

Thesenpapier

Zur Möglichkeit von „Weltordnung“ als wissenschaftlichem Begriff

Florian Oberhuber

Die folgenden kurzen Thesen zu „Weltordnung“ klammern (voraussetzungsreiche) philosophische oder theologische Konzepte von „Ordnung“ weitgehend ein und beschreiten zunächst den Weg einer einfachen Begriffsklärung. Davon ausgehend werden in der Tradition einer (wissensoziologischen) Konstitutionsanalyse politischer Ordnungsvorstellungen einige aktuelle Aspekte des Problems aufgegriffen.

1. Welt ist kein Objekt

Welt wird im Alltags-, aber auch im wissenschaftlichen Diskurs häufig nach dem Modell eines „Gefäßes“ begriffen. Die Plausibilität dieser Vorstellung hat durchaus einen anthropologischen Hintergrund. Sie basiert darauf, dass wir konkrete Objekte (physische Materie) in der Tat „begreifen“ können: sie haben Grenzen, seh- und fühlbare Eigenschaften, lassen sich vergleichen usw..¹ Diese Erfahrungsweise kann auf Ereignisse, Ideen, Relationen (z.B. Räumlichkeit) u.ä., die keine abgeschlossenen und „begreifbaren“ Entitäten sind, übertragen, diese mit einem Namen versehen und so verdinglicht werden.

¹ „Wenn Dinge nicht eindeutig Einzelgebilde sind oder scharfe Grenzen haben, dann kategorisieren wir sie so, als ob sie diese Eigenschaften besäßen, z.B. Gebirge, Nachbarschaft, Hecke usw. (...) Die vom Menschen gesetzten Ziele verlangen von uns bezeichnenderweise, daß wir künstliche Grenzen setzen, die physische Phänomene zu Einzelgebilden machen, wie wir das auch sind: Entitäten, die durch eine Oberfläche begrenzt sind“ (Lakoff und Johnson 1998, 35).

Eine positive Bestimmung des Weltbegriffs etwa im Sinne der komplexen Analysen von Welt und In-der-Welt-Sein in der phänomenologischen Tradition kann hier nicht geleistet werden. Es kann jedoch zumindest negativ festgehalten werden: Welt kann nicht nach Art eines Objekts begriffen werden.

1.1.

„Weltordnung“ kann folglich nicht als wissenschaftlicher Begriff für eine Eigenschaft von „Welt“, nämlich eine bestimmte Ordnung zu haben, verwendet werden.

1.2.

Dessen ungeachtet können selbstverständlich Phänomene von „Ordnung“ (Strukturen, Ungleichheiten, Dynamiken, Institutionen usw.) „global“ wissenschaftlich untersucht werden. Häufig handelt es sich dabei um Untersuchungen von *internationalen* Phänomenen (z.B. Weltpolitik, Weltwirtschaft). Oder aber es ist gemeint, daß nicht ein bestimmter Staat als territorialer Rahmen für die in die Untersuchung aufgenommen Phänomene vorausgesetzt wird, sondern mehrere oder der gesamte Planet (z.B. in der Epidemiologie).

1.3.

Wir haben es dann unter dem Titel „Welt-“ bzw. „global“ sowohl mit einer unüberschaubaren Pluralität von empirischen Phänomenen zu tun, als auch mit völlig unterschiedlichen wissenschaftlichen Perspektiven auf diese.² Nicht nur der wissenschaftlich Diskurs,

² Das gilt zum Beispiel auch für die vielen „Weltgeschichten“, die seit einigen Jahren vermehrt verfaßt werden: Weltgeschichten der Krankheit, des Stoffwechsels von Gesellschaften, der Gefühle, der Nahrung usw. usw. All dies sind ‚äußerliche‘ (objektivistische) „Geschichten“. –

sondern auch die alltagsweltliche Erfahrung bezeugt folglich die Unmöglichkeit eines zentralen Überblickspunkts über „Welt“. Theoretische avancierte Beschreibungsversuche tragen diesem Umstand Rechnung:

Mit Niklas Luhmann etwa läßt sich formulieren, daß eine Repräsentation der Welt in der Welt nicht mehr konsensfähig sei, sodaß stattdessen auf die Autopoiese apersonaler Prozesse verwiesen werden muß, welche zwar keine Einheit bilden, aber wechselseitig aneinander gekoppelt sind und voneinander irritiert werden: (Welt-)Gesellschaft sei hyperkomplex, polykontextural und heterarchisch verfaßt. Die funktional differenzierten Systeme können nicht räumlich vorgestellt werden: „Sie sind gerade nicht circumscriphte Gebilde, Gestalten, Entitäten mit hautanalogen Grenzen, soziale Körper, in die man hinein, aus denen man sich hinausbegeben kann. Die Form von totalisierenden Codes erzeugt jeweils eine Welt . . . und nur ein Beobachter, der die je involvierte totalisierende Unterscheidung von anderen totalisierenden Unterscheidungen unterscheiden könnte, sähe die paradoxe Nicht-einheit-Einheit der Verschiedenheit der Welten, aber welche Unterscheidung könnte er zugrundelegen, um dem Übelstand abzuhelpfen?“ (Fuchs 1992, 228) Kurzum: Welt ist hier nicht (sinnhafte) Ganzheit, sondern wird zum unerreichbaren Integral der Systemprozesse.

Die *eine* Weltgeschichte (als Geschichte einer Innerlichkeit) könnte es hingegen nur als Schreibung jener Geschichte geben, die ein globales politisches Subjekt selbst als solche hervorbringen würde.

2. „Welt“ als Ordnungsvorstellung und „Weltordnung“ als wissenschaftlicher Begriff

Trotz dieser Kritik des Weltbegriffs hatte Eugen Rosenstock-Huessy recht, als er vom planetarischen Zeitalter sprach. Die Zeit der getrennten Kulturen ist zu Ende, ebenso die Zeit, als jedes Reich sich als Mitte setzen konnte.³ Der Weltbegriff ist ein Symbol für diesen Umstand, ebenso wie jenes unglaubliche Bild des blauen Planeten aus dem All, das unser Bewußtsein von Welt und von Menschheit prägt: wir verstehen uns als die eine Menschheit auf dem einen Planeten (dem „Raumschiff Erde“).

2.1.

Wenn in dieser Weise von „Welt“ geredet wird, ist offenbar etwas anderes gemeint als unter 1.1 bis 1.3 oben. Es geht nicht um transnationale Prozesse, um globale Kommunikationsströme oder um global wirkende Institutionen wie die Börsen. Vielmehr geht es um eine geistige Realität, in der „Welt“ als Symbol in bestimmter Weise funktioniert und so ein bestimmtes Bewußtsein von unserem Dasein in der Welt und unserem Verhältnis untereinander als Menschen strukturiert.⁴

³ Zum Beispiel: „Die Weltgeschichte seit Allerseelen ist die einzige ‚Welt‘geschichte, die es gibt, trotz aller ‚Welthistoriker‘, die sie schon vorher ansetzen. Vorher bildeten Reiche Welten für sich! Die ‚Weltgeschichte‘ der letzten 950 Jahre hatte hingegen das Ziel, die Weltreiche durch die wirkliche Welt zu ersetzen. Das Wort ‚Welt‘ in Weltgeschichte drückt also beileibe keine Beschreibung, sondern ein Unternehmen aus, das Unternehmen der Verweltlichung. Die Weltgeschichte fängt an, weil ein angeblicher Weltkaiser nur einen winzigen Bruchteil der Christenheit wirksam beherrschte. Sie endet heut, wo das Menschengeschlecht friedlos, aber immerhin auf dem wirklichen Planeten sich vorfindet.“ (Rosenstock-Huessy 1987, 537)

⁴ Die Vorgeschichte dieser Ordnungsvorstellung könnte bereits bei Stammeskulturen ansetzen, die für die Erfahrung der Gleichmenschlichkeit mit Gruppenfremden in ihrer symbolischen Ordnung eine von Ethnologen als „Hochgott“ bezeichnete Stelle vorsahen, eines Gottes, der universal gedacht war und so die Vermittlung von Beziehungen mit Fremden als ‚verschiedenen Gleichen‘ ermöglichte. Als die großen geistesgeschichtlichen Stationen wären weiters die Begriffe der „Ökumene“ sowie des „Menschengeschlechts“ zu nennen. – Das Projekt einer „Weltordnung“ geht allerdings über die in diesen Begriffen ausgedrückte Universalisierung der Anerkennung als

2.2.

„Weltordnung“ als Begriff und Problem kann ausgehend von diesem Verständnis neu gefaßt werden. Es geht dabei um solche Arten von Ordnungsvorstellungen, welche die Beziehungen von Menschen und/oder politischen Einheiten im planetarischen Maßstab betreffen.⁵

2.3.

„Weltordnung“ in diesem Sinn bezeichnet also nicht faktische Vorkommen von Ordnung, sondern *Ordnungsvorstellungen*, die im Medium von *geteiltem Sinn* existieren.⁶ (Vgl. heute zum Beispiel die Menschenrechte, das Selbstbestimmungsrecht der Völker, Ideen wie „humanitäre Intervention“, aber auch z.B. im ökonomischen Bereich der freie Warenverkehr oder Ordnungsphantasien im Feld einer globalen *governance*.)

Mensch hinaus, bis hin zu extremen Vorstellungen einer immanenten Gesamtorganisation von Welt in allen Dimensionen.

⁵ „Weltordnung“ wird hier also als *politische* Sinnform verstanden, die also eine Sicht-, Les- und Verstehbarkeit der sozialen Figuration herstellt. Hier liegt also eine Definitionsmacht vor, „durch die der Mensch aus seiner ‚natürlich‘ entstehenden sozialen Welt und der in ihr bestehenden relativ natürlichen Einstellungen herausgelöst und in ein anderes System von ‚Typik und Relevanz‘ versetzt wird.“ (Srubar 1999, 19) Und weiter: „Von einer Emergenz des Politischen können wir dann sprechen, wenn die sozialen Bedingungen der Intersubjektivität, d.h. die Definition der Reziprozität von Perspektiven der Akteure zum Gegenstand von Reflexion und Konstruktion werden.“ (ebd., 33)

⁶ Ausgehend von Arbeiten von Vincent Descombes, der in der Tradition analytischer Philosophie sowie des französischen Strukturalismus sich dem Problem nähert, kann dieser Begriff näher bestimmt werden: *Intersubjektive* Gemeinsamkeit, so Descombes, sei die Ähnlichkeit aufgrund des freien Zusammentreffens unabhängiger Urteile. *Geteilter Sinn* hingegen könne nicht auf intersubjektiven Konsensus reduziert werden, sondern er setze einen unpersönlichen Sinn voraus, der außerhalb der Meinungen von mir und anderen definiert ist. Descombes bringt ein Beispiel und schreibt: Man kann an Wahlen oder in Verhandlungen teilnehmen ohne einer Meinung, welche sich derjenigen der anderen anpaßt. Umgekehrt ist es aber unerläßlich, die Vorstellungen zu teilen, auf welchen diese Institutionen (Wahl, Verhandlung) beruhen. Damit ein Meinungskonflikt überhaupt Konflikt in einer Verhandlung oder einer Wahl sein kann, müssen die Teilnehmer die gleiche Vorstellung davon haben, was sie tun (eben: verhandeln bzw. wählen). Diese geteilten Vorstellungen sind also nicht „gemeinsame Punkte“, die in den Köpfen zu finden wären. Es sind instituierte Bedeutungen sozialer Art, sie sind unpersönlicher, geteilter Sinn, welcher unabhängig von und vor individuellen Subjekten existiert.

2.4.

Freilich soll damit nicht gesagt sein, daß „Weltordnung“ lediglich als symbolische Ordnung „irgendwo“ existiere. Vielmehr kann sich geteilter Sinn in verschiedenen Arten von ‚Medien‘ realisieren und manifestieren: zum Beispiel in Bildern, Bauwerken, durch politische Repräsentanten, in Institutionen und ihrem Handeln, vor allem aber im Medium des Rechts. Zumindest seit der Antike stellt das Recht das konkreteste und wirkmächtigste Medium dar, in dem Ordnungsvorstellungen praktisch werden (vgl. Grewe 1988).

3. Steuerung versus Ordnung im Recht

Seit der Neuzeit entfaltete sich in Europa die Geschichte der Territorialisierung und Nationalisierung von Herrschaft. Das Problem von „Weltordnung“ stellte sich folglich primär als eines der Vielheit von Staaten bei gleichzeitigem Fehlen einer übergeordneten Zentralmacht (vgl. Hobbes). Die Antwort auf dieses Problem war das Völkerrecht mit seinen Grundprinzipien der Souveränität und des Selbstbestimmungsrechts der Völker, das sowohl eine „Ordnung“ des Bewußtseins als auch eine operative Regelung von Staatenverhältnissen darstellte. In seinem Zeichen vollzog sich im 20. Jahrhundert die Entkolonialisierung als Prozeß der globalen Durchsetzung von Staatlichkeit als Organisationsform und als Grundlage geregelter internationaler Beziehungen.

3.1.

In der Gegenwart tritt jedoch noch eine andere Form der Ausdifferenzierung internationaler rechtsförmiger Beziehungen auf. Zehntausende von Verträgen und Konventionen regeln die

Beziehungen von Organisationen in den unterschiedlichsten Sachbereichen, und vor allem Wirtschaft und Technik wurden zu einem weiten Feld rechtlicher Regelung.⁷

Aus zwei Gründen sind viele dieser Phänomene jedoch von „Weltordnung“ wie oben definiert unterschieden: (1) in der Regel inkludieren solche Instrumente nur wenige Akteure, die in einem bestimmten Sachbereich agieren; sie betreffen nicht die Beziehungen von Menschen oder politischen Einheiten *tel quel*. (2) Die entsprechenden Regelungen artikulieren weiters keine Ordnungsvorstellungen, sondern sie sind funktionale Mittel zur Organisation von Teilbereichen gesellschaftlichen Verkehrs (z.B. globale Regime der Vergabe von Rundfunkfrequenzen).

Im Sinne unseres Definitionsvorhabens könnte folglich in diesem Fall von Steuerung, Integration oder *governance* der (Welt-)Gesellschaft gesprochen werden, um diese (soziologisch relevanten) Phänomene von „Weltordnung“ auf der anderen Seite (als metasprachlichem Ausdruck für Ordnungs Ideen) zu unterscheiden.⁸

4. „Weltordnung“ zwischen Hybris und Realitätsprinzip

Häufig wird mit dem Begriff der (globalen) „Interdependenz“ auf den hohen Grad faktischer Integration einer Weltgesellschaft in allen ihren Teilbereichen verwiesen. Darüberhinaus transportiert der Begriff jedoch auch eine „weltordnungsrelevante“ Botschaft: Staaten

⁷ Vgl. Joseph H. H. Weiler: „Democracy and the Legitimacy of International Economic Law: A Crucial Challenge for the New Millennium“, Vortrag auf der Tagung „International Economic Governance and Non-Economic Concerns“, Wien 11.12.2001.

⁸ Dies gilt ebenso für den Großteil der ca. 50.000 internationalen Organisationen, die von Statistikern heute gezählt werden. Sie bilden bekanntlich keine politische Einheit und auch keinen Staatenbund. Sie können aber auch nicht als „Gefüge“ von Organisationen verstanden werden, denn jede übergreifende Regelung und Konzept (von „Ordnung“) fehlen (vgl. Wahl 2003, 27-39). Merkmale dieser „Ansammlung“ sind vielmehr Komplexität, Spezialisierung, Expertenwissen, funktionale Differenzierung, Dezentralisierung (einen Überblick über die umfangreiche politologische Literatur gibt z.B. Jäger 2004).

seien zur Kooperation und zum Souveränitätsverzicht verdammt, da nur auf globaler Ebene die globalen Probleme wirksam gelöst werden können.

In diesem Ordnungskonzept artikuliert sich auf der einen Seite ein Realitätsprinzip, das auf die Zerbrechlichkeit menschlichen Zusammenlebens und insbesondere die Verletzlichkeit des gemeinsamen Lebensraums aufmerksam macht. Auf der anderen Seite kann darin auch eine Tendenz der Hybris gesehen werden, eine Überschätzung der Steuerungs- und Kontrollmöglichkeiten von (Welt-)Gesellschaft: „Die Hybris der Simplifizierung schlägt um in die Hybris der Organisation, die schließlich die Gesellschaft insgesamt zu einem Sozialsystem vom Typus Organisation pervertiert.“ Was Helmut Willke (1993, 223) hier zur Gefahr des totalen Staats schreibt, scheint im Weltmaßstab umso zutreffender. Allerdings wäre zu präzisieren, daß sich die „Hybris der Organisation“ hier vor allem als hegemoniale Machtentfaltung realisiert: die tendenziell gewaltsame Durchsetzung von Ordnungsvorstellung durch ein mit überlegener Definitionsmacht ausgestattetes Zentrum.⁹

4.1.

Die mit den Begriffen von „Interdependenz“ und globaler Organisation (*governance*) verbundene Ordnungsvorstellung geht über das klassische Völkerrecht insofern hinaus, als nicht nur die gegenseitige Anerkennung politischer Einheiten unter dem Gleichheitsgrundsatz und pragmatische Regelung ihrer Beziehungen, sondern eine unmittelbare Organisation im globalen Maßstab

angestrebt wird, welche folglich auch direkt (normativ) begründet und legitimiert werden muß. – Freilich ist damit die Möglichkeit eines „heißen“ Konflikts um die gute und gerechte Ordnung der Welt wiederum geöffnet, die das klassische Völkerrecht unter dem Eindruck der Religionskriege zu neutralisieren gesucht hatte. Immerhin scheinen aber in spezifischen Bereichen wie der Kontrolle atomarer Waffen oder manchen ökologischen Gefahren die Chancen auf Einigung gegeben. Auf der anderen Seite ist offensichtlich, daß das Projekt einer „Weltordnung“ im Sinne von „Organisation“ polemogene Folgen haben wird, je umfassender (und damit kulturspezifischer) es angesetzt ist.¹⁰

4.2.

Freilich soll mit dieser Kritik an der „Hybris der Organisation“ nicht der ökonomistischen Ideologie des freien Spiels der Kräfte das Wort geredet werden, welche sich hartnäckig weigert, die Produktion von Problemen aufgrund von Folgewirkungen „freier Märkte“ (die im Begriff der „externen Effekten“ nur unzureichend erfaßt sind) sowie generell die Begrenztheit des Planeten anzuerkennen. Es wurde dazu unter anderem auch von Jean-Pierre Dupuy (1999 [1979]) eine fundierte Kritik entwickelt.

⁹ Historisch wäre hier der Typus des „Reichs“ als Vorläufer zu nennen, während die aktuellen Formen von Hegemonie weniger deutliche Konturen zu haben scheinen.

¹⁰ Eine niedriger angesetzte Konsequenz aus dem Faktum von „Interdependenz“ zieht der Dalai Lama: „Man kann sich selbst nicht helfen, wenn man nicht den anderen hilft. Wir sind alle miteinander verbunden, und niemand kann nur sein eigenes Glück verwirklichen. Wenn wir Egoisten bleiben wollen, sollten wir wenigstens intelligente Egoisten sein: Helfen wir den anderen!“

5. Weltordnung, Religion, Gewalt

Was das grundlegende Problem jeder „Weltordnung“ betrifft, nämlich die Sicherung von Frieden, scheint die gegenwärtige Situation gegenüber der Geschichte europäischer Neuzeit zumindest zwei zusätzliche Schwierigkeiten bereitzuhalten. Während dort das Grundproblem in der Vielheit von Staaten bei gleichzeitigem Fehlen einer Zentralmacht bestand, tritt heute die Vielheit von Kulturen und Religionen (jenseits der *familia christiana*) hinzu. Die Voraussetzungen für Konsens über grundlegende politische Orientierungen in Fragen globaler „Organisation“ müssen mithin als sehr hoch angesehen werden. Zugleich erzeugt die Entfaltung technischer und ökonomischer Dynamiken im Rahmen der (westlichen) Modernisierung weitreichende Sach- und Kooperationszwänge, die generell auf eine Homogenisierung von Wirtschafts-, Lebens- und Orientierungsweisen hinauslaufen.¹¹ – Reaktionen auf diese als westliche Hegemonie erfahrene Dynamik sind zu erwarten; egal ob defensiver oder offensiver Natur werden damit die Chancen für die Artikulation einer global anerkannten, gerechten „Weltordnung“ weiter verringert. Parallel droht sich das potentiell destruktive Mobilisierungsgeschehen in Technik und Ökonomie mangels formierter Gegenkräfte weiter zu verschärfen.

5.1.

Als ‚Gegengift‘ zur (gerade im Westen kulturell bedingten) „Hybris der Organisation“ könnten die Wissenschaften möglicherweise ein

¹¹ Vgl. aus der Perspektive einer Analyse der Verhältnisse zwischen Geist und (technischem) Milieu R. Debray, „Techniques *versus* ethnies: la zone dangereuse“, in: Ders.: Introduction à la médiologie, Paris 2000, 188-215. – Wenn es richtig ist, daß ‚das wilde Tier Kultur‘ *zivilisiert* werden muß, so muß hinzugefügt werden, daß ebenso der techno-logische Prozeß der Zivilisation *humanisiert* werden muß!

Realitätsprinzip stark machen, indem sie auf die (begrenzten) Möglichkeiten und (prekären) Voraussetzungen eines *modus vivendi* im globalen Maßstab hinweisen. – Jenseits der überkommenen politischen Ideologien könnten hier u.a. Anthropologie und Kulturtheorie ihren Beitrag leisten, aber auch die Analyse der jeweiligen historischen Ausdrucksformen von „Weltordnung“.

Kleine Literaturlauswahl

Descombes, V.: Les institutions du sens, Paris 1996.

Dumouchel, P. und J.-P. Dupuy: Die Hölle der Dinge. René Girard und die Logik der Ökonomie, hg. v. E. Kitzmüller und H. Büchele, Thaur, Münster, Hamburg, London 1999.

Fuchs, P.: Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit, Frankfurt/Main 1992.

Grewe, W. G.: Epochen der Völkerrechtsgeschichte, 2. Aufl., Baden-Baden 1988.

Jäger, L.: „Sprache als Medium der politischen Kommunikation. Anmerkungen zur Transkriptivität kultureller und politischer Semantik“, in: U. Frevert und W. Braungart (Hg.): Sprachen des Politischen. Medien und Medialität in der Geschichte, Göttingen: 2004 (in Druck).

Lakoff, G., Johnson, M.: Leben in Metaphern. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern, Heidelberg 1998.

Lefort, C.: „Permanence du théologico-politique?“ [1981], in: Ders.: Essais sur le politique. XIXème-XXème siècles, Paris 1986 (auf Dt. erschienen im Passagen Verlag).

Plessner, H.: „Macht und die menschliche Natur“, in: Ders.: Gesammelte Schriften V, Frankfurt/Main 1981.

Rosanvallon, P.: Pour une histoire conceptuelle du politique (Inauguralvorlesung am Collège de France), Paris 2003.

Rosenstock-Huussy, Eugen: Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen, Moers 1987 [1951].

Schütz, A.: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Wien 1932.

Sloterdijk, P.: Sphären, Bd. 2, Globen, Frankfurt/Main 1999. (vor allem Kapitel 8 „Zu einer philosophischen Geschichte der terrestrischen Globalisierung“)

Srubar, I.: „Woher kommt ‚das Politische‘? Zum Problem der Transzendenz in der Lebenswelt“, in: A. Honer, R. Kurt, J. Reichertz (Hg.) Diesseitsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur, Konstanz 1999, S. 17-38.

Voegelin, E.: Order and History, 5 Bde., Baton Rouge 1956-1987.

Wahl, R.: Verfassungsstaat, Europäisierung, Internationalisierung, Frankfurt/Main 2003.

Weichhart, P.: „Die Räume zwischen den Welten und die Welt der Räume“, in: P. Meusburger (Hg.): Handlungszentrierte Sozialgeographie. Benno Werlens Entwurf in kritischer Diskussion, Stuttgart 1999, S. 67-94.

Willke, H.: „Kontingenz und Notwendigkeit des Staates“, in: D. Baecker (Hg.): Probleme der Form, Frankfurt/Main 1993, S. 212-229.