

Globalisierung heute und gestern: Widersprüchliche Implikationen eines Paradigmas

Arif Dirlik

In den letzten beiden Jahrzehnten haben das Konzept der Globalisierung und ähnliche Ansätze – vor allem die *postcolonial studies* – auf der ganzen Welt Theoretiker und Historiker angeregt, die Moderne neu zu interpretieren.¹ Diese Interpretationen stellen die zentrale Rolle zur Disposition, die Europa/Amerika bei der Entstehung der Moderne zugeschrieben wird, unterstreichen das Vorhandensein von Kräften des Widerstandes und autonomer Entwicklung in Gesellschaften, die früher als Objekte der europäischen/amerikanischen Moderne galten, und betonen die Möglichkeit multipler oder alternativer Modernen. Das späte 19. und frühe 20. Jahrhundert verdienen in besonderem Maß unsere Aufmerksamkeit, wenn wir uns mit solchen Überlegungen auseinandersetzen, weil verschiedene Autoren diese Zeit als eine eigene Periode der Globalisierung bewertet haben.

Ich möchte hier einige Probleme aufgreifen, die diese Neubewertungen der Moderne betreffen, wobei ich mich auf Unterschiede zwischen der gegenwärtigen Periode der Globalisierung und ihren Vorläufern im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert konzentriere. Diese Unterschiede können uns auch zur Warnung dienen, die frühere Periode nicht entsprechend den Bedürfnissen und Perspektiven der Gegenwart zu interpretieren. Es ist nicht sonderlich neu, in dieser früheren Periode Widerstände gegen die europäische/amerikanische Moderne, Forderungen nach alternativen Entwicklungspfaden oder sogar die Zurückweisung der kapitalistischen Wirtschaft zu entdecken, die der Moderne ihre Dynamik verliehen hat. Es handelte sich schließlich um eine Periode des Kolonialismus und der nahezu vollständigen Universalisierung des Nationalismus; Letzterer legte einerseits eine Entwicklung entlang der Modelle nahe, die Europa/Amerika vorgegeben hatte, rief zugleich aber auch Widerstand hervor, der sich auf der Suche nach nationaler Identität gegen diese Modelle richtete. Problematisch ist es allerdings, diesen Reaktionen Bedeutungen zuzuschreiben, die sich an gegenwärtigen Diskussionen über die Moderne orientie-

¹ Zum Konzept der Globalen Moderne und seiner Beziehung zum Postkolonialen siehe weiter Arif Dirlik, *Global Modernity. Modernity in the Age of Global Capitalism*, Boulder 2007.

ren; denn heute überwiegt die Zurückweisung eurozentrischer Vorstellungen von Modernität, während die ältere Periode von einer Hinnahme der europäischen/amerikanischen Hegemonie gekennzeichnet war. Zwar können diese früheren Reaktionen Genealogien oder Vorläufer liefern für gegenwärtige Anstrengungen, alternative Visionen der Moderne zu formulieren, doch will ich zeigen, dass sie durch eine Moderne geprägt waren, die in vielen Fällen noch in der Zukunft lag. Demgegenüber steht in der heutigen Situation der Globalen Moderne genau diese Hegemonie zur Debatte. Sie ist daher durch widerstreitende Ansprüche auf Modernität geprägt, die ihrerseits *postmodern* sind und sich auf einheimische Vergangenheiten beziehen, die selbst bereits durch die Moderne transformiert wurden. Die Widersprüche, die diese Situation kennzeichnen, markieren zugleich die Differenz zwischen der Gegenwart und jener früheren Epoche, von der die Gegenwart zwar geprägt ist, die sie aber zugleich negiert. Aus demselben Grund ist es sinnvoll, zwischen einer Periode der Globalität mit Europa und Amerika im Zentrum und der gegenwärtigen Periode der Globalen Moderne zu unterscheiden.

Die Implikationen sind nicht nur analytisch, sondern auch politisch. Die Bestrebungen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, der Moderne entgegenzutreten, waren in hohem Maße offen für radikale Ideologien der Linken wie der Rechten, die ihrerseits europäischen/amerikanischen Ursprungs waren und Formen der Kritik an der kapitalistischen Moderne bereitstellten. Auch der Nationalismus erschien als eine dieser Ideologien und diente in vielen Fällen als globales Übertragungsmedium nicht nur von Ideologien der Rechten, sondern auch unterschiedlicher sozialistischer Visionen, die jenseits des Kapitalismus die Möglichkeit anderer Formen der Moderne avisierten. Diese Ideologien waren durch universale Annahmen über die Zukunft der Menschheit bestimmt, die ihren gemeinsamen Ursprung in der europäischen Aufklärung hatten. Die Abkehr vom Eurozentrismus hat auch dazu geführt, dass die universalistischen Grundannahmen dieser Ideologien wegen ihrer Komplizenschaft mit europäischer/amerikanischer Kolonialherrschaft und Hegemonie in Frage gestellt wurden und dass die Suche nach alternativen Zukunftsentwürfen einsetzte, die man in kulturell vorgestellten einheimischen Vergangenheiten zu finden hoffte (man könnte sagen: in modernisierten Traditionen). Es liegt in der kulturalistischen Fixierung auf den Eurozentrismus die beständige Gefahr, der Identifizierung der einheimischen Vergangenheiten mit ihrer konservativsten und partikularistischen Interpretation zu erliegen. Dieser Konservatismus hat politisch und kulturell rückschrittliche Folgen und scheint zunehmend das politische Feld zu behaupten, weil ältere radikale Ideologien wegen ihrer vorgeblichen Verbindung mit dem Eurozentrismus ihre Anziehungskraft verloren haben. Dies gilt erst recht, wenn diese Ideologien durch Regime wieder

aufgegeben wurden, die sie kurzfristig als politische Gründungsideologie übernommen hatten.

1. Globalisierung gestern und heute

Roland Robertson hat die Geschichte der Globalisierung in fünf Phasen eingeteilt: die »Keimphase« (15. bis Mitte des 18. Jahrhunderts), die »Einsatzphase« (Mitte des 18. Jahrhunderts bis 1870er Jahre), die »Take-off-Phase« (1870er Jahre bis Mitte der 1920er Jahre), die »Phase des Kampfes um die Hegemonie« (Mitte der 1920er bis Ende der 1960er Jahre) und die »Phase der Unsicherheit« (1960er bis 1990er Jahre).² Die Bezeichnung der letzten Periode, in der die Globalisierung eigentlich zum Paradigma wurde, als »Phase der Unsicherheit« ist eine interessante Überlegung, auf die wir zurückkommen werden; von unmittelbarer Bedeutung ist hier aber, dass in dieser »Überblicksskizze« Globalisierung mit der Geschichte des »kapitalistischen Weltsystems« zusammenfällt, wie Weltsystem-Analytiker wie Immanuel Wallerstein sagen würden; ferner seine Beschreibung des auf die 1870er Jahre folgenden halben Jahrhunderts als »Take-off-Phase«, als »die globalisierenden Tendenzen früherer Perioden und Orte einer einzigen, unausweichlichen Form Platz machten«.³

Wenn Robertson gerade dieser Periode formative Bedeutung zuschreibt, so steht er damit nicht allein. Paul Hirst und Grahame Thompson verweisen in ihrer Kritik am Konzept der Globalisierung genau auf diese Epoche als die Richtschnur, an der gegenwärtige Behauptungen über Globalisierung zu überprüfen seien. Sie kommen zu dem Schluss, dass es wenigstens in Bezug auf Volumen und Intensität der globalen wirtschaftlichen Aktivitäten zwischen den Nationalstaaten und Regionen schwerfällt zu behaupten, das letzte Viertel des 20. Jahrhunderts stehe in höherem Maße für Verhältnisse der Globalität als das letzte Viertel des 19. Jahrhunderts.⁴ Die Schlussfolgerungen eines Artikels

2 Roland Robertson, »Mapping the Global Condition«, in: ders., *Globalization. Social Theory and Global Culture*, Thousand Oaks 1994, S. 58f.

3 Ebd., S. 59.

4 Paul Q. Hirst und Grahame Thompson, *Globalization in Question. The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge 1996, bes. Kapitel 2. Die Absicht dieses Bandes, so ist festzuhalten, besteht nicht einfach darin, abstrakte Vergleiche zwischen Gegenwart und Vergangenheit vorzunehmen, sondern vielmehr die Neuheit der Globalisierung mit dem Hinweis zu bestreiten, dass der Nationalstaat und die durch den Staat gesetzlich abgesicherte Sozialpolitik auch heute noch vorhanden sind. Hirst und Thompson legen Wert darauf zu betonen, dass sich ihre Argumente gegen »extreme« Globalisierer richten, die in der Globalisierung das Ende der Nation erblicken.

in der *New York Times* vom Mai 1999 dürften hier von Interesse sein. Natürlich ist dieser Artikel nicht im strengen Sinne wissenschaftlich, doch in der Expertise, auf die er sich stützt, recht gut informiert. In ihm heißt es, dass der Gipfelpunkt der Handelsströme, Finanzinvestitionen und -transaktionen sowie der Arbeitsmigration »vor einem Jahrhundert erreicht wurde, wodurch das 20. Jahrhundert in der Wirtschaftsgeschichte vor allem durch den Rückzug aus der Globalisierung bemerkenswert erscheint. In mancher Hinsicht wird die Weltwirtschaft erst gegenwärtig wieder so stark verflochten, wie sie es vor einem Jahrhundert gewesen ist.«⁵

Ähnliche Belege finden sich in den Bereichen des Bewusstseins und der Kultur. Vom Suez- bis zum Panamakanal wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gewaltige Projekte in Angriff genommen, die unterschiedliche Teile der Welt miteinander verknüpfen sollten. Der amerikanische Eisenbahnmagnat Edward Harriman verfolgte die Idee einer Eisenbahn, die die gesamte Welt umspannen sollte, und organisierte 1899 eine Expedition nach Alaska, um die Möglichkeiten zu erkunden, mit importierten chinesischen und japanischen Arbeitskräften als ersten Teilschritt dieses Projektes eine Brücke über die Beringstraße zu bauen.⁶ Auch die Weltausstellungen stellten seit der Kristallpalast-Ausstellung in London Mitte des 19. Jahrhunderts für nahezu hundert Jahre herausragende kulturelle und kommerzielle Ereignisse in ganz Europa und den Vereinigten Staaten dar. Ihre Organisatoren sahen in diesen Ausstellungen »Enzyklopädien der Welt«, die nicht nur Menschen und Artefakte vom ganzen Globus zusammenführten, sondern auch das Wissen der Welt.⁷ Dieser Periode verdanken wir auch die großen Museen, die danach strebten, in ihren Mauern die Welt, ihre vielen Gegenwarten und Vergangenheiten zur Bewahrung und Erforschung zu vereinen.

Wenn dies sich wirklich so verhält, hätten wir Anlass zu fragen, warum »Globalisierung« erst an Ende des 20. Jahrhunderts als neuer Ansatz zum Verständnis der Welt auftauchte. Oder genauer, nicht auf die Bezeichnung, sondern auf ihren Kern bezogen: Hat Globalisierung zu allen Zeiten die gleichen Folgen und die gleiche Bedeutung? Dass Globalisierung eine Geschichte hat, widerlegt an sich noch nicht die Neuheit der gegenwärtigen Globalisierungs-

5 Nicholas D. Kristof, »At This Rate, We'll Be Global in Another Hundred Years«, in: *The New York Times*, 23. Mai 1999.

6 William H. Goetzmann und Kay Sloan, *Looking Far North. The Harriman Expedition to Alaska, 1899*, Princeton 1982, S. 7f.

7 Siehe Paul Greenhalgh, *Ephemeral Vistas. The Expositions Universelles, Great Exhibitions and World's Fairs, 1851–1939*, Manchester 1998; Robert W. Rydell, *All the World's a Fair. Visions of Empire at American International Expositions, 1879–1916*, Chicago 1984.

prozesse. Noch beweist dies, Globalisierung sei ein unausweichlicher evolutionärer Prozess, was der Artikel in der *New York Times* zur Kenntnis nimmt, wenn er das 20. Jahrhundert als Rückzug aus der Globalität des späten 19. Jahrhunderts sieht. Ist Globalisierung demnach ein konjunkturelles Phänomen, dessen Bedeutung in jeder einzelnen historischen Konstellation sich aus den Momenten ergibt, die diese Konstellation ausmachen und die nicht nur technischer und wirtschaftlicher, sondern auch politischer und kultureller Art sind? Darüber hinaus bedeutet Globalisierung in jeder historischen Konstellation nicht nur Integration, sondern auch Differenzierung. Wie also können Differenz und das Verständnis von Differenz Eingang in das Bewusstsein von Globalität finden? Es kann sehr wohl sein, dass dies die wichtigste Frage für unser Verständnis von Globalisierung als Paradigma ist.

Der Vergleich mit der Globalität des späten 19. Jahrhunderts kann für die Auseinandersetzung mit zumindest einigen dieser Fragen sehr aufschlussreich sein. Doch muss ein solcher Vergleich, soll er überhaupt sinnvoll sein, die Kräfte der Differenzierung ebenso berücksichtigen wie jene der Integration. Vergleiche wie die oben angeführten können zwar die Behauptungen über die Neuartigkeit der gegenwärtigen Globalisierung widerlegen, sind aber gerade durch jene ideologischen Behauptungen beschränkt, die sie zu dekonstruieren suchen: nämlich Behauptungen, die unterstellen, Globalisierung sei gleichbedeutend mit globaler Integration. Integration ist jedoch nur ein Aspekt des Problems, während der andere die spezifische Form betrifft, in der Differenz artikuliert wird. Zwar können wir in beiden Perioden die globalisierenden Kräfte des Kapitals erkennen; dennoch bestehen zwischen beiden immense technologische Unterschiede. Diese grenzen diese beiden Perioden durch das Ausmaß und die Konfigurationen der Globalität sowie durch die Dynamik ihrer Prozesse voneinander ab. Im Folgenden möchte ich mich jedoch auf die politischen und kulturellen Unterschiede beziehen. Die wirtschaftlichen Globalisierungsprozesse im späten 19. Jahrhundert fielen mit der globalen Ausbreitung von Nationalismus und Kolonialismus zusammen, während die gegenwärtige Globalisierung nicht nur postkolonial ist, sondern auch postnational: Sie folgt sowohl auf die globale Neuorganisation von Gesellschaften in Nationen als auch auf zunehmende Angriffe auf den Nationalstaat.

Wenn wir das späte 19. Jahrhundert als Periode intensiver Globalisierung charakterisieren, so müssen wir aus kulturgeschichtlicher Perspektive ebenso festhalten, dass diese Globalisierung nahezu synonym war mit der Globalisierung europäischer/amerikanischer Normen. Nicht, dass es damals keine Anerkennung von Differenz gegeben hätte, aber die Differenz wurde in einem Zeitverständnis hierarchisiert, nach dem die wirtschaftlichen, politischen, ge-

sellschaftlichen und kulturellen Normen Europas/Amerikas für das teleologische Ende der Geschichte standen. Nun sind diese Annahmen auch gegenwärtig keineswegs aus den Vorstellungen von Globalität verschwunden, doch müssen sie sich heute mit konkurrierenden Ansprüchen auf Modernität auseinandersetzen, die sich auf alternative historische Entwicklungsverläufe beziehen. Dieser Zusammenbruch der eurozentrischen Hegemonie ist entscheidend für das Verständnis von Globalisierung als Paradigma.

In der historischen Rückschau waren Nationalismus und Kolonialismus sowohl Produkte als auch Wirkungskräfte der eurozentrischen Globalisierung. Das ist im Fall des Kolonialismus ziemlich evident, folgte er doch auf die weltweite europäische/amerikanische Expansion und diente zugleich dazu, die Kolonisierten wirtschaftlich, politisch und kulturell in den europäischen/amerikanischen Bannkreis zu ziehen. Es ist im Fall des Nationalismus und besonders des Auftretens des Nationalstaates weniger deutlich, weil dieser mit seinen territorialen Grundvoraussetzungen den Imperativen der Globalisierung zu widersprechen scheint. Eine Reihe von Beobachtern, in erster Linie Robertson, hat jedoch darauf hingewiesen, dass der Nationalstaat selbst ein Produkt der zuvor entstandenen zwischenstaatlichen Beziehungen sei. Diese hätten die Form der Nation einer vorher vielfältigen Reihe politischer Systeme – von tribalen bis zu imperialen Organisationsformen – mehr oder weniger aufgezungen. Die globale Verbreitung der Form der Nation trug seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihrerseits auf zweierlei Weise weiter zu den Globalisierungsprozessen bei. Erstens kam es zur globalen Ausbreitung der juristischen Prinzipien, die nicht nur zwischenstaatliche Beziehungen, sondern auch jene zwischen den einzelnen Staaten und ihren Bevölkerungen regeln. An zweiter Stelle stand die Auslöschung lokaler Differenz im Innern im Namen der kulturellen Homogenität der Nation. Gewiss verliefen diese Prozesse an unterschiedlichen Orten auf unterschiedlichen Pfaden, aber dies sollte uns nicht von der revolutionären Rolle ablenken, die sie im Verlauf des 20. Jahrhunderts gespielt haben.

Während Nationalismus und Kolonialismus so zur Globalisierung beitrugen, teilten sie den Globus zugleich auf neue Weise in nationale und koloniale Räume ein, die für den Niedergang nicht einfach von Globalität, sondern genauer: von eurozentrischer Globalität standen. Dennoch untergruben sie weder unter den Verfechtern noch unter den Gegnern einer kapitalistischen Weltordnung (zumal den sozialistischen Gegnern) die Perspektive eines eurozentrischen Zieles der Geschichte. Das 19. Jahrhundert und besonders seine zweite Hälfte fällt mit der Entstehung der Sozial- und Kulturwissenschaften zusammen, wie wir sie kennen, auch der Geschichtswissenschaft. Die hierar-

chische Anordnung globaler Differenz bestimmte nicht nur die Arbeitsteilung zwischen den entstehenden Sozialwissenschaften, sondern auch ihre Inhalte. Die Völker der Welt wurden in eine neue Ordnung des Wissens eingepasst, entsprechend ihrer angenommenen Distanz zu Europa/Amerika und ihren Möglichkeiten, den universellen politischen und kulturellen Normen zu entsprechen, denen die zeitgenössische europäische/amerikanische »Zivilisation« als Maßstab diente. Der Preis, diesen Normen nicht zu entsprechen, bestand nicht nur in einer Marginalisierung, sondern in physischer und/oder kultureller Ausmerzungen.

Mehr als jeder andere Bereich ist es die Welt der Kultur und kultureller Annahmen über Wissen, die auf grundlegende Unterschiede zwischen den Welten der Gegenwart und dem späten 19. Jahrhundert verweist. Sie werden freilich nicht in Statistiken über die Ströme des Handels, der Investitionen und der Arbeitskraft erfasst. Naturwissenschaftler und sogar Umweltschützer wie John Muir, den Edward Harriman rekrutierte, um ihn auf seiner Expedition zu begleiten, reisten nach Alaska, um botanische und zoologische Proben und kulturelle Artefakte zu sammeln, weil sie davon überzeugt waren, dass der Fortschritt (der Art, wie Harriman ihn im Auge hatte) zur Vernichtung eines Großteils dessen führen würde, was in Alaska noch erhalten war. Die Weltausstellungen des 19. und 20. Jahrhunderts brachten Völker aus der ganzen Welt zusammen, um sie vorzuführen. Die Hierarchie, die diese Ausstellungen prägte, stand jedoch völlig außer Frage. Ihre Organisatoren waren der Überlegenheit der europäischen/amerikanischen kapitalistischen Moderne, als deren schlagendster Beleg der Kolonialismus erschien, so sicher, dass sie sich unmöglich hätten vorstellen können, dass hundert Jahre später die Nachkommen von Geronimo und Sitting Bull die Rückgabe der Knochen ihrer Ahnen fordern würden, mit denen die Naturwissenschaftler der damaligen Zeit ihre Museen füllten. Sie hatten es nicht nötig, global zu denken, genauso wenig, wie sie multikulturell denken mussten. Denn sie waren davon überzeugt, dass weltweit alle, die den Anforderungen von Vernunft und Fortschritt nicht entsprachen, bald nicht mehr existieren würden.

Es gibt vielfältige Antworten auf die Frage, wie es Ende des 20. Jahrhunderts zur Herausbildung des Konzepts von Globalisierung als Paradigma gekommen ist. Die meisten verweisen auf technologische Triebkräfte und konzentrieren sich auf die Vereinigung des Globus: von Marshall McLuhans »global village« bis zum Bild der Erde aus dem Weltraum und zum Internet. Doch mir scheint, dass Antworten, die allein Probleme der globalen Einheit aufgreifen, unzureichend sind. Sie sparen die gleichzeitige Erscheinung globaler Fragmentierung aus und machen die Globalisierung zu wenig mehr als zu einem fortgeschrittenen Stadium der Modernisierung. Eine häufig ignorierte

Antwort, die intensivere Diskussion wert wäre, besteht darin, dass das Bewusstsein von Globalisierung Produkt der Herausbildung einer eurozentrischen Weltordnung und gleichzeitig auch ihres Zusammenbruchs ist. Diese These fordert nun unser Bewusstsein dazu heraus, die Ansprüche des Eurozentrismus aufzugeben, dabei aber das Bewusstsein der Globalität zu bewahren, die ohne eben diese Ordnung nicht vorstellbar gewesen wäre. Bevor ein Bewusstsein von Globalisierung im gegenwärtigen Sinne sich herausbilden konnte, musste die europäische/amerikanische Globalität ihre Ansprüche auf Universalität als Ziel der Geschichte verlieren. Dies ist heutzutage am deutlichsten der Fall nicht in der wirtschaftlichen Sphäre, wo diese Ansprüche noch immer aufrechterhalten werden können, sondern in den Bereichen von Kultur und Wissen. Hier zeigt sich eine Vervielfachung der Alternativen zum Eurozentrismus. Letztere werden ironischerweise vor allem in Gesellschaften laut, die durch ökonomischen Erfolg an Macht gewonnen haben, die also selbst gerade Produkte der kapitalistischen Globalisierung sind. Die Kulturen und die Formen des Wissens, die sie propagieren, beziehen sich auf einheimische Vergangenheiten, sind aber keineswegs auf eine Rückkehr zu diesen Vergangenheiten aus. Die jetzt wiederbelebten Vergangenheiten sind nämlich Vergangenheiten, die bereits durch eine bewusste, ein Jahrhundert oder länger dauernde gesellschaftliche und politische Transformation reorganisiert worden sind; sie sind mit anderen Worten nicht einfach postkolonial oder postnational, sondern vielleicht sogar postglobal in dem Sinne, dass die kulturelle Auseinandersetzung und die Konkurrenz von Kulturen gegenwärtig auf einem Feld ausgetragen werden, das seinerseits eine unbestimmte Globalität zur Voraussetzung hat.

2. Globale Moderne

Ich verwende den Begriff Globale Moderne im Singular, als »singuläre Moderne« im Sinne Fredric Jamesons, die aber dennoch gegensätzliche Ansprüche auf Modernität hervorbringt, für die sie zum Schauplatz von Konflikten geworden ist.⁸ Wenn ich auf der Singularität der Globalen Moderne bestehe, so

⁸ Ich betone dies, um meine Argumentation von Ansätzen der globalen Moderne im Plural zu unterscheiden, etwa in den Beiträgen zu dem von Mike Featherstone und Roland Robertson herausgegebenen Sammelband *Global Modernities*, Thousand Oaks 1995, oder in der von Shmuel N. Eisenstadt herausgegebenen Sonderausgabe von *Daedalus* mit dem Titel »Multiple Modernities« (*Daedalus* 129 (2000), Heft 1). In dem zuerst genannten Band geraten die »globalen Modernen« zum Platzhalter für Globalisierung. Der *Daedalus*-Band nimmt die singuläre

deshalb, weil mich die Argumente für die Globalisierung sowie die globalen Gemeinsamkeiten, die sie mit sich bringt, überzeugen. Zugleich aber soll die Bezeichnung Globale Moderne eine teleologische und auch ideologische Schlagseite überwinden, die allein schon im Terminus Globalisierung mit seiner Orientierung auf globale Gemeinsamkeit und Homogenität eingelassen ist. Für ein Verständnis der globalen Moderne hingegen sind Tendenzen zur Fragmentierung und zur Entstehung von Widersprüchen gleichermaßen bedeutsam. Sie sind ebenfalls Produkte der Globalisierung, aber auch von Erbschaften der Vergangenheit, die heute als Bezugspunkte globaler Ansprüche überdimensionalen Ausdruck finden. Globalisierung bedeutet in dieser Perspektive nicht einfach die naive Erwartung eines utopisch ausgemalten globalen Dorfes oder umgekehrt, je nach Blickwinkel einer wenig erstrebenswerten globalen Hegemonie. Es geht vielmehr global um eine Vervielfältigung der Grenzziehungen, wobei neue Abgrenzungen hinzukommen, obwohl die Moderne globalisiert wird. Konzepte einer multiplen Moderne hingegen machen Traditionen zu Einheiten der Moderne, die ihrerseits gerade Produkte der Moderne sind. Damit universalisieren sie in Wirklichkeit die Ansprüche der Moderne, indem sie diese als das Erbe ansonsten ganz unterschiedlicher und komplexer Vergangenheiten ausgeben. Solche Behauptungen vernachlässigen häufig auch die Geschichtlichkeit der Gegenwart und unterstellen, gegenwärtige Unterschiede und Gemeinsamkeiten ließen sich in die Zukunft fortschreiben, was recht problematisch ist. Der lange historische Kampf gegen Kolonialismus und ungleiche Machtverhältnisse hat während der letzten beiden Jahrzehnte Konflikte über die Moderne Platz gemacht, die durch nationale und kulturelle Ansprüche in der globalen Arena bestimmt sind – und das zu einem Moment, da Nationen und Kulturen unter dem globalisierenden Druck des expandierenden transnationalen Kapitalismus in ihrer Existenz immer prekärer werden. Dadurch wird auch die Vergangenheit – die koloniale Moderne – bedeutsam, will man die Gegenwart mit ihren sich intensivierenden Kämpfen um eine neue Konfiguration der Machtverhältnisse verstehen, die die Welt so, wie wir sie heute erleben, geformt haben.

Man darf die Globalisierung der Moderne nicht einfach in dem trivialen Sinn einer Globalisierungsideologie begreifen, dass die originäre Moderne ausgreift

ren Ursprünge der Moderne zur Kenntnis, doch unterstreichen einige der Beiträge dennoch kulturell begründete Unterschiede gegenüber den Gemeinsamkeiten der Moderne. Diese Ansätze sind meines Erachtens genau deswegen problematisch, weil sie dazu tendieren, die koloniale Dimension der Moderne im Namen der Globalisierung unter den Teppich zu kehren. Zur »singulären Moderne« siehe Fredric Jameson, *A Singular Modernity. Essay on the Ontology of the Present*, London 2002.

und alles berührt und betrifft, selbst diejenigen, die von ihren Segnungen ausgeschlossen bleiben. Wichtiger ist die Vervielfältigung der Ansprüche auf Modernität. Sogenannte Traditionen bedeuten keinen Kontrast mehr zur Moderne, wie dies im Modernisierungsdiskurs der Fall war. Noch sind sie die Domäne eines rückwärtsgewandten Konservatismus, nimmt man außergewöhnliche Fälle wie etwa die Taliban aus. Traditionen werden in zunehmendem Maß als Argument für alternative Modernen, selten aber für Alternativen zur Moderne eingesetzt. Sie verweisen nicht auf die Vergangenheit, sondern auf eine alternative Zukunft. Sie haben von einem nunmehr abgewirtschafteten Sozialismus – auch in formell »sozialistischen« Gesellschaften wie der Volksrepublik China – die Aufgabe übernommen, für diejenigen zu sprechen, die von der kapitalistischen Moderne unterdrückt oder ins Abseits gestellt wurden, und auf andere Möglichkeiten für die Zukunft hinzuweisen.

Die Ironie besteht darin, dass diese Beanspruchung von Differenz in den meisten Fällen eine Gemeinsamkeit zur Voraussetzung hat, nämlich Annahmen über Fortschritt und Entwicklung, die zur Fetischisierung von Entwicklung führen. Für diesen »Developmentalismus« gibt es nur ein Modell, nämlich die kapitalistische Entwicklung mit ein paar lokalen Abwandlungen, deren Zukunft jedoch höchst ungewiss ist. Die Widersprüche, die sie aufwerfen, sind kulturell und politisch höchst real. Mit den Entwicklungserfolgen im Rücken wird kulturelle Differenz zunehmend geltend gemacht. Damit brechen die universalistischen Grundannahmen der eurozentrischen Modelle der Moderne zusammen. Aber die kulturellen Annahmen, die der Beanspruchung von Differenz zugrunde liegen, unterliegen ihrerseits auflösenden Kräften, und zwar just bei ihrer Mobilisierung für gesellschaftliche »Entwicklung«; denn diese Entwicklung bringt gesellschaftliche und kulturelle Kräfte hervor, nicht zuletzt kosmopolitische Klassen, die sich nicht so leicht in imaginierten kulturellen Behältern einschließen lassen. Dies meine ich mit der Universalisierung der Widersprüche einer kapitalistischen Moderne, die nicht allein zwischen Gesellschaften, sondern – wichtiger noch – innerhalb von Gesellschaften auftreten. Trifft dies wirklich zu, dann verfehlen die gegenwärtigen Debatten über Universalismus gegen Partikularismus, Homogenisierung gegen Heterogenisierung und selbst postkoloniale Vorstellungen von Hybridisierung, Dritten Räumen usw. weitgehend ihr Ziel und behindern eher die Analyse als sie voranzubringen.⁹ Der erste Grund dafür liegt darin, dass diese Ansätze dazu tendieren,

⁹ Ich habe dies verschiedentlich für den Fall Chinas untersucht, vor allem in »Confucius in the Borderlands. Global Capitalism and the Reinvention of Confucianism«, in: *Boundary 2* 22 (1995), Heft 3, S. 229–273. Aufschlussreich für die Art, wie Annahmen der Moderne in der Geschichte Indiens internalisiert wurden, ist Gyan Prakash, *Another Reason. Science and the Im-*

eindeutige Alternativen zu formulieren und es dadurch vermeiden, die – global recht deutlich sichtbare – Möglichkeit ins Auge zu fassen, dass beide Tendenzen wirksam sind, und zwar nicht in einem leichtgängigen Prozess der Hybridisierung oder des Austauschs hybrider durch essentialisierte, althergebrachte Räume, sondern durch die Vervielfältigung von Räumen sowie der Widersprüche, die sie enthalten.

Zweitens beschränkt die Konzentration auf den Eurozentrismus, wo solche Argumentationen die Dimension des Kapitalismus ausblenden, die Analyse auf die Ebene abstrakter Werte von Kultur, Nation oder Zivilisation. Damit werden die höchst bedeutsamen Transformationen ignoriert, die mit der Globalisierung technologischer Werte und damit verbundener kultureller Praktiken am Werk sind. Diese sind in hohem Maße mit der Universalisierung des Kapitalismus verknüpft, wie auch immer dieser zur Anpassung an lokale Erfordernisse modifiziert sein mag. Der Anspruch des Eurozentrismus auf Universalität mag sehr wohl erledigt sein. Wir können aber schwerlich Gleiches von der kapitalistischen Zivilisation behaupten, die die historische Schöpfung Europas und Nordamerikas war und die heute die Welt beherrscht, selbst wenn ihre Ursprünge vielleicht vergessen oder ignoriert werden. Wir müssen die spezifischen Ansprüche auf eine unterschiedliche Vergangenheit und eine unterschiedliche Zukunft in dem ernst nehmen, was Guehenno als »Wiederauftreten der Geschichten« bezeichnet, die durch das Regime der Moderne unterdrückt wurden. Doch wir können ebenso wenig die Augen davor verschließen, dass die kulturellen Ressourcen, die derartige Ansprüche rechtfertigen können, zutiefst von den alltäglichen Werten der Produktion und des Konsums durchdrungen sind, die für die kapitalistische Gesellschaft prägend sind. Bei deren Erfindung und Ausbreitung nehmen Europa und Nordamerika noch immer Schlüsselrollen ein, auch wenn sie nicht mehr unmittelbar das Personal stellen, das diese Werte propagiert. Die Globalisierung von Produktion und Konsum durch transnationale Instanzen trägt dazu bei, eine »transnationale kapitalistische Klasse« zu schaffen, die nicht nur ähnliche Beschäftigungen, sondern auch ähnliche Bildungserfahrungen und Lebensstile gemeinsam hat. Unter diesen Instanzen sind die transnationalen Konzerne die wichtigsten, und sie sind nach wie vor größtenteils in Europa/Amerika beheimatet.¹⁰ Eine der wichtigsten Entwicklungen der letzten Jahre ist die Transnationalisierung der Universitätsausbildung, wobei es nicht nur um den verstärk-

gination of Modern India, Princeton 1999. Prakaschs Analyse ist hier besonders wichtig, weil er den Begriff »koloniale Moderne« benutzt, um seine Fragestellung zu behandeln.

10 Zur transnationalen kapitalistischen Klasse siehe Leslie Sklair, *The Transnational Capitalist Class*, Oxford 2001, sowie William I. Robinson, *A Theory of Global Capitalism. Production, Class, and State in a Transnational World*, Baltimore 2004.

ten Besuch von Universitäten der Ersten durch Eliten der Dritten Welt geht, sondern um den Export sowohl von Bildungsmodellen als auch wirklicher Universitätseinrichtungen von der Ersten in die Dritte Welt.¹¹ Für sich genommen ist diese Beziehung nicht neu, aber es ist nicht unerheblich, dass das, was einmal Gegenstand der Tätigkeit von Missionaren gewesen ist, jetzt direkt von einem Bildungsapparat (Bildungsinstitutionen, Bildungsberatern, Verlage) betrieben wird, der nicht allein unmittelbar dem Einfluss der Konzerne unterliegt, sondern sich zunehmend auch am Konzernmanagement orientiert und eine strategische Rolle bei der Technologisierung und Kommerzialisierung der Bildung selbst spielt.¹² Der Multikulturalismus, der selbst eine Erfindung der transnationalen Konzerne ist, erscheint in dieser Perspektive als Methode des Managements von Differenz vor dem Hintergrund einer Gemeinsamkeit (ohne die Differenz bedeutungslos wäre).

Drittens sind daher Debatten über kulturelle Fragen zunehmend bedeutungslos, soweit sie Nationen, Zivilisationen oder sogenannte »Kulturen« als Bezugsgrößen verwenden. Die zunehmende Sichtbarkeit einer transnationalen kapitalistischen Klasse verweist auf andere Ortsbestimmungen für Kultur. Diese Klasse hat vielleicht Anteil an lokalen Charakteristika, aber es einen sie zugleich die Beteiligung an einer gemeinsamen Organisation der politischen Ökonomie, eine gemeinsame Bildung und gemeinsame Lebensstile, die ihnen

11 Dieses Thema verdient weit größere Aufmerksamkeit. Aufschlussreich ist Kris Olds, »Articulating Agendas and Traveling Principles in the Layering of New Strands of Academic Freedom in Contemporary Singapore«, in: Barbara Czarniawska und Guje Savon (Hg.), *Global Ideas. How Ideas, Objects and Practices Travel in the Global Economy*, Kopenhagen 2005, S. 167–189. 2003 rief die Führungsspitze der Beijing-Universität (eine der führenden Bildungseinrichtungen der Volksrepublik China) große Aufregung mit ihrem Plan hervor, die Universität zu transformieren und dabei zur Unterrichtssprache Englisch zu wechseln. Die darauf folgende Debatte ist enthalten in Qian Liqun und Gao Yuandong (Hg.), *Zhongguo daxuede wenti yu gaige* [Probleme und Reform der höheren Bildung in China], Tianjin 2003. Siehe auch Dai Xiaoxia, Mo Jiahao und Xie Anna (Hg.), *Gaodeng jiaoyu shichanghua* [Die Kommerzialisierung der höheren Bildung], Beijing 2004, und Wang Xiao, *Quanguobhua yu Zhongguo jiaoyu* [Die Globalisierung und das chinesische Bildungswesen], Chengdu 2002.

12 Die University of Liverpool in Großbritannien kündigte Ende Oktober 2005 an, sie werde gemeinsam mit der Xi'an Jiaotong-Universität einen Hochschulstandort in der VR China eröffnen, dessen Schwerpunkt auf technologischen Fächern liegen sollte. Es ist interessant, dass der Campus diesem Bericht zufolge im Industriepark Suzhou in Ost-China liegen soll, was ziemlich weit weg nicht nur von Liverpool, sondern auch von Xi'an ist. Anziehend an diesem Standort ist die Tatsache, dass er Heimat für ausländische Unternehmen in der VR China ist, zu denen auch 53 Unternehmen aus den Fortune 500 gehören. Die Universitätsgründung ist mit anderen Worten ein weiteres Beispiel für höhere Bildung als unternehmerisches Projekt, diesmal als »joint venture«, was dem Standard der wirtschaftlichen Zusammenarbeit zwischen China und dem Ausland entspricht. Das Geschäft wird ferner unterstützt von Laureate Educational Limited, einem transnationalen Unternehmen zur Online-Ausbildung. Siehe Polly Curtis, »Liverpool to Establish Chinese University«, in: *Guardian Unlimited*, 27. Oktober 2005.

nicht nur einen eigenen »dritten Raum« verschaffen, sondern auch Distanz von ihrer unmittelbaren Umgebung – manchmal hinter verriegelten Türen, wo sie dem amerikanischen Lebensstil nacheifern. Gleiches lässt sich von anderen gesellschaftlichen Gruppen sagen. Konzepte von Gender sind zunehmend globalisiert, weil Frauen in Abhängigkeit von ihrer Klassenzugehörigkeit global ähnliche kulturelle Praktiken entfalten und sich zusammentun, um gegen die zerstörerischen Wirkungen der Globalisierung zu kämpfen. Am anderen Ende der sozialen Skala entwickeln migrierende Händler und Arbeitskräfte eine gemeinsame Kultur, während sie sich über die Grenzen von Nationen und Kontinenten hin und her bewegen und so zum Erscheinungsbild der Globalisierung beitragen, zugleich aber auch die Gesellschaften grundlegend transformieren, aus denen sie stammen und aus denen sie aufgebrochen sind. Entscheidend bei alledem ist nicht globale Homogenisierung oder Anpassung an globale Rollen. Es geht vielmehr um materielle und kulturelle Kontexte, die neuartige Einheiten ebenso wie neuartige Brüche schaffen. Jegliche Untersuchung gegenwärtiger globaler Prozesse muss sensibel für dieses Problem der »Verortung von Kultur« sein, um Homi Bhabhas glückliche Formulierung zu benutzen (wenn auch gegen seine Absicht).¹³ Dabei geht es trotz aller scheinbaren Belege für die aktuellen Konflikte zwischen sogenannten christlichen, islamischen, konfuzianischen usw. Zivilisationen oder Nationen nicht mehr in erster Linie um die Abgrenzung von Nationen und Zivilisationen. Diese Begriffe dienen mehr als mobilisierende Ideen, als dass sie in der Lage wären, das alltägliche Leben in den jeweiligen Gesellschaften zu beschreiben. Diese Konflikte müssen ernst genommen werden, weil mobilisierende Ideen als wichtige historische Faktoren zu berücksichtigen sind. Aber sie sollten uns nicht den Blick für die komplexen Kräfte verstellen, die einerseits globale Gemeinsamkeit hervorbringen, aber zugleich auch zahlreiche Formen globaler Brüche und Grenzziehungen. Ich möchte hinzufügen, dass Globalisierung hier nur als eine Dimension eines historischen Prozesses erscheint, der viele weitere Dimensionen hat – indem sie zu bisherigen Prozessen der Herausbildung lokaler Gemeinschaften hinzutritt und dabei in der Lage ist, diese Kräfte neu zu konfigurieren, aber seinerseits in diesem Zusammenhang ebenfalls neu konfiguriert wird. Das sind die Komplexitäten der globalen Moderne.

Um hier kurz die aus meiner Sicht herausragenden Merkmale der »Globalen Moderne« zusammenzufassen, sehe ich vier Aspekte, die diesen Begriff sowohl von einer früheren Periode der Moderne als auch von der Globalisierung unterscheiden. Erstens ist die Globale Moderne in vielerlei Hinsicht der gegen-

13 Homi K. Bhabha, *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000.

wärtige Ruhepunkt der Globalisierung. Anders gesagt ist Globalisierung, wie wir sie kennengelernt haben – angetrieben vom Kapitalismus –, nicht etwas, das etwa gerade abliefe und seine Versprechen noch einzulösen hätte oder unmittelbar bevorstünde. Sie ist bereits eingetreten. Und das Ergebnis ist die Globale Moderne. Gewiss, »Empire« im Sinne von Hardt und Negri ist in hohem Maße ein Bestandteil der Globalen Moderne, wobei die Vereinigten Staaten als die überwältigende Militärmacht für sich selbst globale Souveränität beanspruchen, aber anderen deren Souveränitätsanspruch gelegentlich verweigern.¹⁴ Aber es handelt sich um ein *Empire* voller Widersprüche. Diese öffnen die Räume für Alternativen zu seiner Herrschaft. Innerhalb dieser Räume treten Herausforderer gegenüber dem *Empire* auf, die nicht nur durch moderne Ideale von Demokratie, Gerechtigkeit und Volkssouveränität legitimiert sind, sondern auch durch die Wiederbelebung von Erbschaften der Vergangenheit. Dies sind nicht einfach Restbestände der Vergangenheit, sondern Hinterlassenschaften, die gründlich durch die Moderne verarbeitet wurden. Mit anderen Worten, sie sind postmodern. Die Konflikte zwischen diesen Vermächtnissen beziehen sich auf alternative Ansprüche auf Modernität, und indem sie durch diese Ansprüche und Interessenkonflikte gespalten sind, gründen sie doch auf dem gemeinsamen Feld, das durch den globalisierten Kapitalismus definiert ist.

Zweitens: Ungeachtet enormer Unterschiede im Hinblick auf Macht, materielles Entwicklungsniveau und die Integration in die globale kapitalistische Wirtschaft, ist die Globale Moderne doch durch eine Gleichzeitigkeit bestimmt, die sie von der früheren eurozentrischen Moderne unterscheidet. Vor nur zwei Jahrzehnten veröffentlichte Johannes Fabian seine klassische Kritik an der Ethnologie unter dem Titel *Time and the Other* und beschrieb die Verweigerung der »Gleichzeitigkeit« gegenüber dem Anderen als grundlegend für die eurozentrische Teleologie der Moderne.¹⁵ Bereits zu Beginn der 1980er Jahre beanspruchten Europas »Andere« in Ostasien eine mögliche Überlegenheit bei der Entwicklung des Kapitalismus. Der Modernisierungsdiskurs hatte Tradition und Moderne klar voneinander abgegrenzt und ihre Beziehung zu einem Nullsummenspiel gemacht: je moderner, desto weniger traditional. Die ostasiatischen sogenannten »Tiger« sahen sich durch ihren Erfolg in der kapitalistischen Wirtschaft schon stark genug, um den Anspruch zu erheben, die »konfuzianische« Tradition, auf die sie sich bezogen, sei nicht – wie zuvor – eine Kraft der Rückständigkeit, sondern des Erfolges, und dieser Anspruch wurde von ihren Anhängern in Europa und Nordamerika begeistert unterstützt. Etwa zur gleichen Zeit erhob die Iranische Revolution Ansprüche auf

14 Michael Hardt und Antonio Negri, *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt am Main 2003.

15 Johannes Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York 1983.

die Modernität des Islam. Eine nach der anderen haben Gesellschaften auf der ganzen Welt ihre Traditionen (oder ihr kulturelles Erbe) neu belebt, deren Vereinbarkeit mit der Moderne erklärt und sie zur Grundlage für Ansprüche auf alternative Modernen gemacht. Die Unterscheidung zwischen fortgeschritten und rückständig ist aus den gegenseitigen Wahrnehmungen der Nationen, »Kulturen« und »Zivilisationen« nicht verschwunden, sie ist aber zunehmend durch Unterschiede innerhalb derselben Bevölkerung überdeterminiert. Dazu gehört auch die grundlegende strukturelle Differenzierung zwischen denen, die sich auf den Pfaden des globalen Kapitalismus bewegen, und jenen, die dies nicht tun. Die Globale Moderne bedeutet keineswegs den »Tod« des Nationalstaats oder des Nationalismus. Im Gegenteil ist es während der letzten Jahre sowohl zu einer Vervielfachung der Nationalismen wie auch zur Stärkung der Macht des Staates gegenüber der Bevölkerung gekommen. Die Transformationen, die mit der Globalisierung in Verbindung gebracht werden, sind anderer Art. Sie liegen darin, dass Staaten ihre Verantwortlichkeit für große Teile ihrer Bevölkerung preisgeben, sowie in einer Verlagerung der Aufmerksamkeit von nationalen Oberflächen zu globalen Knotenpunkten bei dem Streben nach Entwicklung – nicht zu verwechseln mit einer Vernachlässigung nationaler Grenzen.

Die Globalisierung des Kapitalismus hat drittens die globalen Beziehungen neu konfiguriert. Die dreigliedrige räumliche Aufteilung der Welt, die während der Jahre des Kalten Krieges entstanden war, war zu einem inhärenten Bestandteil des Modernisierungsdiskurses geworden. Der Niedergang des Sozialismus der Zweiten Welt und das in den 1960er Jahren einsetzende Auftreten neuer Zentren des Kapitals haben am Ende dazu geführt, dass diese säuberliche geographische Raumaufteilung durcheinandergewirbelt wurde. Dabei wurde auch die Frage aufgeworfen, ob Nationen noch lebensfähige Einheiten von Wirtschaft, Politik und Kultur seien. Was als Globalisierung bezeichnet wird, ist in Wirklichkeit ein Konglomerat von Erscheinungen, die gestuft auf unterschiedlichen Ebenen von der globalen über die regionale zur nationalen und subnationalen bis zur lokalen auftreten. Diese Raumstruktur wird weiter durch das Fortbestehen älterer Raumstrukturen verkompliziert, etwa der kolonialen Bereiche, auf die ich oben hingewiesen habe, oder auch von indigenen Regionen. Es gibt gegenwärtig Erste Welten in der Dritten (etwa Shanghai) und Dritte Welten in der Ersten (etwa New Orleans). Der globale Kapitalismus bewegt sich in Netzwerken, wobei die *Global Cities* die Knotenpunkte bilden. Das bedeutet auch, dass sich die wirtschaftlichen Aktivitäten von den Oberflächen in die Netzwerke verlagert haben. Der Hinweis mag genügen, dass – wenn die Organisationen des Kapitals und mit diesem verbundene Akteure sich in Netzwerken bewegen – diejenigen, die nicht Teil von Netz-

werken sind oder sich außerhalb der Netzwerk-Ökonomie befinden, durch die Lücken hindurchfallen und die Effekte der globalen Wirtschaft nur durch die Folgen für ihre Lebensmöglichkeiten zu spüren bekommen. Die Mehrheit der Weltbevölkerung befindet sich heute in einem Prozess der Marginalisierung oder, wie manche Ethnologen dies noch deutlicher formulieren, »der Verelendung – niedergeworfen und aus dem globalen Kontext hinausgeworfen«¹⁶.

Viertens werden nicht nur ganze Räume aus der globalen Wirtschaft ausgespart (was beredt die ideologischen Grundlagen der Globalisierung offenlegt), sondern über nationale Grenzen hinweg auch ganze Gruppen von Menschen. Die Strukturierung nach Klassen ist mit anderen Worten global geworden, was sich am Auftreten einer »transnationalen kapitalistischen Klasse«, aber auch an vergleichbaren Klassen-, Gender- und ethnischen Formationen auf unterschiedlicher Stufenleiter zeigt. Damit werden Argumentationen irreführend, die noch immer Nationen oder Zivilisationen als ihre Bezugsgrößen betrachten. Sie ignorieren die Transnationalisierung und Translokalisierung (im Unterschied zu Globalisierung) wirtschaftlicher, gesellschaftlicher und kultureller Gruppen. Differenz, die als Unterschied zwischen Nationen und Zivilisationen wahrgenommen wird, erweist sich in den meisten Fällen zugleich als Differenz innerhalb ein und derselben Gesellschaft. Der Blick auf diesen Umstand wird verstellt, wenn das Hauptaugenmerk dem Innen und Außen der Grenzen von Nation oder Zivilisation gilt. Klassen, Gender und Ethnizitäten ebenso wie organisatorische Formationen der einen oder anderen Art – von NGOs über transnationale Konzerne bis zu Berufsvereinigungen – sind ebenso gut Schauplätze der »Verortung von Kultur« wie Nationen oder Zivilisationen. Es sind diese Komplikationen, die es erschweren, von Imperialismus, von kultureller Homogenisierung oder Heterogenisierung zu sprechen. Wo das alles hinführen wird, lässt sich gegenwärtig kaum sagen, wenn das Kapital selbst (von den Staaten gar nicht zu reden) anscheinend jede Zukunftsvision verloren hat, die über das Manipulieren bestehender Unterschiede zum Zweck kurzfristiger Macht und Profite hinausgeht. Aus diesem Grund ist es auch sinnlos, von »alternativen Modernen« zu sprechen – als ob die kulturellen Wiederbelebungsbewegungen der Gegenwart sich teleologisch auf die Zukunft projizieren ließen. Genau diese Lage der Dinge – einen Überschuss an Geschichte und einen Mangel an Zukunft – versucht das Konzept der Globalen Moderne zu erfassen. Es mag ebenfalls hieran liegen, dass der Großteil unseres gegenwärti-

16 J. R. Friedman, *Ambivalence, Abjection, and the Outside of the Global. On State mentality*, unveröffentlichtes Manuskript. Ich danke Prof. Friedman, dass er mir dieses Papier zur Verfügung gestellt hat.

gen »post«-Vokabulars sich in erster Linie auf die Vergangenheit bezieht, ohne Mut und Hoffnung, die Zukunft zu benennen.

Die Globale Moderne erscheint einerseits als Ende des Kolonialismus, als Produkt der Entkolonisierung, die es den ehemals Kolonisierten ermöglichte, als Alternative zur kolonialistischen Moderne in die Zukunft vorzustürmen. Andererseits kann man sie auch als Universalisierung und Vertiefung des Kolonialismus betrachten, weil auf der ganzen Welt Gesellschaften die Voraussetzungen einer kapitalistischen Moderne eingepflanzt wurden, die zutiefst in den Kolonialismus verstrickt war und zu der es heute keine glaubwürdige Alternative gibt. Diese Zweideutigkeit eröffnet die Möglichkeit, dass es sich bei dem, was wir gegenwärtig beobachten – von der Transnationalisierung des Kapitals über menschliche Bewegungen bis zu kulturellen Konflikten –, weniger um Entkolonisierung als um die Neukonfiguration des Kolonialismus handelt: Das Kapital wird globalisiert, und dafür ist es nötig, dass neue Staaten in seine Operationen einbezogen werden, die für das globale Management unverzichtbar sind, und dass die von ihm geschaffenen Klassen, die das Personal für dieses Management stellen, eine Stimme erhalten. Es ist bemerkenswert, dass die Entstrukturierung und Entterritorialisierung älterer Regime des Kolonialismus nicht etwa dessen Ende bedeutet haben, sondern die Intensivierung kolonialer Konflikte, die jetzt als Konflikte um Globalität, »viele Globalisierungen« in der Phraseologie eines kürzlich erschienenen Bandes, neu kodiert wurden.¹⁷ Frühere Strukturierungen kolonialer Macht einschließlich der Kartierung der physischen wie der sozialen Welt sind noch immer auf dem Palimpsest der globalen Geopolitik erkennbar. Sie stellen weiterhin den Kontext und den Horizont globaler Politik bereit, selbst wenn nun einstmals marginalisierte Staaten und die Subalternen des kolonialen Kapitalismus beginnen, daran teilzunehmen.

3. Strategien des Wissens

Die postkoloniale Kritik, selbst in hohem Maß ein Produkt der auf Europa/Amerika zentrierten kolonialen Moderne, war immer besessen von dem drängenden Bedürfnis, die Moderne aus ihrer Unterwerfung unter das euro-

¹⁷ Peter L. Berger und Samuel P. Huntington (Hg.), *Many Globalizations. Cultural Diversity in the Contemporary World*, Oxford 2002. Der Titel bezieht sich auf die sich mehrenden Anstrengungen in der gegenwärtigen Welt, den kulturellen Werten von Nationen bzw. Zivilisationen zu globaler Reichweite zu verhelfen. Mit anderen Worten: Wir sind jetzt alle Imperialisten, obwohl wir bei diesem Unternehmen vielleicht nicht alle gleich gut sind!

zentrische Erbe zu befreien und die Erbschaften der Zivilisationen und Traditionen zu integrieren, die im früheren Modernisierungsdiskurs marginalisiert oder unterdrückt worden waren. Dies ist auch der Kern der Globalisierung als kultureller Erscheinung, weil sie Platz schafft für die Anerkennung kultureller Herausforderungen gegenüber den universalistischen Ansprüchen von Werten und Wissensbeständen, die in der Geschichte der europäischen Moderne verwurzelt sind. Diese Herausforderungen selbst sind jedoch posteurozentrisch, weil sie eine Geschichte zur Voraussetzung haben, die entscheidend von Europa und Nordamerika geprägt worden ist. Sie sind ferner beschränkt durch ihre Komplizenschaft mit einer globalisierten kapitalistischen Zivilisation, die sich vielleicht nicht mehr länger unmittelbar mit Europa/Amerika identifizieren lässt, die aber der entscheidende Motor bei der Universalisierung von Werten und Wissensbeständen ist, die noch die Spuren ihres europäischen/amerikanischen Ursprungs an sich tragen. Die Einsicht in diese Widersprüche ist von entscheidender Bedeutung, will man Globalisierung sowohl als Ende des Universalismus wie auch als Produzentin neuer Universalismen erfassen. Die Globalisierung bietet keine Lösung der Probleme der Moderne, sondern stellt vor allem eine Artikulation der kulturellen Widersprüche des Kapitalismus dar.

Wir leben in einer Zeit der Rückschläge, in der Traditionen und Ideologien, die der Modernisierungsdiskurs auf den Müllhaufen der Geschichte verwiesen hatte, mit aller Macht zurückgekehrt sind, gestärkt durch die Neukonfigurierung der globalen Beziehungen und legitimiert durch die Ablehnung des Eurozentrismus. Ein Beispiel ist die Wiederbelebung des Konfuzianismus im heutigen China. In seinem richtungweisenden, in den 1960er Jahren veröffentlichten Buch über die chinesische Moderne, *Confucian China and Its Modern Fate*, hat Joseph Levenson die Auffassung vertreten, der marxistische Historizismus habe ein Problem gelöst, das die chinesischen Intellektuellen verfolgte, seit die Begegnung mit dem modernen Westen eine Abwertung der konfuzianischen Werte erzwungen habe: von ihrem einst universalistischen Status zu dem begrenzten kulturellen Erbe einer nationalen Vergangenheit, das zudem noch unvereinbar mit dem Kampf um die Moderne war. Die andauernde Bindung an den Konfuzianismus, obwohl der Glaube an seine intellektuelle Gültigkeit verloren war, bedeutete aus Levensons Sicht eine Spannung zwischen Geschichte und Werten.¹⁸ Der Konfuzianismus war notwendig als historische Quelle chinesischer Identität, musste jedoch überwunden werden, wollte China zur Nation werden.

18 Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate*, 3 Bde., Berkeley 1968.

Zwar war Levenson selbst kein Marxist und sympathisierte auch nicht sonderlich mit der chinesischen Revolution. Doch er versuchte, die Gründe für die Attraktivität des Marxismus zu verstehen, und fand sie in der Fähigkeit des marxistischen Historizismus, diese grundlegende Spannung im intellektuellen Leben Chinas aufzulösen, indem der Konfuzianismus ins Museum verfrachtet und so Konfuzius für die Nation bewahrt, jedoch für die lebendige Gegenwart zugleich irrelevant wurde. Wie Levenson formulierte:

»Nachdem Konfuzius [...] sowohl von der (feudalen) Klassenabweichung der Idolisierung wie von der (bürgerlichen) Klassenabweichung der Zerstörung errettet war, konnte er als nationales Denkmal erhalten bleiben, nicht verehrt, aber auch nicht zertrümmert. Aus Sicht der Dialektiker strich tatsächlich die Verachtung der modernen proletarischen Bourgeoisie die Verehrung der vormodernen feudalen Klasse für Konfuzius aus. Die Kommunisten trieben die Geschichte auf die Synthese ihre klassenlosen Erfüllung zu und konnten so Konfuzius im Schweigen des Museums in eine ehrenvolle Pension schicken.«¹⁹

Es könnte eine der tiefen Ironien unserer Zeit sein, dass diese Situation sich umgekehrt hat, seit Levenson seine Analyse verfasst hat: Konfuzius wurde aus dem Museum wieder hervorgeholt, während die Revolution auf dem Weg ist, musealisiert zu werden, und zwar nicht von feudalen Verehrern des Konfuzius, sondern von der Bourgeoisie, die Konfuzius einst verachtet hatte, und von der Kommunistischen Partei, die als Nutznießerin jener Revolution an der Macht bleibt. Levensons Analyse und seiner Bewertung dessen, was die Revolution erreicht hatte, um die Spannung zwischen Gegenwart und Vergangenheit aufzulösen, lag eine Teleologie der Moderne zugrunde. Sie besagte, der Geltungsanspruch der Werte der alten Zivilisationen müsse mit dem Sieg der Moderne, repräsentiert in der modernen Nation, unweigerlich der Vergangenheit überantwortet werden. Wenn die Vergangenheiten dieser Zivilisationen wieder zum Leben erweckt wurden, so liegt dies nicht allein daran, dass Revolutionen vorübergehen. Wichtiger noch: Diese Teleologie selbst wurde in Frage gestellt, als die Globalisierung die Modernisierung als Paradigma des Wandels ersetzt hat.

Das Vorübergehen der chinesischen Revolution wie der sozialistischen Revolutionen im Allgemeinen lässt sich ihren spezifischen Mängeln zuschreiben. In ähnlicher Weise können die Anwälte von Konfuzius dessen Wiederbelebung spezifischen Vorzügen zuschreiben, die dem Konfuzianismus innewohnen. Zwar lässt sich einiges für solche Ansichten vorbringen, doch leiden sie unter einer Beschränktheit, die nicht in der Lage ist, sich eines größeren historischen Kontextes zu vergewissern, in dem nicht lediglich sozialistische Revolutionen der Vergangenheit anheimgegeben werden, sondern die Vorstellung

¹⁹ Levenson, *Confucian China*, Bd. 3: *The Problem of Historical Significance*, S. 79.

von der Revolution selbst. Es geht auch nicht nur um die konfuzianische Tradition, sondern um die Wiederkehr von Traditionen im Allgemeinen. Zudem können solche Ansichten nicht die Versuche erklären, den Konfuzianismus mit den Werten ganzer Regionen wie Ost- und Südostasien oder eines gesamten Kontinents wie Asien zu verbinden. Die Situation wird weiter durch Konflikte kompliziert, die mit diesen Bestrebungen einhergehen. Denn ungeachtet all des Redens über Asien und asiatische Werte während der letzten Jahre bleibt die Vorstellung von Asien sehr problematisch, und Gleiches gilt für die ideologischen und kulturellen Quellen, aus denen die asiatischen Werte abgeleitet werden sollen. Der sichtbarste Konkurrent der konfuzianischen Erneuerung dürfte die islamische Erneuerung sein, die genau zur gleichen Zeit aufgetreten ist; aber diese Zeit erlebte auch eine hinduistische Erneuerung in Indien; schließlich haben rechte Nationalisten in der Türkei, die Parolen ostasiatischer Nationalisten und ihrer europäischen/amerikanischen Anhänger aufnahmen, ältere pantürkische Utopien wiederbelebt, um zu behaupten, das 21. Jahrhundert werde ein türkisches Jahrhundert sein. In anderen Gesellschaften Asiens wiederum bleibt der Buddhismus ein zentraler Bezugspunkt. Die Schlussfolgerung lässt sich schwer von der Hand weisen, dass alle diese zeitlich zusammenfallenden Aufbrüche Produkte ein und derselben Weltsituation sind, obwohl sie offenkundig entsprechend ihres gesellschaftlichen Kontextes und ihrer ideologischen Ansprüche lokale Abwandlungen aufweisen.

Diese Rückschläge waren von Herausforderungen gegen die moderne Ordnung des Wissens begleitet. In den letzten zwanzig Jahren sind Forderungen nach der »Sinisierung« und »Islamisierung« der Soziologie laut geworden. In der Volksrepublik China gab es eine Wiederbelebung sogenannter »nationaler Studien«, die eine Rückkehr nicht nur zu der Epistemologie, sondern auch zur Methodologie der klassischen Gelehrsamkeit propagieren. Die Angriffe auf das Konzept der Geschichte und der Wissenschaft durch Theoretiker wie Vandana Shiva, Ashis Nandy und Vine Deloria Jr. finden in den ehrwürdigsten Organen und Institutionen der europäischen/amerikanischen Wissenschaft Gehör. Wenn auch die Geistes- und Sozialwissenschaften die Folgen dieser Kritik am tiefsten zu spüren bekommen, so sieht sich doch selbst eine so abstrakte Disziplin wie die Mathematik unter gewissem Druck, »Ethno-Mathematik« als legitimes Forschungsfeld anzuerkennen. Sogar Stiftungen in den USA haben sich dem Chor der Kritiker gegen die Gleichsetzung von Moderne mit westlichen Formen des Wissens angeschlossen.²⁰

20 Zur »Sinisierung« der Soziologie siehe Cai Yongmei und Xiao Xinhuang (Hg.), *Shehuixue Zhongguobua* [Sinisierung der Soziologie], Taipei 1985. Die Islamisierung der Soziologie wird behandelt in Nilüfer Göle, »Snapshots of Islamic Modernities«, in: *Daedalus* 129 (2000), Heft 1, S. 91–117, 112–113. Siehe auch Park Myoung-Kyu und Chang Kyung-sup, »Sociology

Mit anderer politischer Stoßrichtung war es ebenfalls diese Situation, die Samuel Huntington zu der Schlussfolgerung veranlasste, dass nach der Beseitigung der Sozialismen nicht Konflikte zwischen Nationen, sondern der »Zusammenstoß der Kulturen« das große Problem der Gegenwart sei.²¹ Es ist wichtig, hier zwei Aspekte von Huntingtons Argumentation zu unterstreichen: erstens, dass die Zivilisationen, auf die er sich bezog, zwar für lange bestehende kulturelle Traditionen standen, aber nicht Überreste der Vergangenheit, sondern Produkte der Moderne waren, die ihre Macht aus ihren Ansprüchen auf Modernität bezogen; zweitens, dass der Versuch, diesen Gesellschaften die Werte des modernen Westens aufzuzwingen, nicht nur nicht funktionieren würde, sondern gleichbedeutend mit einer Form des Imperialismus wäre.

Huntingtons Überlegungen korrespondieren mit Ansprüchen auf eine alternative, kulturell codierte Moderne, wie sie gegenwärtig in vielen nichtwestlichen Gesellschaften erhoben werden. Sie finden auch Parallelen in den freilich umsichtigeren Versuchen, den Diskurs der Modernisierung zu erneuern. In seiner Einleitung zu einer Sonderausgabe des *Daedalus*, mit dem Titel *Multiple Modernities*, schreibt der prominente Analytiker der Moderne und Herausgeber des Heftes, S. N. Eisenstadt, dass die Idee der »multiplen Modernen« »den Ansichten widerspricht, die lange Zeit den wissenschaftlichen und den allgemeinen Diskurs beherrscht haben.« Und weiter:

»Sie wendet sich gegen die Ansicht der »klassischen« Modernisierungstheorien und der Theorien der Konvergenz der Industriegesellschaften, die in den 1950er Jahren vorherrschend waren und auch gegen die klassischen soziologischen Analysen von Marx, Durkheim und (größenteils) selbst Weber [...], dass das kulturelle Programm der Moderne, wie es sich in

Between Western Theory and Korean Reality. Accommodation, Tension, and a Search for Alternatives«, in: *International Sociology* 14 (1999), S. 139–156. V. Shiva, A. Nandy und V. Deloria, Jr. haben zahlreiche Bücher veröffentlicht. Repräsentative Titel sind Vandana Shiva, *Das Geschlecht des Lebens. Frauen, Ökologie und Dritte Welt*, Berlin 1989; Ashis Nandy, »History's Forgotten Doubles«, in: *History and Theory* 34 (1995), Heft 2, S. 44–66; und Vine Deloria, Jr., *Red Earth, White Lies. Native Americans and the Myth of Scientific Fact*, Golden 1997. Zur Ethno-Mathematik siehe Elizabeth Greene, »Ethnomathematics. A Step Toward Peace?«, in: *Dialogue* 15, 9 (2000), S. 4–5. Grundlegend siehe Jacob Heilbrunn, »The News From Everywhere. Does Global Thinking Threaten Local Knowledge? The Social Science Research Council Debates the Future of Area Studies«, in: *Lingua Franca* 6 (1996), S. 49–56. Zur Behandlung dieser Herausforderungen in Beziehung auf die Moderne siehe Arif Dirlik, »Reading Ashis Nandy. The Return of the Past or Modernity With a Vengeance«, in: ders., *Postmodernity's Histories. The Past as Legacy and Project*, Boulder 2000, S. 119–141.

21 Samuel P. Huntington, »The Clash of Civilizations?«, in: *Foreign Affairs* 72 (1993), Heft 3, S. 22–49; ders., »The West Unique, Not Universal«, in: *Foreign Affairs* 75 (1996), Heft 6, S. 28–46; und ders., *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München 1996 (Original: *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York 1996).

Europa entwickelte, sowie die grundlegenden institutionellen Konstellationen, die hier entstanden, sich letztlich in allen sich modernisierenden und modernen Gesellschaften durchsetzen würden [...] Die tatsächlichen Entwicklungen in den sich modernisierenden Gesellschaften haben die Annahmen über Homogenisierung und Hegemonie in diesem westlichen Programm der Moderne widerlegt. Zwar hat sich in den meisten dieser Gesellschaften eine allgemeine Tendenz zur strukturellen Differenzierung in einem weiten Spektrum von Institutionen entwickelt [...], doch variierte die Art und Weise, wie diese Arenen bestimmt und organisiert wurden, enorm [...]; das trug zur Herausbildung vielfältiger institutioneller und ideologischer Muster bei. Diese Muster stellten nicht einfache Fortsetzungen der Traditionen der jeweiligen Gesellschaften in der Moderne dar. Diese Muster waren entschieden modern, wenn sie auch in hohem Maße durch spezifische kulturelle Prämissen, Traditionen und historische Erfahrungen beeinflusst waren. Alle entwickelten sie eine spezifisch moderne Dynamik und Formen der Interpretation, für die das ursprüngliche westliche Projekt den unverzichtbaren (und gewöhnlich ambivalenten) Bezugspunkt darstellte.«²²

Was gegenüber der Idee von den »multiplen Modernen« sogleich Fragen provoziert, ist der Umstand, dass sich gleichzeitig mit ihr das neue Paradigma der Globalisierung durchsetzte, um die Neukonfiguration von Macht in der Gegenwart theoretisch zu deuten. Globalisierung legt unausweichlich die Annahme nahe, dass ungeachtet alles Trennenden in Fragen der Kultur unsere Welt doch etwas Gemeinsames hat. Dies wird in den angeführten Zitaten von Eisenstadt mit dem Verweis auf das »ursprüngliche westliche Projekt« auch zugestanden, das weiter global als »Bezugspunkt« dient. Ich selbst habe verschiedentlich argumentiert, dass der Globalisierungsdiskurs sich von jenem der Modernisierung dadurch unterscheidet, dass er die eurozentrische Teleologie aufgibt, um die Möglichkeit unterschiedlicher historischer Entwicklungsbahnen bei der Herausbildung der Moderne zu berücksichtigen. Das lässt jedoch die Frage weiter offen, was dieser Welt eine Gemeinsamkeit verschafft, die jedenfalls ihrem Anspruch nach stärker ist als alles, das in der Vergangenheit vorstellbar war.

Es kann sein, dass die Angst vor intellektuellem Reduktionismus oder Funktionalismus – oder einfach davor, wie ein Marxist zu klingen, wo der Marxismus doch angeblich diskreditiert ist – dem Zögern zugrunde liegt, den Kontext der gegenwärtigen Diskussionen über die Moderne, also die politische Ökonomie des gegenwärtigen Kapitalismus, zu betonen. Und doch ist dieser Kontext wichtig, will man nicht nur die Argumente für die Globalisierung verstehen, sondern auch das Gehör, das Behauptungen kultureller Differenz gewährt wird. Ich möchte hier »das Gehör« unterstreichen, denn während kulturelle Differenzen immer vorhanden waren, zeichnet sich unsere Zeit gegenüber vergangenen Epochen dadurch aus, dass es eine Bereitschaft gibt,

22 Shmuel N. Eisenstadt, »Multiple Modernities«, in: *Daedalus* 129 (2000), Heft 1, S. 1–29, hier 1.

den Beschwörungen des kulturellen Erbes Gehör zu schenken und sie nicht als reaktionäre Antworten auf die Moderne zu verstehen, die deren Errungenschaften feindlich gegenüberstehen, sondern geradezu als die Bedingungen einer globalen Moderne. Von besonderer Bedeutung ist dabei die Infragestellung eurozentrischer Konzeptionen nicht der Moderne, sondern des Kapitalismus, die sich Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre Gehör verschafften, als die ostasiatischen Gesellschaften als neues Zentrum kapitalistischer Macht auftraten. Sie veränderten die Geographie des Kapitalismus, signalisierten aber auch gerade durch seine Dezentrierung die Ankunft des globalen Kapitalismus. Aus dieser Perspektive betrachtet kann das Konzept der »multiplen Modernen« entweder die Vervielfachung der Modernen (in ihrer Vielheit) bezeichnen oder aber die Universalisierung der Moderne, wobei die Multiplizitäten lokale Abwandlungen des gemeinsamen Diskurses, aber auch seine Instrumente wären.

Es gibt jedoch ein zweites Problem, das Aufmerksamkeit erfordert: Es weist auf Kartierungen der Welt, die sich im Konflikt mit den Annahmen der Globalisierungstheorie befinden. Die Idee der »multiplen Modernen« erinnert an Multikulturalismus auf globaler Ebene, der Kulturen verdinglicht, um kulturelle und politische Inkohärenz handhabbar zu machen – *diversity management* im globalen Maßstab sozusagen. Wie sonst soll man erklären, dass die oben angeführten Analysen ständig in das Sprechen über Nationen und Zivilisation hineinrutschen, obwohl sie doch anerkennen, dass die so beschriebenen Einheiten innerlich inkohärent sind? Argumente für »multiple Modernen« greifen nicht weniger als Argumente für Globalisierung auf Begriffe kultureller Differenzen zurück, die sich an Raumkonzepten orientieren, die ihrerseits Produkt der Modernisierung sind: Nationen, Kulturen, Zivilisationen und Ethnizitäten. Ob es sich dabei um Bruchlinien entlang »primordialer Identitäten« irgendeiner Art handelt, mag diskussionswürdig sein, aber eines ist sicher: dass die Art und Weise, wie gegenwärtige Diskurse sie als Ersatz für frühere Kartierungen der Welt einsetzen, selbst zu ihrer Verdinglichung als Klassifikationskategorien beiträgt. Die Vorstellung von den »multiplen Modernen« trägt zu diesem Ergebnis bei, indem sie »Multiplizität« mit den Grenzen von Nationen, Kulturen, Zivilisationen und Ethnizitäten gleichsetzt. Es handelt sich im Grunde um eine konservative Idee, die auf die Ansprüche reagiert, die auf Modernität – oder gegen sie – im Kontext der Auseinandersetzung um globale Macht erhoben werden.

Was die Idee von multiplen Modernen übersieht, ist der Umstand, dass das Problem der Moderne Gegenstand von Debatten innerhalb der kulturellen, zivilisatorischen, nationalen oder ethnischen Räume ist, die sie als Einheiten für die Analyse benutzt. Aus einer globalen Perspektive mag dies vielleicht zu

rechtfertigen sein, stellt sich aus der Innenperspektive aber ganz anders dar. Bei dem Problem des Eurozentrismus, seiner Grundlage im Kapitalismus als dynamischer Macht und den damit einhergehenden Problemen der Moderne handelt es sich nicht einfach um Probleme zwischen Nationen und Zivilisationen, sondern um Probleme, die für diese konstitutiv sind. Der wichtigste Unterschied zwischen jetzt und damals besteht nicht im Auftreten von Herausforderungen gegenüber dem Eurozentrismus aus unterschiedlichen kulturellen Perspektiven, sondern in der Anerkennung, dass das, was ein Problem der nichteuropäischen/-amerikanischen Gesellschaften zu sein schien, ein Problem auch für die europäischen/amerikanischen Gesellschaften darstellt; und zwar deshalb, weil das Problem der kulturellen Moderne mit der Infragestellung der europäischen/amerikanischen Vormachtstellung genauso verknüpft wird, wie der Eurozentrismus lange Zeit ein Problem der anderen Modernen war. Die Herausforderung ist am deutlichsten da, wo die Grenzen in Frage gestellt werden, die den Bezugsrahmen unseres Denkens über die Moderne bilden; mit anderen Worten: die Verortung der Moderne selbst.

Andererseits erzwingt die Berücksichtigung dieser Fragen einen etwas komplizierteren Zugang zu der Frage der Beziehung zwischen Globalisierung und Universalismus. Globalisierung kann eine Folge der Desintegration des Universalismus sein und hat ihrerseits Räume eröffnet, um alternative Formen des Wissens neu zu überdenken. Andererseits wird im Enthusiasmus über die Globalisierung oder in der Verzweiflung an ihr allzu leicht übersehen, dass die Globalisierung auch als Instrument dient, um die epistemologischen Annahmen des Eurozentrismus zu verbreiten, denen im Verlauf der Globalisierung des Kapitalismus immer mehr Zwangsgewalt zuwächst. Die Sozial- und Geisteswissenschaften, wie wir sie gekannt haben, sind nicht bloß »europäisch« oder »amerikanisch«, sondern in ein gesellschaftliches System verstrickt, dessen dynamisches, formatives Moment der Kapitalismus war. Die Globalisierung des Kapitalismus hat der Ideologie der Entwicklung, dem »Developmentalismus«, zusätzlich Kraft verliehen, die alle Gesellschaften unter Androhung der Auslöschung dazu zwingt, die Wissenstechnologien zu erwerben, die dieser Zielsetzung dienen. Diese Wissensbestände sind nicht mehr einfach »europäisch« oder »amerikanisch«, sondern sind weltweit von allen Gesellschaften verinnerlicht, die das Personal für die globalen Institutionen des Kapitals bereitstellen.

Damit soll nicht gesagt werden, andere, nichteuropäische Traditionen könnten nicht als Reservoir für Werte und Wissen dienen, mit denen sich moderne Wissensformen ergänzen und anreichern ließen; das heißt nicht, dass man die Moderne durch einen Willensakt regelrecht aus dem Bild entfernt, am wenigsten durch Intellektuelle, die durch ihre Ausbildung bessere Vorausset-

zungen haben, sich an den europäischen/amerikanischen Dialogen über Moderne zu beteiligen, denn als Vertreter ihrer sogenannten kulturellen Traditionen zu dienen.²³ Wir müssen auch bedenken, dass es in der Gegenwart nicht nur die Wiederbelebung von Traditionen gibt, sondern auch die enthusiastische Option von Eliten auf der ganzen Welt für die Versprechen der technologischen Moderne. Selbst das neuerliche Geltendmachen von Traditionen nimmt häufig die Form an, diese Traditionen mit den Anforderungen eines globalen Kapitalismus zu verbinden. Wo es gegen die Anforderungen der Moderne halsstarriges Festhalten an imaginierten Traditionen gibt, wie etwa im Fall der Taliban in Afghanistan oder der Iranischen Revolution in ihren extremen Phasen, ist nicht Akzeptanz, sondern Isolation die Folge. Andererseits stellten die einheimischen Gelehrten, die versucht haben, die Soziologie zu »sinisieren« oder zu »islamisieren«, schnell fest, dass sich dies nicht machen ließ, ohne chinesische Werte oder den Islam zu »soziologisieren«.²⁴ Der Prozess der Nativisierung selbst enthüllt die Unmöglichkeit, verdinglichte, holistische Vorstellungen von diesen Traditionen aufrechtzuerhalten – die bereits die Transformationen der Moderne erfahren haben und selbst zu Schauplätzen des Konflikts zwischen unterschiedlichen sozialen Interessen und unterschiedlichen Visionen dessen geworden sind, was modern sei.

Man kann mit etwas Zynismus behaupten, dass diese Fixierung auf Kulturen und Zivilisationen Ausdruck von Konflikten innerhalb der Eliten in einer globalisierten politischen Ökonomie sei. Der wesentliche Gesichtspunkt dabei besteht darin, dass allein schon diese Möglichkeit die Welt der Globalen Moderne von früheren Perioden der Globalisierung unterscheidet. Es geht dabei nicht allein um die Komplizenschaft globaler Eliten mit Imperialismus und Kolonialismus, sondern um ihre wahrhaftige Integration in Strukturen globaler Herrschaft als Teil der kapitalistischen Weltwirtschaft und ihrer organisatorischen und kulturellen Vorbedingungen und Produkte. Die Beteiligung dieser

23 So schreibt ein prominenter chinesischer Wissenschaftler und Führer der Bewegung für »nationale Studien«, die chinesische Tradition müsse selbst den Anforderungen des Zeitalters entsprechend neu interpretiert werden, aber sie enthalte grundlegende Ideen, die in der Lage seien, zur Lösung der grundlegenden Probleme unseres Zeitalters beizutragen. Wenn das Auftreten der Zivilisationen den Beginn des Achsenzeitalters im ersten vorchristlichen Jahrtausend bezeichnete, könnte die Kooperation zwischen »Zivilisationen« den Beginn eines zweiten Achsenzeitalters anzeigen. Siehe Tang Yijie, »Zai jingji quanqiu hua xingshi xiade Zhonghua wenhua dingwei« [Die Begründung der chinesischen Kultur im Zeitalter der wirtschaftlichen Globalisierung], in: *Zhongguo wenhua yanjiu* [Chinesische Kulturforschung] 30 (2000, Winter), S. 3.

24 Siehe Ma Liqin, »Lun shuli yanjiude Zhongguohua« [Sinisierung der Entfremdungs-Forschung], in: *Shehuixue Zhongguohua*, hg. von Cai und Xiao, S. 191–212; sowie Göle, *Snapshots*, S. 113.

Eliten an der globalen politischen Ökonomie schafft ironischerweise auch die Bedingungen, unter denen Kapitalismus und Moderne dezentriert werden, und legitimiert Ansprüche auf alternative und multiple Modernen. Es ist kein großes Geheimnis, warum eine derartige Situation dazu drängt, die Vergangenheit neu zu lesen, um der Gegenwart eine eigene legitimierende Genealogie zu verleihen. Aus demselben Grund muss eine kritische Geschichtsschreibung einerseits historische Interpretationen überwinden, die sich mit der Hegemonie eurozentrischer Lesarten der Vergangenheit abfinden. Andererseits muss sie sich zugleich auch stets über die Fallstricke einer Wiederbelebung von Traditionen im Namen alternativer Modernen im Klaren sein; denn häufig dient diese Wiederbelebung ihren eigenen Interessen und verdeckt dabei zugleich ihre eigenen Ursprünge in der eurozentrischen Moderne, die sie eigentlich herausfordern will.

Übersetzt von Reinhart Kößler

Sebastian Conrad, Andreas Eckert, Ulrike Freitag (Hg.)

Globalgeschichte

Theorien, Ansätze, Themen

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-593-38333-0

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2007 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Druck und Bindung: KM-Druck, Groß-Umstadt

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier.

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.campus.de