

H 2001 Globalisierung als ethische und theologische Herausforderung

Referat von Niels Werber, gehalten am 26.10.2001

Formen der Globalisierung

Anmerkungen zur Semantik der Weltgesellschaft nach dem 11. September 2001 von Niels Werber

1. „Globalisierungsbefürworter“

Vor zwei Wochen, am 12. Oktober 2001, fordert Hans D. Barbier in einem Leitartikel auf der ersten Seite der FAZ, man müsse nun „Kurs halten auf Globalisierung“. Was er darunter versteht, ist ein ökonomisch-politisches Programm. „Die Globalisierung“, so Barbier, „steht für das Prinzip Offenheit, das die westliche Zivilisation von den Grundlagen ihrer Philosophie über die Herrschaftsform der Demokratie bis zum Wettbewerbsmuster ihrer Märkte begründet. Die Globalisierung ist der Motor der Innovation und der Effizienz. Mehr als jede meßbare Akkumulation von Kapital bewirkt der von diesen Kräften angetriebene Wettbewerb auf offenen Märkten die Leistungsbereitschaft und die Leistungsfähigkeit, die aus offenen Gesellschaften reiche Gesellschaften macht.“

An dieser überaus gängigen Definition fällt zweierlei auf: Zum einen ist die Globalisierung kein deskriptiver Begriff, mit dem man die Lage der logistisch und telekommunikativ vernetzten Weltgesellschaft beschreiben würde, sondern Globalisierung ist ein Programm, das man vertreten oder ablehnen kann. Man kann nur fordern: „Kurs halten auf Globalisierung“, wenn auch andere Richtungen denkbar sind. Zum zweiten ist dieses Programm, das ja auf Weltniveau operiert und seinen Segen über jeden Flecken der Erde zu spenden gedenkt, eine typisch westliche Agenda, dessen Grundlagen, wie Barbier ausdrücklich betont, in der „westlichen Zivilisation“ wurzeln. Wenn man diese beiden Aspekte der Globalisierung zusammennimmt, dann kann man sagen, diese Form der Globalisierung ist ein Programm, genuin regionale, nämlich westliche Vorstellungen der ökonomischen, politischen und kulturellen Kommunikation zu Standards der Weltgesellschaft erheben. Es ist ein implizit agonales oder polemisches Programm, da es, wenn es denn auf dem ganzen Globus Geltung haben soll, *gegen* all jene Vorstellungen durchgesetzt werden muß, die andere Formen der Politik oder der Ökonomie vertreten. Dies wird vollkommen deutlich, wenn Barbier am Ende seines Artikels resümiert, daß das „Aufgeben der Globalisierung [...] politisch eine *Niederlage* der westlichen Zivilisation bedeutete“. Die Globalisierung ist also, da sie zur politischen Niederlage führen kann, für Barbier ein politischer Kampfbegriff. Und der Kampf wird im Weltmaßstab geführt. Die Antagonisten sind der Westen und der Rest der Welt. Genau so haben Autoren wie Samuel Huntington¹ oder Zbigniew Brzezinski² die Lage beschrieben. Der Westen befindet sich inmitten eines „Kampfes der Kulturen“.

Die terroristischen Anschläge auf das World Trade Center und das Pentagon vom 11. September versteht Barbier als Attacken auf die von ihm propagierte Form der Globalisierung. Und er empfiehlt, im Rahmen eines weltweiten Krieges gegen den Terror „auch denjenigen Staaten ein Angebot zur Beteiligung an der Globalisierung zu machen, die bisher in der Abschottung verharren.“ Auch diese Aussagen sind symptomatisch für eine bestimmte Auffassung der Globalisierung, denn hier wird die Welt gleichsam manichäisch in zwei Bereiche aufgeteilt: den westlichen, zivilisierten, demokratischen, innovativen, modernen, guten Bereich und den abgeschotteten, barbarischen, undemokratischen, vormodernen Bereich des Bösen. Die sich gegen die Globalisierung abschottenden Länder müssen deshalb zur Beteiligung an der Globalisierung gebracht werden – wenn dies gelänge, hörte logischerweise der Terror auf, da dessen grausame Anschläge ja Angriffe auf die Globalisierung darstellen.

2. „Globalisierungsgegner“

Die sogenannten „Globalisierungsgegner“ teilen mit den „Globalisierungsbefürwortern“ die Auffassung, die Globalisierung sei ein steuerbarer Prozeß, dessen Kurs man in diese oder jene Richtung lenken könne. Wenn „Globalisierungsbefürworter“ in ihrem Programm den Weg zu „Freiheit“, „Grenzenlosigkeit“, „Offenheit“ und „Kooperation“ sehen wie exemplarisch der Völkerrechtler Rudolf Dolzer im Wirtschaftsteil der FAZ (12. 10. 2001), so sehen die „Globalisierungsgegner“ in demselben Programm einen unheilvollen Weg in die weltweite Ausbeutung, Unterdrückung und Marginalisierung großer Teile der Bevölkerung. In der Erklärung des internationalen *Attac*-Kongresses der Globalisierungsgegner vom letzten Wochenende (19.-21. 10. 2001) heißt es zusammenfassend:

„Die Behauptung, die Globalisierung bringe Wohlstand für alle, hat sich nicht bewahrheitet. Während eine kleine Gruppe von Globalisierungsgewinnern immer reicher und mächtiger wird, wachsen weltweit soziale Unsicherheit, Ausgrenzung und Armut. Die Kluft zwischen und innerhalb von Industrieländern und Entwicklungsländern wird immer größer. Die Lösung brennender ökologischer Probleme wird verschleppt. Im Interesse von Unternehmen und Kapitalbesitzern wird der Abbau der sozialen Sicherungssysteme betrieben. Wir brauchen eine andere Politik!

Doch diese Art der Globalisierung ist nicht schicksalhaft und unaufhaltbar. Sie ist von staatlicher Politik zielgerichtet in Gang gesetzt worden. Durch *internationale politische Regulierung* könnten die entfesselten Marktkräfte so weit gezähmt werden, dass ihr destruktives Potenzial eingedämmt wird.“³

Die Globalisierung wäre auch nicht die Lösung des Problems des Terrorismus, wie Barbier angenommen hat, sondern gerade umgekehrt: die Ursache. Auf dem Attac-Kongreß wurden explizit „Globalisierung der Marktherrschaft als Quelle von Gewalt und Krieg“ benannt und der „Terrorismus“ der Anschläge vom 11. September auf die von der Globalisierung zu verantwortenden „sozioökonomischen Ursachen“ zurückgeführt. Im Attac-Programm ist zu lesen:

„Die Anschläge vom 11.09. haben es dramatisch beleuchtet: Eine einseitige Sicht der Probleme reicht nicht aus, um die zunehmenden Gefahren für die globale Stabilität und ihre Entstehungsmechanismen zu erkennen - als Voraussetzung für ihre tatsächliche Entschärfung und Lösung. Nicht nur in der offiziellen Politik, auch in der sozialen Bewegung müssen die traditionellen Abgrenzungen aufgebrochen werden. Denn das *religionsartig* propagierte markt-totalitäre Gesellschaftsmodell hat Kriegspolitik und NATO-Strategie nicht nur zur Voraussetzung für seine Absicherung. Sondern durch die Vergrößerung bestehender Ungleichgewichte hat es massive destabilisierende und konflikteskalierende Effekte auch zur Folge.“ Die Globalisierung westlichen, neoliberalen Zuschnitts führt zu sozialen „Ungleichheitsgewichten“ und diese führen wiederum zu einer Art von terroristischen Immunreaktionen aus der Mitte unterdrückter Bevölkerungsschichten in von der Globalisierung beschädigten Regionen. Interessanterweise basiert auch dieses Szenario auf einer einfachen binären Unterscheidung der Welt in eine kleine Gruppe skrupelloser Globalisierungsgewinner und in die große Gruppe der Globalisierungsverlierer. Und auch diese Teilung kommt ohne den Verweis auf religiöse Züge nicht aus. Genau wie Huntingtons geopolitische Einteilung der Welt in kulturelle Großräume auf religiösen Unterscheidungen basiert und in etwa der Geographie der Weltreligionen folgt, so erklären die Globalisierungsgegner von Attac die Propagandisten der Globalisierung zur Sekte, die ihr elitäres wie totalitäres Modell „*religionsartig* propagieren“. Auch hier wird der Begriff der Globalisierung polemisch aufgeladen zum politischen Kampfbegriff, der die Welt in zwei unversöhnliche Lager spaltet: in eine kleine, westliche, übermächtige Gruppe der Profiteure und eine große, weltweite, nahezu ohnmächtige Gruppe der Opfer. Und auch hier wird die Globalisierung nicht als analytischer oder deskriptiver Begriff verwendet, sondern als politisch aufgeladene Programmformel für einen Prozeß, dessen Richtung als veränderbar vorgestellt wird. Auf Kurs bleiben, fordert Barbier, umsteuern, fordert Attac.

3. Soziologie der Globalisierung: Weltgesellschaft

Genau daran: an der Steuerbarkeit der Globalisierung, haben Soziologen in jüngster Zeit gezweifelt. Entsprechend gelangt man hier zu einem anderen Zuschnitt des Begriffs. Um die Konnotationen des Prozeß- bzw. Programmcharakters des Begriffs Globalisierung zu vermeiden, wird die Sachlage oft unter dem Titel „Weltgesellschaft“ diskutiert.

Der bekannte Soziologe und Systemtheoretiker Niklas Luhmann hat in einem 1975 verfaßten Aufsatz vorgeschlagen, die aktuelle Form sozialer Organisation als „Weltgesellschaft“ aufzufassen.⁴ Luhmann vertritt die Ansicht, die einst spezifisch westliche Form der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft in spezialisierte Sozialsysteme für Wirtschaft, Politik, Recht, Kunst, Wissenschaft und Religion habe nunmehr Weltmaßstab erreicht. Weder gebe es noch regionale Festungswirtschaft oder regionale Wissensproduktion, noch regionale Politik etc. im strikten Sinne, vielmehr seien funktionspezifische Kommunikationen stets in globale Kontexte eingebettet. Keine Region kann wirksam ignorieren, daß es auch woanders politische, juristische, wissenschaftliche oder religiöse Kommunikation gibt. Die Grenzen der Funktionssysteme sind keine regionalen oder staatlichen Grenzen, sondern die Grenzen der für menschliche Kommunikation zugänglichen Welt überhaupt. Die globale Kommunikation der Funktionssysteme setzt die logistische und medientechnische Erschließung der Welt und den Aufbau weltweit operierender Organisationen voraus. Dazu gab es früher Alternativen: die Grenzen einiger oraler Stammesgesellschaften auf Papua-Neuguinea fielen mit den Grenzen ihres Siedlungsgebietes zusammen. Was immer sich dort ereignete, es blieb für den Rest der Welt folgenlos.

Luhmann hat 1997 in seinem Opus Magnum *Die Gesellschaft der Gesellschaft* das Phänomen einer globalisierten Weltgesellschaft als Aufhebung des Raums und der Grenze beschrieben.

„Raumgrenzen machen für die auf Universalismus und Spezifikation angelegten Funktionssysteme keinen Sinn [...]. Der Funktionsbezug fordert zum ständigen Kreuzen von territorialen Grenzen auf: zum Empfang der Nachrichten ausländischer Provenienz, zur Bemühung um internationale Kredite, zu politisch-militärischen Vorkehrungen für Ereignisse jenseits der eigenen Grenzen, zum Copieren von Schul- und Universitätssystemen der fortgeschrittenen Länder usw. Diese Abschwächung der Raumschranken wird dadurch noch verstärkt, daß weltweite Kommunikation kaum noch Zeit kostet, sondern telekommunikativ realisiert werden kann.“ (S. 809)

Luhmann betont, daß diese Weltgesellschaft nirgends mehr ein Zentrum oder eine Spitze hat, von der aus sie gesteuert werden könnte. Diese Führungsebenen fehlen schon den Funktionssystemen selbst, erst recht kommt die Weltgesellschaft ohne Steuerungszentrale aus. Die „Gleichzeitigkeit aller Operationen und Ereignisse“ auf Weltniveau, so Luhmann, könne nirgendwo und grundsätzlich nicht „kausal kontrolliert werden“ (S. 809). Weder können Staaten oder Organisationen die Weltwirtschaft steuern, noch die Kunst oder Wissenschaft oder Religion, ja nicht einmal die Politik. Zwar können Organisationen Einfluß auf Organisationen und Personen nehmen, doch können sie die Folgen dieser Einflußnahmen nicht kausal kontrollieren, so daß von Steuerung nicht die Rede sein kann, sondern allenfalls von Wahrscheinlichkeiten: vielleicht passiert dies, wenn wir jenes tun. Es kann, so Luhmann, „kein Steuerungszentrum und daher auch

keine Zentralagentur [...] geben“ (S. 803), von der aus die Geschicke der Gesellschaft gelenkt werden könnten. Die Soziologie greift zur Beschreibung der Weltgesellschaft daher nicht auf kausale, sondern auf evolutionäre Modelle zurück. Sie geht also nicht davon aus, daß man die Globalisierung irgendwie steuern könnte, dazu ist sie als weltweites Netzwerk autonomer Sozialsysteme viel zu komplex. Daß diese Auffassung auf Zustimmung stößt, läßt sich an der Beliebtheit von Selbstbeschreibungsformeln wie Internet-Gesellschaft oder Netzwerk-Gesellschaft ablesen.

Der Soziologe Helmut Willke⁵ und Luhmanns Bielefelder Nachfolger Rudolf Stichweh⁶ haben jüngst diese Überlegungen Luhmanns ausgebaut. Auf die Frage, was denn das spezifisch Neue an dieser Weltgesellschaft sein soll, gibt Stichweh eine „verblüffend einfache Antwort: Gesellschaft oder Weltgesellschaft kommt *nur noch einmal vor*. Es gibt keine anderen Gesellschaften neben ihr.“ All jenen, die immer noch von der französischen, russischen, chinesischen oder malaiischen Gesellschaft sprechen, wird das neue, monotheistische Gebot entgegengehalten, es gebe keine Gesellschaft außer der Weltgesellschaft. „Die Weltgesellschaft“, stellt Stichweh fest, „ist das einzige Gesellschaftssystem, das es gegenwärtig auf der Erde noch gibt. Das ist eine historisch neue und singuläre Bedingung.“ Zuvor existierte eine Vielzahl von Gesellschaften nebeneinander, ohne in einem mehr als zufälligen kommunikativen Zusammenhang zu stehen. Was in der Antike Roms geschah, blieb ohne Konsequenzen für das Reich der Maya, die neuguineischen Stämme oder die Siedler in Thule. Eine Gesellschaft konnte untergehen, ohne dass die koexistierenden anderen Gesellschaften dies auch nur registrierten. Dies verhält sich heute anders, und der Grund dafür liegt in der weltweiten Vernetzung der Kommunikation. Die durch neue Medientechniken und Verkehrsmittel flächendeckend erschlossene Welt kennt, so auch Willke, deshalb nur noch *eine* Gesellschaft, die man daher mit Recht „Weltgesellschaft“ nennen kann, weil alle sozialen Aktivitäten auf Erden nun – potentiell – füreinander erreichbar sind. Anschlüsse an Kommunikationen sind nun in globalem Maßstab möglich. Blieben die Hyperinflation im antiken Rom, eine Überproduktion von Weizen in Ägypten oder der Tod des Tenno ohne jede Resonanz in Amerika oder auf Island, so erzwingen sich ein starker Dollar, steigende Rohölpreise, ein neues Madonna-Video, ein englisches Patentgesetz oder ein chinesischer Staudammbau weltweite Beachtung der globalen Märkte, Zuschauer, Biotechniker oder Umweltschützer. Die Voraussetzung dafür sind zweifellos die technischen Verbreitungsmedien, doch hinzu kommt die neue funktionale Differenzierungsform der Weltgesellschaft. Die Funktionsdifferenzierung der Gesellschaft in spezifische Leistungsbezirke wie Politik, Wirtschaft, Recht, Kunst, Religion, Sport, Wissenschaft oder Erziehung hat Weltmaßstab erreicht. Kommunikation steht heute in einem „globalen Kommunikationszusammenhang“. – In der Weltgesellschaft gibt es also auch nur ein einziges politisches System mit globaler Dimension, dessen Spielregeln für große und kleine Staaten genauso gelten wie in den Einzelstaaten für große und kleine Parteien. „Erstmals“, so Stichweh, „unterscheiden sich die Überlebenswahrscheinlichkeiten für große und kleine Staaten nicht wesentlich, sind kleine Staaten nicht mehr auf geographische Sonderlagen und hegemoniale Unterordnung angewiesen.“ (S. 25) Die Weltgesellschaft führt also für Stichweh politisch zu einem Ende der Kämpfe unter Territorialstaaten um Einfluß und Macht.

Zweifellos hat Stichweh recht mit der Annahme, daß alle Kommunikationen heutzutage in der Weltgesellschaft stattfinden und diese die einzige ist. Ihr Ende wäre also das Ende überhaupt. Es gibt keine Redundanz (andere Stämme, andere Hochkulturen). Darin besteht die „historische Singularität“ dieser neuen und vielleicht letzten Epoche der Menschheit. Stichweh bringt der „Furcht“ Verständnis entgegen, es könne in der „gegenwärtigen Welt“ zuwenig „Variations-/Selektionsspielräume geben“, eine Formulierung, die vornehm das Risiko des Endes der Evolution umschreibt. Diese Einsicht *könnte* zwar zur Etablierung egalitärer politischer Strukturen beitragen, um wenigstens eine militärische Apokalypse gemeinsam zu verhindern, doch ist dies bislang keineswegs der Fall. Eher arbeitet man an Alternativen der Kriegsführung, etwa im Rahmen eines *Infowar*, als auf weltpolitische Dominanz zu verzichten. Kleine Staaten werden weiter als „Vasallen“ gelten (Brzezinski) statt als gleichberechtigte „Bürger“ der Weltgesellschaft. Die Attentate vom 11. September haben vor allem Bewegung in die Militärdoktrinen gebracht; unter dem Stichwort *Revolution in Military Affairs* stellt sich der Westen auf einen neuen Kampf gegen einen nicht-staatlichen Feind ein, der genauso global operiert und sich genauso in Netzwerken organisiert wie die *global player* der Ökonomie. Die durch neue Medientechniken und Verkehrsmittel flächendeckend erschlossene Welt kennt, so sieht es auch Willke, nur noch *eine* Gesellschaft, die man daher mit Recht „Weltgesellschaft“ nennen kann, weil alle sozialen Aktivitäten auf Erden nun – potentiell – füreinander erreichbar sind. Stichweh wie Willke leiten aus dem Phänomen weltweiter Kommunikation ein Ende des Raums ab. Luhmann hatte bereits betont, die Grenzen zwischen Staaten würden „weder von Wahrheiten noch von Krankheiten, weder von Bildung noch vom Fernsehen, weder vom Geld noch von der Liebe respektiert werden“, da die Kommunikationssysteme „unabhängig von Raumgrenzen“ operieren.⁷ Der Territorialstaat erweist sich in dieser Perspektive als Relikt, das den grenzenlosen Kommunikationen der Funktionssysteme kaum etwas entgegenzusetzen vermag. „Bei wachsenden weltpolitischen Verflechtungen wird es für Staaten zunehmend schwieriger, zu behaupten, bestimmte Themen seien ausschließlich ‚interne Angelegenheiten‘; denn andere Staaten können darauf mit ebenfalls ‚internen Entscheidungen‘ reagieren, Zum Beispiel mit der Ablehnung von Kreditgarantien, Strafzöllen oder eigenen diplomatischen Aktivitäten“, heißt es in „*Die Politik der Gesellschaft*“.⁸ Was folgt aus diesem Abschied vom Raum?

Für die politische Theorie von Thomas Hobbes über Carl Schmitt bis zu Samuel P. Huntington ist der physische Raum das zentrale Medium der Macht, denn nur im Raum kann sich der Staat des Zugriffs auf

Körper (Menschen und Dinge) versichern. Macht, so hat kürzlich Hans Ulrich Gumbrecht in Tradition dieser Theorie erinnert, sei die „Möglichkeit, Räume mit Körpern zu besetzen und aus Räumen zu verdrängen.“ Alle polizeiliche, militärische und letztlich auch richterliche Gewalt setzt voraus, daß Körper räumlich zu fixieren sind. Nun ist aber die soziale Elementarität Kommunikation „an sich keine raumgebundene Operation“, wie die Systemtheorie immer wider betont. „Wenn Verortung und Ortbarkeit verloren gehen“, so Willke, dann stehe auch die „Überwindung hegemonialer internationaler Regimes“ auf der Tagesordnung.⁹ „Verortung und Ortbarkeit“, Begriffe aus der Geopolitik, stehen hier für die militärischen und politischen Voraussetzungen des Freund-Feind-Denkens: der Feind muß ortbar sein, um verortet zu werden, handele es sich um ein U-Boot, einen EP-3-Aufklärer, eine politische Macht, die einen bestimmten Raum besetzt, oder um Osama bin Laden. Wenn diesen Voraussetzungen die Voraussetzung entzogen wird, weil es keinen Raum mehr gibt, in dem der Feind steht, dann sei, so Willke, den „Plagen wie Fremdenhaß, Chauvinismus, Nationalismus, Diktatur und Krieg, welche die Nationalstaaten über die Menschheit gebracht haben“, die Basis entzogen. Es sei die „Ausbreitung lateraler Weltsysteme“, welche diese alten „Plagen [...] obsolet macht“.¹⁰ Der politische Wert des Raums verliere „inflationär an Wert“, infolgedessen schwinde die Bedeutung politischer Macht, die ja letztlich an die „glaubhafte Androhung physischer Gewalt“ gebunden ist. Das Netzwerk der globalen Funktionssysteme kommuniziert daher machtfrei, in dem sie die „elementaren Werte und Regeln ihrer Selbststeuerung“ selbst festlegen.¹¹ Mit dem „Ende des Nationalstaates“ (S. 36, 86, 122) beginnt das Atopia der „konnektivistischen Fluidität“ (S. 175). In diesem atopischen unendlichen Meer ohne Ufer (S. 175) gehen alle alten Mächte und Hegemonien endlich in der Deterritorialisierung unter (S. 189). Eine sehr ähnliche Position vertritt Norbert Bolz in seinem neuen Buch „Weltkommunikation“.¹² Auch er folgert aus der globalen Informationsinfrastruktur die Vergleichgültigung des Raums und aus der Bedeutungslosigkeit des Raums das Ende von Krieg und Gewalt und Macht. Die Weltgesellschaft wird derart *theoretisch* – und leider nur theoretisch – von allen obsoleten Konzepten des Raums und der Macht befreit. Man sieht: der Versuch, einen deskriptiven Begriff der Weltgesellschaft zu etablieren, führt an einem bestimmten Punkt zu einer programmatischen Aufladung, die der des Begriffs der Globalisierung sehr ähnlich ist. Das Faktum der telekommunikativen und logistischen Vernetzung der Weltgesellschaft wird hochgerechnet zu einem raumlosen *Atopia*, in dem die alten „Plagen“ buchstäblich keinen Platz mehr haben.

4. Globalisierung als Vergleich regionaler Kulturen

Ich möchte nun zum Abschluß versuchen, einen Vorschlag zu unterbreiten, der dem Phänomen der Weltgesellschaft oder Globalisierung gerecht wird, aber auf utopische oder ideologische Implikationen verzichtet. Von der Systemtheorie möchte ich dazu erstens die Feststellung übernehmen, daß große Teile der Welt telekommunikativ und logistisch erschlossen sind, und zweitens die Anregung, die Weltgesellschaft mit der Differenz von global und regional zu unterscheiden.¹³ Globale Möglichkeiten stoßen auf regionale Strukturvorgaben, regionale Maßnahmen können auf globale Angebote zurückgreifen. Globalisierung wäre also zugleich immer auch Regionalisierung – es gibt keine *global player* ohne konkrete Standorte. Die allergischen, bisweilen provinzialistischen Reaktionen der Regionalkulturen auf ihre vermeintliche *McDonaldisierung* verweisen auf die oft unterschlagene oder vergessene Tatsache, daß Globalisierung nicht mit einer einheitlichen Globalkultur zu verwechseln ist, sondern ein Medium bezeichnet, indem sich die Regionen vergleichen können. Dies ist auch auf der Attac-Tagung deutlich geworden, auf der die ökonomischen, politischen und ökologischen Probleme bestimmter Regionen verglichen wurden, wobei genau diese Möglichkeit des Vergleichs die Globalisierung des Informationsaustausches gerade voraussetzt. Die Globalisierung wäre also eine Art Medium des Vergleichs: Der Spruch „Bayern vorn“ zum Beispiel impliziert einen Vergleich, den der CSU-Freistaat selbstredend immer schon gewonnen zu haben glaubt. Was für die Wirtschaft gilt, in der als *global player* nur jene Unternehmen bezeichnet werden, die in der Lage sind, zwischen mehreren lokalen Standorten zu wählen, ließe sich zu der Formel verallgemeinern, Globalisierung meine ganz generell den *weltweiten Vergleich der Regionen* hinsichtlich ihrer Fähigkeit, den Anforderungen bestimmter sozialer Bereiche besser oder anders zu genügen als andere Regionen. Vergleichen läßt sich, welche Rahmenbedingungen in unterschiedlichen Regionen bestehen nicht nur für ökonomische, sondern auch für religiöse, rechtliche, politische, medizinische oder auch ästhetische Belange. Ein Standort in Südamerika kann für Wirtschaftsunternehmen attraktiv sein wegen der geringen Lohnkosten und der geringen Steuerlast, aber unattraktiv wegen seiner unsicheren Rechtslage, der Gefährdung der Sicherheit durch Banden oder der Gesundheit durch Umweltverschmutzung. Einen Standort wie Venedig wird dagegen ohnehin nicht aufgesucht, um Produktionskapazitäten dorthin auszulagern, sondern um die Paläste, Kirchen, Museen, die Biennale oder die Filmfestspiele zu besuchen. Venedig vergleicht man daher nicht mit Bangalore, Kuala Lumpur oder Rotterdam, sondern eher mit Avignon, Salzburg oder Kassel. Wer Partisanen oder Terroristen ausbilden will, der vergleicht indessen die Vor- und Nachteile von Camps in Afghanistan mit den Angeboten in Libyen oder im Sudan. Bei komplexen Anforderungen optiert man für eine netzwerkartige Organisation mit mehreren Standorten – dies gilt für das Guggenheim-Museum wie für Siemens oder Bin Ladens Netzwerk, das Standorte in 60 Staaten unterhält. – Globalisierung ermöglicht es also Regionalkulturen, sich in jeder Hinsicht miteinander in ein Verhältnis zu setzen, und es ermöglicht Organisationen, regionale Standorte zu vergleichen und aus diesen Vergleichen Entscheidungen abzuleiten. Ich bin jedoch nicht – wie Rudolf Stichweh – der Ansicht, daß aus diesem globalen Vergleichspiel der

Regionen ein Trend zur Homogenisierung abzuleiten sei, der dann weltweit einem „verblüffend ähnlichen »set« von Institutionen der Moderne“ zur Durchsetzung verhülfe, so daß etwa jeder Staat „eine Verpflichtung auf wohlfahrtsstaatliches Handeln“ eingehe (S. 58).

Man könnte hier einwenden, daß es solche Vergleiche schon gebe seit den Entdeckungen neuer Kontinente im 15. Jahrhundert. Ich glaube aber, daß man hier zunächst von einer Kolonialisierung der Welt sprechen muß. Denn die Vielzahl von Expeditionen nach Asien, Amerika und Afrika und die technische Errungenschaft des Buchdrucks erschloß *exklusiv den Europäern* ein enormes Feld für Vergleiche. Alles, was aus der Ferne nach Hause berichtet wurde, konnte unter dem Aspekt der Kultur miteinander verglichen werden. Wie und was man ißt, wie Rangunterschiede artikuliert werden, woraus die Kleidung hergestellt wird, die Weisen der Rechtsprechung und Arten des Schmucks wurden in Grönland oder Mexiko, China oder Indien, Schwarzafrika oder Persien beobachtet und unter dem Aspekt verschiedener kultureller Lösungen für vergleichbare Probleme analysiert. Natürlich konnten die „Entdeckten“ auch sich selbst in ein Verhältnis zu ihren „Entdeckern“ setzen, doch verfügten die Eingeborenen nie über jenen privilegierten Standpunkt Europas, nicht nur die *eigene* Kultur mit der *fremden* Kultur der Entdecker vergleichen zu können, sondern Regionalkulturen des ganzen Erdballs nach eigener Wahl zum Vergleich heranzuziehen. Kulturelle Unterschiede konnten deshalb nur in Europa schon zu Beginn des 17. Jahrhunderts auf klimatische oder geographische Differenzen zurückgeführt werden, während „entdeckte“ Kulturen wie etwa die Azteken in ihren Eroberern nur Götter zu sehen vermochten, da in ihrem Weltbild für Menschen außerhalb der eigenen Kultur kein Platz vorgesehen war: man war Aztek, zu versklavender Barbar oder Gott. Nur in der Perspektive Europas konnten *Unterschiede auf Kultur* zurückgeführt werden statt auf *Natürliches oder Übernatürliches*. Die Europäer wußten, daß sie überall auf Menschen treffen würden, deren „Lebensweise“, wie Francis Bacon 1620 im *Organon* schreibt, nur deshalb eine andere ist, weil die „Lebenszustände“ vor Ort sich von den europäischen so kraß unterscheiden.

Man könnte bis weit ins 19. Jahrhundert hinein von einem Kolonialstil der Beobachtung sprechen, weil die Regionalkulturen, nicht zurückschauen konnten. Europa beobachtet und vergleicht, der Rest der Welt wird beobachtet und verglichen. Die skizzierte Sonderstellung Europas, dieses Produkt aus einer funktionalen Sozialordnung, Jahrhunderte währender Expansion und überragender Speicher- und Verkehrstechniken, ist aber unterdessen Geschichte geworden. Viele Regionen des Erdballs werden nunmehr nicht allein von Europa oder seinen kolonialen Gründungen aus verglichen, sondern sind heutzutage in der Lage, *selbst Vergleiche anzustellen* – etwa im Medium der Massenmedien oder des Internets. Die weltumspannenden Telekommunikationsmedien und Transportmöglichkeiten entfalten den Regionalkulturen einen Vergleichsraum, zu dem Europa noch gehören kann, aber nicht muß. Singapur mag sich heute etwa mit Malaysia oder Indonesien vergleichen statt mit Deutschland oder England. Und vergleichen kann man nicht nur, wie üblich, Lohnnebenkosten oder Maschinenlaufzeiten, sondern auch Kunst und Literatur, Religion und Moral, Organisationsformen und Erziehungsmethoden.

Von Globalisierung ist meiner Ansicht also *nicht* dann zu sprechen, wenn die typisch westliche Regionalkultur unter der Anmaßung universalistischer Geltung in alle Welt exportiert wird; Globalisierung meint vielmehr im Unterschied zur Epoche des Kolonialstils, daß erstmals weltweit ein Vergleichsmedium zur Verfügung steht, in denen alle Regionalkulturen in einen Austausch treten können. Globalisierung bedeutete dann die neue, erst wenige Jahrzehnte alte Möglichkeit der „zweiten“ und „dritten“ Welt, sich nicht länger an den Standards der westlichen Moderne messen zu müssen, sondern ihre regionalen, spezifischen Eigenheiten weltweit vergleichen zu können. Was daraus folgt, muß freilich von Europa aus gesehen weder friedlich noch menschenwürdig ausschauen. Ich glaube nicht, wie etwa Jürgen Habermas, daß aus einem interkulturellen Austausch unbedingt deliberative Effekte ausgehen müßten.

Auf allen relevanten Feldern der Gesellschaft ließ sich in den letzten Jahren studieren, wie schwierig es für den Westen ist, sich mit der Globalisierung abzufinden und den eigenen Stil als Regionalstil zu relativieren im Verhältnis etwa zu anderen Weltreligionen oder zu anderen Formen des Wirtschaftens und Herrschens. Ich hatte eingangs am Beispiel Hans Barbiers vorgeführt, wie selbstverständlich nach wie vor der westliche Standard zum Maß für die gesamte Welt genommen wird. Samuel Huntingtons Verdienst ist es, den agonalen Charakter dieser Form der Globalisierung deutlich zu benennen: „Was für den Westen Universalismus ist, ist für den Rest der Welt Imperialismus.“ (S. 292) Der Sprengstoff kultureller „Bruchlinienkonflikte“ resultiert, soweit er uns betrifft, aus einem Kulturbegriff, der das Eigene nicht am Anderen vergleicht und relativiert, sondern „globalisiert“. Huntington schreibt:

„Normativ vertritt der universalistische Glaube des Westens das Postulat, daß die Menschen weltweit sich westliche Werte und Institutionen und die westliche Kultur aneignen sollten, weil diese das höchste, aufgeklärteste, liberalste, rationalste, modernste und zivilisierteste Denken der Menschheit verkörpern.“ (S. 510f)

Diese Form der Globalisierung, die darin implizierte Definition der genuin westlichen „Interessen als Interessen der ‚Weltgemeinschaft‘“ (S. 292), läuft geradewegs auf einen hegemonialen Westen hinaus, der allen „anderen Gesellschaften seinen Willen aufzuzwingen“ sucht (S. 511), also auf einen „Kampf der Kulturen“. Die Universalisierung partikularer Interessen führt allerdings geradewegs zur Gegenmachtbildung: „Ostasien den Ostasiaten“, heißt die alte Parole,¹⁴ die so oder ähnlich (etwa: das ‚Haus des Islam‘ den Muslimen) heute überall der westlichen Welt entgegengerufen wird. Der Westen wird sich damit abfinden müssen, daß andere Kulturen andere Realisierungsformen des Wirtschaftens und Herrschens, Glaubens und Lehrens finden, die unseren eigenen Anschauungen zuwider laufen können – oder er wird den

Universalitätsanspruch seiner Partikularismen in der Welt mit Gewalt verteidigen müssen und so zu weiterem Widerstand herausfordern. Die Globalisierung selbst enthält keinerlei Vorgaben für eine der beiden Optionen – sie stellt nur den Raum für regionale Vergleiche zur Verfügung, ob aber die so verglichenen Alternativen als interessant oder bedrohlich erfahren werden, ob sie zu Kooperationen und Austausch einladen oder zu Ausgrenzung und Chauvinismus, hängt von den Regionalkulturen selber ab.

¹Samuel P. Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert* (1996), München, Wien 1998.

²Zbigniew Brzezinski, *Die einzige Weltmacht. Amerikas Strategie der Vorherrschaft* (1997), Frankfurt/Main 1999.

³<http://www.attac-netzwerk.de/erklaerung/erklaerung.html>

⁴Luhmann, Niklas (1975): Die Weltgesellschaft. S. 51-71 in: Ders., *Soziologische Aufklärung 2*. Opladen.

⁵Helmut Willke, *Atopia. Studien zur atopischen Gesellschaft*, 2001

⁶Rudolf Stichweh, *Die Weltgesellschaft*, Frankfurt/Main 2000.

⁷Niklas Luhmann: „Die Gesellschaft der Gesellschaft“, Frankfurt/Main 1997, S. 166

⁸Niklas Luhmann, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt/Main 2000, S. 245.

⁹Willke, „Atopia“, S. 198, S. 189.

¹⁰Willke, „Atopia“, S. 221.

¹¹Willke, „Atopia“, S. 230.

¹²Norbert Bolz: „Weltkommunikation“, München 2001.

¹³Luhmann, *Gesellschaft der Gesellschaft*, S. 811.

¹⁴Vgl. Hans F. Kiderlen, *Das Gesicht Ostasiens*, Hamburg 1938.

**© 2001 Adventistischer Wissenschaftlicher Arbeitskreis e.V.
Weiterverbreitung nur mit Genehmigung des AWA**