

Weltgesellschaft [Artikel für „Historisches Wörterbuch der Philosophie“, Bd. 12]

Weltgesellschaft bezeichnet heute im soziologischen Denken die Vorstellung, daß Gesellschaft als das umfassende Sozialsystem, das alle relevanten sozialen Strukturen und Prozesse in sich einschließt [1], in der gegenwärtigen Situation der Welt nur noch einmal und also als weltweites Gesellschaftssystem vorkommt. Eine solche Vorstellung verlangt Umstellungen im Weltbegriff, die diesen aus der traditionellen Gegenüberstellung zum Begriff Gottes lösen und die Welt auf die menschliche Lebenssphäre einschränken und damit im 18. und 19. Jahrhundert Komposita wie ‚Welthandel‘, ‚Weltliteratur‘ und ‚Weltbürger‘ selbstverständlich werden lassen [2]. Sie setzt weiterhin eine Neufassung des Gesellschaftsbegriffs voraus, die diesen von der Bindung an die politische Organisation des Sozialen trennt und Politik nur noch als einen Spezialfall gesellschaftlicher Beziehungen erscheinen läßt [3].

In nahezu allen Gesellschaften, über deren Selbstbeschreibungen wir etwas wissen, gibt es eine Semantik für Fremde und Barbaren, die diejenigen einzuordnen erlaubt, die nicht Mitglieder der betreffenden Gesellschaft sind. Gesellschaften beschreiben auf diese Weise zugleich die sozialen Grenzen ihrer Integrationsfähigkeit; sie spezifizieren die Hinsichten, in denen sie strukturell gesehen nicht als Weltgesellschaften verstanden werden können. Das römische Imperium ging insofern über diese Ausgangssituation vieler Gesellschaften hinaus, als es ein ‚ius gentium‘ herausbildete, das neben die Zivilrechtsordnung trat und die soziale Einbeziehung beliebiger fremder Populationen in das römische Reich erlaubte. Damit entstand erstmals eine soziale Organisation von ‚nationes‘ und ‚gentes‘, die der Möglichkeit nach jeden Menschen auf der Welt in einen der beiden Status einschloß, die die Sozialstruktur des römischen Reichs bildeten [4].

In dem Augenblick, in dem die spanische Naturrechtstheorie des 16. und 17. Jahrhunderts unter dem Eindruck der kolonialen Expansion Spaniens eine dieser neuen Situation entsprechende globale gesellschaftliche Ordnung zu denken versucht, wächst dem ‚ius gentium‘ als der rechtlichen Verfassung dieser globalen Ordnung erneut eine definierende Rolle zu. Francisco de Vitoria spricht von dem ganzen Erdkreis („totus orbis“), der eine Republik sei, die sich ihre Gesetze („leges aequas et convenientes omnibus“) in der Form des ‚ius gentium‘ gebe [5]. Johannes de Salas (Tractatus de legibus, 1611) und Francisco Suárez (De legibus, 1612) nennen das ‚ius gentium‘ ein Gewohnheitsrecht, das von den Gewohnheiten fast aller Völker („omnium vel fere omnium nationum“) ausgehe [6]. Dort, wo dieselben Autoren für die Konstruktion einer weltweiten sozialen Ordnung zusätzlich naturrechtliche Grundlagen suchen, greifen sie auf eine andere zentrale semantische Figur der Antike zurück. Dies ist die Figur des ‚Menschengeschlechts‘ („genus humanum“) als eines Kollektivbegriffs jenseits der Völker und politischen Herrschaften. Immer wieder ist in der naturrechtlichen Tradition von der „communitas humani generis“ die Rede, die eine natürliche Gemeinschaft sei, und dies auf der Basis der gleichen vernunftbegabten Natur, die allen Menschen eigen sei [7].

Eine dritte semantische Formel hat gleichfalls Wurzeln, die in die Antike und in das Mittelalter zurückreichen. Dies ist die Rede von dem Christen (oder in einer anderen häufigen Fassung: dem Gelehrten), dem die ganze Welt ein Exil, aber zugleich auch die ganze Welt sein Vaterland sei. So formuliert beispielsweise Papst Urban II. 1095 in jener Rede auf dem Konzil von Clermont, das zum Auslöser des ersten Kreuzzugs wurde [8]. Die Abweisung aller spezifischen und lokalen sozialen Bindungen und Verpflichtungen wird zum Ausgang für die Genese des Kosmopolitismus. Auch in dieser Hinsicht nimmt das 16. Jahrhundert diese Tradition auf. Erasmus von Rotterdam antwortet Zwingli, der ihm das Bürgerrecht Zürichs in Aus-

sicht stellt, er wolle ein Bürger der ganzen Welt und nicht der einer Stadt sein [9]. Und in seiner Friedensschrift von 1517 geht er über den Sonderstatus, den der kosmopolitische Gelehrte für sich individuell reservierte, hinaus und fordert: „Warumb gedencken sy nit das ... dise welt ist ein gemein vatterland aller menschen/ so doch der namm des vatterlands die menschen in fruntschafft verbindet“ [10]. Von der Vorstellung der Welt als eines gemeinsamen Vaterlandes aller erwartet Erasmus eine pazifizierende und gemeinschaftsbildende Wirkung auf die Menschen.

‚Menschengeschlecht‘ und ‚Weltbürger‘ sind dann erneut Leitformeln des 18. Jahrhunderts. Am Begriff der Menschheit fällt im 18. Jahrhundert auf, daß die teleologischen Momente, die die zukünftige Bestimmung der Menschheit (das Hinauswachsen über die ‚Tierheit‘) meinten, zurücktreten und ‚Menschheit‘ sich endgültig als der Kollektivbegriff von maximaler Extension durchsetzt. So spricht Tetens 1773 von „der ganzen Menschheit als dem ganzen Inbegriff aller Individuen ..., die nebeneinander auf der Erde zu vervollkommen und zu beglücken sind“ [11].

Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ist ‚Weltbürger‘ als ein Zeitschriftentitel dokumentiert. Jakob Friedrich Lamprecht gibt 1741/2 in Berlin eine Zeitschrift mit dem Titel „Der Weltbürger: Wöchentlich an das Licht gestellet“ heraus, nachdem er zuvor als Herausgeber von „Der Menschenfreund“ (1737-9) aufgetreten war. 1755 und 1756 erscheint in Frankfurt und Leipzig „Der Schauplatz der Welt Oder: Vermischte Betrachtungen von den Sitten der Weltbürger“; schließlich in Zürich 1791/2, die beiden Leitformeln miteinander verbindend „Der Weltbürger: oder deutsche Annalen der Menschheit und Unmenschheit“. Auch in der monographischen Literatur ist das Wort ‚Weltbürger‘ vielfach dokumentiert. Joachim Heinrich Campe faßt diese Verständnisse 1811 treffend zusammen, wenn er im Artikel ‚Weltbürger‘ seines Wörterbuchs formuliert: "der Mensch, als ein Bürger oder freier Inwohner der Welt, d.h. der Erde, der Mensch, als Glied einer einzigen über die ganze Erde verbreiteten bürgerlichen Gesellschaft, der alle Menschen als Glieder derselben Gesellschaft, als Mitbürger betrachtet und behandelt (Cosmopolit)" [12].

Der wichtigste Theoretiker der ‚Weltbürgergesellschaft‘ aber wird Immanuel Kant. Dieser spitzt seine Suche nach den Bedingungen einer ‚bürgerlichen Verfassung‘ so weit zu, daß er eine solche Verfassung nur auf der Ebene der Welt für realisierbar hält: "Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußeren Staatenverhältnisses abhängig, und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden. Was hilft's, an einer gesetzmäßigen bürgerlichen Verfassung unter einzelnen Menschen ... zu arbeiten?" [13] Neben dem ‚ius gentium‘ gibt es jetzt das ‚ius cosmopolitanum‘, das Bürger und Staaten als Mitglieder „eines allgemeinen Menschenstaats“ ansieht [14]. Kant verbindet dies auch mit dem ‚Fraternitäts‘-Ideal der französischen Revolution, das er in Notizen als „Welt-Bürgerliche Einheit (Verbrüderung)“ deutet [15]. In einem pragmatischen, gegenwartsbezogenen Sinn versteht Kant das Weltbürgerrecht als ‚Hospitalität‘, d.h. als das Recht „eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines anderen wegen, von diesem nicht feindselig behandelt zu werden“ [16]. Daran knüpft sich die Hoffnung, daß auf diese Weise „entfernte Weltteile mit einander friedlich in Verhältnisse kommen ... und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen“ [17].

Welt(bürger)gesellschaft hat – darauf weist das letzte Zitat hin – vor allem etwas zu tun mit weltweiter Interdependenz und Interrelation. Das führt auf eine - neben den Leitbegriffen ‚Menschheit‘ und ‚Weltbürger‘ – dritte Weise des Nachdenkens über weltweite gesellschaftliche Zusammenhänge hin, die ein Stück näher an der Soziologie unserer Gegenwart liegt.

Kant beglaubigt die Realität der Gemeinschaft der Völker mit dem Argument, es sei „so weit gekommen ... , daß die Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt wird“ [18]. Und auch er benennt für diesen Vorgang die Kandidaten, die in der Folge immer wieder zitiert werden: Handel und Gewerbe, Bildung und Wissenschaft. So 1784, der Weltteil sei „durch seine Gewerbe so sehr verkettet“ [19]. Georg Forster verbindet 1791 beim Besuch Amsterdams Handel und Schifffahrt, Wissenschaft und Vernunft als sich wechselseitig fordernde Bewegungsmomente. Die Vernunft knüpfe „ferne Welttheile an einander, führte Nationen zusammen, häufte die Produkte aller verschiedenen Zonen – und immerfort vermehrte sich dabei ihr Reichthum; immer schneller ward ihr Umlauf, immer schärfer ihre Läuterung“ [20]. Carl Gottlieb Suarez spricht 1792 in den Vorträgen für den preußischen Kronprinzen davon, es seien längst alle „kultivierten Völker[n] ... durch das Band der Geselligkeit, der Handlung und der gegenseitigen Ausbildung in Künsten und Wissenschaften gleichsam zu einer allgemeinen großen Gesellschaft untereinander vereinigt“ [21]. Derselbe Wirkungszusammenhang von industrieller und intellektueller Produktion wird fünfzig Jahre später mit deutlichem Bezug auf Goethes seit 1827 postulierten Begriff der ‚Weltliteratur‘ in der Globalisierungstheorie des „Kommunistischen Manifests“ hergestellt: „An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit und Abgeschlossenheit tritt ein allseitiger Verkehr, eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander. Und wie in der materiellen, so auch in der geistigen Produktion. Die geistigen Erzeugnisse der einzelnen Nationen werden Gemeingut. Die nationale Einseitigkeit und Beschränktheit wird mehr und mehr unmöglich und aus den vielen lokalen und nationalen Literaturen bildet sich eine Weltliteratur“ [22].

Signifikante Neuentwicklungen in der Semantik und Theorie der Weltgesellschaft scheint es danach erst in der Folge des zweiten Weltkriegs gegeben zu haben. Zum erstenmal nimmt die Vorstellung eines globalen Gesellschaftssystems die Form einer sozialen Bewegung an. Vor dem Hintergrund der Kriegserfahrung und der Atombombenabwürfe wird die globale gesellschaftliche Ordnung erneut als Weltfriedensordnung gedacht, die nur an den Staaten vorbei realisiert werden kann. Garry Davis gibt seine amerikanische Staatsbürgerschaft zurück, erklärt sich 1948 zum ersten „Citizen of the World“ und richtet das „World Citizen’s Registry“ ein, das bis heute jedem zur Eintragung offen steht. Sein französischer Partner Robert Sarrazac erfindet 1947 die „mondialisation des communes“ und führt damit gleichzeitig das Wort „mondialisation“ in die französische Sprache ein. Einzelne Kommunen und Städte erklären sich zu „Städten der Welt“. Die Kommune, in der Multiplizität der in ihr vereinten Temperamente, Glaubensüberzeugungen und politisch-sozialen Überzeugungen scheint Sarrazac eine in sich hinreichend diverse Einheit der Strukturbildung für ein Weltgesellschaftssystem. Seit Cahors (Pyrenäen) 1950 diesen Schritt als erste vollzog, sind 942 Städte in zehn Ländern hinzugekommen [23]. Der Koreakrieg verbannte diese sozialen Bewegungen der Nachkriegszeit in die Marginalität, aus der sie – auch wenn sie als Organisationen fortexistieren - bis heute nicht wieder herausgetreten sind.

Gleichzeitig läßt sich in der sozialwissenschaftlichen Literatur erstmals das Wort ‚Weltgesellschaft‘ und früher und häufiger noch das englische ‚World Society‘ nachweisen. Seit den später vierziger Jahren findet man Lehrbücher der internationalen Beziehungen, die statt etablierter Bezeichnungen wie ‚International Politics‘ oder ‚International Society‘ die Bezeichnung ‚World Society‘ im Titel verwenden oder – besonders auffällig – diese Substitution in späteren Auflagen vollziehen [24]. Daneben finden sich u.a. Bücher über den Commonwealth, internationale Zusammenhänge im Erziehungswesen und die internationale Ordnung des Rechts, die gleichfalls von ‚World Society‘ sprechen [25]. Charakteristisch ist für viele dieser Bücher, daß sie, obwohl sie von ‚World Society‘ im Titel und gelegentlich im Text sprechen, diesem Wort nur geringe begriffliche und schon gar keine theoretische Aufmerksamkeit schenken. Wir haben es hier offensichtlich mit einem subkutanen Wandel in der Wahrneh-

mung von Gesellschaft zu tun, der sich zunächst noch nicht in der Form expliziter Theorie manifestiert.

Entschieden vollzogen wird dieser konzeptuelle Umbruch am Anfang der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts. Nahezu gleichzeitig treten vier Autoren auf - der deutsche Soziologe Niklas Luhmann, der Schweizer Entwicklungssoziologe Peter Heintz, als Gründungsdirektor von FLACSO (Santiago de Chile) zugleich eine wichtige Figur der lateinamerikanischen Soziologie, der australische Diplomat, Farmer und Politikwissenschaftler John W. Burton und der amerikanische Soziologe Immanuel Wallerstein -, die die These der Weltgesellschaft in der Form einer ausgearbeiteten analytischen Figur vortragen [26]. Auffällig ist an diesen Theorien, daß in Ihnen die Figur des Weltbürgers und auch die Frage der rechtlichen (völkerrechtlichen) Verfassung der Weltgesellschaft keine Rolle mehr spielt. Alle diese Theorien sind Vernetzungs- und Interrelationstheorien und benutzen Metaphern aus diesem Bereich (z.B. ‚cobweb‘ bei Burton; ‚Felder‘ bei Heintz); alle sind mehr oder weniger in eine systemtheoretische Sprache gekleidet und verwenden einen abstrakten systemtheoretischen Begriff von Systemen und deren Grenzen, die sie von einer jeweiligen Umwelt unterscheiden, um in der Folge den politischen Fall der räumlich-territorialen Grenzziehung als einen Spezialfall zu behandeln; alle gehen von einer Pluralität funktionaler Systeme aus (Massenmedien, Wirtschaft, Wissenschaft), die der Politik die Selbstverständlichkeit der Gestaltung der Welt nimmt. Diese Theorien der frühen siebziger Jahre sind der Startpunkt einer seit den neunziger Jahren unübersehbar gewordenen Literatur geworden, die unter dem neuen Leitbegriff ‚Globalisierung‘ auch in die Selbstbeschreibung der Weltgesellschaft wiedereingetreten ist. Dem Begriff der Weltgesellschaft ist damit jedes utopische Moment verlorengegangen, das bei Kant noch auffällig dominierte. Das dokumentiert sich auch darin, daß man heute *in* der Weltgesellschaft in der Form terroristischer und sozialer Bewegungen *gegen* die Weltgesellschaft und gegen ihre wahrgenommenen Fehlentwicklungen kämpfen kann.

Anmerkungen. [1] T. Parsons: Order and Community in the International Social System, in: J.N. Rosenau (Hg.), International Politics and Foreign Policy (Glencoe 1961) 121-2. – [2] H. Braun: Welt, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 7 (Stuttgart 1992) 489. – [3] J.W. Burton: World Society (Cambridge 1972) 19-20. – [4] M. Riedel: Gesellschaft, bürgerliche, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 2 (Stuttgart 1975) 725. – [5] J. Soder, Francisco Suárez und das Völkerrecht (Frankfurt 1973) 230. – [6] Soder, a.a.O., 68, 164. – [7] Soder, a.a.O., 67-70, 76, 221-3; K. Schreiner: Toleranz, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 6 (Stuttgart 1990) 466; H.E. Bödeker: Menschheit, Humanität, Humanismus, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 3 (Stuttgart 1982). – [8] D. Hay: Europe. The Emergence of an Idea (Edinburgh 1957) 29-33; R. Stichweh: Universitätsmitglieder als Fremde in spätmittelalterlichen und frühmodernen europäischen Gesellschaften, in: M.Th. Fögen (Hg.): Fremde der Gesellschaft (Frankfurt 1991). – [9] Art. Weltbürger, in: Grimm, Bd.28, 1557. – [10] Erasmus von Rotterdam: Ein Klag des Frydens (Leo Jud, Übers. der Querela Pacis von 1521) (Zürich 1969) XXIII f. – [11] Bödeker, a.a.O., 1087, vgl. 1109, 1121. – [12] Art. Weltbürger, in: J.H. Campe, Wörterbuch der deutschen Sprache, Bd. 5 (1811) 670. – [13] I. Kant: Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: Werke Weischedel (Hg.), Bd. 9 (Darmstadt 1975) 41. – [14] I. Kant: Zum ewigen Frieden, in: Werke, a.a.O., 203. – [15] G. Bien: Art. Hospitalität, in: Hist. Wb. Phil., Bd. 3 (1974) 1213. – [16] Zum ewigen Frieden, a.a.O. 213. – [17] A.a.O. 214. – [18] A.a.O. 216. – [19] Idee einer allgemeinen Geschichte ..., a.a.O., 47. – [20] G. Forster: Ansichten vom Niederrhein (1791) (Berlin 1958) 300. – [21] C.G. Suarez: Vorträge über Recht und Staat (Conrad/Kleinheyer, Hg.) (Köln 1960) 575. – [22] K. Marx: Manifest der kommunistischen Partei, in: Die Frühschriften (S. Landshut, Hg.) (Stuttgart 1964) 529. – [23] 24 juin 1950 – 24 juin 2000 Citoyens du Monde (Cahors 2000), zit.n. <http://www.recim.org/dem/lot.htm>. – [24] L.A. Mander : Foundations of Modern World Society (Stanford 1948) ; G. Schwarzenberger: Power Politics: A Study of World Society, 3. A. (London 1964); F.L. Schuman: International Politics: Anarchy and Order in the World Society, 7. A. (New York 1969). – [25] R. Frost (Hg): The British Commonwealth and World Society (London 1947); C.O. Arndt: Education for a World Society (New York 1951); P.E. Corbett: The Individual and World Society (Princeton 1953); K.S. Carlston: Law and Organization in World Society (Urbana 1962). – [26] N. Luhmann: Die Weltgesellschaft, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 57 (1971) 1-35; J.W. Burton: World Society (Cambridge 1972); I. Wallerstein: The Modern World-System, Bd. 1 (New York 1974); P. Heintz: Code für Information über die Sozialstruktur der Welt, in: Schweizerisches Jahrbuch für Politische Wissenschaft (1974) 25-41; P. Heintz: Die Weltgesellschaft im Spiegel von Ereignissen (Diessenhofen 1982).