg.): *Weltgesellschaft. Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen*. Stuttgart: Lucius, S. 205–222.
- SCHWINN, Thomas (2006): Die Vielfalt und Einheit der Moderne – Perspektiven und Probleme eines Forschungsprogramms, in: Thomas Schwinn (Hg.): *Die Vielfalt und Einheit der Moderne . Kultur- und strukturvergleichende Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 7–34.
- SCHWINN, Thomas (2009): Multiple Modernities: Konkurrierende Thesen und offene Fragen. *Zeitschrift für Soziologie* 38: S. 454–476.
- SCHWINN, Thomas (2012): Der lange Schatten der soziologischen Klassiker. Theoretische Kontroversen in der Globalisierungsliteratur, in: *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 1: S. 123–136.
- SCHWINN, Thomas (2013): Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Moderne, in: Christof Wolf und Matthias König (Hg.): *Religion und Gesellschaft. Sonderheft 53 der KZfSS*. Wiesbaden: Springer VS, S. 73–97.
- STREECK, Wolfgang (2001): Introduction: Explorations into the Origin of Nonliberal Capitalism in Germany and Japan, in: Wolfgang Streeck / Kozo Yamamura (Hg.): *The Origins of Nonliberal Capitalism. Germany and Japan in Comparison*. Ithaca, London: Cornell University Press, S. 1–39.
- STREECK, Wolfgang / Kozo YAMAMURA (Hg.) (2001): *The Origins of Nonliberal Capitalism. Germany and Japan in Comparison*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- STREECK, Wolfgang / Kozo YAMAMURA (2003): Introduction: Convergence or Diversity? Stability and Change in German and Japanese capitalism, in: Kozo Yamamura / Wolfgang Streeck (Hg.): *The End of Diversity? Prospects for German and Japanese Capitalism*. Ithaca/London: Cornell University Press, S. 1–50.
- TROELTSCH, Ernst (1963): *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*. Aalen: Otto Zeller.
- TROELTSCH, Ernst (1994): *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

- WEBER, Max (1978): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band I, 7. Auflage. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- WEBER, Max (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5. Auflage. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- WELSKOPP, Thomas (1995): Stolpersteine auf dem Königsweg. Methodenkritische Anmerkungen zum internationalen Vergleich in der Gesellschaftsgeschichte, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 35: 339–367.

Recibido: 12 de mayo de 2015

Aceptado: 30 de noviembre de 2015

Thomas Schwinn enseña sociología en la *Universität Heidelberg*. Temáticas como la globalización, los problemas fundamentales de la teoría sociológica, Max Weber, la teoría de la diferenciación y la integración social configuran sus campos de investigación preferentes. Es autor de obras como *Jenseits von Subjektivismus und Objektivismus. Max Weber, Alfred Schütz und Talcott Parsons* (Berlín, 1993), *Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung* (Frankfort del Meno, 2004), *Die Vielfalt und die Einheit der Moderne. Kultur- und strukturvergleichende Analysen* (Weisbaden, 2006) y *Soziale Ungleichheit* (Bielefeld, 2007).