

# Umweltlose Weltgesellschaft

Zur Kreisschließung von Raum und Recht

Lineare Vorgänge bleiben in der Regel nicht unverändert, wenn sie einen Bogen beschreiben, der sie in sich selbst zurücklaufen lässt. Wenn der Kreis sich schließt, ergibt sich entweder eine Vollendung und Stilllegung des sich entfaltenden Vollzugs oder dessen Verwicklung in problematische Selbstverhältnisse.

Die Beschreibung der Erde als sphärisch rund – und als einsam wandernden Himmelskörper – steht zu Beginn der Neuzeit. Sie vergleichgültigt die Erde und astronomisiert sie. Den wahren Abschluss dieses Vorgangs, der sich vorerst als räumlich gibt und eine Spatialisierung des Menschaufenthalts in der Welt bedeutet, vollzieht sich in der Dimension der geschichtlichen Zeit. Zwei Jahrhunderte nach der astronomischen Kreisschließung der Erde erfolgt die Abschöpfung ihrer linearen Horizonte als Habitat/Oikoumenē von Menschengesellschaften. »Vermöge der Kugelgestalt ihres Aufenthalts« (in den Worten der kantischen Rechtslehre) treffen Menschen im Äußersten ihres Vordringens in die Außenhorizonte ihrer Wohnsitze wieder auf Menschen. Die Kommunikation schließt sich sphärisch auf sich selbst und entbehrt jeden Außens. Zwei weitere Jahrhunderte bringen eine Weltgesellschaft zustande, die aus einem zentralen Selbstverhältnis des Sich-selbst-Umwelt-Seins lebt.

Über diese Kreisschließung und deren logische, strukturelle und semantische Folgen ist noch ungenügend nachgedacht worden. Sie bringt für die Politik die brisantesten aller Folgen: Politik ist eine im Medium Macht basierte Kommunikation, und Macht ist das Medium schlechthin für Externalisierung von Entscheidungen und Folgen. Die politische Gemeinschaft muss ein Außen, eine externale Dimension haben, in die hinein Macht ausgeübt wird. Mit der oikoumenisch-sphärischen Kreisschließung der Kommunikation in einer Welt (Kreisrund) haben partikulare Gesellschaften die größte Mühe, sich als extern, d. h. als autonom verfasste und selbstorganisierende Umwelt für andere partikulare Gesellschaften zu erhalten. Macht kann sich nirgends fraglos, d. h. als Macht entfalten, denn dafür fehlt der Raum für radikale Simplifizierungen – die der Räumlichkeit und dem Denken in räumlichen Kategorien innewohnen. In der umweltlosen Weltgesellschaft ist eine Umstruk-

turierung von Politik sichtbar, die sie zu einer partiellen Abkoppelung von ihrem Medium nötigt.

Ebenfalls hat die weltgesellschaftliche Kreisschließung brisante ökologische Folgen: Es verfügt keine Gesellschaft über einen Horizont natürlicher Externität, und es kann sich keine einen solchen geben. Natur wird gesellschaftlich und immer strenger weltgesellschaftlich produziert. Die Ökologie lebt aus und verfängt sich in diesem Paradox der artifiziellen Konstruktion vom naturhaft Ursprünglichen, Vor- oder Außer-Artifiziellen. Das Lassen von Natur als *physis* oder Aufgehen-von-sich-her des Natürlichen muss hergestellt werden.

Im folgenden möchte ich eine Problematik entwerfen, die es erlauben würde, das Spezifische an der heutigen Kreisschließung der Welt zu fassen. Meine Überzeugung ist, dass der Begriff »Weltgesellschaft« weit davon entfernt ist, ein soziologisch klarer und inhaltsvoller zu sein. Er muss zunächst analytisch und phänomenologisch ausgearbeitet werden, soll er nicht als bloße Sammelbezeichnung für eine Reihe von Tatsachen und Vorgängen dienen, die uns heute besonders, aber vielleicht auch über Gebühr beeindrucken. Wir müssen uns also über das verständigen, was die heutige Weltgesellschaft gegenüber allen anderen historischen Emergenzen von Oikoumenen auszeichnet. Es wird also darum gehen, die Berechtigung von der Rede von Weltgesellschaft als einer neuen Form von planetarischer Integration sozialer Kommunikation zu prüfen. Dies bringt mit sich ein Abstandnehmen vom Impressionismus des Globalisierungsdiskurses und erlegt uns eingehende Klärungen der kritischen Merkmale auf, die der heutigen Form von Weltgesellschaftlichkeit ihr Gepräge geben.

Ich beginne mit dem Versuch, die Idee einer Oikoumenē als Gesamthabitat der Menschen, wie sie historisch unter bestimmten Bedingungen der Zentralisierung von Macht und anderen sozialen Ressourcen im Rahmen von Mittenreichen aufgekomen ist, zu präzisieren. Ich gehe dann zu einer Strukturschilderung moderner Oikoumenisierung inter- und intrasozialer Kommunikation über. Hier wird gezeigt, inwiefern Weltgesellschaftung vom Moment der planetarischen Kreisschließung der Oikoumenē als *globus terraqueus* eine neue Reflexivitätsstruktur gegenüber den historischen imperialen Oikoumenen aufweist. Die Sphärisierung der Welt reflexiviert die Kommunikation in ihr in jeder denkbaren Dimension.

Die Folgen dieser Vorgänge lassen sich an der Problematik einer notwendig durchgängigen Verrechtlichung der planetarischen Kommunikation beobachten. Mit der Verrechtlichung geht eine intelligibilisierende Enträumlichung aller intersubjektiven und intersozialen Bezüge einher. Raum und Recht erscheinen hier in einem antithetischen Verhältnis der gegenseitigen Negierung. Unter Bedingungen der neueren Oikoumenisierung durch eine alldimensional reflexivierte sphärisch-planetarische Gesellschaftlichkeit kann Raum seine Urvollzüge der Einräumung von Welt nicht entfalten. Die Räumlichkeit der Welt der Weltgesellschaft wird nämlich durch diese durchgängig phantomalisiert.

Diese Entbettung der Welt aus dem Raum ist aber grundsätzlich die Operation der Sphärisierung (oder Globalisierung) der Kommunikation (auf dem *globus terraqueus*), und nicht zuerst eine Folge der Entwicklung von raumüberwindenden und -raumnich-tenden Technologien. Die Emergenz der logischen Reflexivitätsstrukturen der weltgesellschaftlichen Kommunikation geht den technisch-materiellen Ausgestaltungen der Globalisierung voraus.

## I. Oikoumenē und Weltgesellschaft

Wer wird bestreiten wollen: dass die Welt in kaum vorstellbarer Geschwindigkeit schrumpft, dass Wechselwirkung, Interdependenz, Verflechtung und Vernetzung in Handel, Finanz, Recht, Politik, Militär, Wissenschaft, Technologie, Massenmedien ... eine kaum noch steigerbare Intensität erreicht haben; dass die genannten Systeme nur noch aufgrund von globaler Integration funktionieren können; dass selbst auf der lokalen Ebene, jener der schlichtesten Aspekte des Alltagslebens, die globalen Zusammenhänge sich auswirken und bemerkt werden. Die Fakten sind hart, die Richtung der Prozesse wird täglich bestätigt und verstärkt, die zur dominanten, bahnbrechenden Bewegung gegenläufigen Tendenzen sind offensichtlich schwächerer Art und minderer Reichweite. Die Entwicklung ist phänomenal überdeutlich und scheint als beherrschende Trajektorie alle anderen, lokalen Bahnungen zu unterwerfen.<sup>1</sup> Genügen diese Evidenzen nicht, um die soziologische Rede von Weltgesellschaft zu rechtfertigen? Gewiss doch.

Gleichwohl, um einen soziologisch genau konturierten und instruktiven Begriff zu erhalten, muss diese allgemeine Charakte-

1 Zu den Fakten braucht man nur die heute kaum noch übersehbare Literatur zur Globalisierung zu konsultieren. Darunter die umfassende Darstellung von CASTELLS (1996). Zur Strukturdeutung gibt es ebenfalls mittlerweile eine ganze literarische Gattung, so z. B. die phänomenologisch und begrifflich feineren Analysen von HARVEY (1994) und GREGORY und URRY (1985).

ristik erweitert werden. Denn es würde genügen, dass ähnliche Intensivierungen der Verflechtung auf beliebiger Stufe der Umfassendheit von menschlichen Habitaten nachweisbar seien, um das Phänomen zu *gradualisieren* und dem Begriff seine Markanz zu nehmen. Formen globaler Interdependenz und Vernetzung hat es immer gegeben; Schließung von räumlichen Umwelten und Bildung von intergesellschaftlichen bi- oder multipolaren Systemen ist ebenfalls kein seltenes Ereignis in der Geschichte. Dass diese Umwelten nicht den ganzen Planeten umfasst haben, spielt keine Rolle, da sie auf ihre Art kleine Planeten darstellten, finite Umkreise, die alle verfügbare Welt in sich bargen und ihre Außenränder für unerschließbar hielten.

Was ist also an der heutigen Weltgesellschaft strukturell so neu, wenn man sie mit zwar infraplanetarischen, aber dennoch rigoros geschlossenen intergesellschaftlichen Ensembles vergleicht, die der für sie relevanten Welt koextensiv sind? Sind letztere nicht letztlich nur graduell von ihr unterschieden – soll man es auf die variable Intensität der Verflechtung und Integration der am System partizipierenden Gesellschaften ankommen lassen? Weltgesellschaftlichkeit muss in einer Weise beschreibbar sein, die sie als selbständige Struktur und neue Qualität intergesellschaftlicher Kommunikation erscheinen lässt. Es muss die Emergenz einer neuen Form von Strukturierung der Kommunikation in ihrem Begriff angezeigt und an ihm vollziehbar sein. In systemtheoretischer Sprache: Der Begriff »Weltgesellschaft« muss die Entstehung eines neuartigen Attraktors intergesellschaftlicher Selbstorganisation und Evolution in sich artikulieren.

Ich schlage vor, polysoziale Habitate, die von den sie bewohnenden Gesellschaften als räumlich ausgeschöpft, intergesellschaftlich verflechtend und weltvergemeinschaftend wahrgenommen werden, als Oikoumenen zu bezeichnen. Der Begriff der Oikoumenē soll die konzeptuelle Folie bilden für die Beschreibung eines eventuell herausragenden Typs von reflexiv geschlossener intergesellschaftlicher Kommunikation im Horizont eines astronomisierten, umwelt- und ränderlosen Habitats. Es müsste dann möglich sein, die sich in Bezug auf die neuartige Struktur ergebenden Änderungen am Sinn der oikoumenischen Merkmale aufzuzeigen: Kreishaftigkeit, Geschlossenheit und Umweltlosigkeit müssten neu gefasst werden, um der Emergenz des neuen Attraktors gerecht zu werden. Wenn Oikoumenē den allgemeinsten, basalen Typ von

entstandener weltgesellschaftlicher Schließung in unserem Konzept darstellt, dann muss Weltgesellschaft ein die Struktur von Oikoumenē erneuerndes Gebilde sein.

### *Soziospatialität. Raum und Gesellschaft*

Die erste Aussage, die ich erläutern muss, betrifft den Zusammenhang von Raum und Gesellschaft. Es geht insbesondere um die Auswirkungen einer Verknappung von Lebensraum auf die Kommunikation innerhalb von Gesellschaften und zwischen ihnen. Mein Ansatz ist zunächst ein anthropologischer.<sup>2</sup>

Die Feststellung, die gleich zu Beginn unsere Klärungsarbeit leitet, stellt die Relativität und *Nicht-Objektivität von Raumvorgaben* im Zusammenhang mit gesellschaftlicher Kommunikation heraus. Objektive Raumverhältnisse sind an sich (in etischer Betrachtung<sup>3</sup>) nicht vollständig bestimmend. Sie sind in allgemeiner Form strukturell motivierend, aber nicht spezifisch und konkret determinierend. Man kann nämlich nicht viel weiter über die eidetische Aussage zur Anisotropie des Raums hinausgelangen, welche eben feststellt, dass der Raum, materialphänomenologisch gesehen,<sup>4</sup> in sich anisotropisch ist, so dass jedes Sein im Raum ein räumliches Verteilt-Sein darstellt mit der Konsequenz, dass dies meistens durchaus einen Unterschied machen kann oder zur Hervorbringung eines Unterschieds eingesetzt werden kann.<sup>5</sup> Was für ein Unterschied dies ist oder unter bestimmten Bedingungen sein soll, das ist nicht aus dem Grundsatz ableitbar. Der Raum ist ein Medium für Differenzierung und Gestaltung von Leben und Kommunikation.<sup>6</sup> Er enthält jedoch in seinem eigenen Begriff keine Vorgabe zu Sinn, Form, Funktion oder Gegenstand der Beziehungskonstrukte oder -systeme, die er entstehen lässt. Er bietet – im Falle der gesellschaftlichen Kommunikation – nur die Folie für Prozesse an, die an den von ihm dargebotenen Differenzen Symbolisierungen vornehmen, die sie zum Bedeuten bringen.<sup>7</sup>

Das Fehlen einer direkten Determination der Gestaltung von Gesellschaft durch räumliche Vorgaben ist ihrerseits keine rohe und undifferenzierte Tatsache. Man kann von vornherein vermuten, dass der spatiosoziale Bezug immer lockerer von den rohen räumlichen Determinanten abhängt, je symbolischer er ist, je höher die Ebene der implizierten Kulturbedeutungen – je inniger ihr Bezug zum symbolischen Gehalt von Kosmologien, religiösen Vor-

mung als intentionelle Gerichtetheit auf das Noema Farbe) und räumlicher Ausdehnung (Mitwahrnehmung einer räumlichen Ausdehnung, die der farblichen Erscheinung zugrunde liegt) besteht, machen den Bestand einer materialen Phänomenologie aus (s. HUSSERL, Ideen 1). Eine viel konkretere, jedoch einen eidetischen Einschlag behaltende, an strukturellen und typischen Merkmalen des Raumentwurfs unterschiedlicher Gesellschaften orientierte Theorie des Raumes ist die von ROBERT SACK (1986).

- <sup>5</sup> Über die Anisotropie des Raums, siehe RAPOPORT (1994) 481.  
<sup>6</sup> Es geht um den dreidimensionalen Raum. Um sich einen Begriff von der Anisotropie eines solchen Raumes zu machen, muss man ihn mit einem Raum vergleichen, in dem sich alle Vorgänge in einem (zweidimensionalen) Plane abspielen müssen. Das hätte eine äußerst eingeschränkte Mobilität zur Folge, da jede Laufbahn eine andere im Plane kreuzt, von dieser gestoppt wird und nicht die Möglichkeit hat, sie in der Höhendimension zu überschreiten. Selbst einfache Mechaniken wären nicht möglich, geschweige denn organisches Leben oder höhere biologische Prozesse. Vgl. HAWKING (1989). An der evolutionären Epistemologie orientiert sich auch STICHWEH (2000, 188), um den Funktionsbezug von Raum theoretisch zu fassen.  
<sup>7</sup> Dieses Signifikantmachen von räumlichen Differenzen kann direkt an diesen Differenzen selbst einsetzen und eine explizit räumliche Symbolisierung darstellen; es kann aber die räumlichen Differenzen benutzen, um anderweitig begründete Bedeutungen zu flektieren. Im ersten Fall ist der Raumbezug sozusagen thematisch, im zweiten ist er subthematisch.

<sup>2</sup> Die Anthropologen behandeln manchmal solche Themen unter dem Titel »political geography«. Siehe dazu RAPOPORT (1994, 480).

<sup>3</sup> Ich spiele auf die in der anglo-amerikanischen Sprach- und Sozialwissenschaft sehr oft beanspruchte Unterscheidung von »etics« and »emics« an, wobei ersteres die Betrachtungsebene eines Phänomens bezeichnet, die an

der Sache ohne Einbeziehung von menschlichen Perzeptionen orientiert ist, während letztere Einstellungen und deutende Momente (Wahrnehmungen und Wertungen) der beteiligten Subjekte berücksichtigt.

<sup>4</sup> Apriorische Bedingungsbeziehungen, die in eidetischer Reinheit erschaut werden können, wie z. B. der Zusammenhang, der zwischen Farbe (Farbwahrneh-

8 RAPOPORT (1994, 473) entwirft eine Gradation von drei Sinnesebenen von hohen, mittleren und niedrigen Kulturbedeutungen in Bezug auf die Gestaltung des »built environment« der jeweiligen Gesellschaften. Er unterstreicht ganz zu Recht die Tatsache, dass die Variabilität der Raumgestaltung sehr hoch ist, da selbst die absoluten »resource constraints« – welche eine unbiegbare harte, alle Menschengruppen gleich zwingende Vorgabe darstellen sollten –, nicht ausreichen, um diese Variabilität bedeutsam einzuschränken. Allgemeiner hat HALLPIKE (1986) brillant dargelegt, inwiefern absolute oder »harte« Einschränkungen bei der Bestimmung von kultureller Variation und Evolution nicht zum Zuge kommen. Archetypische Symbolisierungen des Raums, wie sie BACHELARD (1957) und DURAND (1960) herausarbeiten sind dagegen transkulturell und in den tiefenpsychologischen, reflexologischen und senso-motorischen Schemata des Menschen verankert. Sloterdijks neueres Werk über Sphären (1999) lässt sich in seinem ersten Band in einen ähnlichen Rahmen der Identifizierung und Auslegung von Universalien der Sphärität als Intimität weicher Innenräume stellen.

9 Insofern kann es auf ein siedlungsmäßiges Vollsein der Welt nicht ankommen, da es ein objektives Maß für die Saturierung von Habitaten nicht gibt. Es gibt hingegen eine ökologische Saturierung bei gleichbleibendem Stand der Produktivkräfte – die von den in diesen Habitaten parasitär lebenden Nomaden besonders stark gespürt wird (ein Beispiel dieses im ethologischen Sinne gemeinten Parasitismus sind die Zigeuner, die als mobilste Gruppe die Siedlungen zuallererst verlassen, die an die Saturierungsgrenze heranzureichen beginnen – siehe zu diesem Zusammenhang COZANET 1973, 42). In der Regel bringt ein Vollwerden der Welt neue Produktivdynamiken mit sich – Dynamiken, die, wenn sie nicht emergieren, durch malthusianische Regulierungen vorausentschärft werden

stellungen, sozialen Ordnungen<sup>8</sup> –, je »freier« sie sind in der Sinnggebung, die sie dem Raum als Medium oder Möglichkeitsreservat von Differenzen angedeihen lassen. Umgekehrt wird man die stärkste Einengung der Variabilität dort vermuten, wo der Raumbezug wesentlich instrumenteller Natur ist, das ist da, wo Raum mit Unterhaltsressourcen und ökologischer Lebensgrundlage korreliert. Da es uns vordergründig um ein siedlungsmäßiges Vollwerden der Welt geht, müssen wir auf diese Problematik der ökologischen Saturierung von Menschenhabitaten eingehen.<sup>9</sup>

Vollkommen anschaulich wäre nämlich die Vorstellung, dass Menschen einen Raum nicht besiedeln können, wenn dieser ihnen die ökologischen Ressourcen für die Befriedigung ihrer absoluten Bedürfnisse nicht bereitstellt. Es müssten dann absolute Zwänge bestehen und bezeichnerbar sein, die es ermöglichen, Richtmasse für das Vollwerden der Welt anzugeben.<sup>10</sup> Von da an müsste es leicht fallen zu zeigen, dass ein Vollwerden der Welt aufgrund einer absoluten Verknappung der absoluten Ressourcen die Menschen in ein Verhältnis zwingender Kommunikation miteinander bringen würde. Unter den beschriebenen Bedingungen können Menschen eben nicht mehr ignorieren, dass sie sich in einem unmittelbaren Wettkampf um unvermehrte Ressourcen befinden und dass sie darauf in irgendeiner Form von (kooperativer oder konflikthafter, agonaler) Kommunikation reagieren müssen.

Dies ist die Vorstellung, welche die Figuration der Bildung von Oikoumenen beherrscht. Menschengruppen begegnen einander zwingend, sobald sie einander nicht mehr ausweichen können, d. h. solange sie nicht in unterschiedlichen Richtungen in ihre jeweiligen natürlichen Umwelten weiter vordringen können. Wie immer objektiv klein oder groß, die Umwelt dieser Gesellschaften schließt sich auf sie zu und zwingt sie zur Auseinandersetzung miteinander, wenn sie keinen Ausweg mehr in neue Räume wissen, in die hinein sie ein extensiv ausbeutendes Wirtschaften verlagern könnten. Die sich schließende Umwelt kann geographisch einen winzigen Ausschnitt des objektiv noch voll bereitliegenden Planeten ausmachen; über deren Ränder zu schauen käme aber einem Hinausschauen über die Grenzen der Welt selbst gleich, in schauderhafte Leere. Wäre die Rede von »Weltgesellschaft« nicht für jede solche Situation auch schon berechtigt, wo eine Vielzahl von Gruppen einander nicht mehr ausweichen können, keinen auswärtigen Raum wissen und dann stets miteinander rechnen, d. h.

(eine typische paradoxisch tautologische Oszillation aller evolutionistischen Erklärung). Wenn die Historiker von »monde plein« sprechen – wie dies für die Geschichte des europäischen Mittelalters geläufig ist –, dann in dem Sinne, dass im Vergleich mit den unruhigen Perioden davor und danach (Invasionen, Pest), der Bevölkerungszuwachs sich in den Städten und den zahlreichen länd-

lichen Neuansiedlungen Luft schafft. Die Elastizität von Habitaten erreicht ab dem 19. Jahrhundert einen beeindruckenden Grad: Das Java der holländischen Kolonialzeit sieht seine Bevölkerung um zwei Prozent jährlich wachsen und sich mehr als vervierfachen zwischen 1830–1900 (s. dazu GEERTZ 1963, S. 69). Dies ist eine Bevölkerungsexplosion, die wohlgermerkt noch vor Impfung,

ihre Erwartungen an einander orientieren, d. h. kommunizieren müssen?

Jede Gesellschaft versteht sich als irgendwie räumlich. Sie hat immer einen irgendwie gearteten Begriff von ihrer Territorialität, von ihrer Erstreckung im Raum und von physischen Grenzen. Sie unterscheidet einen Raum, der für sie unmittelbar relevant ist, von einem Draußen, das sie nur indirekt angeht. Sie entwirft immer einen Sinn von nach einem Innen und einem Außen artikulierter Räumlichkeit. Im Außen siedelt sie die anderen Gruppen und Gesellschaften an, die wie Analoga ihrer selbst eine Mannigfaltigkeit von selbstzentrierten Gesellschaften bilden. Solche Kollektivgebilde stehen in einem ego-alter-analogen Verhältnis zu einander und bilden die Semantik ihrer interkollektiven Beziehungen nach derjenigen der intersubjektiven streng ab. Während ego und alter für sich genommen dazu neigen, ihre Grenzen räumlich-intuitiv entlang ihrer Leibkonturen zu ziehen, verstehen sich gesellschaftliche Kollektivgebilde als da endend, wo das ihre Mitglieder um seine Mitte(n) sammelnde Territorium endet.<sup>11</sup>

Territorialität ist somit ein Grundmerkmal von Gesellschaft als identischem, subjektartigem Kollektivgebilde. Die Zentralität des Merkmals liegt vor allem in der Konfiguration von sozialen Raumvorstellungen nach der Unterscheidung Innen–Außen. In der Evolution von Gesellschaft bildet die territoriale Selbstzentrierung und die Zeichnung eines sozialen, wohl strukturierten Innenraumes der Helle, der sich gegen ein vages, strukturloses, dunkles Draußen absetzt, eine entscheidende Wende. Es entstehen: Wir-Subjektivität, Metapher der Mitte, Vorstellung einer Oikoumenē, welche die Welt in gesellschaftlich relevante und nicht-relevante (nicht gegebene) Welt einteilt.

#### *Oikoumenē: Entstehung und Strukturen*

Der grundlegende, die wichtigsten Kulturzüge prägende Unterschied wird dann der zwischen Sesshaften und Nicht-Sesshaften. Protohistorisch und historisch gesehen, lässt sich dieser Unterschied als Konflikt und Kontrast fassen. Es ist die materiale Beschaffenheit des Raumes, der besiedelten Landschaften als Habitate, welche den Gegensatz ausprägen wird.<sup>12</sup> Geographisch geht es um zwei Großgebiete: die Nord- und Südsteppe, welche als typische Habitate der Nomaden die Kerngebiete der sedentären

Penizillin, Geburtshygiene und Schulpflicht stattfindet. STICHWEH betont immer wieder in seinem Werk zur Weltgesellschaft (2000), dass Berührung nicht ausreicht, um ein integriertes, mehrere Partikulargesellschaften umfassendes Gesellschaftssystem zu stiften. Wir verstehen unter Vollwerden der Welt (monde plein) einen Zustand, der Berührung und Interdependenz unausweichlich macht.

10 Das würde heißen, a priori in der Lage sein zu bestimmen, wie weit eine Menschengruppe ihrer Wirtschaftsweise nach ökologisch eingebettet oder entbettet ist. Hier gibt es nur fließende Übergänge. Der Typus von »swidden farming«, wonach »a natural forest is transformed into a harvestable forest« (nach einer von GEERTZ zitierten Formel, 1963, 25), ist beispielhaft für ein Habitat, das

ökologische Einbettung noch bewahrt. Die Entbetzung dagegen ist maximal, wenn nicht nur Naturbedingtheiten überwunden sind, sondern auch allgemein die »utilization of environment in culturally prescribed ways.« (GEERTZ 1963, 5). Zuletzt etabliert sich ein Habitat, das marginal von den ökologischen Gegebenheiten berührt wird und zur Vergleichgültigung des natürlichen Standorts führt. Dies geht entweder über räumliche Differenzierung in urbane Konzentrationen mit umliegender Natur oder über Substitution einer sich von den vorgegebenen Nischen freimachenden, diese durch neue ersetzenden Wirtschaftsweise (Geertz' Buch liefert einen überaus passenden Anschauungsfall dazu).

11 Bei Nomaden ist dieses Territorium ein wanderndes und entspricht den Lagern und Weideflächen, auf denen die Gruppe sich aufhält. Bei Korporationen, wie denen des (ihnen eigenes Recht einräumenden) römischen Altertums, kann man eben nicht von einem Gesellschaft bildenden Kollektivgebilde reden. Statusgemeinschaften, *corpora*, Stände bilden Bestandteile einer solchen Gesellschaft und verstehen sich nicht als selbständiges Gesamt.

12 Großflusslandschaften mit entsprechendem Bewässerungsbedarf, Irrigationstechnik, Kollektiv-anbau sind regelmäßige Grundlage für eine Zentralisierung der Herrschaft in zeremonielle Zentren mit redistributiven Aufgaben und Funktionen. Aus den religiösen Liturgien und ihrer hierarchischen Zentralisierung an den heiligen Orten entwickeln sich pontifikale Hierarchien, Höchswürden, die dann mit jenen der säkularen Ordnung verschmelzen. Diese Zusammenhänge hat die historische Soziologie der Herrschaft seit WEBER (1988) erkannt und herausgearbeitet. Eine eindrucksvolle Synthese findet sich bei MANN (1986–1993). Siehe auch EISENSTADT (1963 und 1986).

- 13 Wir folgen hier Michael Mann. Über den Zusammenhang von »engagement« und Machtaufbau lässt sich einiges vom anthropologischen Material lernen, das locker verfassten segmentären Gesellschaften entnommen ist. HALLPIKE (2001) sieht eine gesteigerte Konfliktvermeidung bei leichtem Wohnortwechsel (»Leichtigkeit des Umherziehens«, 47). Andererseits ist eine solche Leichtigkeit Faktor einer »Perpetuierung der sozialen Unordnung« (ebda.). Solange der Kreis des Habitats sich nicht geschlossen hat, gibt es keinen »Druck ... zur Befolgung von Gruppennormen« (ebda.). Relevant ist hier die Gegebenheit oder Nicht-Gegebenheit von Bevölkerungsdruck. Die Bereitschaft zur Aufnahme außen Stehender ist nämlich viel größer, wenn dieser Druck fehlt. Das bedeutet eben die Leichtigkeit der Selbstexklusion und Wiederinklusion. Im Übrigen stellt man fest, dass die »Herausbildung von Sesshaftigkeit« mit einer »Verstärkung von Eigentumskonflikten« einherstreitet. Das Wachsen der Gruppengröße ist ebenfalls ein Problem, insofern als es zu einer »exponentiellen Erhöhung der dyadischen Beziehungen« und zu einem »Anwachsen der Gewalt« führt (48). Wenn die Leichtigkeit des Wohnortwechsels (die Möglichkeit von Nomadismus) sich mit fehlendem Bevölkerungsdruck kombiniert, ergibt sich ein »sozialer Atomismus« (49) mit den üblichen Zügen, die für protohistorische Gemeinschaften typisch sind: instabile Führung, geringe Kontrolle der Gruppe über ihre Mitglieder, individualistisches Konkurrenzdenken. Man kennt auch Idealisierungen dieses Zustandes in der Literatur (z. B. CLASTRES 1974).
- 14 Die indoarische Gatha-Gemeinde mit ihrer typischen Einteilung in drei Stände: Krieger, Priester und Dorfgemeinschaft, bezeugt, wenn man sich den in den Gathas geführten Namen der ersten vergewärtigt – und das ist *rathaestar*: auf dem Wagen stehend (s. NYBERG 1966, 91) –, die Gründungsverhältnisse als Niederwerfung der Sesshaften durch die Steppenreiter im Zuge der erwähnten Einbrüche

Besiedlung umfassen. Die Steppengebiete weisen eine sozioanthropologische Typik auf, die sich in ihren materialen Kulturen, ihren religiösen und kosmologischen Vorstellungen, ihren gesellschaftlichen Institutionen ausdrückt. Eine typische Ähnlichkeit besteht auch zwischen den sesshaften Gruppen, wenn auch die Varietät hier größer ist. Frühe Vergesellschaftung ist radikal gekennzeichnet durch diesen Unterschied. Die Bedingungen seiner Emergenz ist das Thema einer genetischen Soziologie, die nach der Entstehung von zentralisierten Gesellschaften oder von frühen Staaten fragt. Es ist die Frage nach den Faktoren, die es möglich machen, dass Quellen gesellschaftlicher Macht (»sources of social power«) stabilisiert, gebündelt und zu institutionalisierter Herrschaft integriert werden.

Die Richtung der Evolution ist eine doppelte.<sup>13</sup> Einerseits vollzieht sich das »engagement« der protohistorischen Gruppen in territorial basierte Organisationsformen, die Herrschaft und Herrschaftszentralisierung hervorbringen. Von diesen Zentren aus werden dominiale Unternehmungen projiziert, die immer mehr pastorale, halbsesshafte Randgruppen in den Herrschaftsbereich hineinnehmen oder hineinzwingen. Es entstehen jene Imperien des Hochalters (in Mesopotamien, Ägypten, China), welche die ersten Formen von Oikoumenen bilden. Andererseits, kommen diese territorial geschlossenen, hellen Innenräume sozialer Ordnung unter den Druck ihrer gesellschaftlich instabilen und mürben Ränder. Der wiederholte Ansturm der Steppennomaden öffnet dann eine Bresche in den Limes der gezähmten Oikoumenen. Die eindringenden Nomaden bilden die neue Herrschicht und lassen eine neue gesellschaftliche Synthese geschehen, die an der Selbstzentriertheit der oikoumenischen Struktur nichts ändert, sondern sie eher stärkt.<sup>14</sup>

Der Gegensatz zwischen beiden Völkertypen, ihren Habitaten, Sitten und Institutionen ist anfänglich sehr stark. Städtische Ordnungen, zentral regierte Imperien schaffen von sich eine Vorstellung von geordneter Oikoumenē, umgeben von einer Außen-Wüste (*gastina, waste*). Sie stellen sich das, was an ihren Rändern tobt, als nicht teilhabend an Ordnung und Recht vor. Es ist das nächtliche Draußen, der Tummelplatz von »Hagug wa Magug«, von »Su« und »Gu«,<sup>15</sup> jenen Völker, deren Namen Bezeichnungen für fuglose Verhältnisse, für anarchisches Durcheinander abgeben. Imaginär strukturiert sich die Oikoumenē nach einer Inklusion des schlechthin Menschlichen und Ausschluss des Nicht-Mensch-

letztener um die Mitte des dritten Jahrtausends v. Chr.

- 15 Erstere sind die apokalyptischen Völker des Korans, letztere sind die historischen Völker, die in das Reich Sargons um 2700 v. Chr. einbrechen. Siehe zu ersteren: Encyclopedia of Islam (hagug), zu letzteren: PEAKE u. FLEURE (1928). Der biblische Ausdruck für Chaos (*tohu-wa-bohu*, Genesis 1,2) scheint mit der Idee des Wüsten-

haften und des Herumirrens in ihm zusammenzuhängen (insbesondere das Radikal TH). Chaos und unsteter, richtungsloser Wohnplatzwechsel sind semantisch verwandte Ideen.

- 16 Sie werden, im Falle Chinas, als tätowierte Völker mit kurzen Haaren vorgestellt (s. GRANET 1929, 43).
- 17 Die Gattung ist biblisch belegt. Der Fall von Ninive, Babylon ...

lichen – die Barbaren draußen haben weder menschliche Gestalt noch menschliche Zunge.<sup>16</sup> Die Bedrohung der Oikoumenē kommt von außen und bedingt typisch eine »lamentation literature« der Sturm- oder Invasionszeiten.<sup>17</sup> Diese betont die Rechtlosigkeit (lawlessness<sup>18</sup>) der andrängenden Völker und das Gefühl der »abomination«,<sup>19</sup> das sie bei den zentralen Völkern hervorbringt.<sup>20</sup>

Die Herausforderung der Ordnung, die mit der Bedrohung der Oikoumenē einhergeht, setzt alles aufs Spiel. Oikoumenisch kristallisierte Ordnung ist kosmologisch verankert und sakral legitimiert. Die irdische Mitte ist ein Abbild der himmlischen und repliziert die Ökonomie ihrer Kräfte. Die oikoumenisch soziale Ordnung fällt zusammen mit der Ordnung des Raums und der Zeit schlechthin und schließt den Erdkreis um eine Kulturform in sich. Der chinesische Kaiser durchwandert sein Reich und belebt in seiner geregelten, rituellen *circumambulatio* die Länder und Landschaften, die Orte und Menschen mit seiner Tugend. Er verkündet an den vier Eckpfeilern seines Reiches seinen Kalender, eröffnet die Jahreszeiten und offenbart, was zu tun ist. Souveränität, Erhabenheit, Majestät<sup>21</sup> (Augustheit<sup>22</sup>) ist seine ausfließende Tugend und (mana-artige) Wirksamkeit (*Ling* oder *Chen-ling*, *efficace* – in Granets Übersetzung). Von ihm geht die »Ausstrahlung einer ordnenden Macht«<sup>23</sup> aus. Diese Herrschaft, die aus innerer – und nicht Zwang ausübender – Kraft die Elemente in die richtigen Verhältnisse zu einander setzt, reicht bis an die Grenzen der Welt und lässt ihren Herrschaftskreis mit der Weltmitte zusammenfallen.<sup>24</sup> Was ihr nicht untersteht, reicht nicht wirklich ans Licht der Existenz heran, sondern weilt unentwirrt und konsistenzlos in einer Art Limbo. Die Macht des Herrschers sammelt zwanglos<sup>25</sup> die Welt um eine Mitte<sup>26</sup> und Helle, gibt ihr ihre Masse, die Kardinalpunkte ihres Raumes und die Einteilungen ihrer Zeit,<sup>27</sup> befriedet den Streit der Dinge unter sich, zivilisiert die Menschengemeinschaften. Herrschen ist ein Ausfließen von Ordnung<sup>28</sup> und ein Vollzug von Sammlung der Weltgegenden. Es ist eine streng geordnete und ordnende Opferhandlung, nach unvordenklichen Riten vollzogen.

Oikoumenē ist also eine Form von weltgesellschaftlicher Organisation, die es ermöglicht, Gesellschaft und Welt koextensiv zu setzen durch und bei Ausschließung aller unkodierten (Nicht-)Kommunikation an ihre räumlichen Ränder. Es können zwei oder

entspricht dem Einbruch von apokalyptischen (Rächer)Völkern in die Oikoumenē. Das Motiv bleibt bis in die Romantik ein beliebtes (mit Byrons Gedicht über Sennachribs Überfall).

18 Siehe »The Steppe and the Sown« (i.e. PEAKE u. FLEURE, 142).

19 Ebda., 141.

20 Es geht sehr oft um die Vorstellung eines allgemeinen Tötens: »Blood is everywhere. Death is not la-

cking«, ebda., 144. Eine ähnliche Wendung bei Thukydides (»der Tod nimmt alle Gestalt«).

21 Im Kaiserreich sammelt der Begriff des Kaisers als Himmelssohn alle konstitutiven Merkmale der Majestät in sich (GRANET 1929, 403).

22 Granet, wie alle Historiker Chinas, tut sich schwer mit der Übersetzung der Herrschaftstitulaturen, welche die Anfänge der chinesischen Geschichte von den Fünf

Souveränen bis zur Gründung des Kaiserreiches kennzeichnen. Der Reihenfolge nach spricht Granet von *Souverains*, *Augustes*, *Rois*, *Hégémons*, *Tyrans*, *Empereurs*.

23 »Rayonnement d'une puissance ordonnatrice« (GRANET 1929, 21).

24 Wir gehen hier nicht auf die überaus reiche Symbolik ein, die Raum und Macht in komplexer und kunstvoller Motivverflechtung verbindet.

25 Die Zwanglosigkeit ist ein wichtiges Merkmal dieser Vorstellung von Macht und Herrschaft. Sie bedingt eine tragende Differenzierung in der Kategorisierung von Regierung: Es wird unterschieden zwischen denjenigen Herrschern, die durch Güte und Wohltätigkeit regieren, und denjenigen, die es durch Gesetz und Gerechtigkeit tun – letzteres entspricht der Semantik von Strafe und Strenge und gilt als Inbegriff der Hybris, der Verkehrung der Ordnung und des moralischen Ideals (GRANET 1929, 48 ff.). Das Wüten an Elementen, der Umsturz der Riten und der Zeremonien, die Umkehrung der natürlichen Hierarchien sind die Merkmale einer solchen Hybris – Ho-Lou lässt die Erde peitschen (wie Xerxes das Meer in Aischylos' »Die Perser«) und Pfeile gegen den Himmel schießen (wie die Erbauer des Turms von Babel im Alten Testament).

26 Das Kaiserreich war als Weltmitte vorgestellt, und die Mitte dieser Mitte bildete das kaiserliche Palais. Das Palais sollte eine »concentration splendide de l'Univers« sein, wo – unter dem Kaiser Wou – alle Tiere des Himmels, der Erde und des Wassers versammelt werden sollten. Ein hoher Turm mit doppelter Wendeltreppe führte zu einer Aussicht, welche das ganze Universum übersehen ließ (GRANET 1929, 419).

27 Eine Erörterung der politischen Einrichtung von Raum und Zeit, wie China sie musterhaft entwickelt hat, würde zu weit führen. Ich verweise auf Granets zweites Buch: *La pensée chinoise* (1934), 75 f.

28 »Il s'emploie à créer, plutôt à sécréter l'ordre« (GRANET 1929, 23).

mehr Oikoumenen koexistieren, bei Wissen um einander. Sie können manchmal geordnete Beziehungen miteinander unterhalten (wie Ägypten/Mesopotamien, Römerreich/Partherreich, China/Indien ...). Bei Koexistenz besteht jedoch die Tendenz, eine GroßOikoumenē zu setzen, wobei es immer auf den Unterschied zwischen Mitte und Rand ankommt. Das Kriterium der oikoumenischen Weltgesellschaftlichkeit besteht in der Unmöglichkeit der Abspaltung von Gesellschaften, die als solche aus der Oikoumenē aussteigen wollen. Die Oikoumenē ist eine Struktur des »engagement«, die es unmöglich macht, dass an den Rändern relevante Kommunikation stattfinden kann. Wer aussteigt, sinkt auf die Naturstufe zurück. Während Abspaltbarkeit das Merkmal schlechthin der präzentralen, territorial mobilen Gesellschaften ist, gibt es bei oikoumenischer Vergesellschaftung keine Sezession aus der Weltmitte.

## II. Die Kreisschließung der Welt und die transzendente Deduktion des Rechts

Wir haben den Begriff der Oikoumenē herausgearbeitet, um die spätmoderne Form von Weltgesellschaftlichkeit genauer zu fassen. Wir wollten das Kriterium markieren, das sie gegen die globale Verflechtung früherer Weltgesellschaften abhebt. Es sollte nämlich das entscheidend Andere an jener Form herausgestellt und die Verschwommenheit der Globalismus-Diskussion überwunden werden. Es ist eben kein Gradunterschied in der Intensität der Verflechtung, der die heutige Weltgesellschaft von den früheren unterscheidet. Entscheidend ist die Logik von Identität und Differenz, die einer jeden Kreisschließung der Welt und seiner Gesellschaften zugrunde liegt. *Herrschaftbegründete Oikoumenen* eröffnen eine Logik der Selbstzentriertheit. *Weltbürgerliche Oikoumenen* kumulieren diese Logik der Selbstzentriertheit mit einer Logik der Entfaktisierung der oikoumenischen Verhältnisse und ihrer Hebung auf den Plan einer transzendentalen, intelligiblen Rechtlichkeit. In den angerissenen soziospatialen Kategorien ausgedrückt, geht es hier um eine *Enträumlichung* der Welt (der intergesellschaftlichen Koexistenz), welche die Form einer *Verrechtlichung* annimmt.

Das Neue an diesem modernen Entwurf von Oikoumenē sind, meinem Konzept zufolge, die folgenden Momente:

- a) Ein neues Verständnis von Raum – sowohl vom Raum der Welt als vom Raum der Gesellschaft.
- b) Eine Kreisschließung der Oikoumenen, die eine frontale, »prosopische«<sup>29</sup> Begegnung der verschiedenen Gesellschaften mit sich bringt – im Gegensatz zum Eingeschlossensein in den imperialen Oikoumenen.
- c) Eine Ausschöpfung der räumlichen Ränder der Oikoumenē, die ihnen jede Kontingenz nimmt und Raum in Recht verwandelt.
- d) Eine einschneidende Entbettung der Gesellschaft aus jeglicher Natur und Ökologie.<sup>30</sup>

a) Die Moderne leitet bekanntlich eine *Geometrisierung des Raumes* ein, die mit dem doppelteleologischen Aufbau der aristotelischen Kosmologie bricht.<sup>31</sup> Für die Zäsur, die ein Reich der wandelentzogenen Wesen oberhalb des Mondes von einem Reich der *kinesis kai phthora* scheidet, gibt es seit der Erneuerung des physikalischen Paradigmas durch Galilei und Descartes keinen Grund mehr. Der Raum ist vereinheitlicht und ist mathematisch und nur mathematisch fassbar. Er ist also apriorisch analytisch bestimmbar und die Gegenstände, die in seiner reinen Form zur Erscheinung kommen, unterliegen einer durchgehenden Determination. Der irdische Raum sowie aller Raum ist bar jeglicher semantisch oder symbolisch bedingten Fernwirkung – oder anders ausgedrückt, jede Wirkung im Raum, die sich nicht aus der unmittelbaren Nähe anstoßender physikalischer Körper oder kontinuierlich und mechanisch tätiger Kräfte auswirkt, gilt als Fernwirkung und kann sich nur noch über Sinngründe (von frei tätigen Subjekten) motivieren. Der Raum ist neutral, über seine mathematisch-physikalische Determination hinaus eigenschaftslos.<sup>32</sup> Er ist sozusagen säkular und bietet keine Grundlage mehr für irgendeine Symbolik seiner Richtungen, Einteilungen, Gestaltungen. Mit der Geometrisierung des Raumes geht eine Säkularisierung seiner gesellschaftlichen Deutungen einher. Die Isomorphie, die zwischen räumlicher und politischer Symbolik bestand, schwindet dahin. Während die Kosmologie mit ihren reichen symbolischen Ausgestaltungen die politische Symbolik nährte, beobachtet man nun eine radikale Verarmung der räumlichen Sinnausprägungen gesellschaftlicher Verhältnisse. Es sind nun diese, die weitgehend die an sich semantisch amorphe Räumlichkeit mit Bedeutung laden.

29 Über den von mir ausgearbeiteten Begriff der Prosopie, siehe CLAM 2000.

30 Dieser Punkt wird hier nur erwähnt, aber unten nicht weiter ausgeführt.

31 Siehe dazu: KOYRÉ (1973), BLUMENBERG (1981), BRAGUE (1999).

32 Diese semantisch-symbolische Neutralisierung des Raumes fällt, dies braucht nicht weiter ausgeführt zu werden, mit seiner Ent-

metaphysizierung zusammen.

Jedoch ist letztere ein langsamerer Vorgang gewesen als der Umsturz des Paradigmas der alten Physik. Leibniz und selbst Newton mit seiner Sensorium-Spekulation gelingt die mit der Mathematisierung – wozu sie Entscheidendes beigetragen haben – vorgezeichnete Abkoppelung des Raumes von der Metaphysik nicht.

Der Raum der Gesellschaft wird dem Walten ihrer Systeme und deren Organisationen überantwortet. Die Territorialität wird zur formellen Voraussetzung der Einheit und Selbständigkeit jeder Gesellschaft, die sich selbst zentrieren will: Sie kann nicht als (völkerrechtliches) Subjekt auftreten, sie kann das ›Wir‹, das sie materialisiert, nicht zur Wirkung bringen, solange ihr eine territoriale Basis fehlt. Hinzu kommt, dass Territorien immer präziser begrenzt und immer knapper werden. Als Grundlage für selbständige Existenz und Anerkennung wird Territorialität zu einem erstrangigen Asset intergesellschaftlicher Beziehungen. Jedes Kollektivsubjekt versucht soviel Territorium zu präemptieren, wie es für es möglich ist. Eine Dynamik von Einschluss durch Ausschluss, von Selbstbehauptung durch Präemption der Chancen fremder Behauptung, wird in Gang gesetzt. Sie steigert für die Politik den Wert der territorialen Einsätze ins Unerträgliche.

Hinzu kommt, dass die Knappheit des Raums mit seiner Geometrisierung wächst: er wird abzählbar, die Erde wird total mit astronomisch-mathematischer Präzision vermessen. Sie wird mit einem Netz von Gradienten und Meridianen überzogen. Landschaften werden sozusagen von der Landkarte aus exploriert, Territorien nach geodätisch imaginären Linien eingeteilt. Der Erdraum kann keine ungeahnten Tiefen bergen. Jenseits der herkulischen Säulen lag, in den alten Oikoumenen, ein Unerkennbares. Die neue Geographie sagt im Voraus, worauf man treffen wird. Die Tiefen sind weiße Flecken, die man genau ortet und die sich rasch ausfüllen lassen. Innerhalb weniger Generationen hat man einen Stand der Erderschlossenheit erreicht, der die Erde vollständig vergesellschaftlicht, herrschaftlich territorialisiert und geographisch radikal Neues ausschließt.<sup>33</sup>

Die Geometrisierung des Raumes führt zur Astronomisierung der Erde. Sie offenbart sie als kreisrundes Totalhabitat der Menschen, wischt ihre vagen Ränder und ihre enigmatischen Tiefen aus. Das Unerschlossene an ihr ist erschließbar, hat aber zur Voraussetzung eine Überantwortung des Weltraumes an die Gesellschaft und ihre staatliche Politik. Die neue Symbolik des Raumes der Gesellschaft ist dürftig. Es ist eine strenge Geodäsie, welche die Landschaften modelliert und mit Linien durchzieht, an denen entlang ein Streben nach vollständiger Raumokkupation läuft.

b) Die *Kreisschließung des Erdrundes*, die am Ende der relativ rasch vollendeten planetarischen Expansion Europas steht, schafft

33 »Sur la carte des peuples, les derniers »blancs« ont disparu. Tout est maintenant au contact, et combien serré! ...« TEILHARD DE CHARDIN (1959) 222–223.

eine *neue Struktur von Geschlossenheit*, welche den Boden der frühen Oikoumenen verlässt. Eine wichtige methodische Wachsamkeit ist nun mehr denn je nötig, um Variationen, die sich noch binnen einer spezifischen Struktur halten, von solchen zu unterscheiden, die sinnändernd einen Sprung auf eine neuartige Ebene der Gestaltung der Phänomene bedingen. Der »globus terraqueus« (Rechtslehre A 229, B 259) der expandierenden Moderne sprengt die für die alten Oikoumenen charakteristische einfache Selbstzentriertheit sowie die ihnen eigentümliche prinzipielle Koextensivität von Welt und Gesellschaft. Der klassischen Oikoumenē der Reiche der Mitte fehlt das hier typische und kriteriale Merkmal der Sphärität, das den neuzeitlichen »globus« auszeichnet. Zwar bildeten die Weltränder der Oikoumenē eine Art unbestimmten Umkreises, der von Ausstrahlungen des Seins der Mitte lebt, und konnten keine Existenz für sich beanspruchen; doch verlief die Selbstzentrierung dieser Mitte nicht über den vollen Einschluss des Ganzen in der Mitte. Hingegen sind nunmehr die Ränder intern gelagert. Sie sind nichts, was nach außen ausgelagert und ausgeschlossen werden könnte.<sup>34</sup>

Die Mitte, die sehr plastisch und kennzeichnend als flache kreisförmige Grundfläche (eine Art Diskus oder Teller) vorgestellt wurde, wird nun wie die Urmaterie in der Hand des Timaeus-Demiurgen in sich zurückgebogen. Aus ihr entsteht nicht nur ein Ring (eine zweidimensionale Kreishaftigkeit), sondern eine Sphäre, die in allen Beziehungen und unter allen Blickwinkeln kreisrund ist. Alle Trajekte sind nunmehr in sich selbst zurücklaufende geodätische Linien, welcher auch immer ihr Ausgangspunkt sei. Wie man den Raum der modernen Gesellschaft auch immer angehen mag, man kommt nie zu einem vagen Rand und zu einer prinzipiell möglichen Entscheidung des Hinüberkreuzens. Die Oikoumenē hat keine externen »Fringes« mehr. Sie ist nicht mehr von einer umliegenden Unbestimmtheit umschlossen. Ihre Schatten sind nicht irgendwelche Erstreckungen ins Unbestimmte, sondern in ihr selbst enthalten. Und dies nicht mehr im räumlichen Sinne: Denn noch nicht erschlossene Landschaften sind genau auf dem Globus ortbar und schrumpfen im Laufe der neuzeitlichen »globalen« Oikoumenisierung der Erde von Jahr zu Jahr. Der Globus ist, weil fest und sphärisch, zur restlosen Aufklärung und Erschließung bestimmt. Er ist geometrisch durchgängig bestimmbar. Er ist technisch und materiell vollständig erschließbar. Alle Landschaften der Erde kön-

34 Wir wollen letztlich den Zusammenhang zwischen Ausschöpfung von räumlichen Horizonten und Einrichtung von Weltgesellschaft klären, wobei die These lautet: Nicht Raumausschöpfung bedingt Weltgesellschaftlichkeit, sondern beide sind die zwei Seiten ein und desselben Sachverhalts. Dieser Sachverhalt ist ein historisch spezifischer und muss auf seine Strukturverschränkungen unter-

sucht werden. Weltgesellschaft hat also etwas zu tun mit der Ausschöpfung der räumlichen Horizonte menschlicher Habitate auf dem Planeten, aber auch mit einer sehr spezifischen Rückbiegung dieses Vollseins in sich selbst. Die Reflexivwerdung des Vollseins und Nichts-mehr-außer-sich-Habens schafft die neue Grundsituation. Die Ausschöpfung von Raumerstreckungen, die früher als

Außengrenzen, *fringes*, unbesetzte, unerkannte, vage, nicht oder kaum erschlossene Ränder von selbstzentrierten Gesellschaften oder selbstzentrierten Oikoumenen galten, schafft eine bisher nie realisierte Struktur: Menschengruppen können die Begegnung anderer Menschengruppen weder sistieren noch als sekundär behandeln; alle Menschengruppen begegnen einander überall, stets, und *frontal* – sie können einander nicht mehr den Rücken kehren. Sie können nicht mehr von einander abgekehrt, auf sich bezogen, leben. Das eine Phänomen leitet sich nicht vom anderen ab: Nicht, weil die Erde überall von Menschen besiedelt und in diesem Sinne voll geworden ist, können Menschen einander nicht mehr ignorieren. Das Nicht-mehr-einander-ignorieren-Können ist das Vollwerden der Erde.

nen also prinzipiell in Besitz genommen werden – und sind es auch faktisch seit Anfang des 20. Jahrhunderts. Am »Globus« sind alle Faltungen seiner Oberfläche und alles stille »Gebirg« restlos entfaltet. Der ihn umfassende Himmel ist kein neuer dunkler Rand für ihn: er enthält zwar äußerst zahlreiche, aber ihm dennoch vollkommen ähnliche Sphären, die von denselben einfachen Gesetzen regiert werden. Am fernsten Himmel liegen alle Dinge in Verhältnissen »tout comme ici« – um es mit Leibniz zu sagen.

Die moderne Oikoumenē ist globus-artig, d. h. sphärisch. Sphärizität hat hier zwei grundlegende und entscheidend verwandelnde Momente: alle Tiefe und aller Rand treten nach außen, werden extravertiert und entwickelt zu einer Oberfläche, die in maximaler Spannung der Selbstentfaltung harrt und keinen geheimen Winkel in sich birgt (alle minimal »zerknauschten« Flächen sind subsphärisch, und keine Fläche in maximaler Entfaltung ist glatter als die Sphäre); im Gegensatz zur zweidimensionalen flachen Fläche laufen alle geradlinigen Verläufe wieder in sich zurück und alle ungeraden kreuzen immer solche geradlinigen, so dass ein höchstes Gleichmaß der räumlichen Verteiltheit – der Topologie – erreicht wird. Jede andere Verteiltheit ist ungleichmäßiger und komplizierter – während torus-artige oder mehr als dreidimensionale Figuren den Raum regelrecht paradoxisieren. Mit der ausgeprägten geometrischen Regularität aller Verhältnisse – aufgrund der Gleichheit aller Entfernungen vom Zentrum in jeglicher Dimension – verringert die Sphäre die Anisotropie des Raumes ins Äußerste. Die gleichmäßige und nicht-steigerbare »Extraversion« aller Flächen zeichnet sie für eine vollständige Vermessung vor.

Das Bild der Rückbiegung des sphärischen Globus in sich und sein Kontrast zum Bild des zentralen Diskus oder Quadrats mit seinen unerschließbaren Rändern sind ganz passend. Sie liefern einen Leitfaden zum Denken eines schwierigen Gedankens: Die Alterität zur modernen Weltgesellschaftlichkeit liegt nicht wie ein Außen, das an ihre Ränder gedrängt wird und mit ihrer Zentriertheit in sich selbst korreliert; sie liegt in ihrer Mitte, aber nicht mehr in der Form einer irgendwie gearteten räumlichen Alternative. In der erdkreisrunden Weltgesellschaft ist die Alterität nunmehr die für sich selber uneinholbare Zurückbiegung des Raumes und der Gesellschaft in sich. Die Alterität liegt im blinden Fleck der Reflexion dessen, was außenlos ist und nur noch auf sich

treffen kann.<sup>35</sup> Der dunkle Rand oder der äußere Schatten der neuen Oikoumenē hat keinen Raum mehr, den er besetzen kann und an dem er sich festmachen ließe. In der Vollendung der Oikoumenisierung aller Weltteile gibt es für die Gesellschaft keine fassbare, faktische Umwelt mehr. Ihr Anderes ist nur noch die Welt als das enigmatische Nicht-System, das alle Systeme umfängt und ihnen das uneinholbare, harte »Gegen« der unerkennbaren Realität bietet. Weltgesellschaft heißt dann, dass Gesellschaft in ihrer reflexiven Kreisschließung ihre eigene Umwelt geworden ist und nur noch im Anderen zum Sozialen, in der Welt als Transzendenz und wahres Anderes ein unerfahrbares »Gegen« findet.<sup>36</sup> Damit vollzieht sich die Umstellung von räumlicher, externer auf reflexive, strukturelle, zirkuläre und paradoxe Alterität.

c) An diesen Vorgängen ist eine tiefgreifende *Enträumlichung der Gesellschaft* ablesbar. Ich versuche sie klar zu machen, indem ich *Kants Konzeption der Kreisschließung des Erdrundes* folge und die sich ihm aufdrängende Lehre von einem reinen, heute zu universalisierenden (Weltbürger-)Recht der Koexistenz einer Mehrzahl von Gesellschaften als freien Großsubjekten kommentiere. Dies führt zur Klärung des Grundvorgangs einer enträumlichenden Intelligibilisierung der Gesellschaft.

Kant steht am Ende seiner Rechtslehre vor einer regelrechten theorietyptischen (d.i. architektonischen) Schwierigkeit. Es ist die des Abschlusses eines Ensembles von aufeinander aufbauenden Thesen, die progressiv begründet zu werden verlangen. Die Darstellung lässt sich auf keiner der durch diese Thesen gekennzeichneten Ebenen stabilisieren – d. h. weder auf der Ebene des Naturrechts, noch auf der des dieses fundierenden Privatrechts, noch letztlich auf den beiden weiteren Ebenen des öffentlichen und des Völkerrechts. Sie schreitet immer fort auf einen weiter oben gelegenen Grund hin. Diesen kann Kant aber letztlich nicht begründen und belässt ihn in seiner nicht abstreifbaren teleologischen Verhüllung. Ganz deutlich, ja a priori begründbar ist die Folge der Lehrsätze. Nur ihr Abschluss lässt sich nicht foundationell eingliedern. Er erscheint als natürlicher Telos, dem eine Idee der Vernunft entsprechen könnte. Er ist eines synthetisch apriorischen Erweises nicht fähig, noch ist er als metaphysischer Satz kritizistisch abweisbar. Er hat den zweideutigen Status all jener Objekte, die für die Zweckmäßigkeit der Natur sprechen, aber nur aus der Idee der Vernunft postuliert werden können.

35 Die Exotik stellt noch Erdwinkel so vor, als wären sie von der Reflexivierung der Soziospatialität unversehrt geblieben. Sie gleichen in gewisser Weise den – völlig unexotischen – »Sauerstoffbrunnen« der ökologisch-politischen Debatte um die Senkung der Emissionen von Schadstoffen.

36 Zum Weltproblem der Soziologie siehe CLAM (2002).

Die Bewegung der kantischen Rechtslehre geht vom Erweis der Möglichkeit einer reinen Lehre vom Recht zur Deduktion aller Teile des Rechts aus, dem Grundsatz der Legalität. Dieser besagt, dass unveräußerbare und doch einander begrenzende Freiheiten zusammen bestehen können, soweit sie einer mit äußerem Zwang durchsetzbaren Rechtsregel unterstehen.

Kant zeigt, ansetzend beim Privatrecht, dass dieses keine ausreichende Grundlage in einem Naturrecht hat. Es ist nämlich nicht in der Lage, ein Zusammenbestehen von Aneignungsansprüchen (von einem Mein und Dein) zu regeln. Jede Aneignung verweist auf deren Anerkennung durch ein positives Recht, das sich nur in einem bürgerlichen Zustand (*status civilis*) verwirklichen lässt. Es besteht also die Notwendigkeit und letztlich die Pflicht, den Naturzustand zu verlassen und in den bürgerlichen einzutreten. Damit ist ein Recht gestiftet, jeden Menschen zu zwingen, in einen solchen Zustand einzutreten (ein *compellere intrare*).

Das Recht aber, das diesen Zustand regelt und das Privatrecht begründet, ist das öffentliche. Es ist verbunden mit dem Bestehen einer »res publica« und einem in ihr das Recht pflegenden und durchsetzenden Staat. Der Rückgang vom Privatrecht zum öffentlichen erweist sich aber als ungenügend.

Ein weiterer Rückgang – der eigentlich ein Fortschreiten der Problematik auf immer größere Zusammenhänge, Beziehungen und Gemeinwesen darstellt – führt zum Völkerrecht (*ius gentium*). Er macht dieses zur Grundlage der Geltung sowohl des Privat- als auch des öffentlichen Rechts. Erst mit ihm ist die Ganzheit des intelligiblen Rechts (*ius noumenon*) errichtet.

Die aufsteigende Spirale der Rechtsgründung<sup>37</sup> hat uns vor die Notwendigkeit der Begründung eines weltweiten Status der Rechtllichkeit geführt. Gerade diese weltweite, globale Dimension sieht Kant als vorgezeichnet in der sphärischen Gestalt des *globus terraqueus* und als historisch mit der Aufklärungszeit zur Reife gekommen. Die Tatsache, dass der ganze Globus erschlossen sei, bietet die weltgeschichtliche Chance der Vollendung des Rechts. Die Kreisschließung des Erdraums leitet die Vollendung des positiven Rechts als *ius noumenon* ein.

Die Frage, auf die Kant aber keine Antwort weiß, ist jedoch die nach dem aufsteigenden Lauf der Geschichte, der jene Heranbildung des intelligiblen, weltumfassenden Rechts aus den dürftigen Grundlagen des Naturrechts mitvollzieht. Die Geschichte ist

<sup>37</sup> Diese gebärdet sich als eine Spirale der Positivierung des Rechts im Sinne seiner bewussten Übernahme durch immer breitere bürgerliche, d. h. rechtsetzende Öffentlichkeiten.

ein Faktum, für das es keine apriorischen Gründe gibt. Den Abschluss aber der Geschichte in einer »friedlichen ... Gemeinschaft aller Völker auf Erden« (Rechtslehre, *ibid.*) motiviert die Natur: Es ist nämlich das *natürliche Faktum* der »Kugelgestalt ihres [der Menschen] Aufenthalts«, das die Menschen »in bestimmte Grenzen [einschließt]« und »alle Völker *ursprünglich* [Hervorh. im Text] in einer Gemeinschaft des Bodens« ... und »der physischen möglichen Wechselwirkung (*commercium*) [stehen lässt], d.i. in einem durchgängigen Verhältnisse, eines zu allen anderen, sich zum *Verkehr* untereinander *anzubieten*« (Rechtslehre A 230f, B 261).

Die Natur scheint somit mit unerkennbar vernünftiger Absicht den Grund für eine Weltvergesellschaftung gelegt zu haben, in der jeder in Verkehr mit jedem und allen treten kann. Denn alles, was räumlich trennen kann, wird, wie die Meere, mittels menschlicher Techniken (der Schifffahrt z. B.) überwunden und regt zu einem noch intensiveren Verkehr an als mühelose Nähe. Die Natur hat die Menschen ursprünglich in einen Stand gesetzt, in dem sie der gegenseitigen Begegnung und dem Eintritt in geregelten Kommerz miteinander nicht ausweichen können. Durch die Sphärizität ihres Aufenthalts können sie sich nur vorläufig und nur scheinbar den Rücken kehren. Denn je weiter sie sich so von einander entfernen, desto frontaler gehen sie auf einander zu.

Naturursprünglich ist Weltgesellschaftlichkeit in der Aufenthaltsform des menschlichen Habitats begründet. Diese Form biegt das Trajekt jeglichen menschlichen Entwurfs in eine Bahn zurück, die es in einen Raum gesellschaftlicher Wechselwirkung stellt. Kein Handeln kann kommunikativ folgenlos sein,<sup>38</sup> weil die Menschen in einem Habitat eingeschlossen sind, das strukturell auf Resonanz (von Handeln in Handeln) und Autosensibilität angelegt ist.

Der Sinn dieser ganzen kryptoteleologischen Konstruktion Kants um die Sphärizität des Globus liegt in einer eidetischen Verknüpfung von Recht und Raum. Raum haben wir oben als Dimension der Entgesellschaftung erkannt. Vor der Einrichtung von selbstzentrierenden Gesellschaften war Raum die Chance selbst der Fluktuation von Gesellschaftung und der Mobilität ihrer gruppalen Gebilde. Unterhalb von oikoumenischer Integration können Menschen sehr dicht bei einander siedeln, ohne in dauerhaftes *commercium* miteinander einzutreten. Die Segmentarität der Gesamtstruktur bleibt amorph. Die Raumstruktur kann auch zur Flüchtigkeit der Berührung beitragen (Urwald, sahara-artige

38 Wie isoliert dieses Handeln auch immer sei. Bei vollendeter Kreisschließung der Erde und Einrichtung einer Weltgesellschaft impliziert jedes Handeln eine an bestimmte oder unbestimmte Adressaten gerichtete Offerte, in einen Verkehr einzutreten. Das Kantische Argument klingt, als ob die Kreisschließung der Erde immer schon diese weltgesellschaftlichen Folgen gezeitigt hätte.

Genauer: Kants Standpunkt ist – im Unterschied zum konstruktivistischen Stil unserer Darstellung – objektivistisch: Für Kant ist die Erde an sich sphärisch, war es immer schon und hat immer schon, d. h. »ursprünglich« die Tendenz zur weltbürgerlichen Vergesellschaftung begründet.

Wüste ...). Komplementarität und Synergie sind nicht unbedingt gefragt, da intensive Reziprozitätsverhältnisse (Feste, Handel, Krieg) auch ohne sie zustande kommen. Um oikoumenische Bedingungen zu erreichen, muss aber die interne und externe strikte Segmentarität überwunden werden<sup>39</sup> und die Interaktion wechselseitige Abhängigkeit stiften. Nur diese erlaubt es, Machtressourcen zu schöpfen und zu akkumulieren, ohne die keine Zentrierung der Gesellschaft gelingt. Dafür muss die Möglichkeit der Abspaltung und des Entschwindens in offene räumliche Horizonte abgeschnitten werden.

### III. Raum und Recht

Zwingende zentrale Vergesellschaftung entsteht mit der Bildung von Oikoumenen, die Weltherrschaft – oder Weltmittenherrschaft – beanspruchen und somit die Abspaltbarkeit von Individuen und Gruppen unmöglich machen. Die Entstehung einer oikoumenischen Ordnung bedeutet die Koextensivsetzung von relevantem Weltraum und zentraler Weltgesellschaft. Damit wird der Abfall von letzterer unmöglich oder nur möglich um den Preis der Aufgabe gesitteten Lebens durch Rückzug an die Ränder der Weltgesellschaft und Fügung in ein *ens diminutum*, das wenige gegen das vollgesellschaftete Sein eintauschen würden. Trotz alledem bleibt der Raum stets ein dem Anspruch bürgerlicher Zustände auf Anerkennung und Fügung entgegengesetztes Potential. *Raum ist gegenläufig zu Recht*. Er stellt seinem »ursprünglichen«,<sup>40</sup> vor jeglicher Verrechtlichung offenbaren Sinne nach eine Art Alteritätsschacht zum Recht dar: Er schluckt Interaktion, schwächt deren Resonanz ab und löscht sie aus. Er absorbiert, Recht wie Antimaterie Materie aufsaugt und annihiliert. Von der Zeit gilt das Gleiche in einem anderen Sinne: Denn die Zeit, die Recht primär unterminiert, ist die Rechtszeit selbst. Die Weltzeit setzt von sich aus der Einrichtung von Recht und seiner Geltung keine drastischen Einschränkungen. Hingegen ist Raum als Hauptpotential der Entgesellschaftung die *anfängliche Gegenmacht zu Recht*.<sup>41</sup>

Dies mag zunächst etwas abstrakt oder zu stark generalisiert klingen. Doch beschreiben diese Aussagen streng analytische Sachverhalte. Prägnanter sind aber die Aussagen zum umgekehrten Verhältnis von Recht und Raum. Sie können helfen, den erstenen

39 LUHMANN (1997 und 2000) beschreibt die Selbstorganisation der heutigen Weltgesellschaft als segmentär mit einer Zentrum-Peripherie-Eingliederung. Die Staatengemeinschaft ist nicht funktional differenziert und integ-

riert, während die meisten Staaten die politische Organisation von Gesellschaften darstellen, die selber funktional ausdifferenziert und integriert sind.

40 Sagen wir provisorisch seinem phänomenologischen, lebensweltlichen oder existentialen Sinn nach.

41 Es ist aber keine stets drohende, widerständige Macht, gegen die Recht sich stets behaupten muss.

Das Recht schafft neue Ausgangslagen, sobald es einer Gesellschaft gelingt, sich zu zentrieren und ihre Umwelt ihrem ihr als Weltmitterraum geltenden Wirkkreis koextensiv zu setzen. Raum kann nur zu seiner ursprünglichen entgesellschaftenden Einräumung zurückgelangen, wenn die zentrale Gesellschaft zerrüttet wird und die Verrechtlichung nicht mehr zum Zuge kommen kann.

stärkere Plausibilität und Evidenz zu verleihen. Meine These ist, dass *Recht Raum phantomalisiert*, unwirklich macht.

Zum Erweis der These geht man am besten von anschaulichen Erlebnissen und Phänomenen aus. Jeder kennt das Gefühl des Aufsteigens in sich von Rechtfertigungen, Argumentationen, fiktiven Auseinandersetzungen, bei denen man vor rechtlichen oder Kontroll-Instanzen sein Handeln expliziert. Beim Sonntagsspaziergang im Wald fragt man sich, ob man diese oder jene Blüte pflücken darf; man fragt nach dem Sinn dieser und jener Regel, dieses oder jenes Verbots; im Selbstgespräch bereitet das Verstehen des Sinnes (des Warum) von Regeln eine spezifische Zufriedenheit. Recht ist zugegen als diese Anforderung an mein Verhalten. Es west im Modus einer betonten, gesteigerten Präsenz von (seinsollenden) Rücksichtnahmen,<sup>42</sup> denen man einen beträchtlichen interpretativen, argumentativen, apologetischen Aufwand angedeihen lassen muss.

Recht ist intensivierender Modus der Präsenz von Abwesendem: ein Recht ist, wie wir sehen werden, ein Abstractum, das kein Ding ist noch ein Indiz am Ding. Das Wissen um es wird vorausgesetzt, so dass es auf den Dingen meistens nicht aufgeschrieben ist, sondern es wird woanders, in spezifischen Texten aufgehoben und kann dort nachgeschlagen und überprüft werden. Dieses Abwesende aber will nichts anderes als die aufdringliche, weil mit Forderungen einhergehende Vergegenwärtigung des abwesenden Rechtsinhabers, des Gesellschaftspaktes, aller Mitglieder der Rechtsgemeinde, aller Rechtsbände erreichen. Mit Recht muss man stets rechnen, als ob alle Rechtsverhältnisse gleichzeitig gegenwärtig wären und nach Geltung verlangten.

Recht wird in der pandektistischen Tradition als Abstractum par excellence verstanden. Die Rechtslehrer und -theoretiker, die an den überkommenen Begriffsdefinitionen der Digesten arbeiten und sie verfeinern, wissen keinen besseren Gegensatz zur *res corporalis* zu nennen als das *ius*, das damit zum Inbegriff der *res incorporales* wird.<sup>43</sup> Denn das Recht an einer Sache ist nirgends unter den Sachen zu finden; es ist ein rein denkerischer Bezug zu ihr, eine immaterielle Beziehung zwischen ihr und dem Inhaber des Rechts an ihr. Diese Verbindung einer Sache mit einem Menschen lässt sich als ein unsichtbares Band verstehen, eine Linie, die von der Sache ausgehend auf die Person verweist und in ihr ausläuft. Das Recht überzieht die körperliche Welt mit solchen Verbindungen und Verknüpfungen. Je zahl- und kombinationsreicher diese Rechts-

42 Rücksichten also, die man nehmen muss.

43 S. dazu CLAM (1999).

verbindungen in einer Gesellschaft sind, desto dichter ist das Gewebe, das die Dinge an rechtlichen Zuteilungen festlegt, und desto minutiöser und dringlicher sind die Rücksichten, die von Individuen und Gruppen beachtet werden müssen. Das Band also, das zunächst als schlichte Linie von der Sache auf die Person ging, ist in Wirklichkeit ein unzähligfaches Band, das sich in allen Richtungen zu allen in seinem Relevanzraum erscheinenden Personen vervielfältigt und alle Personen mit der Person des Rechtsinhabers sowie in einer mittelbaren Hinsicht jene miteinander verknüpft. Kants Deduktion und ihre stets aufsteigende Richtung ist durch diesen Sachverhalt der Generalisierung und Intelligibilisierung genötigt.

In der Tat hat die lineare und bijektive Beziehung zwischen einer Sache und der an ihr Rechte innehabenden Person einen bloß anschaulichen, verkürzenden und irreführenden Charakter. In Kants Konzeption würde sie in den Bereich des Naturrechts fallen, das die inkonsistente Betrachtung einer Welt von einsamen Wirten darstellt. Das konkretistische, jeder abstrakten Intelligibilität widerstrebende Naturrecht sieht im Recht eine konkrete und unmittelbare, schlicht physisch-akquisitive Beziehung der Verfügung von Personen über Sachen. Das Zusammenbestehen einer Vielzahl solcher Beziehungen regelt sich nach dem Vorrecht der Erstbesitzung. Die Massivität der Auffassung, die Abwesenheit jeglichen Moments von Umweghaftigkeit bindet ein solches Recht an die Sphäre der *in praesentia, sine mora, tota speciei*<sup>44</sup> vollzogenen Rechtsbeziehung. In diesem Rahmen können Rechte nicht wie (abstrakte) Werte vergegenständlicht und in Umlauf gesetzt werden.

Die Umweghaftigkeit solcher Geschäfte mit Rechten macht uns heute keine Schwierigkeit.<sup>45</sup> Wir sind solche Konstruktionen gewöhnt und wissen, wie man Forderungen an Dritte verkauft und wie man mit Nicht-Geschäften (z. B. Futures) handelt. Dies kontrastiert stark mit dem unterkomplexen Recht der *manus*-Handlungen,<sup>46</sup> die keine Repräsentanz (von Dingen durch Zeichen, von Zeiten durch andere, zuzüglich eines berechenbaren Zinses für den Aufschub ...) kennen. Die Unmittelbarkeit der Bezüge erübrigt die formale Generalisierung, welche sonstiges positives Recht auszeichnet. Archaisches Recht kommt dem Kantischen Verständnis von Naturrecht nahe: Es ermangelt der intelligiblen Dimension, die alle Rechte ideell gleichzeitig und entsingularisiert.

Recht ist die Gleichzeitigkeit aller Rechte als Forderungen nach Beachtung von aktuell ausgeübten oder potenziellen Prärogativen;

44 S. ebda.

45 Zum Beispiel: Das Sistieren eines freien Tauschaktes kann gegebenenfalls Chancen für vorteilhaftere Geschäfte offen halten; dies ist unleugbar ein »geldwerter« Vorteil. Das Recht, es zu tun (genauer: die Unterlassung sozusagen aktiv zu betreiben), ließe sich schätzen und veräußern.

46 Man muss beachten, dass das archaische römische Recht selber

akquisitiv konkretistisch war, nicht aber dessen spätere Theoretisierung in der Pandektistik, die Rechte schon als Abstracta und nur als solche behandelt.

diese Forderungen richten sich an alle im Rechtsraum sich bewegenden Personen und stellen Ansprüche auf Beachtung der durch sie gestifteten normativen Rücksichtsnahmen. Sobald eine Rechte bezeichnende Linie zwischen einer Sache und einer Person gezogen wird, werden unzählige andere mitgezogen, die um sie ein Netz von Rechtsfolgen weben. Jede Rechtsetzung geht alle Personen an und wird Bestandteil des Netzwerkes der Enthaltungs-, Vermeidungs- oder Pflichthandelsdirektiven. Sie geht auch unmittelbar alle Rechtsinstitutionen an, die ihr pflegende, beistehende, vollstreckende Geltung verschaffen müssen.

Recht hat somit einen inneren Bezug zu Raum. Die Rede vom Rechtsraum ist keineswegs akzidentelle Metaphorik. *Recht stiftet* in einem mehrfachen Sinne *Raum*. Zunächst geht es um den seiner »Herrschaft« unterstehenden Raum im Sinne der (a) territorialen Ausdehnung seiner Geltung. Der Rechtsraum braucht aber keineswegs staatlich-territorial aufgefasst zu werden, denn Personalrechte z. B. des Altertums und des Mittelalters waren raumungebunden, so dass Raum hier als Metapher für die Sphäre, für das Reich geordneter Rechte fungiert, das ein Recht immer bildet. Raum (b) steht hier für geordneten, mehr oder minder systematischen, entfaltbaren Zusammenhang. In ihm kann man sich bewegen, geleitet von Prinzipien und Richtlinien seiner Systematik, mit den ihr eigentümlichen Ordnungen der Gründe. Die Bezüge in diesem Raum sind nicht beliebig, sondern Ausdruck der Konsistenz des Rechts. Der Rechtsraum (c) stellt eine Kopie des natürlichen Raums her, in die hinein ein Netz von komplementären Handlungsbezügen instruiert wird. Im Rechtsraum, der sich also aus einer dem natürlichen Raum supervenienten Kodierung ergibt, wird eine Struktur eingerichtet, welche dem natürlichen Raum fehlt und die Bewegung in ihm mit Rücksichten belastet, die sie insgesamt sicherer macht. Schließlich ist Recht (d) räumlich, weil es ein strukturelles Moment der Gleichzeitigkeit des Seins und des einander gegenwärtig Seins einer Mannigfaltigkeit enthält: Es ist nämlich das Gleichzeitighalten, das Zusammenbestehen lassen und Versammeln (in einem Raum) aller Ansprüche, Rücksichten und Folgen sowie aller von Recht angegangenen Personen und aller an Recht beteiligten Institutionen.

Der Unterschied zwischen verrechtlichtem und unverrechtlichtem, alegalen Raum ist, dass ein von rechtlichen Rücksichten belegter Raum in seiner schlichten Erstreckung und Weite negiert wird. Er wird in einer anderen, abstrakten (intelligiblen) Räum-

lichkeit aufgehoben. Während Raum ein Verhältnis der freien Entfernung ist, die von der Gebärde des Fernsein-Lassens und der Öffnung eines Freien lebt, in dem Nähe walten kann; während er nichts ist ohne dieses Freie als das Ureigene seines Wesens,<sup>47</sup> unterstellt ihm das Recht eine völlig anders geartete Verräumlichung. Recht vereitelt die Bewegung der Einräumung von Raum, nimmt ihr die Kraft, die eine von Rücksichten freie, sich in ihrem reinen Aufgehen belassenen Welt eröffnet.

Als insistente Vergegenwärtigung des räumlich Abwesenden negiert Recht das Freisein des Raumes und belegt ihn mit unzähligen imaginären Linien, die abstrakte, in der Welt irrealer Vollzüge repräsentieren: Auf dem Feldweg befinde ich mich auf öffentlichem Boden und unterstehe einer spezifischen Begehungsordnung; biege ich ab und folge einem ungehegten Pfad, so beschreite ich ein Gefilde, dessen Nutzungsregime unklar oder infolge der Nicht-Umhegung ein besonderer ist; laufe ich an einem elektrischen Zaun entlang, um zum weiter unten fließenden Bach zu gelangen, so muss ich davon ausgehen, dass normierungstechnisch dafür Sorge getroffen worden ist, dass der durch die Kabel geleitete Strom eine gewisse Wattstärke nicht überschreitet, die für mich oder meinen Hund gefährlich sein könnte; erreiche ich den Bach, so unterliegt mein Verhalten einer Vielfalt von Vorschriften, die zum ökologischen Schutz des Gewässers und seiner biotopischen Unversehrtheit dienen; ist der Tag ein sehr sonniger, so steht mir frei, mich bei einer eigens eingerichteten Stelle über Werte zu erkundigen, die etwas über mögliche gesundheitliche Schäden (Hautverbrennungen, Atembeschwerden ...) aussagen; sind solche Risiken keine marginalen mehr, sondern erreichen eine feststellbare Gefährlichkeitsstufe, so kann das der eigenen Einsicht und Entscheidung Freigestellte in ein rechtliches Gebot der vorherigen Informationsbeschaffung oder der Achtung von Aussetzungsverboten umschlagen; die Sachverhalte am Himmel regeln, auch eine Fülle von rechtlichen Normen und Ordnungen: Vögel, Flugzeuge, Emissionen, Satelliten, Datenübertragung ... sind von einem dichten Gewebe von normativen Relationen miteinander und allen Rechtssubjekten auf dem Globus belegt. Die Kombinatorik der imaginären Relationslinien, welche die rechtlichen Relevanzbezüge anzeigen, ist schier unübersichtlich.

Recht ist somit die Vermutung der Gleichzeitigkeit aller Wechselwirkung, ungehindert durch die Abwesenheit von konkreten

47 Bei dieser Darstellung des Ursprungssinnes von Raum folgen wir Heideggers Analysen in »Sein und Zeit« (1979). Wie sich eine solche Orientierung an einem phänomenologischen Ursprungssinns rechtfertigt, kann hier nicht ausführlich genug dargelegt werden.

gegenständlichen Merkmalen an den Dingen, von der Abwesenheit der Betroffenen und der Entlegenheit der Standorte. Rechtsbände verbinden jeden mit jedem, wie auch die konkreten Berührungen liegen mögen. Recht ist Präsenz des Gesetzes auch da, wo keiner zuschaut. Es steht herein in den Raum als in-ständige Rücksichtnahme auf Erfordernisse der Compossibilität von Freiheiten und vergegenwärtigt die soziale Welt als vergesellschaftende Normierung. Das Recht gilt überall und gleichermaßen und dafür erschafft es sich einen eigenen Raum. In diesem Raum verliert das Auseinandersein der Dinge die Kraft zu ihrer Entfernung: Es kann ihr durch weltgesellschaftliche Verrechtlichung erwirktes durchgängiges Aufeinander-Bezogenheit nicht schwächen; wohl aber umgekehrt ist der Kraftverlust der Extension dem wechselseitigen Bezogenheit zuzuschreiben.

Die im ursprünglichen Sinne des Raumes selbst begründete Strukturierung seiner in Ferne und Nähe, Tiefe und Oberfläche, Mitte und Horizont, Beieinander und Auseinander, Bezuglosigkeit durch Auseinandersein im Freien und Bezüglichkeit durch verwandte Merkmale in der verflochtenen Textur von Raum und Ding ist dem Walten der unausgesetzten Vergleichzeitigung aller Rechtsbezüge und der Sammlung aller Verfügungen unter intelligiblen Rücksichten ausgeliefert. Der planetarisch kreisgeschlossene, normativ intelligibilisierte Raum wird gesammelt unter der unausgesetzten Geltung einer Geltung. Er wird benannt, spezifiziert, eingeteilt, vermessen, definiert, begrenzt, durchzogen von Erlaubnissen, Pflichten und Forderungen.

Recht bricht die ursprüngliche Einsamkeit des Raumes und muss versuchen, wenn die drückenden Effekte der Raumnegierung durch Totalpräsenz und unausgesetzte Gesammeltheit aller bei allen spürbar werden, sie eigens und mit seinen eigenen Mitteln wieder zu schaffen. Durch Rechtsetzung wird dann versucht, den Raum von Überregelungen und zivilisierten Intrusionen zu befreien. Das Paradox der Verrechtlichung ist bekannt: Entrechtlichungen können nur rechtlich freigegeben werden.

Die Bewegung des Rechts unter Bedingungen einer eingerichteten, reflexivierten weltgesellschaftlichen Kommunikation ist also beides: enträumlichend und verräumlichend. Es enträumlicht insofern, als es den natürlichen Raum in einem Sinne codiert, der ihm seine urräumliche Weite als Freies nimmt. Es verräumlicht insofern, als es eine intelligente Räumlichkeit stiftet, die alle (an Recht

teilhabenden) Personen einander stets gegenwärtig macht als Adressaten von Ansprüchen und Pflichtunterworfenen zu Rücksichtnahmen. Kant hat am strengsten diese Begrifflichkeit durchgehalten, die auf die Gestaltung eines intelligiblen Raumes hinläuft. Er spricht von einem Reich der Zwecke, das einen ideellen Raum bezeichnet, darin Personen (Zwecke, Selbstzwecke) einander stets gegenwärtig sind in einer Art noumenaler Versammlung (*ecclesia*). Wenn die Menschen die natürlichen phänomenalen Akzidentien ihres Daseins abstreifen, dann entsteigen sie dem Raum der Natur und betreten den noumenalen Raum, darin sie nur noch in moralischen und rechtlichen Bezügen zu einander stehen. Dieser Raum ist für Kant die Wahrheit des natürlichen Erscheinungsraums. Es ist die einzige erreichbare noumenale Wirklichkeit für den Menschen *in statu isto*.

Ob man mit Kant und seinen Kategorien arbeitet oder ohne ihn; ob man den Ansatz einer noumenalen Wirklichkeit und einer apriorischen Intelligibilität mitmacht oder nicht; es bleibt, dass ohne Rückgriff auf den Gedanken des Rechts, seiner intelligiblen Räumlichkeit und seiner Enträumlichung der Natur das Moment der Kreisschließung des Raums in einer Weltgesellschaft, die sphärisch alle intergesellschaftliche Kommunikation in sich einschließt, nicht verständlich ist. Ohne diesen dreigliedrigen Gedanken ist der Zwang zur »prosopischen« Begegnung aller Menschen in der Weltgesellschaft bei Stiftung einer räumlich sammelnden Gleichzeitigkeit des unausgesetzten einander gegenwärtig Seins ebenfalls unverständlich. In der Weltgesellschaft sind die Menschen mit dem Angesicht (*prosōpon*) einander zugekehrt. Alle sind versammelt in einer intelligiblen Rechtsgemeinde. Die (weise) Natur, die ihnen einen *globus terraqueus* zum Aufenthalt gegeben hat, hat sie alle schon gezwungen unter eine positive Ordnung, die es ihnen unmöglich macht, voreinander in unbestimmte Weltränder auszuweichen.

#### IV. Schlussbetrachtung

Die materiellen Faktoren der Globalisierung der Vergesellschaftung scheinen in unserer Darstellung zugunsten der Logiken, die der Globalisierung zugrunde liegen, vernachlässigt worden zu sein. Denn bislang haben wir den Bezug von Raum und Gesell-

schaft als einen vom Gesellschaftssystem selbst entworfenen konstruiert und versucht zu zeigen, inwiefern jeder Konstellation der Verräumlichung der Gesellschaft eine Logik entspricht, die Öffnung, Schließung, Kreisschließung und Doppelkreisschließung (Sphärizität) mit jeweils einer nicht-reflexiven oder hoch-reflexiven Struktur der Kommunikation korreliert. Wir haben gesehen, dass Gesellschaft an sich relativ indifferent ist zu den *-etics* der Räumlichkeit – zu den *spatietics*, sozusagen; dass das Vollsein einer gesellschaftlichen Umwelt kein bloßes ökologisches Kriterium sei, das sich unmittelbar auf den Raumentwurf der betreffenden Gesellschaft sowie auf deren Selbstauffassung auswirkt.

Die bisherigen Analysen haben plausibel gemacht, dass Sozio-spatialität als gesellschaftlicher Raumentwurf und Selbstauffassung der Gesellschaft als Kollektivgebilde im Raum primär von der Möglichkeit und Art der Selbstzentrierung abhängt. Unterhalb der Fähigkeit, sich selbst als alle ebenbürtige Kommunikation einschließende Weltmitte zu verorten, erreicht die Gesellschaft die Schwelle der Oikoumenizität nicht. Raum bleibt für sie eine Gegenmacht der Entgesellschaftung, und sie kann ihre Kreishaftigkeit – als weltkonstruierende, selbst-verankerte Intersubjektivität – nicht reflektieren. Erst die Stiftung einer oikoumenischen Struktur erbringt die erste Kreisgeschlossenheit der Gesellschaft und setzt eine Logik der Reflexivität in Gang, die systemtheoretisch als Produktion von in sich selbst wieder eingeführten Unterscheidungen beschrieben wird. Eine höhere Reflexivität wird in der vollen, ränderlosen und umweltlosen Schließung der Menschenwelt in einem Globus erreicht. Das Konzept eines intelligiblen Rechts und einer intelligiblen Rechtsgemeinde bringt diese Reflexivität zu einem prägnanten Ausdruck.

Eine solche Analyse musste, um die wirkenden Logiken als solche möglichst rein von allen möglichen materiellen (begünstigenden oder nicht begünstigenden) Determinanten herauszustellen, diese ausklammern. Doch die Ausklammerung darf nicht zum Glauben an eine totale Indifferenz der reflexiven Logiken gegenüber den konkreten Substraten verführen. Gewiss, reine ökologische Determinanten der Einräumung von Gesellschaft sind an sich nicht genug, um eine bestimmte Reflexivitätsstruktur hervorzu-bringen. Doch sind Techniken der Raumbeherrschung ein Korrelat der Einrichtung von gesellschaftlicher Reflexivität und können daher nicht einfach ausgeklammert werden. Sie sind keine ein-

bahnigen Verursacher, sondern mitlaufende Bedingungen und Katalysatoren der Entwicklung.<sup>48</sup>

Selbstverständlich ist der Globus der außenlose Aufenthalt der Menschen erst, seitdem diese ihn restlos erobert und in einer gewissen Intensität besiedelt haben. Die Sphärizität des Aufenthaltes kommt erst zustande, wenn die einzelnen Landschaften auf der Weltkugel keine extensiven Habitate für segmentär distribuierte Gemeinschaften mehr bieten, die nebeneinander bestehen können, ohne stets und notwendig miteinander zu kommunizieren. Ebenfalls muss die Integrationsstufe von Oikoumenen und Großoikoumenen überschritten werden, damit die Kommunikation ein regelrecht weltgesellschaftliches, umweltlos sphärisches, reflexives Strukturgefüge aufweist.<sup>49</sup> Kommunikation muss dafür jede räumliche und zeitliche Extensivität verlieren. Dies erreicht sie in dem Moment, wo sie sich im Gedanken einer all-gemeinen, all-inklusi-ven *positiven* Rechtsordnung neu auslegt. Ohne diesen Gedanken hätten die technischen Innovationen und die immensen Steigerungen der Produktivität von Energie und Information neue Oikoumenen hervorgebracht, die, selbst wenn sie ihre Herrschaft auf die ganze Weltkugel restlos ausgedehnt hätten, doch die strukturelle Sphärizität und Außenlosigkeit der heutigen Weltgesellschaft nicht erreichen würden.

Wir müssen also immer wieder den Unterschied zwischen der realen Kugelförmigkeit (Globalität) des Menschaufenthalts (der sozialen Kommunikation) und der strukturellen Globalität (Sphärizität) einer außenlos gewordenen sozialen Welt betonen. Die reale Kreisschließung des Planeten für menschliche Gesellschaften, die auf einem gewissen Niveau der Wissens- und Technikbeherrschung die Erfahrung eines endgültigen Entzugs von Randräumen und Außenweite machen, ist sicher ein Neues, das ohne jene materiellen Voraussetzungen nicht hätte gelingen können. Doch damit das strukturell Spezifische einer Weltgesellschaft – im unserem Sinne – entsteht, muss Entscheidendes hinzukommen. Es muss eine zweite Negation des Raumes vollzogen werden: Es muss das Fern- und Anderssein als extensives in sich ruhendes Anderes negiert werden.<sup>50</sup> Es bedarf der Intelligibilisierung aller sozialen Bezüge im Gedanken einer positiven Rechtsordnung, die endgültig erklärt und endgültig stiftet: Dass es ein für alle Mal kein Außen der Kommunikation mehr gibt und dass alle Kommunikation außenlos ist. Dies ist die Koextensivitätserklärung von Welt und Kommuni-

48 Aus einer ganz anderen Perspektive, nämlich aus der Perspektive einer systemischen Theorie der Kommunikation, unterstreicht PETER FUCHS (2001, 157) die Irrelevanz von Entfernungsmetaphern für das Denken von Weltgesellschaft. Die telekommuni-

nikative Annihilierung von Raum ist nicht die Grundlage der kommunikativen (Annihilierung von Raum). Sie ist aber auch nicht die Raumannihilierung, die durch Intelligibilisierung des Zusammenbestehens von Personen als Freiheiten entsteht – ein Reich der Zwecke an sich gründet – und uns hier beschäftigt.

49 R. STICHWEH (2000, 254 ff.) hat versucht, einen Katalog der histo-

rischen Mechanismen der Überschreitung der Partikularität von Gesellschaftssystemen zu bieten.

50 Raum schrumpft nicht nur, weil alle möglichen Kommunikationstechniken seine Intervalle und seine Inertien vernichten. Er schrumpft entscheidend mit der Vergleichzeitigung aller intelligiblen Gegenwarten, die rechtlich verfasste Adressate der Kommunikation sind.

kation und die Vollendung der Entzauberung der Welt als das, was freie Weiten in sich birgt und ungeahnte Fernen.

**Jean Clam**

## Literatur

- BACHELARD, GASTON, *Poétique de l'espace*, Paris: PUF 1957.
- BLUMENBERG, HANS, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, 3 vol., Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981.
- BRAGUE, RÉMI, *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris: Fayard 1999.
- CASTELLS, MANUEL, *The Rise of the Network Society. The Information Age, Economy, Society and Culture*, Vol. 1, Oxford: Blackwell 1996.
- CLAM, JEAN, *Choses, échange, média: Enquête sur les étapes d'une dématérialisation de la communication*, in: *Archives de Philosophie du droit* 43 (1999) 97–137.
- CLAM, JEAN, *Lösung vom Status. Eine Indeterminationssoziologie des Körpers*, in: *Körper und Status. Zur Soziologie der Attraktivität*, hg. von C. KOPPETSCH, Konstanz: UVK 2000, 237–266.
- CLAM, JEAN, *Was heißt: Sich an Differenz statt an Identität orientieren? Zur De-ontologisierung in Philosophie und Sozialwissenschaft*, Konstanz: UVK 2002.
- CLASTRES, PIERRE, *La Société contre l'État: Recherches d'anthropologie politique*, Paris: Éd. de Minuit 1974.
- COZANET, FRANÇOISE, *Mythes et coutumes religieuses des tsiganes*, Paris: Payot 1973.
- DURAND, GILBERT, *Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris: Bordas 1960.
- EISENSTADT, SHMUEL N., *The Origin and Diversity of Axial Age Civilization*, Albany, New York 1986.
- EISENSTADT, SHMUEL N., *The Political System of empires*, New York 1963.
- FUCHS, PETER, *Die Metapher des Systems. Studien zu der allgemein leitenden Frage, wie sich der Tänzer vom Tanz unterscheiden lasse*, Weilerswist 2001.
- GEERTZ, CLIFFORD, *Agricultural Invololution. The Processes of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley: University of California Press 1963.
- GRANET, MARCEL, *La civilisation chinoise*, Paris: Albin Michel 1929.
- GRANET, MARCEL, *La pensée chinoise*, Paris: Albin Michel 1934.
- Social Relations and Spatial Structures*, hg. von D. GREGORY u. J. URRY, London: Macmillan 1985.
- HALLPIKE, C. R., *Norm und Normlosigkeit einer Gesellschaft in den Bergen Papuas*, in: *Moral und Recht im Diskurs der Moderne. Zur Legitimation gesellschaftlicher Ordnung*, hg. von G. DUX u. F. WELZ, Opladen 2001, 47 ss.
- HALLPIKE, C. R., *The Principles of Social Evolution*, Oxford: Clarendon 1986.
- HARVEY, DAVID, *The Condition of Postmodernity*, Cambridge Mass. 1990.
- HAWKING, STEPHEN, *Une brève histoire du temps: Du Big-Bang aux trous noirs*, Paris: Flammarion 1989 (Übers. der engl. Ausgabe von 1988).
- HEIDEGGER, MARTIN, *Sein und Zeit*, 15. Aufl. Tübingen: Niemeyer 1979.
- HUSSERL, EDMUND, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die Phänomenologie [Ideen I]*, 2. Aufl. Tübingen: Niemeyer 1922.
- KANT, IMMANUEL, *Die Metaphysik der Sitten: I. Rechtslehre (A 1797, B 1798)*, hg. von WILHELM WEISSEDEL, Darmstadt 1956.
- KOYRÉ, ALEXANDRE, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Paris: Gallimard 1973.
- LASH, S. mit URRY, J., *Economies of Signs and Space*, London: Sage 1994.
- LUHMANN, NIKLAS, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997.
- LUHMANN, NIKLAS, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000.
- MANN, MICHEL, *The Sources of Social Power. Vol. I.: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760, Vol. II: The Rise of Classes and Nation-States 1760–1914*, Cambridge: Cambridge University Press 1986 und 1993.
- NYBERG, H. S., *Die Religionen des alten Iran*, Osnabrück: Otto Zeller 1966 (Repr. ed. 1938).
- PEAKE, HAROLD J. E. u. FLEURE, HERBERT JOHN, *The Steppe and the Sown (The Corridors of Time V)*, New Haven: Yale University Press 1928.
- RAPOPORT, AMOS, *Spatial Organization and the Built Environment*, in: *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*, hg. von TIM INGOLD, London: Routledge 1994 (repr. 1998), 460–502.
- SACK, D., *Human Territoriality*, Cambridge: Cambridge University Press 1987.
- SLOTERDIJK, PETER, *Sphären*, Bd. I: *Blasen*; Bd. II: *Globen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999.
- STICHWEH, RUDOLF, *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000.
- TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE, *L'avenir de l'homme*, in: *Œuvres*, Vol. 5, Paris: Seuil 1959.
- WEBER, MAX, *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 2. Aufl. Tübingen 1988.