
Anthony Giddens

Entfesselte Welt

Wie die Globalisierung
unser Leben verändert
edition suhrkamp

SV



Anthony Giddens

Entfesselte Welt

*Wie die Globalisierung
unser Leben verändert*

Aus dem Englischen von
Frank Jakubzik

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:

Runaway World

edition suhrkamp 2200

Erste Auflage 2001

© by Anthony Giddens 1999

© der deutschen Ausgabe

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2001

Deutsche Erstausgabe

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie
der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen,
auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Jung Crossmedia, Lahnau

Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden

Umschlag gestaltet nach einem Konzept
von Willi Fleckhaus: Rolf Staudt

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort

7

Einleitung

11

I. Globalisierung

17

II. Risiko

33

III. Tradition

51

IV. Familie

69

V. Demokratie

87

Kommentierte Auswahlbibliographie

105

Für Michele und Katy

Vorwort

Dieses Buch basiert auf einer Reihe von Vorträgen, die ich für die Reith-Lectures der BBC schrieb und die 1999 von Radio 4 und dem World Service der BBC gesendet wurden. Die letzten Reith-Lectures des zwanzigsten Jahrhunderts zu halten bedeutet zweifellos eine gewisse Auszeichnung. Angesichts dieses Timings schien es mir angebracht, einige der schwierigen Fragen zu beleuchten, die der Zustand der Welt am Ende des Jahrhunderts aufwirft. Ich hoffte, durch die Vorlesungen eine Kontroverse auszulösen, und so geschah es auch. Sie wurden überall auf der Welt in Zeitungen und Zeitschriften kritisch gewürdigt, ernteten zum Glück aber auch viel Lob und Zustimmung.

Ich habe jenen Vorlesungen und diesem Buch den Titel *Entfesselte Welt* gegeben, weil dieser Titel die Gefühle ausdrückt, die viele von uns in dieser Zeit raschen Wandels bewegen. Ich bin jedoch nicht der erste, der von einer »entfesselten Welt« spricht. Ich bin nicht einmal der erste, der dies im Rahmen der Reith-Lectures tut. Bereits vor etwa einem Vierteljahrhundert überschrieb der bekannte Anthropologe Edmund Leach seine Vorlesungen so. Allerdings setzte er ein Fragezeichen hinter den Titel. Ich glaube, daß dies heute nicht mehr nötig ist.

Leachs Vorlesungen wurden in einem Studio irgendwo im Inneren der Londoner Sendeanstalt aufgezeichnet, wie es bis vor kurzem üblich war. Erst 1998

brach der Militärhistoriker John Keegan mit dieser Konvention, indem er vor Publikum sprach. Im Anschluß an jede Vorlesung beantwortete er Fragen der Zuhörer. Auch meine Vorlesungen hielten sich an dieses Verfahren. Doch sie brachten eine weitere Neuerung mit sich, denn sie waren die ersten, die international abgehalten wurden. Die Eröffnungs- und die Abschlußvorlesung - über Globalisierung beziehungsweise Demokratie - fanden in London statt. Die Vorlesungen über Risiko, Tradition und Familie wurden in Hongkong, Delhi und Washington D. C. aufgezeichnet. Jede Vorlesung rief lebhaft Reaktionen beim jeweiligen Publikum hervor; dafür danke ich allen, die sie besucht haben.

Ich danke auch den Teilnehmern der begleitenden Internet-Debatte. Es ging uns darum, ein globales elektronisches Gespräch über Globalisierung zu initiieren. Viele Menschen aus allen Teilen der Welt haben mit ihren Kommentaren und kritischen Anmerkungen dazu beigetragen. Sie mögen mir verzeihen, daß ich nicht in der Lage war, jedem einzelnen auf seine Anmerkungen und Fragen zu antworten.

Denen, die an der Entstehung der Vorlesungen kontinuierlich beteiligt waren, schulde ich großen Dank für jeglichen Erfolg, den ich mit den Vorlesungen womöglich hatte und habe. Im besonderen möchte ich nennen: den Sendeleiter von Radio 4, James Boyle; den Vorsitzenden der BBC, Sir Christopher Bland; die Produzentin Gwyneth Williams; Charles Sigler, Smita Patel, Gary Wisby, Mark Byford, Mark Smith, Marion Greenwood, Jenny Abramsky, Sue Lynas, Mark Damazer, Sheila Cook und die übrigen Mitarbeiter des Produktions-

teams; Melvyn Bragg, Matt Frei, Mark Tully und Bridget Kendall, die als Moderatoren gute Arbeit leisteten; Anna Ford, die mir auf viele Weisen half, und natürlich die Mitarbeiter der London School of Economics: Anna de Sayrah, Denise Annett, Miriam Clarke, die beim wiederholten Abschreiben des Manuskripts Hervorragendes leistete, Amanda Goddall, Alison Cheevers, Chris Fuller, Fiona Hodgson, Boris Holzer und Reggie Simpson. Besonderer Dank gilt Alena Ledeneva für ihren Rat und Beistand. David Held las mehrere verschiedene Fassungen des Manuskripts, ihm verdanke ich viele prägnante Hinweise.

Einleitung

»Die Welt rast ihrem Ende entgegen« - also verkündete im Jahre 1014 Erzbischof Wulfstan in einer in York gehaltenen Predigt. Daß heute jemand ähnliche Gefühle artikuliert, ist ohne weiteres vorstellbar. Kopiert jede Epoche lediglich die Hoffnungen und Ängste vergangener Zeitalter? Unterscheidet sich die Welt, in der wir am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts leben, wirklich von der früherer Zeiten?

Sie tut es. Es gibt gute und objektive Gründe anzunehmen, daß wir uns in einer Periode tiefgreifenden historischen Wandels befinden. Dabei beschränken sich die Veränderungen, die wir erleben, nicht bloß auf den einen oder anderen Teil des Globus, sondern betreffen praktisch die ganze Welt.

Die Entwicklung unserer Epoche war von Wissenschaft, Technik und rationalem Denken bestimmt, deren Ursprünge im Europa des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts liegen. Die industrielle Zivilisation des Westens wurde von der Aufklärung geprägt - von den Überlegungen jener Denker, die sich gegen die Macht der Religion und des Dogmatismus wandten und diese durch eine auf Vernunft gegründete Lebensführung ersetzen wollten.

Die Philosophen der Aufklärung gingen nach einem einfachen, aber offensichtlich äußerst wirksamen Rezept vor. Je mehr wir in der Lage sind, die Welt und uns selbst

rational zu erklären, so dachten sie, desto eher werden wir die Geschichte nach unseren Wünschen gestalten können. Wir müssen uns von den Gewohnheiten und Vorurteilen der Vergangenheit befreien, um die Zukunft zu bestimmen. Karl Marx, dessen Denken in hohem Maße auf der Aufklärung beruhte, fand eine eingängige Formulierung für diese Vorstellung. Wir müssen die Geschichte verstehen, behauptete er, um Geschichte zu machen.

Dieser Vorstellung folgend, übten Marx bzw. der Marxismus enormen Einfluß auf das zwanzigste Jahrhundert aus. Seiner Überzeugung nach mußte die Welt im Zuge des Fortschritts von Wissenschaft und Technik an Stabilität und Ordnung gewinnen. Auch viele jener Theoretiker, die Marx in anderen Punkten widersprachen, teilten diese Auffassung. So sagte etwa George Orwell eine extrem stabile und kalkulierbare Gesellschaft voraus, in der wir alle nur mehr kleine Rädchen im Getriebe einer riesigen sozialen und ökonomischen Maschinerie sein würden. Ähnliches erwarteten viele Gesellschaftstheoretiker, zum Beispiel Max Weber.

Doch die Welt, in der wir heute leben, sieht wohl kaum so aus, wie sie es vorhergesagt haben. Anstatt mit einer in zunehmendem Maße beherrschbaren Welt haben wir es eher mit einer jeglicher Kontrolle entzogenen, eben entfesselten Welt zu tun. Zudem haben einige der Kräfte, die - wie der wissenschaftliche und technische Fortschritt - das Leben eigentlich sicherer und kalkulierbarer machen sollten, nicht selten gerade das Gegenteil bewirkt. So sind etwa die globalen Klimaveränderungen und die mit ihnen einhergehenden Gefahren höchstwahrscheinlich

Folgen unserer Eingriffe in die Umwelt. Sie sind keine natürlichen Phänomene. Zwar sind unsere Bemühungen zur Begrenzung solcher Risiken und Gefahren ohne Wissenschaft und Technik nicht denkbar - doch haben diese auch dazu beigetragen, sie überhaupt erst zu schaffen.

Wir sind mit Risikosituationen konfrontiert, die man in früheren Zeiten nicht kannte - die Erderwärmung ist nur eine davon. Viele dieser neuen Risiken und Unsicherheiten betreffen uns unabhängig davon, wo wir leben, und ohne Rücksicht darauf, wie privilegiert oder unterprivilegiert wir sind. Sie hängen unmittelbar mit der Globalisierung zusammen, jenem Komplex von Veränderungen, der das übergreifende Thema dieses Buches ist. Auch Wissenschaft und Technik selbst unterliegen der Globalisierung. Man hat errechnet, daß es heute auf der Welt mehr Wissenschaftler gibt als in der gesamten früheren Geschichte der Wissenschaft zusammen. Doch die Globalisierung hat noch viele andere Facetten. Sie läßt neue Formen des Risikos und der Ungewißheit entstehen, besonders auf dem Gebiet des globalen elektronischen Handels - der selbst eine ziemlich junge Erscheinung ist. Wie in der Wissenschaft ist auch hier das Risiko eine zweiseitige Sache. Innovation ist ohne Risiko nicht denkbar. Es kann nicht durchgehend eingeschränkt werden, weil die Bereitschaft, finanzielle und unternehmerische Risiken einzugehen, die wichtigste Antriebskraft einer zunehmend globalen Wirtschaft ist.

Über die Frage, was unter Globalisierung zu verstehen sei und ob sie in irgendeiner Hinsicht etwas Neues darstelle, wird intensiv debattiert. Ich setze mich im er-

sten Kapitel mit dieser Debatte auseinander, weil alles weitere von der Antwort auf diese Frage abhängt. Allerdings sprechen die Tatsachen in dieser Angelegenheit eine ziemlich eindeutige Sprache. Die Globalisierung strukturiert unsere Lebensweise in einem außerordentlichen Umfang neu. Sie wird angeführt vom Westen, ist in erster Linie von der politischen und wirtschaftlichen Macht Amerikas geprägt und wirkt sich in äußerst unterschiedlicher Weise aus. Dennoch bedeutet sie weit mehr als nur die Vorherrschaft des Westens über den Rest der Welt, und sie erfaßt die Vereinigten Staaten selbst ebenso wie andere Länder.

Zudem betrifft die Globalisierung nicht nur Ereignisse im globalen Rahmen, sondern im gleichen Maße auch unseren Alltag. Deshalb gehe ich in diesem Buch ausführlich auf die Themen Sexualität, Ehe und Familie ein. In den meisten Teilen der Welt beanspruchen Frauen mehr Autonomie für sich, als ihnen in der Vergangenheit zugestanden wurde, und treten in großer Zahl ins Arbeitsleben ein. Die damit zusammenhängenden Aspekte der Globalisierung sind mindestens ebenso wichtig wie das, was sich auf dem Weltmarkt abspielt. Sie sind Teil der Umwälzungen, die die herkömmliche Lebensweise und Kultur in den meisten Regionen der Welt beeinflussen. Die traditionelle Familie ist gefährdet, sie verändert sich und wird sich in noch sehr viel stärkerem Maße verändern als bisher. Auch andere Traditionen, etwa religiöse, sind tiefgreifenden Umwälzungen ausgesetzt. Das Aufkommen des Fundamentalismus beruht auf dem Zerfall dieser Traditionen.

Auf den Schlachtfeldern des einundzwanzigsten Jahr-

hunderts werden sich Fundamentalismus und kosmopolitische Toleranz gegenüberstehen. In einer immer globaleren Umwelt, in der Informationen und Bilder selbstverständlich um die Welt gehen, kommt jeder von uns regelmäßig mit Menschen in Kontakt, die anders denken und anders leben als er. Kosmopoliten begrüßen diese kulturelle Vielfalt und erfreuen sich an ihr. Fundamentalisten empfinden sie als beunruhigend und gefährlich. Sie suchen Zuflucht in einer erneuerten und purifizierten Tradition - ganz gleich, ob auf dem Gebiet der Religion, der ethnischen Identität oder des Nationalismus - und greifen nicht selten zur Gewalt.

Wir können mit gutem Grund hoffen, daß die kosmopolitische Haltung den Sieg davontragen wird. Toleranz gegenüber kultureller Vielfalt und Demokratie gehören zusammen - und die Demokratie breitet sich zur Zeit überall in der Welt aus. Auch hinter dieser Ausdehnung der Demokratie steckt die Globalisierung. Gleichzeitig macht sie jedoch auch die Grenzen gerade der uns am längsten vertrauten demokratischen Strukturen sichtbar, nämlich der Strukturen der parlamentarischen Demokratie. Es ist deshalb notwendig, die bestehenden Institutionen weiter zu demokratisieren, und zwar auf eine Art und Weise, die den Anforderungen des globalen Zeitalters genügt. Zwar werden wir wohl niemals die Herren der Geschichte sein, aber wir können und müssen Wege finden, unsere entfesselte Welt zu zähmen.

Globalisierung

Eine gute Freundin von mir erforscht die Lebensgewohnheiten der Dorfbewohner in Zentralafrika. Als sie vor einigen Jahren zum ersten Mal in den abgelegenen Landstrich fuhr, in dem sie ihre Feldstudien durchführen wollte, wurde sie am Tag ihrer Ankunft von einem der Dorfbewohner zu einer Abendgesellschaft in sein Haus eingeladen. Sie hoffte dabei etwas über die traditionelle Freizeitgestaltung dieser isoliert lebenden Gemeinschaft zu erfahren. Es stellte sich allerdings heraus, daß der Anlaß der Zusammenkunft eine Vorführung des Videos von *Basic Instinct* war. Der Film lief zu dieser Zeit noch nicht einmal in den Londoner Kinos.

Solche Anekdoten werfen ein Schlaglicht auf die Welt, in der wir leben. Und was sie erhellen, ist keineswegs banal. Es handelt sich nicht nur darum, daß moderne Geräte - Videorekorder, Fernseher, Personal Computer und so weiter - Einzug in den Alltag der Menschen halten. Vielmehr leben wir in einer Welt ständiger Veränderungen, die nahezu alle unsere Tätigkeiten betreffen. Wir werden, ob wir wollen oder nicht, in eine globale Ordnung hineingezogen, die niemand vollständig überblickt, die aber spürbare Auswirkungen auf jeden von uns hat.

Globalisierung ist in der Tat kein besonders attraktiver oder eleganter Begriff. Doch gewiß kann niemand, der unsere Zukunftsaussichten begreifen will, dieses Phäno-

men ignorieren. Auf meinen zahlreichen Vortragsreisen bin ich in letzter Zeit in kein Land gekommen, in dem nicht intensiv über Globalisierung diskutiert würde. In Frankreich spricht man von *mondialisation*, in Deutschland von *Globalisierung*.¹

Die weltweite Verbreitung des Begriffs ist selbst ein Beleg für die Entwicklung, die er bezeichnet. Jeder Wirtschafts-Guru führt ihn im Munde. Keine politische Rede kommt ohne ihn aus. Dabei war die Vokabel noch Ende der achtziger Jahre in Wissenschaft wie Alltagssprache so gut wie unbekannt. Aus dem Nichts aufgetaucht, ist sie inzwischen praktisch allgegenwärtig.

Angesichts dieser plötzlichen Popularität verwundert es nicht, daß ihre Bedeutung zuweilen unklar scheint und sich eine theoretische Gegenbewegung formiert hat. Mit dem Wort Globalisierung verbindet sich in der einen oder anderen Form die Behauptung, wir lebten heute alle in einer Welt - doch trifft dies wirklich zu, und wenn ja, auf welche Weise? In den Debatten der letzten Jahre haben verschiedene Theoretiker nahezu diametral entgegengesetzte Auffassungen dazu vertreten. Einige bestreiten sogar, daß überhaupt so etwas wie eine Globalisierung stattfinde. Ich werde sie im folgenden als Globalisierungsskeptiker bezeichnen.

Den Skeptikern zufolge ist die ganze Diskussion über Globalisierung nichts als - bloßes Gerede. Die globale Wirtschaft unterscheide sich ungeachtet ihrer Vorzüge, Konjunkturen und Krisen heute nicht grundsätzlich von dem, was es in vergangenen Epochen bereits gab. Im Ver-

¹Im Original deutsch (A. d. Ü.).

gleich zu früher habe sich die Welt im Grunde genommen kaum verändert.

Das Einkommen in den meisten Nationen stamme, so die Skeptiker weiter, nur zu einem geringen Teil aus dem Außenhandel. Außerdem spiele sich ein Gutteil des wirtschaftlichen Austauschs zwischen Regionen ab und nicht wirklich in weltweitem Maßstab. So trieben etwa die Länder der Europäischen Union Handel zumeist untereinander. Dasselbe gelte für andere wichtige Handelsblöcke wie den asiatisch-pazifischen und den nordamerikanischen.

Andere Theoretiker vertreten eine entgegengesetzte Auffassung. Ich werde sie hier die Radikalen nennen. Die Radikalen behaupten, daß die Globalisierung nicht nur eine unübersehbare Tatsache sei, sondern daß man ihre Folgen auch überall zu spüren bekomme. Der globale Markt, sagen sie, habe sich im Vergleich zu den sechziger und siebziger Jahren enorm weiterentwickelt und kümmerne sich nicht mehr um nationale Grenzen. Die Nationalstaaten hätten viel von ihrer einstigen Souveränität eingebüßt, ebenso hätten die Politiker viele Möglichkeiten verloren, das Geschehen zu beeinflussen. Es könne daher nicht überraschen, daß heute niemand politische Autoritäten respektiere oder viel auf das gebe, was sie zu sagen haben. Die Epoche des Nationalstaats sei vorbei; er sei, wie es der japanische Wirtschaftstheoretiker Kenichi Ohmae formuliert, zur bloßen »Fiktion« geworden. Wissenschaftler wie Ohmae sehen in den ökonomischen Turbulenzen der Asienkrise von 1998 einen Beleg für die Realität der Globalisierung - die sich hier allerdings von ihrer zerstörerischen Seite zeige.

Die Skeptiker finden sich zumeist auf der Linken, besonders auf der alten Linken.² Denn wenn all dies im Grunde ein Mythos wäre, wären die Regierungen nach wie vor in der Lage, das Wirtschaftsleben zu lenken, und der Wohlfahrtsstaat bliebe intakt. Den Skeptikern zufolge ist die Vorstellung einer Globalisierung lediglich eine Ideologie, die die Verfechter der freien Marktwirtschaft vertreten, weil sie die Wohlfahrtssysteme demonstrieren und die Staatsausgaben beschneiden wollen. Im Grunde hätten die Verhältnisse lediglich wieder das Niveau von vor hundert Jahren erreicht. Damals, am Ende des neunzehnten Jahrhunderts, habe es eine offene globale Wirtschaft mit großen Handelsvolumen und Währungshandel gegeben.

Wer hat in dieser Debatte recht? Ich glaube, daß die Radikalen recht haben. Der Welthandel weist heute ein größeres Volumen auf und erstreckt sich auf eine umfangreichere Bandbreite von Waren und Dienstleistungen als jemals zuvor. Am deutlichsten wird der Unterschied auf dem Gebiet des Finanz- und Kapitaltransfers. Zu der Art und Weise, in der die Weltwirtschaft hier mit elektronischem Geld arbeitet - jenem Geld, das lediglich in Computern existiert -, gibt es in der Vergangenheit keine Parallele.

In der neuen elektronischen Weltwirtschaft können Fondsmanager, Banken und Unternehmen ebenso wie Millionen privater Investoren riesige Kapitalbeträge per Mausklick von einem Ende der Welt zum anderen trans-

2 Zum Begriff der »alten Linken« bzw. »klassischen Sozialdemokratie« vgl. Anthony Giddens, *Der dritte Weg*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999, S. (A.d.Ü.)

ferieren. Dabei können sie scheinbar grundsolide Ökonomien erschüttern - wie es während der Asienkrise geschah.

Das Volumen der weltweiten Finanz-Transaktionen wird gewöhnlich in US-Dollar angegeben. Eine Million Dollar ist für die meisten von uns viel Geld. In Hundert-Dollar-Noten ergibt sie einen Stapel von etwa zwanzig Zentimeter Höhe. Eine Milliarde Dollar - mit anderen Worten: tausend Millionen - wären in dieser Form höher als die St. Pauls Cathedral. Eine Billion Dollar - eine Million Millionen - wäre über 200 Kilometer hoch, zwanzig Mal höher als der Mount Everest.

Und doch werden auf dem weltweiten Kapitalmarkt *täglich* über eine Billion Dollar umgesetzt. Dies ist ein enormer Anstieg im Vergleich zu den achtziger Jahren, ganz zu schweigen von der fernerer Vergangenheit. Der Wert des Geldes (welcher Währung auch immer) in unseren Brieftaschen und auf unseren Bankkonten ändert sich ständig nach Maßgabe der Schwankungen auf diesen Märkten.

Ich zögere daher nicht zu behaupten, daß die Globalisierung, so wie wir sie erleben, in vielerlei Hinsicht nicht nur neu, sondern auch revolutionär ist. Allerdings glaube ich, daß weder die Skeptiker noch die Radikalen genau genug verstanden haben, was sie ist und welche Folgen sie für uns hat. Beide Seiten betrachten das Phänomen nahezu ausschließlich unter ökonomischen Gesichtspunkten. Das ist ein Fehler. Die Globalisierung betrifft nicht nur die Ökonomie, sondern in gleichem Maß Politik, Technologie und Kultur. Entscheidenden Einfluß üben dabei die Kommunikationssysteme aus, die

seit dem Ende der sechziger Jahre entwickelt worden sind.

In der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts übermittelte der amerikanische Kunstmaler und Erfinder Samuel Morse erstmals eine Nachricht über den elektrischen Telegraphen: »Was hat Gott hervorgebracht?« Er leitete damit einen neuen Abschnitt der Weltgeschichte ein. Zum ersten Mal konnten Nachrichten übermittelt werden, ohne daß Mensch oder Tier sie transportierten. Der Beginn der Satellitenkommunikation jedoch markiert einen ebenso dramatischen Bruch mit der Vergangenheit. 1969 wurde der erste kommerziellen Zwecken dienende Satellit in die Umlaufbahn geschossen. Heute befinden sich mehr als 200 solcher Satelliten im Orbit der Erde, deren jeder eine enorme Bandbreite von Informationen überträgt. Zum ersten Mal in der Geschichte ist eine Kommunikation von einem Ende der Welt zum anderen ohne Zeitverlust möglich. Auch andere Arten elektronischer Kommunikation, die sich zunehmend der Satellitenübertragung bedienen, haben in den vergangenen Jahren enorme Fortschritte gemacht. So gab es bis Ende der fünfziger Jahre überhaupt keine öffentlich zugänglichen transatlantischen oder transpazifischen Kabel. Das erste enthielt dann weniger als hundert Kanäle. Heute sind mehr als eine Million Kanäle pro Kabel üblich.

Am 1. Februar 1999, etwa 150 Jahre nachdem Morse sein Alphabet aus Punkten und Strichen erfunden hatte, ist der Morsecode endgültig von der Weltbühne abgetreten. Seither wird er auch in der Schifffahrt nicht mehr als Kommunikationsmittel verwendet. An seine Stelle ist ein System getreten, das es erlaubt, jedes Schiff, das in

Schwierigkeiten gerät, mit Hilfe der Satellitentechnologie ohne Zeitverlust zu orten. Die meisten Länder haben sich auf den Übergang schon seit einiger Zeit vorbereitet. So benutzten die Franzosen den Morsecode auf ihren lokalen Gewässern zum letztenmal 1997. Sie verabschiedeten sich von ihm mit einer pathetischen Floskel: »An alle. Dies ist der letzte Ruf, bevor wir auf immer verstummen.«

Elektronische Kommunikation in Echtzeit ermöglicht nicht nur die schnellere Übermittlung von Nachrichten und Informationen. Sie verändert darüber hinaus unsere Lebensstrukturen, egal ob wir reich oder arm sind. Wenn das Bild Nelson Mandelas uns unter Umständen vertrauter ist als das Gesicht unseres unmittelbaren Nachbarn, dann hat sich etwas im Wesen unserer alltäglichen Erfahrung verändert.

Nelson Mandela ist weltberühmt. Berühmtheit selbst aber ist wiederum in erster Linie Resultat einer neuen Kommunikationstechnologie. Die Reichweite der technischen Medien wächst mit jedem Innovationsschub. Vierzig Jahre brauchte das Radio, um in den Vereinigten Staaten ein Publikum von 50 Millionen Hörern zu gewinnen. Bereits fünfzehn Jahre nach der Entwicklung des Personal Computers war die gleiche Anzahl PCs in Gebrauch. Und nur vier Jahre, nachdem es zugänglich gemacht worden war, tummelten sich 50 Millionen Amerikaner regelmäßig im Internet.

Es ist ein Irrtum anzunehmen, die Globalisierung betreffe nur große Systeme wie die globalen Finanzmärkte. Sie beeinflusst nicht nur das, was »da draußen«, weit weg vom einzelnen, vor sich geht. Sie findet auch »hier drinnen« statt und berührt intime und private Bereiche unse-

res Lebens. So mag man zum Beispiel glauben, daß die familienpolitischen Kontroversen, die in vielen Ländern ausgetragen werden, nichts mit der Globalisierung zu tun hätten. Das stimmt aber nicht. In vielen Teilen der Welt geraten herkömmliche Familienformen vor allem deshalb unter Druck und verändern sich, weil Frauen ihre Gleichberechtigung fordern. Nach allem, was überliefert ist, hat es bislang nie eine Gesellschaft gegeben, in der Frauen und Männer auch nur annähernd gleichberechtigt waren. Insofern ist dies eine wahrhaft globale Veränderung des Alltags, deren Folgen überall auf der Welt auf allen Gebieten, vom Arbeitsleben bis zur Politik, spürbar werden.

Aus diesem Grund handelt es sich bei der Globalisierung nicht etwa um *einen* Prozeß, sondern um eine komplexe Reihe von Prozessen. Deren Auswirkungen sind durchaus widersprüchlich und gegensätzlich. Die meisten Menschen glauben, daß Macht und Einfluß von lokalen Gemeinschaften und Nationalstaaten durch die Globalisierung abnehmen und auf einen globalen Schauplatz verlagert werden. Dies ist tatsächlich eine ihrer Folgen. Die Nationalstaaten verlieren einen Teil ihrer gewohnten wirtschaftlichen Macht. Allerdings bewirkt die Globalisierung auch das Gegenteil. Sie erzeugt nicht nur einen Sog nach oben, sondern auch einen Druck nach unten und wiederbelebt die Forderung nach lokaler Selbstständigkeit. Der amerikanische Soziologe Daniel Bell bringt es auf den Punkt, wenn er schreibt, daß die Nationen inzwischen zu klein sind, um die großen Probleme zu lösen, andererseits aber auch zu groß, um den kleinen beikommen zu können.

Die Globalisierung ist verantwortlich dafür, daß regionale Kulturen in vielen Teilen der Welt eine Art Renaissance erleben. Daß die Schotten mehr Unabhängigkeit von Großbritannien fordern und daß es eine starke separatistische Bewegung in Quebec gibt, rührt nicht allein von der speziellen Historie dieser Kulturen her. Vielmehr entstehen solche lokalen Nationalismen als Reaktion auf den Trend zur Globalisierung, da diese Macht und Einfluß der älteren Nationalstaaten schwinden läßt.

Die Globalisierung erzeugt auch einen horizontalen Druck. Sie schafft neue Wirtschafts- und Kulturzonen innerhalb der Nationen und über ihre Grenzen hinweg. Beispiele hierfür sind die Regionen Hongkong, Norditalien und Silicon Valley in Kalifornien. Oder die Region um Barcelona: Sie reicht vom Norden Spaniens bis nach Frankreich hinein. Katalonien, zu dem Barcelona gehört, ist eng in die Europäische Gemeinschaft integriert. Es ist Teil Spaniens, blickt aber über dessen Grenzen hinaus.

Hinter all diesen Veränderungen steht eine ganze Reihe von Faktoren, von denen manche struktureller, andere eher spezifischer und historischer Natur sind. Ohne Zweifel gehören die Wirtschaft und vor allem das globale Finanzwesen zu den treibenden Kräften dieser Entwicklung. Aber sie sind keineswegs Naturgewalten. Vielmehr werden sie von technologischen Neuerungen und der kulturellen Durchdringung geformt und von den Entscheidungen der Regierungen beeinflusst, die sich um eine Liberalisierung und Deregulierung ihrer nationalen Ökonomien bemühen.

Der Zerfall des Sowjetkommunismus hat diesen Tendenzen noch mehr Gewicht verliehen, weil es seitdem

keine größere Gruppe von Ländern mehr gibt, die sich ihnen entziehen. Auch der Zusammenbruch selbst hängt ursächlich mit der Globalisierung zusammen; sie erklärt, wie und warum der Sowjetkommunismus an sein Ende kam. Etwa bis Anfang der siebziger Jahre hielten die Wachstumsraten der damaligen Sowjetunion und der osteuropäischen Länder mit denen des Westens Schritt. Dann fielen sie rasch zurück. In der aufkommenden globalen elektronischen Wirtschaft konnte der Sowjetkommunismus mit staatlich gelenkten Unternehmen und der Favorisierung der Schwerindustrie nicht mehr mithalten. Auch ließ sich die ideologische und kulturelle Kontrolle, auf der die Machtposition der Kommunisten beruhte, in einer Epoche globaler Medien nicht aufrechterhalten.

Weder das sowjetische Regime noch seine osteuropäischen Pendanten waren in der Lage, den Empfang westlicher Radio- und Fernsehsendungen zu verhindern. Das Fernsehen hatte unmittelbaren Anteil an den Umwälzungen des Jahres 1989, die zu Recht als die ersten »Fernseh-Revolutionen« der Geschichte bezeichnet worden sind. Demonstrationen, die in einem Land stattfanden, wurden von den Fernsehzuschauern in anderen Ländern gesehen, und viele von ihnen gingen dann anschließend selbst auf die Straße.

Ohne Frage betrifft die Globalisierung nicht alle in gleicher Weise. Auch sind ihre Folgen keineswegs ausnahmslos segensreich. Viele, die außerhalb Europas und Nordamerikas leben, sind beunruhigt, weil sie in der Globalisierung eine Verwestlichung sehen - oder gar eine Amerikanisierung, da die USA die einzige verbliebene Supermacht sind und auf wirtschaftlichem, kultu-

rellem und militärischem Gebiet eine dominante Position in der Weltordnung einnehmen. Viele der auffälligsten Ausdrucksformen der Globalisierung sind amerikanischen Ursprungs: Coca-Cola, McDonald's, CNN.

Auch die meisten der gigantischen multinationalen Konzerne haben ihren Hauptsitz in den USA. Die übrigen stammen aus anderen reichen Ländern, keiner kommt aus den ärmeren Regionen der Welt. In einer pessimistischen Betrachtung könnte die Globalisierung daher als eine Angelegenheit des industrialisierten Nordens erscheinen, in der die unterentwickelten Gesellschaften des Südens keine oder nur eine geringfügige aktive Rolle spielen. Sie würde lokale Kulturen zerstören, die Ungleichheit in der Welt vergrößern und das Los der Armen verschlimmern. So behaupten denn auch einige, daß die Globalisierung die Welt in Gewinner und Verlierer unterteile, in der sich einige wenige auf der Überholspur zum Wohlstand befänden, während die Mehrheit zu einem Leben in Elend und Verzweiflung verdammt sei.

Und tatsächlich: Die Statistiken sind erschreckend. Der Anteil des ärmsten Fünftels der Weltbevölkerung am Welteinkommen ist zwischen 1989 und 1998 von 2,3 auf 1,4 Prozent gefallen. Zugleich ist der Anteil des reichsten Fünftels gestiegen. Die Pro-Kopf-Einkommen in zwanzig zentralafrikanischen Staaten liegen heute niedriger als Ende der siebziger Jahre. Viele weniger entwickelte Länder legen auf Sicherheit und Umweltschutz keinerlei oder viel zu wenig Wert. Einige von ihnen gestatten transnationalen Unternehmen den Verkauf von Waren, die in den Industrieländern kontrolliert werden oder verboten sind: Arzneimittel von niedriger Qualität, hochgiftige

Pestizide oder Zigaretten mit hohem Teer- und Nikotinhalt. Man könnte sagen, daß all dies eher an eine globale Räuberhöhle als an ein globales Dorf denken läßt.³

Die zunehmende Ungleichheit ist, neben den mit ihr verbundenen ökologischen Risiken, das gewichtigste Problem, mit dem sich die Weltgesellschaft auseinanderzusetzen hat. Es reicht jedoch nicht aus, den Wohlhabenden die Schuld daran zu geben. Meine Überzeugung ist, daß die Globalisierung zur Zeit nur teilweise eine Verwestlichung ist. Zweifellos haben die westlichen Länder, allgemeiner gesprochen die Industrienationen, nach wie vor weit größeren Einfluß auf weltpolitische Angelegenheiten als die ärmeren Staaten. Doch die Globalisierung sorgt auch für eine zunehmende Dezentralisierung - sie entzieht sich der Kontrolle irgendeiner Gruppe von Nationen oder gar großer Unternehmen. Ihre Auswirkungen werden in westlichen Ländern ebenso spürbar wie anderswo.

Dies gilt auch für die globalen Finanzmärkte und für die Veränderungen, die die Form des Regierens selbst betreffen. Eine Entwicklung, die man als »umgekehrte Kolonisierung« bezeichnen könnte, greift mehr und mehr um sich. Umgekehrte Kolonisierung bedeutet, daß nicht-westliche Länder die Vorgänge im Westen beeinflussen. Beispiele dafür gibt es zuhauf, etwa die Latinisierung von Los Angeles, das Entstehen einer global orientierten High-Tech-Industrie in Indien oder den Verkauf brasilianischer Fernsehsendungen nach Portugal.

3 Unübersetzbares Wortspiel: global village (globales Dorf), global pillage (globale Plünderung) (A. d. Ü.)

Fördert die Globalisierung also das Gemeinwohl? Angesichts der Komplexität des Phänomens kann es auf diese Frage keine einfache Antwort geben. Wer sie stellt und die Globalisierung für die Verschärfung der Ungleichheit in der Welt verantwortlich macht, denkt gewöhnlich an die Globalisierung der Wirtschaft und dort speziell an die des Handels. Es liegt auf der Hand, daß der Wegfall jeglicher Handelsschranken keine ungetrübte Wohltat ist. Dies gilt insbesondere dann, wenn Entwicklungsländer betroffen sind. Ein Land oder Regionen eines Landes für den freien Handel zu öffnen, bedeutet unter Umständen, der lokalen Subsistenzwirtschaft den Boden zu entziehen. Eine Region, deren Wirtschaft von einigen wenigen Produkten abhängig ist, die auf dem Weltmarkt verkauft werden, wird in hohem Maße anfällig für Preisschwankungen und technische Neuerungen.

Wie andere Wirtschaftsbereiche benötigt auch der Handel stets einen institutionellen Rahmen. Märkte können nicht mit ökonomischen Mitteln allein geschaffen werden, und es muß Kriterien dafür geben, in welchem Maße ein Wirtschaftssektor dem Weltmarkt ausgesetzt werden soll. Doch wäre es für reiche wie für arme Nationen die falsche Strategie, sich gegen die Globalisierung der Wirtschaft zu stellen und statt dessen auf ökonomischen Protektionismus zu setzen. Protektionismus kann in manchen Ländern zu bestimmten Zeiten durchaus von Nutzen sein. Meiner Auffassung nach war etwa die Regierung Malaysias gut beraten, als sie 1998 Kontrollen einführte, um die Kapitalflucht aus dem Land einzudämmen. Aber dauerhafte Formen des Protektionis-

mus würden die armen Länder nicht fördern und die reichen in einander bekriegende Handelsblöcke treiben.

Die Kontroversen über die Globalisierung, die ich am Anfang dieses Kapitels erwähnt habe, kreisen in erster Linie um deren Folgen für den Nationalstaat. Verfügen die Nationalstaaten und also die nationalen politischen Machthaber wirklich noch über Macht oder werden sie für die Kräfte, die die Welt formen, zunehmend zur vernachlässigbaren Größe? Tatsache ist, daß die Nationalstaaten nach wie vor mächtig sind und ihren politischen Lenkern eine wichtige Rolle in der Welt zukommt. Andererseits unterliegen die Nationalstaaten jedoch großen Veränderungen. Eine nationale Wirtschaftspolitik kann heute nicht mehr so effektiv sein wie früher. Wichtiger ist noch, daß die Nationen über ihre Identität neu nachdenken müssen, da die überkommenen Formen und Strategien der Weltpolitik obsolet werden. Obwohl dies durchaus bestritten wird, bin ich der Auffassung, daß die meisten Nationen seit dem Ende des kalten Krieges keine Feinde mehr haben. Wer wären denn die Feinde Großbritanniens, Frankreichs oder Brasiliens? Im Kosovo-Krieg kämpften nicht Nationen gegeneinander. Vielmehr war es ein Konflikt zwischen einem territorialen Nationalismus alter Prägung und einem neuen, aus moralischen Überzeugungen gespeisten Interventionalismus.

Die Nationalstaaten müssen sich heute nicht mehr mit Feinden, sondern mit Risiken und Gefahren auseinandersetzen, wodurch sie tiefgreifend umgestaltet werden. Und das gilt nicht nur für den Nationalstaat. Überall stoßen wir auf Institutionen, die dieselben Namen tragen wie früher und äußerlich scheinbar unverändert sind,

sich aber erheblich gewandelt haben. Noch immer sprechen wir von der Nation, der Familie, der Arbeit, der Tradition, der Natur, als ob sie alle dieselben wären wie einst. Sie sind es nicht. Die äußere Schale ist geblieben, doch im Inneren sind sie völlig anders beschaffen - und dies nicht nur in den USA, Großbritannien oder Frankreich, sondern beinahe überall. Ich bezeichne sie daher als »ausgehöhlte Institutionen«. Es sind Institutionen, die die ihnen zugewiesenen Aufgaben nur noch unzulänglich erfüllen können.

Da die Umwälzungen, die ich in diesem Kapitel beschrieben habe, sich immer mehr ausbreiten, entsteht etwas, das es niemals zuvor gegeben hat: eine globale kosmopolitische Gesellschaft. Wir sind die erste Generation, die in dieser Gesellschaft leben muß, deren Konturen bislang nur undeutlich zu erkennen sind. Sie stellt unsere herkömmlichen Lebensweisen in Frage, ganz egal, wo wir leben. Auch handelt es sich - wenigstens im Moment - nicht um die von einem kollektiven Willen gesteuerte Herausbildung einer Weltordnung. Sondern um eine anarchische, unregelte Entwicklung, die von einer Vielzahl von Einflüssen vorangetrieben wird.

Diese Weltgesellschaft ist nicht beständig und stabil, sondern angstbeladen und von tiefreichenden Gegensätzen gezeichnet. Viele von uns fühlen sich gewaltigen Kräften ausgeliefert, denen gegenüber wir machtlos sind. Können wir ihnen unseren Willen wieder aufzwingen? Ich glaube, daß das möglich ist. Die Machtlosigkeit, die wir erleben, ist kein Zeichen persönlichen Unvermögens, sie spiegelt die Mängel unserer Institutionen wider. Wir müssen die, die wir haben, umbauen oder neue

schaffen. Denn die Globalisierung ist für unser Leben alles andere als nebensächlich. Sie bedeutet nichts Geringeres als die Umwälzung unserer Lebensverhältnisse. Sie bestimmt unsere Lebensweise.

II.

Risiko

Der Juli 1998 war vielleicht der heißeste Monat, 1998 insgesamt das heißeste Jahr der Weltgeschichte. In vielen Regionen der nördlichen Hemisphäre verursachte die Hitze schwere Schäden. In der israelischen Stadt Eilat kletterte das Thermometer bis auf fast 46 Grad Celsius, der Wasserverbrauch im Land stieg um 40 Prozent. In Texas lagen die Temperaturen nur wenig darunter. Jeder der ersten acht Monate des Jahres erzielte einen neuen Hitzerekord. Kurze Zeit später allerdings fiel in einigen der von der Hitzewelle betroffenen Regionen Schnee, und zwar an Orten, an denen es nie zuvor geschneit hatte.

Sind solche Temperaturveränderungen eine Folge der Störung des Weltklimas durch den Menschen? Wir wissen es nicht genau, müssen aber einräumen, daß es durchaus möglich ist - wie auch im Fall der gestiegenen Zahl von Hurrikans, Taifunen und Stürmen, die in den vergangenen Jahren verzeichnet wurde. Möglicherweise haben wir im Zuge der weltweiten Industrialisierung das Weltklima verändert und unserer irdischen Heimat weitere Schäden zugefügt. Wir wissen nicht, welche Wandlungen dies nach sich ziehen wird und welche Gefahren sich daraus ergeben.

All diese Fakten lassen sich auf einen Nenner bringen, wenn wir sagen, daß es sich um *Risiken* handelt. Ich möchte den Leser davon überzeugen, daß diese vorder-

gründig unscheinbare Bemerkung einige der grundlegenden Eigenschaften der Welt offenbart, in der wir heute leben.

Auf den ersten Blick scheint der Begriff des Risikos für die Gegenwart keine im Vergleich zu früheren Epochen besondere Bedeutung zu haben. Waren die Menschen nicht zu allen Zeiten bestimmten Risiken ausgesetzt? Im Mittelalter war das Leben für die meisten Europäer eine schmutzige, primitive und kurze Angelegenheit - was es in vielen ärmeren Regionen der Welt heute noch ist. Interessant ist allerdings, daß das Konzept des Risikos im Mittelalter trotzdem praktisch keine Rolle spielte. Soweit ich feststellen konnte, war das in den meisten anderen alten Kulturen ähnlich.

Offenbar hat der Begriff »Risiko« erst im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert an Bedeutung gewonnen. Damals ist er von westlichen Forschungsreisenden geprägt worden, die sich aufmachten, die Welt zu erkunden. Der Begriff stammt vermutlich aus dem Spanischen oder Portugiesischen und bezeichnete dort die Schifffahrt in unbekannten, noch nicht kartographierten Gewässern.¹ Ursprünglich verwies er also auf räumliche Phänomene. Dann wurde er auf die Zeit übertragen, zum Beispiel bei Bankgeschäften und Geldanlagen, wo man die Kalkulation der wahrscheinlichen Folgen von Investitionsentscheidungen für Kreditgeber und -nehmer als »Risiko« bezeichnet. Später wurde das Wort dann für eine Vielzahl anderer Situationen mit ungewissem Ausgang verwendet.

Es muß betont werden, daß der Begriff Risiko un-

¹ Spanisch *risco* bedeutet »Klippe« (A. d. Ü.)

trennbar mit den Konzepten Wahrscheinlichkeit und Ungewißheit verknüpft ist. Man kann nicht davon sprechen, daß jemand ein Risiko eingehe, wenn das Ergebnis hundertprozentig feststeht. Es gibt einen alten Witz, der dies deutlich macht. Ein Mann springt vom Dach eines hundertstöckigen Wolkenkratzers. Während er auf dem Weg nach unten an den Etagen vorbeisaust, hören ihn die Leute im Innern des Gebäudes sagen: »Bis hierher ist es gutgegangen... bis hierher ist es gutgegangen... bis hierher ist es gutgegangen...« Der Mann verhält sich so, als ob er ein Risiko kalkulierte. Doch in Wahrheit steht das Ergebnis längst fest.

Traditionelle Kulturen hatten keinen Risikobegriff, weil sie keinen brauchten. Risiko bedeutet nicht dasselbe wie Wagnis oder Gefahr. Das Wort bezeichnet ein Wagnis, das man bewußt im Hinblick auf zukünftige Möglichkeiten eingeht. Größere Bedeutung kommt ihm erst in einer Gesellschaft zu, die zukunftsorientiert ist, für die also die Zukunft das Territorium ist, das sie zu erobern beziehungsweise zu kolonisieren sucht. Der Begriff des Risikos setzt eine Gesellschaft voraus, die aktiv danach strebt, mit ihrer Vergangenheit zu brechen - und dies ist in der Tat das wichtigste Merkmal der modernen industriellen Zivilisation.

Alle früheren Weltkulturen, auch die großen alten Zivilisationen wie die römische oder die chinesische, haben hauptsächlich von ihrer Vergangenheit gelebt. Wo wir heute von Risiken sprechen, waren in ihren Augen das Schicksal, der Zufall oder der Wille der Götter am Werk. Wenn jemandem ein Unglück zustößt oder jemand Glück hat - dann ist es eben Schicksal oder Zufall oder

etwas, das in den Absichten der Götter oder Geister liegt. Einige Kulturen lehnen die Idee des Zufalls ganz und gar ab. Die Azande, ein afrikanischer Volksstamm, glauben, daß jedes Unglück auf Zauberei zurückgeht. Jemand wird zum Beispiel krank, weil sich seine Feinde schwarzer Magie bedient haben.

Gleichwohl bringt die Modernisierung solche Überzeugungen keineswegs zum Verschwinden. Magische Vorstellungen, Schicksalsglaube und Kosmologie spielen nach wie vor eine Rolle. Aber sie werden in der Regel als Formen des Aberglaubens betrachtet, auf die man sich nur halbwegs verlassen kann und denen man eher verschämt Folge leistet. Man bedient sich ihrer zur Bekräftigung von Entscheidungen, die in weit höherem Maße auf Kalkulation beruhen. So verfügen etwa Spieler - also auch jene, die an den Börsen spielen - in aller Regel über Rituale, die das Gefühl der Ungewißheit, dem sie ausgesetzt sind, mindern helfen. Ähnlich gehen wir mit vielen Risiken um, die wir einzugehen gezwungen sind, weil das Leben an sich schon eine riskante Sache ist. Es ist keineswegs überraschend, daß sich viele von uns vor allem in kritischen Lebenssituationen noch immer an Astrologen wenden.

Ein Risiko müssen wir auch eingehen, um etwas Aufregendes, ein Abenteuer zu erleben - man denke an das Vergnügen, das manche am Glücksspiel, an schnellen Autos, sexuellen Abenteuern oder einer Achterbahnfahrt auf dem Rummel empfinden. Zudem ist eine positive Einstellung zum Risiko die eigentliche Quelle jener Energie, die in einer modernen Wirtschaft Wohlstand produziert.

Die zwei Aspekte des Risikos - seine negative und seine positive Seite - begleiten die moderne Industriegesellschaft von Anbeginn an. Risiken sind die alles mobilisierenden Triebkräfte einer Gesellschaft, die auf Veränderung setzt, die ihre Zukunft nicht der Religion, der Tradition oder den Launen der Natur überlassen, sondern selbst bestimmen will. Durch seine Einstellung zur Zukunft unterscheidet sich der moderne Kapitalismus von allen früheren Wirtschaftssystemen. Die älteren Formen marktwirtschaftlichen Unternehmertums bildeten Ausnahmen und blieben Randerscheinungen. Die Grundlagen traditioneller Kulturen wurden durch die Aktivitäten von Kaufleuten und Händlern nicht verändert; sie waren und blieben überwiegend landwirtschaftlich strukturiert.

Der moderne Kapitalismus verankert sich in der Zukunft, indem er zukünftige Gewinne und Verluste, folglich Risiken, in Form eines kontinuierlichen Prozesses kalkuliert. Möglich wurde dies durch die Einführung der doppelten Buchführung im Europa des fünfzehnten Jahrhunderts, mit deren Hilfe sich exakt zurückverfolgen läßt, auf welche Weise Kapital angelegt werden muß, damit es sich vermehrt. Gleichwohl wollen wir andere Risiken, etwa die, die unsere Gesundheit betreffen, so weit wie möglich reduzieren. Daher wurde die Idee des Risikos von Anfang an vom Aufstieg des Versicherungswesens begleitet. Dies betrifft nicht nur private oder kommerzielle Versicherungen. Auch der Wohlfahrtsstaat, dessen Anfänge sich bis in die Armengesetzgebung des elisabethanischen England zurückverfolgen lassen, ist im wesentlichen ein System zur Verwaltung von Risi-

ken. Es soll Schutz vor Gefahren bieten, die einst als von den Göttern verhängtes Los galten - Krankheit, Behinderung, Verlust des Arbeitsplatzes und Alter.

Eine Versicherung ist die Grundlage, auf der Menschen bereit sind, Risiken einzugehen. Wo die aktive Auseinandersetzung mit der Zukunft an die Stelle der Schicksalsgläubigkeit getreten ist, bildet die Versicherung das Fundament des Sicherheitsgefühls. Wie der Begriff des Risikos ist auch das moderne Versicherungswesen im Zusammenhang mit der Seefahrt entstanden. Die ersten Schiffahrtsversicherungen wurden im siebzehnten Jahrhundert ausgestellt. 1782 unterschrieb eine Londoner Firma erstmals eine Police für eine Überseefahrt. Bereits wenig später hatte sich Lloyds of London an die Spitze der aufblühenden Versicherungsindustrie gesetzt - eine Position, die das Unternehmen bis heute nicht verloren hat.

Versicherungen sind nur denkbar, wenn man daran glaubt, daß der Mensch seine Zukunft selbst bestimmt. Sie sind eines der Werkzeuge, mit denen diese Zukunft gestaltet wird. Eine Versicherung soll Sicherheit garantieren, nährt sich jedoch in Wirklichkeit von Risiken und der Einstellung der Menschen zu diesen Risiken. Die Anbieter von Versicherungen, ob private Unternehmen oder staatliche Wohlfahrtssysteme, tun im Grunde nichts anderes, als das Risiko anders zu verteilen. Wenn jemand für den Fall, daß sein Haus niederbrennt, eine Brandschutzversicherung abschließt, löst sich das Risiko keineswegs in Rauch auf. Der Hausbesitzer tritt es lediglich an den Versicherer ab und bezahlt ihn dafür. Der Handel mit Risiken, das Abtreten von Risiken an Dritte,

ist mehr als eine Begleiterscheinung kapitalistischen Wirtschaftens. Tatsächlich ist der Kapitalismus ohne dieses Verfahren weder denk- noch machbar.

Aus diesen Gründen ist das Risiko von Anfang an ein Bestandteil der Moderne gewesen; ich behaupte gleichwohl, daß es in der gegenwärtigen Epoche an Bedeutung gewonnen hat. Früher glaubte man, die Zukunft mit Hilfe des Risikokonzepts regulieren, festlegen und der Herrschaft des Menschen unterwerfen zu können. Doch es ist anders gekommen. Gerade unsere Versuche, die Zukunft zu bestimmen, haben die Tendenz, sich gegen uns zu wenden; sie zwingen uns, nach anderen Wegen des Umgangs mit der Ungewißheit zu suchen.

Was da eigentlich geschehen ist, läßt sich am besten erklären, indem man zwei Arten von Risiko unterscheidet. Da sind zum einen »äußere Risiken«. Damit meine ich diejenigen Risiken, die in der Tradition oder in der Natur wurzeln, die wir also als von außen kommend erleben. Daneben existieren »hergestellte Risiken«, die erst durch die Auswirkungen unseres wachsenden Wissens über die Welt entstanden sind. Im Umgang mit diesen Risikofällen verfügen wir nur über sehr geringe oder gar keine historische Erfahrung. Die meisten Umweltrisiken, etwa die Erwärmung des Erdballs und die damit verbundenen Phänomene, fallen unter diese Kategorie. Sie werden unmittelbar von der Globalisierung beeinflusst, die ich im ersten Kapitel geschildert habe.

Der Unterschied zwischen den beiden Arten von Risiko wird deutlich, wenn man sich klarmacht, daß die Menschen in allen traditionellen Kulturen - ebenso wie in den Industriegesellschaften der Gegenwart - mit Risi-

ken zu tun hatten, die der äußeren Natur entsprangen: mit Mißernten, Überschwemmungen, Seuchen und Hungersnöten. Seit einem gewissen Zeitpunkt jedoch - der, historisch betrachtet, nicht lange zurückliegt - müssen wir uns weniger um das sorgen, was uns die Natur zufügen könnte, als vielmehr darum, was wir der Natur angetan haben. Seit diesem Zeitpunkt stehen nicht mehr die äußeren Risiken, sondern die hergestellten Risiken im Vordergrund.

Wer ist mit diesem »Wir«, das sich Sorgen macht, gemeint? Ich glaube, inzwischen sind es wir alle, ganz egal, ob wir in den ärmeren oder reicheren Teilen der Welt leben. Klar ist allerdings auch, daß es eine Trennlinie gibt, die die Regionen des Überflusses von den übrigen scheidet. In den ärmeren Ländern treten die neuen Risiken neben die »herkömmlichen« - wie Mißernten und Hungersnöte -, die dort nach wie vor von Bedeutung sind.

Wir leben in einer Gesellschaft, aus der die Natur verschwunden ist. Das soll nicht heißen, daß die physische Welt nicht mehr existierte oder daß keine physischen Prozesse mehr stattfänden. Es bedeutet vielmehr, daß die meisten Bereiche der uns umgebenden physischen Umwelt auf die eine oder andere Weise von menschlichen Eingriffen beeinflusst sind. Vieles von dem, was einmal natürlich war, ist nun nur noch teilweise natürlich, auch wenn wir nicht immer ganz genau wissen, wo die Grenze verläuft. China wurde im Jahr 1998 von mehreren Hochwasserkatastrophen heimgesucht, die viele Menschenleben forderten. Daß die großen Flüsse über die Ufer treten, ist in der chinesischen Geschichte nichts Ungewöhnliches. Hielten sich die Hochwasser von 1998 im Rahmen

des Gewohnten, oder waren sie durch die globale Klimaveränderung beeinflusst? Das kann niemand mit Gewißheit sagen. Allerdings wiesen sie einige ungewöhnliche Merkmale auf, die den Gedanken nahelegen, daß sie nicht allein auf natürliche Ursachen zurückzuführen sind.

Hergestellte Risiken begegnen nicht nur im Zusammenhang mit der Natur - oder mit dem, was einmal die Natur war. Sie dringen auch in andere Lebensbereiche vor. Man denke zum Beispiel an die Ehe und die Familie, die derzeit vor allem in den Industrieländern, aber auch anderswo einem tiefgreifenden Wandel unterzogen werden. Vor zwei oder drei Generationen war jedermann klar, was eine Heirat bedeutete. Das von Tradition und Brauchtum weitgehend festgelegte Eheleben war gleichsam ein Naturzustand - und ist das in vielen Ländern auch heute noch. Wo sich jedoch die herkömmlichen Lebensweisen auflösen, sind diejenigen, die heiraten oder eine Beziehung eingehen, hinsichtlich der Bedeutung dieser Entscheidung großer Unsicherheit ausgesetzt, da sich die Institutionen Ehe und Familie erheblich verändert haben. Hier sind die Individuen gleichsam Pioniere, die neue Wege suchen. Es ist in solchen Situationen unvermeidbar, daß die Beteiligten, ob bewußt oder unbewußt, zunehmend in Risiko-Kategorien denken. Sie müssen sich mit persönlichen Zukunftsmöglichkeiten auseinandersetzen, die weit offener sind als früher - mit all den Chancen und Gefahren, die dies birgt.

Da hergestellte Risiken an Bedeutung gewinnen, wird das einzelne Risiko zunehmend unkalkulierbarer. Der Siegeszug des Risikobegriffs hängt, wie ich oben gezeigt habe, unmittelbar mit der Fähigkeit zu Kalkulationen

zusammen. Die meisten Versicherungsarten beruhen auf diesem Zusammenhang. Wenn sich jemand in ein Auto setzt, läßt sich die Wahrscheinlichkeit berechnen, mit der er in einen Unfall verwickelt wird. Das ist eine versicherungsmathematische Kalkulation; es ließen sich viele ähnliche Beispiele aufzählen. Hergestellte Risiken hingegen verhalten sich anders. In vielen Fällen wissen wir schlicht und einfach nicht, wie hoch das Risiko ist, und oftmals werden wir es erst dann genau sagen können, wenn es zu spät ist.

Vor kurzem (1996) jährte sich der Unfall im Atomkraftwerk im ukrainischen Tschernobyl zum zehnten Mal. Niemand weiß, welche Folgen diese Katastrophe auf lange Sicht haben wird. Es kann sein, daß uns in einiger Zeit eine heute noch nicht absehbare gesundheitliche Katastrophe bevorsteht. Dasselbe gilt für die BSE-Krise in Großbritannien. Niemand kann garantieren, daß in Zukunft nicht noch sehr viel mehr Menschen infolge des Ausbruchs des sogenannten Rinderwahns erkranken werden.

Ein weiteres Beispiel für diese Ungewißheit ist die Beurteilung der weltweiten Klimaveränderung. Die meisten "Wissenschaftler, die sich auf diesem Gebiet auskennen, glauben, es finde eine Erwärmung des Erdballs statt, und wir sollten Maßnahmen gegen sie ergreifen. Doch noch Mitte der siebziger Jahre gingen die meisten Fachleute davon aus, daß sich die Erde in einer Phase der Abkühlung befinde. Um die Theorie einer globalen Erwärmung zu stützen, verweist man heute in etwa auf dieselben Indizien - Hitzewellen, Kälteperioden, ungewöhnliche Wetterphänomene -, die damals die Vermu-

tung einer globalen Abkühlung belegen sollten. Findet nun eine globale Erwärmung statt, und hat der Mensch sie verursacht? Wahrscheinlich - doch mit Gewißheit werden wir es erst sagen können, wenn es zu spät ist.

Unter diesen Umständen ist ein neues moralisches Klima in der Politik entstanden, in dem man sich wechselseitig der Panikmache beziehungsweise der Verschleierungstaktik bezichtigt. Sobald ein Regierungsbeamter, wissenschaftlicher Experte oder Forscher ein bestimmtes Risiko für ernstzunehmend hält, ist er (oder sie) verpflichtet, dies bekanntzumachen. Eine möglichst breite Öffentlichkeit muß hergestellt werden, um die Bevölkerung über die Existenz dieses Risikos zu informieren - man muß eine Kontroverse darüber eröffnen. Wenn sich jedoch das Risiko im Verlauf dieser Debatte als minimal erweist, wird den Beteiligten Panikmache vorgeworfen.

Angenommen jedoch, die Verantwortlichen sind zunächst der Auffassung, es handle sich um ein geringes Risiko. So verfuhr die britische Regierung im Fall des Rinderwahns. Anfangs teilte man der Öffentlichkeit mit: Die Wissenschaft bestätigt unsere Auffassung, daß kein signifikantes Risiko besteht; jeder, der es mag, kann weiterhin Rindfleisch essen, ohne sich sorgen zu müssen. Wenn sich diese Einschätzung dann als falsch erweist - was in diesem Fall ja tatsächlich geschah -, wird man die Verantwortlichen der Verschleierung bezichtigen - was ebenfalls geschah.

Die Dinge liegen jedoch noch komplizierter, als diese Beispiele andeuten. Unter Umständen ist Panikmache sogar nötig, um drohende Risiken zu mindern - parado-

xerweise wirkt dieses Verfahren gerade dann verwerflich, wenn es erfolgreich ist. Der Umgang mit der Krankheit AIDS ist ein Beispiel dafür. Regierungen und Experten machten in der Öffentlichkeit erheblichen Wirbel wegen der Risiken ungeschützten Geschlechtsverkehrs, um die Menschen zu einer Änderung ihres Sexualverhaltens zu bewegen. Unter anderem deswegen breitete sich AIDS in den entwickelten Ländern nicht in dem ursprünglich vorhergesagten Tempo aus. Die Reaktion darauf war: Warum habt ihr allen solche Angst gemacht? Doch wie wir an der weltweiten Ausbreitung der Krankheit sehen, hatten - und haben - die Verantwortlichen vollkommen recht, dies zu tun.

Paradoxa dieser Art sind in der heutigen Gesellschaft alltäglich geworden, und doch gibt es kein einfach anwendbares Verfahren für den Umgang mit ihnen. Wie ich oben erwähnt habe, wird, wenn es um hergestellte Risiken geht, in der Regel sogar darüber gestritten, ob überhaupt irgendeine Gefahr besteht. Wir können nicht im voraus wissen, wann wir tatsächlich Panikmache betreiben und wann nicht.

Wir haben heute ein anderes Verhältnis zu Wissenschaft und Technologie als in früheren Zeiten. In den westlichen Gesellschaften fungierte die Wissenschaft etwa zweihundert Jahre lang als eine Art Tradition. Man erwartete, daß wissenschaftliche Erkenntnisse die Tradition ablösen würden, doch statt dessen bildeten sie so etwas wie eine eigene Tradition. Diese wurde von den meisten Menschen respektiert, blieb ihrem Leben aber äußerlich. Die Laien »übernahmen« ihre Ansichten von den Fachleuten.

Je tiefer Wissenschaft und Technologie in unser Leben vordringen, und je mehr dies in globalem Maßstab geschieht, desto weniger kann dieses Verfahren beibehalten werden. Die meisten von uns - auch Regierungsmitglieder und Politiker - haben gezwungenermaßen ein weit aktiveres beziehungsweise engagierteres Verhältnis zu Wissenschaft und Technologie als früher.

Wir können das Wissen, das die Wissenschaft produziert, nicht einfach »übernehmen« - schon deshalb, weil die Wissenschaftler einander regelmäßig widersprechen. Und dies gerade, wenn es um hergestellte Risiken geht. Heutzutage weiß jeder, daß Veränderlichkeit zu den Wesensmerkmalen der Wissenschaft gehört. Jedesmal wenn wir überlegen, was wir essen wollen, was auf den Frühstückstisch kommen soll, ob wir entkoffeinierten oder gewöhnlichen Kaffee trinken wollen, treffen wir eine Entscheidung im Kontext widerstreitender und sich verändernder wissenschaftlicher und technologischer Informationen.

Man denke etwa an Rotwein. Wie andere alkoholische Getränke auch galt Rotwein einst als gesundheitsschädlich. Die Forschung zeigte dann, daß der Konsum von Rotwein in vernünftigen Mengen vor Herzkrankheiten schützt. In der Folge fand man heraus, daß jede Form von Alkohol diese Wirkung hat, allerdings nur bei Menschen jenseits der Vierzig. Wer kann wissen, was die nächsten Entdeckungen bringen werden?

Manche meinen, die wirksamste Form des Umgangs mit der steigenden Zahl hergestellter Risiken sei es, ihre Folgen durch das sogenannte »Vorbeugeprinzip« einzuschränken. Die Idee zu diesem Prinzip stammt aus der

ökologischen Debatte, die Anfang der achtziger Jahre in Deutschland ausgetragen wurde. Im Grunde besagt es, daß man bei Umweltproblemen (und bei anderen Arten von Risiko) auch dann Maßnahmen ergreifen sollte, wenn die Ursachen nicht zweifelsfrei wissenschaftlich belegt sind. Infolge dieser Überlegung wurden in den achtziger Jahren in verschiedenen europäischen Ländern Maßnahmen gegen den sauren Regen ergriffen, während man in Großbritannien die Inaktivität bei dieser und anderen Arten der Umweltverschmutzung mit dem Fehlen eindeutiger Beweise rechtfertigte.

Dennoch ist das Vorbeugeprinzip als ein Mittel des Umgangs mit Risiken und ihren Ursachen nicht immer hilfreich oder auch nur anwendbar. Es ist nicht immer dienlich, die »Nähe zur Natur zu bewahren« beziehungsweise Innovationen einzuschränken, statt sie zu fördern. Das liegt daran, daß sich nicht absehen läßt, wann der wissenschaftliche und technologische Fortschritt oder andere Formen des sozialen Wandels zum Guten oder zum Bösen ausschlagen. Denken Sie beispielsweise an die Kontroverse über genetisch veränderte Nahrungsmittel. Gentechnisch veränderte Getreidesorten werden heute weltweit auf 35 Millionen Hektar angebaut - also auf einem Gebiet, das anderthalbmal so groß ist wie Großbritannien. Die meisten dieser Anbaugebiete befinden sich in Nordamerika und China, wo man unter anderem Soja, Mais, Baumwolle und Kartoffeln züchtet.

Es gibt kein besseres Beispiel für die These, daß die Natur nicht mehr die Natur ist. Zu den Risiken des Verfahrens gehört eine Reihe von Unbekannten - oder,

wenn ich es so formulieren darf – von bekannten Unbekannten, da die Welt nun einmal die ausgeprägte Neigung besitzt, uns zu überraschen. Es können sich weitere Konsequenzen zeigen, die bis heute niemand vorausgesehen hat. Es besteht etwa das Risiko, daß diese Getreidesorten mittel- oder langfristig zu Gesundheitsschäden führen könnten. Jedenfalls ist die Gentechnologie im großen und ganzen etwas essentiell Neues und unterscheidet sich erheblich von älteren Zuchtmethoden.

Möglich ist außerdem, daß die Gene, die man dem Getreide implantiert, um dessen Widerstandskraft gegen Seuchen zu erhöhen, auf andere Pflanzen übertragen werden, so daß eine Art »Super-Unkraut« entsteht. Dieses wiederum könnte die biologische Vielfalt der Umwelt bedrohen.

Wäre es nun, da der Drang, genetisch veränderte Getreide zu züchten und zu konsumieren, zum Teil von rein kommerziellen Interessen bestimmt ist, nicht vernünftig, ein weltweites Verbot über sie zu verhängen? Doch selbst wenn ein solches Verbot durchführbar wäre, liegen die Dinge – wie immer – nicht so einfach. Die intensive Landwirtschaft, die heute in weiten Teilen der Welt praktiziert wird, läßt sich auf lange Sicht nicht durchhalten. Sie bedarf großer Mengen chemischer Kunstdünger und Insektizide, die die Umwelt zerstören. Andererseits können wir nicht zu den herkömmlichen Methoden des Anbaus zurückkehren, ohne die Hoffnung aufzugeben, die Weltbevölkerung zu ernähren. Wenn sich der Verbrauch chemischer Gifte durch biotechnisch veränderte Getreide reduzieren ließe, könnten sie also bei der Lösung dieser Probleme helfen.

Wie wir es auch betrachten, um Risiko-Management kommen wir so oder so nicht herum. Keine Regierung kann angesichts der Zunahme von hergestellten Risiken noch so tun, als wäre sie für ein solches Management nicht zuständig. Und sie muß dabei mit anderen Regierungen zusammenarbeiten, weil die meisten der neugeschaffenen Risiken nicht an der Landesgrenze haltmachen.

Doch auch wir als gewöhnliche Individuen können diese neuen Risiken weder ignorieren noch auf das Vorliegen eindeutiger wissenschaftlicher Beweise warten. Als Konsument muß sich jeder einzelne entscheiden, ob er gentechnisch veränderte Produkte meiden will oder nicht. Diese Risiken und die mit ihnen zusammenhängenden Dilemmata durchdringen alle Bereiche unseres Alltags.

Lassen Sie mich nun einige Schlußfolgerungen formulieren und zugleich sicherzustellen versuchen, daß meine Argumente klar sind. Unsere Epoche ist keineswegs gefährlicher - oder risikoreicher - als frühere Zeiten, doch hat sich die Balance von Risiken und Gefahren verschoben. Wir leben in einer Welt, in der von uns selbst hergestellte Risiken ebenso bedrohlich sind wie die von »außen« kommenden - oder sogar noch gefährlicher. Einige von ihnen könnten echte Katastrophen nach sich ziehen, etwa die Gefährdung der globalen Ökologie, die Ausbreitung von Atomwaffen oder der Zusammenbruch der Weltwirtschaft. Andere betreffen uns viel eher als einzelne, etwa wenn es um unsere Ernährung, Gesundheit oder gar die Ehe geht.

Eine Epoche wie die, in der wir leben, wird unver-

meidlich religiöse Renaissancen und diverse New-Age-Philosophien hervorbringen, die sich von wissenschaftlichen Betrachtungsweisen abwenden. Unter Verweis auf die Gefährdung der Umwelt lehnen einige Ökologen inzwischen Wissenschaft und sogar rationales Denken überhaupt ab. Eine solche Haltung ist allerdings kaum sinnvoll. Ohne wissenschaftliche Untersuchungen würden wir nicht einmal von der Existenz dieser Gefahren wissen. Dennoch wird und muß sich unser Verhältnis zur Wissenschaft aus den genannten Gründen ändern.

Wir besitzen zur Zeit keine Institutionen, die uns in die Lage versetzen, den technologischen Wandel im nationalen und globalen Rahmen zu überwachen. Der BSE-Skandal wäre vielleicht vermieden worden, wenn es eine öffentliche Diskussion über den technologischen Wandel und seine problematischen Konsequenzen gegeben hätte. Mehr öffentliche Mittel zur Auseinandersetzung mit Wissenschaft und Technologie würden zwar das Dilemma der Entscheidung zwischen Panikmache und Vertuschung nicht aus der Welt schaffen, doch sie könnten uns ermöglichen, einige ihrer schädlichsten Folgen abzuwenden.

Schließlich steht es außer Frage, Risiken überhaupt in Bausch und Bogen abzulehnen. Zwar muß jedes Risiko eingeschränkt werden, doch ist das aktive Eingehen von Risiken aus einer dynamischen Wirtschaft und einer innovativen Gesellschaft schlicht nicht wegzudenken. Daß wir in einem globalen Zeitalter leben, bedeutet, daß wir mit einer Vielzahl von neuen Risiken fertig werden müssen. Vielleicht sollten wir bei der Förderung des wissenschaftlichen Fortschritts und anderer Formen der Ver-

änderung eher mutig als vorsichtig sein. Schließlich bedeutet das Wort »Risiko« im Portugiesischen, aus dem es stammt, unter anderem: etwas wagen.

III.

Tradition

Die Schotten begehen ihre Nationalfeiertage auf eine zu tiefst in ihrer Tradition verwurzelte Weise. Die Männer legen den Kilt an, wobei jeder Clan seinen eigenen Tartan, sein eigenes Muster, trägt, und begleiten die Festlichkeiten mit dem Wehklagen ihrer Dudelsäcke. Mit Hilfe dieser und anderer Symbole demonstrieren sie ihre Verbundenheit mit uralten Ritualen, deren Ursprung weit ins Altertum zurückreicht.

Abgesehen von der Tatsache, daß dies nicht stimmt. Wie die meisten anderen Symbole schottischer Nationalidentität sind die oben erwähnten vor relativ kurzer Zeit entstanden. Der kurze Schottenrock wurde im frühen achtzehnten Jahrhundert von Thomas Rawlinson erfunden, einem englischen Industriellen aus Lancashire. Rawlinson veränderte die herkömmliche Tracht der schottischen Highlander mit dem Ziel, eine praktische Arbeitskleidung aus ihr zu machen.

Die Kilts sind ein Produkt der industriellen Revolution. Es ging bei ihrer Erfindung nicht um die Bewahrung altehrwürdiger Bräuche, sondern im Gegenteil darum, die Highlander aus ihrer angestammten Heimat in die Fabriken zu bringen. Auch sollte der Kilt keineswegs eine Nationaltracht für alle Schotten sein. Die Lowlander, die übergroße Mehrheit der Schotten, betrachteten ihn als einen barbarischen Aufzug, für den sie

in der Regel nur Verachtung übrig hatten. So wurden viele der heute noch getragenen Clan-Tartans in der viktorianischen Zeit erfunden, und zwar von Schneidern mit Unternehmergeist, die mit Recht einen Markt in ihnen sahen.

Viele Dinge, die wir für etwas Traditionelles, vom Nebel der Vergangenheit Umflortes halten, sind in Wahrheit Produkte zumeist der letzten beiden Jahrhunderte. Oft sind sie sogar noch jünger. Den Fall der schottischen Kilts zitiere ich aus *The Invention of Tradition* (Die Erfindung der Tradition), einer berühmten Studie der Historiker Eric Hobsbawm und Terence Ranger. Die Autoren liefern darin Belege für erfundene Traditionen aus vielen Ländern, auch aus dem Indien der Kolonialzeit.

In den sechziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts ordneten die britischen Kolonialherren eine archäologische Bestandsaufnahme an, um die wichtigsten Kulturdenkmäler Indiens zu bestimmen und das indische »Erbe« zu bewahren. Weil sie glaubten, daß das lokale Kunsthandwerk im Niedergang begriffen sei, sammelten sie zudem Gebrauchsgegenstände und stellten sie in Museen aus. Vor 1860 trugen indische wie britische Soldaten Uniformen im westlichen Stil. Doch nach Meinung der Briten sollten Inder auch wie Inder aussehen. Die Uniformen wurden modifiziert und durch Turbane, Schärpen und Tuniken ergänzt, die man für »authentisch« hielt. Einige der Traditionen, die die Briten damals erfanden oder aus Vorgefundenem rekonstruierten, sind in Indien heute noch lebendig, während andere später abgelegt wurden.

Tradition und Brauchtum - aus diesem Stoff bestand

die längste Zeit der Geschichte das Leben der meisten Menschen. Bemerkenswert ist, daß die Gelehrten und Theoretiker diesen Phänomenen zumeist wenig Interesse entgegenbrachten. Es gibt endlose Debatten über die Modernisierung und über die Frage, was es heißt, in der Moderne zu leben, doch nur sehr wenige über Tradition. Bei den Recherchen für dieses Kapitel fand ich Dutzende wissenschaftlicher Werke, die den Begriff »Moderne« im Titel führen; einige davon habe ich selbst geschrieben. Doch ich konnte nur einige wenige Bücher über Tradition entdecken.

Es war die europäische Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, die der Tradition einen derart schlechten Ruf einbrachte. Einer ihrer bedeutendsten Protagonisten, Paul Thiry d'Holbach, formulierte es so:

»Die Volkslehrer haben lange genug ihre Augen zu dem Himmel erhoben; möchten sie endlich sie der Erde zuwenden! Gebeugt durch eine unbegreifliche Theologie, durch lächerliche Fabeln, durch undurchdringliche Mysterien, durch kindliche Ceremonien, möchte der Mensch doch endlich sich mit natürlichen Dingen, mit verständlichen Gegenständen, mit sichtbaren Wahrheiten, mit nützlichen Kenntnissen befassen! Man beseitige die eiteln Chimären, welche die Menschen in Fesseln halten; und die vernünftigen Gedanken werden gleichsam von selbst in den Köpfen Wurzel fassen, von denen man glaubte, sie seien für ewigen Irrthum bestimmt.«¹

¹ Paul-Henri Thiry d'Holbach: *Der gesunde Menschenverstand des Pfarrers Meslier*. Zürich: Vita Nova 1976, S. 5 (Nachdruck einer Übersetzung von 1878)

Es ist klar, daß d'Holbach hier keine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Tradition und ihrer gesellschaftlichen Funktion unternimmt. Tradition ist ihm bloß die Schattenseite der Moderne, ein wenig plausibles Konstrukt, das man leicht beiseiteschieben kann. Wenn wir uns ernsthaft mit Tradition auseinandersetzen wollen, können wir sie nicht als bloße Narretei behandeln. Die sprachlichen Wurzeln des Begriffs »Tradition« reichen weit zurück. Das Wort geht auf das lateinische Verb *tradere* zurück, das »übermitteln«, »jemandem etwas zur Aufbewahrung übergeben« bedeutet. *Tradere* wurde ursprünglich im Kontext des Römischen Rechts in bezug auf das Erbschaftsrecht verwendet. Man ging davon aus, daß das Eigentum, das von einer Generation an die nächste weitergereicht wurde, zu treuen Händen übergeben wurde. Der Erbe war verpflichtet, es zu schützen und zu pflegen.

Man könnte meinen, daß die Idee der Tradition, anders als Kilts und Dudelsäcke, seit vielen Jahrhunderten existiert. Doch einmal mehr täuscht der Anschein. Tatsächlich ist der Begriff »Tradition« in seiner heutigen Bedeutung ein Produkt der letzten zwei Jahrhunderte europäischer Geschichte. Wie das Mittelalter keinen Begriff des Risikos kannte (vgl. das vorige Kapitel), so besaß es auch keine genuine Vorstellung von Tradition. Es gab keinen Bedarf für einen solchen Begriff, weil Tradition und Brauchtum ohnehin ständig präsent waren.

Die Idee der Tradition ist folglich selbst eine Schöpfung der Moderne. Das heißt nicht, daß man den Begriff nicht auf vormoderne westliche Gesellschaften anwenden dürfte, es bedeutet allerdings, daß wir uns dem Dis-

kurs über Tradition mit einer gewissen Vorsicht nähern sollten.

Um ihre Vorliebe für das Neue zu rechtfertigen, setzten die Philosophen der Aufklärung Tradition mit Dogmatismus und Unwissenheit gleich. Was können wir, wenn wir die Vorurteile der Aufklärung ablegen wollen, heute unter »Tradition« verstehen?

Ein guter Anfang wäre eine Auseinandersetzung mit den erfundenen Traditionen. Hobsbawm und Ranger zufolge sind erfundene Traditionen und Bräuche nicht genuin. Sie seien erdacht, nicht spontan entstanden, sie dienten dem Machterhalt und existierten nicht seit unvordenklichen Zeiten. Die Kontinuität mit einer weit zurückliegenden Vergangenheit, die sie unterstellen, sei im Grunde eine Fälschung.

Ich würde diese Argumentation umkehren und sagen, daß jede Tradition eine erfundene Tradition ist. Keine traditionale Gesellschaft beruhte ausschließlich auf genuinen Traditionen, vielmehr wurden Traditionen und Bräuche zu unterschiedlichen Gelegenheiten erfunden. Wir dürfen nicht unterstellen, daß ihre gezielte Herstellung nur in der Moderne stattgefunden hat. Macht im übrigen wird durch jede Tradition verkörpert, ganz gleich, ob sie bewußt konstruiert wurde oder nicht. Schon immer haben Könige, Kaiser, Priester und andere Traditionen erfunden, um sie sich zunutze zu machen und ihre Herrschaft zu legitimieren.

Es ist ein Mythos, daß Traditionen unveränderlich seien. Sie entstehen im Laufe der Zeit, können aber auch relativ rasch geändert oder umgeformt werden. So werden sie gleichsam erfunden und neu erfunden.

Trotzdem haben einige Traditionen, beispielsweise solche, die Bestandteil der großen Religionen sind, Jahrhunderte überdauert. Es gibt zentrale Vorschriften des Islam, an die sich nahezu alle frommen Muslime halten, die über einen sehr langen Zeitraum hinweg offensichtlich unverändert geblieben sind. Doch wird die Kontinuität, die solche Lehrsätze möglicherweise verkörpern, von einer Vielzahl zum Teil revolutionärer Veränderungen ihrer Interpretation und Befolgung begleitet. So etwas wie eine vollständig unberührte Tradition gibt es nicht.

Wie alle anderen Weltreligionen speist sich auch der Islam aus einer verwirrenden Vielfalt kultureller Ressourcen - und das heißt: aus anderen Traditionen. Das gilt für das Ottomanische Reich im allgemeinen, das im Laufe der Zeit Einflüsse von Arabern, Persern, Griechen, Römern, Berbern, Türken, Indern und anderen verarbeitet hat.

Dennoch ist die Annahme schlicht falsch, daß ein bestimmter Komplex von Symbolen oder Praktiken über Jahrhunderte existiert haben müsse, um eine Tradition zu bilden. Zeitliche Dauer ist nicht das wichtigste Definitionskriterium für Tradition und ihre diffuse Verwandte, das Brauchtum. Die entscheidenden Wesensmerkmale von Traditionen sind Ritual und Wiederholung.

Traditionen sind stets Eigentum von Gruppen, Gemeinschaften oder Kollektiven. Auch wenn einzelne Menschen ihnen Folge leisten, so handelt es sich doch nie um individuelle Verhaltensmuster wie etwa im Falle von Gewohnheiten. Traditionen und Bräuche unterscheiden sich von diesen dadurch, daß sie eine Art Wahrheit defi-

nieren. Jemand, der eine traditionelle Praxis befolgt, muß nicht nach Alternativen suchen. Traditionen stellen, wie sehr sie sich auch ändern mögen, einen Handlungsrahmen zur Verfügung, der in hohem Grade unbezweifelt bleibt. In der Regel existiert eine Gruppe, deren Mitglieder - Magier, Priester oder Weise - die Tradition schützen. Diese Hüter sind etwas ganz anderes als beispielsweise Experten. Ihren Rang und ihre Macht verdanken sie der Tatsache, daß sie allein in der Lage sind, die rituellen Wahrheiten der Tradition zu interpretieren. Nur sie können den wahren Gehalt der heiligen Texte oder anderer zu den gemeinschaftlichen Ritualen gehöriger Symbole entschlüsseln.

Die Aufklärung war darauf aus, die Autorität der Tradition zu zerstören. Das ist ihr nur teilweise gelungen. Im modernen Europa behielt die Tradition noch lange erheblichen Einfluß. In anderen Weltteilen war sie sogar noch tiefer verwurzelt. Viele Traditionen wurden neu erfunden, andere neu eingeführt. Bestimmte Gesellschaftsgruppen unternahmen den Versuch, die alten Traditionen zu verteidigen bzw. zu bewahren. Dieser Versuch stand und steht letzten Endes im Mittelpunkt konservativer Philosophien. Traditionen sind vielleicht überhaupt das Grundprinzip des Konservativismus, denn seine Anhänger glauben, daß in ihnen Weisheit aufbewahrt sei.

Ein weiterer Grund für das Überdauern der Tradition in den Industrieländern liegt darin, daß die Veränderungen, die die Moderne mit sich brachte, hauptsächlich öffentliche Institutionen betrafen - vor allem die Legislative und die Wirtschaft. In vielen anderen Lebensbereichen, etwa im Alltag, konnten traditionelle Handlungs-

weisen überdauern oder neuerlich etabliert werden. Man könnte sagen, eine Art Symbiose von Moderne und Tradition habe stattgefunden. So blieben etwa in den meisten Ländern das Familienleben, die Sexualität und das Verhältnis der Geschlechter zutiefst von traditionellen Verhaltensmustern bestimmt.

Unter dem Einfluß der Globalisierung kommt es heute zu zwei grundlegenden Veränderungen. In den westlichen Ländern werden nicht mehr allein öffentliche Institutionen, sondern auch das Alltagsleben dem Einfluß der Tradition entzogen. Und auch die anderen, stärker der Tradition verhafteten Gesellschaften der Welt unterliegen einer Enttraditionalisierung. Ich glaube, daß dieser Vorgang von entscheidender Bedeutung für die entstehende globale und kosmopolitische Gesellschaft ist, von der ich oben gesprochen habe.

Die Gesellschaften, in denen wir heute leben, sind postnaturale Gesellschaften. Das heißt, nur noch wenige Bereiche der sie umgebenden physischen Welt sind ganz und gar natürlich, unbeeinflusst von menschlichen Eingriffen. Diese Gesellschaften sind aber auch *posttraditionale* Gesellschaften. Dies bedeutet nicht, daß die Tradition verschwunden ist, wie es die Protagonisten der Aufklärung wollten. Ganz im Gegenteil: in verschiedenen Varianten blüht sie nach wie vor allerorten. Aber diese Tradition wird immer seltener auf - wenn ich so sagen darf - traditionelle Weise bewahrt. Damit meine ich die Bewahrung traditioneller Handlungsformen mittels der ihnen zugehörigen Rituale und Symbole - die Bewahrung der Tradition durch den ihr inhärenten Wahrheitsanspruch.

Statt dessen sieht sich die Tradition in einer Umwelt, in der die Modernisierung nicht mehr auf ein einziges geographisches Gebiet beschränkt ist, sondern sich im globalen Maßstab ausbreitet, einer Vielzahl von Konsequenzen gegenüber. So vermischen sich etwa Tradition und Wissenschaft zuweilen auf kuriose und interessante Weise. Man denke nur an die vieldiskutierte Episode, die sich 1995 in Indien abspielte, als die marmornen Gottheiten in einem Hindu-Tempel die ihnen dargebotene Milch zu trinken schienen. Noch am selben Tag boten mehrere Millionen Menschen nicht nur in Indien, sondern in der ganzen Welt den Statuen ihrer Götter Milch an. Der Anthropologe Denis Vidal, der sich mit diesem Phänomen befaßte, schrieb:

»indem sie sich in jedem von Indern bewohnten Land der Welt zur gleichen Zeit offenbarten, haben die Hindu-Götter vielleicht das erste Wunder bewirkt, das in jene Epoche paßt, in der das Schlagwort von der Globalisierung umgeht.«

Als ebenso interessant empfanden die meisten - ob gläubig oder nicht -, daß wissenschaftliche Experimente durchgeführt wurden, um den wundersamen Vorgang zu erklären. Die Wissenschaft stellte sich in den Dienst des Glaubens.

In solchen Fällen erweist Tradition nicht nur ihre ungebrochene Lebenskraft - sie blüht geradezu auf. Oft jedoch muß sie auch der Modernisierung weichen. Dies geschieht in bestimmten Bereichen überall auf der Welt. Ihrer lebendigen Inhalte beraubt und kommerzialisiert,

wird Tradition entweder zum Denkmal oder zum Kitsch - wie etwa der Nippes, den man auf Flughäfen kaufen kann. Die Aufbereitung durch die Gedächtnis-Industrie macht das Erbe zum Spektakel. Auch wenn die aufgemotzten Gebäude in gewissen Touristenorten grandios erscheinen und ihr Aufbau bis ins letzte Detail authentischen Vorlagen folgt, ist doch das Erbe, das so bewahrt wird, vom Blutkreislauf der Tradition abgeschnitten, der erst aus ihrer Berührung mit den Erfahrungen des täglichen Lebens entspringt.

Meiner Auffassung nach muß man vernünftigerweise anerkennen, daß Gesellschaften der Tradition bedürfen. Wir sollten die Vorstellung der Aufklärung zurückweisen, der Mensch müsse sich allem Traditionellen entschlagen. Traditionen sind notwendig und werden ewig überdauern, weil sie dem Leben Kontinuität und Form verleihen. Nehmen wir nur einmal die Universität. Jeder in der akademischen Welt bewegt sich innerhalb von Tradition. Auch die einzelnen akademischen Disziplinen wie Wirtschaftswissenschaften, Soziologie oder Philosophie haben ihre jeweilige Tradition. Der Grund dafür ist, daß niemand in einer ganz und gar eklektischen Weise arbeiten könnte. Ohne intellektuelle Traditionen hätte das Denken weder Orientierung noch Stoßrichtung.

Es gehört jedoch zum akademischen Leben, die Grenzen dieser Traditionen kontinuierlich zu überprüfen und einen aktiven Austausch zwischen ihnen zu betreiben. Tradition kann auch auf nicht-traditionelle Weise hinreichend bewahrt werden - und darin dürfte ihre Zukunft liegen. Ritual, Zeremonie und Wiederholung haben eine wichtige gesellschaftliche Funktion, was die meisten In-

stitutionen einschließlich der Regierungen auch begriffen und deshalb zur Grundlage ihres Handelns gemacht haben. Traditionen werden weiterhin aufrechterhalten werden, soweit sie sich rechtfertigen lassen - doch nicht anhand ihrer eigenen Rituale, sondern im Vergleich mit anderen Traditionen und Handlungsweisen.

Dies gilt auch für religiöse Traditionen. Eine Religion ist in der Regel mit einem Bekenntnis verbunden, einer Art gefühlsmäßigem Eintauchen in den Glauben. Doch in einer kosmopolitischen Welt kommen mehr Menschen als je zuvor regelmäßig in Berührung mit anderen, die anders denken als sie. Sie müssen ihre Religion rechtfertigen, wenigstens im stillen Kämmerlein, sowohl vor sich selbst als auch anderen gegenüber. Zur Verteidigung religiöser Rituale und Regelwerke bedarf es in einer enttraditionalisierten Gesellschaft einer großen Portion Rationalität. Und genau so sollte es auch sein.

Allerdings kommen, sobald die Tradition ihre angestammte Funktion verliert, neue Kräfte ins Spiel, die aus dem Gegenüber von selbstbestimmtem Handeln und Zwanghaftigkeit beziehungsweise Kosmopolitismus und Fundamentalismus entstehen. Wo die Tradition ihre Bedeutung eingebüßt hat, sind wir gezwungen, unser Leben in einer offeneren und reflektierteren Weise zu führen. Freiheit und Selbstbestimmung beruhen nicht auf der verborgenen Macht von Traditionen, sondern auf offener Diskussion und Dialogbereitschaft. Doch im Kielwasser dieser Freiheit und Offenheit kommen neue Probleme auf uns zu. Eine Gesellschaft, die jenseits von Natur und Tradition lebt - wie es beinahe alle westlichen Länder heute tun -, benötigt Mechanismen zur Entschei-

dungsfindung, im Alltag und anderswo. Die Gefahr besteht dabei im Entstehen von Abhängigkeiten und Zwängen. Hier stoßen wir auf etwas wirklich Faszinierendes und zugleich Verstörendes, das sich hauptsächlich in den entwickelten Ländern, aber auch in den wohlhabenderen Schichten anderer Länder beobachten läßt. Ich meine die Ausbreitung der Idee und der Realität von Sucht. Der Begriff bezeichnete ursprünglich Alkoholismus und Drogenkonsum. Doch inzwischen betrifft er jede unserer Tätigkeiten. Man kann süchtig nach Arbeit sein, nach Sport, nach Nahrung, nach Sex - selbst nach Liebe. Das liegt daran, daß diese Tätigkeiten wie andere Lebensbereiche auch heute viel weniger von Tradition und Brauchtum strukturiert sind, als sie es einst waren.

Auch im Falle der Sucht übt, wie bei der Tradition, die Vergangenheit einen Einfluß auf die Gegenwart aus; und auch hier kommt dem Phänomen der Wiederholung eine entscheidende Funktion zu. Die fragliche Vergangenheit ist allerdings eine individuelle, keine kollektive, und der Motor der Wiederholung ist Angst. Ich würde Sucht als erstarrte Selbstbestimmung beschreiben. Jegliches Enttraditionalisierungsgeschehen eröffnet eine größere Handlungsfreiheit. Es führt also zu einer Emanzipation des Menschen von den Zwängen der Vergangenheit. Sucht kommt ins Spiel, wenn diese Handlungsfreiheit, die die Fähigkeit zur Selbstbestimmung voraussetzt, von Angst untergraben wird. Im Fall der Tradition bestimmt die Vergangenheit die Strukturen der Gegenwart mittels allgemein geteilter Überzeugungen und Empfindungen. Und auch der Süchtige ist ein Sklave seiner Vergangenheit - doch aus einem anderen Grund, nämlich weil er

oder sie sich nicht von ursprünglich frei gewählten Gewohnheiten der Lebensführung zu lösen vermag.

Indem der Einfluß von Tradition und Brauchtum weltweit zurückgeht, verändert sich die Grundlage unserer Selbst-Identität, unseres Verständnisses von uns selbst. In traditioneller Umgebung wird das Selbstgefühl vor allem durch die stabile Position des Individuums in der Gemeinschaft aufrechterhalten. Wo die Tradition fehlt und die freie Wahl des Lebensstils vorherrscht, ist das Selbst nicht einfach bloß befreit. Vielmehr muß es hier seine Selbst-Identität auf einer aktiveren Grundlage schaffen und neu schaffen. Dies erklärt, warum sich Therapien und Lebenshilfen aller Art in den westlichen Ländern solcher Beliebtheit erfreuen. Als Freud die moderne Psychoanalyse erfand, glaubte er eine wissenschaftliche Behandlung für Neurosen zu etablieren. Tatsächlich aber konstruierte er eine Methode zur Erneuerung der Selbst-Identität im Frühstadium einer sich enttraditionalisierenden Kultur.

Letztlich geschieht in der Psychoanalyse nichts anderes, als daß ein Mensch seine Vergangenheit revidiert, um seine Zukunft selbst bestimmen zu können. Im großen und ganzen trifft das auch auf die Selbsthilfegruppen zu, die in den westlichen Gesellschaften inzwischen eine Alltäglichkeit sind. Bei den Zusammenkünften der Anonymen Alkoholiker erzählen Individuen ihre Lebensgeschichte und werden von den Zuhörern in ihrem Wunsch bestärkt, sich zu ändern. Im Grunde genesen sie von ihrer Abhängigkeit, indem sie den Plot ihrer Lebensgeschichte neu schreiben.

Der Kampf zwischen Abhängigkeit und Selbständig-

keit bezeichnet den einen Pol der Globalisierung. Der andere ist der Kampf zwischen kosmopolitischen Perspektiven und Fundamentalismus. Man könnte meinen, daß es den Fundamentalismus schon immer gegeben hat. Dem ist aber nicht so - er entstand erst als Reaktion auf die allgegenwärtigen Einflüsse der Globalisierung. Der Begriff selbst stammt aus der Zeit der vorigen Jahrhundertwende, als er für die Bekenntnisse einiger protestantischer Sekten in den USA verwendet wurde, besonders solcher, die den Darwinismus ablehnten. Doch noch Ende der fünfziger Jahre war das Stichwort »fundamentalism« im großen *Oxford English Dictionary* nicht verzeichnet. In Umlauf gekommen ist der Begriff erst seit den sechziger Jahren.

Fundamentalismus ist weder dasselbe wie Fanatismus noch dasselbe wie Autoritätshörigkeit. Fundamentalisten fordern die Rückbesinnung auf grundlegende Schriften und Texte sowie deren wortgetreue Auslegung, und sie wollen, daß die aus einer solchen Lektüre gewonnenen Lehrsätze auf das soziale, wirtschaftliche und politische Leben angewandt werden. Der Fundamentalismus ruft die Hüter der Tradition ins Leben zurück und verleiht ihnen neuerlich Einfluß. Nur sie haben Zugang zur »wahren Bedeutung« der Texte. Damit erhalten der Klerus und andere privilegierte Interpreten nicht nur religiöse, sondern auch weltliche Macht. Sie könnten sogar erwägen, die Zügel der Regierung selbst in die Hand zu nehmen - wie im Iran geschehen - oder sich mit politischen Parteien zu verbünden.

Fundamentalismus ist ein umstrittener Begriff, weil viele von denen, die von anderen Fundamentalisten ge-

nannt werden, sich selbst nicht als solche bezeichnen würden. Läßt sich der Begriff überhaupt objektiv definieren? Ich glaube ja, und ich würde es auf folgende Weise tun: Fundamentalismus ist verkapselte Tradition. Der Fundamentalist verteidigt die Tradition auf traditionelle Weise - unter Verweis auf ihre rituelle Wahrheit -, und er tut dies in einer zunehmend globalisierten Welt, die rationale Begründungen verlangt. Der Fundamentalismus ist folglich kein Bestandteil religiöser oder anderer Glaubensüberzeugungen. Entscheidend ist, wie der Wahrheitsanspruch eines Bekenntnisses verteidigt beziehungsweise nach außen vertreten wird.

Im Fundamentalismus geht es nicht um das, was Menschen glauben, sondern, wie bei Tradition im allgemeinen, um die Frage, warum sie es glauben und wie sie es rechtfertigen. Fundamentalismus greift deshalb nicht nur auf religiöse Zusammenhänge zurück. Auch die Mitglieder der Roten Garden in China, die unerschütterlich an Maos kleines rotes Buch glaubten, waren ohne Zweifel Fundamentalisten. Zudem geht es dem Fundamentalismus nicht in erster Linie um den Widerstand traditioneller Kulturen gegen ihre Verwestlichung, um die Ablehnung westlicher Dekadenz. Vielmehr vermag er sich auf dem Nährboden jeglicher Tradition zu entwickeln. Er nimmt keine Rücksicht auf Ambiguitäten, multiple Interpretationen oder multiple Identitäten - er verkörpert die Ablehnung des Dialogs in einer Welt, deren Friedlichkeit und Kontinuität auf dem Dialog beruhen.

So ist der Fundamentalismus eine Folge der Globalisierung, die er ablehnt und sich zugleich zunutze macht. Überall in der Welt bedienen sich fundamentalisi-

stische Gruppen neuer Kommunikationstechnologien. Der Ayatollah Khomeini ließ im Iran Videos und Tonkassetten seiner Lehren verbreiten, bevor er an die Macht kam. Militante Hindutwas² nutzen intensiv das Internet und elektronische Postwege, um ein »Gefühl der hinduistischen Identität« zu erzeugen.

Ich halte es für richtig, im Fundamentalismus ein Problem zu sehen, und zwar unabhängig davon, ob er religiöse, ethnische, nationalistische oder unmittelbar politische Formen annimmt. Er kann zu einer Gefahr werden, weil er die Möglichkeit der Gewaltanwendung nicht ausschließt und weil er ein Feind kosmopolitischer Werte ist.

Trotzdem ist der Fundamentalismus nicht nur die Antithese der globalisierten Moderne. Er stellt sie vielmehr vor eine Reihe von Fragen. Die wichtigste dieser Fragen lautet: Können wir in einer Welt leben, in der nichts mehr heilig ist? Alles in allem muß ich sagen: Ich glaube nicht, daß das möglich ist. Es ist Aufgabe der Kosmopoliten, und zu ihnen zähle ich mich, deutlich zu machen, daß sich Toleranz und Dialog ihrerseits von Werten universeller Natur leiten lassen können.

Jeder von uns braucht moralische Verbindlichkeiten, die über den kleinen Konflikten und Zankereien des Alltags stehen. Wir sollten uns darauf vorbereiten, uns aktiv

2 Hindutwa: Konzept zur Bewahrung von »Kultur, Ethos und Lebensweise als historisches Erbe Indiens« und dessen Übermittlung an »alle, die in Indien leben«. Von einigen Hindu-Gruppen aber auch »dogmatisch« zu einer fundamentalistischen Ideologie »verengt«, die andere Bekenntnisse und westliche Dekadenz ausschließt. S. Bashiruddin: *Deen, Dharma and Indianism*, in: *Hindustan Times*, 26.5.1996 (A.d.Ü.)

für diese Werte einzusetzen, wo auch immer sie unterentwickelt oder bedroht sind. Die kosmopolitische Moral selbst muß von Leidenschaft getrieben sein. Keiner von uns hätte irgend etwas, wofür es sich zu leben lohnt, wenn wir nicht etwas hätten, wofür es sich zu sterben lohnt.

IV.

Familie

Die wichtigste der gegenwärtigen globalen Veränderungen betrifft unser Privatleben - Sexualität, Beziehungen, Ehe und Familie. Unsere Einstellung zu uns selbst und zu der Art und Weise, wie wir Bindungen und Beziehungen mit anderen gestalten, unterliegt überall auf der Welt einer revolutionären Umwälzung. Diese breitet sich in unterschiedlichen Regionen und Kulturen verschieden schnell und gegen diverse Widerstände aus.

Wie in anderen Bereichen der entfesselten Welt wissen wir auch hier nicht genau, ob und in welchem Maße dieser Wandel Verbesserungen oder neue Probleme mit sich bringt. In mancher Hinsicht sind die Veränderungen in diesem Bereich komplizierter und beunruhigender als auf allen anderen Gebieten. Die Augen vor globalen Problemen zu verschließen, fällt den meisten von uns relativ leicht - auch darum ist es so schwierig, gemeinsame Lösungen für sie zu finden. Doch dem Strudel der Veränderungen, die unser innerstes Gefühlsleben betreffen, können wir uns nicht entziehen.

In den meisten Ländern der Welt diskutiert man intensiv über Gleichberechtigung, sexuelle Normen und die Zukunft der Familie. Dort, wo das nicht geschieht, wird eine offene Debatte über diese Themen absichtlich unterdrückt, in der Regel durch eine autoritäre Regierung oder fundamentalistische Gruppen. Häufig bleiben diese

Kontroversen auf den nationalen oder lokalen Rahmen beschränkt - wie auch die sozialen und politischen Reaktionen, die sie hervorrufen. Politiker und Interessengruppen suggerieren, daß alle Probleme eines Landes allein durch eine neue Familienpolitik gelöst werden könnten, indem man Scheidungen je nachdem erleichtert oder erschwert.

Aber die Veränderungen, die den privaten und emotionalen Bereich betreffen, reichen weit über die Grenzen eines einzelnen Landes hinaus, selbst wenn es so groß ist wie die Vereinigten Staaten. Beinahe überall finden ähnliche Entwicklungen statt, die sich voneinander nur im Tempo und dem Verhältnis zum jeweiligen kulturellen Kontext unterscheiden.

Die chinesische Regierung zum Beispiel erwägt, Scheidungen zu erschweren. Seit der Kulturrevolution ist die Ehegesetzgebung in China äußerst liberal. In ihr wird die Ehe als eine Art Arbeitsvertrag betrachtet, der aufgelöst werden kann, »wenn beide Ehepartner dies wünschen«. Auch wenn ein Partner nicht zustimmt, kann eine Scheidung erfolgen, sofern es in der Ehe an »gegenseitiger Zuneigung« mangelt. Man muß lediglich zwei Wochen warten, anschließend vier Dollar bezahlen und ist hinfort geschieden. Im Vergleich zu westlichen Ländern ist die Scheidungsrate in China nach wie vor niedrig, aber sie steigt rasch an - wie in anderen asiatischen Schwellenländern. Nicht nur zu Scheidungen, auch zum Zusammenleben ohne Trauschein kommt es in den chinesischen Städten immer häufiger.

In den riesigen landwirtschaftlich geprägten Landstrichen Chinas verhält es sich ganz anders. Ehe und Familie

gegenüber ist man dort sehr viel traditioneller eingestellt - der offiziellen Politik der Geburtenregulierung mittels eines Systems aus Belohnungen und Strafen zum Trotz. Die Ehe gilt dort als eine Vereinbarung zwischen zwei Familien, die eher von den Eltern als von den beiden Ehegatten getroffen wird. Eine neuere Untersuchung aus der wirtschaftlich rückständigen Provinz Gansu weist aus, daß dort nach wie vor sechzig Prozent der Ehen von den Eltern arrangiert werden. Wie es ein chinesisches Sprichwort sagt: »Einmal ansehen, nicken, heiraten.« Im sich modernisierenden China beißt sich die Katze in den Schwanz: Viele von denen, die sich derzeit in den urbanen Zentren scheiden lassen, wurden einst auf dem Land getraut.

In China redet man viel vom Schutz der Familie. In zahlreichen westlichen Ländern wird die Diskussion darüber jedoch wesentlich erregter geführt. Die Familie ist ein Schauplatz der Auseinandersetzung von Tradition und Moderne, sie ist aber auch eine Metapher für diese. Der verlorene Hafen von Ehe und Familie weckt wahrscheinlich mehr Nostalgie als jede andere in der Vergangenheit wurzelnde Institution. Politiker und Aktivisten diagnostizieren regelmäßig den Zusammenbruch der Familie und fordern eine Rückkehr zu ihrer traditionellen Form.

Der Begriff »traditionelle Familie« ist im großen und ganzen eine Leerformel. Die verschiedenen Gesellschaften und Kulturen haben unterschiedliche Formen von Familien- und Verwandtschaftssystemen entwickelt. In China etwa hat man unter Familie stets etwas anderes verstanden als im Westen. Arrangierte Hochzeiten wa-

ren dort und in Indien schon immer verbreiteter als in Europa. Doch trotz aller Unterschiede wies und weist die Familie in nicht-modernen Kulturen einige Eigenschaften auf, die mehr oder weniger überall dieselben sind.

Familie war in traditionellen Gesellschaften in erster Linie eine ökonomische Kategorie. Zumeist war der gesamte Familienverband in die landwirtschaftliche Produktion eingespannt. In der Oberschicht und im Adel bildete die Übertragung von Eigentum die Hauptgrundlage der Ehe. Im mittelalterlichen Europa wurden Eheverträge nicht auf der Basis geschlechtlicher Liebe abgeschlossen, noch wurde die Ehe als ein Ort betrachtet, an dem solche Liebe erblühen sollte. Wie der französische Historiker Georges Duby feststellt, hatte die Ehe im Mittelalter nichts mit »Frivolität, Leidenschaft oder Phantasie« zu tun.

Die Ungleichheit von Mann und Frau war der traditionellen Familie wesentlich. Ich glaube, daß sich die Bedeutung dieser Tatsache kaum überschätzen läßt. In Europa galten Frauen als Eigentum ihres Ehemannes beziehungsweise ihres Vaters - sie waren Leibeigene per gesetzlicher Definition. Die Ungleichheit von Mann und Frau dehnte sich natürlich auch auf das Geschlechtsleben aus. Die sexuelle Doppelmoral erwuchs unmittelbar aus der Notwendigkeit, die Kontinuität in der Nachkommenschaft und die Erbfolge zu garantieren. Zu fast allen Zeiten machten die Männer ausgiebig und manchmal heimlich Gebrauch von Geliebten, Kurtisanen und Prostituierten. Die Wohlhabenderen hatten amouröse Abenteuer mit den Bediensteten. Auf der anderen Seite

mußten sie dafür Sorge tragen, daß sie selbst die Väter ihrer Kinder waren. An ehrbaren Mädchen pries man daher ihre Jungfräulichkeit, an Ehefrauen ihre Standhaftigkeit und Treue.

In der traditionellen Familie wurden nicht nur den Frauen, sondern auch den Kindern ihre Rechte vorenthalten. Die Idee, die Rechte von Kindern gesetzlich festzuschreiben, ist in historischen Maßstäben relativ neu. In vormodernen Zeiten - und in traditionellen Kulturen auch heute noch - wurden Kinder nicht um ihrer selbst willen oder zur Freude ihrer Eltern aufgezogen. Man könnte fast sagen, daß sie nicht als Individuen galten. Es war nicht so, daß ihre Eltern sie nicht geliebt hätten, aber es ging ihnen doch mehr um den Beitrag der Kinder zum gemeinsamen Lebensunterhalt. Zudem war die Sterblichkeitsrate unter Kindern erschreckend hoch. Im siebzehnten Jahrhundert starb in Europa und Amerika fast jeder vierte Säugling im ersten Lebensjahr. Beinahe jedes zweite Kind wurde keine zehn Jahre alt.

Außer in bestimmten höfischen oder elitären Gruppen wurde die Sexualität in der traditionellen Familie immer vom Gedanken der Reproduktion dominiert. So geboten es Natur und Tradition. Wegen des Mangels an wirksamen Verhütungsmitteln war Sexualität für die meisten Frauen unvermeidlich mit Schwangerschaft und Geburt verbunden. In vielen traditionellen Kulturen, auch in Westeuropa bis zur Schwelle des zwanzigsten Jahrhunderts, war es keine Ausnahme, daß eine Frau zehn oder mehr Schwangerschaften erlebte.

Aus den bereits erwähnten Gründen stand die Sexualität der Frau unter dem Primat der Tugendhaftigkeit.

Vielen gilt die sexuelle Doppelmoral als eine Erfindung des viktorianischen England. Tatsächlich spielte sie in der einen oder anderen Form in allen nicht-modernen Gesellschaften eine wichtige Rolle. Zu ihr gehörte eine dualistische Auffassung der weiblichen Sexualität - eine klare Trennung zwischen der tugendhaften und der zügellosen Frau. Sexuelles Abenteuerertum galt vielen Kulturen als ein positives Kennzeichen der Männlichkeit. James Bond wird bzw. wurde wegen seines sexuellen ebenso sehr wie wegen seines physischen Heldentums bewundert. Im Gegensatz dazu haben sich sexuell abenteuerlustige Frauen fast immer außerhalb der Grenzen des Erlaubten bewegt, egal wieviel Einfluß die Mätressen einiger berühmter Persönlichkeiten gehabt haben mögen.

Auch die Haltung zur Homosexualität war von Natur und Tradition bestimmt. Anthropologische Untersuchungen belegen, daß Homosexualität - oder zumindest Homosexualität unter Männern - öfter toleriert oder offen anerkannt als geächtet wurde. So wurden in einigen Kulturen junge Männer zu homosexuellen Beziehungen mit älteren Männern ermutigt, die als eine Form der sexuellen Erziehung galten. Man erwartete, daß solche Aktivitäten endeten, sobald die jungen Männer sich banden oder heirateten. Jene Gesellschaften, die der Homosexualität ablehnend gegenüberstanden, haben diese gewöhnlich dezidiert als etwas Unnatürliches verurteilt. Im Westen waren solche Auffassungen zumeist extremer als anderswo; vor weniger als einem halben Jahrhundert galt Homosexualität hier nach wie vor weithin als Perversion und wurde als solche in den Handbüchern der Psychiatrie geführt.

Zweifellos ist die Ablehnung der Homosexualität noch immer weit verbreitet, und auch die dualistische Sicht der Frau wird nach wie vor von vielen geteilt - Männern wie Frauen. Nichtsdestotrotz haben sich im Lauf der letzten Dekaden die wichtigsten Elemente des Sexuallebens in der westlichen Welt in absolut grundlegender Weise verändert. Die Ablösung der Sexualität von ihrer Fortpflanzungsfunktion ist im Grunde abgeschlossen. Zum ersten Mal in der Geschichte ist Sexualität etwas, das man entdecken, gestalten und verändern kann. Ihre Verknüpfung mit Ehe und Legitimität, die früher als unauflöslich definiert wurde, hat nur noch geringe Bedeutung. Wir sollten in der zunehmenden Akzeptanz der Homosexualität nicht nur einen Tribut an den liberalen Toleranzgedanken sehen. Sie ist vielmehr eine logische Folge davon, daß die Sexualität ihre Fortpflanzungsfunktion verloren hat. Eine von Zwecken befreite Sexualität muß per definitionem nicht mehr unbedingt Heterosexualität sein.

Was die meisten ihrer Verteidiger in den Ländern des Westens die traditionelle Familie nennen, ist in Wirklichkeit eine späte Übergangsphase in der Entwicklung der Fünfziger-Jahre-Familie. In dieser Zeit war der Anteil der Frauen, die das Haus verließen und arbeiten gingen, noch relativ gering, und vor allem war es für Frauen schwierig, sich scheiden zu lassen, ohne als ehrlos zu gelten. Dennoch waren Mann und Frau damals juristisch wie tatsächlich gleichberechtigter als jemals zuvor. Familie galt nicht mehr als wirtschaftliche Kategorie, die Idee der romantischen Liebe hatte die der ökonomischen Kooperation als Grundlage der Ehe abgelöst. Seit-

her hat sich die Familie in noch größerem Umfang verändert.

Mögen sich die Details von Gesellschaft zu Gesellschaft unterscheiden, so sind die Trends doch beinahe in allen industrialisierten Ländern dieselben. Nur eine Minderheit lebt heute noch in Familien, die dem Standard der fünfziger Jahre entsprechen: Beide Elternteile wohnen in einem Haushalt mit ihren ehelichen Kindern, die Mutter als Ganztags-Hausfrau und der Vater als Ernährer. In manchen Ländern werden mehr als ein Drittel aller Kinder unehelich geboren, zugleich hat der Anteil der Alleinlebenden erheblich zugenommen und wird wahrscheinlich noch weiter steigen. In den meisten Gesellschaften, etwa in Großbritannien oder den USA, ist die Ehe nach wie vor populär - man hat diese Gesellschaften zutreffend als solche mit gleichermaßen hohen Ehe- wie Scheidungsraten bezeichnet. In Skandinavien bleibt andererseits ein großer Teil der Menschen, die zusammenleben, unverheiratet, selbst wenn sie Kinder haben. Bis zu 25 Prozent der jungen Frauen zwischen 18 und 35 Jahren in den Vereinigten Staaten und Europa sagen, daß sie keine Kinder haben möchten - und es scheint, als meinten sie es ernst.

Nach wie vor existiert in allen Ländern eine Vielzahl von Familienformen nebeneinander. In den USA leben viele Menschen, Neueinwanderer vor allem, auch heute noch im Einklang mit traditionellen Werten. Für die meisten hat sich das Familienleben jedoch aufgrund der Entwicklung hin zum (kinderlosen) *Ehepaar* bzw. zur Zweierbeziehung verändert. Ehe und Familie sind das geworden, was ich im ersten Kapitel als »ausgehöhlte In-

stitutionen« bezeichnet habe: Sie tragen noch dieselbe Bezeichnung wie früher, doch ihr inneres Wesen hat sich verändert. In der traditionellen Familie war das Ehepaar nur ein Teil, und oft nicht einmal der wichtigste, des Familienverbundes. Die Bindungen zu den Kindern oder anderen Verwandten waren für das tägliche Sozialleben tendenziell ebenso wichtig oder wichtiger. Heute steht das Liebespaar, ob verheiratet oder nicht, im Mittelpunkt dessen, was man Familie nennt. Das Liebespaar ist ins Zentrum der Familie gerückt, sobald deren ökonomische Funktion schwand und Liebe oder Liebe plus sexuelle Anziehung zur Grundlage der Ausgestaltung der Ehebande wurde.

Sobald sich ein Paar gefunden hat, entwickelt es seine eigene unverwechselbare Geschichte, seine eigene Biographie. Es bildet eine Einheit, die auf emotionaler Kommunikation bzw. Intimität beruht. Der Begriff Intimität klingt, wie so viele vertraute Vorstellungen, die ich in diesem Buch diskutiere, altherwürdig. Auch er ist aber in Wirklichkeit ziemlich neu. In der Vergangenheit basierte das Eheleben nie auf Intimität bzw. emotionaler Kommunikation. Ohne Zweifel war Intimität für eine gute Ehe wichtig, aber sie war nicht ihr Fundament. Bei der Paarbeziehung ist genau das der Fall. Durch Kommunikation wird diese Bindung überhaupt erst etabliert, und durch Kommunikation wird sie auch in erster Linie aufrechterhalten.

Wir müssen anerkennen, daß dies eine wesentliche Veränderung darstellt. Die Begriffe »Zusammensein« und »sich trennen« beschreiben den Bereich des Privaten heute zutreffender als die Bezeichnung »eheliches Fami-

lienleben«. Für uns ist die Frage »Lebst du in einer Beziehung?« wichtiger als die Frage »Bist du verheiratet?«. Auch das Konzept der Beziehung ist überraschend neu. In den sechziger Jahren gab es den Begriff noch nicht. Er wurde ebensowenig gebraucht wie die Begriffe Intimität und Bindung. Wie viele »Mußheiraten« bezeugen, war die Ehe damals *die* Form der Bindung, zu der es praktisch keine Alternative gab.

Für die traditionelle Familie war die Ehe gleichsam ein Naturzustand. Sie war als eine Lebensphase definiert, die die große Mehrheit der Männer wie der Frauen durchlaufen würde. Wer außen vor blieb, wurde mit einer gewissen Verachtung, mit Spott, Geringschätzung oder Herablassung behandelt - besonders die alte Jungfer, aber auch der Hagestolz, der sich allzulange nicht band.

Obgleich die Ehe auch heute noch statistisch vorherrscht, hat sich ihre Bedeutung für die meisten Menschen mehr oder weniger vollständig gewandelt. Die Heirat demonstriert, daß ein Paar eine stabile Beziehung hat. Sie fördert diese Stabilität vielleicht auch, weil sie ein öffentliches Bekenntnis zu ihr ist. Dennoch ist es nicht mehr die wichtigste Definitionsgrundlage einer Partnerschaft, verheiratet zu sein.

In diesem Zusammenhang ist der Status der Kinder von Interesse. Er ist durchaus ambivalent. Unsere Einstellung gegenüber Kindern und ihrem Schutz hat sich im Lauf der letzten Generationen radikal verändert. Zum einen schätzen wir Kinder enorm hoch, weil sie viel seltener geworden sind, zum anderen, weil die Entscheidung für ein Kind inzwischen eine ganz andere Bedeutung hat als früher. Für die traditionelle Familie waren

Kinder ein ökonomischer Gewinn. Heutzutage bedeutet ein Kind, zumindest im Westen, eine erhebliche finanzielle Belastung für die Eltern. Wer heute für ein Kind optiert, trifft anders als früher eine individuelle und spezifische Entscheidung. Und er lässt sich bei dieser Entscheidung von psychischen und emotionalen, nicht von ökonomischen Gesichtspunkten leiten. Unsere enorm gestiegenen Erwartungen an den Umgang mit Kindern und ihren Schutz sind auch der Hintergrund unserer Sorge um die Scheidungsfolgen für Kinder und die Vielzahl vaterloser Familien.

Vor allem in drei Bereichen werden die überkommenen Bindungen, die Menschen in ihrem Privatleben miteinander eingingen, heute durch emotionale Kommunikation, sprich Intimität, ersetzt: in sexuellen und in Liebesbeziehungen, in Eltern-Kind-Beziehungen sowie in Freundschaften.

Um diese drei Beziehungsformen zu beschreiben, bediene ich mich des Modells der »reinen Beziehung«. Darunter verstehe ich eine Beziehung, die auf emotionaler Kommunikation beruht, bei der also das durch emotionale Kommunikation Erreichte die Hauptgrundlage für das Fortbestehen der Bindung ist. Ich spreche hier also nicht von ausschließlich sexuellen Beziehungen und auch nicht von tatsächlich existierenden Beziehungen. Ich bediene mich vielmehr eines abstrakten Modells, um die Veränderungen zu beschreiben, die in der Welt vor sich gehen. In jedem der drei oben erwähnten Bereiche - in sexuellen bzw. Liebesbeziehungen, Eltern-Kind-Beziehungen und Freundschaften - geht die Entwicklung in Richtung dieses Modells. Emotionale Kommunika-

tion oder Intimität wird in zunehmendem Maß zum entscheidenden Faktor all dieser Beziehungen.

Die reine Beziehung weist ganz andere Triebkräfte auf als traditionelle Formen sozialer Bindung. Sie beruht auf Prozessen aktiven Vertrauens - auf der gegenseitigen Offenheit der Partner. Offenheit ist die Grundvoraussetzung für Intimität. So kommt es, daß die reine Beziehung implizit demokratisch ist. Als ich mich mit dem Thema beschäftigte, las ich eine Vielzahl therapeutischer Bücher und Anleitungen zur Selbsthilfe. Und stellte mit Verblüffung etwas fast, von dem ich glaube, daß es noch nicht allgemein bemerkt oder ausgesprochen worden ist. Wenn man sich ansieht, was ein Therapeut unter einer guten Beziehung - in jedem der drei erwähnten Bereiche - versteht, stößt man auf eine überraschende Parallele zum Modell der demokratischen Öffentlichkeit.

Eine gute Beziehung, so heißt es stillschweigend, ist ein Ideal - dem die meisten realen Beziehungen nicht einmal nahe kommen. Ich will damit nicht sagen, daß unsere Beziehungen zu Ehegatten, Geliebten, Kindern oder Freunden in der Regel verwirrend, voller Spannungen und unbefriedigend seien. Aber auch die Prinzipien der Demokratie sind Ideale, von denen sich die Realität nicht selten ziemlich weit entfernt.

Eine gute Beziehung ist eine von Gleichberechtigten, in der jeder Partner gleiche Rechte und Pflichten hat. In einer solchen Beziehung respektiert jeder den anderen und wünscht sein Bestes. Die Beziehung beruht auf Kommunikation, daher ist das Verständnis für den Standpunkt des anderen von wesentlicher Bedeutung. Gespräch und Dialog sind die Grundlagen ihres Funk-

tionierens. Beziehungen funktionieren dann am besten, wenn die Partner offen aufeinander zugehen - gegenseitiges Vertrauen ist nötig. Vertrauen muß man sich erarbeiten; man kann es nicht einfach als gegeben annehmen. Und schließlich ist eine gute Beziehung frei von willkürlicher Machtausübung, Zwang und Gewalt.

Jede dieser idealen Qualitäten entspricht den Werten politischer Demokratie. In einer Demokratie sind im Prinzip alle gleich, und aus den allen gemeinsamen Rechten und Pflichten erwächst - wenigstens dem Grundsatz nach - gegenseitige Achtung. Zentrales Kennzeichen einer Demokratie ist der offene Dialog. Sie sucht autoritäre Machtstrukturen und erstarrte Tradition durch die freie Diskussion von Problemen zu ersetzen - durch einen Raum für öffentliche Auseinandersetzung. Und sie gerät ins Wanken, wenn sie autoritäres Verhalten oder Gewalt zuläßt.

Wenn wir diese - als anzustrebende Ideale verstanden - Grundsätze auf Beziehungen anwenden, stoßen wir auf etwas sehr Wichtiges: die mögliche Entstehung dessen, was ich eine Demokratie der Gefühle im Alltagsleben nennen würde. Eine Demokratie der Gefühle erscheint mir für die Verbesserung unserer Lebensqualität ebenso wichtig wie die Existenz einer demokratischen Öffentlichkeit.

Dies gilt auch für Eltern-Kind-Beziehungen. Diese können und sollen nicht auf materieller Gleichheit beruhen. Eltern müssen im Interesse aller Beteiligten Autorität über ihre Kinder ausüben. Dennoch sollten sie von deren prinzipieller Gleichberechtigung ausgehen. In einer demokratischen Familie fußt die elterliche Autorität

im besten Falle auf einem impliziten Vertrag. In diesem sagt der Erwachsene seinem Kind: »Wenn du ein Erwachsener wärest und wüßtest, was ich weiß, würdest du zugeben, daß das, was ich dich zu tun bitte, gut für dich ist.« In traditionellen Familien verlangte - und verlangt - man von Kindern, daß sie »keine Widerworte« geben. Viele Eltern würden diese Regel, vielleicht aus Verzweiflung über den Widerspruchsgeist ihrer Kinder, gern wieder zum Leben erwecken. Aber es gibt keine Rückkehr zu ihr, und es sollte sie auch nicht geben. In einer Demokratie der Gefühle können und sollen Kinder fähig sein, ihre Meinung zu artikulieren.

Eine Demokratie der Gefühle muß keineswegs einen Mangel an Disziplin oder das Fehlen von Respekt nach sich ziehen. Sie versucht lediglich, diese beiden Werte auf eine andere Grundlage zu stellen. Etwas ganz Ähnliches fand im Bereich des öffentlichen Lebens statt, als die Demokratie an die Stelle von herrschaftlicher Willkür und Faustrecht trat.

Eine Demokratie der Gefühle macht keine prinzipiellen Unterschiede zwischen heterosexuellen und gleichgeschlechtlichen Beziehungen. Beim Entdecken der neuen Welt der Beziehungen und ihrer Möglichkeiten sind eher die Schwulen als die Heterosexuellen vorangegangen. Sie mußten es auch, weil sie sich, als die Homosexualität aus dem Schatten der Sperrbezirke trat, nicht in den üblichen Schutz der traditionellen Ehe begeben konnten.

Für die Förderung einer Demokratie der Gefühle einzutreten heißt nicht, die Familienpflichten oder die öffentliche Familienpolitik abzuwerten. Demokratie be-

deutet ebenso die Anerkennung von Pflichten wie von gesetzlich verankerten Rechten. Der Schutz der Kinder muß die erste Aufgabe von Gesetzgebung und Politik sein. Ungeachtet der Lebensarrangements, die sie eingehen, sollten Eltern gesetzlich verpflichtet sein, für ihre Kinder zu sorgen, bis sie erwachsen sind. Die Ehe ist keine ökonomische Institution mehr, doch als eine rituelle Form der Bindung kann sie zur Stabilisierung andernfalls fragiler Beziehungen beitragen. Wenn dies auf heterosexuelle Beziehungen zutrifft, muß es auch für homosexuelle Beziehungen gelten.

In diesem Zusammenhang wären noch viele andere Probleme zu diskutieren - zu viele, um sie in dieser kurzen Darstellung anzugehen. Ein naheliegender Einwand wäre etwa, daß ich mich in erster Linie auf Entwicklungen konzentriert habe, die die Familie in den westlichen Ländern betreffen. Was ist mit Regionen, in denen die traditionelle Familie im großen und ganzen intakt geblieben ist, wie zum Beispiel in China, das ich eingangs erwähnte? Werden die Veränderungen, die wir im Westen beobachten, sich tatsächlich weltweit ausbreiten?

Ich denke, sie werden - tatsächlich tun sie es schon. Die Frage ist nicht, *ob* bestehende Formen der traditionellen Familie sich ändern werden, sondern wann und wie sie dies tun. Ich würde mich sogar noch weiter vorwagen. Die oben beschriebene Entstehung einer Demokratie der Gefühle steht im Kampf zwischen Kosmopolitismus und Fundamentalismus an vorderster Front. Fundamentalistische Gruppen lehnen die Gleichberechtigung der Geschlechter und die sexuelle Befreiung der Frau, die beide mit der traditionellen Familie unverein-

bar sind, vehement ab. Diese Ablehnung ist nachgerade eines der kennzeichnenden Merkmale des religiösen Fundamentalismus überall auf der Welt.

Es gibt vieles, um das man sich im Hinblick auf den Status der Familie Sorgen machen muß, in westlichen Ländern und anderswo. Es wäre genauso verfehlt zu sagen, daß alle Formen der Familie gleich gut seien, wie es verfehlt wäre, im Niedergang der traditionellen Familie eine Katastrophe zu sehen. Ich würde die Argumentation der politischen und fundamentalistischen Rechten vom Kopf auf die Füße stellen. Daß die traditionelle Familie - oder Teile von ihr - in vielen Regionen der Welt weiterbesteht, ist beunruhigender als ihr Niedergang. Denn was sind die wichtigsten Kräfte, die die Demokratie und die wirtschaftliche Entwicklung in den ärmeren Ländern fördern? Eben gerade die Gleichberechtigung und Chancengleichheit von Frauen. Und was muß sich ändern, um diese möglich zu machen? Zuallererst die traditionelle Familie.

Die Gleichheit der Geschlechter ist nicht nur ein zentrales Prinzip der Demokratie. Sie ist auch wichtig für ein glückliches und erfülltes Leben. Viele der Veränderungen, welche die Familie durchläuft, sind problematisch und schwierig. Doch Umfragen in den USA und Europa zeigen, daß nur wenige Menschen sich eine Rückkehr zu den traditionellen Rollen von Mann und Frau oder zu einer gesetzlich definierten Ungleichheit wünschen. Wenn ich versucht bin zu glauben, die traditionelle Familie sei alles in allem doch das beste Modell, denke ich an das, was mir meine Großtante einmal gesagt hat. Sie muß eine der längsten Ehen überhaupt geführt haben, denn sie

Familie

lebte mehr als 60 Jahre mit ihrem Mann zusammen. Und sie gestand mir einmal, daß sie die ganze Zeit über zutiefst unglücklich war. Damals gab es für sie kein Entkommen.

V. Demokratie

Am 9. November 1989 hielt ich mich in West-Berlin auf, das damals zu Westdeutschland gehörte. Ich nahm an einer Tagung teil, zu der auch Leute aus dem Osten der Stadt eingeladen waren. Einer von ihnen verließ die Tagung am Nachmittag und kehrte später in einem ziemlich aufgewühlten Zustand zu uns zurück. Er war im Osten gewesen und hatte erfahren, daß demnächst die Mauer geöffnet werden sollte.

Einige von uns machten sich sofort auf den Weg zur Mauer. Wir stellten Leitern an und begannen hinaufzuklettern. Doch nach kurzer Zeit wurden wir von eben am Schauplatz ankommenden Fernseh-Teams zurückgerufen. Sie sagten uns, sie müßten als erste hinaufgehen, um uns beim Besteigen der Leitern und beim Erklimmen der Mauerkrone filmen zu können. Einige von uns ließen sich überreden, wieder hinabzuklettern und ein zweites Mal hinaufzusteigen, damit das Fernsehen gute Bilder bekam.

So wird in den letzten Jahren Geschichte gemacht. Das Fernsehen ist nicht nur als erstes am Ort des Geschehens, es inszeniert das Ereignis auch. Ich würde sagen, die Fernseh-Teams hatten sogar ein gewisses Recht, sich vorzudrängen. Denn das Fernsehen war einer der wichtigsten Protagonisten der Entwicklung, die zur Öffnung der Mauer führte, und spielte in den osteuropäischen Re-

revolutionen von 1989 auch ganz allgemein eine führende Rolle. Der Motor dieser Revolutionen war der Wunsch nach Demokratie bzw. Selbstbestimmung. Und die Ausbreitung der Demokratie wurde, wie ich zu zeigen versuchen werde, in den vergangenen Jahren vom Aufstieg der globalen Kommunikation wesentlich beeinflusst.

Die Demokratie ist wahrscheinlich die mächtigste und zündendste Idee des zwanzigsten Jahrhunderts. Kaum ein Staat auf der Welt, der sich heute nicht demokratisch nennt. Selbst die damalige Sowjetunion und ihre osteuropäischen Satelliten bezeichneten sich als »Volksdemokratien«, was das kommunistische China heute noch tut. Die einzigen ausdrücklich nicht-demokratischen Länder sind die letzten verbliebenen halbfeudalen Monarchien wie etwa Saudi-Arabien - und auch sie sind von demokratischen Tendenzen nicht unberührt geblieben.

Was ist eine Demokratie? Die Frage ist noch immer ungeklärt, obwohl es viele Definitionsversuche gegeben hat. Ich verstehe folgendes darunter: Demokratie ist ein System, das auf einem effektiven Wettbewerb politischer Parteien um Machtpositionen beruht. In einer Demokratie finden regelmäßig faire Wahlen statt, an denen die gesamte Bevölkerung teilnehmen kann. Neben diesen Rechten der demokratischen Partizipation umfaßt die Demokratie bürgerliche Freiheiten - die Freiheit der Rede und der Diskussion sowie die Freiheit, politische Parteien oder Vereinigungen zu gründen und ihnen beizutreten.

Demokratie ist keine Frage des Entweder-Oder. Vielmehr sind unterschiedliche Formen und Qualitäten der Demokratisierung möglich. Die Demokratien Großbri-

tanniens und der Vereinigten Staaten etwa weisen durchaus verschiedene Eigenschaften auf. Ein Engländer, der durch die USA reiste, fragte einmal einen amerikanischen Mitreisenden: »Wie könnt ihr es ertragen, von Leuten regiert zu werden, die ihr nicht mal im Traum zum Abendessen einladen würdet?« Worauf der Amerikaner entgegnete: »Wie könnt ihr es ertragen, von Leuten regiert zu werden, die nicht im Traum daran denken würden, euch zum Abendessen einzuladen?«

Heutzutage ist jedermann Demokrat, doch das war keineswegs immer so. Die etablierten Eliten und herrschenden Gruppen des neunzehnten Jahrhunderts leisteten demokratischen Ideen erbitterten Widerstand und hatten häufig nur Hohn und Spott für sie übrig. Zwar war die Demokratie das inspirierende Ideal der Amerikanischen und der Französischen Revolution, doch für lange Zeit blieb ihr Einfluß begrenzt. Nur eine Minderheit der Bevölkerung durfte wählen. Sogar einige der leidenschaftlichsten Befürworter demokratischer Regierungsformen wie der politische Philosoph John Stuart Mill meinten, der Demokratie müßten Beschränkungen auferlegt werden. Er empfahl, daß manche Wähler mehr Stimmen haben sollten als andere, damit, wie er es formulierte, »die Klügeren und Talentierteren« mehr Einfluß hätten als die »Unwissenden und weniger Begabten«.

Die Demokratie entwickelte sich im Westen erst im zwanzigsten Jahrhundert zu voller Blüte. Vor dem Ersten Weltkrieg durften Frauen nur in vier Ländern wählen: in Finnland, Norwegen, Australien und Neuseeland. In der Schweiz wurde das Frauenwahlrecht erst 1974

eingeführt. Zudem erlebten einige Länder, die vollständig demokratisiert waren, Rückschläge. So waren in Deutschland, Italien, Österreich, Spanien und Portugal zwischen 1930 und 1970 autoritäre Regime oder Militärdiktaturen an der Macht. Außerhalb Europas, Nordamerikas, Australiens und Asiens gab es nur eine kleine Anzahl von langfristig stabilen Demokratien, so Costa Rica in Lateinamerika.

Im Lauf der letzten Jahrzehnte hat sich das jedoch auf bemerkenswerte Weise verändert. Seit Mitte der siebziger Jahre hat sich die Zahl demokratischer Regierungen in der Welt mehr als verdoppelt. Die Demokratie hat sich in über dreißig Ländern neu etabliert, während keine der bestehenden Demokratien ihre demokratischen Institutionen abgeschafft hat. Dieser Wandel begann im mediterranen Europa mit dem Sturz der Militärregimes in Griechenland, Spanien und Portugal. Anfang der achtziger Jahre breitete sich die Demokratie in Süd- und Mittelamerika aus, als etwa zwölf Staaten, darunter Brasilien und Argentinien, erstmals oder erneut demokratische Regierungsformen einführten.

Diese Entwicklung setzte sich über alle Erdteile fort. Dem nach 1989 erfolgten Wandel zur Demokratie in Osteuropa und Teilen der Sowjetunion schlossen sich auch eine Reihe von afrikanischen Ländern an. In Asien schreitet die Demokratisierung mit einigen Schwierigkeiten und Rückschlägen seit Anfang der siebziger Jahre kontinuierlich voran - in Ländern wie Südkorea, Taiwan, den Philippinen, Bangladesch, Thailand und der Mongolei. Indien ist seit seiner Unabhängigkeit im Jahre 1947 ein demokratischer Staat.

Zweifellos bleiben einige Staaten, die den Übergang zur Demokratie vollziehen, auf halbem Weg zu einer vollständigen Demokratisierung stehen bzw. scheinen unterwegs zu zögern. Rußland ist nur eines von vielen Beispielen. Andere kehren wieder zu ihren früheren Regierungsformen zurück. So besaßen Argentinien und einige andere lateinamerikanische Länder einmal demokratische Regierungen, wie sie die Tschechische Republik oder Polen in Osteuropa heute haben. Da demokratische Regierungen in der Vergangenheit immer wieder gestürzt wurden, können wir nicht wissen, wie dauerhaft der Übergang zur Demokratie sein wird. Doch andererseits hat die Demokratie seit den sechziger Jahren eine Ausbreitung erlebt, für die sie zuvor mehr als ein Jahrhundert brauchte. Woran liegt das?

Eine mögliche Antwort liefern diejenigen, die in dieser Tendenz einen Triumph des westlichen Modells von Demokratie und Marktwirtschaft sehen. Sie behaupten, daß sich andere Systeme, die man erprobt hat, als untauglich erwiesen hätten. Die Demokratie habe einfach deshalb gesiegt, weil sie das beste aller Systeme sei. Manche Länder außerhalb des westlichen Einflußbereichs brauchten einfach nur eine gewisse Zeit, um dies zu erkennen.

Ich würde dieser Argumentation teilweise zustimmen. Die Demokratie *ist* das beste System. Aber diese Erkenntnis allein vermag die neueren Demokratisierungswellen nicht zureichend zu erklären. Sie erklärt beispielweise nicht, warum es gerade jetzt, in dieser Phase der Geschichte, zu solchen Veränderungen gekommen ist.

Um eine triftigere Erklärung zu bekommen, müssen wir ein Phänomen in den Blick nehmen, das ich das Paradox der Demokratie nennen würde. Dieses Paradox besteht darin, daß sich die Demokratie zwar überall in der Welt ausbreitet, wir jedoch in den alten Demokratien, die der Rest der Welt angeblich nachahmt, eine weitverbreitete Enttäuschung über demokratische Verfahren beobachten. In den meisten westlichen Ländern hat das Vertrauen in die Politik in den letzten Jahren erheblich abgenommen. Besonders in den USA, aber auch anderswo, sinkt die Wahlbeteiligung. Immer mehr Menschen, vor allem Mitglieder der jüngeren Generation, geben an, daß sie an der parlamentarischen Politik kein Interesse hätten. Wie kann sich die Regierungsform, von der die Bürger der demokratischen Länder offenbar enttäuscht sind, gleichzeitig im Rest der Welt ausbreiten?

Grund dafür sind die Veränderungen, die ich in diesem Buch geschildert habe. Immer mehr Menschen überall auf der Welt begreifen ihr Leben nicht mehr als schicksalhaft, als weitgehend festgelegten und vorherbestimmten Vorgang. Autoritäre Regierungsformen stimmen nicht mehr mit anderen Lebenserfahrungen überein, etwa mit der Flexibilität und der Dynamik, die nötig sind, um in der globalen elektronischen Wirtschaft mitzuhalten. Auf dem Gehorsam gegenüber Autoritäten beruhende politische Macht kann sich nicht mehr auf die Restbestände traditioneller Ehrerbietung und überkommenen Respekts berufen.

In einer Welt, deren Grundprinzip aktive Kommunikation ist, verlieren Formen autoritärer Machtausübung an Einfluß. Die ökonomischen Bedingungen, mit denen

die straff geführte sowjetische Wirtschaft und andere autoritäre Regime nicht umgehen konnten - die Notwendigkeit von Dezentralisierung und Flexibilität spiegeln sich in der Politik wider. Das Informationsmonopol, auf dem solche politischen Systeme beruhten, hat in einer grundsätzlich offenen globalen Kommunikationsstruktur keine Zukunft.

Während des Jahres 1989 gingen in Osteuropa sehr viele Menschen auf die Straße. Bemerkenswerterweise kam es dabei, anders als bei fast allen übrigen Revolutionen der Geschichte, kaum zu Gewaltausbrüchen. Was als ein unumstürzliches Machtsystem erschien - der kommunistische Totalitarismus -, entschwand, als wäre es nie dagewesen. Daß das Apartheidsregime in Südafrika gewaltfrei abgelöst werden könnte, glaubten auch nicht viele Zeitgenossen. Dennoch geschah genau das.

Lediglich bei der Besetzung von Fernsehsendern wurde 1989 Gewalt ausgeübt. Diejenigen, die sie zu erobern trachteten, schätzten die Prioritäten richtig ein. Durch die Revolution der Kommunikation gibt es heute mehr aktive, reflexive Bürger als jemals. Genau dieselben Entwicklungen führten jedoch auch zur Unzufriedenheit mit den lange etablierten Demokratien. In einer zunehmend dezentralisierten Welt können sich Politiker nicht mehr auf überkommene Zeremonien verlassen, um ihr Handeln zu rechtfertigen. Die orthodoxe parlamentarische Politik hat den Kontakt zu den Veränderungen verloren, die wie eine Flutwelle die Menschen überrollen.

Und was wird nun aus der Demokratie? Sollten wir uns daran gewöhnen, daß demokratische Institutionen

gerade in dem Moment an Bedeutung verlieren, in dem sich die Demokratie auf dem Vormarsch zu befinden scheint?

Die Meinungsumfragen, die in verschiedenen westlichen Ländern das Vertrauen in die jeweilige Regierung zu erkunden suchten, brachten einige sehr interessante Erkenntnisse ans Licht. Demnach haben die Menschen tatsächlich ein gut Teil des Vertrauens verloren, das sie früher in Politiker und herkömmliche demokratische Verfahren setzten. Den Glauben an die Demokratie haben sie jedoch nicht verloren. In einer neueren Erhebung in den USA und den wichtigsten westeuropäischen Ländern bekannten über 90 Prozent der Befragten, daß sie die demokratische Regierungsform schätzten. Außerdem verlieren die meisten Menschen - auch wenn viele das glauben - keineswegs allmählich das Interesse an jeglicher Politik. Die Umfragen beweisen vielmehr das Gegenteil. Tatsächlich interessieren sich die Bürger mehr für Politik als früher. Dies gilt auch für die jüngere Generation. Wir haben es keineswegs, wie so oft behauptet wurde, mit einer gleichgültigen, entfremdeten Generation X zu tun.

Allerdings nehmen die jungen Leute, zumindest viele von ihnen, eine zynische Haltung zur Selbstdarstellung der Politik ein und beurteilen politische Fragen als wichtig, zu denen - und das ist problematisch - die Politiker ihrer Ansicht nach wenig zu sagen haben. Für viele von ihnen ist die Politik ein korruptes Geschäft, bei dem die Entscheidungsträger eigene Interessen verfolgen, anstatt die Interessen der Bürger zu vertreten. Junge Leute halten vor allem Themen wie Umwelt, Menschenrechte, Fa-

milienpolitik und sexuelle Freiheit für wichtig. Und sie glauben nicht, daß die Politik in der Lage ist, die Kräfte zu zähmen, die die Weltwirtschaft antreiben. Wie jeder weiß, reichen diese zumeist über die Ebene des Nationalstaats hinaus. Es überrascht daher nicht, daß die politisch aktiven Jugendlichen sich für ein Engagement in special-interest-Gruppen entscheiden, weil diese zu leisten versprechen, wozu die orthodoxe Politik allem Anschein nach nicht mehr in der Lage ist.

Wie kann man die Demokratie und die aktive Beteiligung an der Politik am Leben erhalten, wenn sie scheinbar jeglichen Einfluß auf die Ereignisse verloren haben? Ich glaube, es gibt dafür eine Lösung. Was wir in den demokratischen Ländern brauchen, ist eine Vertiefung, gleichsam eine *Demokratisierung der Demokratie*. Außerdem muß die Demokratie die nationalen Grenzen überwinden. Wir brauchen eine Demokratisierung nicht nur innerhalb der Nation, sondern auch über die Ebene der Nation hinaus. Eine Epoche der Globalisierung verlangt globale Antworten, und dies gilt für die Politik wie für jedes andere Gebiet.

Eine Vertiefung der Demokratie ist nötig, weil die alten Mechanismen des Regierens in einer Gesellschaft, in der die Bürger in derselben Informationsumwelt leben wie jene, die Macht über sie ausüben, nicht mehr funktionieren können. Zwar haben sich die demokratischen Regierungen des Westens nie so geheimnistuerisch geriert wie kommunistische oder andere autoritäre Regierungsformen. Doch aus einigen Themen haben sie durchaus ein Geheimnis gemacht. Man denke nur an das, was die Regierungen Englands und der USA in Zeiten

des kalten Krieges im Zusammenhang mit Atomtests und Waffenentwicklung verschwiegen haben. Auch in den Demokratien des Westens hat es Seilschaften, politische Privilegien und geheime Absprachen gegeben. Auch sie benutzen regelmäßig traditionelle Symbole und bedienen sich traditioneller Formen der Machtausübung, die nicht wirklich demokratisch sind. Das englische Oberhaus ist nur eines der bekanntesten Beispiele dafür. Wenn die Traditionen an Einfluß verlieren, kann das, was einmal verehrungswürdig und respekteinflößend erschien, nahezu über Nacht kurios oder gar lächerlich wirken.

Es ist kein Zufall, daß es in den letzten Jahren überall auf der Welt so viele Korruptionsskandale in der Politik gegeben hat. Von Japan bis Deutschland, von Frankreich über die USA bis Großbritannien haben solche Affären die Nachrichten beherrscht. Ich bezweifle, daß es in demokratischen Ländern heute mehr Korruption gibt als früher. Eher ist sie in einer offenen Kommunikationsgesellschaft sichtbarer geworden, und auch die Grenzen dessen, was als Korruption gilt, haben sich verschoben. In Großbritannien zum Beispiel waren Seilschaften in der Vergangenheit einfach eine Normalität, selbst wenn eher links von der Mitte angesiedelte Parteien an der Macht waren. Solche Seilschaften sind wohl kaum verschwunden, aber vieles von dem, was sie zu bewirken pflegten und was weithin akzeptiert war, wird nun als illegitim beurteilt.

Die Demokratisierung der Demokratie wird in verschiedenen Ländern je nach deren Vorgeschichte unterschiedliche Formen annehmen. Aber kein Land ist be-

reits jetzt so demokratisch, daß es sich von ihr ausnehmen könnte. Demokratisierung der Demokratie bedeutet eine wirksame Dezentralisierung der Macht, wo diese - wie in Großbritannien - nach wie vor hauptsächlich auf nationaler Ebene konzentriert ist. Es bedeutet weiterhin, daß man auf allen Ebenen über effektive Mittel gegen Korruption verfügt.

Zur Demokratisierung der Demokratie wird nicht selten eine Verfassungsreform und die Sicherstellung größerer Transparenz in politischen Angelegenheiten gehören müssen. Sie erfordert überdies die Bereitschaft, alternative demokratische Verfahren zu erproben, vor allem wenn diese dazu beitragen, die alltäglichen Sorgen und Bedürfnisse der Bürger enger in politische Entscheidungsprozesse einzubeziehen. Bürgerkommissionen oder elektronische Abstimmungen können die repräsentative Demokratie zwar nicht ersetzen, wohl aber in nützlicher Weise ergänzen.

Politische Parteien werden sich in Zukunft daran gewöhnen müssen, mehr als in der Vergangenheit mit Gruppen zusammenzuarbeiten, die sich für Einzelthemen engagieren, wie etwa ökologische Fragen. Denn wenn auch manche die Gesellschaften der Gegenwart für fragmentiert und desorganisiert halten, ist in Wirklichkeit das Gegenteil richtig. Die Menschen sind heute stärker in Gruppen und Vereinigungen eingebunden als früher. In Großbritannien haben Freiwilligen- oder Selbsthilfegruppen zwanzigmal mehr Mitglieder als politische Parteien, und ähnliches gilt für andere Länder.

Interessengruppen, die sich auf ein einzelnes Thema konzentrieren, sind nicht selten die ersten, die Probleme

aufdecken und Fragen stellen, die in herkömmlichen politischen Kreisen unter Umständen unbeachtet bleiben, bis es zu spät ist. So haben diverse Gruppen und Bewegungen schon lange vor der BSE-Krise in Großbritannien auf die Gefahren von Kontaminationen in der Nahrungskette hingewiesen.

Die Demokratisierung der Demokratie bedarf auch der Förderung einer starken Zivilkultur. Märkte können eine solche Kultur nicht hervorbringen. Auch ein Pluralismus von special-interest-Gruppen kann das nicht. Wer glaubt, es gebe nur zwei Bereiche der Gesellschaft, den Staat und den Markt, das Öffentliche und das Private, irrt. Dazwischen befindet sich der Bereich der Zivilgesellschaft, zu der die Familie und andere nicht-ökonomische Institutionen zählen. Zu einer fortschrittlichen Zivilkultur gehört auch der Aufbau einer Demokratie der Gefühle. Die Zivilgesellschaft ist der Ort, an dem demokratische Einstellungen, zum Beispiel Toleranz, entwickelt werden müssen. Zwar kann eine Regierung die Zivilkultur fördern, doch bildet diese zugleich die Grundlage, auf der Regieren erst möglich ist.

Die Demokratisierung der Demokratie ist nicht nur in den entwickelten Demokratien ein wichtiges Thema. Sie kann auch dort, wo demokratische Institutionen schwach und unterentwickelt sind, zu ihrem Aufbau beitragen. In Rußland zum Beispiel, wo der Gangster-Kapitalismus blüht und vieles noch immer einen erheblichen Beigeschmack der autoritären Vergangenheit hat, läßt sich eine offene und demokratische Gesellschaft nicht allein von oben herab dekretieren. Sie muß zugleich von unten, durch die Wiederbelebung der Zivil-

kultur, aufgebaut werden. Die Ersetzung staatlicher Kontrolle durch die Marktwirtschaft allein würde, selbst wenn letztere stabiler wäre, als sie es tatsächlich ist, dieses Ziel nicht erreichen. Man hat eine gut funktionierende Demokratie zu Recht mit einem dreibeinigen Stuhl verglichen. Regierung, Wirtschaft und Zivilgesellschaft müssen sich im Gleichgewicht befinden. Wenn eine die anderen dominiert, kommt nichts Gutes dabei heraus. In der früheren Sowjetunion dominierte der Staat die meisten anderen Lebensbereiche. Folglich existierte weder eine dynamische Wirtschaft noch eine nennenswerte Zivilgesellschaft.

Auch die Medien sind Teil dieses Gleichgewichts. Sie haben, allen voran das Fernsehen, eine ambivalente Beziehung zur Demokratie. Einerseits ist, wie oben geschildert, das Aufkommen einer globalen Informationsgesellschaft ein mächtiger Antrieb der Demokratisierung. Andererseits neigen das Fernsehen und die anderen Medien dazu, genau den öffentlichen Raum des Dialogs, den sie eröffnen, durch rückhaltlose Trivialisierung und Personalisierung politischer Fragen wieder zu zerstören. Daneben führt die Entstehung gigantischer multinationaler Medienunternehmen dazu, daß Industriekapitäne, die sich nie einer demokratischen Abstimmung stellen mußten, enorme Macht auf sich vereinigen können.

Sich dieser Macht entgegenzustellen kann nicht Aufgabe der nationalen Politik allein sein. Entscheidend für die Demokratisierung der Demokratie ist, daß sie nicht auf die Ebene des Nationalstaats beschränkt bleibt. Das heute praktizierte demokratische System hat eine nationale Gemeinschaft zur Voraussetzung, die sich selbst re-

giert und die in der Regel fähig ist, diejenigen politischen Themen, die sie selbst betreffen, auch selbst zu regeln. Es setzt also die souveräne Nation voraus. Doch durch die Folgen der Globalisierung ist Souveränität ein unscharfer Begriff geworden. Nationen und Nationalstaaten sind nach wie vor mächtige Gebilde, aber zwischen ihnen und den globalen Kräften, die das Leben ihrer Bürger beeinflussen, eröffnen sich - wie der Politikwissenschaftler David Held gezeigt hat - erhebliche demokratielose Räume. Umweltgefahren, Konjunkturschwankungen der Weltwirtschaft und der globale technologische Wandel kümmern sich nicht um nationale Grenzen. Sie entziehen sich demokratischer Kontrolle - und das ist, wie ich oben bereits sagte, einer der Hauptgründe für die sinkende Anziehungskraft der Demokratie in jenen Ländern, in denen sie am besten etabliert ist.

Es mag unrealistisch scheinen, wenn ich von einer Demokratie oberhalb der nationalen Ebene spreche. Solche Ideen wurden schließlich schon vor hundert Jahren breit diskutiert. Doch dann brach nicht eine Epoche globaler Harmonie, es brachen zwei Weltkriege aus. Und in den Kriegen des zwanzigsten Jahrhunderts kamen insgesamt mehr als hundert Millionen Menschen ums Leben.

Haben sich die Umstände heute geändert? Niemand kann dies mit Gewißheit sagen; ich glaube aber, daß es so ist. Die Gründe dafür habe ich in den vorigen Kapiteln genannt. Die Länder der Welt sind in weit höherem Maß als vor hundert Jahren wechselseitig voneinander abhängig, und der Charakter der Weltgesellschaft hat sich verändert. Kehrseite der Medaille ist, daß auch die gemeinsamen Probleme, denen wir uns heute gegenübersehen -

wie etwa die globalen Umweltrisiken -, viel größer geworden sind.

Wie kann man Demokratie oberhalb der nationalstaatlichen Ebene fördern? Ich würde mich an die transnationalen und auch die internationalen Organisationen halten. Die Vereinten Nationen sind, wie schon ihr Name sagt, eine Vereinigung von Nationalstaaten. Im Augenblick wenigstens stellen sie die Souveränität der Nationen kaum in Frage, was ihre Charta im übrigen auch verbietet. Anders die Europäische Union. Meines Erachtens hat sie einen Weg eingeschlagen, dem andere Regionen folgen könnten und sehr wahrscheinlich folgen werden. Das Bedeutsame an der Europäischen Union ist nicht, daß sie europäisch ist, sondern daß sie Vorreiter einer Form transnationalen Regierens ist. Sie ist, selbst wenn dies einige ihrer Befürworter und Kritiker behaupten mögen, weder ein Bundesstaat noch ein aufgeblähter Nationalstaat. Und dennoch ist sie mehr als eine Vereinigung von Nationen. Die Länder, die ihr beigetreten sind, haben der EU zuliebe freiwillig auf einen Teil ihrer Souveränität verzichtet.

Nun ist die Europäische Union selbst nicht besonders demokratisch. Einem nicht unzutreffenden Scherz zufolge würde sie, wenn sie selbst um Aufnahme in die EU bäte, abgewiesen werden. Sie erfüllt nicht die demokratischen Kriterien, die sie von ihren Mitgliedern verlangt. Dennoch gibt es im Grunde nichts, was ihre weitere Demokratisierung verhindern könnte, und wir sollten energisch auf eine solche Veränderung drängen.

Vor dem Hintergrund der Weltordnung gesehen, macht die Existenz der EU ein demokratisches Grund-

prinzip deutlich. Es besagt, daß ein transnationales System ebenso zur innerstaatlichen wie zur zwischenstaatlichen Demokratie aktiv beitragen kann. Die Europäischen Gerichtshöfe zum Beispiel haben eine Reihe von Entscheidungen getroffen, darunter Verfügungen zum Schutz der Rechte des Individuums, die auch innerhalb der einzelnen Mitgliedsländer befolgt werden müssen.

Wenn wir uns die Welt am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts ansehen, haben wir in etwa gleichem Maße Grund für Optimismus wie Pessimismus. Die Ausbreitung der Demokratie ist ein typisches Beispiel dafür. Oberflächlich betrachtet, gleicht die Demokratie einer zarten Pflanze. Trotz ihrer Ausbreitung halten sich autoritäre Regime an der Macht und werden die Menschenrechte von Regierungen überall auf der Welt immer wieder mißachtet. Im Kosovo wurden Hunderttausende aus ihren Häusern vertrieben und alle vorgebliche Rechtsstaatlichkeit abgeschafft. Ich möchte hierzu die Worte eines Reporters zitieren, der diese Vorgänge beobachtet hat: »In Mazedonien«, schrieb er, »halten sich nahezu eine halbe Million Vertriebene auf. Wie sie ernährt werden sollen, weiß niemand ... Kommen Sie nach Mazedonien und helfen Sie uns!« So stand es im *Toronto Daily Star*. Der Reporter war Ernest Hemingway, das Datum lautete 20. Oktober 1922.

Vielleicht ist die Haltung verzeihlich, manche Probleme seien einfach zu schwierig und es bestehe wenig Hoffnung auf ihre Lösung. Man könnte meinen, daß die Demokratie nur auf besonders fruchtbarem Boden blüht, der lange Zeit kultiviert worden ist. In Gesell-

schaften oder Regionen, die nur eine kurze demokratische Geschichte haben, scheinen ihre Wurzeln nicht sehr tief zu reichen und können offenbar ohne weiteres weggeschwemmt werden. Doch vielleicht ändert sich all dies. Anstatt in der Demokratie eine zarte Pflanze zu sehen, die leicht zertrampelt werden kann, sollten wir sie vielleicht als eine eher störrische Pflanze betrachten, die sogar auf ziemlich kargem Boden wächst. Wenn meine Überlegungen zutreffen, ist die Ausbreitung der Demokratie an strukturelle Veränderungen der Weltgesellschaft gebunden. Nichts vollzieht sich ohne Kampf. Aber die Ausweitung der Demokratie auf allen Ebenen ist einen Kampf wert, und sie ist machbar. Unsere entfesselte Welt braucht nicht weniger, sondern mehr Lenkung - dies können nur demokratische Institutionen leisten.

Kommentierte Auswahlbibliographie

Globalisierung

Albrow, Martin: *The GlobalAge. State and Society Beyond Modernity*. Cambridge: Polity Press 1996. Deutsche Übersetzung: *Abschied vom Nationalstaat. Staat und Gesellschaft im Globalen Zeitalter*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1998.

Der Autor konstatiert den Beginn einer neuen Epoche: des Globalen Zeitalters. Anstatt die Tatsache der Globalisierung zu bezweifeln, sollten wir uns lieber fragen, welche neuen Formen wechselseitiger Abhängigkeit das Globale Zeitalter in unser aller Leben bringt.

Bell, Daniel: »The world and the United States in 2013« in: *Daedalus* 116 (3), 1987, S. 1-31.

Bell versucht in diesem Aufsatz, die wichtigsten strukturellen Veränderungen der Zukunft vorherzusagen. Seine Schlußfolgerung lautet, daß ein Mißverhältnis zwischen den Kräften der Globalisierung und den Institutionen des modernen Nationalstaats entstehen werde.

Castells, Manuel: *The Rise of the Network Society (The Information Age, Bd. 1)*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell 1996.

Der erste Teil einer dreibändigen Untersuchung über das Entstehen einer »Netzwerk-Gesellschaft« - einer Weltordnung, die von der zunehmenden Bedeutung der Information für die neue globale Wirtschaft bestimmt wird.

Dicken, Peter: *Global Shift. Transforming the World Economy*, 3. Auflage. London: Chapman 1998.

Eine revidierte und aktualisierte Darstellung der sich verändernden Formen globaler Wirtschaftsaktivität. Dicken präsentiert Belege aus verschiedenen Industriezweigen und untersucht den Einfluß der ökonomischen Globalisierung auf die nationale Souveränität.

Gray, John: *False Dawn. The Delusions of Global Capitalism*. London: Granta Books 1998. Deutsche Übersetzung: *Die falsche Verheißung. Der globale Kapitalismus und seine Folgen*. Gekürzte Fassung. Berlin: Fest 1999.

In diesem Buch legt Gray auf überzeugende Weise dar, daß die Expansion des globalen Marktes überall auf der Welt eine Vielzahl sozialer Probleme hervorrufen wird. Er hält es für unmöglich, ein und dasselbe Modell kapitalistischer Entwicklung auf alle Länder und Regionen anzuwenden.

Held, David, Anthony McGrew, David Goldblatt und Jonathan Perraton: *Global Transformations. Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Polity Press 1999.

Die umfassendste Einführung in das Thema Globalisierung, die bis jetzt erschienen ist, mit einer sehr ausgewogenen Analyse unterschiedlicher Standpunkte. Die Autoren führen den Begriff »Globalisierungsskeptiker« ein, den ich im ersten Kapitel verwende.

Hirst, Paul Q. und Grahame Thompson: *Globalization in Question. The International Economy and the Possibilities of Governance*. Cambridge: Polity Press 1996.

Hirst und Thompson stehen der Globalisierung skeptisch gegenüber. Ihrer Ansicht nach wurde und wird das Ausmaß der ökonomischen Integration der Weltmärkte häufig weit überschätzt.

Korten, David C.: *When Corporations Rule the World*. West Hartford, Connecticut und San Francisco, Kalifornien: Kumarian Press und Berrett-Koehler 1995.

Eine Untersuchung des Entstehens globaler Wirtschaftsmacht, die sich auf das Verhalten der Großkonzerne konzentriert. Der Autor meint, daß man adäquate Maßnahmen ergreifen müsse, um deren Macht einzuschränken.

McLuhan, Marshall: *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press 1962. Deutsche Übersetzung: *Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters*. Düsseldorf, Wien: Econ 1968.

In diesem Buch prägte McLuhan den vielzitierten Begriff des »glo-

balen Dorfes«, um die Auswirkungen der neuen Kommunikationstechnologien auf unser Leben darzustellen.

Ohmae, Kenichi: *The End of the Nation State. The Rise of Regional Economics*. London: HarperCollins 1995. Deutsche Übersetzung: *Der neue Weltmarkt. Das Ende des Nationalstaates und der Aufstieg der regionalen Wirtschaftszonen*. Hamburg: Hoffmann und Campe 1996.

Ohmae vertritt sozusagen den Gegenstandspunkt zu Hirst und Thompson. Er behauptet, die Globalisierung sei derart weit fortgeschritten, daß die Nationalstaaten einen Großteil ihrer Fähigkeit zur Selbstbestimmung verloren hätten.

Soros, George: *The Crisis of Global Capitalism. Open Society Endangered*. New York: BBS/Public Affairs 1998. Deutsche Übersetzung: *Die Krise des globalen Kapitalismus. Offene Gesellschaft in Gefahr*. Frankfurt/Main: Fischer 2000.

George Soros ist einer der erfolgreichsten Börsenspekulanten der letzten Jahre. Er hat auf den Finanzmärkten der Welt ein Vermögen verdient, meint aber dennoch, daß diese stärker reguliert werden müßten als bisher. Andernfalls werde es öfter zu Krisen wie jener kommen, die 1998 den ostasiatischen Wirtschaftsraum erschütterte.

Strange, Susan: *The Retreat of the State. The Diffusion of Power in the World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press 1996.

Die Autorin von *Casino Capitalism* (Oxford: Blackwell 1986) behauptet in diesem Buch, daß das Aufkommen transnationaler Organisationen in Wirtschaft und Politik zu einer bedeutenden Machtverschiebung in der internationalen politischen Ökonomie geführt habe.

Risiko

Adams, John: *Risk*. London: UCL Press 1994.

Eine interessante Studie über die wesentlichen Eigenschaften von

Risiko und Risiko-Management. Adams zufolge muß bei der Analyse von Risiken berücksichtigt werden, daß Menschen individuell unterschiedlich auf sie reagieren.

Beck, Ulrich: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1986.

Ein grundlegendes Werk zum Thema. Beck meint, daß sich die »Industriegesellschaft« zu einer »Risikogesellschaft« entwickle. Kennzeichnend für eine Risikogesellschaft sei die Entstehung neuer Ungewißheiten, zunehmender Individualismus sowie die tiefgreifende Veränderung zentraler gesellschaftlicher Institutionen.

Beck, Ulrich: *Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1988.

Beck behandelt hier den Zusammenhang von ökologischer Politik und der Veränderung der Natur durch die moderne Technologie. Zu dem Zeitpunkt, an dem wir uns um die »Natur« zu sorgen beginnen, sei fast nichts auf der Welt überhaupt noch »natürlich«.

Bernstein, Peter L.: *Against the Gods. The Remarkable Story of Risk*. New York: John Wiley & Sons 1996. Deutsche Übersetzung: *Wider die Götter. Die Geschichte von Risiko und Riskomanagement von der Antike bis heute*. München: Gerling-Akademie 1997-

Die beste Studie über Risiko im Zusammenhang mit der Entwicklung der Wahrscheinlichkeitstheorie und der Entstehung von Finanzmärkten. Bernstein zeigt, wie das Risiko-Management im Lauf der Jahrhunderte kontinuierlich verbessert wurde.

Douglas, Mary und Aaron Wildavsky: *Risk and Culture. An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*. Berkeley, Kalifornien: University of California Press 1982.

Die Autoren meinen, daß sich Risiko nicht objektiv definieren lasse. Was als »Risiko« gelte, hänge davon ab, zu welchen Werten Individuen oder Gruppen sich bekennen würden.

Franklinjane (Hg.): *The Politics of Risk Society*. Cambridge: Polity Press 1998.

Die hier versammelten Aufsätze setzen sich mit den verschiedenen Aspekten des Risikos in gegenwärtigen Gesellschaften auseinander.

Knight, Frank Hyneman: *Risk, Uncertainty and Profit*. Boston, Massachusetts: Houghton Mifflin 1921.

Ein Grundlagenwerk. Der Autor untersucht die Rolle des Risikos im Wirtschaftsleben und entwickelt eine Unterscheidung zwischen »Risiko« und »Ungewißheit«. Seine oft übernommene Definition läuft darauf hinaus, daß Risiko kalkuliert werden könne, Ungewißheit hingegen nicht.

Raphael, Adam: *Ultimate Risk*. London: Bantam Press 1994. Deutsche Übersetzung: *Unbegrenzte Haftung. Wie Lloyd's unzählige Menschen ruinierte*. München: Heyne 1996.

Eine interessante Darstellung der verschiedenen Probleme, mit denen das Versicherungsunternehmen Lloyd's zu kämpfen hat. Der Autor meint, daß die Schwierigkeiten der Londoner Firma von grundsätzlichen Defiziten im Risiko-Management herrührten.

Royal Society: *Risk. Analysis, Perception, Management*. London: Royal Society 1992.

Eine »offizielle« Darstellung, vorgelegt von der angesehensten wissenschaftlichen Körperschaft Großbritanniens. Sie löste eine bemerkenswerte Debatte über »objektive« und »subjektive« Risiken aus.

Tradition

Ahmed, Akbar S. und Hastings Donnan (Hg.): *Islam, Globalization, and Postmodernity*. London und New York: Routledge 1994. Das Buch macht die Zusammenhänge zwischen dem Aufstieg des Fundamentalismus und der Ausbreitung der Massenmedien deutlich. Fundamentalismus sei kein nationales, sondern ein transnationales Phänomen.

Gellner, Ernest: *Postmodernism, Reason and Religion*. New York: Routledge 1992.

Eine provokante Diskussion des Wiederauflebens und der Bedeutung der Religion in der Gegenwart. Religiöse Traditionen sterben nicht, sondern werden ständig neu zum Leben erweckt, meint Gellner.

Gross, David: *The Past in Ruins. Tradition and the Critique of Modernity*. Amherst, Massachusetts: University of Massachusetts Press 1992.

Eine Interpretation des sich wandelnden Charakters der Tradition vor dem Hintergrund der Kulturtheorie.

Heeks, Paul, Scott Lash und Paul Morris (Hg.): *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and Identity*. Oxford: Blackwell 1996.

Eine Anthologie zum Niedergang der Tradition in zeitgenössischen Gesellschaften. Die Autoren vertreten unterschiedliche Meinungen zu der Frage, wie weit dieser Niedergang tatsächlich gediehen ist und welches seine Implikationen sein mögen.

Hobsbawm, Eric und Terrence O. Ranger: *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press 1983.

Dieses unverzichtbare Buch zeigt, daß viele Sitten und Gebräuche, denen wir gerne ein unvordenkliches Alter zuschreiben, in Wahrheit erst in jüngerer Zeit entstanden sind.

Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster 1996. Deutsche Übersetzung: *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München: Goldmann 1998.

Eine inzwischen berühmt gewordene Untersuchung der neuen Spaltungen der Weltgemeinschaft in der Ära nach 1989. Huntington meint, die neuen Konfliktquellen seien im Umkreis der alten Grenzen zwischen den religiösen Kulturen entstanden.

Kepel, Gilles: *Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*. München, Zürich: Piper 1994.

Eine exzellente und interessante Untersuchung über die Entstehung des Fundamentalismus. Der Autor konzentriert sich besonders auf die Probleme der Anwendung des Fundamentalismusbegriffs auf den Islam.

Kramnick, Isaac (Hg.): *The Portable Enlightenment Reader*. New York: Penguin 1995.

Eine Auswahl aus Werken der führenden Theoretiker der Aufklärung im achtzehnten Jahrhundert, darunter auch Texte von Paul Thiry d'Holbach.

Marty, Martin E. und R. Scott Appleby (Hg.): *Fundamentalism Observed (The Fundamentalism Project, Bd. 1)*. Chicago: University of Chicago Press 1991.

Erster Teil einer vielbändigen Untersuchung über die Merkmale des Fundamentalismus in der heutigen Welt.

Said, Edward W.: *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul 1979. Deutsche Übersetzung: *Orientalismus*. Frankfurt/Main, Berlin, Wien: Ullstein 1981.

Said kritisiert in diesem einflußreichen Werk unsere Vorstellungen von anderen Kulturen und Traditionen. Sie beruhten selten auf genauer Beschreibung und reflektierten oftmals ein überhöhtes Selbstbild der westlichen Kultur.

Shils, Edward A.: *Tradition*. London: Faber & Faber 1981.

Eine umfassende Untersuchung zum Wesen der Tradition in verschiedenen Gesellschaften und Kulturen. Der Autor argumentiert für eine positive Einstellung zur Tradition, die wesentlich zur gesellschaftlichen Kontinuität und zum sozialen Zusammenhalt beitrage.

Vidal, Dennis: »When the gods drink milk: empiricism and belief in contemporary Hinduism« in: *South Asia Research*, Nr. 18/1998. Eine Schilderung der außergewöhnlichen Vorfälle, die sich 1995 in Indien abspielten, als die Statuen des elefantenköpfigen Gottes Ganesha und anderer Gottheiten ihnen angebotene Milch tatsächlich zu »trinken« schienen.

Familie

Burgess, Adrienne: *Fatherhood Reclaimed. The Making of the Modern Father*. London: Vermilion 1997. Deutsche Übersetzung: *Vatermythen, Vaterbilder. Die Rolle der Männer in der Erziehung*. München, Zürich: Diana 1998.

Burgess stellt den sich wandelnden Charakter der Vaterschaft in modernen Gesellschaften dar. Die Autorin plädiert dafür, den Rechten der Väter mehr Geltung zu verschaffen.

Coontz, Stephanie: *The Way We Never Were. American Families and the Nostalgia Trap*. New York: Basic Books 1992.

Eine meisterhafte Kritik der Nostalgie, die traditionelle Formen des Familienlebens auslösen. Coontz zeigt, daß ein »Goldenes Zeitalter« der Familie niemals existiert hat.

Duby, Georges: *Die Frau ohne Stimme. Liebe und Ehe im Mittelalter*. Frankfurt/Main: Fischer 1993.

Eine grundlegende Studie über Ehe, Liebe und Sexualität im Mittelalter, die zeigt, in welchem Maße sich viele der wichtigsten damaligen Auffassungen von unseren heutigen unterscheiden.

Foucault, Michel: *Sexualität und Wahrheit*. Bd. 1, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1977.

Foucaults berühmte Darstellung der beginnenden Auseinandersetzung westlicher Gesellschaften mit der Sexualität. Sexualität sei im Viktorianismus nicht einfach bloß unterdrückt worden. Vielmehr stehe die viktorianische Epoche am Beginn unserer Faszination durch die Sexualität.

Goode, William J.: *World Revolution and Family Patterns*. New York und London: Free Press und Collier-Macmillan 1963.

Eine meisterhafte Untersuchung der Veränderungen, denen das Familienleben überall auf der Welt unterliegt. Der Autor meint, daß diesen Veränderungen in vielen Ländern und Regionen der Welt die gleichen Muster zugrunde lägen.

Jamieson, Lynn: *Intimacy. Personal Relationships in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press 1998.

Jamieson erforscht den Wandel intimer Beziehungen in der modernen Gesellschaft und berücksichtigt dabei eine Reihe empirischer Untersuchungen aus verschiedenen westlichen Ländern.

Laslett, Peter: *The World We Have Lost*. London: Methuen 1965. Deutsche Übersetzung: *Verlorene Lebenswelten. Geschichte der vorindustriellen Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Fischer 1991.

Eine meisterliche Darstellung des Familienlebens vergangener Generationen, die zahlreiche Legenden in Frage stellt.

McLanahan, Sara S. und Gary D. Sandefur: *Growing Up with a Single Parent. What Hurts, What Helps*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1994.

Die beste Studie über die gesellschaftlichen und erzieherischen Folgen der Zunahme von Familien mit nur einem Elternteil in den USA.

Phillips, Roderick: *Untying the Knot. A Short History of Divorce*. Cambridge: Cambridge University Press 1991.

Eine lesenswerte Darstellung der Geschichte der Scheidung in Europa und den USA.

Phoenix, Ann: *Young Mothers?* Oxford: Polity Press 1990.

Eine Studie über die Probleme minderjähriger Mütter in der modernen Gesellschaft.

Weeks, Jeffrey: *Sexuality*. Chichester: Ellis Harwood 1986.

Eine lebhafte und umfassende Einführung in die Sexualwissenschaft. Der Autor bietet eine ausgewogene Darstellung verschiedener Kontroversen über das Wesen der Sexualität.

Demokratie

Barber, Benjamin R.: *A Place for Us. How to Make Society Civil and Democracy Strong*. New York: Hill und Wang 1998.

Barber diskutiert das Verhältnis von Demokratie, Zivilgesellschaft und Unternehmensmacht. Er zeigt, daß für eine funktionierende Demokratie sowohl die Kontrolle der Regierungs- als auch der Wirtschaftsmacht sowie die solide Grundlage einer Zivilkultur nötig sind.

Czempiel, Ernst O. und James N. Rosenau (Hg.): *Governance Without Government. Order and Change in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press 1992.

Die Autoren dieser Anthologie setzen sich mit der Entstehung neuer Formen globalen Regierens in Zeiten der Globalisierung auseinander.

Dunn, John: *Democracy. The Unfinished Journey, 8 BC to AD 1993*. Oxford: Oxford University Press.

In diesen Aufsätzen diskutiert Dunn die Entwicklung der Demokratie in verschiedenen Teilen der Welt. Wie der Titel andeutet, meint er, daß es noch ein langer Weg sei, bis die Demokratie eine universelle und zufriedenstellende Regierungsform ist.

Fukuyama, Francis: *The End of History and the Last Man*. London: Hamish Hamilton 1992. Deutsche Übersetzung: *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München: Kindler 1992.

Der Autor behauptet, daß das Ende der Geschichte erreicht sei, weil es zum Kapitalismus und zur liberalen Demokratie keine Alternative mehr gebe. Dennoch hält er es für möglich, daß diese neue Welt letzten Endes zu neuen Unzufriedenheiten führen wird.

Held, David: *Models of Democracy*, 2. Auflage. Cambridge: Polity Press 1996.

Eine anspruchsvolle, aber gut lesbare Diskussion unterschiedlicher Demokratiekonzepte. Das Buch schließt mit einer Reihe von Vorschlägen für die zukünftige Weiterentwicklung der Demokratie.

Huntington, Samuel P.: *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press 1991.

Huntington schildert die Entstehung demokratischer Institutionen in ehemals nicht demokratisch regierten Ländern und unterzieht einige ältere Darstellungen dieser Entwicklung einer kritischen Revision.

Ostrom, Elinor: *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press 1990. Deutsche Übersetzung: *Die Verfassung der Allmende. Jenseits von Staat und Markt*. Tübingen: Mohr Siebeck 1999.

Ostrom befaßt sich hier mit der Frage, welche Regierungsformen jenseits des Nationalstaats die Probleme des einfachen Bürgers bewältigen könnten.

Paolini, Albert J., Anthony P. Jarvis und Christian Reus-Smit (Hg.): *Between Sovereignty and Global Governance. The United Nations, the State, and Civil Society*. London: Macmillan Press 1998.

Eine Sammlung von Aufsätzen über die Entstehung von Formen globalen Regierens als Reaktion auf die Veränderungen, die die Souveränität der einzelnen Staaten einschränken.

Rosenau, James N.: *Turbulence in World Politics. A Theory of Change and Continuity*. London: Harvester Wheatsheaf 1990.

Der Autor versucht, die ständigen Turbulenzen der Weltpolitik zu erklären, indem er die seit dem Zweiten Weltkrieg aufgetretenen politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Veränderungen bestimmt. Er behauptet, daß wir in einer »zweigeteilten Welt« lebten, in der das alte staatszentrische System einer neuen, multi-zentrischen Welt regierungsunabhängiger Institutionen und Kollektive gegenüberstehe.