

## Tianxia und die Herausforderungen des Kosmopolitismus

ROBIN CELIKATES, BERLIN

Die Kritik an etablierten Auffassungen von Kosmopolitismus in der normativen politischen Philosophie und Theorie ist im Laufe der Jahre Teil eines umfassenderen Trends geworden, der zur Entstehung ‚neuer‘ Kosmopolitismen geführt hat, die nicht im idealen Rahmen normativer politischer Philosophie entwickelt werden, sondern auf tatsächlichen Praktiken und Vorstellungen von Akteuren in der realen Welt beruhen (vgl. Robbins und Horta 2017). Infolgedessen sind diese Kosmopolitismen stets situiert, verwurzelt in spezifischen Kontexten, Erfahrungen und Praktiken, die allerdings nicht in einem Spannungsverhältnis zu den universalistischen Ansprüchen des kosmopolitischen Ideals begriffen werden, sondern als für die Artikulation dieser Ansprüche notwendige Vermittlungen. Der Kosmopolitismus verändert sich somit von einem potenziell hegemonialen zu einem entschieden gegenhegemonialen Projekt (vgl. auch Ingram 2013; Caraus und Paris 2017).

Eine Implikation dieser kritischen Neuorientierung ist die Notwendigkeit eines Perspektivwechsels. Wir sollten über Kosmopolitismus oder kosmopolitische Demokratie nicht mehr im Abstrakten oder aus einer „top-down“ geführten institutions- oder staatszentrierten Perspektive sprechen, sondern politische Prozesse oder Bewegungen der „Kosmopolitisierung“ oder Demokratisierung in den Blick nehmen, in denen die Regierten ihren Status als Bürger\*innen einfordern, indem sie als Bürger\*innen agieren, und zwar nicht lediglich auf einer nationalen, sondern auf einer transnationalen und globalen Ebene. Anstatt von kosmopolitischer (Top-down-)Demokratie sollten wir über eine (Bottom-up-)Demokratisierung der Weltordnung sprechen, über einen „Kosmopolitismus von unten“ (Ingram 2016) als das „Ferment“ politischer und sozialer Bewegungen (Harvey 2009), über einen „aufständischen Kosmopolitismus“ (Santos 2006), der die undemokratische Funktionsweise der *Global-Governance*-Institutionen angreift, weil die-

se durch Hierarchien und Herrschaftsbeziehungen strukturiert sind, oder schließlich über einen „subalternen Kosmopolitismus“ (Zeng 2014). Aus dieser Perspektive „bestünde ein solcher kontestativer Kosmopolitismus nicht in einer Politik der Umsetzung oder Institutionalisierung kosmopolitischer Ziele, die zuvor theoretisch festgelegt wurden, sondern in einer Politik, mithilfe derer spezifische Formen des Ausschlusses, der Herrschaft, Ausbeutung und Marginalisierung von denen angegriffen werden, die sie erleiden“ (Ingram 2016, 73). Da kontestative Praktiken nie vollkommen institutionalisiert und Institutionen nicht durch Kontestation ersetzt werden können, die eine gewisse Hintergrundstabilität benötigt, gibt es eine irreduzible Spannung zwischen Kontestation und Institutionalisierung oder zwischen den Dimensionen der konstituierenden und der konstituierten Macht, mit der Folge, dass existierende Institutionen umso offener für Selbstkorrektur und weitere Demokratisierung werden können, je offener sie für radikal-demokratische Praktiken der Anfechtung bleiben.

Kontestation im Sinne einer Infragestellung selbst grundlegender Annahmen ist ebenfalls entscheidend, um den philosophischen Diskurs vor der Stagnation zu bewahren. Diese Art von Kontestation kann durch transformative Erfahrungen erfolgen, die philosophische Konzepte und etablierte Argumentationsweisen erschüttern, aber auch durch die Konfrontation unterschiedlicher philosophischer Traditionen und Paradigmen. Der offensichtlichste erkenntnistheoretische Mehrwert epistemischer Diversität besteht in diesem Sinne darin, dass potenziell problematische Annahmen, die üblicherweise für selbstverständlich gehalten werden, in Frage gestellt werden, dass das, was als universell gültig akzeptiert wird, sich als partikular herausstellt, und das, was ahistorisch und alternativlos scheint, historisch kontingent sein kann (vgl. beispielsweise Wylie 2006).

Die von Zhao Tingyang vorgeschlagene Theorie des Tianxia bzw. „Alles unter dem Himmel“ (Zhao 2006, 2009, 2019) als neue – oder eher erneuerte – philosophische Grundlage für Weltpolitik kann als Beispiel und exemplarischer Fall für genau die Art von Ansatz dienen, die einen fragengeleiteten Austausch philosophischer Ansichten darüber motivieren kann und bereits motiviert hat, was Kosmopolitismus ist – und unter den sich wandelnden Bedingungen sein kann, denen unsere Welt im 21. Jahrhundert ausgesetzt ist. Zunächst ist es wichtig zu beachten, dass Tianxia drei untereinander verbundene Bedeutungen umfasst: „(1) die Erde oder alle Länder unter dem Himmel; (2) eine gemeinsame Wahl, getroffen von allen Völkern in der Welt, oder eine universelle Übereinkunft in den ‚Herzen‘ aller Völker;

(3) ein politisches System für die Welt mit einer globalen Institution, die die allgemeine Ordnung gewährleistet“ (Zhao 2009, 9). Als ein wirklich globales (und nicht bloß internationales) Modell schlägt „Alles unter dem Himmel“ eine Weltordnung vor, die einen allgemeinen und ersten politischen Rahmen um Staaten und Familien als untergeordnete Einheiten bildet. Es ist allumfassend in dem Sinne, dass es niemanden und nichts ausschließt (nichts wird als fremd oder heidnisch angesehen), und es ist geeint in dem Sinne, dass es durch das gemeinsame Interesse der Menschheit (oder ‚allgemeines Wohlergehen‘) geleitet wird. Die politische Legitimität der universellen politischen Institution ist darüber hinaus gebunden an ihre ethische Richtigkeit, die Verwirklichung einer Friedensordnung, Harmonie (jenseits des Chaos aufgrund konkurrierender Staaten) und gegenseitige Verbesserung – an die Neugestaltung der Welt gemäß der ethischen Logik der Familie, um sie zu einer Heimat für alle zu machen.

Meiner Auffassung nach stellt „Alles unter dem Himmel“ (Tianxia) ein wahrhaftig kosmopolitisches Ideal dar, indem es ein Modell globaler Ordnung vorschlägt, das weder von Nationalstaaten noch von einzelnen Individuen als Rechtssubjekten ausgeht (dem üblichen Ausgangspunkt kosmopolitischer Ansätze in der westlichen Tradition, einer Tradition, die einen dazu zu zwingen scheint, entweder staatszentriert oder individualistisch zu argumentieren). Es bleiben allerdings einige grundlegende Fragen. Andere wichtige Fragen zur institutionellen Ausgestaltung der globalen Ordnung, ihrer Etablierung und Stabilität werde ich genau wie Fragen zum hier zugrunde liegenden Rationalitätsverständnis, der Beziehung zwischen Tianxia und den imperialen Ambitionen Chinas sowie der Diskrepanz zwischen dem normativen Charakter des Modells und seiner faktischen Ausprägung in der chinesischen Geschichte beiseitelassen (für kritische Diskussionen vgl. etwa Zhang 2010; Wang 2017). Aus meiner Sicht stehen zwei Fragen zum spezifisch politischen Charakter von Tianxia heraus: Erstens, worin genau besteht die Beziehung zwischen politischer Legitimität und ethischer Richtigkeit? Wenn die erste lediglich aus der zweiten folgt, dann ist politische Legitimität keine eigenständige Kategorie, die ihre eigenen Normen und Prozeduren erfordert, und wenn dies der Fall ist, könnte Tianxia eher ein moralisches als ein tatsächlich politisches Ideal sein. Der Verweis auf das „Herz“ oder „die Seele des Volkes“ scheint das Problem eher zu verschärfen als eine überzeugende Lösung zu liefern. Zweitens, wie und durch wen werden die Kategorien der ethischen Richtigkeit, der Harmonie und des gemeinsamen Interesses der Menschheit substanziell festgelegt? Ist eine solche Festlegung nicht

selbst eine essenziell politische Tätigkeit, das heißt, ist es nicht eine genuin politische Frage – eine Frage, die auch im Zentrum eines wahrhaftig politischen Kosmopolitismus steht –, was ethische Richtigkeit, Harmonie und das gemeinsame Interesse der Menschheit in der heutigen Welt sein könnten? Dass Zhao die „Tatsache des Pluralismus“ – hinsichtlich des sowohl notwendig multiethnischen als auch des multikulturellen Charakters einer jeden Form der Koexistenz unter Tianxia (Zhao 2019, 22f., 36) – akzeptiert, bedeutet, dass sein Ansatz sich mit der Art von politischem Konfliktpotenzial auseinandersetzen muss, das aus der Art von ‚tiefem Pluralismus‘ resultiert, die einer Auflösung durch die Referenz auf normative Bezugspunkte wie ethische Richtigkeit, Harmonie und das gemeinsame Interesse widersteht. Diese normativen Bezugspunkte sollen vermeintlich ex ante und unabhängig von den um sie ausbrechenden Konflikten festgelegt werden. Es ist aber genau diese Möglichkeit, die durch die Tatsache des tiefen Pluralismus unterminiert und ausgeschlossen wird. Der Rückgriff auf konfuzianische Vorstellungen von hierarchischer Autorität und Elitenherrschaft – basierend auf überlegenem Wissen und Tugend – mag sich im von Zhao verwendeten theoretischen und historischen Rahmen zwar anbieten, aber einmal mehr würde ein solcher Schritt den Anspruch, eine genuin politische Vision einer allumfassenden Ordnung zu entwerfen, ernsthaft untergraben. Die Herausforderung, die Tianxia für die Neuorientierung des Kosmopolitismus bereithält, bleibt bestehen, allerdings drängt sie uns dazu, ein Modell des Kosmopolitismus in Vielfalt und nicht als Homogenität zu entwickeln.

*Aus dem Englischen von Christian Meyer*

### *Literatur*

- Caraus, Tamara, und Elena Paris. Hrsg. 2017. *Re-Grounding Cosmopolitanism: Towards a Post-Foundational Cosmopolitanism*. London: Routledge.
- Harvey, David. 2009. *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*. New York: Columbia University Press.
- Ingram, James. 2013. *Radical Cosmopolitics*, New York, Columbia University Press.
- . 2016. *Cosmopolitanism from Below: Universalism as Contestation*. *Critical Horizons* 17, 66–78.
- Robbins, Bruce, und Paulo Lemos Horta. Hrsg. 2017. *Cosmopolitanisms*. New York: New York University Press.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2006. *Globalizations*. *Theory, Culture & Society* 23, 393–399.

- Wang, Ban. 2017. Introduction. In *Chinese Visions of World Order: Tianxia, Culture, and World Politics*, hrsg. v. Ban Wang, 1–22. Durham: Duke University Press.
- Wylie, Alison. Hrsg. 2006. Epistemic Diversity and Dissent. Special Issue of *Episteme, Journal of Social Epistemology* 3, 1–2.
- Zeng, Minhao. 2014.. Subaltern Cosmopolitanism: Concept and Approach. *The Sociological Review* 62, 137–148.
- Zhang, Feng. 2010. The Tianxia System: World Order in a Chinese Utopia. *Global Asia*. 4, 108–112.
- Zhao, Tingyang. 2006. Rethinking Empire from a Chinese Concept ‘All-under-Heaven’ (Tian-xia). *Social Identities* 12, 29–41.
- . 2009. A Political World Philosophy in terms of All-under-Heaven (Tian-xia). *Diogenes* 56, 5–18.
- . 2019. *Redefining a Philosophy for World Governance*. London: Palgrave Macmillan.