

Globalisierung und regionale Identität

Ein See, ein Wald, ein Dorf und ein Herrenhaus: tiefste Provinz. Ein Schloß im Norden der Grafschaft Ruppín. „Alles still hier. Und doch, von Zeit zu Zeit, wird es an ebendieser Stelle lebendig. Das ist, wenn es weit draußen in der Welt, sei's auf Island, sei's auf Java, zu rollen und zu grollen beginnt oder gar der Aschenregen der hawaiischen Vulkane bis weit auf die Südsee hinausgetrieben wird. Dann regt sich auch hier, und ein Wasserstrahl springt auf und sinkt wieder in die Tiefe. Das wissen alle, die den Stechlin umwohnen ...“

Fontanes gleichnamiger großer Roman thematisiert die Wechselwirkung von Weltgeschehen und Region. Und es ist nicht nur das uralte Kommunikationsmedium der Natur in Gestalt des Sees, sondern als neuestes Medium die Telegraphie, die den „Ort“ (See, Wald, Dorf und Schloß) mit der Welt verbindet. Fontanes respektive Dubslavs Urteil über die neue Errungenschaft verdient festgehalten zu werden: „manches wird besser, aber manches wird auch schlechter, und die feinere Sitte leidet nun schon ganz gewiß.“ Vor allem durch die Kürze des Telegrammstils. Es gehört zu Fontanes Ironie, daß gerade die Frau von Gundermann, für die diese Zeichen der Zeit „Wasser auf die Mühlen der Sozialdemokratie“ sind, feststellt: „trotzdem geht es nicht ohne Telegraphie, gerade hier in unserer Einsamkeit. Und dabei das beständige Schwanken der Kurse.“ Worauf Dubslav antwortet: „Wenn ich das Gegenteil gesagt hätte, wäre es ebenso richtig. [...] Schließlich ist es doch was Großes, diese Naturwissenschaften, dieser elektrische Strom, tipp, tipp, tipp, und wenn uns daran läge (aber uns liegt nichts daran), so könnten wir den Kaiser von China wissen lassen, daß wir hier versammelt sind und seiner gedacht haben. Und dabei diese merkwürdigen Verschiebungen in Zeit und Stunde. Beinahe komisch. Als Anno siebzig die Pariser Septemberrevolution ausbrach, wußte mans in Amerika drüben um ein paar Stunden früher, als die Revolution überhaupt da war.“ Während des Gesprächs über die Menschheitsentwicklung wird ein alter Karpfen aus dem Stechlinsee serviert.

Das leitet über zu meiner Themenstellung; denn es erhebt sich die Frage, wenn es nun im Stechlinsee zu brodeln beginnt, „wie verhält sich da der Stechlinkarpfen, dieser doch Nächstbeteiligte bei dem Anpochen derartiger Weltereignisse?“

Hier sind bereits die wichtigsten Elemente der Globalisierungsdebatte versammelt, und es zeigt sich einmal mehr, daß intellektuelle Modewörter der Sache nach zumeist auf längst Bekanntes und Bedachtes zurückgehen.

Ein anderer großer Roman der Weltliteratur, dem gerade in diesem Jahr eine besondere Aktualität beschieden ist, handelt von der Brücke über den Fluß Drina, jenen Fluß auf dem Balkan, der inmitten Europas den Okzident vom Orient trennt. Auf der Brücke spiegeln sich, ähnlich wie im Stechlin, die Weltereignisse im Kleinen. Ivo Andric beschreibt das Leben der bosnischen Mohammedaner (Türken genannt), orthodoxen Serben und Juden, dazwischen auch Zigeuner und andere Volksgruppen, während einer wechselvollen Geschichte, die aber immer auf der Brücke spielt. Die moderne Zeit bricht mit dem Einmarsch der gut organisierten „Österreicher“ Franz Josephs I. an (1878), selbst ein Vielvölkergemisch, die eine gewisse Ruhelosigkeit erzeugen weniger durch Herrschaft als durch Organisation. „Diese Fremden ruhen nicht und lassen auch niemanden in Ruhe; sie scheinen entschlossen zu sein, mit ihrem unsichtbaren, aber immer stärker fühlbaren Netz von Gesetzen, Verordnungen und Vorschriften das Leben selbst mit seinen Menschen, Tieren und toten Gegenständen zu erfassen und alles um sich herum zu ändern und zu verrücken; das äußere Bild der Stadt, die Gewohnheiten und die Natur des Menschen von der Wiege bis zum Grabe. [...] Und mit jeder Verordnung wird der einzelne irgendwo begrenzt oder verpflichtet, während sich das gemeinsame Leben der Stadt oder des Dorfes und aller seiner Einwohner ausweitet, verflucht und verzweigt.“

Es gehört zu den grandiosen Schilderungen und bezeugt eine tiefe Einsicht in den Modernisierungsprozeß wie Ivo Andric die Trennung von Leben und Lebensform beschreibt. Die Lebensform wird nun äußerlich wie ein Kleid, das man nach der Mode wechselt. Die prägende Kraft der Tradition geht verloren. Vereinzelt geht ein Mensch daran zugrunde, der die Einheit von Leben

und Lebensform bewahren will, aber „den meisten war das Leben wichtiger und teurer als die Form, in der sie lebten.“ Es bleibt aber eine verdeckte Spannung. „Das Volk fand Ordnung, Verdienst und Sicherheit. Und das genügte, damit das Leben, das äußere Leben, auch hier in den 'Bahnen der Vervollkommnung und des Fortschritts' sich fortbewegte. Alles übrige wurde zurückgedrängt in jenes dunkle Unterbewußtsein, in dem die Grundgefühle und die unzerstörbaren Überzeugungen der einzelnen Rassen, Glaubensrichtungen und Kasten leben, gären und sich, scheinbar tot und begraben, für spätere, ferne Zeiten ungeahnter Veränderungen und Zusammenstöße vorbereiten, ohne die die Völker – so scheint es – nicht leben können, am wenigsten aber dieses Land.“ Das zwanzigste Jahrhundert deckt diese Wahrheit auf: wie dünn die Decke der Zivilisation ist und wie ambivalent aller Fortschritt. Denn die Grundgefühle und Instinkte der Menschen bleiben erhalten und werden durch Menschen-, Völker- und Bürgerrechte nur mühsam gezähmt. Es bedarf nur eines Bruchs innerhalb der Gesellschaft und uralter Haß bricht hervor. Das animal rationale ist zugleich homo necans.

Soviel zur Einführung.

Meine erste Beschäftigung mit dem Thema Provinz und Region liegt fünfzehn Jahre zurück und stand unter dem Leitmotiv „Heimat“. In meiner Einführung zu dem Band *Literatur und Provinz* (Paderborn 1985) ist zwar von Postmoderne die Rede, aber noch nicht von Globalisierung. Dieses Schlagwort ist seither hinzugekommen, und es stellt sich die Frage nach seinem „Gehalt“. Schon damals stellte ich fest, Heimat sei ein Medienereignis. (Der gleichnamige Film von Edgar Reitz war im öffentlichen Gespräch). Das bringt mich wieder auf den Unterschied von Leben und Lebensform. Seit es Kultur gibt, aber insbesondere seitdem es die Massenmedien gibt, leben wir in zwei Welten. In der einen Welt stehen wir zum Beispiel morgens um sieben in Köln in der Cleverstrasse Nr. 13 auf, frühstücken, gehen zur Arbeit (wenn wir welche haben) und tun das, was man den Tag über so tut. Man könnte das das Leben nennen oder auch unsere Lebenswelt. Die andere Welt besteht

aus der imaginären Realität der Massenmedien, die uns mithilfe der interpretierenden Klasse von Wissenschaftlern und Journalisten mit Vorstellungen darüber versorgen, in welcher Welt wir eigentlich leben. Sie liefern gleichsam das globale Design unserer Weltorientierung und lösen damit die Funktion der Religionen ab. Das wird nach den Gesetzen von Moden inszeniert, denn es muß ständig etwas Neues geliefert werden, wenn man Aufmerksamkeit erzeugen will. Nach einem dieser Modebegriffe leben wir jetzt im Zeitalter der Globalisierung. Globalisierung ist ein Medienereignis mit Epidemie-artiger Ausbreitung. Man liest und hört davon. Es handelt sich um den leeren Balg eines Wortes, der nach Belieben gefüllt werden kann. Zum Beispiel um Arbeitnehmerforderungen zu disziplinieren. Andererseits gibt es internationale Finanzmärkte, die Fluktuationen erzeugen, die regionale Auswirkungen haben. Dazu gibt es Fakten und Zahlen. Zum Beispiel kam es zwischen 1980 und 1994 zu einem Wachstum der Weltexporte von 2.000 auf 4.300 Milliarden US-Dollar und 1995 wurden an den internationalen Devisenmärkten täglich ca. 2.000 Milliarden Dollar gehandelt. (Vgl. Daniel Pott: *Globalisierung*. Typoskript Köln 1999) Das ließe sich natürlich auch unter dem Titel einer ökonomischen Internationalisierung diskutieren. Möglicherweise gehört auch die Umrüstung der deutschen Universität auf einen Dienstleistungsbetrieb, der für die Wirtschaft verwertbare Arbeitskräfte produziert, anstatt eine Stätte der Wissenschaft und Forschung zu sein, zu den Folgen von „Globalisierung“. Man spricht jetzt vom „Humankapital Mensch“ und das ganz ungeniert. (Vgl. dazu auch Richard Sennett: *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Darmstadt 1998.) Seit dem Zusammenbruch der bipolaren Welt Ende der achtziger Jahre kann man mit dem Begriff Globalisierung natürlich auch die Hoffnung auf eine friedliche Welt der Demokratien verbinden, die auf eine Weltzivilisation mit universellen Menschenrechten zustrebt, in der die verschiedenen Kulturen ihren dann wohl mehr folkloristischen Platz haben.

In aller Kürze möchte ich die wichtigsten Merkmale der derzeitigen Globalisierungsdebatte, wie sie von prominenten Vertretern diskutiert werden, vorstellen. Ich beziehe mich vor allem auf Anthony Giddens und Ulrich Beck und seine Reihe „Edition Zweite Moderne“. Die bedeutsamste Eigenschaft der

Globalisierung liegt wohl in dem, was Giddens die „Time-space-distanciation“ nennt (vgl. *The Consequences of Modernity*. Stanford 1990 und *Jenseits von Links und Rechts*, Frankfurt/Main 1997), also den Veränderungen des Raum- und Zeitbegriffs, woraus so ziemlich alles weitere folgt. Die Veränderungen sind bewirkt durch die symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien. Das wird besonders einsichtig am Beispiel des Geldes. Das Medium Geld ist in entwickelter Form Kredit und Schuld und insofern zeitbezogen. Geld ist folglich eine Form des Aufschubs und des Einklammerns von Zeit. „Money provides for the enactment of transactions between agents widely separated in time and space.“ (Giddens: *Consequences*, a. a. O., S. 24)

Zugrunde liegen den Veränderungen von Raum und Zeit natürlich auch die Entwicklungen im Bereich der Informationstechnologie. Der entscheidende Schritt war bereits mit dem Fontane-Zitat genannt: die Umstellung von Schriftverkehr auf funktechnischen Verkehr. Der materielle Träger des Wortes muß nicht mehr durch den Raum transportiert werden, wie dies bei der Briefpost der Fall ist, sondern nur die reine Information, die am andern fernen Ort decodiert wird. Was bekanntlich viel schneller geht. Als Konsequenzen der Veränderung von Raum und Zeit ergeben sich:

- Die Veränderungen der Bedeutung des Nationalstaates mit seinem territorialstaatlichen Ordnungsprinzip. Beck spricht von dem Ausbruch des Politischen aus dem Nationalstaat: „Weil die Inszenierung der Globalisierung es den Unternehmern und ihren Verbänden erlaubt, die politisch und sozialstaatlich gezähmte Handlungsmacht des demokratisch organisierten Kapitalismus aufzuschüren und zurückzuerobern.“ (*Was ist Globalisierung?* Frankfurt/Main 1997, S. 14) Nationalisten, die politisch eindeutig weder links noch rechts einzuordnen sind, sorgen sich um ein Europa ohne Volk und ein Deutschland ohne Staat. Ohne Zweifel unterhöhlt die Möglichkeit zur Steuerflucht, vor allem durch die Großindustrie praktiziert, territorial gebundene Staatsmacht. Und die Kontrolle (Kontrolle ist Machtausübung) über Information, Kommunikation und Märkte entzieht sich zunehmend den Nationalstaaten.

- Die Globalisierung der Biographie. Stichwort: Leben, wo es am schönsten ist, Steuern zahlen, wo es am billigsten ist.
- Interkulturelle Hybridität und neue Hegemonien.
- Reflexivität und das Verhältnis zur Tradition.

Man kann weder den Staat noch die Region losgelöst von Gesellschaft betrachten. Gesellschaft bedeutet funktionale Differenzierung. Die Funktionsbereiche der Gesellschaft übergreifen Regionen und Nationen. Globalisierung betrifft die einzelnen Funktionsbereiche der Gesellschaft unterschiedlich, z. B. Wirtschaft und Finanzmärkte mehr als Recht und Familie. Gehen wir von europäischen Regionen aus, die weitgehend von ethnischen, tribalen und von religiösen Konflikten befreit sind, so stellt sich für die Menschen weniger die Frage, in welchem Staat sie leben, als vielmehr, wie sie in die Gesellschaft integriert werden können. Die Integration wird zur Sache von Konjunkturen und Karrieren. Gerade die funktionale Differenzierung der Gesellschaft bewirkt, daß der einzelne „draußen“ und nicht „drinnen“ ist. Giddens spricht von disembedding: „the ‚lifting out‘ of social relations from local contexts of interaction and their restructuring across indefinite spans of time-space.“ (A. a. O. S. 21) Das bleibt freilich vage genug. Außerhalb der Funktionssysteme befindet sich der Einzelne in der Umwelt der Systeme. Man muß erst mal verstehen, daß dies ein guter Platz ist, denn es entstehen ja Probleme mit der Integration in die Gesellschaft. Man kann sich schlecht mit Funktionssystemen identifizieren, wohl aber mit einem lokalen Fußballverein. Daß demgegenüber der Nationalismus, der ohnehin (nach Musil) eine Erfindung von Armeelieferanten ist, also die Identifikation mit einer Nation, eher zu den Auslaufmodellen der Geschichte gehört, ist vielleicht denn doch als Fortschritt zu werten. Wir glauben ja auch nicht mehr so recht, was noch in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts eine maßgebliche Ideologie war, daß der Mensch erst in dem ihm übergeordneten Gemeinschaftsleben einer Nation seine volle und wahre Bestimmung finden könne. Es mußten allerdings erst schreckliche Kriege geführt werden, um Änderungen in der Semantik,

die die Selbstbeschreibung des Menschen und sein Wertesystem betreffen, hervorzubringen. Der Rückzug des Nationalstaats zeigt sich unter anderem daran, daß er das Monopol des Krieges verloren hat, das er sich in Europa nach dem Dreißigjährigen Krieg erkämpft hatte. Seit 1945 hat die Zahl der innergesellschaftlichen Konflikte, die, mit Waffen ausgetragen, natürlich auch Kriege genannt werden dürfen, gegenüber zwischenstaatlichen Kriegen beständig zugenommen. (Vgl. Martin van Creveld: *Aufstieg und Untergang des Staates*. München 1999.) Anstatt nun anhand der Arbeiten von Giddens, Beck und anderen deren Positionen zu den genannten Themen im einzelnen zu referieren und zu diskutieren, möchte ich einen Umweg machen, sozusagen ganz von vorn anfangen und fragen: was ist in einem politischen Sinn überhaupt Raum?

Der Begriff Raum ist verwandt mit Lateinisch „rus“: Land, Feld, Landgut, Besitz. Auf dem Meer gibt es keine Regionen. (Wohl Zonen, die meteorologisch bestimmt sind, und Küstenzonen, die aber eigentlich zum Land zu zählen sind, weil sie zum Herrschaftsbereich eines Nationalstaates gehören.) Als Land untersteht es einer bestimmten Herrschaft. Sofern dort Menschen wohnen, begründet Landbesitz auch Herrschaft über Menschen. (Vgl. Carl Schmitt: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin 1950. (4)1997.) Noch Kant geht davon aus, daß alles Eigentum und jede rechtliche Ordnung vom Boden her bedingt ist. Für Carl Schmitt liegt dem das geschichtlich-politische Ur-Ereignis einer Landnahme zugrunde. Sie begründet als „raumhafte Anfangsordnung“ alle weiteren späteren Ordnungen, die Satzungen und das Recht.

„Nomos“, das griechische Wort von „nemein“: Land einteilen, das später für Gesetz und Satzungen aller Art verwendet wurde, ist nach Schmitt das Wort für die „erste, alle folgenden Maßstäbe begründende Messung, für die erste Landnahme als die erste Raum-Teilung und -Einteilung, für die Ur-Teilung und Ur-Verteilung“. (S. 36) Nomos heißt Raumordnung der Erde. Ordnung kommt von Ortung. Der Topos ist auch ein Ort der Rede, die Ortung, von der die Ordnung sich herleitet.

Mit interessiert hier nicht die profotktionale Ideologie von Carl Schmitt. (Landnahme als Wurzelschlagen im Sinnreich der Geschichte etc.) Man kann sich aber dem Begriff „Globalisierung“ (wenn es denn einer ist) durchaus von dem alteuropäischen Denken Schmitts nähern, dem Nomos der Erde, der auf einem bestimmten Verhältnis von festem Land, freiem Meer und Herrschaft im Luftraum beruht. Dieses Verhältnis habe sich heute aufs stärkste verändert, schreibt Schmitt, und es scheint, als würde erst heute, nach dem Krieg in Albanien und nach dem Golfkrieg, der neue Nomos vollends sichtbar, dessen Dimensionen Schmitt 1950 beschreibt: „Es ändern sich nicht nur die Dimensionen der Gebietshoheit, nicht nur die Wirkungskraft und die Geschwindigkeit der menschlichen Macht-, Verkehrs- und Nachrichtenmittel, sondern auch die Inhalte der Effektivität. Diese hat immer eine räumliche Seite und bleibt sowohl für Landnahmen und Besetzungen wie auch für Sperren und Blockaden immer ein völkerrechtlich wichtiger Begriff. Darüber hinaus ändert sich infolgedessen auch die Relation von Schutz und Gehorsam und damit die Struktur der politischen und sozialen Macht selbst und ihre Beziehung zu andern Mächten. So beginnt ein neues Stadium menschlichen Raumbewußtseins und globaler Ordnung.“ (S. 19) Schmitts Vision ist, „daß die Menschen ihren Planeten in eine Kombination von Rohstofflager und Flugzeugträger verwandeln.“ Und in der Zeit des Kalten Krieges fügt er hinzu: „Dann werden neue Freundschaftslinien gezogen, jenseits deren dann die Atom- und Wasserstoffbomben fallen. Trotzdem hegen wir noch die Hoffnung, daß es gelingt, das Sinnreich der Erde zu finden, und daß es die Friedfertigen sein werden, die das Erdreich besitzen.“ (S. 20) An dieser Stelle möchte ich gegen die Modernisierungsfanatiker eine gewisse Antiquiertheit des Menschen festhalten – und deshalb mein Exkurs: daß eine bestimmte gesellschaftliche Ordnung auf bestimmten räumlichen Grenzen und Abgrenzungen bestehen muß, und sei es auf denen einer Eigentums- oder Mietwohnung. Gerade die heutigen Anforderungen an ein Leben mit dem „Multi“, dem Multikulturellen, dem Multiethnischen usw. können meiner Meinung nach nur friedlich bewältigt werden, wenn es klare Grenzen des Mein und Dein gibt. Ich kann mit den Anderen, den Fremden, den Nachbarn nur dann

in Frieden leben, wenn ich weiß, was mein ist, und wenn dieses Eigene als Eigentum auch rechtlich gesichert ist. Mein Nachbar mag ein Deutscher oder ein Türke sein; in meinem Garten hat er nichts zu suchen – es sei denn, ich lade ihn zum Kaffee ein. Je stärker das Selbst – das gilt für die Person wie für die Region – desto freier, offener und friedlicher kann ich mit den anderen kommunizieren. Ein schwaches Selbst muß sich mit anderen schwachen Personen zusammenschließen, eine vermeintlich starke Gruppe bilden und eine ausländerfreie Zone fordern. Zur Stärkung des Selbst möchte man den altmodischen Begriff „Bildung“ empfehlen, wohl wissend, daß auch dieser heute zum Humankapital Mensch verrechnet wird.

Ich frage nach den wahrnehmbaren und erlebbaren Konsequenzen der Globalisierung für einzelne Menschen und Menschengruppen. (Die natürlich keine Volksstämme mehr sind. Bayern, Schlesier usw. verdienen allenfalls ein folkloristisches Interesse. Trachtenumzüge stiften ja keine politisch bedeutsame Identität mehr.) Zunächst einmal: kein Mensch lebt global sondern regional. Selbst Leuten, die viel unterwegs sein müssen, fällt das bald zur Last. Ausnahme: Globetrotter, die Reisen zur Lebensform gemacht haben. Wir leben weiterhin in „alten“ Räumen und Zeiten. Husserl führte den folgenreichen Begriff der Lebenswelt in die philosophische und soziologische Debatte ein. In seinen Wiener Vorträgen 1935 hatte er bemerkt, daß „Einstein nicht den Raum und die Zeit, in der sich unser lebendiges Leben abspielt“ reformiert hat. (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Haag (2)1996, S. 343) Von den (globalen) Merkmalen der Modernisierung, vor allem der „time-space-distanziation“ oder der Behauptung, daß immer weniger lokale Gegebenheiten die Lebensführung bestimmen, erfahren wir zunächst nur aus den Medien und den wissenschaftlichen Diskursen. Es ist die Frage, ob und wie sie möglicherweise zu einer lebendigen Erfahrung werden, einer Erfahrung, die nicht nur das Denken beschäftigt, sondern den „ganzen Menschen“ mit seinen Gefühlen und Erlebnissen. Es reicht ja nicht, daß ich preiswert die ganze Welt bereisen kann oder T-Shirts aus Ostasien trage und meine Festplatte in Malaysia gefertigt wurde, oder daß ich ein Mobiltelefon besitze, damit ich von jedem beliebigen Ort der

Welt mit jedem beliebigen anderen Ort der Welt telefonieren kann – und sei es vom Gipfel des Himalaya. Ich verweise auf das Zitat aus dem Stechlin: mir liegt nichts dran. Jedenfalls reicht das alles nicht, um mich grundlegend zu verändern.

Husserl hat mit der Einführung des Begriffs der Lebenswelt ein grundsätzliches Problem aufgedeckt (ohne daß ich mich seinen Ausführungen dazu hier anschließen möchte): Daß wir nämlich unser Wissen nicht mehr durch Erfahrung und Erlebnis gewinnen können, also sozusagen „im Herumschlendern und auch nicht mit bloßen Augen und Ohren“ (Niklas Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*. Opladen (2)1996, S. 9, Anm.). Denn: „Was wir über unsere Gesellschaft, ja über die Welt, in der wir leben, wissen, wissen wir durch die Massenmedien.“ (Ebd.) Für Globalisierung gilt zunächst einmal: Man hat davon gehört. Und man kann in Büchern nachlesen, was damit gemeint sein soll. Wir mögen daran glauben oder zweifeln: Wenn in den Massenmedien andauernd davon die Rede ist, entsteht ein selbstverstärkendes Gefüge, das zu einer Art von Realität für uns wird. Wir sagen dann: Wir leben im Zeitalter der Globalisierung und kaum ein Politikerstatement kommt ohne diese Feststellung aus. Und dann stellt sich die Frage, in welcher Realität leben wir. Auf der anderen Seite: Ich lebe im Heute und bereite mir keine schlaflosen Nächte, um die Frage zu wälzen, welches Zeitalter denn Heute ist, in dem ich lebe. Wenn ich gut lebe, ist mir das eigentlich ziemlich gleichgültig. Was hat das also mit meiner Erfahrung und meinem Erleben zu tun?

Nun, ich erlebe natürlich auch die Massenmedien, wenn ich Zeitung lese, Fernsehen schaue usw., die ihre eigene Realität haben. Auch der ideale Raum der Mathematiker oder der relative Zeitraum der Physiker haben ihre eigene Realität, die ich aber weniger erlebe. Die Operationen der Massenmedien sind selbst Beobachtungen. Ich beobachte also Beobachtungen. Das heißt, daß ich nicht feststellen kann, ob die Beobachtungen der Massenmedien wahr sind (und in welchem Sinn?) oder ob nicht manipuliert wurde.

Es läßt sich sicher feststellen, daß unsere Lebenswelt, wenn ich damit den Bereich der Beobachtungen erster Ordnung (Wahrnehmen, Denken, Handeln) bezeichne, immer mehr durchsetzt wird mit Beobachtungen zweiter

Ordnung (den reflexiven Mechanismen, von denen Giddens spricht), dem Beobachten von Beobachtungen. Das gilt natürlich prinzipiell, seit man im Medium der Sprache *erzählen* kann, das heißt von Ereignissen berichten, bei denen man selbst nicht dabei war. Also seitdem es Mythos und Kultur gibt, worunter man die Konstruktion einer zweiten Realitätsebene verstehen kann. Unsere Lebenswelt ist kulturell geprägt. Sie ist vom reflexiven Wissen nicht zu trennen. Wir sind auf die Expertensysteme angewiesen. Selbst wenn wir Fleisch essen, müssen wir Vertrauen in die Experten haben, die eine Unbedenklichkeitsbescheinigung ausstellen. Aber es ist natürlich eine Frage der Quantität. Wieviel eigenes Beobachten erster Ordnung vollziehe ich im täglichen Lebenslauf und wieviel eigenes Beobachten zweiter Ordnung. „Das ‚Ich‘ als Zentralphantom der Rekursivität des Erlebens und Handelns lebt immer noch vom Körperbezug aller Wahrnehmung; aber er findet sich zusätzlich angereichert und verunsichert durch das, was es durch die Massenmedien weiß.“ (Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*, a. a. O., S. 163) Das hat zur Folge, daß wir über Realität unsicher geworden sind. Unsere fünf Sinne, die Weltfenster, wie Jean Paul sagt, lassen uns nur eine von vielen möglichen Realitäten erblicken. Und den „Realitäten“ der Massenmedien können wir nicht trauen. Ich kann nur verschiedene Realitätskonstruktionen miteinander vergleichen. Die Welt an sich ist allenfalls der unbestimmte Horizont meiner und anderer Leute Beobachtungen. (Hier kann wiederum auf die Analysen Husserls verwiesen werden.) Die Systemtheorie sagt knapp und bündig, daß Realität nur das interne Korrelat einer Systemoperation sein kann, „nichts weiter als ein Indikator für Konsistenzprüfungen im System. Realität wird systemintern durch Sinngebung (besser im Englischen: *sensemaking*) erarbeitet.“ (Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*, a. a. O., S. 19)

Um nun bei meiner Themenstellung zu bleiben, muß ich fragen: wie wird unsere Lebenswelt oder Lebensumwelt durch Globalisierung geprägt? Was beobachten die Medien, wenn sie Globalisierung beobachten? Man wird dann leicht feststellen, daß sie selbst nur Beobachtungen beobachten, nämlich die Beobachtungen der Wissenschaftler (Ökonomen, Soziologen). Und was beobachten die? Die Schriften der Kollegen, die dann zitiert werden. Wenn ich

also von Globalisierung spreche, stütze ich mich auf Beobachtungen aus dritter und vierter Hand. Das sollte ich wissen.

Ich komme damit zu einigen Folgerungen.

Sofern ich meinen Körper nicht ausschalte, lebe ich in einer einheitlichen regionalen Wirklichkeit mit den Empfindungen und Wahrnehmungen, die mir durch meinen Kognitionsapparat gegeben sind. Selbst ein „global player“ in der „global city“ sitzt irgendwo in Frankfurt oder New York und läßt sich Pizza aus dem nächsten Restaurant bringen. Ich kann sagen: Dies ist meine Welt. Aber ich kann nicht sagen: Dies ist die Welt von allen. Jene ist nicht meine Welt. Und es gibt keinen privilegierten Beobachter mehr, der wie früher Priester, Weise, der Adel, die Herrschaft, die politisch führende Klasse Realitätszweifel an „meiner Welt“ anmelden könnte. „Es genügt, die eigene Realitätssicht mit der eigenen Identität zu verschweißen und sie als Projektion zu behaupten. Weil Realität ohnehin nicht mehr konsenspflichtig ist.“ (Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*, a. a. O., S. 168)

Wenn wir uns den kulturellen Besonderheiten einer Region zuwenden, heißt dies – seit Herder – zu vergleichen, abzugrenzen, zu sehen, daß es woanders halt anders ist. Das heißt, daß es auf Unterschiede ankommt. Das unterscheidet eine aufgeklärte Provinzialität von einer bornierten oder autistischen. Gefragt ist dabei nicht das Fastfood der Weltkultur sondern die regionale Spezialität. Und der Einzelne muß vergleichen und entscheiden, wo es ihm besser schmeckt. Ich kann dann zwar immer noch behaupten, meine lippische Blutwurst sei das einzig Wahre, das Mana des Lebens, aber diese Behauptung ist durch den Vergleich bereits unterhöhlt; denn ich weiß: Andere finden etwas anderes gut.

An der Entwicklung des Kulturbegriffs vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart läßt sich die Verschiebung von Identität auf Differenz beobachten. Bedeutete Kultur in traditionellen Gesellschaften die Pflege von naturgemäßen Anlagen und Fertigkeiten, von der Kultur des Ackers oder Weinbergs bis zur Kultur der Seele, so wird sie im 19. Jahrhundert in den Dienst gesellschaftlicher Integration bis hin zur nationalstaatlichen Identität gestellt.

Es ist die Zeit des Bildungsromans und der Nationalphilologie. Das bedeutet Sicherung und Abgrenzung des Eigenen gegenüber dem Fremden. Aber schon im 18. Jahrhundert und in der Frühromantik kommen vergleichende Interessen ins Spiel, die sich heute schließlich durchgesetzt haben. „Sie bildet eigene historisch oder national vergleichende Unterscheidungen – zunächst mit Überlegenheitsgesten für die eigene Kultur im Vergleich zu anderen; heute eher mit offenem, lässigem Zugeständnis einer Vielheit von Kulturen.“ (Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*, a. a. O., S. 154) Statt der Tradition wird das Neue und Interessante gepflegt. Das Eigene wird relativiert im Vergleich mit dem Fremden und das Dritte, das die zwei Vergleichsgrößen zusammenhält, sind dann Witz und Ironie, kaum geeignet für stabile Identitäten. Heute verstehen wir unter Kultur eine „besondere Art Beobachtung mit Blick für Vergleichsmöglichkeiten.“ (Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 2 Bde. Frankfurt/Main 1997, S. 987) Kultur ist ein Vergleichshorizont für beinahe beliebige Phänomene, vor deren Hintergrund alle Zeugnisse menschlicher Tätigkeiten ein zweites Mal registriert werden – nicht im Hinblick auf ihren Gebrauchssinn, sondern im Hinblick auf Vergleiche mit anderen Zeugnissen der Kultur. Sobald etwas als Kultur beobachtet wird, wird es mit Kontingenz ausgestattet. Der Vergleich macht die eigenen kontingenten Selektionen (der kollektiven Werte und individuellen Sinngebungen) sichtbar. Man sieht, daß es auch anders sein könnte. Geht man von der Alltagskultur aus, Esskultur, Kleidung, Wohnen usw., dann ist man nicht nur damit konfrontiert, daß andere anders essen, sich kleiden, wohnen, sondern daß ich auch selbst genauso gut das andere tun könnte. Gewöhnlich esse ich mit Messer und Gabel, aber ich kann auch mit Stäbchen essen. Ist vielleicht sogar gesünder oder mehr en vogue. So gesehen ist Kultur heute *vergleichende duplizierende Verunsicherung*. „Daß eine Kultur in dem, was sie vergleicht, über sich hinausgehen kann, ohne sich selbst zu verlassen, muß als bemerkenswert festgehalten werden. Sie greift in andere Zeiten, andere Länder, andere ‚Welten‘ über, aber lokalisiert ihren Vergleichs Gesichtspunkt, ihr ‚Drittes‘, gleichwohl in sich selbst.“ (Niklas Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik 4*.

Frankfurt/Main 1995, S. 52) Die Lokalisierung betrifft nicht nur die Selbstreflexion. Daneben läuft ja das Leben weiter, das immer regional-kulturell geprägtes Leben ist. Wie lange halten wir uns dagegen schon auf den internationalen Airports auf, wo wir in den internationalen Airport Buchläden die internationalen Autoren kaufen (Rushdie, Naipaul, Márquez, Allende, Eco, Minette Walters usw.)? Für mich sind das eher ökonomische als kulturelle Phänomene.

Zum Schluß möchte ich noch zu bedenken geben: In den Regionen, wo wir wohnen, und im Leben sowieso, gelten affektive und emotionale Werte ebenso wie intellektuell-kognitive. Region ist vor allem auch ein emotionales Phänomen und heißt dann zum Beispiel Heimat. Ich kann die Produktion dorthin verlagern, wo die Arbeitskräfte am billigsten sind. Ob ich dort auch wohnen möchte, steht auf einem anderen Blatt. Das Wohnen hat mit der Art und Weise zu tun, wie und wo wir uns wohl und geborgen fühlen. Kultur hat trotz aller medialen Vermittlung immer auch eine affektive Geltung, die in dem ursprünglichen Sinn des Wortes cultura zum Ausdruck kommt: Bebauung, Veredelung, Hege und Pflege, Schonung, Verehrung – um etwas Heiles, weil Heiliges zu bewahren. (Vgl. dazu Martin Heidegger: *Bauen Wohnen Denken. Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen 1954.) Erst wenn die Menschen kein Heiliges mehr kennen, etwas das verehrt und nicht angetastet werden darf, das Profane also weltumspannend geworden ist, wird es kein Heim und kein Heil, kein Wohnen mehr in dieser Welt geben. Wir sind auf dem besten Wege dahin.

Hans-Georg Pott

Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

Germanistisches Seminar IV

Gebäude 23.21, Raum 1.51

Universitätsstraße 1

40225 Düsseldorf

E-Mail: pott@phil-fak.uni-duesseldorf.de