

**Axel Montenbruck**

**Zivilisation.**

**Staat und Mensch, Gewalt und Recht, Kultur und Natur**

*Axel Montenbruck*, Dr. iur. habil., Universitätsprofessor für Strafrecht am Fachbereich Rechtswissenschaft der Freien Universität Berlin. Veröffentlichungen unter anderem im Sanktionenrecht, im Wirtschaftsstrafrecht und in der Strafrechtsphilosophie.

Für

*Heinz Wagner*

Hochschullehrer und Strafverteidiger

Kiel und Ahrensburg bei Hamburg



## Vorwort

1. Das Wort „Zivilisation“ bietet ein luftiges Dach. Unter ihm ist eine pragmatische „aristotelische“ Philosophie geplant. Um dessen Architektur sofort konkreter zu fassen, sind zugleich paarweise sechs Elemente genannt: „Staat und Mensch, Gewalt und Recht, Kultur und Natur“. Diesen drei Paarungen liegt der Versuch zugrunde, die Idee der Zivilisation als Dreifaltigkeitslehre zu deuten. „Subjektives, Objektives und Ganzheitliches“ kennzeichnen die drei großen philosophischen Sichtweisen. „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ beschreiben eine politische Trinität. „Körper, Seele und Geist“ lautet ein anthropologischer Akkord.

Andererseits sind sozialreale Zivilisationen gewachsene und lebende politische Kulturen. Auch in der formalen Uniformität von „Staaten“ enthalten sie noch eine bunte Gemengelage von Ideen. Jede Art von Dreifaltigkeit bündelt deshalb nur mit einigem Zwang eine Vielfalt von halbselbständigen Begrifflichkeiten. Alle beschreiben jeweils eigene Subkulturen.

Gesonderte Fachwissenschaften mit höchsteigenen Traditionen widmen sich ihnen, und deren Ergebnisse gilt es mutig zu nutzen. Insofern ist diese kleine Philosophie soweit möglich auch interdisziplinär angelegt. Viele einzelne fachwissenschaftliche „Findlinge“ sind ausgesucht. Sie sind nur ein wenig zugeschliffen und in das erstrebte Ganze möglichst locker eingepasst. In der Regel bestehen diese Fragmente aus fachwissenschaftlich gut belegten Standard-Erkenntnissen und gängigen Lehren. Aber zwangsläufig sind sie aus ihren jeweiligen relativ geschlossenen fachlichen Denkkulturen heraus gebrochen.

2. Die Fachwissenschaften, die von diesem kreativen Raubbau betroffen sind, heißen: Rechts- und Staatswissenschaften, Politologie und Soziologie, Kultur- und Geschichtswissenschaften, Psychologie und Religionswissenschaft sowie Biologie und Physik. Bei ihrem Verständnis helfen die bereits vorhandenen interdisziplinären Brückenwissenschaften. Auch die rechtswissenschaftliche Zunft pflegt sie seit langem, und zwar als Rechtsphilosophie, als Rechtsgeschichte, als Rechtssoziologie und als Kriminologie. Außerdem übt sich die Philosophie selbst, und schon seit der Antike, in der Entwicklung von ganzheitlichen allgemein-politischen Modell-Gebäuden.

Als Antwort auf die erste Frage, was denn eine Theorie der Zivilisation in etwa bieten könnte, ist auf Folgendes hinzuweisen:

Zunächst einmal bilden schon die genannten Fachwissenschaften eine facettenhafte „universitas“. Zusammen gelesen widmen sie sich den wesentlichen Gegenständen einer jeden Zivilisation, auch wenn ihr eigener Standpunkt nur derjenige der „westlichen Zivilisation“ darstellt. Die Gesamtheit der einschlägigen universitären Wissenschaften steht dabei ebenfalls sichtbar für „Einheit und Vielfalt“. Eine grobe Vorordnung bietet die einfache Stufung von gesonderten Fachwissenschaften, ihre jeweiligen Brückenwissenschaften und die alte Vorstellung von der Philosophie als Meta-Wissenschaft.

Wer zudem das Wort „Zivilisation“ in nahe liegender Weise einengt, indem er es vom lateinischen „civis“, also einem freien Stadtbürger mit Rechtsstatus, ableitet, wird es als Verbürgerlichung und Verrechtlichung einer größeren „menschlichen Gesellschaft“ begreifen. Mit Ideen wie Demokratie und Rechtsstaat ist dann die vorherrschende westliche Vorstellung von Zivilisation umschrieben. Deren Darstellung bildet den Kern der ersten Ausführungen. Die Tatbestände des Strafrechts einerseits und die Grund- und Menschenrechte andererseits illustrieren sie und belegen, wie der Verbund von Staat und Gesellschaft mit dem Kernbegriff der Gewalt umgeht.

Überdies ist „Zivilisation“ ebenso ein Wort für jede Art von „politischer Kultur“. Auch die westlichen Demokratien, die sich dieser engeren Idee der Zivilisation bedienen, müssen schon aus der wissenschaftlichen Sicht ihres eigenen rationalen Selbstverständnisses danach suchen, sich in ein weiteres Umfeld einzubetten.

Wer schließlich etwa von den Naturrechten oder angeborenen Menschenrechten spricht, verweist auf die „Natur“. Ihm selbst vermutlich kaum bewusst, nähert er sich damit einem Schöpfungsansatz. Wissenschaftlich und weltlich gewendet muss sich deshalb auch der politische Demokrat mit den Naturwissenschaften beschäftigen. Insbesondere die Soziobiologie und die Rechtsanthropologie bieten dazu ihre Vermittlerdienste an.

3. Im Hinblick auf den Umfang einiger Fußnoten ist um Verständnis zu werben. Gelegentlich erscheint es wichtig, den Hin-

tergrund mit zusätzlichen wörtlichen Zitaten aufzuhellen, und notwendig ist zu ihnen auch noch selbst kurz Stellung zu nehmen. Ein wissenschaftlicher Diskurs lässt sich ohnehin nur mit einiger Willkür und Unfairness derart vereinfachen, wie es die mit dem Titel gesetzte Aufgabe verlangt.

Nach einigem Zögern habe ich die Veröffentlichungsform des „Elektronischen Buches“ gewählt und mich für den „open access“ entschieden, den die Freie Universität Berlin seit kurzem mit ihrem „Dokumentenserver“ zu Verfügung stellt. Die wissenschaftlichen Vorzüge liegen auf der Hand. Den Volltext kann kostenlos jeder Interessierte sofort am eigenen Computer aufrufen. Neue Fassungen könnten unverzüglich erscheinen und würden die Diskussion beschleunigen. Zeit und Geld der mühsam zu beantragenden Druckkostenzuschüsse lassen sich auf diese Weise einsparen. Aber allein ein gedrucktes Buch schafft es, den Geist eines Werkes auch zu verkörpern. Man kann es schon dadurch „begreifen“, dass man es in die Hand nimmt und mit ihm arbeitet. Ein Buch versachlicht seinen Inhalt und verleiht ihm zugleich einen eigenen Status, losgelöst vom jeweiligen Autor. Bislang jedenfalls waren die großen Schriftkulturen auch Buchkulturen. Deshalb erscheint die gegenwärtige Fassung des E-Buches voraussichtlich demnächst auch wenigstens in einer beschränkten Zahl von Exemplaren von gebundenen Ausdrucken, kurz zusätzlich als Buch.

Einige Einzelstudien, die sich in etwa mit dem gleichen Gegenstand beschäftigen, enthält das kleine Sammelwerk mit dem Titel: „Strafrechtsphilosophie: Vergeltung, Strafzeit, Sündenbock, Menschenrechtsstrafe (1995 – 2009)“. Es ist über den Dokumentenserver der Freien Universität Berlin (open access) abrufbar. Demnächst soll es in derselben Buchform in die rechtswissenschaftliche Fachbereichs- und in die Universitätsbibliothek der Freien Universität eingestellt werden.

4. Herzlich bedanken möchte ich mich bei denen, die mir geholfen haben, diese und andere Arbeiten voranzutreiben, indem sie geduldig immer wieder Textteile ins Reine geschrieben, Korrektur gelesen und den Fußnotenapparat erstellt und angepasst haben. Es sind vor allem meine wissenschaftlichen Mitarbeiter, Herr Dr. iur. *Daniel Schubert* und Herr Dr. iur. *Henning Loeck*, meine studentische Mitarbeiterin Frau *Diana Champarova* und, nicht zuletzt, meine Sekretärin Frau *Natalie Korth-Ndiaye*.

Gewidmet ist die Untersuchung Prof. Dr. iur. *Heinz Wagner*, der Theorie und Praxis in seiner Person vorzüglich verbindet und der mich mit leichter Hand durch meine Assistentenzeit geführt hat.



# Gliederung

<b>Einleitung</b> .....	<b>12</b>
<b>1. Hauptteil: Staat und Mensch</b> .....	<b>25</b>
I. Ausrichtung.....	25
II. Gemeinsames Selbstverständnis der Europäischen Nationalstaaten... 26	
1. Staatsvölker der Präambeln .....	26
2. Rechtsstaat, Rechtsgemeinschaft und Rechtsethik .....	38
3. Allgemeine Höchstideen und besondere Traditionen.....	43
III. Staat im Staatsrecht.....	45
1. Staatsgebiet, Staatsvolk und Staatsgewalt .....	45
2. Staat als „erster Diener“ und als Rechtsperson.....	48
3. Gewaltmonopol als Staatskern .....	50
IV. Staat als politische Einheit .....	51
1. Politischer Staat als Gewaltgebilde .....	51
2. Zivilisierender Staat und Menschenmodell .....	55
3. Demokratischer Staat als humanisierte Kollektivperson.....	66
4. Sozialer Staat als kommunikatives System .....	71
5. Liberaler Staat: „body“ und „common sense“ .....	74
6. Zu Traditionen des westlichen Staates .....	81
V. Politisches Staatsleitbild und humane Freiheitsidee .....	85
1. Zur Notwendigkeit irgendeiner Herrschaftsidee .....	85
2. Strafe und Herrschaftsidee.....	91
3. Freiheit, Selbstbeherrschung und der Freie .....	98
4. Freiheit und Selbsterhaltung, Religion und Demokratie .....	107
5. Einige Folgerungen.....	122
VI. Staat und Mensch als freie Personen .....	125
1. Rechtsperson und freier Akteur .....	125
2. Gemeinsame Deutung von Staat und Mensch.....	132
VII. Rückblick: Staat und Mensch.....	136
<b>2. Hauptteil: Gewalt und Recht</b> .....	<b>141</b>
I. Gewalt, Recht und Strafrecht.....	141
1. Einleitung.....	141
2. Gewalt aus Sicht des Rechts, insbesondere des Strafrechts .....	143
3. Gewalttatbestände in den Verfassungen.....	152
4. Funktionen und Arten der Gewalt .....	155
5. Hausgewalt und Hausverfassung.....	163

6. Politisches Gewaltdenken .....	166
7. Opferpflicht und Täterschaft des Menschen.....	169
II. Vielschichtigkeit und Heiligkeit der Gewalt .....	172
1. Heilige Gewalt .....	172
2. Ordnungs-, Sach- und Selbstzwang.....	185
3. Rechtspolitische Gewalt .....	191
III. Politische Staatsmodelle Stadtburg und Haus.....	198
1. Stadtmodell.....	198
2. Notstandsstaat und ziviler demokratischer Staat .....	201
3. Verfasstheit und Fortbewegungsfreiheit.....	213
4. Staat als Gefäß und als Haus .....	214
IV. Würdiger Rückblick: Gewalt und Recht .....	221
<b>3. Hauptteil: Kultur und Natur .....</b>	<b>228</b>
I. Kultur, Information und Menschenbild .....	228
1. Einleitung.....	228
2. Kultur, Recht und Zivilisation .....	230
3. Zivilisation als interdisziplinärer Sammelbegriff.....	236
4. Physik, Information und Identität .....	251
II. Facetten des Menschenbildes .....	261
1. Menschenbild als kulturelle Ableitung.....	261
2. Mensch als Evolutionsträger.....	263
3. Homo sapiens als politisches und abstrahierendes Wesen .....	274
4. Mensch und rituelle Tötungshemmungen .....	280
5. Motivation von Menschen .....	285
6. Gesamtwürdigung.....	291
III. Allgemeinheit, Öffentlichkeit und Demokratie.....	296
1. Allgemeinheit .....	296
2. Gemeinde, Netzwerk und Gemeinwohl.....	304
3. Humanistische Öffnung von Stadt- und Kloostergemeinden .....	309
4. Herrschaft und Allgemeinheit.....	312
5. Einige Folgerungen.....	317
IV. Zivilisation .....	321
1. Zivilisationsideen.....	321
2. Zivilisation als Civislehre und im soziologischen Sinne .....	324
3. Gesamtschau .....	329
V. Normpflege, Methodenlehre und Mensch als Entscheider .....	333
1. Kultur als Normpflege von Entscheidern .....	333
2. Entscheider als hoheitliche Mitherrscher.....	345

3. Forensische Methode des vernünftigen Richtens .....	348
VI. Juristisch-forensisches Denken, Pluralismus und Zivilisation .....	357
1. Forensische Denkweisen .....	357
2. Zivilisation, Pluralität und Dreifaltigkeitslehren .....	365
3. Das Selbst, seine Organisation und sein Körper.....	375
VII. Rückblick: Kultur und Natur .....	384
<b>Thesen zur Zivilisation .....</b>	<b>394</b>
I. Kurzer Rückblick.....	394
II. Idee der Zivilisation.....	398
<b>Namensverzeichnis.....</b>	<b>414</b>
<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>426</b>

## Einleitung

### Einleitung

1. Mit kollektiver Gewalt straft der demokratische Staat alltäglich einzelne Menschen, und zwar insbesondere diejenigen, die ihrerseits Gewaltakte begangen haben. Dieses einfache Beispiel des Strafens von Straftätern belegt bereits die Gewalt an sich einerseits und das Recht zur Gegengewalt andererseits. Zu entwickeln ist eine pragmatische und zugleich praktische<sup>1</sup> oder auch „aristotelische Philosophie“<sup>2</sup>, die sich mit den Gegenständen „Gewalt und Recht“ sowie mit den Akteuren „Staat und Mensch“, beschäftigt. Jedoch das Innere von Staat und Mensch bestimmen „die Kultur und die Natur“, und zwar insbesondere die soziale Kultur und die humane Natur.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Zu dieser Trennung und zugleich zur Entwicklung des amerikanischen Pragmatismus, siehe: Dewey, *Entwicklung*, 2003, 16 ff., in Anlehnung an Kants Trennung von „pragmatisch“ und „praktisch“, also der vor allem empirisch-praktischen „Kunst und Technik“, und somit auch der Funktionalität einerseits, und dem Pragmatismus als konkretem Gegenstand der Anwendung von moralischen Gesetzen andererseits (etwa als common sense). Dazu – allerdings wiederum zu dogmatisch – aus der angloamerikanischen Sicht: Rorty, *Pragmatismus*, 2005, 76 ff., 76 (Pragmatismus sei eine „Bewegung..., der es ganz speziell darum geht, Dualismen bloßzustellen und herkömmliche Probleme aufzulösen, die durch diese Dualismen in der Welt gesetzt werden“.). Insofern ist, vorsichtiger noch, zunächst von einem „interaktiven Dualismus“ von Sollen und Sein auszugehen, der aber insgesamt in einen „offenen Pluralismus“ der „forensischen Methoden“ einmünden soll. Zum Pragmatismus aus deutscher Sicht etwa: Weinberger, *Rechtslogik*, 1989, 83 f. mit Bezug auf die „pragmatischen Wahrheitstheorien“. Zu entsprechenden „pragmatischen“ Erklärungsbegriffen, siehe: Buchwald, *Begriff*, 1990, 95 ff.; Stegmüller, *Erklärung*, 1983, 116 f.

<sup>2</sup> Aristoteles (384 v.Ch.-322 v.Ch.), siehe etwa: Aristoteles, *De anima* (Hamlyn), 1968, 430 a, 10 ff., a 17 – 18. Aristoteles definiert etwa seinen Begriff der Vernunft, also heute in etwa die Ratio des Rationalismus, mit einem Kanon von fünf Eigenschaften, Fähigkeiten oder Dispositionen. Er trennt zunächst zwischen künstlerischer Technik (techne), rationalem Wissen (episteme), ethischer Klugheit (phronesis), intellektueller Einsicht (nous) und ganzheitlicher Weisheit (sophia). Aber als deren verbindendes Element sieht er die *Aktivität* oder auch Energie an sich an (energea) (Aristoteles, *De anima* (Hamlyn), 1968, 1138 b, 20 ff., 1139 b, 15 – 17).

<sup>3</sup> Dazu, dass die „Natur“ als Ganzes nicht allein Gegenstand der Naturwissenschaften ist, sondern von Anfang an ein Begriff der Philosophie darstellt, siehe: Gil/Wilke, *Natur*, 1994, 11 ff., 11. Jaspers, *Wahrheit*, 1991, 58 ff., 74: „Aus dieser Situation der Existenz in der

Insofern ist eine Lupe in die Hand zu nehmen und zu zeigen, 2  
welche bunte Vielfalt sich hinter diesen großen Sammelbegriffen  
verbirgt. Zu beschreiben ist vor allem, in welcher Weise die drei  
Paarbegriffe mit anderen, ebenso halbselbständigen Gedanken,  
wie etwa mit der Idee der Freiheit oder mit dem Modell des Hau-  
ses, zusammenhängen. Schon im Facettenreichtum von großen  
Leitideen und in der Lebenskraft ihrer Ausformungen ist eine  
wesentliche Eigenheit einer Zivilisation zu erblicken.

Die zweite schwierige Aufgabe besteht darin, am Ende die 3  
Grundelemente einer jeden Zivilisation aufzeigen zu wollen.  
Denn auf dem Wege dorthin ist vor allem eine, nämlich die be-  
sondere politische Kultur des Westens, heranzuziehen. Auch gilt  
es, sich wie selbstverständlich der westlichen weltlichen Rationa-  
lität und ihrer Wissenschaften zu bedienen.

2. Im Mittelpunkt der Untersuchung stehen die Gewalt und Frei- 4  
heit von einzelnen Menschen einerseits sowie andererseits Recht  
und Zwang von menschlichen Gemeinschaften. Aber im Hinter-  
grund droht der quälende Umstand, dass in der sozialen Wirk-  
lichkeit die westliche Idee, den Menschen und den Staat zu ver-  
einzeln, nur begrenzt sinnvoll sein kann. Die offenbar unaufheb-  
bare Verbindung von Einzelnen und einer Gemeinschaft ist im-  
mer zugleich mit zu denken. Eine derartige Synthese beschreibt  
ebenfalls das Wort Zivilisation.<sup>4</sup>

Eine Zivilisation im *engen Sinne* bildet die gegenwärtige Demo- 5  
kratie. Die inzwischen schillernde Idee der Zivilisation ist ur-  
sprünglich in diesem Sinne gemeint und von *civis* (Bürger) abge-  
leitet.<sup>5</sup> Die westlichen Demokratien bieten zugleich eine der

---

Zeit folgt..., dass, wenn *Wahrheit an Kommunikation gebunden* ist, die  
*Wahrheit* selbst nur *werdend* sein kann, dass sie in ihrer Tiefe nicht  
dogmatisch sondern kommunikativ ist“. Dazu: Tschentscher,  
Konsensbegriff, Rth 2002, 43 ff., 50.

<sup>4</sup> Zum Problem der zwangsläufigen Rückkoppelung von Objekt und  
betrachtendem Subjekt, zum Beispiel: Baruzzi, Freiheit, 1990, 40 u.  
Hinw. auf Kant, Kritik, 1968, Vorrede zur 2. Aufl. von 1787, allerdings  
mit der Einschränkung über die Relativitätstheorie, 49 f., und dem  
Problem des Menschen als auf sich selbst bezogenem Beobachter.

<sup>5</sup> Dazu aus der Sicht der politischen Philosophie: Kleger, Ungehorsam,  
1993, 95 („...praktische Philosophie als ein an praktizierter Demokratie  
orientiertes, im Konkreten verankertes Denken...“ mit der Folge von  
„Empirie-Nähe“ einerseits und „philosophischer Distanz“ andererseits).

möglichen Antworten auf die Fragen nach der Zivilisation im *weiten Sinne*. Denn insofern meint Zivilisation jede Art von politischer Kultur.

6 3. Zu fragen ist, was das schlichte Strafrecht dazu beitragen kann.

Geistesgeschichtlich betrachtet hat die einfache Grundidee des Strafrechts, staatliche Gegengewalt gegen einzelne Gewalttäter einzusetzen, bereits das frühstaatliche Naturrecht<sup>6</sup> mit bestimmt. Antike Vorbilder standen diesem Denken als Paten zur Seite.<sup>7</sup> Auch war die mächtige Idee eines Rechts zu strafen in der Geburtszeit des modernen Staates nicht auf den einzelnen aktiven *Menschen* beschränkt. Denn wie auch heute deutete das Naturrecht den *Staat* im völkerrechtlichen Sinne als eine Art von mächtiger Rechtsperson.

7 Die Gewalt, die das Strafrecht beschreibt und regelt, beruht zudem hoch vereinfacht auf der Unterscheidung von *wilder egoistischer* Gewalt durch den Täter und *ritueller, gezähmter* und *kollektiver* Gewalt, etwa durch den zivilisierten Rechtsstaat.

Außerdem lenkt die Strafgewalt den Blick auf die Vernunftidee der *Gerechtigkeit* als solche und erkennt in der Strafe, und der Tat, die ihr vorausgeht, die alte rechtsphilosophische *Binarität* von vernünftigem Recht und unerträglichem Unrecht.<sup>8</sup>

---

Die gemeinsame Klammer, so ist schon anzufügen, bildet das systemische Denken.

<sup>6</sup> Aus naturrechtlicher Sicht zur „Strafgewalt als Teil des Völkerrechts“: Hüning, Naturzustand, 2001, 85 ff., 95; Grotius, De Jure (Schätzel), 1950, II, 20, § 3.

<sup>7</sup> Auch Platon und Aristoteles beschäftigten sich mit dem Strafrecht: Platon, Nomoi (Eigler), 1990, Buch IX und X; Aristoteles, Nikomachische Ethik (Dirlmeier), 1999; Aristoteles, Politik (Gigon), 2003, 16. Kap.; Aristoteles, Rhetorik (Sieveke), 1980, 13. Kap. Dazu aus der Sicht der deutschen Philosophie: Höffe, Strafrechtswissenschaft, 2000, 307 ff., 307.

<sup>8</sup> Zur binären Kodierung von Recht und Unrecht, die jedenfalls aus der wertfreien Sicht der Rechtssoziologie sachgerecht erscheint: Luhmann, Codierung, 1988, 337 ff., 340 ff.; Heraclitus, Fragmente, 1983, Fragment 23, erklärt: Recht kenne der Mensch nur, weil es Unrecht gebe. Zur Untrennbarkeit von Recht und Unrecht aus der Sicht der allgemeinen Rechtsphilosophie: Marcic, Grundlegung, 1989, 13 ff., 14,

Gewalt und Recht „als solchen“ liegt ferner zugleich der Gedanke vom Staat und vom Menschen als richtende *Entscheider* zugrunde, die beide, wie Halbgötter, etwas als krumm Erkanntes wieder gerade zu richten vermögen.<sup>9</sup> Gewalt und Recht bilden also den Kern für elementares menschliches und staatliches Handeln. So liegt dem Strafrecht eine einfache Form von gerechtem Recht zugrunde. Außerdem belegt es die Idee vom Entscheiden, sei es des Täters zur Gewalt oder des Staates zu Gegengewalt. Gewalt und Recht bilden die beiden natürlichen Grundelemente des Strafans.

4. Eine *Gesamtschau* zu bieten, stellt also das eigentliche Anliegen dar. 9

In dieser Synopse wachsen, wenn sie erfolgreich ist, politische Staatslehre und philosophische Anthropologie mit der Idee vom heiligen Recht zur Gewalt zusammen. Die „soziale Kultur“ und die „humane Natur“ erweitern diesen Ansatz und verschaffen ihm eine soziobiologische und anthropologische Grundstruktur. Alle diese Denkkulturen und Sichtweisen bilden zusammen und mit den Begriffen der *Systemtheorie* ausgedrückt<sup>10</sup> zwangsläufig

---

sowie aus der Sicht der besonderen Strafphilosophie: Kaufmann, A., *Recht*, 1988, 11 ff., 16. Nachdrücklich auch: Rottleuthner, *Ungerechtigkeiten*, 2008, 6 ff. Ebenso auch in Bezug auf das Strafrecht: Rössner, *Autonomie*, 1992, 269 ff., 269. Aus kriminal- und verfassungspolitischer Sicht erklärt Hassemer, in: *AK-StGB*, 1996, Vor § 1, Rn. 15, für weite Teile der Bevölkerung bis hin zu juristischen Anfängern sei „Recht“ im wesentlichen gleichbedeutend mit „Strafrecht“.

<sup>9</sup> Dieses Bild vom Richten verwendet Kant, *Metaphysik* (Weischedel), 1956, § E, 340; zudem: Siep, *Naturgesetz*, 1993, 132 ff., 137.

<sup>10</sup> Zur Einführung in die „allgemeine Systemtheorie“, die es als solche eigentlich nicht gebe: Luhmann, *Einführung*, 2002, 41 ff., 42 f. Das Systemdenken tritt auch als *Weltmodell* auf. So meint der Naturwissenschaftler und Nobelpreisträger *Prigogine*, die klassische, oft als „galiläisch“ bezeichnete Wissenschaftsauffassung betrachtet die Welt noch als Objekt. Die physikalische Welt würden wir so beschreiben, als könnten wir sie von außen betrachten, uns also ausschließen. Diese Sicht sei zwar in der Vergangenheit sehr erfolgreich gewesen, doch stießen wir heute an ihre Grenzen. Er schlägt postmodern vor, die physikalische, aber auch die soziale Welt mit Hilfe des Gedankens der *Selbstorganisation*, also des Prinzips der *Rückkoppelung* zu begreifen: *Prigogine*, *Sein*, 1988, 15; Siehe dazu auch: *Ziemke*, *Selbstorganisation*, 1991, 25 ff., 25.

eine Art von lockerem Gesamtsystem oder eben auch eine Art von *Zivilisation*.

- 10 Methodisch gewendet ist also zu versuchen, einen interdisziplinären Weg zu beschreiten.<sup>11</sup> Ständige Hinweise auf die Fachwissenschaften versuchen aber das Dilemma, aus der Sicht der jeweiligen Fachkulturen zumeist nur dilettieren zu können, zu entschärfen. Zudem helfen Brückenwissenschaften wie etwa die Rechtsphilosophie und die Soziobiologie. Auch verfügen die rechtsfremden Fachwissenschaften in der Regel nur über ebenso beschränkte Vorstellungen vom Recht oder gar vom Strafrecht.
- 11 Methodisch wird im Groben ferner eine Art von philosophischem Dreisprung versucht.

(1) „Staat und Mensch“ zu betrachten, verlangt – überwiegend – die Position von autonomen *Subjekten* (Personen, Akteuren oder Entscheidern etc.) einzunehmen. Diese Sichtweise gehört zur Welt des *Sollens*.

(2) „Gewalt und Recht“ zu bedenken, heißt – zumeist – sie als existente Gegenstände, Zustände, Mittel oder auch *Objekte* zu deuten. Diese Betrachtungsweise ist dem *Sein* eigen.

(3) „Kultur und Natur“ zu betrachten, und zwar insbesondere die soziale Kultur und die humane Natur, schafft die Grundlage für eine Art von *Synthese*. Sie überwölbt ihrer Art nach – irgendwie und vor allem beschreibend – sowohl das Subjektdenken, dem die normativen *Geisteswissenschaften* zuneigen, als auch den

---

<sup>11</sup> Zu den nicht nur methodischen Problemen des interdisziplinären Denkens: Hoebel, *Anthropologie*, 1983, 39 ff., 42; Gluckman, *Systems*, 1964, 17. Aus dem Blickwinkel der Wissenschaftstheorie und zudem selbstkritisch auf den eigenen interdisziplinären anthropologischen Ansatz bezogen, ist in Anlehnung an *Hoebel* festzuhalten: Interdisziplinäres Arbeiten läuft Gefahr, die „Grenzen der Naivität“ zu überschreiten. Die Gefahren bestehen im Folgenden: (1) Abgrenzung des eigenen Forschungsbereichs; (2) Zusammenfassung der wertenden Ergebnisse anderer Wissenschaften; (3) Vereinfachung von Daten innerhalb eines fremden Forschungsbereichs; (4) Zusammenfassung von komplexen Tatsachen ohne eigene Analyse; (5) naive Aussagen über Gesichtspunkte der Wirklichkeit, die noch nicht untersucht wurden; (6) Nichtbeherrschung der Sprache und der Methoden der jeweiligen Binnenkulturen der einzelnen Wissenschaften.



empirischen Ansatz, der den experimentellen *Naturwissenschaften* eigen ist.

Als *konkreter* dritter Weg bietet sich, jedenfalls aus der Sicht der postmodernen Naturwissenschaften, die Denkweise der Soziobiologie an. Sie betont das ganzheitliche *Systemdenken*, und zwar als die an sich paradoxe Art einer ständigen *Selbstorganisation*. Diese Deutung passt aber auch zur geistigen Vorstellung von einem eigentlich ebenso paradoxen menschlichen „Selbstbewusstsein“ oder von der Idee eines inneren „Über-Ichs“ oder vom Begriff der Autonomie, also der Idee von der „Selbstgesetzgebung“.

Das universelle makrophysikalische Gesetz der ständig wachsenden *Komplexität* bietet vielleicht eine geeignete Ergänzung, die über diese Emergenz-Lehre die Vorstellung von Transzendenz mit einbeziehen könnte.

Auszuschließen ist aber vielleicht auch nicht, dass bereits die verschiedenen Methoden, auf dem *Forum* oder vor einem *Gericht* Wahrheiten zu finden, weiterhelfen. Sie erlauben etwa den deutschen Gerichten, rational begründete und nachvollziehbare *Gerichtsurteile* zu fällen. Schon in ihrem Ursprung stellt diese Art, zunächst dialogisch zu denken und danach herrschaftlich zu entscheiden, eine philosophische Art des politischen *Pragmatismus* dar.

Im Einzelnen ist also zu vielen Fragen ein knappes, aber *buntes* fachwissenschaftliches *Panorama* nach dem Prinzip der Brechung des Lichts in seine hauptsächlichlichen Regenbogenfarben zu skizzieren. Die dazu ausgewählten fachwissenschaftlichen Leitideen sind aber anschließend soweit möglich wieder ganzheitlich zusammenzufügen. Bekannte Dreifaltigkeitsformeln bezeugen dabei hoffentlich zugleich „Vielfalt und Einheit“.

5. Einige Schlaglichter sollen den Weg weisen. 16

Im Mittelpunkt der Betrachtungen wird, mit einem einzigen Doppelwort beschrieben, die „menschliche Gemeinschaft“ stehen. Die Vielfalt dessen, was mit diesem Begriff aus der Sicht der Demokratie zu verbinden ist, bezeugt beispielhaft der zweite

Satz des ersten Artikels der deutschen Verfassung, der dieses Wort aufgreift:

*„Das deutsche Volk bekennt sich darum zu den unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“<sup>12</sup>*

- 17 Zur Vielfalt gehören auch noch die folgenden drei eng miteinander verwandten Begriffe. So wird fast jede humane Gruppe aus kultureller Sicht ihre *Eigenständigkeit*<sup>13</sup> herausstellen. Aus dem sozialpsychologischen Blickwinkel wird sie ständig ihre *Identität*<sup>14</sup> zu stabilisieren suchen. Aus rechtlicher Sicht wird sie ihre *Verfasstheit*<sup>15</sup> schützen und sichern wollen. Diese vier universell

---

<sup>12</sup> Danach existieren insgesamt (1) die „Welt“ als Einheit, (2) die Überidee der „menschlichen Gemeinschaft“ sowie die Aufgaben (3) „des Friedens“ und, in einem Atem mit dem Frieden, (4) „der Gerechtigkeit“. Der Begriff von der „menschlichen Gemeinschaft“ stellt also einen bildungsbürgerlichen, oder auch zivilisatorischen Oberbegriff dar, der auch die Idee des Staates mit umfasst, aber zum Beispiel nicht die natürliche Umwelt. Das Wort von der „menschlichen Gemeinschaft“ verfügt über den doppelten Vorzug, einmal einen staatsrechtlichen Charakter zu besitzen, und zum anderen das Wort von der „Gesellschaft“ zu vermeiden, welches das Selbstverständnis einer gesamten Fachwissenschaft bestimmt.

<sup>13</sup> Zur Verfassung als kulturelle „Selbstschöpfung“ aus staatsphilosophischer Sicht, siehe: Hofmann, Entstehung, 2004, 157 ff., 167 ff. („nicht erwartbar gewachsen und nicht revolutionär, nicht in einem bewussten Akt politischer Gestaltung subjektiv willentlich hervorgebracht“). In Anlehnung an Luhmann, Recht, 1993, 470 ff. („Verfassung als evolutionäre Errungenschaft“) und mit Hinweis auf Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995: „nicht bloß von Subjekten geschaffen“, § 274 Zusatz, und „obgleich in der Zeit vergangen, nicht als ein Gemachtes“ anzusehen, § 273 a.E.

<sup>14</sup> Dazu aus der Sicht des Staatsrechts und für die „Sprache als Kultur- und Rechtsgut“: Kahl, Sprache, 2006, 386 ff., 393 („Identität als Schlüsselbegriff“; sowie: „Identität bezeichnet Ideengehalte, mit denen sich ein *Individuum* oder ein *Kollektiv* (z.B. Gruppe, Vereinigung, Nation, Staatenzusammenschluss) identifiziert, um auf diese Weise die für seine Selbstbestimmung notwendige Gewissheit über das eigene Sein auch in Abgrenzung zum Sein Anderer und deren Selbstwahrung zu erhalten.“ (Hervorhebungen im Original)).

<sup>15</sup> Dazu aus Sicht des Staatsrechts mit der Frage: „Von der Staatssoziologie zur Soziologie der Verfassung?“ ebenfalls Hofmann, Staatssoziologie, 2000, 180 ff., etwa 190. Zum Begriff des „Verfassungsstaates“ zunächst aus Sicht des deutschen Staatsrechts:

ausgerichteten und eng verwandten Oberbegriffe der menschlichen Gemeinschaft, der kulturellen Eigenständigkeit, der inneren Identität und der normativen Verfasstheit, werden vermutlich auch weiterhelfen können, um die zunächst nur im Hintergrund mitlaufende Frage nach den typischen Elementen einer jeden menschlichen Gemeinschaft wach zu halten.

6. Die „zivile“ globale Jetztzeit wird von den Menschenrechten und den Vereinten Nationen als Staatengemeinschaft, sowie von den Städten und der Wirtschaftswelt bestimmt. Schon auf den ersten Blick erweisen sich diese Ansätze als vor allem von westlichen Staatstrukturen, den weltlichen Wissenschaften und ihren Techniken dominiert. Das *besondere okzidentale Selbstverständnis* bildet dabei also vermutlich auch den intersubjektiven oder auch kollektiven Teil ihres geistigen Hintergrundes. Vermutlich stellt das grobe zivilisatorische Selbstbild, das Staat und Mensch, Gewalt und Recht sowie Kultur und Natur umfasst, schließlich auch einen wesentlichen Teil ihrer sozialrealen und auch ihrer objektivistischen *Letztbegründung* dar. 18

Zusammengefügt stellen die drei Hauptteile und ihre jeweils zwei spannungsreichen Unterelemente mächtige halbselbständige Subkulturen dar, die gemeinsam vielleicht sogar eine Art von *zivilreligiöser Dreifaltigkeitslehre* ergeben könnten.<sup>16</sup> 19

---

Uhle, Verfassungsstaat, 2004, insbesondere 145 f., zur Menschenwürde, 147 ff., zu deren Elementen der Freiheit und Gleichheit mit der „Brüderlichkeit“ aber auch die von ihm weniger beachtete Sozialstaatlichkeit gehört.

Zu den Kulturen als den „geistigen Kräften“, die innerhalb einer Gemeinschaft wirken: BVerfGE 10, 20, 26, zudem 41, 29, 52; 93, 1, 22. Überblick bei: Uhle, Verfassungsstaat, 2004, 10 ff.

<sup>16</sup> Lübke, Staat, 1986, 195 ff. (als „Religion des Bürgers“). Zum politologischen Begriff der Zivilreligion, und zwar mit der Differenzierung von (1) bürgerlicher Religion (als privatistisches Christentum), (2) Religion des Bürgers (als Philosophie des Bürgers), (3) politischer Religion (aus Sicht der politischen Soziologie), (4) Zivilreligion (im amerikanischen Sinne als Aufladung der Politik durch religiöse Momente), (5) Staatsreligion (im deutschen Sinne der Grundwerte als Zivilreligion) oder (6) Kulturreligion (als über- und postkonfessionelle Säkularisierung im Verfassungsstaat im weiten Sinne, als Staat, Recht und Kultur): Kleger/ Müller, Mehrheitskonsens, 1986, 221 ff., insbes. 240, mit der Aufteilung in: (1) soziologische Systemtheorie: als „generalisierte Werte in einer funktional

- 20 7. Einige Blicke in die Geistesgeschichte helfen vielleicht ebenfalls dabei, die vage Idee von Zivilisation mit erstem Leben zu füllen.

So ist zunächst auf ein Wort von *Jaspers* hinzuweisen. Er spricht von der vorchristlichen „Achsenzeit“<sup>17</sup>, die den gesamten *eurasischen Doppelkontinent* erfasst habe. Deren Kernzeitpunkt liegt um 500 vor Christus. Hoch vereinfacht erfasst die Achsenzeit den Paradigmenwechsel von einer vorrangig animistisch-empathischen Teilnahme an den Naturvorgängen hin zu einer eher dialogisch-urbanen Kultur der *religiösen* und *ethischen* Rechtfertigung des Menschen für sein Verhalten.

- 21 Worte und Schriften prägen dieses neue Denken. Die zivilisatorische Entfaltung dieser schriftgestützten Grundhaltung des neuen Idealmenschen beinhaltet offenbar, wenngleich in vielfältigen und auch religiösen Formen, zumindest eine der *Hauptquellen* der vier großen Kulturen des Eurasischen Kontinentes: *Chinas*, *Indiens* und *Europas*. Dieser Ansatz wird aber nicht weiter zu vertiefen sein.
- 22 Hinzu tritt *Vorderasien*, welches das große Schriftwerk des monotheistisch ausgerichteten alten Testaments hervorgebracht hat.<sup>18</sup> Dieses heilige Sammelwerk der Schriftgebildeten hat den

---

differenzierten Gesellschaft“, (2) Staatsphilosophie: Religion als kulturelle Erhaltungsbedingung des liberalen Staates, (3) Verfassungstheorie: Religion als „strukturelles Verhältnis von Staat, Gesellschaft und Kirche, (4) als „christliche Philosophie der entzweiten Existenz“: „Religion als politisch-theologisches Verhältnis von Staat, Gesellschaft und Kirche“; noch ausführlicher zu den verschiedenen Ansätzen zur Religion des Bürgers, siehe: das Schaubild, 284 f.

<sup>17</sup> Begriff von: *Jaspers*, *Ursprung*, 1955, 11 ff. Aus religions- und kulturvergleichender Sicht zur Achsenzeit, von ca. 900 bis 200 v. Chr., als „fruchtbarste Epoche geistigen, psychologischen, philosophischen und religiösen Wandels“: *Armstrong*, *Achsenzeit*, 2006, 8. *Armstrong* selbst wendet im englischen Originaltitel das Wort von der „großen Transformation“ (Great Transformation) an und beschreibt dort den Ursprung der Weltreligionen. Hinzu tritt aber auch die antike Idee der Säkularisierung als Philosophie und gegenwärtig als Privatisierung von Weltanschauungen.

<sup>18</sup> Zu den vier großen Weltreligionen, die sich aus der „Achsenzeit“ entwickelt haben: *Armstrong*, *Achsenzeit*, 2006, 8, und zwar (1) in *China* der Konfuzianismus und Daoismus, (2) in *Indien* der Hinduismus und Buddhismus, (3) in *Israel* der Monotheismus und

drei großen Buchreligionen die Idee von einem Gott zur Verfügung gestellt, den das Judentum, das Christentum und der Islam als eine Art von mächtiger geistiger *Überperson* begreifen konnten.

Diese Grundideen könnten und dürften das europäische frühmoderne Staatsbild unterstützt haben, etwa des Staates als halbgöttlichen *Leviathan*. Mit den Worten von *Hobbes* (1588-1679):<sup>19</sup> 23

*„For by Art is created that great LEVIATHAN called a COMMON-WEALTH, or STATE ... which is but an Artificial Man; though of greater stature and strength than the Naturall, for whose protection and defence it was intended; and in which, the Sovereignty is an Artificial Soul, as giving life and motion to the whole body; ... by which the parts of this Body Politique were at first made, set together, and united, resemble that Fiat, or Let us make man, pronounced by God in the Creation.“*

Ebenso könnte die personale Gottesidee auch ein bestimmtes 24  
personales Menschenbild speisen. Mit der Hilfe dieses Modells begreift sich vielleicht auch der weltliche demokratische Mensch als ein *personales* Wesen, das für sich selbst nach einer Art von *moralischem Über-Ich* verlangt und konstruiert. Diese Annah-

---

(4) in *Griechenland* der philosophische Rationalismus. Siehe zudem: Armstrong, *Achsenzeit*, 2006, 10 („Vor der Achsenzeit waren Rituale und Tieropfer zentrale Bestandteile des religiösen Strebens.“).

<sup>19</sup> Hobbes, *Leviathan*, 1997, 9. Danach hat der Mensch, den seinerseits Gott erschaffen hat, diesen künstlichen Leviathan offenbar nach „seinem Bilde“ und für seinen Zweck hervorgebracht. Dazu kritisch auch: Staudigl, *Praxis*, 2008, 121 ff., 140 (So sei das zentrale Paradigma unseres Politikverständnisses, d.h. die Annahme eines souveränen Selbstverständnisses und Kollektiv-Subjekts, wodurch sich die versehrte Integrität des Individuums die phantasmatische Weihe göttlicher Unversehrtheit und d.h. „unteilbare Allmacht“ spendet, inadäquat, ja *politisch* untragbar. Zur „unteilbaren Allmacht“ verweist Staudigl wiederum auf Derrida, *Essays*, 2006, 213.). Dem ist aber entgegenzuhalten, dass der Leviathan inzwischen von einer Demokratie beherrscht wird, die die Menschenwürde und die Freiheit der Anderen zu ihrem Selbstverständnis erhebt. Und selbst totalitäre Staaten stützen sich immer auch noch auf eine überstaatliche Leitidee. Zudem ist die Frage nach dem Schöpfer des Ungeheuers Leviathan mitbeantwortet. Der Schöpfer dieses künstlichen Wesens ist offenbar in irgendeiner Weise, vermutlich kollektiv, der Mensch selbst.

men und auch die dazu gehörenden *Gegenmodelle* werden unter anderem zu überprüfen sein.

- 25 8. Schließlich sind aus der Sicht der europäischen Geistesgeschichte noch einmal drei Schlaglichter zu setzen:

Für die vielschichtige *europäische* Sichtweise steht zunächst einmal *Hesiods* Metapher von den drei Töchtern des Göttervaters *Zeus*: Mit der *Themis* (Gesetz) zeugte *Zeus* sowohl die *Dike*, deren Aufgabe es war, die Gerechtigkeit als göttliche Rechtsweisungen zu den Menschen zu tragen, indem sie von Polis zu Polis wanderte, als auch die *Ennomie*, die Maß und Ordnung verwaltete, sowie die *Eirene*, die den Frieden verkörperte und auch das Füllhorn des Wohlstands trug.<sup>20</sup>

- 26 Das *richterliche Vernunftrecht*, die *gute Verwaltung* und der *zivile Frieden* gehören demnach zusammen. Die Mutter *Themis* selbst gehörte zur alten Naturzeit. Sie war eine der titanischen Töchter der *Gäa* (Erde) und des *Uranos* (Himmel). Ihre Töchter, diese drei der „Horen“, also „Stunden-Wesen“, stehen erkennbar für das geregelte, also das zivile Leben. Diese Kinder entspringen der Vereinigung des damals *regierenden Götterpatriarchen Zeus* mit einer Tochter der beiden großen *Urelemente*. Heute heißen die Großeltern mütterlicherseits die *Natur*, im Sinne der *Biologie*, und der *Kosmos*, im Sinne der *Physik*.

- 27 Die andere Seite der Antike hat *Rom* geprägt. So hat es die wissenschaftliche Jurisprudenz für die westliche Welt entwickelt. Gewohnheitsrechtlich und fallbezogen begründet, richtete sich schon das frühe römische Recht an den kultischen *Riten* und dem sakralen Hintergrund von *Spruchformeln* aus. Auch personal war es mit der Spruchpraxis der Priesterkaste der *Auguren* verbunden.<sup>21</sup> Die festen Spruchformeln der heutigen Gerichte und auch Schwurformeln, mit denen Politiker und Beamte eingeschworen

<sup>20</sup> Hesiodus (geb. um 700 v. Chr.), Hesiodus, Erga, 1968, 202 f. So schon aus der Sicht der Rechtsphilosophie betont: Verdross, Erfahrungsgrundlagen, 1963, 1 ff., 16; ebenso Mayer-Maly, Rechtsphilosophie, 2001, 30 ff. (dort auch zur Verweltlichung des Rechts als Problem der *Antigone* des *Sophokles*).

<sup>21</sup> Wieacker, Rechtsgeschichte, 2006, 310 ff.; Mayer-Maly, Rechtsphilosophie, 2001, 6.

werden, spiegeln das alte rituelle Denken<sup>22</sup> noch ebenso wider wie die christliche Trinitätsformel. Auch der demokratische Schlachtruf „*Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit (Solidarität)*“ trägt vermutlich Elemente dieses beschwörenden Kerns des Rechts. Recht und Ritus waren und sind vielleicht auch noch untrennbar miteinander verbunden.<sup>23</sup>

*Ulpian* schreibt in ähnlichem Sinne im späten kaiserlichen Rom des 3. Jahrhunderts nach Christus, die Jurisprudenz sei die Kenntnis der *göttlichen* und der *menschlichen* Dinge<sup>24</sup>, wobei er auch die weltliche Philosophie als Weisheitslehre mit einbezieht.<sup>25</sup> Das politische Recht verlangt also ihre eigene höchste Weisheit.

Aber der *rechtspolitischen Gegenwart* widmet sich die nachfolgende Untersuchung vor allem.

---

<sup>22</sup> Aus der Sicht der Anthropologie, siehe: Rappaport, *Ritual*, 1999, 151 f. („ritual words“ als „self referential messages“ und die Idee des Tabubruchs (violating of a taboo); zudem: 323 („The Word – The sacred Word“).

<sup>23</sup> Dazu aus der Sicht der Rechtsphilosophie: Pawlowski, *Schutz*, 2000, 9 ff., 21, die Dreizahl der Grundwerte entspränge der französischen Revolution und der christlichen Tradition der göttlichen *Trinität*: „Freiheit (Sohn), Gleichheit (Vater) und Brüderlichkeit (Heiliger Geist)“.

<sup>24</sup> Behrends/ Knütel/ Hermann Seiler, *CIC II*, 1995, D 1.1, 10.2 („*Juris prudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia...*“).

<sup>25</sup> Mayer-Maly, *Rechtsphilosophie*, 2001, 7.





### 1. Hauptteil: Staat und Mensch

#### I. Ausrichtung

Im ersten der drei Hauptteile ist also eine eher *subjektive* Betrachtungsweise einzunehmen. Die einfache Hypothese, die dabei zu verfolgen sein wird, lautet: Der Staat und der Mensch könnten beide als Subjekte oder Personen oder auch als freie Akteure auftreten. 29

Bereits nach *Hobbes* zeigt der künstliche Leviathan Staat durchaus menschliche Züge. Außerdem prägt umgekehrt vermutlich jeder Staat das Bild von einem „Staatsmenschen“ aus.

Im Einzelnen:

30

(1) Zunächst sind die inhaltlichen *Selbstbeschreibungen* der *europäischen Staaten* vorzustellen, und zwar so wie jene sich in den *Präambeln* zu einigen europäischen Gesetzeswerken selbst darstellen.

(2) Danach sind die üblichen klaren, aber formalen staats- und völkerrechtlichen *Definitionen* des Staates aufzugreifen.

(3) Abschließend sind auch einige *politische* Umschreibungen des *Staates* zu verfolgen.

(4) Mit der Frage nach der Notwendigkeit irgendeiner *Staatsidee* ist fortzufahren. Erwägungen zum Leitbild der Freiheitsidee für die Demokratien könnten dann nachfolgen.

(5) Anmerkungen zum konstitutiven Freiheitsverzicht der Freien als Grundlage der Selbstbeherrschung ergänzen die Idee der Freiheit. Einige Erläuterungen zu den Grenzen der staatlichen *Herrschaft* sollen diese Annäherung weiter abrunden.

(6) Schließlich ist zu versuchen, diese Erwägungen in hoch vereinfachte *Grundmodelle* einmünden zu lassen, wie die Entwicklung des gegenwärtigen Staates aus der *Hausidee* und deren Verbund mit überschaubaren *personalen Netzwerken*.

## II. Gemeinsames Selbstverständnis der Europäischen Nationalstaaten

### 1. Staatsvölker der Präambeln

- 31 1. Staat und Mensch verbinden bereits offenkundig die übernationalen *Menschenrechte* und die geschriebenen und ungeschriebenen *Verfassungen* der westlichen Staaten. Als Ausdruck des gerechten Rechts bieten sie gesamte verrechtlichte Gesellschafts-Utopien<sup>26</sup> und ordnen zugleich ein übermächtiges Gewaltmonopol an. Die wehrhaften Demokratien locken dazu bekanntlich einerseits mit dem Schutz der friedlichen Kooperation zwischen den Menschen und sie warnen andererseits ihre Bürger vor den beiden kriegerischen Alternativen, dem Bürger- und dem Völkerkrieg.
- 32 Deshalb ist mit der *Selbstdeutung* der demokratischen Staatsvölker zu beginnen.

Zunächst aber ist der weitere Rahmen anzugeben, in dem sich die Demokratien selbst sehen. Mit allen Staaten stehen die Demokratien ihrerseits in einer weltweiten „*Staatengemeinschaft*“, die insbesondere das Völkerrecht verbindet, sodass die Idee des Staates „an sich“ weit über diejenige des demokratischen Staates hinausreicht.

- 33 So erklärt das deutsche *Bundesverfassungsgericht*:

---

<sup>26</sup> Zur „Utopie“ im ursprünglichen Sinne als zwar modellhafter aber politisch möglicher „bester Staat“, siehe: Morus, *Utopia*, 1996, 7 ff. Dazu auch: Saage, *Denken*, 2006, 7 ff., 63 (Eine „neuzeitliche Denktradition“, die „eine genuine Alternative sowohl zum kontraktualistischen Paradigma des Naturrechts (Hobbes, Locke etc.) als auch zum machtstaatlichen Diskurs (Bodin, Machiavelli, Carl Schmitt) darstellt“. Sie bilde eine „kollektivistische Alternative zum individualistischen Weg in die Moderne.“). Zur Deutung der Utopie als „sozio-politisches Herrschaftssystem“ in Anlehnung an Elias: Elias/Morus, *Staatskritik*, 1985, 101 ff. (und zwar als „Solidargemeinschaft“), sowie 65 („eine vaterlose Gesellschaft“, *analog* aber nicht identisch zur idealen *Politeia* des Platon).

„Das Grundgesetz geht nämlich von der Eingliederung des von ihm verfassten Staates in die Völkerrechtsordnung der Staatengemeinschaft aus...“<sup>27</sup>

Mit den relativ gefestigten Vorstellungen vom „westlichen“<sup>28</sup> demokratischen Rechtsstaat“ ist dennoch zu beginnen. Dessen zivilisatorischen Hintergrund bildet vereinfacht die säkulare Höchstidee der Vernunft oder auch der „Rationalität“ des Menschen.<sup>29</sup> Aber für die Staatsidee gilt es zunächst zu zeigen, inwiefern die demokratische *Verfassungsethik* das Selbstbild als westliches Staatswesen bestimmt.

<sup>27</sup> BVerfGE 113, 154, 162 f. Grundlegend und zusammenfassend zum Verhältnis von dem deutschen Grundgesetz, der Idee des Friedens und dem Völkerrecht: Kunig, Völkerrecht, 2007, 81 ff., Rn. 9 ff. (Deutschland als Subjekt „innerhalb der Völkerrechtsgemeinschaft“), sowie zu Frage nach dem Verhältnis von Nationalstaat und Völkerrecht rechtsvergleichend: Rn. 46 ff. (zum Rang von Völkerrecht und vor allem Völkergewohnheitsrecht in den jeweiligen staatlichen Ordnungen, unklar insbesondere für Großbritannien und die USA mangels einer eigenen Regelung); siehe auch: Rn. 159 („Allgemeine Rechtsgrundsätze“, „von den Kulturvölkern anerkannt“, gem. Art. 38 Abs. 1 lit c IGH-Statut).

<sup>28</sup> Zur älteren Idee des Westens und zur Typologie der Kulturen in Anlehnung an *Max Weber*, siehe: Noguchi, Kampf, 2005, 62 ff. (die Kulturtypen: (1) die unausdifferenzierte Einheitlichkeit von Religion und Politik (China), (2) das beziehungslose Nebeneinander von Religion und Politik (Indien) und (3) die Welt als Spannungsverhältnis in Religion und Politik (Okzident)). Zur Spannungsidee auch: Gephart, Handeln, 1998, 142 („Danach liegt der Erklärungsmodus der Differenz zwischen okzidentaler und asiatischer Ästhetik in der spezifischen Art der Spannung, die zwischen religiöser Ethik und Ästhetik auftritt, nicht aber in der bloßen Entfaltung und Unversöhnlichkeit der Eigengesetzlichkeiten verschiedener Sphären, die in vollständiger Isolation von einander gedacht werden und deren Telos der ‚Rationalisierung‘, gerade für die ästhetische Sphäre, außerordentlich unklar bliebe.“).

<sup>29</sup> Zur westlichen Rationalität: Kaufmann, F. X., Rationalität, 2005, 93 ff., 97 f.: „Rationalisierung ist somit bei Max Weber ein vielschichtiger, gerichteter Prozess zunehmender Intellektualisierung der Weltwahrnehmung und wachsender zweckgerichteter Weltbeherrschung, ein zivilisatorischer Prozess von langer Dauer und umfassender Art, der nirgends zu solch expliziter Form herangereift ist wie im europäisch-nordamerikanischen Okzident.“ Im Original hervorgehoben.

- 35 Besonders aussagekräftig sind vor allem die gemeinsamen inhaltlichen *Selbstbeschreibungen* der europäischen Staaten, so wie sie in den *Präambeln* zu einigen europäischen Gesetzeswerken enthalten sind. Denn sie stellen zugleich einen staatspolitischen *Konsens* der europäischen Nationalstaaten dar.<sup>30</sup> Viele nationale Verfassungen verfügen zudem ebenfalls über Präambeln.<sup>31</sup>
- 36 Wie das deutsche Bundesverfassungsgericht für Deutschland einmal ausführt, muss der nationale Staat im internationalen Verkehr bereit sein, sich auf die Einhaltung von „*unabdingbaren Grundsätzen*“ zu beschränken. Diese Minimalbedingungen würden, legte man sie als Folien übereinander, eben eine Art von grobem westlichem Staatsmodell ergeben, wenngleich sie im Einzelnen vermutlich immer auch noch nationale Sichtweisen überzeichnen würden.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Zum *Konsens* siehe zum Beispiel: MacIntyre, *After Virtue*, 1985, 69 f. Aufgegriffen und zur kulturellen „kontextabhängigen Übereinkunft“ hin entwickelt von: Cortina, *Diskursethik*, ARSP 76 (1990), 37 ff., 37. Man kann *MacIntyre* zwar auch darin folgen, dass Menschenrechte nur „moralische Fiktionen“ sind. Ob aber daraus der Schluss zu ziehen ist, dass sie überhaupt nur kraft intersubjektiven Konsenses existieren, ist nicht zwingend mit dem Gedanken der Fiktion, verstanden als Unterstellung, verbunden. Auch der *Zweifel* führt zu Fiktionen. So kann es eines von beiden „objektiv“ geben, entweder den *Indeterminismus* oder den *Determinismus*. Rein subjektivistisch hingegen ist *Recht* als die Beziehung von natürlichen oder juristischen, d.h. sozialen Personen, nicht darstellbar.

<sup>31</sup> Dazu, dass die meisten Verfassungen auf der Welt mit Präambeln beginnen, siehe: Stern/Tettinger, in: Tettinger, *Gemeinschaftskommentar*, 2006, Rn. 12 (und zwar 143 der 191 der Sammlung „constitutions of the countries of the World“). Die Doppelfunktion besteht danach in Folgendem: „*Die Charta-Präambel soll Motive – auch für den metaphysischen Anker der Charta – darlegen und ihre Inhalte in knapper und allgemein verständlicher Form zusammenfassen (Kompilationsfunktion)*“. Für ihre rechtliche Bedeutung bei der Auslegung der Charta selbst gilt dann: „Mit der Wiedergabe von Zielen ist die Präambel vor allem für die teleologische Auslegung heranzuziehen“ (also für die Frage nach Sinn und Zweck).

<sup>32</sup> So zitiert die oben angegebene Entscheidung (BVerfGE 113, 154, 162 f.) zunächst die Präambel des deutschen Grundgesetzes sowie weitere Vorschriften, die den Kontext der Entscheidung mitbestimmen, die die Auslieferung betrifft („Präambel, Art. 1 Abs. 2, Art. 9 Abs. 2, Art. 23 bis 26“). Danach fährt das Gericht zur Begründung fort: Das Grundgesetz „...gebietet damit zugleich, insbesondere im Rechtshilfeverkehr, Strukturen und Inhalte fremder Rechtsordnungen

2. Eine erste Kurzfassung der europäischen Verfassungsethik 37  
 könnte die (künftige) Grundrechtscharta der Europäischen Union  
 (EU), und zwar mit den Worten ihres eigenen *Selbstverständnisses*  
 in ihrem Vorwort, bieten.

In dieser *Präambel* treten die „Völker“ zunächst als aktive und 38  
 entschlossene Willenspersonen und Akteure in Erscheinung. Ihre  
 „gemeinsamen Werte“, die zugleich der „friedlichen Zukunft“,  
 also dem Frieden, dienen, beschwören die Vertreter der Völker  
 mit den Worten:

*(1) „Die Völker Europas sind entschlossen, auf der Grundlage  
 gemeinsamer Werte eine friedliche Zukunft zu teilen, indem sie  
 sich zu einer immer engeren Union verbinden.“*

Der zweite Absatz lautet insgesamt: 39

*(2) „In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen  
 Erbes gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen  
 Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit  
 und der Solidarität. Sie beruht auf den Grundsätzen der Demo-  
 kratie und der Rechtsstaatlichkeit. Sie stellt die Person in den  
 Mittelpunkt ihres Handelns, indem sie die Unionsbürgerschaft  
 und einen Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts be-  
 gründet.“*

---

und Anschauungen grundsätzlich zu achten, auch wenn sie im Einzelnen nicht mit den deutschen innerstaatlichen Auffassungen übereinstimmen. Soll der in gegenseitigem Interesse bestehende zwischenstaatliche Auslieferungsverkehr erhalten und durch die außenpolitische Handlungsfreiheit der Bundesregierung unantastbar bleiben, so dürfen die Gerichte nur die Verletzung der *unabdingbaren Grundsätze der deutschen verfassungsrechtlichen Ordnung* als unüberwindbares Hindernis für eine Auslieferung zu Grunde legen.“ Die deutsche Verfassung erweist sich also als teilbar, und zwar in die unabdingbaren Grundsätze und die nationalen Besonderheiten. Die unumstößlichen Prinzipien bilden dann die westlichen Gemeinsamkeiten, wengleich aus der deutschen Perspektive. Zu unterstreichen ist aus zivilisatorischer *Sicht*, dass das Bundesverfassungsgericht auf die Präambel verweist, in der sich das die Verfassung verkündende Deutsche Staatsvolk selbst beschreibt, und zudem unmittelbar danach den *zweiten* Absatz des Art. 1 GG zitiert, in dem die Deutsche Verfassung die Würde des Menschen (Art. 1 I GG) mit den Menschenrechten, der Gerechtigkeit und dem Frieden verbindet.

- 40 Zerlegt man diesen Absatz in seine Hauptbestandteile, so betonen die Völker also zunächst ihr „geistig-religiöses und sittliches Erbe“<sup>33</sup>, das aber als Erbe nur einen alten Besitz und nicht zugleich unmittelbar einen Teil ihrer Identität darstellt und mit der sittlichen Seite die weltlich-ethischen Vernunftideen meint. Die Religion, die im Wort „geistig-religiös“ auftritt, also vermutlich die nicht ausdrücklich genannte christliche Religion, wird auf diese Weise sogleich mit der Idee des Geistes verknüpft.
- 41 Danach bekennen sich die „Völker“, also die Demokratien, zu „unteilbaren und universellen Werten“<sup>34</sup>. Die Reihe der Werte führt der (eher) *deutsche* humane Höchstbegriff<sup>35</sup> der „Menschenwürde“ an.<sup>36</sup> Ihm folgt sofort die *französische* Revolutions-Trinität von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ (Brüderlichkeit) nach.

---

<sup>33</sup> Zum Streit um die religiöse Seite der deutschen Fassung der Präambel, siehe: *Stern/Tettinger*, in: Tettinger, Gemeinschaftskommentar, 2006, Präambel, Rn. 6; auf Englisch etwas abgeschwächer als „*spiritual and moral heritages*“.

<sup>34</sup> Zur Art und Bedeutung der „gemeinsamen Werte“, siehe: *Stern/Tettinger*, in: Tettinger, Gemeinschaftskommentar, 2006, Rn. 25 ff. Zur Entwicklung einer europäischen und *internationalen Werteordnung* der Grund- und Menschenrechte, siehe umfassend und rechtsvergleichend: Rensmann, *Werteordnung*, 2007, 2, 208 (Aus der Sicht des deutschen Bundesverfassungsgerichts: die Menschenwürde sei, neben ihrem universalen Ansatz, mit dem „*internationalen Menschenrechtskonstitutionalismus*“ verbunden.); 203 ff. (zur Rationalität und Legitimität der Wertordnungsjudikatur und zwar in ihrem gegenwärtigen übernationalen Kontext); 243 ff. (u.a. Vergleich der Schutz- und Gewährleistungspflichten mit der „liberalrechtsstaatlichen“ Verfassungskonzeption der Vereinigten Staaten); 329 ff. (Entwicklung im Hinblick auf die Europäische Union); 360 ff. (hinsichtlich der nationalen Gemeinschaft).

<sup>35</sup> Siehe: Häberle, *Menschenwürde*, HdStR II, 2004, § 22, Rn. 100 mit der an sich fundamentalistischen Forderung: „*Die weltweite Durchsetzung des ‚Glaubenssatzes‘ der Menschenwürde wird Sache der in kooperativen Verfassungsstaaten organisierten ganzen Menschheit*“.

<sup>36</sup> Dazu aus der Sicht der staatskritischen Kriminologie und der Strafrechtsphilosophie: Albrecht, *Menschenwürde*, 2006, 295 ff., 304 f. Er sieht ebenfalls im Sinne der Demokratie die Funktion der Menschenwürde als „staatskritische Absolutheitsregel“, zudem fügt er im Sinne einer „Zivilreligion“ an, dass „auch ein *theologisch-ethischer Fundamentalismus* als Menschenrechtsschutz außerrechtlicher Art selbst staatlichen Terror Grenzen zu setzen vermag“.

Auch die Grundrechtscharta selbst gliedert sich in ähnlicher Art 42 in sechs Abschnitte: „Würde des Menschen“ (Titel I) einschließlich des Rechts auf Leib und Leben; „Freiheiten“ (Titel II) beginnend mit dem „Recht auf Freiheit und Sicherheit“; „Gleichheit“ (Titel III) einschließlich der Nichtdiskriminierung und der „Vielfalt der Kulturen, Religion und Sprache“; „Solidarität“ (Titel IV) von den Arbeitnehmerrechten über die soziale „Sicherheit“ bis hin zum Verbraucherschutz. Danach regelt die Charta die Demokratie als „Bürgerrechte“ (Titel V) einschließlich des „Rechts auf eine gute Verwaltung“.<sup>37</sup> Den Schluss bilden die „Justiziellen Rechte“ (Titel VI), die insbesondere das Strafrecht mit dem Recht auf Verteidigung und den Grundsatz der Gesetzmäßigkeit und der Verhältnismäßigkeit von Straftaten und Strafen betreffen. Die „Würde des Menschen“ stellt vermutlich, wie der deutsche Art. 1 GG, den Mutterbegriff<sup>38</sup> für die Subjektivität<sup>39</sup> des Menschen dar. Ihn füllen insbesondere die personalen Ideen der „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ aus. Die politischen Bürgerrechte und die justiziellen Rechte beschreiben folg-

---

<sup>37</sup> Rechtsvergleichend zur Herkunft, Entstehung und Bedeutung der „Guten Verwaltung“ in den verschiedenen europäischen Staatskulturen, siehe: Classen, *Verwaltung*, 2008, 100 ff. („gute Verwaltung“ in den nordischen Staaten), 116 („ordnungsgemäße Verwaltung“ in den Benelux-Staaten), 125 („gute Verwaltung“ in den Common-Law-Staaten, Vereinigtes Königreich, Irland), 137 (in den „traditionellen rechtsstaatlich geprägten Verwaltungsordnungen“, Frankreich, Deutschland, Österreich, und Italiens), 162 ff. („verfassungsrechtlich verankerte Verfahrensrechte“ Griechenlands, Spaniens und Portugals) sowie 403 ff. (grundrechtsrechtlich), 423. (Am Ende schließt er mit den Worten: „...vorsichtig zu konkretisierendes Verfahrensgrundrecht“.). Die „Gute Verwaltung“ ist hoch vereinfacht strukturähnlich mit dem absolutistischen Gedanken der „Staatsraison“ zu deuten. In den westlichen „Demokratien“ und „Rechtsstaaten“ besteht sie vor allem in der Sicherung und dem Schutz der „Demokratie“ und der „Rechtsstaatlichkeit“.

<sup>38</sup> BVerfGE 93, 266, 293 („...denn die Menschenwürde als Wurzel aller Grundrechte ist mit keinem Einzelgrundrecht abwägungsfähig.“). Dazu auch: Bernstorff, *Pflichtenkollision, Der Staat* 47 (2008), 21 ff., 25 (Noch weitergehend: keine Abwägung „Würde gegen Würde“, es bleibt aber die Möglichkeit einer „tragischen Entscheidung“ bei Rettungstötungen, die Unschuldige betreffen.).

<sup>39</sup> Zur Bedeutung der Menschenwürde als Muttergrundrecht, das aber das Subjekt und dessen Recht mit dem Kernsatz umschreibt, dass der Mensch „nicht bloß zum Objekt“ staatlichen (und mitmenschlich-zivilen) Handelns gemacht werden dürfe, siehe: Dürig, in: *Maunz/Dürig, GG*, 2007, Art. 1, Rn 34.

lich aus der Sicht der Präambel die „Demokratie“ beziehungsweise die „Rechtsstaatlichkeit“.

- 43 Mit der Präambel und mit den sechs Titeln der Grundrechtscharta erklären die europäischen EU-Völker aus ihrer Sicht zugleich das politisch-rechtliche „Wesen“ des Menschen. Ferner schreiben die Vertragsstaaten den „Humanismus“ fest. Die Union begreift sich auf diese Weise, mit einem religiösen Wort gleichsam, als eine *Inkarnation* dieses alteuropäischen Geistes. Die gesamteuropäische Bürgerlichkeit, die das frühstaatliche Naturrecht mit seinem Kerngehalt vorgibt<sup>40</sup>, scheinen die Präambelstaaten zudem selbstbewusst mit neuen Elementen auszubauen, und zwar sowohl mit den drei französischen revolutionären Begriffen Freiheit, Gleichheit und Solidarität, als auch mit den beiden deutschen evolutionären Elementen der Menschenwürde und der Rechtsstaatlichkeit<sup>41</sup> fortzuentwickeln.

---

<sup>40</sup> Aus der Sicht der europäischen Geistes- und Wissenschaftsgeschichte: Coing, *Naturrecht*, 1965, 7 ff. (unter anderem zur wieder belebten Antike). Zum Naturrecht und der nachfolgenden Aufklärung in der Zeit zwischen 1600 und 1800 aus der Sicht der deutschen Rechtsgeschichte: Eisenhardt, *Rechtsgeschichte*, 2008, § 29, Rn. 275 ff.

<sup>41</sup> Zum Wandel der europäischen Idee des „Rechtsstaats“, siehe: Calliess, *Rechtsstaat*, 2001, 53 ff., und zwar ihm zufolge als historischer Dreisprung: (1) „liberaler Rechtsstaat“ bis Mitte des 19. Jahrhunderts beruhend auf Freiheit, Gleichheit und Rechtssicherheit, (2) „sozialer Rechtsstaat“ (58 ff.), der die soziale Frage mit staatlicher Sozialpolitik als „Schutz vor ‚struktureller Gewalt‘“ beantwortet, sowie (3) der heutige „Wandel vom formellen zum materiellen Rechtsstaat als Merkmal des sozialen und demokratischen Rechtsstaates“. Hinzu tritt die Verbindung des Rechtsstaats mit dem Gedanken der Umwelt zum „Vorsorgeprinzip als Leitprinzip des Umweltstaats“ (153 ff.). Diese groben drei Stufen der Entwicklung des „Rechtsstaats“ geben gewiss die deutsche Entwicklung gut wieder und sind wohl auch im Kontinentaleuropa zu finden. Aber sie dürften nicht auch für den angelsächsischen Rechtskreis zutreffen, und jedenfalls nicht für die USA. Die USA sind dem alten „liberalen Rechtsstaatsdenken“ weiterhin verhaftet, und haben dafür eine gesonderte Zivilgesellschaft ausgebildet, die Aufgaben des Sozialstaates im karitativen Sinne übernimmt. Der Frage nach dem Verhältnis von Staat und Umwelt nehmen die USA sich gegenwärtig auf der politischen, vielleicht auch bald auf der völkerrechtlichen, aber noch nicht auf der (staats-)rechtlichen Ebene im nationalen Sinne an.



Ferner wird in der Präambel deutlich, was die *Völker* Europas fürchten, nämlich „Tyrannei“ und „Unrechtsregime“ sowie die soziale Realität von *Kriegen* und die *Wertlosigkeit*. 44

Die Sorgen der einzelnen *Menschen* sind ebenfalls aus der Grundrechtscharta herauszulesen. In Anlehnung an deren sechs Titel bestehen sie in der Furcht vor *Entmenschlichung*, vor *völliger Unfreiheit und Unsicherheit*, vor *unerträglicher Ungleichheit und Diskriminierung*, vor *roher Entsolidarisierung*, vor *willkürlicher Verwaltung* und vor *willkürlichen Urteilen* und zwar insbesondere als *Strafen*<sup>42</sup>. 45

3. Der zweite Satz des zweiten Absatzes der Präambel gilt der Beschreibung der Art der staatlichen Verankerung der Staatsvölker als Staatswesen. „Demokratie und Rechtsstaatlichkeit“ bestimmen ihre gemeinsame Staatsform. Damit wird die Idee des „demokratischen Rechtsstaates“ in seine zwei Grundbestandteile zerlegt und beide werden als eigenständig begriffen. 46

Das gefürchtete geschichtliche Gegenmodell<sup>43</sup>, von dem sich die europäischen Staatsvölker mit der Demokratie und dem Rechtsnotstand absetzen wollen, kann danach mit den zwei alten Begriffen „Tyrannei“ und „Willkür“ ausgedrückt werden. Aber die Grundvorstellung von der *Notwendigkeit der Herrschaft* selbst, und zwar in der Form des *Staates*, wird auch mit den beiden Ideen der Demokratie und des Rechtsstaates mitgedacht. Den Staat wollen die Völker als solchen behalten und ihren Bedürfnissen anpassen. Auch das Recht bezieht die Präambel direkt auf den Staat. 47

Das *Verhältnis* von „Staat“ und „Mensch“ regelt die Präambel in ihrer nachfolgenden Einordnung auf ihre Weise. Danach steht nicht der Mensch als Mensch, sondern die „Person“, wie es heißt, „im Mittelpunkt“ des staatlichen Handelns. Die *Strukturen*, die diesen Verfassungsmenschen auszeichnen, aber auch einbinden, sind ebenfalls beschrieben. Sie ergeben sich aus dem „Raum“<sup>44</sup>, 48

<sup>42</sup> Tettinger, Gemeinschaftskommentar, 2006, Präambel, Rn. 21 ff.

<sup>43</sup> Zum Begriff des Modells zunächst der Satz, dass Modelle zwar auch der Formalisierung eines Themas dienen können, aber sie beruhen immer auch auf einer bewussten „Reduktion der Komplexität“: Bortz/Döring, Forschungsmethoden, 2006, 367.

<sup>44</sup> Aus der Sicht der politischen Philosophie: Mensch, Violence, 2008,

also dem realen Unionsgebiet einerseits und aus dem normativen Raum „der *Freiheit*, der *Sicherheit* und des *Rechts*“ andererseits.<sup>45</sup> Auch die Freiheit des Menschen *vor* dem Staat, und erst recht diejenige *durch* den Staat, sollen danach offenbar durch die Synthese von Freiheit und Sicherheit durch das *Recht* stattfinden. Als drei Subsysteme gedeutet sind „Freiheit, Sicherheit und Recht“, jeweils von den anderen beiden Forderungen abhängig. Schon deshalb erweisen sich alle drei Verfassungsideale als relativer und weit pflichtenlastiger, als sie einzeln gelesen erscheinen.<sup>46</sup> Der Mensch, der als Person<sup>47</sup> im Mittelpunkt stehen soll, ist dabei schon näher umrissen. Er kann sich als ein „personales“

---

285 ff., 302, „the space of freedom that their alterity affords us“, gemeint ist das Bild vom „Anderen“. *Mensch* fügt jedenfalls für eine innere Friedenspolitik folgerichtig an: „The moral authority of such rules is that of *the space of judicial order* that embodies our alterity and freedom“ (Hervorhebungen nicht im Original). Aber damit verweist *Mensch*, zumindest der Sache nach, zum einen auf den an dem Richter ausgerichteten Rechtsstaat. Ferner zeichnet sich zum anderen die Höchstidee eines Alter-Ego ab, welches offenbar das „Ich“ bestimmt und die Freiheit, und somit die Idee der „Gleichheit“ im Sinne von freiwilligem und zwangsweisem Ausgleich, konstituiert.

<sup>45</sup> Zum Schutz der Grundrechte im „Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts“, siehe aus der Sicht eines sozialliberalen Rechtspolitikers: Hirsch, B., Bemerkungen, KritV 2006, 307 ff., 307 („Grundrechte im Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Recht“ als der „feste Kern unserer staatlichen Existenz und die eigentlichen Grundlagen einer Europäischen Gemeinschaft, die diesen Namen verdient“.).

<sup>46</sup> Zur europäischen Furcht vor einem übermächtigen „europäischen Leviathan“, siehe: Calliess, Binnenmarkt, 2007, 755 ff., 765 ff. (Zum „europäischen Rechtsstaatsprinzip als Steuerungsmodus für die Balance von Freiheit und Sicherheit“) und 770 (als Abwehrprinzip gegen einen „europäischen Leviathan“).

<sup>47</sup> Zur groben Unterscheidung von „Mensch“ und „Person“ als Schutzobjekte im Strafrecht, siehe: Amelung/ Lorenz, Mensch, 2007, 527 ff., 527: „Der Begriff des ‚Menschen‘ betont seine biologische Eigenart als einer Spezies, die sich von anderen historischen Wesen, den Tieren, unterscheidet“. Damit allerdings muss ein Element wie Geist, Moral, Willensfreiheit und Verantwortung oder Vernunft eingefügt werden. Zur Person heißt es: „Der Begriff der Person“ betont dagegen die soziale Seite des Menschen als ein Wesen, das von anderen Wesen seiner Art einen besonderen Respekt verlangen darf (mit ausführlichen Nachweisen). Gemeint ist die Rolle, die nicht an einzelnen Menschen gebunden ist. Aber die Elemente des Akteurs und der Verantwortung als Haftung für eigenes risikoreiches Tun verbindet dann beide Sichtweisen. Es tritt auch noch die „Personalität des Menschen“ im Sinne der anerkannten Menschenrechte hinzu.

Wesen begreifen, das für sich „Freiheit, Sicherheit und Recht“ beanspruchen und das einen Staat und auch eine europäische Vertrags-Gemeinschaft zu organisieren vermag.

Alle in der Präambel genannten Grundbegriffe und erst recht deren Vernetzung bieten schließlich das Strukturmodell für einen idealen europäischen Staat, und zwar als eine *übernationale Verallgemeinerung* der europäischen nationalen *Staatsmodelle*. Ebenso umreißen diese Grundbegriffe auch Abstraktionen der nationalen *Staatsbürgerbilder*. Denn diese Grundstrukturen von Staat und Bürger, so heißt es auch später in der Präambel, ergeben sich aus den „gemeinsamen Verfassungstraditionen“, und zwar der „Mitgliedstaaten“, wie sich die demokratisch definierten Völker nunmehr auch nennen. 49

Herauszuheben bleibt, dass neben der Demokratie, offenbar gesondert von ihr, auch noch das zweite Kernmodell des „Rechtsstaates“ den europäischen Staat regiert. Die politische „Demokratie“ und die neutrale „Rechtsstaatlichkeit“ gehören zwar zusammen. Für sich betrachtet beinhaltet aber jeder der beiden Begriffe gesonderte Subsysteme des kontinentalen Idealstaates, die insgesamt einander begrenzen, aber auch aufwerten. Aus der überstaatlichen Sicht der Präambel der Grundrechtscharta handelt es sich also um eine Art der *Gewaltenteilung*, und zwar als Freiheit und Bindung (1) durch freie Volksherrschaft in der Form der Wahl und (2) durch Rückbindung an die Höchstidee des Rechts. 50

4. Noch globaler erweist sich die ältere *Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK)* von 1953, die nach den zwei europäischen *Weltkriegen* eine Art Wiedergeburt des überstaatlichen Naturrechts darstellt, das zu seiner Zeit die *kriegerischen* europäischen Frühstaaten zu zähmen suchte.<sup>48</sup> 51

Auch beruft sich die Präambel der künftigen Grundrechtscharta der Europäischen Union ausdrücklich auf die Europäische Menschenrechtskonvention und bezieht auch die lebendige Recht- 52

---

<sup>48</sup> Zur Staatenbildung in der frühen Neuzeit, siehe: Tilly, *War*, 1985, 169 ff., 170; Geller, *Macht*, 2006, 30 f. (Der europäische Verstaatlichungsprozess als Interdependenz zwischen Kriegsführung und Staatenbildung als Ausprägung des organisierten Verbrechens.). „Warlords“ zeigen sich als mit den alten Raubrittern und Räuberbanden strukturgleich.

sprechung des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte mit ein.<sup>49</sup> Dieser *naturrechtsnahen* Konvention, die zunächst nur eine Art europäisches Richterrecht installierte, ist auch Großbritannien beigetreten, das hingegen die ausgefeilte Grundrechtscharta, die zudem eine Art von geschriebener Überstaatsverfassung<sup>50</sup> darstellt, nicht übernehmen will.

- 53 In der deutschen Übersetzung der Präambel der EMRK in der deutschen Bekanntmachung von 2002 heißt es unter anderem:

*„...in Anbetracht der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, die am 10. Dezember 1948 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verkündet worden ist...“*,

sowie später:

*„...als Regierungen europäischer Staaten, die vom gleichen Geiste beseelt sind und ein gemeinsames Erbe an politischen Überlieferungen, Idealen, Achtung der Freiheit und Rechtsstaatlichkeit besitzen...“*.

- 54 Die europäische Menschenrechtskonvention verwendet also eine mit der Grundrechtscharta *sinngleiche* Grundlage, die bereits *rechtsverbindlich* und über die Mitglieder der Europäischen Union hinaus für alle europäischen Beitrittsländer gilt und die auf die Allgemeine Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen Bezug nimmt.
- 55 Die suprastaatliche *Europäische Union (EU)* hat zudem nicht nur in Art. 6 I EU-Vertrag erklärt: Ihr Vertrag beruhe auf den

<sup>49</sup> Grabenwarter, Menschenrechtskonvention, 2008, § 4, Rn. 11 f., m.w.N.

<sup>50</sup> Zur Frage nach der Vielschichtigkeit der „Europäischen Union“, siehe: Calliess, Denken, 2007, 187 ff., 187 („ohne nationale Idee“), 108 („supranationale Organisation“), 191, 213 („als Staaten und Verfassungsverbund“), 199 (zur dennoch existenten „supranationalen Hoheitsgewalt“), 219 (ferner zum „Ineinandergreifen des Staaten- und Verfassungsverbundes“), sowie 220 ff. („Herausbildung von europäischen Verfassungsstrukturprinzipien“), wie 224 ff.: (1) Demokratie, (2) Rechtsstaatlichkeit, (3) Solidarität und schließlich 223 ff. (u.a. zum „Europäischen Werteverbund“).

„Grundsätzen der Freiheit, Demokratie, der Achtung der Menschenrechte und Grundfreiheiten sowie der Rechtsstaatlichkeit“.

In Art. 6 II EMRK betont die Europäische Gemeinschaft auch, 56 dass sie die Grundrechte, wie sie in der *Menschenrechtskonvention* gewährleistet sind und die Grundwerte, wie sie sich aus den gemeinsamen *Verfassungsüberlieferungen* der Mitgliedsstaaten ergäben, als allgemeine Grundsätze des Gemeinschaftsrechts achten werde. Der geltende EU-Vertrag transformiert also die Prinzipien der Europäischen *Menschenrechtskonvention* in das *geltende* Recht der Europäischen Union.

Über die vielfältigen nationalen Verfassungen wölbt sich also 57 eine bestimmte gemeinsame säkulare und europäisch-westliche *Ideenwelt*.<sup>51</sup> Vor allem zwei Gruppen von Leitgedanken überspannen alles, die von den Staaten zu gewährleistenden *Menschenrechte* und die Staatsform der verfassten *Demokratie*. Beide treten zudem in der gemeinsamen Form des *Rechts* zu Tage. Diese Gemeinsamkeiten haben sich aber nicht zu einer europäischen *Subjektstellung*, im Sinne einer vollen Staatlichkeit, verfestigt.<sup>52</sup> Umso wichtiger erweisen sich diese Leitgedanken als überstaatliche Ideen, die eine halboffene regionale Zivilisation kennzeichnen.

---

<sup>51</sup> Aus der Ideen- und Religionsgeschichte im Sinne einer „Abrahamic tradition“ und im Gegensatz zu „Asian values“, siehe, etwa aus der Sicht der Kommunikationswissenschaft: Madl, *Abrahamic*, 2006, 103 ff., u.a. 108 ff. („male-typs god-figur“), sowie mit folgender „Hierarchy of Oppression“: (1) God – (2) Man – (3) Women – (4) Animals and Plants – (5) Nature – (6) Mother Earth. Am Ende steht nach Madl, *Abrahamic*, 2006, 103 ff., 123: „a holistic understanding by introducing Trans-disciplinary“.

<sup>52</sup> Dazu: Bogdandy, *Identität*, 2003, 156 ff., 157 („Identität durch Verfassung: ein neuer Zugang zu allen Fragen“ mit der Frage der zwangsläufigen Verknüpfung von Identität mit der europäischen „Verschmelzung zu einem kollektiven Subjekt, als unerlässliche Voraussetzung für eine demokratische Verfasstheit“.). Dazu auch: BVerfGE 44, 125, 147.

## 2. Rechtsstaat, Rechtsgemeinschaft und Rechtsethik

- 58 1. Näher zu betrachten ist der Begriff eines „Rechtsstaates im weiteren und demokratischen Sinne“, zu dem auch eine mächtige *Zivilgesellschaft* gehört.
- 59 Hinter dem Wort vom Rechtsstaat verbirgt sich zunächst der einfache Gedanke, dass das *Recht* selbst eine *Herrschaft* über den Staat ausübt. Hinzu gesellen sich die Gedanken von „Recht und Gerechtigkeit“, und zwar *jenseits* des hoheitlichen Staats- und des zwischenstaatlichen Unionsrechts im engeren Sinne.
- 60 So greift auch das alte *Naturrecht* der frühen Neuzeit auf eine Art von höchster Rechtsidee zurück. Dabei heißt Recht nicht zwingend, dass, wie in Deutschland, große Gesetzbücher das Recht vorgeben. So fordert der angloamerikanische Liberalismus etwa das formale Recht über ein *selbständiges Gerichtswesen* und über *personale* Verfahrensprinzipien, insbesondere die Fairness zwischen den Streitparteien, ein. Gemeint sind insofern die „justiziellen“ Grundrechte, die insbesondere auch die Strafverteidigung im Blick haben. Insofern verlangt deshalb auch der Liberalismus nach einer Art von Rechtsstaat<sup>53</sup>, wenngleich zugespitzt im Sinne eines heiligen Rechtsbürger-, Richter- und Anwaltsstaates. Sobald jedenfalls der Staat als Verfassungsstaat im weiten Sinne zu begreifen ist, umfasst er auch die Idee der *Zivilgesellschaft* mit.<sup>54</sup> Auf diese Weise löst sich zudem die Frage auf, ob

---

<sup>53</sup> Den neuen Menschen sieht bereits Locke als „mit einem Rechtsanspruch auf vollkommene Freiheit und uneingeschränkten Genuss aller Rechte und Privilegien des natürlichen Gesetzes, in Gleichheit mit jedem anderen Menschen oder jeder Anzahl von Menschen auf dieser Welt geboren“. Übersetzt und betont aus Sicht der Religionsfreiheit von: Uhle, Staat, 2004, 111; Locke, Second Treatise, 1988, § 87, siehe auch: § 4.

<sup>54</sup> Zum Begriff der Zivilgesellschaft mit der *Betonung* der Begriffen des „Zivilen, der Zivilität und des zivilen Handelns“, siehe: Kleger, Ungehorsam, 1993, 428 ff. (u.a. „bürgerliche Gesellschaft ... einerseits als die eigentliche Gesellschaft der ‚politischen Gesellschaft‘, dem Staat gegenüber gestellt...; andererseits aber fasste die ‚bürgerliche Gesellschaft‘ Gesellschaft und Staat doch zusammen...“). Das Ziel sei die „lernfähige Demokratie“. Jene stellt sich auf diese Weise als eine „offene Gesellschaft“ dar, die ihre Offenheit nutzt, um sich dem Neuen anzupassen, welches sie selbst entwickelt oder das konkurrierende Gesellschaften hervorbringen oder das die sonstige Umwelt von ihr abverlangt.

der „Rechtsstaat“ nicht vor allem der Idee des Staates dient und das angloamerikanische Rechtsdenken ihn deshalb fürchten muss. Die übernationale Idee der Menschenrechte belegt ohnehin, in welchem Maße die Ausgestaltung und der Schutz der Zivilgesellschaft für das Recht im Vordergrund stehen.

Vielmehr bietet der westliche Staat mit seinen Grundrechten dem *privaten* Leben seiner Bürger einen rechtlichen Rahmen. Diese Zivilgesellschaft<sup>55</sup> verfügt über eine zumindest dreifache Rolle. Einerseits bildet sie das Staatsvolk, das der Staat beschützt. Andererseits stellt sie das Präambel-Volk dar, das eine menschliche Gemeinschaft der Freien bildet, die den Staat beherrscht. Drittens existieren derartige Gemeinschaften auch vor und jenseits des Staates, etwa als Nomaden, als sesshafte Menschen, als Städter und als Reichsbewohner. Stets aber verfügt diese Art von Zivilgesellschaft über eine Art von innerer Verfasstheit, von Tausch- und Familienrechten, von Kriegs- und Glaubenspflichten. Derart verallgemeinert besteht mit der Zivilgesellschaft, im weiteren Sinne von „menschlicher Gemeinschaft“, offenbar auch eine gleichsam ewige Art von „Recht“. Die Vorstellungen von Staat und Recht stehen deshalb folgerichtig im Paarbegriff des *Rechts-Staates* gleichberechtigt nebeneinander. Der Bestandteil des „Staates“ im Rechts-Staat umschreibt dabei kurz gefasst den Ideenkomplex der sozialrealen *Herrschaft*. 61

Die Idee des Rechts<sup>56</sup>, die den Staat jedenfalls im Modell des 62  
Rechtsstaates zu regieren scheint und die zudem jede westliche Zivilgesellschaft mitbestimmt, umfasst neben der *Rechtsförmigkeit* selbst auch die Kernelemente der *Gerechtigkeit*, und sie beinhalten wiederum die Kernaussagen der *Verfassungen*. Insofern könnte man auch umfassender von einem westlichen Modell

---

<sup>55</sup> Aus staatsrechtlicher Sicht zur Einbeziehung von Privaten bei der Wahrnehmung öffentlicher Aufgaben: Heintzen, *Beteiligung*, 2003, 220 ff., 259 („Heute droht weder die Gefahr totaler Inpflichtnahme Privater noch liberalistische Teilnahmslosigkeit. Im Verhältnis von Staat und Gesellschaft erscheint ‚die Gesellschaft‘ zurzeit als leistungsfähiger und der Staat als ihrer Hilfe bedürftig.“).

<sup>56</sup> Zur Struktur und zur Idee des Rechts aus der Sicht der Rechtsphilosophie: Kaufmann, A., *Utilitarismus*, ARSP 1994, 476 ff., 476 f., Kaufmann, A., *Grundprobleme*, 1994, 139 ff., 152 ff., 170 ff.; sowie: Radbruch, *Rechtsphilosophie*, 119 ff., 142 ff., 164 ff. Siehe dazu aus der Sicht des *Staatsrechts* auch: Arnauld, *Annäherungen*, 2006, 643 (minimalethisch dann im Sinne eines „moralischen Systems“).

des „zivilen Rechtsstaates“ sprechen. So umfasst das Wort „Rechtsstaat“ aus der Sicht der „Präambel-Staatsvölker“ auch die Idee der *Rechtsgemeinschaft*.

- 63 2. Für das gesamte „Recht als solches“ fordert schließlich etwa die deutsche *Rechtsphilosophie* und ihre neuere Ausprägung, die Rechtstheorie, auch jenseits jeder Staatsidee, ein *ethisches oder naturrechtliches Minimum* ein.<sup>57</sup> Diese Art der Sozialethik spiegelt ihrerseits die *Grundelemente* der jeweiligen Verfassungen wider und erhebt sie und die Idee des „gerechten Rechts“ selbst in den Rang eines „ewigen“ überstaatlichen Höchstwertes. Jede Art von Recht birgt danach einen ethischen Kern im Sinne der tradierten *westlichen Zivilisation* in sich, und jeder Staat, der sich als Rechtsstaat begreift, dient umgekehrt gelesen dem Grundgedanken einer höchsten *Gerechtigkeit*<sup>58</sup>. Deren Kerngehalt an Naturrecht und an übernationalen Menschenrechten erfasst sowohl

<sup>57</sup> Aus der Sicht der Rechtsphilosophie: Hart, *Concept*, 1961, 181 ff. („Minimum an Naturrecht“); soziologisch ebenso: Wesche, *Gegenseitigkeit*, 2001, 44; aus Sicht des deutschen Verfassungsrechts: Dreier, R., *Rechtsbegriff*, 1986, 33 ff. („immer ein Minimum an ethischer Rechtfertigung oder Rechtfertigungsfähigkeit“); Alexy, *Verteidigung*, 1993, 85 ff., 98; siehe aus der strafrechtlichen Sicht der Normen auch: Baumann, *Thesen*, 1998, 409 ff., 437: „Eine Übertretung materiell illegitimer, aber legaler Normen ist nur dann gerechtfertigt, wenn der Verfassung ihre Legitimität entzogen wird“.

Das Strafrecht schützt auch nach Ansicht des deutschen Bundesverfassungsgerichts die „elementaren Werte des Gemeinschaftslebens“, BVerfGE 45, 187 ff., 253 ff.; dazu auch: Lecheler, *Unrecht*, 1994, 8, der die Verbindung von der Radbruch'schen Formel vom „unrichtigen Recht“ zu Art. 5 der *französischen Menschenrechtserklärung von 1789* aufzeigt: „Das Gesetz darf nur Handlungen verbieten, die der Gesellschaft schädlich sind“.

<sup>58</sup> Zu den Formen der *Gerechtigkeit* und der sinnvollen Auftrennung, etwa durch Radbruch, in: (1) *subjektive* und *personale* sowie in (2) *objektive* und *politische* Gerechtigkeit. Aus der Sicht der *Philosophie des Rechts*: Höffe, *Gerechtigkeit*, 1987, 30 f. Am Ende kehrt aber auch Höffe dann doch wieder zu den Kategorien von *Aristoteles*, (*Aristoteles, Nikomachische Ethik* (Dirlemer), 1999, V. Buch, Kapitel 5, 1131 a) und sieht die personale Gerechtigkeit als (1) hoheitliche „*iustitia distributiva*“, (2) die zivilrechtliche als „*iustitia commutativa*“ und (3) die besondere strafrechtliche als „*instituta retributiva*“ (die alle zudem über die Rechtsidee miteinander verwoben sind). Zusammenfassend aus der Sicht der europäischen Rechtsphilosophie: Coing, *Grundzüge*, 1993, 15 f. Siehe aus der Sicht des Strafrechts auch: Montenbruck, *Wie du mir...*, 1995, 13 ff., 13 ff.



direkt die jeweilige nationale *Zivilgesellschaft* als Mitglied der gesamten westlichen Zivilgesellschaft<sup>59</sup>, als auch mittelbar den Bürger und Mitmenschen über die *Ausstrahlung* des jeweiligen staatlichen Verfassungsrechts.<sup>60</sup> Denn jenes geht wiederum seinerseits mit der Idee der Demokratie aus der Zivilgesellschaft, die die Allgemeinheit der „Demokraten“ darstellt, hervor.

So beschreibt die deutsche Verfassung den Zusammenhang von 64 unantastbarer Menschenwürde mit dem Naturrechtsdenken und den Menschenrechten im Absatz, der die Menschenwürde für unantastbar erklärt mit Worten, die einer *Zivilreligion* zugehören:

*„Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu den unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“*, Art. 1 II GG.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Zur „transnationalen Expansion staatlicher Grundrechte“ im Sinne von der „Konstitutionalisierung globaler Privatrechtsregime“, siehe: Ladeur/ Viellechner, Expansion, AVR 2008, 42 ff., 44 (zur „Drittwirkung internationaler Menschenrechte“), 50 ff. (zur „Selbstkonstitutionalisierung des transnationalen Rechts“), 72 ff. („experimentelle Autonomie“ der privaten Akteure). Damit entsteht eine „globale Zivilgesellschaft“, die das Recht schafft.

<sup>60</sup> Für das deutsche Staatsrecht heißt es zur Idee der Drittwirkung der Grundrechte: Die Grundrechte würden „als verfassungsrechtliche Grundentscheidungen für alle Bereiche des Rechts Geltung haben, mithin auch das Privatrecht beeinflussen“, BVerfGE 73, 261, 268, oder auch: 42, 143, 148; 89, 214, 229 f.; 96, 375, 398. Zur Auslegungspflicht „im Lichte der Grundrechte“: BVerfGE 84, 192, 194 f.; ähnlich: 73, 261, 269; 103, 89, 100. Gegen die unmittelbare Drittwirkung, die den Bürger unter anderem an das Gleichheitsgebot binden würde: Frank, in: Stein, Staatsrecht, 2007, § 27 V., aber zur mittelbaren Drittwirkung auch Münch, in: Münch, I./ Kunig, GG, 2003, Vor Art 1 GG, 31; Sachs, Verfassungsrecht II, 2000, 67 ff.; Jarass, in: Jarass/ Pieroth, GG, 2006, Vor Art. 1, Rn. 58 ff. Umgekehrt gilt aber auch dasselbe. In der Demokratie prägt das jeweilige Menschenbild die Grundrechte und auch die sonstige gesamte Verfassung des Staates.

<sup>61</sup> Aus staatsrechtlicher Sicht ist die Frage nach der Art des Bekenntnischarakters etwa im Sinne einer „Zivilreligion“ umstritten. Zumindest aber handelt es sich um ein fortdauerndes Bekenntnis (so ansonsten „zivilreligionskritisch“: Kunig, in: Münch, I./ Kunig, GG, 2003, Art. 1, Rn. 37 und Podlech, in: AK-GG (Azzola), 1989, Art. 1 II, III, Rn. 5). Für eine „rechtsphilosophische Feststellung“ und damit im gemeinen Sinne als Zivilreligion: Dürig, in: Maunz/ Dürig, GG, 2007,

- 65 3. Vereinfacht lassen sich Recht und Demokratie kaum noch trennen. Auch deshalb stützen sie einander. „Kein Recht ohne einen menschenrechtlichen Kern“ und „keine Demokratie ohne eine Art von neutralem Recht“, lauten demzufolge die jeweiligen Forderungen. Der Furcht vor dem Staat wird also mit seiner Unterwerfung unter das Recht, in welcher Form auch immer, für den Fall erfolgreich begegnet, dass man das völlig unvernünftige und menschenrechtswidrige Recht überhaupt nicht mehr als *gültiges Recht* anerkennt.
- 66 Dass möglicherweise ein drittes, eher französisches Grundelement hinzuzufügen ist, nämlich mit dem Satz „Keine Demokratie und kein Recht ohne Mitmenschlichkeit“ (Solidarität), ist wenigstens anzumerken.<sup>62</sup> Das Prinzip der Solidarität kann entweder durch den effektiven Verwaltungsstaat betrieben, oder auch durch den verrechtlichten Sozialstaat gesichert werden. Doch kann die Solidarität auch durch die Ökonomie einer karitativen Zivilgesellschaft erbracht werden. Im letzteren Fall ist die Solida-

---

Art. 1, Rn. 73, ansatzweise auch Mangoldt/ Klein/ Starck, GG, 1999, Rn. 86: „Anschluss an die europäische Menschenrechtskonvention, die naturrechtlich begründet ist“. Dazu auch: Zippelius, in: BK-GG, Art. 1, Rn. 43. Vorsichtiger: Kunig, in: Münch, I./ Kunig, GG, 2003, Art. 1, Rn. 38 („Das GG kann nicht festlegen, warum diese in Bezug genommenen Menschenrechte gelten, es kann sie nur – wie in Art. 1 II GG geschehen – ausdrücklich gutheißen.“). Es handele sich um eine „politische Handlungsanleitung“ und insofern die „Loslösung von naturrechtlich religiöser Fundierung“ (Kunig, in: Münch, I./ Kunig, GG, 2003, Art. 1, Rn. 39). Aber auch damit bleibt offen, ob dann nicht eine politische Staats-Anleitung vorliegt, und zwar aufgrund der zugrunde liegenden Menschenrechte.

<sup>62</sup> Zur Vorherrschaft des Gedankens der Solidarität und des Kollektivismus für Frankreich und auch für ein Frankreich in Europa, siehe: Derrida, *Points*, 1992, 54 f.; Valéry, *Essais*, 1960, 1058; aufgegriffen und übersetzt von Evink, *Orientierung*, 2008, 25 ff., 29: zur „Identität von Frankreich und Europa: „... unsere Eigentümlichkeit besteht darin, dass wir uns für Träger des Allgemeinen und Universellen halten. Beachten sie das Paradoxe daran: den Sinn für das Universelle und Allgemeine zur Besonderheit haben“. Gemeint sind offenbar einerseits die Paradoxie der „Einheit in der Vielfalt“ und der Gedanke der *Komplexität des Besonderen* als (auch) *physikalisches Prinzip*. Evink fährt im Übrigen kommentierend spöttisch fort: „Ein richtiger Franzose ist also ein Europäer, und ein richtiger Europäer ist ein Weltbürger“. Dieser Satz lässt sich auch rückwärts lesen: Jeder zivilisierte Weltbürger ist zugleich ein Europäer und damit ein Franzose.

rität bei der Vorstellung vom freien *Staatsvolk* der Demokraten angesiedelt. Aus deutscher Sicht könnte man schließlich auch den *minimalethischen* Kern eines jeden Rechts ausdrücklich auch mit der Idee der Humanität im Sinne der Solidarität aufladen.

In diesem weiten Sinne, der die *Zivilgesellschaft* und die Idee der *Mitmenschlichkeit* mit umfasst, kann es aus gesamtwestlicher Sicht dann doch noch bei der zivilisatorischen Eltern-Paarung von „Demokratie und Rechtsstaat“ bleiben. 67

4. Zusammenfassend ergibt sich also zunächst schon einmal, dass die übergroße Mehrheit der europäischen Staaten sich als „Demokratien“ und auch als „Rechtsstaaten“ begreifen. Die Idee der westlichen Demokratie erfordert zudem auch eine Zivilgesellschaft, die ihrerseits auf die *bürgerlich-zivilisatorischen* Gedanken von „Recht und Gerechtigkeit“ *jenseits* des hoheitlichen Staatsrechts und jenseits des zwischenstaatlichen Unionsrechts im engeren Sinne zurückgreift. Ihren Kern bilden die Vertrags- und Vereinigungsfreiheit der Staaten wie der Menschen. 68

Auch unabhängig davon zeichnet sich ab, dass sich „Recht und Gerechtigkeit“ als eine höhere Idee oder wenigstens als ein mittleres System des Ausgleichs darstellen können. „Recht und Gerechtigkeit“ verbinden auf diese Weise den „Staat“ mit dem „Menschen“. Vereinfacht prägt die Idee „Recht und Gerechtigkeit“ den Staat zum Rechtsstaat aus und sie schützt den Menschen vor den Staaten und vor seinesgleichen mit den Menschenrechten. 69

### 3. Allgemeine Höchstideen und besondere Traditionen

1. Was, so ist zu fragen, gilt also der europäischen Staatengemeinschaft als die höchsten oder auch als die fundamentalen Ideen? Es achten und schützen die Völker von Staats wegen neben der Demokratie und dem Rechtsstaat *Höchstwerte* wie die „Menschenwürde“ und auch die personale Dreifaltigkeit von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“. 70

2. Ferner ist erneut schlicht auf die Präambel der Grundrechtscharta, und zwar auf deren dritten Absatz hinzuweisen. Sein erster Satz lautet: 71

*„Die Union trägt zur Erhaltung und zur Entwicklung dieser gemeinsamen Werte unter Achtung der Vielfalt der Kulturen und Traditionen der Völker Europas sowie der nationalen Identität der Mitgliedsstaaten und der Organisation ihrer staatlichen Gewalt auf nationaler, regionaler und lokaler Ebene bei.“*

- 72 Dieses *zivilisatorische* Bekenntnis der europäischen Staaten enthält also (1) die Einheit der „gemeinsamen Werte“, (2) die „Vielfalt der Kulturen und Traditionen“ sowie den Begriff (3) der „nationalen Identität“. Es betont (4) die „staatliche Gewalt“ sowie (5) eine Gewaltenteilung in Form von aufgefächerten örtlichen Unter-„Ebenen“.
- 73 Auf diese Weise haben die europäischen Staaten die gegenwärtige Utopie des westlichen Staates aus ihrer Sicht selbst umrissen. Als gegenwärtige Hauptform einer „menschlichen Gemeinschaft“ bildet diese Gesamtheit von Grundelementen zumindest das erklärte Ideal der „europäischen Staatengemeinschaft“.
- 74 Schließlich belegen die Erklärungen der europäischen Präambelvölker auf induktive Weise auch, dass wenigstens die demokratischen Staatswesen, vielleicht aber auch alle Arten von Staaten, über ein bestimmtes „zivilisatorisches Bekenntnis“ verfügen. Jenes bildet einen Teil ihrer staatlichen Identität. Formal betrachtet speist sich das weltliche Credo – zumindest – der westlichen Staatsvölker offenbar sowohl (1) aus gemeinsamen *universell* ansetzenden Höchst- als auch (2) aus eigenen *nationalen* Leitideen, die (3) alle Nachbarn und etwaige Bündnispartner wechselseitig zu *tolerieren* haben, sowie (4) dem Gedanken der *Gewalt* und (5) einer abgestuften *Binnenordnung der Gewalt*.

### III. Staat im Staatsrecht

#### 1. Staatsgebiet, Staatsvolk und Staatsgewalt

1. Die gängigen *staats-* und völkerrechtlichen Vorstellungen vom *Staat* sind zunächst in einem Überblick zu umreißen. Sie bieten die Form des Staates. Einige der herausragenden *politischen* Deutungen des Staates sollen helfen, den Gehalt der Idee vom Staat zu umschreiben. 75

2. Den dreifachen Kern des Begriffs des Staates „als solchen“ 76 beschreibt die deutsche *Staatsrechtslehre* zunächst einfach schlicht und überzeugend mit dem Dreiklang von *Staatsgebiet*, *Staatsvolk* und *Staatsgewalt*.<sup>63</sup>

Mit dem Staatsbegriff sind zudem immer noch die drei alten eng 77 miteinander verwandten Ideen der *Absolutheit*, der *Autonomie* und der *Souveränität* des Staates verbunden.<sup>64</sup> Auch sie gehören grundsätzlich zur allgemeinen Staatsidee.

---

<sup>63</sup> Zippelius, *Staatslehre*, 2003, § 9 f.; Doehring, *Staatslehre*, 2004, § 2; Schwacke/ Schmidt, *Staatsrecht*, 1999, 4 ff.; analog aus der Sicht des Völkerrechts in Abgrenzung zum vor allem nationalen Staatsrecht etwa: Stein/ Buttlar, *Völkerrecht*, 2005, Rn. 248 ff.; zudem zur Adaption dieses Staatsgedankens für die Definition als Völkerrechtssubjekt im Sinne von Art. 1 der Konvention von Montevideo über die Rechte und Pflichten der Staaten vom 16. 12. 1933: „*The state as a person of international law possesses the following qualifications: a) a permanent population; b) a defined territory; c) a government and d) capacity to enter into relations with other States.*“

<sup>64</sup> Zur Entstehung und Entwicklung des Begriffs der Souveränität in Frankreich und Deutschland vom 13. Jahrhundert bis 1806: Quaritsch, *Souveränität*, 1986; zu Bodin, 39 ff.; zur deutschen „Landeshoheit“ im 18. Jahrhundert, 79 ff.; zum gegenwärtigen Verständnis von „Staatsgewalt und Souveränität“: Ranzelzhofer, *Staatsgewalt*, HdStR II, 2004, § 17, Rn. 16.

- 78 Zur Autonomie als Idee, sich an eigenen Normen ausrichten zu können, zählt dann auch wieder das Recht. Staat und Recht haben sich dabei im Übrigen zusammen entwickelt.<sup>65</sup>
- 79 Für eine Definition des Staates aus staatsrechtlicher Sicht „in den Zeiten der Europäischen Union“ lassen sich ferner in enger Anlehnung an *Starck* und abgeleitet von *Bodin*, die folgenden Teilbegriffe herausstellen: (1) „*res publica*“ als Steuerungsidee, (2) die „*gubernatio*“ als Regierungselement, (3) „*potestas*“ als Herrschaftsmacht und (4) „*legitima*“ als die Ausrichtung der Staatsgewalt am anerkannten Recht.
- 80 Doch mächtige interkontinentale Bündnisse, wie die Nato, lockern die angebliche weltliche Absolutheit, die normative Autonomie und politische Souveränität des Staates schließlich auch wieder auf. Schon zur klassischen Staatspolitik der Fürstenstaaten gehörten politische Netzwerke in der Form von Bündnissen und Heiraten sowie die Rückbindung an gemeinsame Grundideen und Verhaltensnormen. Schon die machtpolitischen Interdependenzen belegen, dass die Idee von dem absoluten Staat nur nach innen gerichtet ist und auch nur dort die *Vorherrschaft* des Königshofes über mächtige Untersysteme, wie Adel, Klerus und dritten Stand, bedeutet. Nach außen ist gemeint, dass sich der jeweilige Staat als ein freier und autonomer Akteur und Partner unter Gleichen begreift.
- 81 3. Für den *demokratischen* Staat gilt nach innen und unter seinesgleichen die Besonderheit seiner Regierungsform. Insofern ist für ihn zwar nicht mehr unmittelbar das einfache alte Bild des *souveränen absolutistischen* Staates zu verwenden. Denn der Staat tritt ins zweite Glied zurück. Sein Herr ist zumindest nominell sein eigenes Staatsvolk. Aber dem Grundmodell des Staates entspricht auch der demokratische Staat.<sup>66</sup> Denn gemeint ist

---

<sup>65</sup> Zur „Ko-Evolution von Staat und Recht“: Di Fabio, *Recht*, 1998, 34; zur Abhängigkeit des Staates vom Recht: 37; zu Politik und Recht in „struktureller Koppelung“: 38 ff. Aus der Sicht des Staatsrechts zu den geistesgeschichtlichen Grundlagen der Menschenrechte: *Starck*, *Grundlagen*, 2004, 556 ff. (zur spanischen Scholastik, zu Suarez als Vorgänger von Grotius, zu Francisco de Vitoria und Ockham).

<sup>66</sup> Zum Begriff des Staates fortgeführt zum Beispiel von *Starck*, *Staatslehre*, 2005, 711 ff.: (1) Territorium, (2) Bewohner, (3) Staatsgewalt, zu der (4) die Souveränität gehört. (5) Die Staatsgewalt nimmt (6) Gemeinschaftsaufgaben wahr, und zwar

nunmehr die neue Absolutheit des gesamten *demokratischen* „Verfassungsstaates“, der die Zivilgesellschaft mit umfasst.

Nach außen und in der gesamten Staatenwelt bleibt auch der demokratische Staat ein *Völkerrechtssubjekt*, das jeden anderen Staat, etwa auch vor dem Hintergrund der Vereinten Nationen, als Gleichen und potentiellen Vertragspartner versteht. Die westliche Staatsform der Demokratie ist deshalb weitgehend vom Staatsbegriff im Sinne eines Völkerrechts, das vertragsrechtsähnlich auf die Autonomie von Gleichen setzt, zu trennen.<sup>67</sup> Demokratie und Rechtsstaatlichkeit kennzeichnen also nur eine bestimmte Staatsform.<sup>68</sup> 82

Auf der Ebene der Menschenrechte verschmelzen diese beiden Staatsideen. Die angeblich universellen Menschenrechte garantieren die Staaten (1) einerseits auf der Ebene von völkerrechtlichen *Verträgen* und (2) andererseits mit ihrem *eigenen* Selbstverständnis, und (3) drittens auch dadurch, dass sie sich zu den Menschenrechten als *vor- und überstaatlichen* Höchstideen bekennen. 83

---

aufgrund einer Rechtsordnung, (7) die „prinzipiell akzeptierte Normen für das Verhalten der Bewohner (Amtsträger) gibt. Die Zwecke sind die „Sicherung des Friedens durch staatliches Gewaltmonopol und Landesverteidigung“.

<sup>67</sup> Dazu auch: Krieger, *Herrschaft*, 2007/2008, 33 ff., 38 („Herkömmlich finden sich nur wenige Berührungspunkte zwischen Völkerrecht und Demokratie.“ Zudem: „insbesondere für die zwischenstaatlichen Beziehungen,... wie den Gebietserwerb, die Anerkennung von Staaten oder das *ius ad bellum*, spielen Fragen der demokratischen Legitimation keine Rolle“ und später: „solange das Völkerrecht nicht das Recht eines Gemeinwesens ist ..., kann das Völkerrecht auch eine Rechtsregel aufstellen, nach der Staaten demokratisch organisiert sein müssen, ohne selbst diesen Anforderungen zu genügen“.). Zum Recht auf Demokratie als völkerrechtlicher Rechtssatz, siehe auch: Brühl-Moser, *Recht*, 2007, 969 ff.

<sup>68</sup> Zum „Völkerrecht als Recht der Weltbevölkerung“, siehe: Kunig, *Völkerrecht*, AVR 2004, 327 ff., etwa 335; sowie: Krieger, *Herrschaft*, 2007/2008, 33 ff., 41 f. („Wenn auch universelle Menschenrechte gemeinsame Grundbedürfnisse der Menschen widerspiegeln und globale Bedrohungen durch Umweltverschmutzungen oder Terrorismus gemeinsame Lösungen erfordern, führen unterschiedliche Umweltbedingungen, unterschiedliche historische und soziokulturelle Prozesse zu einer Vielfalt, die sich immer noch in unterschiedlichen Staaten ausdrückt.“).

- 84 Die Staaten treten mit anderen Worten als die eigentlichen freien Akteure, in den Demokratien als *Repräsentanten* ihrer verfassten Staatsgesellschaften<sup>69</sup> auf. Mit und in ihren eigenen Völker- als Staatenrechtsordnungen existieren sie als mächtige Kollektivgebilde, und zwar neben den „Bedürfnissen“ der einzelnen Menschen und deren Menschenrechten. In den Demokratien jedoch beherrschen die Staatsvölker ihren Staat. Deshalb nehmen deren Staatsbürger wenigstens mittelbar an der sozialrealen Welt-Staaten-Gemeinschaft teil.<sup>70</sup>

## 2. Staat als „erster Diener“ und als Rechtsperson

- 85 1. Der „Staat im engsten Sinne“ bildet sich um die *Exekutive* herum. Dieser effektive Kriegs- Polizei- und Verwaltungsstaat nimmt in der Demokratie eine dienende Rolle ein. Hoch vereinfacht verharrt der exekutive Staat als solcher in derselben alten Rolle, die ihm eigentlich schon immer eigen war, und zwar in der mächtigen Rolle des „ersten Dieners“ irgendeines Oberherrn. Der bloße Verwalterstaat tritt insofern analog zur Rolle des mächtigen mittelalterlichen *Hausmeiers* auf. In Deutschland liegt die Macht auch heute bei einem an den schriftkundigen Sekretär erinnernden „Kanzler“.

---

<sup>69</sup> Zum Staat „als Repräsentant gesellschaftlicher Einheit“ bei Rousseau und Hegel: Di Fabio, *Recht*, 1998, 22 ff.

<sup>70</sup> Krieger, *Herrschaft*, 2007/2008, 33 ff., 40 („Zunächst wird die demokratische Legitimation durch die ununterbrochene Legitimationskette vom Volk zu den Organen und Amtswaltern der auswärtigen Gewalt vermittelt, die im Rahmen der demokratischen Verfahren rechenschaftspflichtig sind.“). Dazu auch BVerfGE 93, 37 (66); BVerfGE 77, 1, 40; BVerfGE 52, 95, 130; BVerfGE 47, 253, 275. Zur „Gestaltungsfreiheit“ des Gesetzgebers, notfalls im Gegensatz zum Völkerrecht, siehe: Kunig, *Völkerrecht*, 2007, 81 ff., 150 ff., sowie: Krieger, *Herrschaft*, 2007/2008, 33 ff., 42; ferner: Pernice, in: Dreier, H., GG, 2006, Art. 59, Rn. 17, 28 (Völkerrechtliche Vertragsgesetze werden vom Parlament verabschiedet.).



Aber auch im Bild des „ersten Dieners“<sup>71</sup> handelt der ausführende Verwalterstaat noch als eigenständige *Person* oder als mächtige verwaltende *Institution*.<sup>72</sup> Dieser Exekutivstaat wird als *Repräsentant* im formalisierten „Auftrag“ des Volkes tätig und bleibt auch damit eine mächtige und anzuerkennende *Rechtsperson*. Als formale „Rechtsperson“ steht der Staat sogar jedem einzelnen Bürger *gleich*. Vor Gericht streitet der Staat wie der freie Bürger und besitzt dort, wenn auch in Deutschland nach den Gerichtsarten unterschiedlich, eine Art der Parteistellung. 86

2. Das *Recht* bindet und verbindet auf diese Weise den *Bürgerstaat* und den *Bürgermenschen* über die Figur der „Rechtsperson“. Der Staat tritt aus der Sicht des Rechts gelesen ferner als Rechtsstaat auf. Der Zivilmensch verfügt aus seiner Sicht über einen *ebensolchen* souveränen Rechtsstatus wie der demokratische Verfassungsstaat, dessen Kern der Verwalterstaat bildet. Der „Status“ des Menschen leitet sich dabei aus eigenständigen allgemeinen Menschenrechten ab, die sich aus den Vernunft- und Naturrechten des Menschen ergeben. 87

Mit diesen Einschränkungen<sup>73</sup> und Ergänzungen überzeugt aber weithin der radikale *staatsrechtliche* Dreiklang von Staatsgebiet, Staatsgewalt und Staatsvolk. 88

---

<sup>71</sup> So wird in der Präambel der Grundrechte deshalb der Mensch in den Mittelpunkt staatlichen Handelns gestellt, und Stern/Tettinger, in: Tettinger, Gemeinschaftskommentar, 2006, Rn. 32 erläutern diese Formulierung mit dem Satz: „Sie könnte als Ausdruck eines anthropologischen Weltbildes verstanden werden, soll aber wohl nur besagen, dass der Staat für die Menschen und nicht der Mensch für den Staat existiert“. Hinzuzufügen ist nur, statt von Anthropologie ist von „Humanismus“ zu sprechen, der den Menschen dann auch mit Pflichten ausstattet und zwar als „Mittelpunkt“ dann auch seiner gesamten „Umwelt“ gegenüber.

<sup>72</sup> Zur Bedeutung der Institution aus staatsrechtlicher Sicht: Schuppert, Verfassung, 2004, 529 ff., 540 f.

<sup>73</sup> Zur „territorialen Radizierung des Staates“ durch die Idee des „offenen Staates“, siehe auch: Di Fabio, Recht, 1998, 97 ff. Aber die europäischen Grenzen sind als solche schon immer veränderbar gewesen. Handel und geistiger Austausch hat in aller Regel zwischen und neben den Kriegen stattgefunden. Im 18. Jahrhundert hat auch Frankreich das Staatsmodell geprägt. Das Französische hat ferner als Hochsprache der Herrschenden gedient.

- 89 Das Staatsrecht liefert also einen *statischen* dreifaltigen *Kernbegriff* des Staates, den weitere Ideen zur politischen *Personalität* des Staates sachgerecht ein- und auskleiden könnten.<sup>74</sup>

### 3. Gewaltmonopol als Staatskern

- 90 Aber wenn man den Staat auf einen Begriff reduzieren sollte, wäre es der Gegenbegriff zur Freiheit des Menschen. Die Gewalt, und zwar sogar als weitgehendes *Gewaltmonopol*, definiert jeden und gerade auch den undemokratischen Staat. Mit seiner Übermacht verhindert der Staat einerseits interne Bruder- oder Bürgerkriege. Mit den berühmten Worten von *Carl Schmitt* (1888-1985):

*„Der Staat macht ja gerade dem Bürgerkrieg ein Ende. Was dem Bürgerkrieg kein Ende macht, ist kein Staat. Das eine schließt das andere aus“.*<sup>75</sup>

Der reine Gewaltstaat vermag aber andererseits auch, jeden auf Demokratie drängenden „Widerstand“ zu unterdrücken. Damit ist die staats- und völkerrechtliche Idee vom Staat grob umrissen. Mit dem Satz von *Schmitt* ist auch schon auf die politologische Sichtweise hingewiesen.

---

<sup>74</sup> Zum „liberalen Staat“ qua Definition des nationalen Staates als Person: Ladeur, Staat, 2006, 90 ff. Anders gewendet greift der Gedanke der staatlichen Liberalität die mittelalterliche Idee des „Freien“ auf. Der spätere absolute Staat bündelt dann das Recht der Freien (oder auch des Landadels, der Barone etc.). Das fiktive Staats- und Sprachvolk erobert sich die Herrscherrechte, indem es sich dem fertigen Staat unterwirft und ihn als mächtigen Hausverwalter bestehen lässt.

<sup>75</sup> Schmitt, Leviathan, 1982, 71 f.

## IV. Staat als politische Einheit

### 1. Politischer Staat als Gewaltgebilde

1. Die Spannweite der *politischen* Blickwinkel auf den Staat ist 91 mit den wirkungsmächtigen Deutungen von *Weber* (1864-1920), *Elias* (1897-1990), *Durkheim* (1858-1917) und *Luhmann* (1927-1998) zu umreißen. Deren jeweiligen Ansätze bieten zugleich Anlass zu einigen weiteren Überlegungen. Im Hintergrund soll sich ferner jeweils ein bestimmtes politisches *Menschenbild* entfalten, das mit einem Blick auf das liberale amerikanische Gegenmodell, das den Ausbau einer mächtigen Zivilgesellschaft unterstützt, abzurunden ist.

2. Mit *Max Weber*<sup>76</sup> stellt der Staat einen „politischen Verband“ 92 dar. „Politischer Verband“ soll ihm zufolge ein „Herrschaftsverband“ heißen, der den Bestand und die Geltung einer Ordnung innerhalb eines benennbaren geographischen Gebiets betrifft und der kontinuierlich „durch Anwendung und Androhung physischen Zwangs“ seitens des Verwaltungsstabes garantiert wird. Staat soll ein „politischer Anstaltsbetrieb“ heißen, wenn und insoweit sein Verwaltungsstab erfolgreich das Monopol legitimen physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnungen in Anspruch nimmt.

Die arbeitsteilig-wirtschaftlich gedachte „Materialisierung“ des 93 politischen Verbandes führt jenen dazu, eigenständige fachliche Einrichtungen oder „Institutionen“ zu entwickeln.<sup>77</sup> Sie gehen aus inneren *Interessen* und aus äußeren *Sachzwängen* hervor.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Weber, M., *Wirtschaft*, 1985, 29 (Hervorhebungen im Original); dazu: *Zängle, Staatstheorie*, 1988, 221 ff., 248.

<sup>77</sup> Weber, M., *Aufsätze*, 1988, Bd. I, 204.

<sup>78</sup> Beckenbach, *Stadt*, 2002, 513 ff., 525 („Gewalt ... wird im Modell des modernen säkularen Nationalstaates durch die Institutionalisierung sozialer Einspruchs-, Informations- und Mitbestimmungsmöglichkeiten kanalisiert.“).

- 94 Aber schon die Prinzipien der *Ordnung* und der gegliederten *Organisation* beinhalten immer auch das Mittel des Zwanges.<sup>79</sup> Deshalb gilt auch folgerichtig für *Weber*:

„*Alle politischen Gebilde sind Gewaltgebilde*“.<sup>80</sup>

- 95 3. Jede Lehre von der Herrschaft und von den Beherrschten muss innerhalb dieser Kategorie denken. Das Wort vom Verband assoziiert dabei nicht nur das Binden, sondern meint auch irgendeine Art der *Struktur* und auch eine besondere *Verfasstheit*. Als bloße Unterform einer solchen Binnengliederung erweist sich aus dieser Sicht die westliche Staatsverfassung. Ihre Verfassung beruht auf der utopischen Idee der *gewillkürten* und ausgearbeiteten Verfassung, die durch einen sich als solchen bewussten *Verfassungsgeber* erklärt und als Recht gesetzt wird.<sup>81</sup>
- 96 Mit den Grundgedanken von „Gewalt“ als „Sachzwang“ ist zugleich der Mensch in diesem Staatswesen mit beschrieben. Denn der Mensch bildet vereinfacht einerseits den *Gegenstand* der notwendigen Verwaltung und begründet andererseits allgemeine *Interessen*. Aus der Sicht der „Menschenwürde“ gelesen, darf der Mensch zwar nicht „lediglich Objekt staatlichen Handelns“ sein. Aber er darf dennoch der Staatsgewalt unterworfen sein, sobald jene als rechtsstaatlicher Zwang einzuordnen ist. Mit dem Element der Staatsgewalt erfüllt ferner auch der demokratische Staat die Kriterien eines „politischen Gebildes“.
- 97 Umgekehrt aber formt nicht jedes politische Gebilde einen Staat. Jener erweist sich vielmehr als diejenige große menschliche Gemeinschaft, die über ein weit reichendes Gewaltmonopol verfügt und die mit ihm immer auch über Tributforderungen in Form von

<sup>79</sup> Zur „Macht der Ordnung“, siehe: Anter, *Macht*, 2004, und zwar zu (1) Ordnung, Erkenntnis und Semantik, 9 ff.; (2) zu Ordnung und Unordnung, u.a. zu *Hobbes*, 41 ff.; (3) Ordnung, Macht und Sicherheit, 92 ff.; (4) zur Ordnungsökonomie, 122 ff., 151 ff.; (5) zur Ordnung des Rechts u.a. als Recht und Ordnung, 156 ff.; (6) zur Ordnung der Ordnungen, u.a. als Staat, 202 ff., Nation, 231 ff., sowie: zur Ordnung als Grenzziehung, 251 ff.

<sup>80</sup> Weber, M., *Soziologie*, 1956, 80. Dazu und aus der Sicht der deutschen Mentalität im 20. Jahrhundert: Beckenbach, *Gewalt*, 2005, 17 ff.

<sup>81</sup> So zum Begriff der Verfassung aus der Sicht der Verfassungsgeschichte: Pitz, *Verfassungslehre*, 2006, 1. Kap., § 1.

Steuern, Abgaben und höchstpersönlichen *Sozialpflichten*, seine eigene kollektive Existenz sichert.<sup>82</sup>

4. Der typische Nationalstaat setzt sich zudem aus staatsähnlichen Untergliederungen zusammen, die wie die Bundesländer oder die Kommunen vielfach eigene Polizei- und Ordnungskräfte unterhalten. Ebenso verfügen auch die großen Handelshäuser und Industrieunternehmen über eigene Sicherheitsdienste. Private Sicherheit wird ferner auch als Dienstleistung durch eigene Wachschutzfirmen angeboten, so dass jeder Eigentümer sich ihrer bedienen kann. Jeder einzelne Bürger verfügt ferner in den Rechtsstaaten noch über seine Notwehr- und sonstigen Selbsthilferechte (z. B. §§ 32 StGB, §§ 227 ff. BGB). Die Macht von ungesetzlichen terroristischen *Kleingruppen*<sup>83</sup> und von mafiös organisierten Kriminalitätsnetzwerken belegen in Deutschland die entsprechenden Strafvorschriften (§§ 129 ff. StGB). Das rechtswidrige, aber ebenfalls existente Gewaltpotential des *Einzelnen* dokumentiert schließlich jedes nationale Strafrecht. Sichtbar wird dies in den regelmäßig stattfindenden Strafprozessen, bei denen Tötungsdelikte verhandelt werden (vgl. § 74 GVG). Soweit also die Fähigkeit, Gewalt auszuüben, ein „politisches Gebilde“ bestimmt, existieren auch unterhalb des heutigen Staates vielfältig politische Gebilde. Zu ihnen gehört im weiteren Sinne auch das Gewaltwesen „Mensch“. Er stellt zwar keinen „Verband“ dar, verfügt aber in aller Regel über höchstpersönliche Netzwerke, deren soziobiologischer Kern seine eigene Verwandtschaft sowie seine „Peers“ bilden.

5. Für den Fall, dass ein Staat im Sinne von *Carl Schmitt* an Bürgerkriegen zerbricht oder aus anderen Gründen *zerfällt*, verschwindet aber nicht die organisierte Gewalt. Vielmehr stehen jederzeit andere, *unter-staatliche* Gewaltgebilde bereit, die die drei Staatselemente, und insbesondere das Gewaltmonopol, in

<sup>82</sup> Zum Steuermonopol, das insbesondere als Budgetrecht aus der Sicht der angloamerikanischen Parlamentsidee die Demokratie gegenüber der Exekutive absichert, im Rahmen eines Kulturvergleichs der klassischen englischen mit der klassischen österreichischen Tradition: Kuzmics/Axtmann, *Authority*, 2007, 59, unter Hinweis auf: Elias, *Process*, 2000, 344 ff. („*monopoly of taxation, together with the monopoly of violence*“).

<sup>83</sup> Zum Terror und zum Begriff des „Kleinen Krieges“ und des von ihm abgelehnten „Neuen Krieges“, siehe aus dem Blickwinkel des Bürgerkrieges den Überblick bei Geller, *Macht*, 2006, 29 ff.

Teilen übernehmen. Von vor allem *lokalen* Akteuren werden sofort die Aufgaben der inneren Sicherheit „als eigene“ betrachtet und nunmehr mit eigener *Souveränität* übernommen. Die regionalen und lokalen Unterebenen, die die Präambel der Grundrechtscharta als wichtige Unter-Ebenen der Gewaltordnung begreift, erwachsen in diesen Fällen zu eigenständigen Hauptakteuren.

- 100 Zu ihrer eigenen Selbsterhaltung werden die ursprünglichen Hilfsmächte des Gesamtstaates versuchen müssen, das Gewaltmonopol des Hauptstaates, das sich auch in der jeweiligen Wehrmacht des nationalen Bundes- oder des Zentralstaates zeigt, unter sich aufzuteilen oder auf sonstige Weise an sich zu binden. Der Staat fällt vereinfacht, nach dem Modell von Somalia und Afghanistan, in das *Mittelalter* zurück. Kleinteilige halbprivate Kriegsfürstentümer werden von einer lockeren Gesamtreichsstruktur überwölbt.<sup>84</sup> Im Unterschied zum Mittelalter werden seine verselbständigten Untergliederungen aber weiterhin zum Beispiel über die gegenwärtige Technik verfügen. Auch müssen sie mit dem Gewaltpotential von *benachbarten Großstaaten* leben, die ihrerseits aus legalen und illegalen Binnenstrukturen zusammengesetzt sind und auf die substaatlichen Machtgebilde ausstrahlen. Deshalb trägt der Vergleich mit dem Mittelalter nur begrenzt.

---

<sup>84</sup> Den mit dem zu bevorzugten Begriff der „menschlichen Gemeinschaft“ eng verwandten, aber komplexeren soziologischen Begriff von der „Gesellschaft“ definiert etwa Giddens, *Soziologie*, 1999, 630, in diesem *protostaatlichen* Sinne. Eine „Gesellschaft“ sei eine „*Gruppe von Menschen, die auf einem bestimmten Gebiet lebt, einem gemeinsamen System der politischen Autorität unterworfen ist und über eine eigenständige Identität gegenüber anderen Gruppen verfügt.*“

Aus der Fernsicht bildet der Zerfall eines Staates<sup>85</sup> eine Zwischenstufe zum prinzipiellen Gegenmodell zum Staat, der Staatenlosigkeit. Die Anarchie bildet die theoretische Zielrichtung aller derjenigen Zentrifugalkräfte, die der Staat mit seiner Gravitation und dem Dreiklang von Staatsvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt zu binden sucht. 101

Die Grundidee des größeren Nationalstaates besteht umgekehrt und *negativ* betrachtet also darin, diesen *Zerfall* zu verhindern.<sup>86</sup> 102  
Dazu muss der Staat, aus dem Blickwinkel eines umfassenden Gewaltgebildes betrachtet, die gleichwohl fortbestehende Macht seiner Untergliederungen durch ein weit reichendes *Gewaltmonopol* zu zähmen versuchen. Jedes Gewaltmonopol ist dabei analog zur Ökonomie auf den Ausschluss von Wettbewerbern um die Macht gerichtet.

Aus der machtpolitischen Sicht stellt der Staat also ein Machtgebilde dar. Als lebendiges Wesen gedacht tritt er als „Leviathan“ auf. Weiter gedacht, muss er für sein eigenes „Leben“ und vor allem für die Aufrechterhaltung seines Gewaltmonopols sorgen.

## 2. Zivilisierender Staat und Menschenmodell

1. Eine zweite Sichtweise besteht darin, den Staat über den Begriff der Seele und damit über ein Menschenmodell zu erklären. 103

---

<sup>85</sup> Zum staatlichen Zusammenbruch, der zugleich die Grundbedingung des Staates bestimme, siehe: Zartmann, Introduction, 1995, 1 ff. („...situation, where the structure, authority (legitimate power), law and order have fallen apart.“). Nahe liegt es dann: „when the state collapses and power (but not always legitimacy) fall down to local groups or are up for grabs“. Dazu auch: Geller, Macht, 2006, 33. Ähnlich auch: Rotberg, States, 2003, 1 ff. (begrenztes Machtvakuum), aber Vakuum besteht nicht auf Dauer, da sich Gesellschaften reorganisieren. Danach besteht der Staat, umgekehrt gelesen, also aus der festen Vereinigung von „lokalen Gruppen“ und der Übernahme deren kleinen Gewaltmonopole in ein großes staatliches Gewaltmonopol.

<sup>86</sup> Zum Zerfall eines sich auflösenden Staates mit Gebieten ohne ein staatliches Gewaltmonopol, siehe aus der Sicht von Hobbes: Mensch, Violence, 2008, 285 ff., 290: „in absence of state power for example in isolated areas one passes on a journey a natural condition of war continues to persist“ (Hervorhebungen nicht im Original). Ebenso: Agamben, Homo sacer, 1998, 36.

Der Staat wird auf diese Weise humanisiert und der Mensch in ihm zugleich auch politisiert. Aber der Seelenbegriff, den etwa *Elias* verwendet, enthält zunächst einmal auch deterministische Züge.

- 104 Mit dem Gedanken des Zerfalls ist dabei fortzufahren. Um nun seinen Zerfall in aggressive Kleingruppen zu verhindern und damit seine eigene Existenz zu sichern, wird der Großstaat sich zumindest in Friedenzeiten „zivilisieren“ müssen.
- 105 Der Blick auf die Zivilität des Staates, wie *Elias* sie deutet, legt es nahe, insbesondere die potenzielle mobile Gewalt von aggressiven jungen Männern zu bedenken und in gemeinschaftsdienlicher Weise zu sublimieren. Der natürliche Aktivismus der jungen Männer ist etwa in bundesstaatlichen Kasernen an den Staatszielen auszurichten oder in den geordneten Zivildiensten oder in Bürger- und Feuerwehren der Kommunen, etwa im Sinne des *Kommunitarismus*<sup>87</sup>, aufzufangen.
- 106 Zudem sind insbesondere den Jungmännern städtische „Spiele“ in der Form von zivilisierten Sportwettkämpfen anzubieten. Mit den Worten von *Elias*<sup>88</sup>:

*Die „Versportlichung hatte ... den Charakter eines Zivilisationschubs, der in seiner Richtung vergleichbar war mit der ‚Verhöflichung der Krieger‘, bei der die einengenden Regeln der Etiketten eine entscheidende Rolle spielen...“.*<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Zum angloamerikanischen „Community policing“ in Deutschland und unter dem Ansatz: „Der Bürger zwischen Partizipation, Gemeinschaft und Instrumentalisierung“, siehe: Ooyen, Sicherheit, 2007, 119 ff., 120 f. (als Landespolizei), 121 ff. (als freiwillige „Hilfpolizei“ u.a. als Bürgerwehr), 126 ff. (i.S. von „Präventionsräten“), 129 ff. (als „Polizeibeiräte“). Die Idee der „Partizipation“ (dazu 133) erfasst den Bürger in seiner aktiven politischen Funktion als Demokraten. Auch die Laienrichter (Schöffen) gehören ebenso zu dieser Rolle wie die ehrenamtlichen Vollzugsbeiräte im Strafvollzug. Die „Gemeinschaft“ zielt dann offenbar auf den Blickwinkel der „Kollektivierung“ im Sinne der Schaffung eines „kommunalen kollektiven Bewusstseins“, die „Instrumentarisierung“ nimmt die Verwaltungssicht der staatlichen Exekutive ein. Der Bürger wird zum Organ der Exekutive.

<sup>88</sup> *Elias*, Sport, 2003, 273 ff., 274 f.

<sup>89</sup> *Elias*, Genese, 2003, 230 ff., 248 („Bezeichnenderweise waren diese



2. Andauernde kriegerische Konflikte führen dagegen, auch bei Nationalstaaten, zudem zur Ausprägung von Kriegskulturen, die um ihrer selbst willen die Gewalt und den Tod der einfachen Krieger verherrlichen müssen und die tatsächlich erlittenen Traumata auch in Friedenszeiten nur schwer aufgeben können.<sup>90</sup> Kleine Kriege lassen deshalb gesamte „Rebellen-Stämme“ mit eigenen Riten<sup>91</sup> und hoher Opferbereitschaft entstehen.<sup>92</sup> 107

Auch die religiösen vorstaatlichen Mönchskrieger, wie die mittelalterlichen Tempelritter, und auch die Netzwerke der wohlhabenden *Kloster*<sup>93</sup>, *ethisieren* dieses *Gewaltpotential der jungen* 108

---

Faustkämpfe, wie die griechischen ‚Agones‘ allgemein, weit stärker vom Kampffethos eines Kriegsadels beeinflusst als der Sport.“). Sowie: Dunning, Sport, 2003, 473 ff., 501 (Sport anhand von Rugby und Fußball: „...gleichwohl entscheidend für die Aufrechterhaltung abgeschwächter und kontrollierter Formen von Machoaggressivität in einer Gesellschaft, in der nur wenige Berufsrollen, wie jene im Militär und bei der Polizei regelmäßig Gelegenheit zu körperlichen Auseinandersetzungen bieten...“).

<sup>90</sup> Dazu aus der Sicht der Psychoanalyse und anhand des Beute/Jäger-Schemas (das zugleich auch das Opfersein mit umfasst), siehe im Hinblick auf die *Gewalt* als „*menschliche Destruktivität*“: Krause, Aspekte, 2002, 47 ff., 57 („Die zentrale Parallele zwischen Borderline-Organisationsformen und *posttraumatischen Störungen* liegt darin, dass für beide die *traumatisierenden Kontexte immer noch gültig sind. Sie sind noch im Krieg, auch wenn Frieden ist.*“ (Hervorhebung nicht im Original)).

<sup>91</sup> Aus der Sicht der Altertumswissenschaften zur „Welt der Rituale“, siehe aus soziokultureller Sicht im Überblick: Weinfurter, Welt, 2005, 1 ff., 3 f.; zur Steuerung von Emotionen auch: Ambos, Emotionen, 2005, 9 ff. (mit Beispielen die Trauer betreffend). Zur Bedeutung der Totenklage in Ägypten: Kucharek, Tränen, 2005, 15 ff., 15 (zum Tod als öffentliche Angelegenheit).

<sup>92</sup> Münkler, Krieg, 2002, 59 ff., betont, dass halbprivate Großunternehmer den Dreißigjährigen Krieg mit bestimmt haben und die damaligen Konflikte vielfach in der Form von Scharmützeln, Streifzügen, Plünderungen, Überfällen und Massaken stattgefunden hätten. Anzufügen ist, dass der Tross der Heerzüge auch nicht nur Marketende umfasste, sondern auch gesamte Soldatenfamilien. Es handelte sich also um „wandernde Soldatenvölker“.

<sup>93</sup> Zum Kloster als Wirtschaft: Décarreaux, Mönche, 1964, 356 ff. (357: „Die Mönche der ersten Gründungen waren alle Siedlerpioniere.“) und zwar: „Außer seinen Landwirten musste ein gesundes Kloster seine Bäcker, seine Schlosser und alle notwendigen Handwerker haben“. Zu jener Zeit kannte man „kein anderes ökonomisches System“ (auf dem Lande). Der größte Teil des Grundbesitzes sei in der Hand der Mönche

*ungebundenen Männer*, das auch die mittelalterlichen Adelshäuser nutzten und an ihren *Ehrenkodex* zu binden versuchten. Im Handwerk der ummauerten Städte waren es die wandernden „Junggesellen“ und die gebildeten Schüler, deren Mobilität das hochmittelalterliche Europa im Sinne eines friedlichen Austausches nutzte.

109 3. Andererseits ist der Großstaat offenbar zugleich auch genötigt, Elemente der eigenen Macht im Inneren auf *kleinere Einheiten*, wie etwa auf Städte und Landkreise zu verteilen. Auch auf diese Weise „zivilisiert“ sich der Staat. Er baut seine Binnenstrukturen aus, gewährt Verwaltermacht, fördert Montanindustrien, eröffnet zugleich zusätzliche bürgerliche Markt- und Handelsfreiheiten, die seines großräumigen Schutzes bedürfen. Auf diese Weise schafft er auf seiner egoistischen Sicht neue Abhängigkeiten. Umgekehrt und historisch gelesen, entwickelt sich über die mittelalterliche Stadt, deren Mauern jene nicht mehr schützen, die zivile Seite der europäischen Großstaaten. Wie in der Antike schafft der Staat mit neuen fernen Kolonien neue Großräume und stärkt großbürgerliche Handelshäuser. Diese Zivilisierung hat mit den nationalen Verfassungen den einzelnen Menschen erreicht und verleiht ihm die Rollen des Bürgers. Aus der Sicht des Staates verfügt, jedenfalls in den westlichen Demokratien, jeder Mensch über einen „privaten Bereich“ als höchstgelegenen Herrschaftsraum. Nur der Gesamtstaat vermag diesen Freiraum zu schützen. Die Demokraten werden diesen Staat, der durch sein Gewaltmonopol definiert ist, zwar als „ersten Diener“ betrachten. Aber der alte exekutive Verwalterstaat hat mit diesem Wandel der Regierungsform hin zur Demokratie auch seine Existenzbedingungen bekräftigt.

110 Aus der Sicht der neuen Bürger müssen insbesondere die kleinen kommunalen Einheiten gestärkt werden. Diese können dann mit den Netzwerken der vielen „Privaten“, den Unternehmen ebenso wie den „privaten Haushalten“ zusammenarbeiten. Alle derartigen substaatlichen Einheiten, kurz die Kommunen und Landkreise, sind nach diesem Modell dem Gesamtstaat gleichsam „lehnspflichtig“. Als dem Landadel gleiche, lokale Repräsentanten führen sie die allgemeinen Gesetze des staatlichen Oberherrn aus. Ferner überlässt zumindest derjenige demokratische Staat, der den *Grundbesitz* oder das *Hausrecht* über Wohnungen als

---

gewesen und Grundbesitz habe danach Macht bedeutet.

subjektive Grund- und Menschenrechte anerkennt, es sowohl dem Einzelnen als auch großen privaten Unternehmen, eigene Sicherheitsvorkehrungen zu entwickeln und notfalls zum Schutz des *eigenen Territoriums* auch mit Gewalt gegen Personen vorzugehen. Insofern treten alle Eigentümer und alle „Freien“ als anerkannte „politische Gebilde“ auf.

4. *Elias* nähert seine Idee der politischen Kultur dem alten Modell des *körperlich-seelischen Organismus* des Menschen an: 111

„Der Kontroll- und Überwachungsapparatur in der Gesellschaft entspricht die Kontroll- und Überwachungsapparatur, die sich im Seelenhaushalt des Individuums herausbildet“. <sup>94</sup>

Mit dieser Analogie <sup>95</sup> setzt er die antike Tradition fort, die unter anderem *Sokrates* in *Platons* Polismodell entwickelt hat <sup>96</sup> und die auch bei *Hobbes* zu finden ist. <sup>97</sup> Das *realpolitische* Menschenbild 112

<sup>94</sup> Elias, *Prozess*, 1978, Bd. I, 327 ff. Dieselbe im Kern sozialmedizinische Sicht erhält bei Foucault, *Überwachen*, 1977, 392, kafkaeske Züge, die er mit einem *empirischen* Menschenmodell verbindet. So beschreibt jener das Strafen zugespitzt als blindes und mechanistisches Ritual. Es fördere bei den Richtern „ein rasendes Verlangen nach dem Messen, Schätzen, Diagnostizieren, Unterscheiden des Normalen und des Anormalen und den Hauptanspruch auf die Ehre des Heilens oder Resozialisierens“ zu Tage.

<sup>95</sup> Zum philosophischen Begriff der Analogie: Fischer, *Geometrie*, 2006, 59 ff., 61 (zum ursprünglich mathematischen Begriff) bis zur praktischen Erkenntnis, die er zu Recht in die Worte fast: „Die Analogie nimmt folglich eine Mittelstellung zwischen der „Äquivozität (Mehrdeutigkeit, völlige Sinnverschiedenheit bei bloßer Wertungsgemeinsamkeit) und Univozität (Eindeutigkeit, keine Sinnverschiedenheit) der Wortbedeutung ein. Die Elemente der Gemeinsamkeit und der Verschiedenheit, der Ähnlichkeit und der Unähnlichkeit machen im Begriffsgehalt selbst eine logisch nicht mehr trennbare Einheit aus“.

<sup>96</sup> Sokrates spricht in Platon, *Politeia* (Eigler), 1990, 441 c – 1 – d 12: „Gutsein dürfte also, wie es scheint, eine Art Gesundheit, Schönheit und Wohlergehen der Seele sein, Schlechtsein hingegen eine Krankheit, Hässlichkeit oder Schwäche“. Ethik, Medizin, Ästhetik und Empfinden fließen also in diesem Seelenbild zusammen. Zur Analogie von Polis und Seele, zugleich mit der Beschreibung der Analogieidee bei Platon, *Politeia*, 368 c 7 – 369 a 4, siehe: Blößner, *Dialogform*, 1997, 152 ff., 165 ff.

<sup>97</sup> Zur Idee des souveränen Staates analog zu einem Menschen (artificial man) mit Körper (body) und Seele (soul), siehe auch: Hobbes,

verschmilzt dabei schon fast mit dem Staatsbild. Staat und Mensch verfügen über dieselbe Art von Seelenhaushalt. Beiden ist eine machtvolle „Geist-Seele“ eigen.

- 113 5. Zu vermuten ist auch, dass eine *Wechselwirkung* beim Verständnis von altem Staatsbild und dem alten Seelenmodell stattgefunden hat. So hat *Hume* (1711-1776) etwa die für ihn aus heutiger Sicht unbekanntes Seele nach dem Modell der „Republik“ gedeutet.<sup>98</sup>
- 114 Auch ist dieser Ansatz nicht zwingend auf die sozialmedizinische Deutung der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts beschränkt, die bei *Elias* den Grundton anzugeben scheint. Doch wird jede machtpolitische Betrachtung, wenn sie nahe liegender Weise zur Deutung von menschlichen Gemeinschaften auf das Menschenmodell greift, auf die deterministische Seite der Seele im Sinne von psychischen Zwängen verweisen. Die Seelenidee lässt sich immer auch noch als „Geist-Seele“ im weiteren Sinne deuten und als *gesamtes Inneres* des Menschen verstehen. Der derart weit gefassten Seelenidee sind aus dieser Sicht auch die *Gesundheit*, die *Schönheit* sowie auch die *Ethik* zuzuordnen.<sup>99</sup> In diesem Sinne erklärt der *protestantische brandenburgische* Natur- und Völkerrechtler *Pufendorf* (1632-1694):

---

Leviathan, 1997, 9. Dazu auch: Staudigl, Praxis, 2008, 121 ff., 140, Fn. 18.

<sup>98</sup> Zur Betrachtung der Seele mit dem Modell des Staates, und zwar als „Republik“ „*in which several members are united by reciprocal ties of government and subordination*“: Hume, Treatise, 1961, 171; dazu: Ladeur, Staat, 2006, 25 f.

<sup>99</sup> Blößner, Dialogform, 1997, 152 ff., 165 ff. Zur also mit der bereits *geistesgeschichtlich* vorgegebenen Frage, ob Züge der Polis auf die Seele oder ob Züge der Seele auf die Polis zu übertragen sind, mit dem Schwerpunkt bei der Seele als Grundmodell, 169: „... drei Faktoren: erstens die Gleichzahligkeit und Gleichartigkeit ihrer Instanzen, zweitens deren Koppelung aus unterschiedlichen Neigungen und Bestrebungen sowie drittens die Konzeption, dass eine der Instanzen die übrigen beherrscht und ihr Streben durchsetzt“; zur Dreizahl der seelischen Instanzen bei Sokrates (171 f.), die sich von der vorplatonischen binären Trennung in (1) vernünftige und (2) unvernünftige Antriebe abhebt, aber wohl als „offene Dreifaltigkeit“ anzusehen ist (172 f.: zur Erweiterung auf die fünf Seelenteile).

„Der Mensch ist von höchster Würde, weil er eine Seele hat, die ausgezeichnet ist durch das Licht des Verstandes, durch die Fähigkeit, die Dinge zu beurteilen und sich frei zu entscheiden, und die sich in vielen Künsten auskennt“.<sup>100</sup>

Die gegenwärtige Vielfalt der Humanwissenschaften, die als eigene Seelenlehre die *gesonderte* Psychologie hervorbrachte, erscheint in der Antike und in der Renaissance — und heute wieder in der zivilisatorisch-politischen Sicht — als eine pragmatische und bürgerliche *Einheitsidee*.<sup>101</sup> Mit einem Wort meint sie den Humanismus, also die eine Lehre vom Menschen. 115

6. Bei der Betrachtung des psycho-biologischen Modells vom beseelten organischen Staatswesen bietet es sich erneut an, eine Parallele zu einem *Menschenbild* zu ziehen. Seiner Art nach entspricht es in etwa dem Vergleich der Rechtspersönlichkeit von Staat und Mensch. Im demokratischen Menschenrechtsstaat und in jeder anderen „menschlichen Gemeinschaft“, die sich als solche begreift, erklären sich Mensch und Gesellschaft am besten gegenseitig. 116

Ein bekanntes *gegenwärtiges Menschenmodell* verwendet in sinnvoller Weise *drei* Elemente. Sie heißen „Körper, Seele und Geist“. Den Staat zu zivilisieren, indem man ihn humanisiert, heißt also auf alle drei Grundelemente zu bauen. Der Ansatz von 117

<sup>100</sup> Pufendorf zur „Dignitatio“: Pufendorf, *jure naturae*, 1998, II, 1. Kap., § 5. Dazu: Wesel, *Geschichte*, 2006, 373.

<sup>101</sup> Der Pragmatismus versteht sich, mit unterschiedlichen Besonderheiten, als angloamerikanischer „common sense“ insbesondere der Gerichte und der Bürger, oder aus der Sicht des deutschen Bundesverfassungsgerichts als „Abwägungen aller verfassungsrelevanten Umstände im Einzelfall“ oder auch als kluger politischer allgemeiner Wille im Sinne des französischen „volonté general“. Methodisch zur Beziehung von Theorie und Praxis und der Interdisziplinarität, siehe: Patry/ Giordano, Vorwort, 2006, 7 f. (als eine Art der „metatheoretischen Argumentation“ und „genuin transdisziplinären Sichtweise“). Dieser Ansatz ist allerdings vor einem „sozialanthropologischen“ Hintergrund zu sehen, der dem Konstruktivismus sehr nahe steht. So beruht jede „Transdisziplinarität“ zunächst einmal auf Disziplinen und auch sie können sich zunächst „inter-disziplinär“ verständigen, bevor sie nach einem Übergeordneten „metatheoretischen“ Übersystem suchen, das in einem Holismus enden muss.

*Elias* ist insofern also nur im Sinne des an sich alten Geist-Seelen Modells zu erweitern.

118 So erläutert etwa *Fritze* aus der Sicht der Soziologie zu Recht, es seien drei bekannte „*anthropologische Universalien*“ zu erkennen. Der Mensch bilde eine „integrale Einheit“ als

(1) Naturwesen, als

(2) Gesellschafts- oder auch Kulturwesen und als

(3) Vernunftwesen.<sup>102</sup>

119 Mit der sozio-biologischen Doppelsicht von *Popper* und *Eccles* lassen sich ferner gesamte *drei Welten* trennen:

(1) die physische, also körperliche Welt,

(2) die psychische, also die seelische Welt,

(3) die metaphysische, also die geistige Welt.<sup>103</sup>

120 Ausdrücklich offen gehalten werden sollte aber die klassische Alternative, dass es sich überhaupt und noch einfacher nur um die alten zwei Welten handelt, also die Sollens-Welt der *Geist-Subjekte* einerseits und die Seins-Welt der *Natur-Objekte* andererseits. Bei diesem dialektischen Modell bedarf es zwar der Eigenständigkeit aber auch der Synthese zwischen beiden Welten. Die Eigenschaften der „Seele“ oder allgemeiner der Gedanke der nach Harmonisierung und Organisation strebenden Identitätssuche bildet danach die *synthetische Brücke* zwischen Sollen und Sein.

121 Die Dreiteilung von Körper, Seele und Geist stellt auch eine rationale Fortentwicklung des bipolaren Modells des religiösen „Animus“ dar. Jener verstand den Geist und das Gefühl noch als eine Einheit und schrieb dieser *Geist-Seele* auch einen eigenen *Willen* zu. Diese alte Paarung von Körper und Geist-Seele spie-

<sup>102</sup> Fritze, Herrschaft, 1998, 96 ff.

<sup>103</sup> Popper/ Eccles, Ich, 1987, 61 ff.; ähnlich: Stephan, Biosozialstrukturen, 1988, 97 ff., 112 ff.

gelt auch noch den einfachen Dualismus von Sein und Sollen. Heute erscheint es dagegen insbesondere in den westlichen Fachwissenschaften üblich, die Psyche im Sinne der gegenwärtigen *Psychologie* zu betrachten und das Unterbewusste von der *Rationalität* des Geistes zu trennen, ohne allerdings im Konkreten die Wechselwirkungen zwischen Gefühl und Geist zu leugnen. Die Körperlichkeit erläutern die Medizin und auch die Biologie, die ihrerseits schon wieder die Brücke vom Toten zum Lebendigen schlägt.

Die drei Elemente (Körper, Geist und Seele) sucht auf einer *überdisziplinären* Ebene die „Anthropologie“ zu verbinden. Diese Lehre vom auch körperlichen Menschen betrachtet zum einen die Gattung Mensch. Daneben berücksichtigt sie die Formenvielfalt der menschlichen Gemeinschaften. Auch sieht sie den Mensch in seiner Umwelt.<sup>104</sup> „Mensch, Gemeinschaft und Umwelt“ bilden somit aus der Sicht der Anthropologie ein weiteres Drei-Schichten-Modell. Wie auch der Staat auf drei Grundelemente zurückzuführen ist, kann auch die Komplexität des Menschseins auf diese drei Elemente reduziert werden.

---

<sup>104</sup> Zu einer Anthropologie der *artifiziellen Umwelt*, siehe zum Beispiel: Eßbach, *Anthropologie*, 2001, 171 ff.; 179 ff.; sowie 191, mit der Betonung der „bioartifiziellen Symbiose“ als „kollektive Natur-Kultur-Mischungen“. Zur *Kultur-Anthropologie* im Sinne der Ethnologie als „integrierende und relativierende Wissenschaft vom Menschen“: Girtler, *Kulturanthropologie*, 1979, 44 ff.; zur Kultur-Anthropologie (cultur anthropology) in den USA als wertferne vorurteilsfreie Integrationswissenschaft, 34 ff.; zum Verhältnis zur *Soziologie*, 49 ff. (nur graduelle Unterschiede); zum Verhältnis von (engl.) „social anthropology“ und „cultural anthropology“, mit dem Schwerpunkt auf der Institutionalität und der Funktionalität und nicht auf dem Menschen, 46 ff.

Die dazu gehörige „*Rechtsanthropologie*“ enthält neben der älteren französisch geprägten Rechtsethnologie auch die aus ihr abgeleitete Urgeschichte des Rechts (zum Verbund von beiden Sichtweisen insbesondere: Wesel, u.a. *Geschichte*, 19 ff.). Zur ursprünglich angloamerikanischen „Soziobiologie“: Der Begriff Soziobiologie ist zwar eng mit der gleichnamigen 1975 erschienenen Untersuchung von Wilson, *Sociobiology*, 1978, verbunden, gibt aber als Begriff zugleich die besondere Ausrichtung ursprünglich biologischer Ansätze treffend wieder. Ebenfalls aus strafrechtlicher Sicht und mit Bezug zur Willensfreiheit, und zwar als Anthropologie im Dreierverbund von sozialwissenschaftlicher Systemtheorie, Soziobiologie und Soziopsychologie: Kargl, *Handlung*, 1991, u.a. 17 ff.

- 123 7. Unter diesen Voraussetzungen jedenfalls lassen sich Staat und Mensch in Anlehnung an *Elias* mit einander grob vergleichen. Das Staatsgebiet und die Staatsgewalt bedeuten soziobiologisch betrachtet eine Art der Verkörperung der Staatsorganisation. Das Staatsvolk steht danach in der Demokratie für eine Art der „kollektiven Geist-Seele“, die auch ein höchsteigener Wille auszeichnet. Die Seelen-Analogie von *Elias* besteht zumindest in der Form der postmodernen Soziobiologie fort, indem jene auf die Selbstorganisation aller lebenden Systeme setzt, der Einzelwesen wie der großen Lebensräume.
- 124 *Elias* setzt dabei auf einen kulturellen Wandel von kollektivem Fremdzwang hin zum Selbstzwang.<sup>105</sup> Die Selbstdisziplin deutet er als eine *verinnerlichte* Form der Sozialisation über die Ängste und den Druck eines Über-Ichs im freudschen Sinne. Der psychische Selbstzwang beruht für ihn also nicht auf der eigenen Vernunft des Menschen.<sup>106</sup> Diese Art des verinnerlichteten kollektiven Selbstzwanges trägt die selbsterpresserischen Züge einer indirekten *inneren Gewalt*.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Siehe auch: Bremer, *Gesellschaft*, 1996, 303 ff., 303 (mit der Unterscheidung „Gesellschaft der Individuen“ für Elias’sche Sicht und der „Gesellschaft der Organisation“ für Weber’s Ansatz).

<sup>106</sup> Dazu: Levine, *Versuch*, 1994, 14 f., unter Hinweis auf *Elias*, als unerzogene „psychische Selbststeuerung“, auch über „Ängste“ („...*diese Selbstzwänge, Funktionen der beständigen Rück- und Voraussicht, die in den Einzelnen entsprechend seiner Verflechtungen in weit reichenden Handlungsketten von klein auf herausgebildet werden, haben teils die Gestalt einer bewussten Selbstbeherrschung, sei es die Form automatisch funktionierender Gewohnheiten.*“). Von *Elias* auch ausdrücklich als „Über-Ich“ in Anlehnung an Freud bezeichnet.

<sup>107</sup> Ebenso aus der psychoanalytischen Sicht: Winker, *Gewalt*, 2002, 33 ff., 34 („...indirekte Gewalt, derer sich die Schwäche bedient, und die wir als Erpressung bezeichnen.“). Winker bezieht sich dabei auf die kulturelle und nicht auf die individuelle Ebene, wenn er nachsetzt: „Diese entfaltet unter dem Deckmantel einer positiven kulturellen Errungenschaft, nämlich dem Über-Ich, ihre Wirkung. In der Verkleidung einer moralischen oder ethischen Forderung veranlasst sie Mitmenschen zu Handlungen, die dessen Erkenntnis und freier Entscheidung widersprechen, die ihn zwingen, Dinge zu tun, die er eigentlich seinen Idealen und Überzeugungen gegenüber nicht vertreten kann“. Mit derselben Sprachweise schreibt er für die zivilisatorische Sicht, 35 („Um ein Gemeinwesen zu etablieren, verzichtet der Einzelne in gewissem Umfang auf seine narzisstischen Bestrebungen, also auf



Aber auch sobald das Über-Ich im Sinne der deutschen Aufklärung<sup>108</sup> oder mit *Pufendorf* zumindest *auch* als *moralische* Instanz zu begreifen ist, scheint der einzelne Mensch von seiner eigenen Vernunft zu freien Entscheidungen „gezwungen“ zu werden. Insofern tritt der Mensch als ein wenigstens „teilautonomes“ Wesen auf. Nach dem Dreifaltigkeitsmodell von Körper, Seele und Geist beherrscht ihn seine eigene *Vernunft* in etwa ebenso mit, wie ihn auch die (eher) deterministischen Elemente der *Psyche* im Sinne der Psychologie mitbestimmen und wie er als „nacktes“ *körperliches* Wesen von den Grundbedürfnissen abhängt, die ihm die Biologie vorgibt. Vereinfacht entwickeln diese drei Schichten jeweils *eigene* Impulse. Mit der alltäglichen Notwendigkeit, sie bei jeder Handlung mitberücksichtigen zu müssen, erzwingen sie gemeinsam ihre *Synthese* in der Form der jeweiligen *Identität* als das Eigene oder das Selbst des Menschen.<sup>109</sup>

8. Ob aber zwanghaft oder moralisch, das Seelenmodell beschreibt einsichtig einen Staat, der sich selbst konstituiert, indem er seine Bevölkerung zivilisiert. In Friedenszeiten besteht die Zivilisierung unter anderem in der „fairen Versportlichung“ und der „kommunikativen Verhöflichung“. In Kriegszeiten wandelt sie sich in einer in der Struktur anlogenen „Entindividualisierung durch Uniformierung“ und der „kastenartigen Militarisierung“.

---

die gewalttätige Durchsetzung...“ und später: „Der Verzicht des Einzelnen auf Gewaltanwendung zur Durchsetzung seiner narzisstischen Wünsche und Forderungen führt zum Gewaltmonopol des Staates.“). Methodisch stellt sich dabei (erneut) die Frage, inwieweit die politische Idee des Gewaltmonopols im Verein mit der Idee der Freiheit des (egoistischen) Akteurs nicht die Deutungen mit der Seele durch die Psychoanalyse beeinflusst hat.

<sup>108</sup> Mit Kant: „Freiheit muss als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Menschen vorausgesetzt werden.“, Kant, *Grundlegung*, 1903/11, 82 ff.; dazu aus der Sicht der deutschen Strafphilosophie: Küpper, *Strafen*, 2003, 53 ff., 70; Zaczyk, *Schuld*, ARSP Beiheft 74 (2000), 103 ff., 106 ff.

<sup>109</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik* (Dirlmeier), 1999, 11266 („*Extreme scheinen einander gegenüber zu stehen, weil die Mitte keinen Namen hat.*“). Diese Mitte von (zumindest) drei Elementen heißt dann Identität. Dazu auch (am Ende seiner an Heidegger ausgerichteten Zivilisationsphilosophie): Berger, *Philosophie*, 2006, 213.

### 3. Demokratischer Staat als humanisierte Kollektivperson

- 127 1. Die Analogie zum humanen Seelenmodell ist weiter zu führen. Hinter ihm steht ohnehin schon die anthropologische Idee vom Menschen als einem Leib-Seele-Geist-Wesen.
- 128 In Anlehnung an *Elias* und alle anderen Vertreter einer kollektivistischen und staatsvölkischen Seelenlehre<sup>110</sup> ist zu folgern: Im selben Sinne wird der *Staat* über eine dem einzelnen Menschen ähnliche *Identität* verfügen<sup>111</sup>, die sich aus den drei Subsystemen speist,
- (1) einer kollektiven Psyche,
  - (2) einer kollektiven Vernunft und
  - (3) einer kollektiven Lebens- und Naturlehre.

---

<sup>110</sup> Dem Zeitgeist vermutlich entsprechend neigt *Elias* auch zu schlichten Fortschritts- und Überlegenheitsideen: *Elias*, *Prozess*, 1995, 347 („Diese Zivilisation ist das unterscheidende und Überlegenheit gebende Kennzeichen des Okzidentalen.“), gemeint ist „der Strukturwandel von Menschen in der Richtung auf eine größere Fertigung und Differenzierung ihrer Affektkontrolle“, 161 ff.; 421 ff.; kritisch im Hinblick auf die Überlegenheit zu Recht: *Duerr*, *Mythos*, 1993, insbes. Band 3, *Obszönität und Gewalt*, 9 ff. Bedeutend bleibt aber der im Übrigen auch schon protestantische Grundgedanke des Selbstzwanges, der mit der Moderne an die Stelle des Fremdzwanges tritt.

<sup>111</sup> Aus psychoanalytischer Sicht (1) zur persönlichen und (2) zur (auch staatlichen) „Großgruppenidentität“: *Volkan*, *Versagen*, 1999, 48; aufgegriffen auch von *Hilgers*, *Ringen*, 2002, 213 ff., 219 (Zum Individuum gehöre die „...persönliche Kernidentität, die dem Individuum ein Gefühl von einem dauernden inneren Gleichsein gibt“. Der zweite Anzug (Kleid) der Individuen bildet die „Zweite Lage“ als „die eigene Großgruppenidentität“. Sie „ist ein lose sitzender, weiter Überzug, der es dem einzelnen ermöglicht, unter *demselben Großgruppenzelt ein fortwährendes Gefühl des Gleichseins mit anderen zu teilen*“ (Hervorhebungen nicht im Original)). Folgern ließe sich, dass der Ruf Freiheit, Gleichheit und Solidarität, mit dem Wort der Gleichheit vermutlich dieselbe Art von *Identitätssuche* meint und vor allem den gerechten Ausgleich zwischen Freiheit und Solidarität. Diese Gleichheit findet dann auf der Ebene der Legislativen, der allgemeinen und alle Menschen gleich betreffenden Gesetze statt, und setzt sich in den sonstigen rationalen Entscheidungen der nachfolgenden Entscheidern, wie den Richtern und den Verwaltern fort.

2. Eine solche besondere Form der „Kollektivierung des menschlichen Geistes“ bildet für den Staat, etwa im Sinne von *Durkheim*<sup>112</sup>, das „Kollektivbewusstsein“. Über ein solches gegenwärtiges, und sie überhaupt erst verbindendes „kollektives Gedächtnis“<sup>113</sup>, verfügt die „Allgemeinheit“ oder das „Volk“.

Die Gemeinschaft, die mit einem derartigen Selbstbewusstsein auftritt, begreift sich dementsprechend als kollektive *Person* mit einer höchstgelegenen „kulturellen Identität“.<sup>114</sup> Der moderne Einzelmensch, der sich aus demselben Grund des Selbstbewusstseins und seiner eigenen Vernunft als höchstes weltliches Subjekt und ebenfalls als Person versteht, ist zudem gehalten, eine solche Gemeinschaft von Menschen als seines Gleichen und als seine Nächsten anzuerkennen.

3. Der Kollektivperson Staat entspricht insofern die Individualperson eines Menschen mit dem Status der Menschenrechte. Staat und Mensch ist eine vergleichbare *personale Identität* eigen. Staat und Mensch besitzen dieselbe Art von emotionaler und geistiger Persönlichkeit.<sup>115</sup>

Die menschliche Gemeinschaft des Volkes und der Einzelmensch werden auf diese Weise zu politischen Partnern. Historisch betrachtet haben sich die beiden Bilder, das *Menschen-* und das *Volksbild*, mit Bezug aufeinander entwickelt, und zwar vermut-

<sup>112</sup> Durkheim, Arbeitsteilung, 1988, 128.

<sup>113</sup> Zur Bedeutung des *Rechts* für das kulturelle Gedächtnis, siehe: Kirste, Beitrag, ARSP 94 (2008), 47 ff., 50 ff. (zum Konzept des kulturellen Gedächtnisses der Erinnerungs- und der Vergessensfunktion), 56 ff. (Zum „Gedächtnis des Rechts“ mit Begriffen wie Gewohnheitsrecht, Zeitstruktur des Rechts), 61 („Selektion und Stabilisierung sind die hauptsächlichen Leistungen des Rechts für das kulturelle Gedächtnis.“), 63 ff. (sowie ergänzend zum Problem der „Vergangenheitsbewältigung durch Recht“).

<sup>114</sup> Zum postmodernen „Kult der Identität“: Ladeur, Staat, 2006, 48 ff. Der Sache nach handelt es sich dabei um eine sozialpsychologische Sichtweise, die mit alten Begriffen wie der Seele oder dem Geist, den es zu erfassen gilt, eng verwandt ist.

<sup>115</sup> Zur heutigen Rechtsvorstellung, dass sowohl der „Staat“ als auch „der Einzelne“ *Völkerrechtssubjekte* sind, siehe: Hailbronner, Staat, 2007, 157 ff., Rn. 77 („Der Staat als primäres Völkerrechtssubjekt“), Rn. 217 ff. („Menschenrechte“ als „wesentlicher Bestandteil der Völkerrechtsordnung“, die mit ihnen ihren eigenen Charakter tiefgreifend verändert hat).

lich im Hinblick auf den frühen realen *Fürstenstaat* und auch gemeinsam mit ihm ausgeprägt.

- 133 Die Idee des Kollektivbewusstseins dürfte ihrerseits die Folgerung aus dem Bild vom aufgeklärten Einzelmenschen darstellen, der sich über sein Denken (*cogito ergo sum*, ich denke, also bin ich<sup>116</sup>) und über seine humanistisch-naturrechtliche Vernunft bestimmt. In der Demokratie muss das Volk, um herrschen zu können, eine kollektive Subjektstellung erlangen, die möglichst noch derjenigen des aufgeklärten absoluten Fürsten<sup>117</sup> überlegen ist.
- 134 Insofern löst sich also aus dem eher deterministischen „Geist-Seelen-Modell“, das bei *Elias* zu finden ist, bei *Durkheim* die Eigenschaft des *Bewusstseins* als den Geist heraus. Der Geist erlaubt seinem menschlichen Träger, politische Entscheidungen „sozial vernünftig“ zu treffen, und auch umgekehrt, seine tatsächliche Entscheidung mit seiner Fähigkeit zur Vernunft zu legitimieren.
- 135 Die „kollektive Vernunft“ sammelt von ihrem Grundgedanken her zunächst einmal den Geist der Einzelnen. Individuelle Persönlichkeitsmängel und rein egoistische Interessen, etwa eines Fürsten und dessen Hofstaates, vermag der kollektivistische Ansatz, je nach der Art seiner Sammlung, auszugleichen. Aber die Idee des Kollektivbewusstseins bedeutet auch, einen eigenständigen kollektiven Geist zu schaffen, der ebenfalls als eigenwilliger Akteur auftritt. Umgekehrt gilt deshalb auch folgendes: Wer in einer Welt der Aufklärung das republikanische Volk und seine

---

<sup>116</sup> René Descartes (1596-1650) erklärt in seinem 1644 erschienenen, lateinisch geschriebenen Hauptwerk „*Principia philosophiae*“ (Descartes, *Prinzipien* (Buchenau), 1992) die Ergebnisse seines Denkens und Forschens in der Aussage zusammen: *Haec cognitio: ego cogito, ergo sum, est omnium prima et certissima* („Diese Erkenntnis: ich denke, also bin ich, ist von allen die erste und zuverlässigste.“); Schon 1637 hatte er diesen Satz in seinem anonym erschienenen „*Discours de la méthode*“ in der bekannten Kurzformel verwendet. Husserl, E., *Krisis*, 1956, 82 ff., 85: das Ego sei bei Descartes vielfältig als „*mens sive animus sive intellectus*“ also unter Ausschluss des Leibes zu verstehen.

<sup>117</sup> Zum geschichtlichen Umfeld von Descartes' Weltbild: Hattenhauer, *Rechtsgeschichte*, 2004, Rn. 1217 ff., zudem: Rn. 1223 f.: diese Sicht sei dem „tiefen Hunger nach klarer Form“ entsprungen, der sich aus den Konfessionskriegen des 17. Jahrhunderts ergeben habe.

führenden Vertreter als einen „souveränen politischen Akteur“ an die Stelle des absoluten Fürsten und seines Hofstaates setzen will, der muss der Allgemeinheit einen Volksgeist, etwa als „*volonté générale*“, verschaffen.

4. Die für Deutschland zunächst befremdlich erscheinende Analogie des *Staatsvolkes* zu einem solchen anthropologischen Menschenmodell, das vereinfacht einen Volkskörper mit einer völkischen Geist-Seele beinhaltet, erscheint danach auf den zweiten Blick nicht unberechtigt. Denn auch die etwas andere Dreiteilung des Staatsbegriffs in „Gebiet, Volk und Gewalt“ steht für die Idee der räumlichen Organisation einer *lebendigen Einheit*. 136

Die Deutung von menschlichen Verbänden zwingt diese Wechselseitigkeit zumal dann auf, wenn der Mensch über den Staat herrscht. Umgekehrt verfügt aber auch der Staatsmensch über sein privates Eigentum, er besitzt eine anzuerkennende würdige Geist-Seele und kann für Notfälle auf eigene Gewaltrechte zurückgreifen. 137

5. Überdies darf sich ein humaner und säkularer Staat, der sich in seiner Verfassung ausdrücklich zu dieser *Identität* bekennt<sup>118</sup>, den humanistischen Vergleich mit der christlichen Schöpfungsgeschichte erlauben. Denn mit ihr kann er zum Beispiel einleuchtend erklären, dass sich seine Menschen *den Staat nach ihrem Bilde schaffen* und ihn mit jeder Veränderung ihres *Selbstbildes* auch lebendig umformen können. Jedes *Volk* entwickelt aus dieser idealen Sicht *seinen* Staat. 138

Allerdings ist aus der Sicht des Staates auch anzufügen, dass auch das jeweilige geographische *Staatsgebiet*, etwa als Insel oder als Leben spendender Hauptfluss, sich ein Volk formt. Ebenso und erst recht kann die *Staatsgewalt*, etwa ausgeübt durch den Eroberer oder den Sieger dabei helfen, sich ein neues 139

---

<sup>118</sup> Zu „Verfassung“ und „Identität und Gemeinwillen“ als Verbund, und zwar aus der Sicht der Verfassungsgeschichte: Pitz, Verfassungslehre, 2006, 1. Kap., § 1: zur Aufgabe der Verfassungen, und wie sie zu ergänzen ist, dann auch zu den faktischen Verfasstheiten von Staatsgebilden über „Gemeinwillen und Identität“, sowie: 1. Kap., § 4: in diesem Sinne zur Römischen Republik.

Staatsvolk mit einem neuen kollektiven Bewusstsein zu schaffen.<sup>119</sup>

- 140 6. Als vorrangiger erweist sich jedoch der Begriff der Person, weil er auch das Recht mit aufzufangen geeignet ist. Nach außen tritt der Staat jedenfalls weiterhin und mit seinem jeweiligen kollektiven Bewusstsein als der autonome Souverän auf, der als selbstbewusste *Person* Verträge frei abschließt, unterzeichnet und einhält, wie die allgemeinen Menschenrechtserklärungen, die Europäische Menschenrechtskonvention oder auch eine künftige Europäische Verfassung. Nach innen und in seiner globalen Zivilgesellschaft der Gleichen verfügt die Rechtsperson Mensch über dieselbe Rolle wie der Staat und wird von den westlichen Staaten geschützt. Auf etwaiges *Unrecht* haben die Staaten und ihre überstaatlichen Institutionen deshalb mit der Macht der Rechtsstaaten ebenso zu reagieren, wie sie auf die Verletzungen ihrer gesamtstaatlichen Rechtspersönlichkeit antworten. Denn die Menschenrechte bilden einen konstitutiven Teil ihrer staatlichen Identität.
- 141 7. An die Stelle des bloßen gewaltbildlichen sozialen Seelenhaushaltes nach *Weber* und *Elias* oder des Kollektivbewusstseins mit *Durkheim* ist also das Bild von einer einem menschlichen Individuum ähnlichen Kollektivperson oder auch des politischen Akteurs zu setzen.

---

<sup>119</sup> Zum Begriff des Volkes mit der Frage, realer oder fiktiver Souverän: Leisner, *Volk*, 2005; zur Volkssouveränität als „Staatsgrundnorm der Demokratie“, 23 ff.; zur Frage „Volkssouveränität unter Gesetzesvorbehalt“, 29 ff.; zur Fiktion „als drängendes staatsrechtliches Grundproblem“, 38 ff.; zur zweifelhaften Willensbildung des Volkes, 106 ff. Kritisch zur „allgemeinen Auffassung“ als „demokratisch-souveräner Volkswille“, 176 ff. Zur Volkssouveränität dennoch als „lobenswerte rechtliche Fiktion“, 256 ff.; ferner zur „Grenze der Herrschaft“ und zum „Raum der Freiheit“, 265 ff. Siehe zudem die SchlussThese von der Volkssouveränität als „ein letzter Irrationalismus im Staatsrecht“, als ein „fiktiver Weg zur Grund-Norm der Freiheit“, 268 f. sowie die beiden Schlusssätze selbst, 269: „*Säkularisiertes Staatsrecht setzt das Volk als Gott ein. Etwas vom Volk Gottes aber sollte sein und bleiben im Volkssouverän, etwa vom Gott im Volk*“. Der vage Humanismus allerdings wird ergänzen, dass das Volk aus einzelnen Menschen besteht und ihnen der Rang der säkularisierten Halb-Göttlichkeit zukommt.

Die Vorstellung des Staates als politische Kollektivperson erfasst also bislang die Elemente der „physischen Gewalt“, der „zivilisierenden Seele“ und des „kollektiven Geistes“. Der Personenbegriff kleidet sie aber noch einmal rechtlich und politisch in eine Rolle ein, und versteht diesen fiktiven Kollektivmenschen vor allem als streitbaren politischen Akteur. Das naturrechtliche Ungeheuer des Leviathans wird nicht mehr nur vom Recht gezähmt. Es wird zumindest in jeder kontinentalen Demokratie, die sich dem französischen Vorbild des Volkgeistes annähert, selbst schon humanisiert. 142

#### 4. Sozialer Staat als kommunikatives System

1. *Luhmann*<sup>120</sup> sieht den Staat vom Standpunkt einer wertfreien Gesellschaftslehre aus und deutet ihn im Sinne der Systemtheorie. 143

*„Aber der Staat ist nichts außerhalb der Gesellschaft.“*

Und er empfiehlt als eine „andere Sprachregelung“: 144

*„Die Gesellschaft ist das umfangreichste Sozialsystem, das alle möglichen Kommunikationen zwischen Menschen ordnet. Das politische System ist eines ihrer Teilsysteme“.*

2. Als weitere Teilsysteme begreift *Luhmann* „die sozialen Systeme für Religion, Wissenschaft, Wirtschaft, Erziehung, Familienleben, medizinische Betreuung“ etc. Aus der Sicht seiner (Sub-)Systemtheorie ergänzt er zu Recht diese Trennung und schließt hohe wechselseitige Abhängigkeit nicht aus. Anzuführen ist aber aus der Sicht von *Weber* nur, dass die Kommunikation auch die „Androhung und Anwendung von Gewalt“ mit einschließt, sodass nicht nur Informationen ausgetauscht werden. Der Staat stellt danach also –auch– ein politisches System dar, dass die *Kommunikation* von Menschen regelt.<sup>121</sup> 145

<sup>120</sup> Luhmann, Theorie, 1981, 19 f.

<sup>121</sup> Dazu: Simmel, Soziologie, 1992, 32 f.; die Gesellschaft erwächst aus zahllosen zwischenmenschlichen Kontakten, „momentanen oder dauernden, bewussten oder unbewussten“. Aufgegriffen aus der Sicht der Verhaltensforschung von Gebauer/ Wulf, Spiel, 1998, 280 f., die

- 146 3. Dieser Ansatz erweist sich zwar aus einer reinen Gesellschaftslehre als schlüssig und nützlich. Aber *außerhalb* der gesellschaftlichen Sicht gelten mit demselben Recht auch die Worte:

„*Aber der Staat ist nichts ohne den Menschen*“.

- 147 Und auch:

„*Der Mensch ist der Kernbestandteil eines jeden Sozialsystems und der Träger der gesamten Kommunikation*“,

sowie die Einsicht, dass das politische System ebenso wie alle anderen Teilsysteme nur durch einzelne Menschen funktioniert. Menschen sind zudem zwar innerhalb sozialer Rollen ersetzbar, auch werden sie selbst wie die Sprache, die sie lernen, sozialisiert. Jedoch agieren stets – auch – individuelle Einzelne, die ihre Rollen auch immer wieder individuell ausfüllen. Menschen wollen „leben“ und treiben deshalb die Kommunikation voran.

- 148 4. Aus einer geschichtlichen Sicht, die auch die Generationen mit einbezieht, gilt abgeschwächt zumindest, dass das Kollektiv nicht ohne das Individuum auskommt und der Einzelne nicht ohne die Gemeinschaft. Dieser Wechselbeziehung entspricht das noch feinsinnigere dreiteilige politische Credo, das *Freiheit* des einzelnen Menschen einfordert, sie über die intersubjektive *Gleichheit* ritualisiert und in die eher kollektive *Solidarität* einmündet.
- 149 Ferner lassen sich mit demselben Anspruch auch die Gewalt und ihre zivile Zähmung deuten. So ist jede *Gemeinschaft* und jeder *Mensch* ständig von Gewalt bedroht und versucht, sie in bestimmte Schranken zu weisen. Der Gesellschaft droht der Zerfall und dem Menschen der vorzeitige Tod. Zudem übt jede Gesellschaft und jeder Mensch selbst Gewaltakte aus. Als „ewig“ erweist sich aus der Sicht der Evolutionsbiologie deshalb nur die Paarung von egoistischer Gewalt und sozialer Kooperation als solche. Beide bilden Mittel des biologischen Überlebens.

---

sich insbesondere mit dem „homo mimeticus“, dem nachahmenden und (theater-)spielenden, in „Riten“ lebenden Menschen beschäftigen.



5. Deutet man allerdings auch den politischen Menschen als ein *Subsystem*, so vermag auch die Systemtheorie den Menschen und den Staat gemeinsam zu erfassen. Auch die Kommunikation und die Abgrenzung voneinander sind in dieser Sichtweise mit enthalten. Die Gewalt schließlich gilt es, auf die stets sowohl aktiven als auch passiven Subsysteme zu verteilen. Der demokratische Rechtsstaat verfügt grundsätzlich über das Gewaltmonopol, aber dem politischen Menschen verbleiben die Notrechte wie die Notwehr. Gewalt ist von beiden Personen vor allem als „gerechte“ und „ordnende Gegengewalt“ einzusetzen. Diese ethische und formale Ordnung bildet also ein eigenes Gewaltrechtssystem, dessen eigene Leitideen die Vorstellungen vom Staat und auch vom Menschen ebenso mitbestimmen, wie umgekehrt das Gewaltrecht vom Staatsbild und vom Menschenbild abhängig ist. 150

6. Auf die Staats- und die internationale Ebene geblickt, könnte man aus *systemischer* Sicht im Hinblick auf die informative Vernetzung der Welt von gesamten *Netzwerkstaaten* sprechen.<sup>122</sup> Aber neben der Kommunikationsseite muss auch die biologische und die psychologische Existenz des Kommunikators Mensch mit bedacht sein. Deshalb sind die Möglichkeit von körperlicher Gewalt und die Frage nach der Erhaltung und der Ausbreitung der eigenen Identität in die scheinbar freie Kommunikation mit einzubeziehen. Jede Kommunikation ist im Zweifel von diesen natürlichen Grundbedürfnissen der menschlichen Kommunikatoren mit beeinflusst. 151

Der systemische Ansatz beruht also insbesondere auf dem wichtigen Element der *Kommunikation*, das im Übrigen auch dem Recht und seiner Grundidee des Ausgleichens eigen ist. 152

---

<sup>122</sup> Zum „Netzwerkstaat“, siehe: Castell, *Materials*, BJS 51 (2000), 5 ff., 14 („The state in the information age is a network state, a state made out of a complex web of power-sharing, and negotiated decision-making between international, multinational, national, regional, local and non-governmental political institutions.“). Dazu auch: Chang, *Weltgesellschaft*, 2005, 163. Die Gegenfrage lautet nur, sofern Gesellschaft Kommunikation meint, und auch die Androhung und Ausnutzung von Gewalt mit einbezieht, was unterscheidet dann noch das Netzwerkdenken von der Kommunikation? Die Komplexität und die Autonomie mögen sich gesteigert haben. Aber das Grundmuster lautet: Kooperation und Gewalt bestimmen menschliche Beziehungen und sie heißt man „Politik“.

- 153 7. Die vier politischen Ansätze, diejenigen von *Weber*, *Elias*, *Durkheim* und *Luhmann*, haben für den Staat, und auch analog für den Menschen, zumindest vier wesentliche Aspekte geliefert. Hoch vereinfacht betonen diese vier Großmeister der Politologie gemeinsam gelesen: die *Gewalt*, die *Identität*, den *Geist* und die *Kommunikation*.
- 154 Zudem zeigen sie zumindest gemeinsam, inwieweit das Bild vom Staat faktisch analog zum Menschenmodell auszurichten ist. Der Staat bildet zwar eine autonome Einheit und muss deshalb auch aus sich heraus verstanden werden können. Auch bildet die Demokratie nur eine seiner politischen Regierungsformen. Aber in jeder seiner Ausprägungen beinhaltet der Staat zumindest immer auch eine Art von „menschlicher Gemeinschaft“. Der Mensch und dessen Selbstverständnis bestimmen ihn also immer mit. Je gewichtiger der einzelne Mensch im Staat wird, desto näher liegt es, den Staat vermenschlicht zu begreifen und ihn über die Analogie zu gängigen Menschenmodellen zu deuten. Dasselbe gilt auch umgekehrt, je kollektivistischer ein Staat ausgelegt ist, desto eher wird der Mensch als bloßes Mitglied der staatlichen Gemeinschaft zu deuten sein. Aber Menschen können auch in anderen Gemeinschaften als den staatlichen Großgesellschaften leben, zum Beispiel in wehrhaften überschaubaren Kleingruppen. Schon deshalb kann kein reales Staatswesen ihre anthropologischen Grundeigenschaften aus seinem eigenen Grundverständnis ausblenden. Vielmehr muss jeder Staat, der sich „als solcher“ und auch selbst vor allem über das Gewaltmonopol definiert, immer auch mit der latenten Gefahr seines Zerfalls in aggressive Kleingruppen umgehen.
- 155 Aus der Sicht des bürgerlichen Menschen fehlen bei der Deutung des Staates noch die politischen Gedanken der *Freiheit* und der vernünftigen *Gerechtigkeit*. Sie sind mithilfe von *Rawls* zu entwickeln.

## 5. Liberaler Staat: „body“ und „common sense“

- 156 1. Den demokratischen Großstaat als Kern der eigenen „menschlichen Gemeinschaft“ zu begreifen, bereitet dem liberalen, also vor allem dem ländlichen und dem unternehmerischen Menschen erhebliche Mühe. Weit staatsferner und auch wertfreier setzt

zwar die vorherrschende *liberale angloamerikanische* Sicht an. Dazu nimmt sie den Blickwinkel der praktischen Rechtsvernunft und der utilitaristischen Rechtsphilosophie ein.<sup>123</sup>

Aber auch dieser Grundansatz kennt offenbar den Staat und die zu wählenden, vor allem kommunalen, *Institutionen*. Die us-amerikanische zivilgesellschaftliche Sicht beruht ferner ebenfalls auf dem besonderen Element des personalisierten politischen *Rechts*, und zwar in der Form der aktiven *liberalen Rechtsperson*, die über einen stadtmännlichen „common sense“<sup>124</sup> verfügt. 157

2. In einem übergreifenden Sinne beschreibt zum Beispiel *Rawls*<sup>125</sup> einen „politischen Liberalismus“. Jener sei diesseits der Deontologie und diesseits der offenbar idealistisch gemeinten Philosophie anzusiedeln. Auf diese Weise gelangt *Rawls* zu einer konkreten Utopie der praktischen Vernunft. Sie beruhe auf einer vernünftigen, verständlichen Doktrin (consensus of reasonable comprehensive doctrines). Die soziale Einheit (social unity) verlange den Konsens über die jeweilige politische Doktrin und Sta- 158

---

<sup>123</sup> Eine *Gegenposition zum deutschen Idealismus* besteht in dem pragmatischen, an der unbestimmten Freiheit und am Verfahren orientierten angloamerikanischen *Utilitarismus*. Dessen Nachteile bezeugen die Vorteile des deutschen Systems und auch umgekehrt. Die gemeinsame Brücke bildet zwar die Form, sich von idealisierenden *Prinzipien* als „Regeln mit Ausnahmen“ lenken zu lassen. Aber aus der Sicht des deutschen Staatsrechts ist mit *Herdegen* festzustellen, dass das deutsche Verfassungsrecht dem auf *Dworkin* zurückgehenden offenen *Prinzipien-Regel-Denken* nicht unterlegen ist, weil es mit dem „Menschenwürdekern“ den „Vorzug eines Archimedischen Punktes im Sinne einer *materiellen Grundierung*“ besitze. Dazu: Dworkin, *Rights*, 1979, 14 ff., sowie zur deutschen, an Prinzipien ausgerichteten Rekonstruktion der Wertetheorie: Alexy, *Theorie*, 2006, 71 ff., 136 f.; *Herdegen*, in: Maunz/ Dürig, GG, 2007, Art. 1 Abs. 1, Rn. 18.

<sup>124</sup> Zum „common sense“ vor allem als „politische Vernunft“, siehe: Kleger, *Dezisionismus*, 1990, 61 ff., etwa 98 (Schlusswort: „Die Position der politischen Aufklärung liegt in der *Weiterarbeit an der Gesellschaft* und der *diesbezüglichen Sorge um die Demokratie*.“). Insofern greift die politische Vernunft als Vernunft der Polis die *Grundbedingungen der Demokratie* auf. Als solche muss sie die Tyrannei und jeden Fundamentalismus fürchten und zudem für gesellschaftliche Innovationen „offen“ und deshalb auch „tolerant“ sein.

<sup>125</sup> Rawls, *Liberalism*, 1993, 136, sowie 41; zur Bedeutung der Stabilität: Klosko, *Argument*, *Columbia Law Review* 94 (1994), 1882 ff., 1885 ff.; Barry, Rawls, *Ethics* 105 (1995), 880 ff.

bilität sei gewährleistet, wenn die Erfordernisse der *Gerechtigkeit* nicht allzu sehr mit den wesentlichen Interessen der Bürger in Konflikt gerieten und durch deren soziale Binnenstrukturen (social arrangements) unterstützt würden.<sup>126</sup>

- 159 Die eigentlichen sozialen Grundeinheiten bilden danach also offenbar die in ihrer Größe noch überschaubaren *Kommunen*.<sup>127</sup> Diese Gemeinden der Nächsten und Gleichen werden von einer vagen Allgemeinheit von Nachbarn getragen. Diese „Allgemeinheit von Individuen“<sup>128</sup> denkt einerseits gerecht und betont insofern das Gemeinwohl. Andererseits verfolgt aber jeder Einzelne nicht nur anerkanntermaßen *eigene Interessen*, sondern er begründet insbesondere auch mit dem Prinzip des Nutzens auch das Wohl der möglichst Vielen.<sup>129</sup> Zum Idealmodell erhebt diese

<sup>126</sup> Dazu den Überblick bei Vaughan, Decline, 2000, 157 ff. mit dem Titel „The Decline of Sovereignty in the Liberal Tradition: The Case of John Rawls“, 160 f.; Rawls, Liberalism, 1993, 136, zudem 143: zum nicht unberechtigten Vorwurf, eine westliche „ethnocentric“ sei diese liberale Konzeption der Gerechtigkeit; Vaughan, Decline, 2000, 157 ff., 175; zur Idealisierung aus Europäischer Sicht unter dem Titel „Ideal Worlds“: Hoffmann, Worlds, Working Papers Series 62 (1995), 9 ff.

<sup>127</sup> Zum Kommunitarismus als eines der gegenwärtigen Idealmodelle im Überblick: Reese-Schäfer, Rezeption, 1996, 3 ff.; Tönnies, Kommunitarismus, 1996, 13 ff. sowie auch Ooyen, Sicherheit, 2007, 125 f., der daraus auch auf ein Denken mit dem Begriff „Inklusion/Exklusion“ bzw. „Freund-Feind“-Denken schon gegenüber Ortsfremden schließt. Im Kern handelt es sich um das systemische Element eines lockeren mittelalterlichen Reichsdenkens mit ferner Herrschaft einerseits und einer Ausprägung der Idee des bewaffneten/starken und autarken „Freien“ andererseits. Der neue Freie, der noch mobil lebt, wählt sich seine „Gleichen und Nächsten“. Der Bundesstaat dient in derselben Weise der Mobilität der Freien (in der Welt) und der Ausbreitung der Zivilreligion der Freien. Für diesen Staat leistet der Autarke dann mit seinen „Kindern“ die Kriegs- und sonstigen Frontdienste.

<sup>128</sup> Zum Problem des Individuums, es als „Individuum der Gesellschaft“ zu denken: Ladeur, Staat, 2006, 51 (zugleich zusammen mit der analogen Schwierigkeit, die Identität zu bestimmen). Das „Besondere“ und das „Unteilbare“ verlangen nach den Gegenbegriffen des „Allgemeinen“ und der „Ordnung“. Insofern handelt es sich um einen verkappten Paarbegriff, der dann wiederum nach einer dritten Form, der Synthese sucht. Alle drei Begriffe erfassen dann erst gemeinsam (in etwa) die Wirklichkeit.

<sup>129</sup> Zur Gegenkritik am „Gemeinwohl“ und an der „Vorsorge“ aus der deutschen Sicht und zugunsten des Liberalismus sowie zu den Zweifeln

Sicht der auf die Privatheit der Bürger abstellende angloamerikanische Kommunitarismus.<sup>130</sup>

Die Bedrohungslagen der Not und Armut im Inneren und des Kriegs im Inneren oder Äußeren fehlen auf dieser idealen Insel des Freien ebenso wie folgerichtig auch die nachdrückliche EINFORDERUNG der Menschenrechte. Aber die Stabilität (stability) erweist sich dennoch als notwendig, und *Rawls* erklärt andererseits auch, in einem konstitutionellen Regime liege die letzte politische Macht bei der Öffentlichkeit (power of the public) und es bestünde die Abhängigkeit des Menschen von einer Art Verkörperung (corporate body), organisiert mit Hilfe politischer Institutionen. In diesem Schlaglicht auf die Lehre von *Rawls* zeigt sich also, dass auch die Zivilgesellschaft der Liberalen die Elemente der Verkörperung des Gesamtstaates und seiner Untersysteme kennt. 160

Im angloamerikanischen Raum ist schließlich mit der *Öffentlichkeit* überdies schon bei den Pilgervätern der Gedanke der *Repräsentation* des Einzelnen durch starke Vaterfiguren verbunden, so dass immer auch einzelne „Freie“ etwa als Präsidenten, den Staat leiten können. Dieses Gewaltwesen Staat verdient aus der Sicht eines Privaten, der sein Eigentum schützen und seine Glückchancen nicht begrenzt sehen will, durchaus das Bild von halbtie- 161

---

an eine „Dichotomie öffentlicher oder privater Interessen“: Ekart, Gründe, Der Staat, 44 (2005), 622 ff.

<sup>130</sup> Dazu aus der Sicht des angloamerikanischen Kommunitarismus: Mensch, Violence, 2008, 285 ff., 287 („The communitarian response ... relies on the creation of *social solidarity*. It holds that the ultimate bulwark against factionalisms rending the consolation is a certain *social cohesion* or *consensus* one that translates into a sense of *respect of the law* and with this into a respect for the *constitution* itself.“ (Hervorhebungen nicht im Original)). Ebenso: Taylor 2005, 124 („A democratic society will collapse without such foundations as consensus, solidarity and cohesion.“) und 121 („That is where communication comes in to me ... Many liberal theories completely ignore the conditions of this kind of creation, without which you don't have a liberal society, you don't have a democratic society.“), wörtlich zitiert bei: Mensch, Violence, 2008, 285 ff., 287. Vereinfacht bilden alle genannten Begriffe, wie Solidarität, Zusammenhalt, Konsens und Demokratie Formen der Idee von menschlicher Gemeinschaft (oder auch „Sozietät“). Mit einem Wort: ohne soziales Verhalten ist eine Gesellschaft nicht zu haben. Deren Kern besteht in der „Solidarität“.

rischem und halbgöttlichem Ungeheuer (*Leviathan*).<sup>131</sup> Auch in Anlehnung an *Weber* und *Elias* lässt sich der Staat als ein lebendiges, triebhaftes, soziobiologisches Gewaltgebilde deuten.<sup>132</sup> Dieses Gewaltwesen bedarf eines starken menschlichen Lenkers, der sich vor allem durch persönliche Führungsqualitäten auszeichnet.

- 162 3. Im Übrigen ist zu versuchen, möglichen sprachlichen Missverständnissen vorzubeugen. Mit dem Wort *liberal* ist zunächst die allgemeine Idee der Freiheit im Sinne von „freedom“ umrissen, wie sie im Dreiklang von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ auftritt. Die Freiheit *von* der Herrschaft eines absoluten und undemokratischen Staates (*liberty*) bildet deren Hauptanliegen. Neben der progressiven Idee der Suche nach dem Glück assoziieren sie auch den defensiven Schutz der Privatheit. Das Recht gehört in diesem Modell dem Bürger und nicht dem Rechtsstaat. Deshalb verwaltet der Bürger das Recht auch mit seinen kommunalen Bürgergerichten am besten selbst. Ebenso betreibt der Freie etwa auch seine Religion, und zwar auch ihre fundamentalistischen Ausprägungen, vorzugsweise im Rahmen einer freikirchlichen „Nicht-Regierungsorganisation“.<sup>133</sup>

<sup>131</sup> Beckenbach, Stadt, 2002, 513 ff., 522 (es „... vereinen sich in der Symbolik des Leviathan, des Drachen bzw. in der nordischen Mythologie, der Midgardschlangen, sowohl heilende als auch zerstörerische Kräfte“.).

<sup>132</sup> Zur antistaatlichen „Privatgesellschaft“ generell sowie zur Entstehung der „Öffentlichkeit“ in der angloamerikanischen Kultur, etwa bei den Puritanern in Neuengland und deren repräsentativer Ausrichtung: Ladeur, Staat, 2006, 21.

<sup>133</sup> Zur historischen Entwicklung der Religionsfreiheit und dem Stand der Verfassungsrechtsprechung in den USA aus der Sicht des deutschen Staats- und Staatskirchenrechts: Funke, Religionsfreiheit, 2006, 15 ff. (zu den Pilgervätern vor dem Bill of Rights); 34 ff. (zum Ersten Zusatzartikel insoweit „*Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof,...*“ als „establishment clause“ und als „free exercise clause“). Zur Religionsfreiheit und der Idee des säkularen Staates in den USA, siehe auch: Swomley, Liberty, 1987, 48 f. Zudem: Levy, Establishment, 1994, 105 ff. Zu den drei Stufen, die inzwischen zu verzeichnen sind, (1) „secular purpose“, (2) „primary effect of advancement of religion“ und der übermäßigen Verwicklung von staatlicher und kirchlicher Belange als (3) „excessive enlargement“, siehe: Funke, Religionsfreiheit, 2006, 124 ff., 160 ff.

Diese Art der Liberalität umfasst auch das versachlichende Wort 163 von der *Republik* als *res publica*, über deren Anforderungen die Freien selbst entscheiden und das die große konservative *US-amerikanische* Partei im Namen trägt.<sup>134</sup> Der *Konservativismus*, nach dem sich die *englische* Partei nennt, meint generell das Bewahren des an Freiheiten gegenüber dem konstitutionellen Monarchen Erreichten. Der parteipolitische Konservatismus beider Staaten bildet mutmaßlich eine bestimmte, möglicherweise eine fundamentalistische Ausrichtung der Liberalität. Jedenfalls dem Wortsinn nach umschreibt der Konservativismus in einem grundliberalen Staat die Absicht, dass seine Vertreter die Vorzüge der Liberalität, die sie innerhalb ihres Systems erreicht haben, als private Freiheit gesichert und verteidigt wissen wollen.<sup>135</sup>

4. Im Verlauf der Untersuchung werden sich deshalb vor allem 164 Kernbegriffe wie *Liberalität*, *Solidarität* und *Recht* an diese übernationalen Deutungen anlehnen.

<sup>134</sup> Siehe zum konservativen Republikanismus: Pettit, *Republicanism*, 1997, 51 ff. („Liberty is Non-domination“), gemeint ist also Freiheit als Autarkie; 257 („civility involves identification as well as internationalization“ sowie auch den „patriotism as identifying in a good part with the society... considered as a whole“); 263 („republican civility... associated with... vigilance“).

<sup>135</sup> Zum amerikanischen Neo-Konservatismus: Volkert, *Neokonservatismus*, 2006, 7 ff. (zur Einordnung als eine zunächst intellektuelle Grundhaltung, ohne festes Programm); zur Rezeption u.a.: Lösche, *Thesen*, 1982, 37 ff., Habermas, *Kulturkritik*, 1992, 75 ff., 76 (als „Enttäuschungsverarbeitung der internationalen und inneramerikanischen Entwicklungen der 60er und 70er Jahre). Als „defensive“ oder auch als ein „reaktives Phänomen“ und nicht als Dogmatismus stuft Volkert den Neo-Konservatismus ein: Volkert, *Neokonservatismus*, 2006, 18, 21 („eine Art informelle Assoziation gegen als fundamental wahrgenommene Gefahren für die bestehende Gesellschaftsordnung“). Aber auch die Reaktion auf Fundamentalismen führt wenigstens zu einem sozial-emotionalen (Gegen-)Fundamentalismus. Als neuer fundamentaler Satz erscheint dann die These der 80er Jahre (auch Reagan als Kandidat des neuen Nationalismus): „Denn nichts weniger als das Überleben der Freiheit auf der ganzen Welt steht nun auf dem Spiel.“ (dazu m.w.N.: Volkert, *Neokonservatismus*, 2006, 84 f.).

- 165 Hoch vereinfacht scheint dennoch die „Freiheit der Freien“ das erste Axiom der *gesamtwestlichen* Staatssicht zu bilden.<sup>136</sup> Zunächst erweist sie sich nur als ein *negativer* politischer Begriff, der sich gegen den übermächtigen autokratischen Staat wendet. Anschließend erst umfasst er die Freiheit der Freien zur *Solidarität* und ihre Freiheit zum *ethischen* Verhalten. Aber er beinhaltet auch die (natürliche) Freiheit *zum Handeln*, zu der auch die Freiheit *zur Gewalt* und *zur Herrschaft* über das Eigene gehört.<sup>137</sup> Die Gewaltanwendung ist dem Freien vor allem in der Form der Ausübung von Eigentums- und Vermögensrechten sowie als Notwehr erlaubt. Möglich, aber verboten ist sie ihm in der Form der Tötungs- und der sonstigen Gewaltdelikte. Ohne die Idee der Freiheit der Freien, die schon auf den ersten Blick auch für den nach außen souveränen und aktiven Staat zu gelten scheint, kommt das westliche Staatsmodell offenbar nicht aus.
- 166 Zwar könnte man ebenso auch die nach innen gerichtete *Solidarität* und die *religionsnahe Ethik* in den Mittelpunkt stellen. Ferner bestimmt ohnehin auch die gesamte *Natur*, wie deren Wissenschaften belegen können, den Menschen und seine Zivilisationen. Aber die Idee vom „freien und vernünftigen Menschen“ scheint den zumindest historischen Kern der Staatsform der Demokratie darzustellen und sie entspricht umgekehrt auch der Idee vom freien, vernünftig verfassten und deshalb souveränen Staat.

---

<sup>136</sup> Zur historischen Entwicklung der Souveränität des neuzeitlichen Staates als Idee der dreifachen Befreiung von König, Kirche und personalem Lehns- und Feudalwesen: Bertele, *Souveränität*, 1998, 9 ff.; zur Freiheitsvermutung als Folge der Souveränität: 51 ff.

<sup>137</sup> Zur mittelalterlichen Sicht auf die Ethik des Freien, siehe: Hattenhauer, *Rechtsgeschichte*, 2004, Rn. 1462. Er zitiert bezüglich der üblichen Sklaverei und der Kriegsgefangenschaft, die zur Sklaverei führte, den Protest dagegen von Eike von Repgow (gest. 1233) in seinem *Sachsenspiegel* (Landrecht III, 42, u. a.: „*Als man zum erstem Male Recht setzte, da gab es noch keinen Dienstmann und waren alle Menschen freie Leute...Ich kann es auch mit meinem Verstande nicht für Wahrheit halten, dass jemand das Eigentum eines anderen Menschen sein soll*“.). Die heutige negative Definition der Menschenwürde, niemand „bloß Objekt“ (des Staates) sein zu dürfen, kann sich auf den *Sachsenspiegel* und seinen Autor berufen. Sie verwendet die Idee der abstrakten (privaten) Herrschaftsform des Eigentums. Ein kleiner Landesherr ist analog zu der Sicht der späteren absoluten Herrscher, wer als Landbesitzer, Menschen seine eigenen nennen kann.



## 6. Zu Traditionen des westlichen Staates

1. Die bisherige recht normative Sicht auf den westlichen Staat 167  
ist mit einem knappen historisierenden Seitenblick in einen kulturellen Kontext zu setzen. So ist an die folgende hoch vereinfachte Stufenfolge der *Traditionen des westlichen Staatsbildes* zu erinnern:
2. Der gegenwärtige säkulare europäisch-westliche Verfassungsstaat erwächst 168
- (1) aus dem mythischen<sup>138</sup> gerechten „Gottesstaat“ des vorstaatlichen Mittelalters heraus und über den Weg der langen europäischen Herrschafts- und Religionskriege hin zum 169
- (2) absolutistischen „Fürstenstaat“ der frühen Neuzeit. Jener bildet den ersten heutigen Staat im formalen Sinne. 170
- (3) Ihn überwindet und vereinnahmt aber in Europa nach und nach der allgemein „vernünftige Rechtsstaat“ der bürgerlichen Monarchien und Republiken, um sich 171

---

<sup>138</sup> Zum narrativ-religiösen Hintergrund des Mythos aus religionswissenschaftlicher Sicht: Gulde, Tod, 2007, 31 ff., 36 ff., ausgehend vom Satz: Der Mythos ist der verbale Ausdruck eines Symbols, auch als eine Art der Bannung oder Eindämmung von bedrohlichen Mächten mit dem Wunsch der Versöhnung; 38 ff.: „Mythos als Erzählung“, die eine geheiligte Grundordnung bildet. Der nächste Schritt bildet dann Umwandlung in die Schrift, die zumindest auch diese Aufgaben übernehmen muss, wie der vor allem mündliche Mythos, der in den Großkulturen der Schriftkundigen regiert und der im Übrigen auch die Mündlichkeit einer jeden Kleingruppe beherrscht. Selbst das pragmatische Ausrichten der (angloamerikanischen) Gerichte an Richterrecht in der Form von berühmten Leitentscheidungen umweht noch ein mythischer Grundsatz. Denn rational wäre erst der Weg über die klare Abstraktion und die Deduktion von ihr und somit der Weg über eine systematische (Rechts-) Wissenschaft. Aber auch der deutsche Rückgriff auf die gleichsam absolut geltenden Grundentscheidungen des Bundesverfassungsgerichts hat noch diesen mythisch-bannenden Hintergrund. Als „Kinder des Rechts“ darf und muss man sich gleichsam vertrauensvoll blind auf sie verlassen.

172 (4) nach dem kerneuropäischen Faschismus und zwei Weltkriegen zum offenen „postmodernen Staat“ zu entwickeln, und zwar entweder

(a) zum mit vielen Subsystemen durchorganisierten *demokratischen kontinentalen Menschen-Rechtsstaat* oder aber

(b) zum *angloamerikanischen liberalen Naturrechts-Staat*, der die Idee der *karitativen Humanität* der mächtigen Zivilgesellschaft überlässt, die vor allem in den USA auch die private Religiosität, vorwiegend als protestantische<sup>139</sup> „Freiheit zum Fundamentalismus“,<sup>140</sup> mit einbezieht.<sup>141</sup>

---

<sup>139</sup> Dazu aus der Sicht der politischen Philosophie: Kleger, Ungehorsam, 1993, 45: „Im Protestantismus aller Richtungen wurde das weltliche Tun der Christen als Pflichterfüllung gegenüber dem Willen Gottes gefasst...“. Insofern entstand eine *Pflichtenlehre*, die im deutschen Idealismus in die moralischen Pflichten sich selbst gegenüber einmünden konnte. Kleger fügt, wichtiger noch, an: „... und die historisch-politische Durchsetzung der damit verbundenen Glaubensinhalte geriet notwendigerweise zum *Akt des Widerstandes* gegen bestehende politische Verhältnisse, die auf der Identität oder gegenseitigen Stützung von Katholizismus und Feudalismus beruhten“. Mit dem Feudalismus löst sich der Protestant vom Land und vom Reich, mit dem Katholizismus von der Idee der ethischen Monokratie, als Papsttum und als personifiziertes gottbegnadetes Königtum. Dem Protestanten bleibt deshalb die Rückkehr zur urchristlichen „*Kommune*“, die sich in den Siedlungen der freien Pionierhaushalte und republikanischen Handelstädten unmittelbar entwickeln konnte. Umgekehrt gilt auch, wer diese Freiheiten wollte, konnte diese Art der Religion der *persönlichen Selbstverpflichtung* gegenüber einem ebenfalls als persönlich zu denkenden Gott, seinem leibhaftigen Sohn und dem heiligen Geist wählen, und sich zudem auf die Schrift selbst berufen, die Jesus' *Auflehnung* mit dem privaten *städtischen paulinischen Rombild* und seinem *universellen Friedensmodell* verband.

<sup>140</sup> Zur „innerweltlichen Askese“, siehe: Weber, M., *Objektivität*, 1973, 186 ff., 203 f. (zur calvinistischen Prägung des amerikanischen Kapitalismus als „zunehmende und unentrinnbare Macht“, die „die äußeren Güter dieser Welt“ über den Menschen gewinnen. *Verinnerlicht* man diesen Ökonomismus als gottgefällige Tugendpflicht, die mit den karitativen „Almosenpflichten“ der Wohlhabenden (etwa im Sinne des „Zehnten“) einhergehen, dann entsteht daraus wieder ein calvinistischer Selbstzwang. Der Ökonomismus wird auf diese Weise zur Pflicht des Gläubigen als „Freien“. Der Freie darf nach seinem Glück nicht nur suchen, sondern

(5) Daneben existiert zumindest schon seit dem Mittelalter eine „globale Staatsidee“ fort, die für das Völkerrecht immer noch bereit ist, sich weitgehend auf die formalen staatsrechtlichen Begriffe von „Staatsgebiet, Staatsvolk und Staatsgewalt“ sowie den Gedanken der Souveränität zurückzuziehen, und die ansonsten auf die menschenrechtliche Rückwirkung von völkerrechtlichen Konventionen mit Vertragscharakter setzt, aber von einem vagen Menschheitsbegriff analog zur mittelalterlichen Idee der „civitas dei“, dem Volk Gottes, ausgeht. 173

(6) Bei der heutigen *transnationalen* Sicht bleibt auch für die westlichen Staaten im Einzelnen offen, wie denn die verschiedenen *nationalen* Kulturen ihre eigenen Verfassungen verstehen<sup>142</sup> und wie sie für sich die Demokratie, die Menschenrechte und die Rechtsidee ausdeuten und gewichten. Die Anerkennung dieser Individualität, etwa über das praktische Prinzip der *Subsidiarität* der Unionsregeln, hebt für die *supranationale* Sicht auf die europäischen Staatskulturen zugleich ein weiteres europäisches Ideenpaar ans Licht. Gemeint sind das alte *Toleranzgebot* und die neuere Forderung nach geistigem *Pluralismus*. Formal betrachtet bergen sie beide wiederum zugleich die Ideen der negativen 174

---

muss auch suchen, und sei es aus weltlicher Sicht auch nur, weil er andernfalls für sein Unglück einzustehen hat. Damit wird diese Freiheit der Glückssuche zum Dogma und belegt als eine Wurzel ihre Herkunft aus dem Puritanismus.

<sup>141</sup> Zum christlich-protestantischen Fundamentalismus in den USA, siehe den Überblick bei Brocker, Kampf, 2004, 129 ff., 130; zum laizistischen Liberalismus: 132.

<sup>142</sup> Aus deutscher Sicht zu „Wesen und Zweck staatlicher Strafe unter der liberal-rechtsstaatlichen Verfassung des Grundgesetzes“: Haas, Staatsbegriff, 2008, 297 (Zwischenfazit) einerseits sowie 298 ff. (zum „Rechtsschutz gegen offensichtliche Gewalt als Konsequenz eines demokratischen Souveränitätsverständnisses“) andererseits. Grundsätzlich scheint sich eine leichte Gewichtsverschiebung abzuzeichnen. Das deutsche Strafrecht ist geprägt vom materiellen Strafrecht und der Idee, die objektive Wahrheit im Prozess ermitteln zu können. Die Verfassungs- und Europarechtlichen Grundwerte betonen dagegen die Subjektstellung des Angeklagten und seine Verteidigungsrechte, so dass das liberale Fair-trial-prinzip ein etwas stärkeres Gewicht erhält (Art. 6 EMK i.V.m. Art. 1, 2, 20 III GG). Der „Souveränität“ des Staates entspricht die „Menschenwürde“, zwei Höchstobjekte treffen also – letztlich – parteilich aufeinander.

*selbstkritischen Offenheit und der positiven kreativen Entwicklungsfähigkeit.*<sup>143</sup>

- 175 3. Auf diese Weise ist im allerersten Zugriff versucht, verschiedene Facetten des herkömmlichen Verständnisses des Staates aufzuzeigen und zugleich erste Bezüge zu „Mensch“ und (Un-)„Recht“ anzumerken. Dazu halfen die Blicke auf die europäisch-westliche *Verfassungswelt* und auf Definitionen des deutschen *Staatsrechts* sowie einige Schlaglichter aus der *Gesellschaftspolitik* und dem politischen *Liberalismus*. Alle Erwägungen und Ansätze werden noch wieder aufzugreifen und je nach dem Bezugssystem näher auszuformen oder zu ergänzen sein.
- 176 Die äußerste, scheinbar noch griffige Blätterfolge des vermutlich fast kernlosen Zwiebelbegriffs, den der „demokratische Menschenrechtsstaat“ bildet, ist damit abgetastet. Jener besteht in diesem Sinne aus dem nunmehr schon grob umrissenen Verbund der drei Elemente: des Staates, des Menschen und des gerechten Rechts. Dabei „verwebt“ offenbar das Recht die beiden Akteure, den kollektiven Staat und den individuellen Menschen. Beide bilden „Personen“.

---

<sup>143</sup> Zur künftigen Struktur Europas: Hillgruber, *Perspektiven, Der Staat* 16 (2006), 257 ff., 264 (aus der Sicht *Frankreichs* als „prolongation de la nation“), 266 ff. (aus der Sicht des *Vereinigten Königreichs*: „Ein utilitaristisches Verhältnis von Europa“), 269 (aus unklarer *deutscher* Sicht: eine „Souveränitätsteilung zwischen Europa und Nationalstaat“), also mutmaßlich als eine Art des „Bundes“ und mit Hilfe eines „Verfassungsvertrages“.

## V. Politisches Staatsleitbild und humane Freiheitsidee

### 1. Zur Notwendigkeit irgendeiner Herrschaftsidee

1. Dieses relativ geschlossene Grundverständnis ist einerseits zu verfeinern. Andererseits ist es auch wieder aufzubrechen. Dazu bietet sich zunächst der Gedanke einer staatlichen Leitidee an. Danach folgt der Blick auf das Strafen und anschließend die Betrachtung der realen Grenzen des Gewaltmonopols. 177

Zu fragen ist zunächst, inwieweit nicht zu jedem Staat *untrennbar* immer auch *irgendeine Staatsidee* im Sinne einer politischen Ethik oder Vernünftigkeit gehört, sodass sich der eherne Dreiklang von Staatsgebiet, Staatsgewalt und Staatsvolk für ein gleichsam transzendentes *viertes* Element öffnen müsste. 178

2. Alle großen Regierungsformen, wie der priesterliche Gottesstaat, die höfische Monarchie, die Volkodemokratie der Einheitsparteien und die westliche Bürgerdemokratie, aber auch das ethnologische Gegenmodell der hauptlingsfreien „Anarchie“ einer kollektiven Gemeinschaft, bedienen sich einer bestimmten *Herrschaftsidee*. Alle großen gegenwärtigen Staatsformen scheinen jedenfalls mit irgendeiner Leitidee ihre Herrschaft, also ihr Gewaltmonopol, zu rechtfertigen. Leitideen sollen dabei unter anderem auch das Recht zur Leitung begründen und zudem die religionsnahe „Geist-Seele“ des jeweiligen Staates darstellen.<sup>144</sup> 179

---

<sup>144</sup> Dazu: Montesquieu, Geist (Forsthoff), 1951, Buch V, 1. Kap., 62 (Die Überschrift für das gesamte 5. Buch lautet: „Die Gesetze, die der Gesetzgeber erlässt, müssen dem Regierungsprinzip angepasst sein“.). Im Einzelnen: (I) Buch V, 1. und 2. Kap., 62 (Das Prinzip des republikanischen Staates sei „die Tugend“, und zwar als „das Gefühl“ oder „die Liebe zur Republik“, auch als „Vaterlandsliebe“. Sie führe weiter zur Demokratie, und diese meine dann auch „Liebe zur Gleichheit“ und „zur Einfachheit“, so im 3. Kap.). (II) Buch V, 8. Kap., 75 („Den Geist der Mäßigung bezeichne ich als Tugend der Aristokratie.“). (III) Buch V, 9. Kap., 80 („Die Ehre“ sei das Prinzip der monarchischen Regierungsform.). (IV) Buch V, 14. Kap., 86 („Die despotische Regierungsform beruht auf dem Prinzip der Furcht: für eingeschüchterte, unwissende und geknechtete Völker aber braucht

- 180 Für den Ideenteil eines Staatsbildes bietet sich das Wort von der *politischen Ethik* an, die insofern aber auch nur als ein ideeller *Sammelbegriff* zu verstehen ist. In diesem Sinne ist mit *Simmel* (1858–1918) festzustellen, ohne irgendeine politische Ethik, im Sinne von *Selbstverständnis* und *Ausrichtung der Gemeinschaft*, erscheint keine *Gesellschaft* als sinnvoll und notwendig. Die Existenz irgendeiner politischen Moral ist also in Anlehnung an *Simmel konstitutiv* für jede Gemeinschaft notwendig und als deren ständiges *Regulativ* unabdingbar.<sup>145</sup>
- 181 In Bezug auf das Teilelement des „*Staatsvolkes*“ erscheint ohnehin auch jeder Staat als eine Art der Gesellschaft im Sinne *Simmel's*. Zudem verlangt auch jede „*Staatsgewalt*“ nach einer bestimmten Ausrichtung ihrer Stoßkraft. Selbst im Hinblick auf die festen, wenngleich künstlichen Grenzen eines jeden *Staatsgebietes*, ist davon auszugehen, dass sie auch durch kulturelle Traditionen mitbestimmt sind.
- 182 3. Umgekehrt benötigt auch die jeweilige Herrschaftsidee eine zu organisierende Gemeinschaft, die für den Staat in der Form des vielfach ebenfalls künstlichen Staatsvolkes auftritt. Eines ihrer universellen Grundelemente dürfe dabei aus soziobiologischer Sicht die Basisidee der *Selbsterhaltung* der jeweiligen Gemeinschaft bilden. Schon um ein solches kollektives „Selbst“ zu entwickeln und aufrechtzuerhalten, bedarf jede menschliche Gemeinschaft auch irgendeiner sie leitenden Gemeinschaftsidee.
- 183 Die Wahrnehmung der kollektiven Hauptaufgaben der jeweiligen Gemeinschaft gilt dabei in der und für die Gemeinschaft als „gut“ und deshalb entspricht die Leitidee den höchsten Werten der kollektiven Gemeinschaft.<sup>146</sup> Aus rechtlicher Sicht bildet sie den maßgebenden Schutzzweck der Binnennormen und rechtfertigt auch die Ansprüche an andere Konkurrenzgemeinschaften.
- 184 Vereinfacht lässt sich damit das Wort *Ethik* in diesem *sozialen* Sinne ausdeuten. In diesem Falle steht die Sonderethik für ein

---

man nicht viele Gesetze.“).

<sup>145</sup> Simmel, *Soziologie*, 1992, 70 ff. Im engeren Sinne der Verantwortungsethik einer politischen Klasse auf Zeit: Röhrich, *Umgang*, 2004, 639 ff., 645 f.

<sup>146</sup> Zur Idee des Guten bereits Aristoteles, *Nikomachische Ethik* (Dirlmeier), 1999, Buch I, 1096 a ff.

„gutes Verhalten“ im Sinne des jeweiligen konkreten *Gemeinwohls*, das aber noch seinerseits durch eine höchste *ordnende* Leitidee aus der Ferne mitregiert wird. Dieses gemeinsame Gute, das in der Regel in individuellen Opfern zugunsten eines höheren Sinnes oder Zweckes besteht, beherrscht und bestimmt die Identität als die innere *Verfasstheit* einer Gemeinschaft als Opfergemeinschaft. Die praktischen Ausprägungen dieser Höchstidee bilden in den Demokratien deren „öffentliche Sache“ (*res publica*).

4. Zur halbgöttlichen Staatsidee tritt die Vorstellung vom tätigen 185  
 Unterwerfen unter sie hinzu. Auch assoziiert das Teilwort Verhalten im „guten Verhalten“, sobald es auf etwas dauerhaft *Soziales* ausgerichtet ist, die einfache *rituelle* Wiederholung vom zwanghaften kollektiven Verhalten.<sup>147</sup> Deshalb umfasst die Ethik als „gutes Verhalten“ auch die wiederholten *formalen* und somit *blind gesetzmäßigen* Aktionen und Reaktionen von Menschen. Die Grundvorstellungen von rechtlichen *Normen*, von technischen *Verfahren* und von sozialen *Riten* gehen insofern ineinander über. Analoge Wiederholungen schaffen Vertrauen durch Berechenbarkeit und dienen damit der internen Selbsterhaltung der jeweiligen Lebensgemeinschaft.<sup>148</sup> Durch die kleinen Abwandlungen bekräftigen sie zugleich die Individualität und die Autonomie der Ausübenden.

Das Hauptmittel der sozialen Ethik wiederum bildet vermutlich 186  
 die „goldene Regel“ und mit ihr die Suche nach *Gleichheit* und *Wechselseitigkeit*. Diese Art einer *systemischen* Kernethik einmal unterstellt, unterstützt sie zudem den politischen Gedanken der einfachen, wenngleich *wertblinden* Gleichheit von Menschen,

<sup>147</sup> Rappaport, *Ritual*, 1999, 24 ff. („Ritual defined“ as „to denote the performance of more or less invariant sequences of formal acts and utterances not entirely encoded by the performers“).

<sup>148</sup> Aus der Sicht des Staatsrechts und der Gewaltenteilung: Möllers, *Gewaltengliederung*, 2005, 82 ff.: „Gewalt als Erzeugung von Rechtsfolgen“, als „einseitige Erzeugung von Recht“; 843 („Auch Gerichtsurteile und Verwaltungsakte erzeugen Recht.“). Als verwandt begriffen, mit der Idee des „legal Realism“ im amerikanischen Common-Law-Denken, siehe auch: Duxburg, *Patterns*, 1995, 32 ff. Dazu gehört auch der ganzheitliche oder gemeinsame Ansatz der „Auslegung als Normkonkretisierung“ (Seiler, *Auslegung*, 2000, 38 ff.); gegen eine Gewaltenhierarchie: Möllers, *Gewaltengliederung*, 2005, 93 f.

von Staaten und auch allen sonstigen Akteuren. Die politische Einforderung von „Gleichheit“ zielt jedenfalls immer auch auf diese Art von Gerechtigkeitslehre ab.

- 187 In einem festen Kernteil zielt jede „politische Ethik“ dabei auf den *Bestand* der Polis. Das vor allem sozialetisch gedeutete gute Verhalten sichert deshalb zunächst einmal die Existenz der jeweiligen politischen Gemeinschaft ab. Bei der Betrachtung der Leitidee gehen deshalb die normative Sozialetik und die *empirische Existenz* der Gemeinschaft Hand in Hand. In der Menschenrechts-Demokratie muss der Mensch folglich überdies versuchen, seine eigene höchstpersönliche *Individueletik* als Menschenwürde zu einem konstitutiven Teil der Sozialetik des Volkes werden zu lassen. In der westlichen individualistischen Demokratie muss der Staat infolgedessen den *Menschen* um seines eigenen Staatsleitbildes wegen „wie sich Selbst“ schützen.
- 188 Die beiden einfachen Modelle von Individuum und Kollektiv stehen zwar zunächst auch insofern einander gegenüber.<sup>149</sup> Aber sobald der einzelne „Mensch der Menschenrechte“ mit den vielen anderen Mitmenschen gemeinsam herrschen soll und will, müssen seine Rechte zu einer „allgemeinen“ Staatsleitidee gebündelt, abstrahiert und damit zugleich zu einer Art zivilem Staatsgötzen verfremdet werden. Insofern verlangt die Staatsform der Demokratie als ihr Gemeinwohl die „Heiligung“ des Volkes. In der westlichen Ausprägung heißt dies die Heiligung jedes einzelnen Menschen als Mitglied einer menschlichen Gesellschaft, die ihrerseits noch oberhalb jeden Staatsvolkes an einem universellen Leitbild des „Humanismus“ teilhat und für dessen individualistische Seite der Begriff von der „Menschenwürde“ steht.<sup>150</sup>

---

<sup>149</sup> Aus der Sicht der Soziologie zu „Individuum und Gemeinschaft als Pole von Sozialisationsprozessen“: Faulstich-Wieland, *Individuum*, 2000, 23 ff.; zum Individuum mit den Varianten: Person, Persönlichkeit, Selbst, Subjekt und Identität, 23 ff.; zur „Sozialisation als Vermittlung zwischen Individuen und Gesellschaft“, 74 ff.

<sup>150</sup> Zur Idee der Menschenwürde, siehe aus der Sicht der staatskritischen Kriminologie und der Strafphilosophie den Überblick von Albrecht, *Menschenwürde*, 2006, 295 ff., 296 f. Er trennt sinnvoll eine Reihe von Ansätzen, die sich in der folgenden Liste zusammenfassen lassen: (1) die Mitgifttheorie: die Menschenwürde „ist uns angeboren“, (2) die Leistungstheorie: „Würde kann man sich nur erarbeiten“, (3) die Kommunikationstheorie: „Würde entsteht erst konkret in menschlichen



Auch die jeweilige nationale ethische Staatsidee überwölbt und durchdringt noch das Staatsgebiet, die Staatsgewalt und das Staatsvolk.<sup>151</sup> Die nationale Staatsidee stellt eine Art Leitidee im Sinne eines mitherrschenden Bekenntnisses dar. 189

5. Vergeistigt tritt das anerkannte konkrete Selbstbild des jeweiligen Staates, sobald man ihn als aktive Person begreift, als eigentlicher „Leiter“ oder *Herrscher* auf. Diesen „Geist“ verkörpern insbesondere die menschlichen Staatslenker als deren Repräsentanten: der Stellvertreter Gottes, der gottbegnadete Fürst oder auch der zum Ersten unter Gleichen gewählte Mensch im demokratischen Humanismus. Verzichtet man auf das monarchisch-elitäre *Hirtenbild* des Leiters, so ist das Modell der kollektiven *Identität* einer Staatsgemeinschaft gemeint<sup>152</sup>, oder die 190

---

Interaktionen“, sowie (4) das „offene Menschenwürdebild“, das sich daraus *insgesamt* ergibt, (5) „hilfsweise“ als die „internationale Positivierung“ der Menschenwürde in der Form „Menschenrechtskonvention“ (, an „die man sich hängen mag“). Diese rechtliche Verfestigung darf jedoch nicht unterschätzt werden. Auf diese Weise ist mit der Verletzung der Menschenwürde unter anderem auch das Recht zur *Strafe* und das Recht zum *Schadenersatz* verbunden. Daneben, so *Albrecht* weiter, bestehe ferner (6) die Ansicht, nur die „Gattung Mensch“ sei über die Menschenwürde zu schützen. Anzuführen ist, dass in der Regel gemeint ist, der *einzelne* Mensch ist „als Mensch“, und auf diese Weise auch die Gattung Mensch, zu schützen. (7) Auch weist *Albrecht* zu Recht auf die Verbindung von „Leben“ und „Menschenwürde“ hin. Es fehlen noch (8) das Menschenrecht, auf den *mitmenschlichen Richter* und (9) auf die gute *demokratische Herrschaft*. (10) Am Ende ist darauf hinzuweisen, dass alle Grund- und Menschenrechte zusammen auf die Würde des Menschen zurückzuführen sind und sie zugleich auch bilden. Dieser Begriff beinhaltet insofern einerseits eine Art von *Sammelbegriff*, andererseits stellt er den *synthetischen* Gravitationskern aller großen einzelnen Menschen-, Grund- oder auch Naturrechte dar. (11) Hinzu tritt die Idee der *inneren* Würde. Sie ergibt sich vor allem aus (a) der (*ethischen*) höchstpersönlichen Moral, (b) der (*solidarischen*) Fürsorge für andere Menschen, und für die nicht humane Umwelt aus dem (c) (*liberalen*) Haftungsprinzip. Im Zweifel sammelt die innere Würde alle drei Elemente und meint dann auch deren synthetischen Kerngehalt.

<sup>151</sup> Zur Staatsidee als einer bestimmten „sozialen Konstruktion von Wirklichkeit“, etwa als einer Art der (verobjektivierten) Erscheinung, und aus soziologischer Sicht mit dem Begriff der „Leitidee“ verwandt: Stölting, *Machtbildung*, 1999, 111 ff., 112 f.; zur Folge und Grund einer Leitidee als „informelle Machtbildung“: 124 ff.

<sup>152</sup> Zur praktischen Notwendigkeit der Repräsentation durch politische Eliten: Röhrich, *Umgang*, 2004, 639 ff., 641 f.

vom Demokraten *verinnerlichte* besondere sozial-kulturelle Identität beschrieben, oder es ist, mit einem älteren Wort, vom *Nationalcharakter* zu sprechen.<sup>153</sup>

- 191 Die jeweilige nationale Leitidee kann also in Anlehnung an *Luhmann* von religiöser oder philosophischer Natur und von individueller oder kollektiver Art sein.<sup>154</sup> Entweder kann sie eine *absolutistische* Staatslehre darstellen oder *pluralistisch* ansetzen. Pluralistisch gedacht wird die Staatssicht zunächst auf einem Fundament von *verwandten* Werten und Prinzipien beruhen. Zusätzlich aber wird sie noch eine Art der Transzendenz bieten, die in der Form der Offenheit als Duldsamkeit, Diskurs und abwägender Konsens auftritt und als weltlicher heiliger Geist alle Systeme mitbestimmt.<sup>155</sup> Die Präambeln der Europäischen Menschenrechtskonvention und der EU-Grundrechtscharta belegen dabei den Bekenntnischarakter der westlichen säkularen Leitideen, die knapp mit Demokratie und Rechtsstaatlichkeit zusammenzufassen sind. Sie erkennen aber auch die Individualität von nationalen Traditionen an.

---

<sup>153</sup> Leitidee ist ein Begriff, der assoziiert, dass eine Gemeinschaft von außen geleitet ist, wie von einer Religion also nach dem „Hirtenmodell“. Das „kollektive“ Bewusstsein assoziiert den kollektiven „Konsens“, etwa auch als „common sense“. Psychologisch handelt es sich um die „Identität“ einer Gemeinschaft. Philosophisch ist „das Wesen“ oder die „Entität“ gemeint. Mit *Elias* konnte man in einer englischen Übersetzung von „national character“ sprechen, *Elias, Society*, 1991, 183; aufgegriffen im Dreiklang von „Authority, State and National Character“ von Kuzmics/ Axtmann, *Authority*, 2007, 6 f. Für das Individuum bedeutet diese Sicht, dass verschiedene Schichten (layers) in den „sozialen Habitus einer Person“ („social habitus of a person“) verwoben sind, 6 f. („Among them, a particular layer usually has special prominence.“). Diese prominente Schicht prägt dann den Nationalcharakter, wie etwa das Ideenpaar der Freiheit und der Machtbalance der beiden großen angloamerikanischen Staatskulturen.

<sup>154</sup> Aus der Sicht der *Funktion* von Religionen: *Luhmann, Funktion*, 1977, 56 ff., 261 ff. („Funktion“, „Leistung“ und „Reflexion“ des *Religionssystem*s würden sich zwar unter Bedingungen funktionaler Differenzierung des sozialen Systems verändern, aber sie blieben *grundsätzlich* erhalten.). Ebenso: *Müller, Religion*, 1990, 285 ff., 285.

<sup>155</sup> Zur Idee der Abwägung und der weiteren Aufweichung des Staatsbegriffs durch die Diskurstheorie: *Ladeur, Staat*, 2006, 360 ff. Zur Abwägung und Verhältnismäßigkeit im „Gruppenstaat“, 365 ff.; zu den „kognitiven Grenzen der Abwägung“, 368 ff.

6. Der westliche demokratische Staat ist nach *innen* vor allem 192 von seiner jeweiligen geschriebenen oder ungeschriebenen Verfassung und deren zivilisatorischen Hintergrund durchwaltet. Mit *Starck* stellen die „drei wichtigsten Staatszwecke“ den Dreiklang

„*Friede, Freiheit und sozialer Ausgleich*“

dar. Diese drei Zwecke stehen dabei wiederum in einem gewissen Dreiecks- und Spannungsverhältnis, dessen Mitte das „Wesen“ (die Identität oder die Würde) des Staates bildet.<sup>156</sup> Der Staat definiert sich ferner stets auch über den Einsatz von Gewalt. „Friede, Freiheit und soziale Gerechtigkeit“ erfordern also notfalls zum Beispiel auch die Androhung und Ausübung von *Zwang*. Die Gewalt bildet dabei nicht nur einen untrennbaren Teil des Staates, sondern stellt auch selbst ein Teil der utopischen Staatsidee des „Friedens-, Verfassungs- und Menschenrechtsstaates“ dar.

## 2. Strafe und Herrschaftsidee

1. Das *sozialreale* Bild von der Staatsidee prägt auch die tatsächliche Umsetzung seiner hehren Ziele. An dieser Stelle ist auf das einfache *Strafen* zu blicken. Dabei solle der moderne Begriff der Strafe, die ursprünglich vermutlich die öffentliche<sup>157</sup> Strafe meinte,<sup>158</sup> weit gefasst gemeint sein und damit auch die alte Privatstra-

<sup>156</sup> Starck, Staatslehre, 2005, 711 ff., 713.

<sup>157</sup> Zur Idee der so genannten Kriminalstrafe als „öffentliche Rache“: Birr, Kriminalstrafe, 2007, 59 ff. (Zentralbegriffe sind: „Gerechtigkeit und gemeiner Nutz“ in der Peinlichen Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. von 1532.). Vereinfacht also: die Strafe im neuen und engen Sinne stellt eine öffentliche oder auch obrigkeitliche Strafe dar, die Ideen der Schuldübernahme und der Sühne kennzeichnen dagegen die Privatstrafe. Die katholische Kirche wiederum handelte nicht selbst, sondern nutzte die weltliche Gewalt zur Durchsetzung ihrer weltlichen, „peinlichen“ Kirchenstrafen, sie konnte sich also auf die Schuld vor Gott beschränken.

<sup>158</sup> Der Begriff der Strafe tritt als Begriff erst um 1200 in Erscheinung. Zuvor regierten im Mittelalter die privaten und vorstaatlichen Strafformen der Buße und der Sühneverträge oder aber die Idee des disziplinarisch-polizeilichen Hausstrafrechts. Die peinliche Halsgerichtordnung Kaiser Karls V. stammt von 1532. Sie galt im gesamten römischen Reich deutscher Nation subsidiär und vor allem für das nunmehr verstärkt wandernde „landschädliche“ Volk außerhalb

fe mit umgreifen, die etwa in der mittelalterlichen Form der privaten *Sühneverträge* ihren typischen Niederschlag gefunden hat.<sup>159</sup>

- 194 Denn der Staat verdrängt die Privatstrafe nicht einfach. Er muss in der Sache auch ihre *Aufgaben* mit übernehmen. So behält sich der westliche Staat nicht nur die staatliche Strafe im Sinne des „Strafrechts“ vor, das nicht nur die Strafgesetze meint, sondern auch die amtliche *Strafverfolgung*, das öffentliche *Gerichtungsverfahren* und die hoheitliche *Strafvollstreckung* mit einschließt. Zusätzlich betreut der Staat auch noch das *zivile Schadensersatzrecht*, indem er die Vollstreckung von Urteilen übernimmt, und bietet selbst auch noch das *rein hoheitliche Polizeirecht* und das fürsorgende *Sozialrecht*. Überdies kennt vermutlich jede westliche Rechtspraxis auch eine Art des *Täter-Opfer-Ausgleichs* und bietet regelmäßig auch und selbst noch bei einem dem Sühnevertrag ähnlichen „vereinbarten Geständnis“ einen Strafnachlass an. Denn dieses Geständnis wird nicht nur gelegentlich mit der Ein-

---

der Bürgerstädte. Dieses reichsweite Strafgesetzbuch hat in dieser Umbruchzeit das Strafrechtsdenken mitbestimmt. Diese Zeit zwischen Spätmittelalter und der antiken Renaissance, das von der Stadtkultur Oberitaliens ausging und weniger bekannt auch als der städtische Humanismus schon im niederländischen Flamen aufblühte, bediente sich seit 1200 schon der Europäischen Kirchensprache als neue Wissenschafts- und Universitätsprache. Im Grundansatz verlangt das neue Recht deshalb auch schon gebildete „Rechtsgelehrte“. Zu Strafgedanken im frühen Mittelalter zusammenfassend: Weitzel, *Strafgedanke*, 2007, 21 ff., 23 ff. („Über Vorläufer und Entstehung dieser Begrifflichkeit ist nichts bekannt.“), anders dagegen „suona, suonon“ etc. Inhaltlich: Strafe als „extra laut schelten“, oder auch „mehr als schelten“ oder „peinlich schelten“ im Gegensatz zu „ausgleichend“ schelten. Der neue Gedanke des „Strafens“ besteht vielleicht i.S.v. „zwingender gesetzlich vorgeschriebener Kausalnexus von Verursachung und Folge“. Etwa auch nicht aus königlicher Willkür töten, sondern sinngemäß „um der Gerechtigkeit willen, und aus Liebe denen, die Leben“; sowie 24 f. („Strafe gibt es nur auf dem Boden eines Unterwerfungsverhältnisses“ als Obrigkeit oder als „public authority“); 29 ff. (Das Römische Strafrecht kannte die „Privatstrafe“ etwa beim Diebstahl neben der öffentlichen Kriminalstrafe, insbesondere zur Kaiserzeit als „Polizeistrafrecht“.).

<sup>159</sup> Zur Strafe als Gemengelage von „Rache und Strafe, Sühne und Kirchenbuße“ im Spätmittelalter, das für das Reich insoweit bis etwa 1600 ansetzt: Willoweit, *Rache*, 2007, 37 ff., 41 ff. (Sühnevereinbarungen sind aber z.B. in Eichstätt von 1450 bis 1550 rund 110 wegen Tötungsdelikten abgeschlossen worden.).

willigung in Geldauflagen und Weisungen verbunden. Es enthält der Sache nach zugleich die „demütige“ *Unterwerfung* unter das verletzte Recht.

Die Strafe in diesem weiten Sinne stellt gemeinsam mit ihren 195 rechtsgeschichtlichen Vorgängern und mit den bunten heutigen Konnotationen ein *überstaatliches* Modell des „gerechten Gewaltrechts“ dar. Nach einem *einfachen* Strafmodell wirkt das gerechte, weil wechselseitige Strafen als eine Art der vernünftigen und notwendigen *Reaktion*<sup>160</sup> und meint das Ausgleichen eines „Übels mit einem Übel“<sup>161</sup>. Die Strafe antwortet in diesem Modell auf eine unerträgliche Aktion des Täters, die ihrerseits, etwa aus der obigen Staatssicht, „den Frieden, die Freiheit und den sozialen Ausgleich“ bedroht.

2. Als Reaktion verlangt das Strafen dabei also nach dem Begriff 196 des *Akteurs*, der seinerseits als der *Herr* über seine Aktion auftritt. Aus der Sicht des *Strafens* tritt auch der Staat als derjenige aktive *Herrscher oder „erster Diener“* oder auch *Repräsentant* des Staatsvolkes auf, der das Strafen durchsetzt, weil er das Gewaltmonopol verwaltet. In der *Demokratie* wirken dabei nicht nur alle drei Staatsgewalten, die Legislative, die Judikative und die Exekutive, an dem Strafen. Auch die *Öffentlichkeit* nimmt am Strafverfahren ihren Anteil, vielfach auch aktiv als Laienrichter. Das Strafen wird auf diese Weise sichtbar auf möglichst viele Mitherrscher verteilt und die Verantwortung damit ausgedünnt.

---

<sup>160</sup> In diesem Sinne als Reaktion, wenngleich als umfassendes Tat-Schuld-Strafrecht: BVerfGE 105, 135, im 1. Leitsatz: „Strafe als missbilligende Reaktion auf schuldhaftes kriminelles Unrecht muss in Art und Maß durch den parlamentarischen Gesetzgeber normativ bestimmt werden, die für eine Zuwiderhandlung gegen eine Strafnorm drohende Sanktion muss für den Normadressaten vorhersehbar sein“.

<sup>161</sup> Dazu und zur Bedeutung des *Schmerzes*: Jung, Strafe, 2002, 16; unter Hinweis auf die angloamerikanische Deutung bei Kleinig, Hardness, 1998, 273 ff., 275; sowie Britz, Strafe, 2001, 73 ff., 73; Gephart, Strafe, 1990, 122; Jung, Strafe, 2002, 17; Jakobs, Strafe, 2004, 26 ff. Noch einfacher: Honderich, Punishment, 1969, 19 (dazu kritisch: Wolf, Verhütung, 1992, 20: Strafe sei gesetzliche Strafe (penalty) gegen einen Gesetzesbrecher (offender). Nur so werde nicht bereits in den Begriffen der Strafe eine Straftheorie eingeführt.

- 197 In Deutschland straft etwa ein *ganzheitlicher*, aber verrechtlichter „Verfassungsstaat im allgemeinen Sinne“<sup>162</sup>. Einerseits will der demokratische Staat zwar angeblich ausschließlich auf die *Straftat* reagieren. Insofern spricht sein Strafgericht von der auszugleichenden Schuld des Täters. Aber mit dieser Aktion bindet das Staatswesen andererseits zugleich die *Gesellschaft* und ihren *Verwaltungs-* und *Rechtsstaat* über das Verfassungsrecht und dessen Institutionen weit reichend zusammen. Denn *ohne Straftaten* und die Erwartung von Straftaten bedürfte es überhaupt *nicht des staatlichen Gewaltmonopols* und damit des Staates in dieser Form. Die Strafe als Art des gewaltsamen Handelns des Staates beschreibt also in einem Kernbereich die gesamte lebendige Einheitlichkeit und Organisation des Staates und seines Bezuges zur Zivilgesellschaft.
- 198 Mit der Staatsform der verfassten Demokratie übernehmen die Bürger zumindest die Kontrolle über den Staat. Auch Strafe wird deshalb „die ihre“. Der Staat und das Staatsvolk, das er repräsentiert, wachsen also auch über das *kollektive Strafen* zum Verfassungsstaat im weiten Sinne zusammen. Das Strafen verbindet einen Staat, der sich auch oder vor allem über das Gewaltmonopol definiert, mit der Gesamtheit des Staatsvolkes und auch mit jedem Einzelnen seiner demokratischen Mitherrscher. „Im Namen des Volkes“ sprechen und begründen die Gerichte ihr Urteil. Die ummauerten Strafvollzugsanstalten, die sich zumeist in der Nähe der Gerichtsorte befinden, wirken als stumme Denkmale für die reale „peinliche“, aber auch die selbstgerechte Art des demokratischen Strafens. Denn freiwillig nimmt der Täter in der Regel seine Schuldstrafe nicht auf sich.

---

<sup>162</sup> Dazu, und zwar für die Wiedervereinigung der beiden Teile Deutschlands: Scholz, R., Grundgesetz, 1998, 11 ff.: „Eine Verfassung [...] formuliert und formiert [...] die maßgebende Werteordnung für das Gemeinwesen und sie übernimmt über den Kontext von konstitutioneller Grundordnung und Werteordnung zugleich die maßgebende Integrationsfunktion für das Staatsvolk als Ganzes. Sie erfüllt in dieser integrativen Funktion also auch und namentlich die Grundlagen von staatlicher und wertemäßiger Identität, bürgerlicher Identifikation und konstituiert sich selbst damit als prinzipiell identitätsstiftende, wie zu dieser Identitätsstiftung auch verpflichteter Institution.“ Auch insofern, siehe: Uhle, Verfassungsstaat, 2004, 16 ff. mit Erl. 17.

Innerhalb der einfachen goldenen Regel der rein reaktiven urgerechten *Wechselseitigkeit* wirkt vielmehr die Strafe *ebenbildlich* zur Bedeutung der Straftat. Die Strafe nimmt dem Verurteilten demzufolge seinen privaten *Frieden*, seine persönliche *Freiheit* und seine *Teilhabe* am sozialen Ausgleich und sie bedroht zudem auch seine Existenz. Auf dieser hoch abstrahierten Ebene *entspricht* somit das Opfer, das die Tat eingefordert hat, dem Opfer, das der Täter zu erbringen hat. Heimlich regiert im heiligen Rechtsstaat also ein blinder Gerechtigkeits-Mechanismus, den es nur noch human abzumildern gilt. 199

3. Jeder Staat offenbart aus seiner Sicht ferner seine eigentlichen Leitideen durch die Art und die Begründung seiner Strafen. Strafen setzt er in aller Regel als *eigene Reaktionen* ein, um seinen sozialrealen *Bestand*, also Gebiet, Volk und Gewalt, sowie sein *Selbst*, etwa als Bürgerdemokratie, zu schützen und zu bestätigen. Beim Strafen zeigt jeder Staat auch die Art seiner Gewaltorganisation. Mit dem Strafen belegt er ferner auch, welches Menschenbild er selbst für sein eigenes *Volksbild* verwendet. Zeigt sich schließlich die Strafe in einem diktatorischen Staat als menschenrechtswidrig, weil willkürlich, erniedrigend und grausam, so will der betreffende Staat sich mit der Auslösung von Furcht schützen und zugleich sein gottgleiches Selbst bestätigen, indem er sich als allgegenwärtiges Schicksal seiner Unterarten zeigt. 200

Die Art und Weise des Strafens bezeugt ferner in Friedenszeiten in einfacher Weise sowohl die eigentlichen Herren und die Art der Herrschaft, als auch das Volksbild und die halbreligiösen Herrschaftsideen. Die Aussagekraft des Strafens betrifft dabei vermutlich nicht nur den postmodernen Staat und seine vielen Vorläufer, sondern auch (fast) jede Art von *menschlicher Gemeinschaft*. Selbst einfache menschliche Zweierbeziehungen kennen das, auch wechselseitig mögliche, Strafen. Die verbale Erniedrigung, die auch als sittlicher Makel im Urteilsspruch der staatlichen Strafe steckt, bildet dabei die Grundform des Strafens als Teil der Kommunikation.<sup>163</sup> Mutmaßlich *konstituiert* das Strafen in der Form der Missachtung überhaupt erst, und zwar als notwendiges Gegenstück zur generellen Anerkennung, die meis-

---

<sup>163</sup> Dazu auch: Beckenbach, Stadt, 2002, 513 ff., 527 („Zu den Sitten und Gebräuchen auf der Insel Utopia des Thomas Morus gehörte auch der so genannte ‚Kalte Krieg‘, durch ‚verbale Erniedrigung‘ etc.“).

ten, wenn nicht sogar alle menschlichen Lebensgemeinschaften. Zumindest denjenigen Sozietäten scheint das Strafen eigen zu sein, die auf die soziale Gewalt setzen, weil sie private Gewalt als Bedrohung ansehen. Jedenfalls dürfte ein kollektives Gewaltmonopol, etwa auch in der Kleinform eines „Hauses“, nicht ohne eine Art von hoheitlicher Strafe existieren können. Jeder zivile Vertrag beruht zudem auf der Geschäftsgrundlage der Anerkennung der Person des Partners. Damit impliziert jeder Vertrag den Gedanken der Aberkennbarkeit der Rechtspersönlichkeit.

- 202 Kurz gefasst verantworten ferner in den westlichen Staaten alle *Demokraten* gemeinsam die Reaktion auf Gewaltakte in der gleichen Form der gewaltsamen Strafe und zwar zu einem guten Staatszweck. Um ihn, und damit vereinfacht die Ideen der Demokratie und des Rechtsstaates, zu sichern, erzwingen die Demokraten höchste ideelle und schwerste reale Opfer; mit dem Strafrecht etwa nötigen sie einen Menschen zur langjährigen Freiheitsstrafe in einem staatlichen Gefängnis.
- 203 Die Strafe trifft ihrerseits vor allem denjenigen Menschen, der sich selbst nachweislich zum *privaten Gewaltherrn* aufgeschwungen, und der andere Herren oder die Gemeinschaft zu Opfern an ihren Gütern oder Freiheiten *gezwungen* hat. Diese Art des Strafens erscheint somit als Ausprägung einer Logik der gerechten Gleichheit im Opfern.
- 204 Aber aus der Sicht der Brüderlichkeit würde der Straftakt dennoch zugespitzt, einem Brudermord mit einem Brudermord begegnen. Erst der Verzicht auf die Todesstrafe und die Aussicht auf bedingte Entlassung nach langen Jahren bezeugen in diesem Urbild des Strafens die Art und den Umfang der mitbrüderlichen *Barmherzigkeit*, so dass am Ende die universelle Idee des Humanismus, dem vergeltenden und ausgleichenden Strafen seine unerträglichen Folgen nimmt.<sup>164</sup> An die Stelle der alten Gnade der

---

<sup>164</sup> Auf die humanen Grenzen der schlichten Tauschgerechtigkeit weist auch der alte Satz „fiat iustitia pereat mundus“ („Würde Gerechtigkeit geschehen, würde die Welt vergehen.“) hin. Radbruch, Rechtsphilosophie, 2003, 273 f., sowie im Überblick: Schäfer, H. M., Grundlagen, 1989, 62 f.; zum Stichwort Recht und Gnade etwa auch: Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995, § 133, Pg. 282, sowie auch aus der Sicht der Rechtsgeschichte: Hattenhauer, Begnadigung, ZStW 78 (1966), 184 ff., besonders 192 ff. Zur Verwandtschaft von Gnade und Billigkeit, siehe auch: Ihering, Zweck, 1923, 331 ff., sowie: Grewe,



Fürsten tritt die Selbstpflicht der Demokraten zur Mitmenschlichkeit.<sup>165</sup>

4. In der *Demokratie* straft politisch gelesen 205

(1) der autonome und souveräne Verfassungsstaat, der zudem die Menschenrechte anerkennt,

(2) einen seiner *Mitmenschen* und *Mitherrscher*, und zwar einen, den er ebenfalls als autonom und souverän begreift und der

(3) ihn selbst paradoxerweise überdies noch als wählendes Mitglied des Volkes mitbeherrscht.<sup>166</sup>

Dieser Vorgang zielt somit in der letzten Konsequenz auf eine, 206 zudem noch gewaltsame *Selbstbestrafung* des Täters. Aber jeder Akt beinhaltet auch noch einen gewissen mitmenschlichen *Strafverzicht*, der dem „Wie Dich selbst“ der Nächstenliebe seine Grundbedeutung zurückgibt. Beides firmiert auch unter einem anderen Namen. Das demokratische Strafen zeigt sich als ein sichtbarer Ausdruck der begrifflich verwirrenden Vorstellung von der *humanen Selbstbeherrschung*.<sup>167</sup> Doch auch aus ihr bezieht der säkulare Mensch überhaupt erst seine genuine Herren-

---

Gnade, 1936, 1 ff. unter Hinweis auf die Kritik von Kant an der Gnade (nicht aber an der Billigkeit) als das „schlüpfrigste... unter allen Rechten des Souveräns“ (Kant, *Metaphysik* (Weischedel), 1956, A 205, B 235). Siehe auch: Kaufmann, A., *Recht*, 1988, 11 ff., zur Gegenfigur des Michael Kohlhaas auch 28. Oder mit Thomas von Aquin: „Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist grausam; Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter des Chaos“. Strenges (Kleinkrämer-)Recht verlangt entweder nach der Gnade des Herrn oder aber auch das blinde harte Recht der Wechselseitigkeit und die salomonische Billigkeit gehören untrennbar zusammen. Zur Billigkeit als Einzelfallgerechtigkeit, siehe auch: Aristoteles, *Nikomachische Ethik* (Dirlmeier), 1999, Buch V, 14. Kap., 1137 b. Radbruch, *Rechtsphilosophie*, 2003, 127; Sauer, *Gerechtigkeit*, 1959, 137.

<sup>165</sup> Vgl.: BVerfGE 109, 133, 135 zur rein präventiven, also polizeilichen Sicherungsverwahrung.

<sup>166</sup> Dazu, dass der liberale Individualismus eine „paradoxe distributive Identität“ des „Volkes“ voraussetzt: Ladeur, *Staat*, 2006, 29.

<sup>167</sup> Dazu: Elias' Grundthese der Zivilisationstheorie vom „Fremdzwang zum Selbstzwang“ in: Münch, R., *Dynamik*, 1998, 365 ff., 370 (zu seinen Nachfolgern), sowie zur Einordnung als „positive Konflikttheorie der Selbstbeherrschung“: 371 f.

rolle. Die fiktive Spaltung in Herr und Diener seiner selbst erhebt in diesem Modell das Naturwesen Mensch zum vernunftbegabten „würdigen Menschen“.

- 207 Dieser Ansatz, der schon mit der Strafe den strafenden Staat und den für seine Aktionen ebenfalls verantwortlichen Menschen verbindet, ist aus der Sicht der Freiheit von Akteuren zu vertiefen.

### 3. Freiheit, Selbstbeherrschung und der Freie

- 208 1. Die Idee der Selbstbeherrschung begründet bei näherem Hinsehen überhaupt erst das Prinzip der Freiheit. Mit der Selbstbeherrschung wird ferner der Akteur erst zum rationalen Entscheider.
- 209 Freiheit wird zu Recht vor allem als eine Eigenschaft des „Menschen“ verstanden. „Souveränität“ heißt sie auch beim Staat, wengleich im Grundansatz dasselbe gemeint ist. Insofern ist für das Verständnis von „Freiheit“ vom Verständnis des Staates hin zum Verständnis des bürgerlichen Menschen zu wechseln. Aber auch diese „Freiheit des Freien“ gewinnt ihre Bedeutung vor allem im Hinblick auf den Staat und auf dessen Gewaltherrscher. Der „Staat“ bestimmt also insofern – nunmehr umgekehrt – seinerseits ein wesentliches Element des politischen Menschenbildes. Deshalb lassen sich Staat und Mensch eben am besten als eine, wengleich spannungsreiche Paarung betrachten.
- 210 Zum Verständnis der *Freiheit* ist zunächst auf den *Wortsinn* abzustellen. Die Institution Staat, die sich in der frühen Neuzeit als absolut begriffen und als zwingend notwendig hat deuten lassen, wird noch besser verständlich, wenn sie ein ähnlich grundsätzliches *Gegenmodell* begrenzt und seine kritische Verleugnung ihn in seine kulturellen Schranken weist. Jenes Prinzip bildet vor allem die Idee der „Freiheit von Fremdherrschaft“, und zwar kraft der „Selbstherrschaft des Freien“. Anfügen könnte man, Selbstherrschaft bedeutet, sich möglichst derart zu beherrschen, als sei

man sich selbst gegenüber ein Neutraler oder auch ein Fremder.<sup>168</sup>

2. Aus der dreifaltigen Leitidee von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“, die den Gedanken der Demokratie vor allem aus der Sicht des *Volkes* überwölbt, hebt sich auch deshalb zu Recht die *Freiheit des Individuums* heraus. 211

Die Individualität des Individuums und die Freiheit des Freien 212 gehören dabei bekanntlich eng zusammen. Zu beginnen ist insofern mit der einfachen Erkenntnis, dass die *Individualität* die *Unteilbarkeit* und auch das *Anderssein* meint. Schon diese beiden Eigenschaften aller Lebewesen bilden zwei (zudem natürliche) Grundelemente der Freiheit. Dieser beiden Elemente bedient sich auch der Staat, sobald er selbst als Freier nach außen auftritt.

Das menschliche Individuum „ist“ etwas *Eigenes* und es „hat“ 213 auch etwas *Privates*. Jenes ist „das Seine“ und gehört zum Beispiel auch nicht etwaigen halbselbständigen Untergliederungen, den Organen oder bestimmten Mitgliedern zu. Zumindest im Hinblick auf diese Besonderheit hat sogar auch jedes Individuum als sich selbst beherrschend oder *autark* zu gelten.

Auch jeder einzelne Tatbestand eines Strafrechts vermag die 214 Freiheit der Akteure als Täter konkret sowie negativ und damit weit offen zu beschreiben.<sup>169</sup> Was *nicht* unter irgendeiner Sank-

<sup>168</sup> Als Philosophie des Menschlichen, das sich über das Andere und das Fremde definiert: Lévinas, *Totalität*, 1987, 44 („Aber Fremder, das bedeutet auch der Freie. Über ihn vermag mein Vermögen nichts... Aber ich, der ich mit dem Fremden keinen gemeinsamen Begriff habe, ich bin, wie er ohne Genus.“). Mit anderen Worten: die Subjekt-Objekt-Spaltung erlaubt es, sich andere Menschen als Fremde, also verobjektiviert, vorzustellen, und sich selbst im nächsten Schritt wie ein Fremder und damit als „Frei“ vorzustellen. Umgekehrt erlaubt dieses Denken den Fremden die Konstruktion der eigenen Freiheit. Zu Lévinas, siehe: Staudigl, *Praxis*, 2008, 121 ff., 121 ff.

<sup>169</sup> Zugespißt zur Vorstellung vom Strafgesetzbuch als der „magna charta des Verbrechers“, so bereits im Zusammenhang mit seiner präventiven Straftheorie der Gerechtigkeit: Liszt, *Zweckgedanke*, ZStW 3 (1883), 1 ff., 31; Liszt, *Einfluß*, 1970, 75 ff., 80. Das Strafrecht dient insofern der Freiheit der Menschen, weil es nur *negativ* das anerkannte und tradierte schwere Unrecht regelt. Es ist zudem mit dem Satz beschrieben: „Keine Strafe ohne Gesetz“ in Art. 103 GG und in Art. 7 I EMRK als eine Art des *Leistungsrechts*, als „die Grundlage dafür, sein

tionsandrohung steht, gilt, jedenfalls den „Freien“, in der Regel als erlaubt. Denn jedes gesetzte Strafrecht und jedes Strafverfahrensrecht meint auch: „Keine Strafe ohne Gesetz“, und damit im Übrigen auch keine Untersuchungshaft ohne Gesetz (z. B. Art. 103 II GG und Art. 104 GG). Zumindest im allerersten Zugriff ist ferner zu vermuten, dass die typische säkulare Verantwortung oder Schuld der Strafe überhaupt nur den *Freien* oder den *Akteur* trifft und ihn umgekehrt damit näher definiert. Unterworfen ist der Freie, in dieser Logik, dem Rechtsteil der Strafe im Sinne von Straf-Recht, also in der Regel den Ideen des formalen Rechts und der materiellen Gerechtigkeit. Ebenso beugt sich der freie Staat, der ein Strafrecht besitzt, zumindest insoweit er sich selbst daran hält, den Leitideen des Rechts. Erkennt ein staatliches Polizeirecht den Freienstatus hingegen nicht an, so behandelt es seine Bürger als Untertanen oder auch als Störer einer Friedensordnung.

- 215 3. Hinzu tritt die staatsferne zivilrechtliche Ausgestaltung des Status des Freien.

*Jenseits* und auch *unterhalb* des Staates, der sich über Gebiet, Volk und Gewalt definiert, verfügt der freie Mensch aus seiner Sicht, positiv gewendet und durchaus *staatsähnlich*

(1) über privates Land,

(2) über private Gewalt

(3) und er bildet auch Unionen in der Form von privaten Gemeinschaften der Nächsten und der Partner.

- 216 Ebenso wie der alte exekutive Staat im engeren Sinn sich als eine freie Person aufführte, so erscheint heute der freie Mensch als zumindest potenzieller Herr über Land, Gewalt und Mitgliedschaften in privaten Gesellschaften. Dieselben Grundvorstellungen trennen also den staatsrechtlichen Staat vom freien Menschen und sie heben zugleich beide auf *dieselbe* politische Ebene. Der Private tritt ebenso wie der absolute Staat als *Selbstherr* auf.

---

Verhalten eigenverantwortlich so einzurichten, dass er eine Strafbarkeit vermeidet“. Und deshalb auch zur Gleichstellung der deutschen Ordnungswidrigkeiten mit den Straftatbeständen des Strafrechts: BVerfGE 105, 135, 152 f.

Beide verstehen sich dabei auch als „besondere Wesen“ mit eigenen Identitäten.

*Individualität, Freiheit und Selbstherrschaft* kennen also sowohl der Staat als auch der Mensch im Sinne der bürgerlichen Rechte und der Menschenrechte. Die Freiheit bildet dabei den Kernbegriff, und sie vermag bei weiter Auslegung auch die beiden anderen Ideen mit zu umfassen. Wie der „Herr“ sich aus der Idee der Herrschaft ableitet und die Individualität als Besonderheit gemeint, das Individuum als das einmalige Wesen definiert, führt die Idee der Freiheit zur Person des „Freien“. <sup>170</sup> Sobald die Freiheit vor allem die Handlungsfreiheit, etwa im Sinne von Art. 2 I GG, meint, beschreibt die Person des Freien den *Akteur*, etwa auch im Sinne der Ökonomie. Das Zivilrecht begreift die Privatrechtsperson als einen „Freien“ und im Zivilprozess tritt jener als Streitpartei auf. Als Demokrat agiert der freie Bürger als *politischer Akteur*. 217

---

<sup>170</sup> Dazu: Köbler, Lexikon, 1997, „Freier“: „Freier ist der nicht von einem anderen Menschen unmittelbar abhängige Mensch“, und zwar historisch betrachtet im römischen Recht der römische Bürger (civis). Bei den Germanen tritt der Begriff offenbar auch auf, aber es ist streitig, ob den Kern des Volkes eine Vielzahl von Freien bildet. Im Frühmittelalter stehen sich „Adel, Freie, Halbfreie und Unfreie in den Volkrechten vielfach gegenüber“. Sie könnten dann aber auch umgekehrt „geradezu Abhängige des Königs“ sein. Im Hochmittelalter erwachse für den Bürger der Stadt und vielfach auch für den Rodungssiedler eine neue Freiheit („Stadtluft macht frei.“). Köbler führt an: „Im 19. Jahrhundert verschafft die Bauernbefreiung (Preußen Edikt vom 9.10.1807 die persönlichen Verhältnisse der Landbewohner betreffend) allgemeine Freiheit“. Und er folgert: „Damit ist der Begriff des Freien entbehrlich“. Aber auch die Menschenrechtskonventionen, etwa Art. 3 EMRK, setzen auf die Freiheit von Sklaverei; und ebenso gilt begrifflich als ein „Freier“, wer die Freiheitsrechte einklagen und somit verteidigen muss. Unterworfen ist er, analog zum Königsfreien gegenüber dem König, für den auch das Naturrecht die Gerechtigkeit als Gegengewicht einfordert, den neuen Oberherrschern, nämlich der Gesamtheit der Demokraten, ihrem Rechtssystem und ihrem Rechts- und Verwaltungsstaat.

- 218 Hinzu tritt das alte Denkmodell des *Gesellschaftsvertrages*, den die Freien abschließen.<sup>171</sup> Ein solcher Konsens kann im nächsten Schritt in Erklärung von nationalen Verfassungen einmünden, die neben den allseits zu gewährenden Freiheiten auch vertragliche Bindungen, wie etwa die Beschränkung der Privatgewalt enthalten. Kategorisch verallgemeinert führt die Idee des Gesellschaftsvertrages zur Erklärung der universellen Menschenrechte<sup>172</sup>, die mit entsprechenden Staatspflichten einhergehen.
- 219 4. Zu fragen ist, inwieweit dieses System nicht zugleich auch die Freiheit nicht nur des Staates, sondern auch der freien Menschen regelnd abgrenzt.
- 220 Die bürgerliche Vorstellung der Freiheit vom Staat erlaubt zunächst, das Ideal von ursprünglich *völlig freien* Akteuren aufzubauen. Dieser Grundansatz führt alsbald zur ökonomistischen Vorstellung von einem freien *Markt* der freien Akteure. Das Marktmodell, das schon in der Antike das Geschwisterbild vom politischen *Forum* mit assoziiert, lädt zu einem politologischen Denkspiel ein, das bereits die Ideenwelt geschichtlichen *Naturrechts der frühen Neuzeit* andeutet. Aus dieser spielerischen Utopie könnte sich ein wichtiger Erst-Recht-Schluss ergeben. So wird sich mutmaßlich der fiktive völlig Freie mit seinen Nachbarn und Wirtschaftspartnern auf Arbeitsteilung, also Kooperationen, einigen und sich auch vor Dritten schützen wollen. Die Freien werden dazu einen Teil ihrer Macht an eine Gemeinschaft *abgeben* und sie gemeinsam verwalten müssen. Im Konkreten ist danach frei zu bestimmen, welche Anteile der Macht der Freie auf welche *Dauer*, aber widerruflich für Missbrauchsfälle, zur gemeinsamen Verwaltung abgibt und wie er die Ausübung dieser kollektiven Macht kontrolliert. Aus der Sicht der Freien entsteht damit die Idee der privaten, selbst regierten Gesellschaft.<sup>173</sup> Die

---

<sup>171</sup> Zu Recht zur Faszination der Vertragstheorie: Enzmann, *Faszination*, 2004, 283 ff., mit den Variationen zur Trennung von „Zustimmung“ und „Vertrag“, 283 ff. Erster Überblick über die klassische philosophische Kritik am Vertragsmodell: Kersting, *Philosophie*, 1994, 250 ff.

<sup>172</sup> Aus der Sicht des Staatsrechts zur „*geistigen Fortwirkung der Vertragstheorie*“ im Sinne der „*Verfassung als Vertrag zwischen Bürgern*“: Di Fabio, *Recht*, 1998, 35 ff.

<sup>173</sup> Zum politischen Begriff der Gesellschaft, siehe: Arendt, *Vita*, 1996, 47 („Gesellschaft ist die Form des Zusammenlebens, in der die Abhängigkeit des Menschen von seines Gleichen um des Lebens selbst

völlige Freiheit verblasst also einerseits zur bloßen *Fiktion*, aber andererseits erlaubt dieses Axiom die Entstehung der „Gesellschaft der Freien“ zu rechtfertigen und auf diese Weise die ideale *Demokratie* zu begründen.<sup>174</sup> Der Erst-Recht-Schluss lautet, dass selbst bei diesem einfachen Gedankenspiel<sup>175</sup> offenbar die *Notwendigkeit* zu einer Art dem geordneten Markt ähnlicher Staatsgesellschaft entsteht.

Existiert aber wie zur Zeit der französischen Revolution ein intakter Staat, so wird jedenfalls der *pragmatisch* denkende Freie einen schon *vorhandenen* Fürstenstaat nicht zu zerstören, sondern nur demokratisch zu beherrschen trachten. 221

Existiert dagegen, wie in Nordamerika der Pilgerväter, nur eine Kolonie, aber kein eigenständiger Staat, so wird der Freie sich mit anderen vereinen und sich von Mutterland ablösen wollen. Er wird den Staat der Freien über einen als solchen nur „erklären“ *Sozialvertrag* verkünden und auf dessen *minimale* Grundstrukturen aufbauen. Für ihn hat ein neuer Staat der Freien lediglich für den gesicherten Lebensraum, für die notwendige Vergesellschaftung der Freien zu einem Volk und für die Verteidigung zu sorgen. Die *Fiktion des Freien* und die *Unterstellung* des universa- 222

---

willen und nichts sonst zu öffentlicher Bedeutung gelangt und wo infolgedessen die Tätigkeiten, die lediglich der Erhaltung des Lebens dienen, in der Öffentlichkeit nicht nur erscheinen, sondern die Physiognomie des öffentlichen Raumes bestimmen dürfen“. Auf diese Weise zusammengeschweißt, stützen sich die Worte „*Mensch*“, „*Zusammenleben*“, „*Öffentlichkeit*“ und „*öffentlicher Raum*“ gegenseitig. Dagegen setzt Arendt dann das „bloße nackte Leben“, das sie als Art von vergänglicher Materie innerhalb eines „ungeheuren Kreislaufs der Natur selbst, die Anfang und Ende nicht kennt und in der alle natürlichen Dinge in unwandelbarer, todloser Wiederkehr schwingen“. (aaO 89)). Dazu insgesamt: Trawny, Knien, 2008, 243 ff., 248.

<sup>174</sup> Zu den idealistischen Deutungen von Freiheit, siehe: Fichte, *Grundlage*, 1922, 1 ff.; doch auch im Hinblick auf die berühmte Definition Kants für den Begriff des Rechts über die Willkür im Sinne von Freiheit: hier soll es nur um eine „spielerisch“-politische Deutung gehen, die den Demokraten als „Freien“ versteht und seinen Blickwinkel zu verfolgen sucht.

<sup>175</sup> Zur Diskussion um die Fiktivität des Gesellschaftsvertrages ausführlich: Höffe, *Gerechtigkeit*, 1987, 443; sowie: Koriath, *Grundlagen*, 1994, 251; Raz, *Constitutions*, 1998, 152 ff., 162 f.

len Nützlichkeitsdenkens bilden dabei die beiden eigentlichen Axiome.

- 223 Die Freiheit der vielen Freien nötigt ferner auch zum freiwilligen wechselseitigen Verzicht auf Freiheiten.<sup>176</sup> Aber auch die deutsche Idealisierung und Verselbständigung des Rechts als „verfasste Freiheit“<sup>177</sup> bestimmt das westliche Bild von der Freiheit des Freien. *Fichte* (1762–1814)<sup>178</sup> erklärt etwa im Sinne des deutschen Idealismus:

*„Das deduzierte Verhältnis zwischen vernünftigen Wesen, das jede seiner Freiheiten durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des anderen beschränkt, unter der Bedingung, dass der andere die seinigen gleichfalls durch die des ersteren beschränke, heißt das Rechtsverhältnis“.*

- 224 *Kant* (1724-1804) wiederum hat mit dem Hinweis auf den *vernünftigen Willen* die Idee angesprochen, die bei *Hegel* (1770-1831) unter dem Titel „Sittlichkeit“ Einzug hält.<sup>179</sup>
- 225 So erklärt *Hegel* ähnlich wie *Kant*, dass die Grundnorm des abstrakten Rechts lautet: „Sei eine Person und respektiere die anderen als Person“.<sup>180</sup> Und *Hegel* unterstreicht ferner:

---

<sup>176</sup> Dazu aus der Sicht der deutschen Rechtstheorie: Hoerster, *Wirklichkeit*, ARSP 75 (1989), 145 ff., mit dem Schlusssatz, 180: „Freiheit ist diskursiv einlösbar, indem jedes empirische Subjekt sich mit seinen Interessen und Bedürfnissen in einem bestehenden Normgefüge zur Geltung bringt. Auf der Basis so verstandener Freiheit können Normen intersubjektive Anerkennung finden“. Zudem: Montenbruck, *Wie du mir...*, 1995, 13 ff., 37 ff. m. w. N.

<sup>177</sup> Zaczyk, *Gesellschaftsgefährlichkeit*, 1990, 113 ff., 121, u. Hinw. auf Zaczyk, *Fichte*, 1981, 14 ff., und *Fichte*, *Naturrecht*, 1971, 1 ff., 41 ff., (3. Lehrsatz).

<sup>178</sup> *Fichte*, *Naturrecht*, 1971, 1 ff., 52.

<sup>179</sup> Das Verhältnis von Sittlichkeit und Vernünftigkeit umschreibt *Hegel* wie folgt: „Dass das Sittliche das System dieser Bestimmung der Idee ist, macht die Vernünftigkeit desselben aus“, *Hegel*, *Grundlinien* (Hoffmeister), 1995, § 145. Zu Hegels Rechtsverständnis (und Kritik an Kant), vgl.: Dreier, R., *Bemerkungen*, 1981, 333 f.; Ritter, *Moralität*, 1977, 301 ff., 301; insgesamt auch: Schaber, *Recht*, 1989, 4 f.

<sup>180</sup> *Hegel*, *Grundlinien* (Hoffmeister), 1995, § 36.



„Das abstrakte Recht ist Zwangsrecht, weil das Unrecht gegen dasselbe eine Gewalt gegen das Dasein meiner Freiheit in einer äußeren Sache ist, die Erhaltung dieses Daseins gegen die Gewalt hiermit selbst als eine äußere Handlung und eine jene erste aufhebende Gewalt ist“.<sup>181</sup>

Mithin regiert die *Idee* des *Rechts*, und zwar (a) als die verallgemeinerte, sittliche Freiheit, (b) das nationale staatliche Recht und auch (c) als die Autonomie als Eigengesetzgebung des Einzelnen. Aber diese Zwänge lassen sich zumal dann, wenn der Freie als *Demokrat* auftritt und die Demokratie zumindest neben der Rechtstaatlichkeit steht, auf seine Person als Freier projizieren, der innerhalb einer Gemeinschaft von Freien lebt und agiert. 226

5. Das ebenso einfache ethnologische Gegenmodell des Denkens in häuptlingsfreien (akephalen) Kollektiven kann, weil es das Wir-Gefühl der Gruppe an die Stelle des Ich-Bildes der Einzelnen setzt, zwar scheinbar auf diese Gedankenspiele mit dem Freienmodell verzichten. Aber jedes Kollektiv begreift sich zu meist nach *außen* selbst als kulturelles und soziales Subwesen, das über einen eigenen Gründungsmythos verfügt und als eine Gruppe unter anderen Gruppen lebt und mit den anderen brüderliche halbselfständige Bündnisse abzuschließen oder Kämpfe zu führen vermag, das aber ansonsten dem Kollektivismus eines Weltgeistes huldigt. Handelt man also nicht frei, so wird man durch das Kollektiv und dessen Geist geführt. 227

Ein klares drittes Modell zwischen *aktiver Freiheitsidee* und *passivem Schicksalsdenken* scheint es jedenfalls nicht zu geben. Nur noch die *pragmatische Gemengelage* von individueller Freiheit und Kollektivität als Solidarität, von aktiven Menschen und der schützenden Gemeinschaft, scheint sich anzubieten. Die Anzahl der als vorherrschend wählbaren politischen Leitideen ist offenbar, und in beruhigender Weise, auf die *zwei Pole*, die Freiheit und die Solidarität begrenzt. 228

Binär gelesen steht zwar die „Freiheit und Selbstbeherrschung“ der „Unfreiheit und Fremdherrschaft“ gegenüber. Aber positiv gewendet und bipolar verstanden begegnet die egoistische Frei- 229

---

<sup>181</sup> Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995, § 94; Pawlik, Notwehr, ZStW 114 (2002), 256 ff., 286.

heit der hoheitlichen *Wohlfahrt* des höheren Systems nach dem Modell der *Familie*.<sup>182</sup>

- 230 Die „Solidarität“ wird danach entweder wie bei „Naturvölkern“ durch die *Verbundenheit* mit der gesamten lebendigen und kollektiv gedachten *Natur* ausgeübt oder die Solidarität findet als *humane Kollektivität* durch den Geist der jeweiligen menschlichen Gemeinschaft ihren Ausdruck und somit auch durch den Gedanken der *Vorherrschaft* der humanen Solidarität statt. Solidarität meint für den Freien insofern, sich (schein)altruistisch einem Geist zu unterwerfen, der die Daseinsvorsorge in Notfällen verkörpert und damit in Notlagen zwangsläufig die Überhand gewinnt. Zwischen Freiheit und Solidarität steht offenbar ferner immer eine Art von Gleichheit, die im Streitfalle den jeweiligen „Ausgleich“ zu besorgen hat. Im französischen Ursprungssinne umfasst die Solidarität zudem auch die Idee der hoch kommunikativen „Selbstorganisation“ eines Kollektivs, das sich über einen allgemeinen Volksgeist selbst erschafft.<sup>183</sup>
- 231 6. Die europäisch-westliche Demokratie hat also die *Polarität* von Freiheit und Solidarität sowie den *Ausgleich* zwischen ihnen festgeschrieben, aber die Idee der *Freiheit* vom tyrannischen Staat an den Anfang gesetzt und zum eigentlichen Leitbild erhoben. Als Preis muss der Freie die freiwillig-gewaltsame *Selbstherrschaft* von sich selbst einfordern. Dazu gehört nicht nur der *Freiheitsverzicht* zugunsten anderer *Freier*, sondern auch der Tribut des weitgehenden *Gewaltverzichts* sowie Abgaben von Freiheiten und Existenzrecht zugunsten von demokratisch verwalteten „Kollektivgütern“. Inwieweit einzelne westliche Modellstaaten das Gewicht von der Freiheit hin zur Gleichheit oder zur Solidarität verschieben, wird noch zu erfragen sein. Aber der Grundsatz bleibt, dass der westliche Staat den Menschen als „staatsfrei“ begreift, weil nur mit dieser Annahme die Herrschaft des Volkes von Einzelmenschen über den Staat zu rechtfertigen ist.

<sup>182</sup> Zum Verhältnis von Freiheit und Solidarität als Wohlfahrt, siehe: Enders, Sozialstaatlichkeit, 2005, 7 ff., 48 (Der Vorrang gebühre dem „Prinzip der Grundrechte als solches“ und zwar als „die gleiche Freiheit aller“. Enders' Begründung lautet zutreffend: „Denn der Polizeistaat garantiert noch immer die vollkommenste Wohlfahrt“.).

<sup>183</sup> Zum Begriffstransfer von der französischen Solidarité zur deutschen Solidarität: Fiegle, Solidarité, 2003, 31 ff.

#### 4. Freiheit und Selbsterhaltung, Religion und Demokratie

1. Freiheit bedeutet aber für das Abendland nicht nur die Freiheit vom absolut gedachten Staat, sondern auch die Freiheit von einer übermächtigen, zumeist *kollektivistischen Religion*. 232

So meint etwa der interdisziplinär ansetzende Theologe *Scholz*<sup>184</sup>, der Begriff „Freiheit“ sei ein alteuropäischer „Begriff der Selbsterhaltung“. Er verweist dazu auf *Aristoteles*' Erkenntnis, der Mensch sei um seiner selbst willen frei, nicht um anderer willen. *Aristoteles* folgere daraus die „Autarkie“ des Menschen. Der Verfassungsrechtler *Starck* spricht in ähnlicher Weise und treffend von der „biblisch-antiken Initialzündung der Idee der Menschenwürde“.<sup>185</sup> 233

Allerdings ist zu überlegen, diesen kurzen an sich einleuchtenden Grundgedanken sowohl zu verallgemeinern als auch einzuschränken. Zunächst einmal umfasst der Begriff des freien Menschen anfänglich nur das bürgerliche Individuum, soweit es als Freier und nicht als Barbar, nicht als Sklave und nicht als Feind etc. auftritt. Ferner umfasst dieser neue Mensch vermutlich auch seine *kollektive* Form als vor allem republikanischen Stadtstaat und als den demokratischen Flächenstaat. Auch die Polis oder der Staat haben sich also in einem weiteren Sinne von der Religion befreit und treten insbesondere unter einander ebenfalls als Freie auf. 234

2. Drittens aber ist mit dem sozio-biologischen Ansatz der Systemtheorie anzumerken, dass *alle Subsysteme nach dem Modell von Zellen* osmotisch ausgelegt sind. Sie setzen also alle stets – auch – auf Selbständigkeit, Selbstorganisation und existenziellen Selbsterhalt und nicht nur auf Austausch mit Nachbarsystemen oder gar stets auf die Verschmelzung zur größeren und komplexeren Einheiten. 235

Andererseits unterstützt selbst derselbe scheinbar rein säkulare Systemansatz auch die religiösen Gedanken von zumindest synthischen *höheren* Systemen, an deren logischem Ende das einem natürlichen Weltgeist ähnliche Hauptsystem des allumfas- 236

<sup>184</sup> Scholz, F., Freiheit, 1982, 15 ff.

<sup>185</sup> Starck, Menschenwürde, 1982, 814 ff.

senden Natur-Kosmos und seiner physikalischen Grundgesetze steht. Die Systemtheorie kennt hoch vereinfacht die gesetzesgleiche *Existenz* von zwei Polen, (1) die Freiheit, als Individualität, Identität und die von der Masse abhängige Gravitation, real nur als „Halb-Freiheit“ und (2) die Solidarität, real nur als „Halb-Solidarität“, und zwar gegenüber dem jeweiligen synthetischen Meta-System, das seinerseits vor allem aus einer Ansammlung von *gleichartigen* Subsystemen besteht.

- 237 Aus der Sicht einer erweiterten Idee der Solidarität, die sich aus der Vorstellung von einer familienähnlichen Pflichtengesellschaft ableitet, bildet das Kollektiv ein eigenes personales System. Es selbst und damit auch *sein Wohl* formen sich zu einer Einheit. Gemeint und bekannt sind das Volk und sein *Gemeinwohl*. Aber etwa die globale „Staatengemeinschaft“, von der das Bundesverfassungsgericht spricht, besitzt eine Art von supranationalem Staatenwohl. Dieses Wohl ist vor allem von der *Existenz* als System und ihrer für sie konstitutiven *Identität* bestimmt.
- 238 Dieselben Grundsätze gelten aus der systemischen Sicht auch für das System Mensch. Auch jener setzt auf seine *Selbsterhaltung*, und zu ihr gehört auch seine Art von Identität.
- 239 Die normative Einforderung der *Freiheit* des Menschen, die dem Anspruch des Staates auf seine *Souveränität* entspricht, dient mit einem Wort der *Selbsterhaltung*. Gemeint ist nach außen die Existenz als unabhängiger *Akteur* und nach innen die Bewahrung personaler *Identität*. Beide Forderungen beinhalten aber in Wirklichkeit Ideale. Der Einzelne kann und will nicht ohne andere Akteure leben. Denn nur mit anderen kann er zum Beispiel den Nutzen der Kooperation erlangen und die geistigen Vorteile aus ihrer gemeinsamen Sprache ziehen. Ebenso beruht jede Gemeinschaft darauf, dass sie zumindest ihren großen Untersystemen begrenzte Freiheit und Lebensfähigkeit gewährt. Am Ende der Kette von Subsystemen stehen aktive menschliche Mitglieder und die Sicherheit der Fortexistenz ihrer sozialen Rollen.
- 240 Nur ist der Gedanke der politischen *Freiheit* des Menschen vor allem nach außen gegenüber anderen personalen Subsystemen gerichtet. Dagegen betrifft die *Selbsterhaltung* eines Systems nur die Selbst-Organisation, und damit die *Wohlfahrt* im jeweils Inneren eines jeden Systems. Dafür bietet sie ihren Untersystemen die *Solidarität* einerseits und *assimiliert* sie zugleich andererseits.

Aber in der Grundstruktur als System, das mit anderen Systemen kommunizieren und sich auch von ihnen abschotten kann, gleichen sich Mensch und Gemeinschaft.

Rechtspolitisch umgeformt und vereinfacht handelt es sich um 241  
das Rechtssystem „Bürgermenschen“ und das Rechtssystem „Nationalstaat“. Beide verbindet danach die naturnahe Eigenschaft eines einer Zelle ähnlichen Systems und die Idee eines beide Rechtssubjekte umfassenden Gesamtssystems, dasjenige des Rechts und seiner Rechtsorganisation. Dass auch das Rechtssystem selbst für seinen Selbsterhalt aktiv Sorge tragen wird und muss, erscheint nach diesem Ansatz als zwingend. Dazu bedient sich die Rechtsidee auf Seiten des Staates der Vorstellung vom *Rechtsstaat*. Auf der Seite des Menschen entwickelt das Rechtssystem die Idee, dass jedem Menschen die Rechtsstellung mit der *Geburt*, also automatisch zufällt. Damit ist die Exstanz des Rechtssystems gesichert.

Aber empirisch betrachtet kann jeder Akteur nur halbselbständig 242  
nach außen auftreten und nur halbsolidarisch im Inneren agieren. Er befindet sich in einem lockeren *Gesamtssystem* mit anderen. Ferner hat er im Inneren mit *Normbrüchen* beziehungsweise analog mit Krankheiten zu rechnen, die sein „Wohl“ bedrohen.

Die *Selbsterhaltung*, die sich auch in der *Individualität* als dem 243  
einfachen Anderssein ausdrückt, verwendet also ein im Kern *biologisches* Erklärungsmodell. Bei näherem Hinsehen handelt es sich zudem auch um ein einfaches *physikalisches* Denken, das unter anderem den mechanischen Gedanken von Gravitation und Energie aufgreift. Methodisch wird schließlich der der Mathematik nahestehende Ausweg gesucht, die Beweglichkeiten von Lebewesen, von Funktionen, wie der Idee der wechselseitigen Abhängigkeit und gegenseitigen Assimilation zu beschreiben. Insofern sind – aus der westlichen Hauptsicht des Freien – also zumindest drei Sichtweisen zu bündeln: Die Freiheit von Akteuren, die Unfreiheit als Organisation und die systemischen Funktionen.

3. Die Idee der *Selbsterhaltung* führt jedoch – immer auch – zu 244  
einem „Selbst“, das sich als erhalten versteht. Die Akteure begreifen sich selbst, zumindest während ihrer Aktionen, als *real existent* und gehen von einer festen *Binnenorganisation* aus. Freiheit „haben“ sie als etwas Eigenes. Sie verfügen über ihre

Freiheit ähnlich wie über das Eigentum an einer Sache. Solidarität ist ihnen als eine Pflicht auferlegt, die sie „frei“ erfüllen.

- 245 Dennoch beschränkt der Freie seine Solidarpflicht gemäß seines Selbstverständnisses. Begrenzt ist sie auf andere Freie oder auf die Gemeinschaft der Freien. Deshalb bedarf es auch der Idee des freien, gleichen, nächsten Menschen, damit der Freie auch allen anderen Menschen gegenüber eine Solidarpflicht auf sich nehmen kann. Ferner überwiegt zumindest für existentielle Konflikte die Freiheit und mit ihr die Erhaltung seines „Selbst“. Opfert der Freie sein Leben, so geschieht es freiwillig und im Kampf vor allem für die Idee der Freiheit als solche oder auch für die Freiheit der Freien.
- 246 Ingesamt betrachtet ist deshalb aus der Sicht des Freien von einer *Vorherrschaft der Freiheit* vor der Bindung, zu lesen: als *Solidarität*, auszugehen. Über den Gedanken der „Gleichheit“ findet dann der schwierige Ausgleich zwischen Freiheit und Solidarität statt. Zwischen den Bedürfnissen des Individuums und den natürlichen Interessen der Solidargemeinschaft ist eine Art von vernünftiger Abwägung zu treffen.
- 247 Damit ist noch einmal ein Blick auf die Idee der Solidarität zu werfen. So gilt der Einzelne, als Subsystem oder als einzelner Mensch aus der Sicht der „Solidarität“, jedenfalls als *unfrei* und abhängig. Er existiert immer nur als ein Mitglied, als Teil eines Ganzen, etwa einer *Solidargemeinschaft* von Menschen. Für diese Gemeinschaft aber gelten wiederum dieselben schlichten Souveränitätsforderungen nach außen. Nach innen versteht sich die Solidargemeinschaft, wie jede Gemeinschaft, als organisiert. Sie *betont* nur den Gedanken der Fürsorge und drängt alle *Zwangselemente* zurück, die jeder Gemeinschaft auch eigen sein müssen. Vereinfacht setzt die Solidargemeinschaft, die sich auch nach innen mit dieser Leitidee organisiert, auf System von aktiven *Solidarpflichten*.
- 248 An die Seite des alten westlichen Rechtssystems, das seinem Ansatz entsprechend zunächst einmal „Freiheitsrechte“ meint und damit die Demokratie der Freien begründet, entwickelt die Idee der Solidargemeinschaft in analoger Weise ihre Rechts- als Pflichtenkultur. Beide Normarten müssen dann in einem sozial-realen Gesamtstaat nach einem Ausgleich suchen. Am Ende werden sie in irgendeine Weise komplementär zu einander wirken.

Das Staatsvolk kann zum Beispiel auch das karitative Pflichtsystem aus dem Staat im *engen Sinne* weitgehend auskoppeln, die Solidaritätsaufgaben nach dem angloamerikanischen Staatsmodell *privatisieren* und sie der Zivilgesellschaft zuordnen. Hilfe in der Not und Chancengleichheit für Benachteiligte zu leisten, bleibt aber eine gesamtpolitische Aufgabe. Örtliche Vereine, Gewerkschaftsgruppen und lokale Freikirchen werden sie wahrnehmen. Sie werden ihrerseits folglich dadurch politische Macht erlangen.

Insbesondere der Freie aber wird fordern, dass in seinen staatlichen Gemeinschaften von Freien nicht das Sozialsystem überwiegt, sondern der Gedanke der Solidarität über ein – zusätzliches – Pflichtensystem an seiner Selbsterhaltung mitwirkt. Denn auch eine Solidargemeinschaft erhält zunächst einmal *sich selbst* und sucht ihre Leitidee in der Gruppe und im Individuum zu verankern. 249

Faktisch aber gehen sowohl Rechts- als auch Pflichtengemeinschaften von der andauernden Erwartung aus, dass Rechte verletzt werden und Pflichten nicht nachgekommen wird. Diese normativen Metasysteme erhalten ihren Sinn für die Selbsterhaltung überhaupt nur durch diese Gegenkräfte der Zerstörung. Insofern stehen auch die Rechts- und Pflichtensysteme selbst in einem dauerhaften systemisch-kreativen Wettbewerb mit der Idee von barbarischen Gewalt- und Tyrannisystemen, die ihre Organisationskraft beschränken. Deshalb werden Menschen und Staaten immer auch mit der Existenz von wilder, impulsiver Gewalt von Seiten aller Akteure nicht nur zu überleben, sondern auch zu *integrieren* haben oder aber ihr „Selbst“ nicht mehr erhalten können. Langfristig gelesen ergibt sich bekanntlich ein Werden und Vergehen. Die Evolution nutzt aus der Sicht des Lebens und des Systems „Natur“ wiederum diesen Umstand. 250

4. Solidarität meint deshalb auch die externe Rückbindung an und Abhängigkeit des Menschen und seiner Gemeinschaften von der, allerdings fürsorglich gedachten, *Natur*. Ihr destruktiver Teil wird dabei zurückgedrängt. Die Natur erscheint vor allem als Lebens- und nicht als Todeswelt. 251

Aus *religiöser* Sicht bedeutet diese Art von Solidarität auch etwa, sich vom Weltgeist und von bestimmten Naturgeistern abhängig zu wissen. Jenem Weltgeist oder auch den zuständigen Göttern 252

wird der aktive Gläubige oder die aktive Religionsgemeinschaft aber sogar Freiheiten und Chancen mit *Opfergaben* abzuhandeln suchen und also letztlich zur eigenen Befreiung, *Tribute*<sup>186</sup> leisten.

- 253 Die empirische Grundlegung für die Freiheitsidee dürfte vor allem die Ablösung oder auch Emanzipation des Menschen von der natürlichen Umwelt, die Schaffung eigener *städtischer* Umwelten, die Entwicklung von personalen Göttern und die Abkehr vom naturnahen Animismus darstellen. Die europäische Idee der Vorherrschaft der Freiheit, nunmehr – auch – als anwachsende *Autarkie* gemeint, ist also vermutlich sowohl sozial-real begründet, also auch von zusätzlicher kulturell-europäischer Eigenart.
- 254 Den letzten Schritt zur religiösen Freiheit beinhaltet die Vorstellung, über jede Art von Religion frei herrschen zu können, indem man sie dem absoluten Herrscher gleich als eigene und „private“ Weltanschauung anerkennt oder auch ablehnt.<sup>187</sup>
- 255 Gemeint ist damit in Europa vor allem die einseitige Idee des absoluten göttlichen Herrschers und seiner *katholischen* oder auch *orthodoxen* Stellvertreter<sup>188</sup>, die die vorstaatlichen Reiche und deren großkirchliche Grundordnungen als „irdisches Gehäuse der Christenheit“<sup>189</sup> mitbeherrscht haben.<sup>190</sup> Diese sozialreale Aus-

<sup>186</sup> Montenbruck, Wurzeln, 2004, 193 ff., 193 ff., (zur – auch psychologischen – Sündenbocktheorie und zur Bedeutung der Gabe, unter anderem als Versuch, Gerechtigkeit im Sinne der Wechselseitigkeit mit den Göttern auszuhandeln).

<sup>187</sup> Dazu: Luhmann, Funktion, 1977, 232 („Säkularisierung können wir begreifen als die *gesellschaftsstrukturelle* Relevanz der *Privatisierung* religiösen Entscheidens.“ Anders gewendet kann es aber auch heißen, in der Demokratie, die auf der Macht des Einzelnen beruht, darf es keine Macht neben dem Einzelnen geben. Die Demokratie musste deshalb die Religion privatisieren („*cuius regio, eius religio*“)).

<sup>188</sup> Für die Zeit der Vor-Reformation: Die Macht der katholischen Kirche ist die Macht über die „beiden beherrschenden Institutionen sozialer Sicherung ‚*Ehe und Zölibat, Haus und Kloster*‘“: Hattenhauer, Rechtsgeschichte, 2004, Rn. 1151 (ohne Hervorhebungen).

<sup>189</sup> Zum Reich als „*sacrum imperium*“, als „irdisches Gehäuse der Christenheit“ (entwickelt zur Zeit Friedrich I, 1150 – 1190); Kreuzzüge zum Schutz der 1099 „im Heiligen Land“ errichteten christlichen Fürstentümer, also vor Ketzern, gelegentlichen Judenpogromen: Willoweit, Verfassungsgeschichte, 2005, § 9 I 1.

<sup>190</sup> Zum Gedanken der Stabilisierung sowohl der Gesellschaft als auch der



prägung der christlichen Religion setzt nicht in erster Linie auf die höhere Vernunft (Logos)<sup>191</sup> oder auf die humane Nächstenliebe (als christliche Soziallehre)<sup>192</sup>, sondern auf die als übermächtiges Schicksal empfundene willkürliche Gnade eines höchsten Gottes. Noch im Spätmittelalter hat dieser Gott im Glauben der Menschen die Plagen und Seuchen herbeigerufen. Er hat aber auch den Sittenverfall und die Kriegswirren<sup>193</sup> zugelassen und damit auch seine Gläubigen verwirrt.

5. Die *protestantische* Ausrichtung des Christentums stellt, wie 256 ihr Name belegt, ihrerseits eine religiöse *Freiheitsbewegung* dar. Hoch vereinfacht legt diese Geistesströmung das Gewicht auf die göttliche Belohnung für die *moralische* und ökonomische *Selbstverantwortung*. Gemeint ist die persönliche Haftung des Gläubigen für seinen gesamten eigenen *Haushalt*, zu dem auch die *private Weltanschauung* gehört. Diese Sicht konnte sich zunächst auch der absoluten Fürstenstaaten mit ihrem *Hofdenken* bedienen. Wer herrscht, so galt schon im frühen absolutistischen Staat,

---

Individuen durch die *christlich-jüdische Tradition*: Ladeur, Staat, 2006, 55. Hinzu tritt aber nicht nur auch die säkulare *griechisch-römische* Tradition der Stadt und der effektiven Reichsverwaltung, sondern auch das grundsätzliche Bedürfnis die Gegenwart mit Vergangenen und Heiligem zu erleuchten. Die vorstaatlichen *Strukturen*, die die Bibel beschreibt, also die Stämme des alten Testaments und der Stadt Jerusalem, dürften sich schlicht im Mittelalter wiederholt haben und sie konnten deshalb so überzeugend verwendet werden. Auch die nachfolgende europäische Renaissance der städtischen Antike dürfte zumindest ebenso darauf beruhen, dass sich die sozialen und städtischen *Gegebenheiten* in etwa entsprachen. Insofern bestimmt das ähnliche Sein dann auch die Art derjenigen Tradition der heiligen „Ahnen“, auf die man nunmehr zurückgreifen kann.

<sup>191</sup> Diesen Gesichtspunkt der Vernunft betont für die heutige Zeit aus der katholischen Sicht aber etwa Kruij, *Gerechtigkeit*, 2007, 225 ff., 226 (zur sozialen Gerechtigkeit in der christlichen Soziallehre, sowie Papst Benedikt XVI: „Die Soziallehre der Kirche argumentiert von der Vernunft und dem Naturrecht her, das heißt von dem aus, was allen Menschen wesensgemäß ist“ (Deus est caritas, 28).).

<sup>192</sup> Zum engen Verhältnis von sozialer Gerechtigkeit und der christlichen Soziallehre: Kruij, *Gerechtigkeit*, 2007, 225 ff., 225 f. (Die „christliche Soziallehre erhebt den Anspruch“, eine „vernunftbasierte und universelle Ethik zu sein“, weshalb sie sich auch der Kritik stellen und sich „argumentativ rechtfertigen“ müsse.).

<sup>193</sup> Zur „gestörten Ordnung“ oder „Verwirrung“ grundlegend: Durkheim, *Selbstmord*, 1983, 287 ff. Auch Wörter wie *Kriegswirren* (guerre, war) greifen auf diese Idee des Chaos zurück.

verfügt auch über die Religion oder zumindest über deren Art.<sup>194</sup> Anzufügen ist nur, dass „der Freie“, sei er ein Mensch oder auch der demokratische Staat insgesamt, folglich auch für die Auswirkungen seiner Privatreligion *haftet*. Zu dieser Art der Religion gehören in einem weiteren Sinne auch die „höchsten“ Grundsätze der Moral der Einzelnen beziehungsweise diejenige jeweilige Binnenethik des Staatsvolkes, die es als seine Fundamentalnormen ansieht. Deren Kern liegt zum Beispiel aus der liberalen Sicht in der demokratischen Idee der Freiheit. Als staatliche Leitidee lässt sie den „Staat der Freien“ entstehen. Dessen Handeln als mächtiges Werkzeug der Freien trägt die Idee der Freiheit gegenüber anderen Staaten mit sich. Nach innen begrenzt diese Regierungsidee den natürlichen Kollektivismus des Staates als Form einer menschlichen Gemeinschaft. Der bürgerliche Liberalismus sorgt dafür, dass der Staat seinen Freien große private Freiräume gewährleistet. Als Rechtsstaat hilft er mit, die Freiheiten rechtlich und im Konsens zu ummanteln und notfalls mit Einsatz des Gewaltmonopols abzusichern.

- 257 Mit dem asketischen<sup>195</sup> Protestantismus vieler Städte tritt zudem der Wechsel in die Rationalität der Frühmoderne ein. Allgemein betrachtet wird der *denkende Freie*, der zwar zwingend auch seine Freiheit selbstkritisch betrachtet, aber seine Willens- und Entscheidungsfreiheit dennoch, und zumindest im Zweifel, als solche *unterstellen* wollen.
- 258 3. Zugleich wird der Freie seine Freiheit soweit möglich rational zu verankern suchen.<sup>196</sup> Zur gleichwohl noch möglichen religiösen Ableitung seiner Freiheit wird er sich von einer *monotheistischen* Religion der absoluten *geistigen* Herrschaft ab- und sich

<sup>194</sup> Zur Grundformel „*cuius regio, eius religio*“, und auch zu ihren Einschränkungen im Westfälischen Frieden von 1684, siehe aus *staatsrechtlicher* Sicht: Campenhausen, Religionsfreiheit, HdStR VI, 2001, § 136, 369, 373 f.

<sup>195</sup> Dazu aus einer soziologischen und zugleich psychoanalytischen Sicht: Wetrowski, Überlegungen, 1997, 8 ff., 12 f., sowie: Hinz, Zivilisationsprozess, 2002, 255 („Im Unterschied zum ländlichen Ritteradel ebenso wie zu städtischen Unterschichten entwickeln frühbürgerliche städtische Kaufleute auch unter dem Einfluss der Kirche langfristig eine sexual- und körperfeindliche Moral des Triebverzichts, maßvoller Sparsamkeit und harter Arbeit.“).

<sup>196</sup> Zum „normativen Individualismus“ aus der Sicht der *Philosophie*, siehe etwa: Kersting, Theorien, 2000, 401.

zum Beispiel dem politisch verlockenden Gedanken der *zwischenmenschlichen* wechselseitigen Belohnung für einzelne Selbstopfer und für eine ständige Selbstbeherrschung zuwenden. Hat er diese Leistung erbracht, erwirbt der Verzichtende von den anderen Freien gleichsam ein Recht auf eine Gratifikation.

Außerdem wird der wirklich Freie die wissenschaftliche Idee einer *allgemeinen Naturlehre* verfolgen. Mit ihr kann er die Naturgesetze entschlüsseln und die Natur nutzen, also beherrschen. Aus dieser Macht, die ihm letztlich die Natur selbst gibt, folgen seine wirklichen Naturrechte. Der feste Kern des Naturrechts dürfte schon auf den ersten Blick in der strukturellen Idee der natürlichen Gerechtigkeit beziehungsweise in ihrer Wiederherstellung bestehen.<sup>197</sup> Dieser Ansatz löst den Kampf aller gegen alle<sup>198</sup> dadurch ab, dass er Konflikte über ein Gewaltmonopol zähmt und im Übrigen den Kampf zum Rechtsstreit verfremdet und an einen heiligen öffentlichen Ort verlegt.

---

<sup>197</sup> Überblick zur engen Verbindung von Naturrecht und Gerechtigkeit: Battisti, *Naturrecht*, 2006, 3 ff., u.a. zur Trennung in (1) eine „objektiv-seinsorientierte“ im Sinne des höchsten Gesetzes oder des Logos und (2) „subjektiv-rationalistische Naturrechtslehre“ im Sinne der Sophisten, die den Menschen als das Maß aller Dinge begreifen, verbunden mit dem Primat eines Individuums; sowie zum (materiellen) Naturrecht als Kriterium der Gerechtigkeit, etwa bei Radbruch, *Rechtsphilosophie*, 2003, 352, 336.

<sup>198</sup> Siehe: Hobbes, *Leviathan*, 1962, 94 f. („Nature hath made man so equal in their faculties of body and mind... And therefore if any two man desire the same thing, which nevertheless they cannot both enjoy, they becomes enemies and the result being that men endeavour to destroy or subdue one another.“). Dazu auch: Mensch, *Violence*, 2008, 285 ff., 288 („Hobbes traces the origin of violence among men to their natural equality.“). Die Folge, die sich aus diesem Ansatz ergibt, ist offenkundig: der Kampf muss zivilisiert werden, als Streit vor Gericht eines Staates mit Gewaltmonopol. Denn die Gleichheit der Menschen kann, weil naturgegeben, nicht aufgehoben werden. Im Dreiklang von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ ist also die Freiheit nur um den Preis des rituellen Ausgleichs und jener ist nur über die Solidarität im Sinne einer selbst verfassten Gesellschaft „der Freien“ zu erlangen. *Mensch* (aaO 289) rügt allerdings aus der Sicht des Kommunitarismus (also vereinfacht der Idee der Solidarität), „Family, friends and tribal loyalties are all left out of account“. Für Hobbes gilt in der Tat, ohne den künstlichen Staat ist das Leben der Menschen „solitary, poor, nasty, brutish and short“ (Hobbes, *Leviathan* 1962, 131).

- 260 6. Aus dieser kulturellen Gesamtsicht liegt es deshalb nahe, in Anlehnung an *Max Weber*<sup>199</sup> festzuhalten, dass das historische *Naturrechtsdenken* einen wesentlichen Teil der *westlichen Zivilisation* darstellt. Zunächst sucht diese europäische Form der Zivilkultur den gerechten Staat zu begründen und später die Demokratie zu rechtfertigen. Aber ohne diese selbstbewusste Einstellung des Renaissance-Menschen zur natürlichen Umwelt und zu den ermittelbaren Grundgesetzen der Natur würde das Naturrechtsdenken keine derartige Kraft entfalten können.<sup>200</sup>
- 261 Die kleine Modellwelt der „Strafe“ steht dabei für die sowohl evident gerechte als auch für die nützliche, weil anscheinend befriedende *Gegengewalt*. Das Strafen erscheint dabei schon auf den schnellen zweiten Blick zu einem halbreligiösen *Naturrecht* geronnen zu sein. Zu einem Doppelwort verdichtet, umreißt die Strafe ein einfaches *außerstaatliches* und vermutlich auch *übermenschliches* „gerechtes Recht zur Gegengewalt“. Auch begründet dieses Strafverständnis einen wesentlichen Teil des Staates und seiner mittelalterlichen und antiken Vorgänger bis hin zur Haus- und Zeltgemeinschaft, und zudem beschreibt diese einfache Straffidee auch noch die Realität des Sozialverhaltens des einzelnen Menschen.
- 262 7. An die Stelle des abendländischen Naturrechtsdenkens, das zu natürlichen Rechten und später den Menschenrechten führt, treten im *fernöstlichen* Denken die „natürlichen“ *Pflichten*. Bei Verletzungen von Pflichten tritt an die Stelle der Idee der persönlichen *Schuld* des Freien aus sozialpsychologischer Sicht die Vorherrschaft einer kollektivistischen Kultur der *Scham*.<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> Zur These von der Beschränkung des Naturrechts auf das westliche Denken: Weber, M., *Wirtschaft*, 1985, 505, insbesondere als Gegensatz zum Rechtspositivismus; dazu kulturvergleichend: Noguchi, Kampf, 2005, 77 ff.; zum Fehlen des Naturrechtsdenkens in Indien und China: 89 ff.

<sup>200</sup> Dazu, dass Gott und Natur auf derselben Ebene angesiedelt sind und „Laotse, Konfutse oder Plato“ Philosophen und deshalb auch Theologen waren, aus der Sicht der Rechtsphilosophie etwa: Pawlowski, Schutz, 2000, 9 ff., 14.

<sup>201</sup> Die Kulturen können und werden zumeist eine der drei Ausrichtungen verstärken. So gibt es (sozial-religiöse) Schamgesellschaften, (individuell-moralische) Schuldkulturen und (liberal-ökonomische) Haftungsdeutungen. Zur „Bürgerlichen Öffentlichkeit“ als Grund für

Scham-Empfindungen bestehen insbesondere gegenüber emotional anerkannten Hoheiten, wie gegenüber lebendigen Naturgeistern, der Familienehre oder auch den heiligen Verwaltern der natürlichen Ordnung. Vereinfacht steht auch dem selbstbewussten *Naturrechtsdenken* ein demütiges „*Naturpflichtenmodell*“ gegenüber. Beide Sichtweisen vermögen sich aber auf den zweiten Blick einander dialektisch zu bestimmen<sup>202</sup> oder in der dialogischen Form<sup>203</sup> von entsprechenden Kehrseitenmodellen zu er-

---

den Wechsel von einer, wie einzufügen ist, kollektivistischen und an natürlichen Pflichten ausgerichteten „Scham-Kultur“ hin zu einer „Schuldkultur“ des handelnden Individuums: Ladeur, Staat, 2006, 20 f. Die psycho-soziale Realität dürfte aber in der Mitte liegen. Scham beruht, wie auch der Ansatz von Ladeur mittelbar belegt, auf der Unterwürfigkeit. Schuld entspringt dagegen dem Selbstbewusstsein und dem Selbstbild von der Souveränität des Menschen. Hinzu tritt zudem die einfache „zivile“ Idee der schmerzlichen Haftung des Akteurs für die Folgen seines Tuns. Erwachsene Menschen, die sich strengen Religionen unterwerfen oder auch sonst „extrovertiert“ leben, schämen sich stärker und gleichsam frühkindlich, weil sie das „Wesen“ eines Überherrn verletzt haben, der ganzheitlich dafür steht, was richtig und gut ist, wie die ersten Bezugspersonen es gegenüber dem Kind sind. Der Begriff der „Zivilreligion“, der aus der Politologie stammt, bietet dazu einen Brückenbegriff. Sein Ansatz sucht einerseits zwar den politischen Säkularismus mit der Religion und ihrem politischen Hintergrund zu verbinden. Andererseits bildet er aber auch sowohl für den heutigen gläubigen Christen, wie auch für Judentum und Islam, ebenso eine Zumutung dar wie für den rein weltlichen Atheisten. Hunde etwa „schämen“ sich auch sichtbar, ohne aber „Schuld“ empfinden zu können.

<sup>202</sup> Zur Intersubjektivität der Identität, siehe: Hegel, Phänomenologie (Hoffmeister), 1952, 140: „Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist“. Aber auch danach begreift Hegel zunächst das Ich vom Wir gesondert und wählt dazu eine Synthese für die er keinen gemeinsamen Oberbegriff findet, als eben den Umstand der Wechselseitigkeit von Ich und Wir. Dazu, siehe etwa auch: Bogdandy, Identität, 2003, 156 ff., 166, der die „Intersubjektivität“ unter anderem auch aus dem Begriff der Identität herausbildet und auf die Vielfalt der nationalen Europäischen „Ichs“ überträgt.

<sup>203</sup> Zum dialogischen und dialektischen Streiten in China zur Achsenzeit, siehe: Armstrong, Achsenzeit, 2006, 388 ff., unter der Titelüberschrift „Alles ist eins“, etwa zu Huizi, 370-319 v. Chr., sowie auch dessen zehnte und letzte These „Liebe umarmt alle Formen des Lebens und Himmel und Erde sind Eins“.

gänzen.<sup>204</sup> Beide Ansätze, der aktive wie der passive, verbindet auf diese Weise der Rückbezug auf das *Hauptsystem der Natur*.

- 264 Auch das jeweilige Zurückbinden (religiöse) des Menschen an die *Natur* bildet einen Grundansatz, der in welcher Form auch immer betrieben, ebenfalls religionsähnliche Züge besitzt. Deshalb gehört zur Freiheitsidee schließlich auch die Vorstellung der wenigstens teilweisen Freiheit von der göttlichen *Natur* und auch der teilweisen *Herrschaft* über sie. Aus diesem Freiheits- und Herrschaftsdenken von der Natur und über sie folgt erst der Anspruch auf die natürlichen Freiheits- und Herrschaftsrechte. Ihre ebenso natürlichen Grenzen sind damit aber auch schon vorgegeben.
- 265 Am Ende handelt es sich also vermutlich um eine *kulturelle Gratwanderung*. Entweder genießt die Idee von einer aktiven und praktischen Herrschaft, und zwar zumindest über die natürliche Umwelt des Menschen, den *normativen Vorrang*. Oder aber es herrscht die Leitidee einer ganzheitlichen passiven, aber hoch vergeistigten *fatalistischen Naturpflichtenlehre* vor, die aus weltlich-ethischer Sicht die mitleidende *Solidarität* in den Vordergrund stellt.<sup>205</sup> Die ebenfalls denkbare *harmonische Mitte* zwischen Freiheit und Kollektivität vermag offenbar *keine* der sozialrealen Großkulturen auszuhalten.
- 266 8. Auf der Ebene der ersten Vorentwürfe für Staatsbilder zeichnen sich weitere, ebenfalls religionsnahe Mutmaßungen ab. Eine einfache *Kernthese* könnte nach allem lauten: Das Wesen des demokratischen Staates erscheint dem heutigen westlichen *Menschen* „ebenbildlich“.<sup>206</sup>

<sup>204</sup> Zu einer an die persönliche Freiheit gebundenen Rechtspflichtenlehre im Sinne einer „Menschenrechts- und der Rechtspflicht gegen sich selbst“: Köhler, *Rechtspflicht*, 2006, 425 ff., 432 ff., 438 (zudem „Grundpflichten gegen sich selbst“), zugleich also als die *rechtstheoretische* Parallele zu einem „ethischen Pflichtzweck zur Selbstkultivierung“.

<sup>205</sup> Aus religionsvergleichender Sicht zur Rolle des *Leidens* seit der Achsenzeit: Armstrong, *Achsenzeit*, 2006, 223 ff., 269 ff. (zur Bedeutung der Empathie); 325 ff. (zur „universellen Fürsorglichkeit“).

<sup>206</sup> Bibel 1. Moses 1, 26 f. (27: „Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Weib.“); 1. Moses 9, 6; Kolosser 3, 10 ff.; Epheser 4, 24.

Auch dreht sich die *Gedankenspirale* von Freiheit und Herrschaft 267 eigentlich noch weiter. Begriffe sich nämlich der Freie von Anfang an als frei, so müsste er sich umgehend die Idee vom übermächtigen tyrannischen Herrn selbst schaffen und sie auch ständig aufrechterhalten, um sich von ihm befreien und als Freier bestätigen zu können. Die Vorstellungen von der privaten Freiheit und die Gegenidee der ebenso egoistischen Fremdherrschaft gehören jedenfalls untrennbar zusammen.

Zudem wird der vergeistigte Staat der Freien allenfalls durch einen 268 übermächtigen tyrannischen *Menschen*, aber nicht mehr durch einen entrückten Halbgott oder durch einen Sohn des Himmels repräsentiert. Damit ist auch die Freiheit von einer solchen Religion gewährleistet, die sich auf einen göttlichen Übervater bezieht, der von den einfachen Gläubigen nur mittelbar über eine Staatskirche zu erreichen ist. Um diesen Weg der Privatisierung beschreiten zu können, muss die christlich-europäische Religion überhaupt erst einmal die Idee des *personalisierten* Herrschergottes als Häuptlingsfigur entwickeln. Der personale<sup>207</sup> Monotheismus bildet danach vermutlich den Einsteig in die Idee von der Freiheit der menschlichen Person.

---

<sup>207</sup> Zur Entwicklung des Personenbegriffs zunächst in der *christlichen* Theologie und danach erst in der Philosophie aus katholischer Sicht: Lobkowicz, *Person*, 1995, 39 ff., 39 ff.; sowie auch: Sutor, *Theorien*, 2004, 205 ff., 216 f.: Der Begriff gehöre durchgehend zur christlichen Sozialethik als die „individuelle geistige ‚Substanz‘ des Menschen“. Lobkowicz setzt zur Begründung seine eigene Sicht des „normativen Personalismus“ nach und erklärt: Wegen der Individualität, die Eigenart und Einzigartigkeit impliziere, dürfe der Mensch aber „nicht auf ein eigenschaftsloses Selbst reduziert werden, in dem alle Personen gleich“ seien, mit dem „Recht auf Verschiedenheit“. Die gegenwärtige Fortschreibung, nunmehr analog zur *säkularen* Menschenwürde, erscheint auch auf diese Weise geöffnet. Die Brücke zwischen christlicher Theologie und Recht, die *Sutor* ausdrücklich zum Thema erhebt, bilde die „Philosophie der sozialen Gerechtigkeit“, dazu: insbesondere 219 ff. (Bedürfnisgerechtigkeit, Chancengerechtigkeit, Leistungsgerechtigkeit, Eigentumsgerechtigkeit, Zukunfts- und Generationengerechtigkeit, in Anlehnung an: Rawls, *Theorie*, 1993). Offen bleibt dann aber die Frage, wie viel *antiker Philosophie* im Christentum des *Paulus* steckt und ob nicht schon der einfache Begriff des *römischen Bürgers* (civis), die Idee der Person mit bestimmt hat. Die Idee der Teilhabe am göttlichen Geist wird in diesem Sinne in der Religionsphilosophie auch als die „christlich getaufte Methexistheorie“ oder *Abbildlehre* bezeichnet und scheint über *Augustinus* zumindest auf

- 269 Dieser Grundansatz der normativen Freiheit des an sich biologischen Naturwesens Mensch verlangt vermutlich nach einer bestimmten „privaten Umwelt“, um in ihr geschützt gedeihen zu können. Diese „eigene Welt“ könnte in der Keimzelle und der kreativen Fortentwicklung des vor der Natur geschützten „prometheisch-platonischen Höhlenhauses“ bestehen. Das Hausmodell bildet eine Art von *Treibhaus* für die humane Sonderwelt der Technik<sup>208</sup> und der Symbolik.<sup>209</sup>
- 270 9. Aus der *entwicklungspsychologischen* Sicht liegt es schließlich nahe, die Ablösung des Freien vom Staat oder des mündigen Protestanten vom personifizierten Kirchenstaatsdenken von den Lebensphasen des Menschen her zu deuten. Die Befreiung wäre danach als Ablösung des erwachsenen *Kindes* von den alten *Eltern* und von deren Familienmodell der starken *Traditionen* zu betrachten.

---

Platon zurückführbar zu sein: Augustinus, *De ordine* (Perl), 1966, 2. Buch, XVIII, XLVII; Platon, *Parmenides* (Eigler), 1990, 132-136; Platon, *Phaidon* (Eigler), 1990, 100 b-d; Für die Religionsphilosophie der frühen Neuzeit zusammenfassend und allgemein zur Frage nach der „*Vernunft des Gottesgedanken*“: Frank, G., *Vernunft*, 2003, 59 ff., wörtliches Zitat: 59. Gemeint ist die „Teilhabe“ des Seienden an den allein wirklichen Ideen, die Gegenstände sind deren Abbilder, analog zur Ebenbildlichkeit als Teilhabe am göttlichen Geist. Zu fragen bleibt dann jedoch, welche mutmaßlich religiöse Vorstellungen Platon für seine Ideenlehre übernehmen konnte, und in seiner Welt vielleicht auch musste, Gedanken und Traditionen, die vielleicht ursprünglich aus Vorderasien oder von der Brückenkultur des minoischen Kreta und seiner frühen Palast- und Tempelkultur der Bronzezeit stammen.

<sup>208</sup> Zum Begriff „technologische Zivilisation“, siehe: Klagenfurt, *Zivilisation*, 1995, 19 (Dichotomie von Technik und Gesellschaft, Objekt und Subjekt: „Mit dem Begriff der Technologischen Zivilisation soll Technik als gesellschaftliches Projekt thematisiert *und* zugleich ausgedrückt werden, dass Technologie heute zunehmend Gesellschaft konstituiert. In diesem Sinne sind Technik und Gesellschaft wechselseitig ineinander enthalten.“). Anzufügen ist, dass die „Steinzeit“, die „Bronzezeit“ und die „Eisenzeit“ die Art von menschlichen Gemeinschaften über die Technik definieren. Auch Gesellschaftsformen wie Nomade, Sesshafter Land- und Viehwirt, oder die Handels- und die Wehrstadt assoziieren Technologien. Der homo sapiens ist auch ein „homo faber“.

<sup>209</sup> Rappaport, *Ritual*, 1999, 3 ff. („the evolution of humanity“), 7 ff. („The symbol“), 31 („The ritual form, to say the least, adds something to the substance of ritual, something that the symbolically encoded substance by itself cannot express.“), 69 ff. („Self-referential messages“).



Aber auch dieser Vergleich wäre noch fortzuschreiben. Die be- 271  
 freiende Ablösung bildet nur *eine* von mehreren Lebensphasen  
 des Menschseins. Das kollektivistische *Familienmodell* bildet die  
*ständige* sozialreale Alternative zum individualistischen Freien-  
 und Herrenbild. So beruht die gesamte Erziehung des Menschen  
 auf dem Elternprinzip.<sup>210</sup> Auch die Idee der Geschwisterlichkeit  
 zwischen den Jungerwachsenen greift noch auf das familiäre  
 Grundmodell zurück.

Also erscheint auch bei der Vorherrschaft des kernliberalen Indi- 272  
 vidualismus immer zusätzlich irgendein *systemgerechter Aus-*  
*gleich* mit dem alternativen Solidaritätsmodell erforderlich. Um-  
 gekehrt müsste schließlich dasselbe Grundmuster des notfalls  
 heimlichen Ausgleichs mit dem Liberalismus für diejenigen Kul-  
 turen gelten, in denen die Leitidee des Kollektivismus vor-  
 herrscht.

Gemeinsam ist diesen beiden großen Zivilisationsformen das 273  
 ständige Streben nach dem *befriedenden* fairen Ausgleich, und  
 zwar vermutlich in ritueller Form. Die Idee des Friedens aber be-  
 inhaltet die Gegenidee des Krieges. Auch sie existieren immer  
 beide und sind folglich in den jeweiligen Kulturen und deren  
 Friedens- oder Kriegsphasen mit zu bedienen. So lässt sich ver-  
 mutlich das kollektive Strafen in Friedenszeiten als eine rituelle  
 und halbreligiöse Art des Ersatzes für einen Privatkrieg der Frei-  
 en deuten.

Damit ist versucht, politische Freiheit und systemische Selbster- 274  
 haltung gemeinsam zu beleuchten. Ebenso waren das Rechts-  
 und das Solidaritätsdenken einzuordnen. Auch waren deren Ge-  
 genmodelle der Vereinigung kurz anzusprechen. Ferner waren die  
 Religion und auch die weltliche Höchstidee der Demokratie als  
 System zu begreifen. Sie lassen sich als solche höheren zivilisa-  
 torischen Gesamtsysteme deuten, die das *Kollektiv*, wie das Volk,  
 den *Menschen*, und sein Selbstbild, gemeinsam und im Wettbe-  
 werb miteinander gleichsam überwölben.

---

<sup>210</sup> Aus der Sicht der Psychoanalyse mit Krause, Aspekte, 2002, 47 ff., 54  
 (Etwa als These, dass Borderline „eine emotionale Organisationsform  
 darstellt, die durch Erziehung, familiäre- und Kulturtechniken eine  
 Desidentifikation mit zentralen Selbstanteilen erzwingt, in dem das  
 bedeutsame andere der eigenen Art — sogar der eigenen Familie —  
 dauerhaft in einen Beutestatus verwiesen werden muss“.).

## 5. Einige Folgerungen

- 275 1. Rückblickend ist also versucht, den drei Kernelementen des Staates (Staatsgebiet, Staatsvolk, und Staatsgewalt) die staatliche *Leitidee* als vierten und religionsnahen Bestandteil hinzuzufügen.
- 276 Für die westliche Demokratie scheint die Leitidee vor allem im Gedanken der *Freiheit* des Menschen zu liegen und sie zeigt sich auf ein *naturwissenschaftliches* Denken im weiten Sinne gegründet.
- 277 Dieses Freiheitsprinzip schließt dabei nicht aus, *innerhalb* einer gesamten Staatenwelt von Demokratien der Freien nationale *Sonderkulturen* zu entwickeln. Die nationalen Verfasstheiten können etwa zusätzlich den Gedanken der *gesetzesethischen* Gleichheit betonen oder das Prinzip der *verwaltenden* Solidarität ausbauen oder aber die Liberalität als eine *ökonomische* Lehre fortschreiben. Denn im Hintergrund steht die weitere westliche Grunderkenntnis, dass auch die Freiheit und Selbstverantwortung des Menschen für den eigenen Haushalt durch die *Natur* und ihre Gesetze umgrenzt sind.
- 278 2. Am Ende bildet deshalb die Freiheit nur das erste Element der (offenen) Dreifaltigkeit von Freiheit, Gleichheit und Solidarität, bei dem die Gleichheit den Ausgleich von Freiheit und Solidarität zu besorgen scheint. Das Gegenmodell gibt der Solidarität den Vorrang. Diese kollektivistische Herrschaftsidee wird aber gezwungen sein, den Ausgleich mit dem Freiheitsstreben seiner Mitglieder zu suchen, wobei die Frage offen bleibt, wer denn als Mitglied einer „Gemeinschaft“ anzusehen und wer etwa als „Leibeigener“ gilt.
- 279 3. Auf den Staat im engeren Sinne bezogen heißt „Freiheit vom Staat“ also nur Freiheit vom Element des Territoriums, aber die Idee des „Hauses“ und der „Feuerstelle“ bleibt sogar noch ein fester Ort. Das „Zelt“ und das „Schiff“ belegen aber auch, dass dieser „feste Ort“ dennoch auch die nomadische Lebensform erlaubt, die jeder späteren Kolonisierung vorausgeht.<sup>211</sup> Freiheit

---

<sup>211</sup> Zum „Meer als kulturelle Kontaktzone“ in Bezug auf den Atlantik, siehe: Schnurmann, Formen, 2003, 49 ff., 53 („Modell 1: Die Feudalisierung des Atlantiks durch die iberischen Monarchen im 15. Jahrhundert. Der Transfer mittelalterlicher Vorstellung von

von der „Staatsgewalt“ bedeutet dabei nicht die Freiheit von der Gewalt irgendeiner „Markt-Ordnung“ und keinesfalls die Freiheit von der Gewalt der anderen Freien. Stets ist der Freie zudem mit irgendeiner Art von Gemeinschaft, deren Kind er war, kraft seiner Sozialisation verbunden. Das „Staatsvolk“ bildet ebenfalls eine Art dieser menschlichen Solidar-Gemeinschaft und als demokratische Zivilgesellschaft kann der Freie sie bestenfalls mitbestimmen.

4. Anzufügen ist ferner, dass jede Konkurrenz von Metasystemen, zu denen auch normative Rechts- und Pflichtenordnungen ebenso wie deren Gegenkräfte der Zerstörung gehören, den jeweiligen Subsystemen, wie Menschen und Volk, *Grauzonen* eröffnen. Denn alle Kulturen versuchen, sich auch zur Selbsterhaltung von einander zu entfernen. Es öffnen sich neutralisierte Zwischenbereiche und sie bilden die Gebiete für autonome Gestaltungsakte für diejenigen, die wie der aktive Mensch von zwei übermächtigen Leitideen, wie der Freiheit und der Solidarität, beherrscht werden. 280

An diesen Schwachstellen können formal betrachtet zudem die kleinen Subsysteme, der einzelne Mensch und seine privaten Gleichen und Nächsten ihrerseits mit beachtlichem Erfolg aktiv auf die Metasysteme einwirken. Dieser Bereich des „Ausgleichs“ liegt auf der politischen Ebene vor allem in den Händen der lokalen Gerichte und auf der nächsthöheren Stufe in den Händen der gewählten Entscheidungsträgern, Parlamente und Regierungen. 281

Der Wettbewerb der großen Leitideen verschafft also dem Einzelnen Zwischenräume und Zwischenzeiten mit höchstpersönlichen Gestaltungsräumen. Aus der Sicht der großen Metasysteme gelesen, eröffnen diese Randbereiche der eigenen Kraftlosigkeit die eigentlichen *Freiheitsräume* für die Subsysteme. Der Einzelne muss aus seiner Sicht also den Wettbewerb von wenigen überschaubaren und großen Leitideen befördern. Heute heiligt der westliche Mensch die Vorstellung von der Demokratie und die 282

---

monarchischer Herrschaft vom Land auf das Meer.“); 62 ff. („Modell 2: Die Nationalisierung des Atlantiks im 17. Jahrhundert durch die kolonialen Nachzügler England und Niederlande.“); 68 ff. („Modell 3: Die Internationalisierung des Meeres im 17./18. Jahrhundert durch Piraten.“); zudem: Kinzel, Orientierung, 2003, 73 ff. (zur Navigation als Art der freien Orientierung).

Rechtsstaatsidee. Als Adliger und Krieger wird er im Mittelalter die weltliche Höchstidee des gerechten Königs und das Bild vom gerechten Gott verehrt haben. Die groben und abstrakten *Herrschaftsideen*, zu denen auch ihre politischen *Grundstrukturen* gehören, wirken dabei in mäßigender Weise nach innen. Sie harmonisieren die ansonsten blind egoistischen Subsysteme, denen der einzelne Mensch unmittelbar unterworfen ist, wie etwa die clanähnlichen örtlichen Machtzentren, die in der Regel über ein eigenes politisches Gewaltmonopol verfügen.

- 283 Umgekehrt wird der Mensch auch versuchen, auf dem ihm eigenen kommunikativen Wege höchst private Netzwerke auf- und auszubauen. Auf diesem Wege findet und stärkt er seine eigene soziale Individualität und seine personale Freiheit. Je *komplexer* die Welt der lebenden Systeme aufgebaut ist, desto mehr Freiräume ergeben sich für alle Lebewesen und für alle Gemeinschaften.

## VI. Staat und Mensch als freie Personen

### 1. Rechtsperson und freier Akteur

1. Näher zu untersuchen ist, inwieweit die westliche Vorstellung von der Freiheit zum Bild von der aktiven und politischen „Person des Freien“ führt und inwieweit der Personenbegriff auch auf einen gerechten Ausgleich ausgerichtet ist. So will die Präambel der Grundrechtscharta „die Person in den Mittelpunkt“ des europäischen Handelns gestellt sehen. 284

Im bürgerlichen Alltag tritt der Freie als diejenige Rechtsfigur auf, die über Eigentum verfügen, die Verträge abschließen und zur Sicherheit auch Pfand geben und nehmen kann. Für Schäden, die der Freie verschuldet, hat er nach dem bürgerlichen Recht mit dem Seinen, also auch mit seinen Freiheiten, einzustehen. Auch Gesellschaften und Unternehmen können über einen solchen „Status“ verfügen. 285

Das vorstaatliche Wort vom Freien hat auf diese Weise zwar einerseits eine besondere *rechtliche* Ausprägung erhalten. Aber andererseits beruht das Zivilrecht immer noch auf dem Grundgedanken des Freien. Der wesentliche Unterschied zum *Urbild* des Freien besteht darin, dass gegenwärtig der Staat die *gewaltsame* Vollstreckung von zivilen Rechten an sich gezogen hat. Im Alltag aber halten sich die Menschen zumeist freiwillig an die vielen Rechte der anderen, an die abgeschlossenen Verträge und an die Konventionen des Zusammenlebens. Selbst der gewerbsmäßige Dieb wird regelmäßig seine Miete zahlen und die Verkehrsregeln beachten. Die rechtliche Seite der Person wird also nur im *zivilen Streitfall* relevant und ansonsten nur in den Notstandsfällen, in denen unmittelbar drohende rechtswidrige *private Gewalt* gegen eine Rechtsperson, einen Menschen oder etwa auch gegen den Staat, abgewehrt werden muss. 286

2. Der souveräne Staat begreift sich ebenfalls, und sichtbar vor allem im Völkerrecht, als eine solche freie Person. Die strukturelle *Gemeinsamkeit* von Mensch und Staat besteht offenbar in der 287

Personalität des nach außen *freien Staates* und des nach außen *freien Menschen*.

- 288 *Zugespitzt* tritt danach der westliche Staat gegenüber anderen Staaten wie ein freier *Mensch* in Erscheinung, und der Mensch führt sich gegenüber anderen Menschen wie ein souveräner *Staat* auf. Beide sind anzuerkennende *Personen*, und sie betrachten sich bei ihrem *Selbst-* und *Fremdverständnis* als *Freie*.
- 289 Die inhaltliche Rechtfertigung für seine innere Freiheit erwirbt der Freie vermutlich, und zwar als Mensch wie als Staat, erst durch die Idee der „Selbstbeherrschung“. Jene kann und muss der Freie durch die *Selbstgenügsamkeit* und durch Ausrichtung an *eigenen Normen* erreichen. Die *Autarkie* und die *Autonomie* gehören deshalb ebenfalls zum Grundmodell des Freien.
- 290 3. Mit der Idee der Freiheit müssen der Mensch und auch jeder demokratische Staat, die Idee der *verinnerlichten Herrschaft* anerkennen. Denn erst die Selbst-Herrschaft, die eine autonome Selbstbeherrschung und damit auch den freiwilligen Selbstzwang meint,<sup>212</sup> verleiht dem Freien die allerhöchste und letzte Begründung. Die Logik besteht in einer Art von zirkelschlüssiger *Selbstbegründung*, und zwar der äußeren Freiheit des Freien durch seine innere Freiheit.
- 291 Die Freiheit „als solche“ reicht zudem offenbar nicht aus. Der Freie wird *nach außen* den *Ausgleich* mit der Freiheit der anderen Freien suchen. Dazu muss er auf Freiheiten *verzichten* und diejenigen der anderen Freien *anerkennen*. Die „absolute“ Fremdherrschaft muss der Freie also zwar mit aller Kraft vermeiden. Aber die *wechselseitige* Abhängigkeit von der Außenwelt ersparen dem Freien weder *Nächste* noch, wie anzufügen ist, die *Natur*. Der Freie wird deshalb versuchen, die Anderen in der Form des erpressungsnahen Aushandelns wenigstens mit zu *beherrschen* (do ut des, tit for tat).<sup>213</sup>

---

<sup>212</sup> Zur Individualisierung als Projekt der Moderne: Faulstich-Wieland, *Individuum*, 2000, 34 ff.

<sup>213</sup> Montenbruck, *Wie du mir...*, 1995, 13 ff., zu „do ut des“ 35 ff., zu „Tit for Tat“, aber und auch zur Begrenztheit auf Alltagsgeschäfte ohne unmittelbare „Lebensgefahren“ für die Spieler, 44 ff.

Deshalb wird der angeblich völlig Freie auf den zweiten Blick 292 die Ideen der Gleichheit und Wechselseitigkeit klugerweise zum Teil seines „Selbst“ erheben und somit diese Art der Gerechtigkeit *verinnerlichen*. Das Wort vom „common sense“ verdeutlicht die an sich soziale Ausrichtung dieser Grundhaltung. Jene dient aber formal der egoistischen Sicherung einer privaten *Teilherrschaft*. An deren Ende steht offenbar das alte politische Modell des „Teile und Herrsche“ in derjenigen Art, dass die *Bündelung* der *Vielfältigkeit* der Einflussmöglichkeiten dem Freien auch noch in der Gemeinschaft seine höchstpersönliche Freiheit durch *Einmaligkeit* verleiht. Der Freie wandelt sich auf diese Weise zur „Rechtsperson“, die aber nicht nur Rechte einfordern kann, sondern auch Pflichten zu tragen hat.

4. Der einfache Freiheitsbegriff ist zumal mit dieser Ergänzung 293 um die *Wechselseitigkeit* vor allem *formal* zu begreifen. Auch Atome und Moleküle können nach diesem macht-physikalischen Grundmodell als frei auftreten. Das Verhältnis von freien Akteuren aller Arten zueinander verlangt aus der wertneutralen systemischen Sicht die gemeinsame Entwicklung irgendeiner immer wieder anzupassenden *Machtbalance*.<sup>214</sup>

Vereinfacht besteht sie innerhalb eines gemeinsamen weichen 294 und Energie verzehrend langsamen Metasystems, das irgendeine Art der *Systemgerechtigkeit* und auch der vorübergehend anerkannten *Machtteilung* beinhaltet. Dabei erfasst der Begriff der *Macht* wiederum staatsrechtlich betrachtet neben der *Gewalt* auch die *sachlichen* und die *personalen* Ressourcen.

Auf diese Weise entwickelt sich neben der Freiheit von Staat und 295 Mensch die Idee des *Ausgleichs* und mit ihr der Kern der inneren, aber noch wertblinden Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*). Aber aus der Sicht des insofern überstaatlichen und des auch übermenschlichen Metasystems des Ausgleichs, das den Staat und den Menschen überwölbt, erscheint die Gerechtigkeit auch als ein höchster Selbstzweck. Deshalb erweist sie sich, aus dieser Sicht, zugleich auch als *hoheitlich* zugeteilte Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) und mutmaßlich zudem noch als *willkürlich-gnadenhafte* Gerechtigkeit.

<sup>214</sup> Zum Gedanken des Gleichgewichts und der Anomie in der Konflikt- und Kriegsforschung und zwar auch als diejenige Ordnung, die Unterordnung vorsieht: Marks, Theory, AJS 80 (1974), 329 ff., 333.

- 296 5. Der Gedanke der Freiheit führt weitergedacht sowohl zur *Autarkie* als Idee der Selbstgenügsamkeit als auch über die Wechselseitigkeit zum Modell des zu ordnenden *Marktes*. Vor allem der *Markt der Freien* erscheint aus der Sicht des Freien bereits „transliberal“, weil und wenn der Markt sich aus seiner Marktsicht selbst als freier Akteur und als kollektive Person begreift. Deshalb hat er sich auch *selbst*, und zwar wie die hoheitlichen Staaten und die Privaten, vor unfairen Eingriffen zu schützen. Er bildet alsbald ein eigenes, nach Autarkie und Autonomie strebendes Sondersystem.
- 297 Im organisatorischen Inneren eines „Freien“ und einer „Person“ entwickeln sich also immer dieselben Freiheitsprobleme. Nach innen besteht stets das Prinzip der kollektiven Herrschaft. So hat auf den zweiten Blick auch der einzelne Mensch seinen *inneren Markt* und die *Selbständigkeit* seiner Motive *staatsähnlich* zu *verwalten*. Der nach außen souveräne Staat, der nach innen aber die Autarkie der Freien und den Markt der Freien als Teil seiner Leitidee schützt, bildet die widersprüchliche Art der Demokratie, in der freie Menschen gemeinsam einen, zumindest nach außen, freien Staat beherrschen.
- 298 6. Dieses *Paradoxon* von innerer kollektiver Herrschaft und äußerer Freiheit bildet die Folge der westlichen Freiheitsidee. Es ist in dieser oder in ähnlicher Weise stets mitzudenken.
- 299 Aus der Sicht des *Staates* führt diese Art von verschlungener Doppelherrschaft vielfach zur Kombination mit dem wohlmeinenden, aber gutherrlichen *Pragmatismus*, der auf einen fairen common sense, einen staatsvernünftigen Gemeinwillen oder auch auf ein sozialetisches Gemeinwohl verweist. Aus der Sicht des *Freien* hilft die Methode der *Verinnerlichung* des Freiheitsverzichts, ihn als einen *konstitutiven* Teil der eigenen Freiheit zu deuten.<sup>215</sup> Der wichtige Gedanke der einfachen *staatsrechtlichen*, sowohl negativen als auch positiven „Freiheit der Freien“ hilft also zwar weiter. Aber er zeigt sich bei näherer Betrachtung als eine Idee, die *allen Systemen* zugeschrieben werden kann und die in der mathematischen Spieltheorie der freien *Akteure* ihren rei-

---

<sup>215</sup> Zur Verinnerlichung als „*Selbsttranszendierung der Identität des Individuums*“ als „Tugend in der bürgerlichen Gesellschaft“: Ladeur, Staat, 2006, 43 ff.



nen *funktionalen*, und damit auch einen *säkularen*<sup>216</sup> Ausdruck findet.

Die Freiheit der Akteure benötigt auch ein Ziel. Auch die stolze Idee der *Selbsterhaltung* reicht nur aus, wenn das „Selbst“ nicht weiter zu erklären ist. 300

7. Aus der Sicht der *Biologie* gründet sich zwar die Selbsterhaltung aus der Idee des Lebens. *Aggression* meint insofern nur das aktive Voranschreiten des lebendigen Menschen. Diese Eigenschaften teilt jeder menschliche Akteur mit allen anderen Lebewesen, und bereits seine Aktivitäten bergen gegenüber den Artgenossen und Dritten, die sich in seinem Nahraum befinden, ein Droh- und Gewaltpotential.<sup>217</sup> Sobald vom Akteur zu sprechen ist, dem Einzelwesen ebenso wie der Gemeinschaft, darf die Aggression zumindest in der ambivalenten Form der *Annäherung* mitgedacht werden. Aber aus der zivilisatorischen Sicht fehlt irgendeine *materiale* Leitidee, die der Gruppe von Menschen ihre besondere *Identität* verleiht. Diesen Kerngehalt bieten die *kollektiven*, entweder naturnahen oder der personalisierten Religionen beziehungsweise der westliche zivile Humanismus oder auch die *liberale* Idee, die allen Arten von Demokratien zugrunde liegt. Auch die Formel von Freiheit, Gleichheit und Solidarität leitet die Idee der Freiheit ein und erscheint zu Recht als *Primus inter pares* (Erste unter Gleichen). 301

<sup>216</sup> Dazu: Luhmann, *Funktion*, 1977, 255 („Säkularisierung ist eine der Konsequenzen des Umbaus der Gesellschaft in Richtung auf ein primär funktional differenziertes System, in dem jeder Funktionsbereich höhere Eigenständigkeit und Autonomie gewinnt, aber auch abhängiger davon wird, dass und wie die anderen Funktionen erfüllt werden.“). Ebenso: Müller, *Religion*, 1990, 285 ff., 285. Die größere Autonomie und die zunehmende Komplexität verschaffen also der Säkularisierung und auch der Gesellschaft ihre erhöhte Funktionalität. Monotheistisches und fundamentalistisches Denken fehlt es eben an Autonomie und an „Säkularisierung“.

<sup>217</sup> Zur Verwandtschaft und zur Trennung von *Aggression* und *Gewalt* aus der Sicht der Psychoanalyse: Aucter, *Gewalt*, 2002, 595 ff., 597 („Aggression als ... ursprüngliche, nicht festgelegte Antriebskraft, eine ‚Lebenskraft‘, im Sinne einer grundlegenden Aktivität.“). Unter Verweis auf Winnicott, *Explorations*, 1989, 245. Siehe zudem: Aucter 598 (Daneben stehe dann die besondere „maligne“ oder „blinde Gewalt“ verbunden mit Affekten wie „Wut und Hass“, „Zorn und Rache“ sowie ein „Machtgefühl“.); 598 f. (Dabei sei „jegliche Ichkontrolle verloren gegangen“, wie z.B. bei der Lynchjustiz.).

- 302 Auch die Naturwissenschaften setzen im Übrigen in entsprechender Weise die Natur oder den Kosmos als *absolut*. Aus der rationalen Sicht ist also diese Art von *ganzheitlichem Axiom* gemeint, das auch *mathematisch* als Summe mehr als seine rational benennbaren Einzelteile darstellt.
- 303 Alle diese Annahmen, für die zunächst eine gewisse Evidenz spricht, werden bei Gelegenheit noch weiter zu verfolgen sein. Aber sie verhelfen zugleich mit der Relativität und Transzendenz wenigstens schon dazu, den Gedanken der *Freiheit* nicht vor-schnell *absolut* zu setzen, obgleich weil der liberale Ansatz die Idee der Demokratie der freien Bürger in hohem Maße mitbe-gründet.
- 304 8. Mit vier einfachen Sätzen:
- (1) Die Freiheit des Freien erzwingt das *Selbstopfer* des Freiheitsverzichts.
- (2) Aber kraft der Idee der gottähnlichen Selbstbeherrschung durch die Vernunft bietet diese Freiheit dafür den damit begründeten Anspruch auf die *würdige Höchstpersönlichkeit*.
- (3) Diese Grundsätze gelten für den *freien Menschen* und für den *freien Staat*.
- (4) Zur „Rechtsperson“ stempelt den Freien die Rolle, die er aus der Sicht der anderen Akteure, aus der Sicht der menschlichen Gemeinschaft oder aus der Sicht einer natürlichen Vernunft einnimmt, und die ihn auch mit *Pflichten* belastet.
- 305 Mit einem *psychologischen* Begriff ist diese Art der Persönlichkeit eines Menschen als seine „*Identität*“ zu verstehen. Aus sozialer Sicht sind die *Funktionen* und *Rollenbilder* gemeint, die ein Individuum im Rahmen seiner „Sozialisation“ verinnerlicht hat. Aus rechtsethischer Sicht ergibt sich die Persönlichkeit des Menschen aus den verinnerlichten und den selbst erarbeiteten Kernnormen, die dem Menschen helfen, seine „Autonomie“ auszuüben. Politisch verstanden steht die Person für den mächtigen Akteur, der mit anderen Akteuren auf einem *Forum* agiert und auch für die Rolle des *Herrschers* über andere Menschen.

9. Diese Personenidee kleidet die vielen Schichten des Rechts ein. Art. 2 I GG konkretisiert diese Gesamtsicht für den freien Menschen in beeindruckender Weise: 306

*„Jeder hat das Recht auf freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt.“*

Diese einfache Formel beschreibt sowohl die Art und den Umfang der *Freiheit* als auch das Verständnis der aktiven *Person* sowie auch noch Art und Grenzen von deren *Autonomie*. Dabei sind die wesentlichen Elemente des Sittengesetzes als humane *Sozialethik* auch schon in der verfassungsmäßigen *Ordnung* enthalten. Gemeint ist die Art der kollektiven Solidarität. An ihr findet die Freiheit der Menschen ihre Grenzen. Für diese Verfasstheit hat ein rein freigedachter Mensch, etwa im Sinne eines vorstaatlichen *status naturalis*, also Tribute an Freiheitsopfer zu erbringen. Den Kern aber bildet die Idee der *verrechtlichten Freiheit* des Menschen als eine aktive und kreative Person, die auch außerhalb des Staats zu agieren vermag. 307

Ein demokratischer Staat kann sich nach innen wie vor allem nach außen gegenüber anderen Staaten nunmehr von einem *Menschenbild* ableiten. Denn jenes definiert zugleich seine ihn beherrschenden Demokraten und auf diese Weise auch ihn. Er wählt den Weg über seine Leitideen der „Demokratie und der Rechtsstaatlichkeit“. Der westliche Verfassungsstaat muss also nicht mehr sofort auf das einfache absolutistische Staatsbild der Souveränität als Staat zurückgreifen. Die Grundfreiheit seiner Bürger kennzeichnet seine Identität. 308

Aus dem Freiheitsrecht und den Grundwerten der Freien ergibt sich auch das dazugehörige *Unrecht*. Die völlige und dauerhafte *Unfreiheit*, also die *Sklaverei* (Art. 3 EMRK) oder der Tod, der dem Menschen diejenigen bürgerlichen Rechte nimmt, die ihm *mit seiner Geburt* zugewachsen sind (vgl. Art. 1 BGB), bilden das höchste Gewalt-Unrecht. Geschieht irgendein freiheitsbegrenzendes Gewaltunrecht, so ist es auszugleichen. Droht dieses Unrecht, so ist ihm vorzubeugen. Der universelle Kern des Unrechts besteht anders gewendet offenbar systemkonform in der Verletzung oder der Vernichtung der verrechtlichten *Persönlichkeit* eines „Freien“. Dementsprechend bilden in Friedenszeiten die freiheitsentziehende Strafgefängenschaft und auch die prä- 309

ventive Sicherungsverwahrung die schwersten staatlichen Eingriffe. Rettungstötungen von Angreifern treten in Notfällen hinzu.

## 2. Gemeinsame Deutung von Staat und Mensch

310 1. Aus der Fernsicht einer politischen Zivilisationslehre lassen sich also die folgenden zugespitzten *Thesen* festhalten:

311 (I) Aus dem gemeinsamen Blickwinkel des Menschen, des Staates und jedes sonstigen freien Akteurs heißt der Kern der Freiheit „von“ anderen Akteuren, also, sich dem „aktiven Individualismus“ zu verschreiben.

Das Gegenmodell bildet der „aktive Kollektivismus“, mit dem jede Gemeinschaft ihre Mitglieder zusammenhält. In seiner positiven Form bedeutet der Kollektivismus für seine Mitglieder, ihnen die Vorzüge der *Solidarität* und der *Kooperation* im Sinne einer Unterordnung zu gewährleisten.

Als schicksalhafte *Pflichtenlehre* konstruiert muss das Kollektiv, etwa der Staat, nach innen aktiven Individualismus als Liberalismus „erdulden“. Ebenso hat das Individuum die Sozialpflichten des Kollektivs zu „ertragen“.

Art und Umfang der jeweiligen *Toleranz* bestimmt<sup>218</sup> vor allem das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft, von Mensch und Verwalterstaat.

312 (II) Die Pflicht zur Toleranz stellt ein Gebot dar, das sich auch aus einer *Gerechtigkeitslehre* ableiten lässt, die die hoheitliche Form der *Zuteilung* von Pflichten in den Mittelpunkt stellt. Diese hohen Pflichten wären danach für jeden Pflichtenträger die „Seinen“, diejenigen des Menschen und diejenigen des Staates. Die

---

<sup>218</sup> Zum zivilisatorischen Dreiklang von *Toleranz*, Gabe und der „*Supererogation*“ als der überpflichtgemäßen Gabe: Heyd, *Giving*, 2006, 149 ff., 149 ff., aus der Sicht der gerechten und der überpflichtgemäßen Gabe verbunden zu „*Giving, Forgiving and Toleration*“. Das Geschenk sei immer mit der Annahme verbunden, die darauf folgende Vergebung sei unverdient und die Toleranz bestehe in der Versöhnung mit etwas, was letztlich nicht tolerierbar sei.

westliche Welt geht jedoch vorrangig von *personalen Rechten* aus, wie den Menschenrechten oder den Staatsrechten im Sinne des Völkerrechts. Die Pflichten bilden im System der Akteure und demokratischen Mitherrscher danach die Kehrseite der Rechte der anderen Personen.

Wie auch immer gedeutet, bildet die Freiheit vom Kollektiv ebenso eine Utopie wie die Vorstellung der Freiheit des Kollektivs von seinen Mitgliedern.

(III) In der politischen Praxis sind deshalb zwar zunächst diese beiden Forderungen nach „Freiheit“ und nach „Gemeinschaft“ zu erleben. Aber die Art des Verzichtens und des Ausgleichs zwischen ihnen sowie die Vorherrschaft der Idee der Individualität oder die Dominanz der Vorstellung von der Solidarität prägen die jeweilige Zivilisation. Diese Leitentscheidungen bestimmen zum einen das Verhältnis vom Menschen zum Staat und vom Staat zum Menschen. Zum anderen lautet die existentielle politische Frage, wem denn die *Vorherrschaft* gehört, dem Individualismus oder dem Kollektivismus, den der Individualismus als Solidarität der Individuen bezeichnet. Insofern stellen der *Liberalismus* und sein Personalismus die Antwort für die westliche Welt dar. 313

(IV) Das Bündel von Rechten und Pflichten eines jeden Individuums führt gemeinsam mit der Idee des systemgerechten Ausgleichs zur Rechtskonstruktion der *Rechtsperson*. Rechtspersonen stellen aus liberaler Sicht vereinfacht diejenigen Akteure dar, die sich *zivilisiert* vor Gericht zu streiten vermögen. Wie früher der Freie vor allem als freier Krieger zu begreifen war, rüstet heute die Rechtspersonalität den Streitenden mit Prozessrechten und Streithelfern aus. Ein Gericht der Freien, Gleichen und Nächsten entscheidet zumeist im Verbund mit einem rechtskundigen Richter über den Ausgang. Alle Beteiligten leitet in diesem liberalen Grundmodell der höhere common sense. Er besteht aus liberaler Sicht in der *Fairness*, also in der Kernidee der „*goldenen Regel*“. 314

(V) Das praktische Bild vom Freien als Akteur erlaubt immerhin auch, die Begrenzungen der Idee der absoluten Freiheit mit einzubauen. Sie bestehen in dem Modell von der Verinnerlichung der drei Stufen des *Natürlich-Biologischen*, des *Psychisch-Sozialen* und des *Vernünftig-Moralischen*. Ähnlich, aber nicht völlig identisch, könnte man auch die Dreiteilung von *Es*, *Ich* 315

und *Über-Ich* verwenden. Unter dem Mantel der moralisch verstandenen *Vernunft* lassen sich danach zusätzlich zwei „natürliche“ Arten des *Selbstzwanges* festhalten.

Diese Art von dreiteiliger Selbstherrschaft gilt auch für den demokratischen Staat, den die vielen Freien „*sich nach ihrem Bilde*“ schaffen.

In einem Kollektiv von Einzelnen entsteht auf diese Weise ein kollektives Abbild dieses Selbstzwangs. Jener spiegelt sich in der Demokratie im Gedanken der *gemeinsamen* Selbstbeherrschung wider, die mit dem *Konsensgedanken* und dem *Mehrheitsprinzip* einhergeht. Auf die drei Staatsgewalten übertragen meint diese Art der demokratischen Autokratie die „Autonomie“ zu pflegen, und zwar als *Selbstgesetzgebung*, als *Selbstrichterschaft*, und als *Selbstverwaltung*. Die Einforderung von Öffentlichkeit bedeutet insofern die Beanspruchung von *Selbstkontrolle*.

- 316 (VI) Wer umgekehrt davon ausgeht, dass *zunächst* das Wir-Kollektiv der überschaubaren menschlichen Gemeinschaft war, der kann umgekehrt schließen. Danach hat eine menschliche Gemeinschaft, die immer auch eine Gruppe unter Gleichen und Nachbarn gewesen sein musste, ihre *Souveränität* nach außen und ihre *Netzwerke* nach innen gebildet. Ihr Wir-Selbst hat die Gemeinschaft zum Maßstab genommen und sich auch den späteren Demokraten und seine persönlichen Netzwerke „nach ihrem Bilde“ geschaffen.

Aus systemisch-biologischer Sicht ist auf die kreative *Wechselbeziehung* von Einzelmensch und menschlicher Gemeinschaft zu setzen, die sich zudem in eine gemeinsame natürliche Umwelt einbettet.

- 317 (VII) *Normativ* betrachtet umwölbt die Idee der Menschenrechte der vielen einzelnen Schwachen die *empirische* nationale Macht der wenigen staatlichen Kollektive im klassischen völkerrechtlichen Sinne.

Insofern bietet sich zumindest aus westlicher Sicht vereinfacht die Aufspaltung in einen entsprechenden *Zwei-Welten-Ansatz* an. In ihm regieren die Ideale, und zwar als *Individualrechte* und als *humane Pflichten* (sich selbst gegenüber), die *normativ-utopische*

Welt. Sie bilden wiederum die höchsten westlichen Staatsleitbilder, etwa die „Demokratie der Freien“ und die „Rechtsstaatlichkeit als Selbstbindung der Freien“. Der Staat steht für die Welt der wenigen Großen Leviathane. Die Leitideen von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, die die vielen schwachen Einzelnen aufrüsten, bilden die normative Gegenwart. Bei einem wenigstens groben Machtgleichgewicht *ertragen* und *erstreben* auch diese beiden Welten, diejenige der staatlich-empirischen Herrschaft und diejenige der normativ-religiösen Leitidee, die ständige Wechselwirkung zwischen ihnen.

Auf dieser Metaebene könnte schließlich eine verfahrensmäßige *Vermittlung*, etwa als faire Gerechtigkeit zwischen dem kollektiven Staat und seiner Existenz und dem liberalen Menschen und seiner Existenz, stattfinden. Auf diese Weise wäre die dialogische Spannung zwischen beiden ritualisiert. Das rituelle, alte und gute Recht trennt und verbindet auf diese Weise den *Freien* mit dem *König*, den er selbst mit wählt und von dem er wiederum sein Lehen zugesprochen oder bestätigt erhält.

(VIII) Wie auch immer gedeutet, gehört der Gedanke der Freiheit 318 eng mit der Idee vom Selbstzwang und Selbstverpflichtung und mit irgendeiner zivilreligiösen Vorstellung von einer humanen kulturellen Selbstschöpfung zusammen. Die Alternative dazu heißen sklavischer Fremdzwang und religiöser Fatalismus. Die *pragmatische Mitte* aus beiden Urmodellen zu bilden, scheint, sobald man sie als ein verfassungsähnliches normatives Leitbild verwenden will, nicht von dauerhaftem Bestand zu sein. Dennoch gestattet der Gedanke des Freien als „Person“, ihn zumindest mit Pflichten zu belasten.

2. Damit sind der „Staat“ und auch der „Mensch“ in einem ersten 319 großen Durchgang etwas näher bestimmt. Als gemeinsame geistige Grundlagen dienten vor allem das Recht, die Idee der freien Person und einige klassische staatspolitische Deutungen des Staates. Überzugehen ist auf die sozialreale Frage nach der Gewalt und dem rechtlichen Zwang.

## VII. Rückblick: Staat und Mensch

320 1. Rückblickend war also im ersten der drei Hauptteile eine eher *normative* Betrachtungsweise einzunehmen, die vor allem die Grundelemente des *Staates* zu beleuchten suchte. Die herkömmliche Sicht auf den Staat bot dabei vor allem die interdisziplinäre fachwissenschaftliche Paarung, die die Bündelung eines eher statischen *staatsrechtlichen* und eines dynamischen *staatspolitischen* Blickwinkels erzeugt. Insofern war gleichsam mit zwei Augen derselbe Gegenstand zu betrachten.

2. Im Einzelnen:

321 (1) Zunächst waren die *kulturellen Selbstbeschreibungen* der *europäischen Staaten* vorzustellen, so wie sie sich in den *Präambeln* zu einigen europäischen Gesetzeswerken darstellen, wie der Grundrechtcharta und der mit ihr fortbestehenden zugrunde liegenden Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK).

Die beiden Lernbegriffe lauten: „Demokratie“ und „Rechtsstaatlichkeit“. Danach beherrscht kurz gefasst den westlichen Staat nicht nur das Volk, sondern auch zumindest die Idee von Recht.

Hinzu treten die Beschreibungen des zivilen Menschen, und zwar mit der „Menschenwürde“ und mit dem Dreiklang von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“. Anzufügen ist aus dem Inhalt der Grundrechtcharta, beziehungsweise der EMRK, der Status einer verfahrensrechtlich bedeutsamen justiziellen „Rechtspersönlichkeit“ sowie die Idee der „Guten Verwaltung“.

Ferner verfügen die demokratischen (europäischen) Staaten über „gemeinsame Werte“, aber auch über nationale „Traditionen“. Die Staatsgewalt ist allen Staaten eigen, aber sie kennen zudem noch auch regionale und lokale Unter- „Ebenen“.

Mit einbezogen in die Deutung des Staates sind ferner aus der Sicht der westlichen Staaten auch die undemokratischen Staaten. Mit ihnen sehen sich die westlichen Nationen unter anderem in einer globalen „Staatengemeinschaft“.



(2) Nachfolgend waren die formalen staats- und völkerrechtlichen *Definitionen* des Staates aufzuzeigen. 322

Die einfache Dreifaltigkeitslehre des Staatsrechts und des Völkerrechts lautet für jede Art von Staat, also auch für nicht demokratische Staaten: „Staatsgebiet, Staatsgewalt und Staatsvolk“. Begriffe wie Souveränität, Autonomie und Rechtssubjektivität“ treten hinzu.

Diese drei Eigenheiten werden, so ist an dieser Stelle zu folgern, in einer demokratischen Staatenwelt auch auf ihre Herrscher übergehen oder eigenen sein müssen. Souveränität, Autonomie und Rechtssubjektivität gehören also auch zum einzelnen – demokratisch gedachten – Menschen, etwa als Wahlbürger, und auch zur Gesamtheit seiner als Präambel-Volk zu bezeichnenden Gruppe von Mitmenschen.

Mit vier *politischen* Umschreibungen des *Staates* waren die klassischen Blickwinkel von *Weber*, *Elias*, *Durkheim* und *Luhmann* zu betrachten. Auf jeweils einen einzigen Leitbegriff reduziert könnten sie lauten: *Gewalt*, *Identität*, *Geist* und *Kommunikation*. Gemeinsam gelesen zeigen sie inwieweit der Staat aus politologischer Sicht mit Elementen eines Menschenmodells zu deuten ist. Kein Staat, so lautet die vereinfachte These, kommt ohne eine *Vermenschlichung* seines Selbstverständnisses aus. Auch etwa der Zwang zur „Zivilisierung“ und zur „Uniformierung“, um den eigenen Zerfall in wehrhafte Kleingruppen zu verhindern, speist sich unter anderem aus dem Vergleich mit der „Geist-Seele“.

Auch der Mensch besitzt dann diese vier Eigenschaften. Als Demokrat bilden sie einen *konstitutiven* Teil seines politischen „Status“.

Schon insofern bewegen sich also Menschen und Staat auf *derselben* Ebene. Auch deshalb vermögen sie miteinander zu kommunizieren, auf ein Miteinander zu verzichten oder auch gegen einander zu kämpfen.

Auch waren Ideen, die an sich mit dem Menschen verbunden werden, auf den Staat zu übertragen. Dazu gehört einmal die Idee der „Person“, etwa auch als Rechtspersonen. Mit ihr ist die Deutung als „Akteur“ eng verwandt. Das Strafrecht spricht auch vom

verantwortlichen Täter. Ferner war recht grob zu versuchen, das einfache dreifaltige Menschenmodell mit „Körper, Seele und Geist“ aufzugreifen und im Zusammenhang mit *Elias*' Seelenlehre zu fragen, inwieweit es mit dem Staatsbild, etwa von „Gebiet, Gewalt und Volk“, zusammenhängt. Jedenfalls ist an dieser Stelle festzuhalten, dass die beschriebenen vier politischen Ansätze von vor allem kollektiv gedachter „Gewalt, Identität, Geist und Kommunikation“ auch Eigenschaften des Individuums Mensch darstellen.

Mit *Rawls* waren die beiden weiteren Grundelemente der *Freiheit* und der *Vernunft* hinzuzufügen. Über die Zivilgesellschaft, vereinfacht über das Element des Staatsvolkes, wachsen sie auch dem westlichen Staat zu.

- 323 (3) Der Gedanke zur Notwendigkeit irgendeiner *Staatsidee* ergänzt in Anlehnung an *Simmel* den Dreiklang von Staatsgebiet, Staatsgewalt und Staatsvolk um ein *viertes* Element, das einen sozialetischen und metaphysischen Charakter besitzt.

Fortzufahren war mit Erwägungen zur Freiheitsidee der Demokraten. Damit ist von der Betrachtung des Staates mit Seitenblick auf den Menschen zum Menschen selbst und seinem Verhältnis zum Staat überzuwechseln. Der demokratischen Logik der Herrschaft des Menschen „über“ den Staat folgend, muss sich der Staat als „ersten Diener“, analog zum mächtigen Hausverwalter, zeigen. Aber der historisch vom absoluten Staat befreite Mensch muss zunächst einmal fähig sein, „sich selbst zu beherrschen“.

Ferner hat und wird der weltliche Mensch in einer demokratisch gedachten Welt auch den ihm *eigenen* Staat in Anlehnung an eine religiöse Metapher „nach seinem Bilde“ schaffen. Mit einem anderen Wort von *Hobbes* zeigt sich der Staat als drachenähnliches Ungeheuer, den „Leviathan“, den es im Sinne von *Elias* zu zähmen gilt. Besser noch ist das Ungeheuer zu „vermenschlichen“, und das heißt, es ist auch im ethischen Sinne durch eine neue Verfasstheit zu humanisieren.

- 324 (4) Anmerkungen zum konstitutiven „Freiheitsverzicht der Freien“ als Grundlage der „Selbstbeherrschung“ und einige Erläuterungen zu den Grenzen der staatlichen *Herrschaft* runden diese

Annäherung an den Staat, und vor allem aber nicht ausschließlich, den westlichen Staat ab.

3. Auf diese Weise ist also sowohl die menschliche Gemeinschaft des Staates, insbesondere des demokratischen Staates, beschrieben als auch das Menschsein umrissen, und zwar an dieser Stelle vor allem im zivilen Sinne eines „Staatsmenschen“. Ebenso zeigt aber der Leviathan Staat Eigenschaften des Menschen, und erweist sich insofern als „Menschenstaat“.

4. Wer an dieser Stelle, zumal als Demokrat, die *Rechts-* und *Politikwissenschaften* nach den wichtigen Elementen der gegenwärtigen, vor allem der westlichen *Zivilisation* befragt, wird vermutlich und zu Recht die oben genannten Ideen und Begriffe in ihren Antworten vorfinden.

## **2. Hauptteil: Gewalt und Recht**

## 2. Hauptteil: Gewalt und Recht

### I. Gewalt, Recht und Strafrecht

#### 1. Einleitung

1. Nachfolgend ist zu versuchen, die bunte Komplexität der Begriffe auf diejenigen der Gewalt und des Rechts zur Gewalt zu reduzieren. 327

2. Mit dem Kernbegriff der *Gewalt* verschieben sich die Sichtweisen hin zur sozialen Realität. Zudem trifft die Gewalt vor allem den einzelnen *Menschen* und seinen Status. Die utopisch-humanen Grundelemente des Menschenstaates sind zu verlassen, um – stärker noch – in die kältere Sicht der Macht und des idealen Formzwanges überzuwechseln. So definierte sich der Staat im staats- und völkerrechtlichen Sinne schon weniger über das Staatsvolk als über das eigene *Staatsgebiet* und über seine *Staatsgewalt*. Auch *Weber, Elias, Durkheim, Luhmann* und selbst *Rawls* haben Zwangselemente herausgearbeitet. Die Verbindung des – individuellen – Menschen mit dem mächtigen Kollektiv des Staates bleibt aber weiter im Blick zu behalten. 328

Das Gewaltmonopol zeichnet, wie schon in Umrissen zu belegen war, den aktiven Staat aus. Die Täterschaft von autonomen Menschen beherrscht, wie nachfolgend zu unterstellen sein wird, das demokratische Strafrecht der Freien und das Recht der Freien beinhaltet, wie schon anzumerken war, den Zwang der Freien durch sich selbst. 329

3. Zunächst ist das Umfeld von Gewalt und Recht kurz abzutasten. Begriffe wie *Freiheit, Not* und *Schutz* könnte man etwa sofort wieder hinzu setzen. Denn sie enthalten einen möglichen Gegenbegriff zur Gewalt und Schutz ist die übliche Antwort auf die Not. Die Freiheit meint ferner insbesondere diejenige der *Einzelnen*. Der Schutz ist das Angebot der *Gemeinschaft*. 330

Freiheit und Schutz bieten seit jeher die Rechtsordnungen. Zur individuellen Freiheit und zum solidarischen Schutz tritt also das

möglichst allgemeine und gleiche „Recht“ hinzu. Gerichtet sind die Rechtsordnungen überdies vor allem an die Edlen, die Freien, die Gläubigen und heute an alle, weil würdigen, Menschen. Die drei bekannten Arten von Ordnungen sind die biblische Gesetzestafel, die Normen, welche Stadtkönige auf Tafelstelen geschlagen, oder die Menschenrechte, die die Demokraten verkündet haben.

331 Aber dem Recht zugrunde liegen Gewaltakte und Notlagen. Deren Realität und Ausmaß belegen nicht zuletzt die Bedeutung der Rechtssysteme und der Umfang ihrer Organisationsformen. Das Strafrecht und die Grund- und Menschenrechte zeigen sogar auf, welche *konkreten Tatbestände* und welche einzelnen *Wertverletzungen* regelmäßig von Menschen und von Staaten an Menschen und Staaten begangen, welche Unrechtstaten also zuvor schon politisch-systemisch von Menschen und Staaten als typisch „erwartet“ beziehungsweise aus der Sicht der Rechtspersonen gelesen von ihnen „befürchtet“ werden.<sup>219</sup> Das sozialreale Recht entsteht mutmaßlich ohnehin erst aus dem Erleben und dem Befürchten von bestimmten Unrechtsakten.

332 4. Vor diesem Hintergrund sind drei Ansätze zu verfolgen:

(1) Die Idee der Gewalt könnte zum einen eine einfache Gegenlehre zur *Freiheitslehre* darstellen. Zum anderen könnte das einfache Strafrecht die *Arten* der Gewalt als Tatbestände aufzeigen. Zudem kennzeichnet das Kriminalrecht vermutlich auch wesentliche Teile des – sozialrealen – Unrechts und auch die Art des – normativen – gerechten *Zwangsrechts*.

---

<sup>219</sup> Zur These von der Natürlichkeit von Verbrechen: Durkheim, *Kriminalität*, 1979, 3 ff., 8, Fn. 4. Siehe dazu aus der Sicht eines kriminologisch ausgerichteten Strafrechts auch: *Hassemer*, in: AK-StGB, 1996, Vor § 1, Rn. 57, der auch auf Mead, *Psychology*, AJS 23 (1918), 577 ff.; *Durkheim* (aaO), habe, so aber *Hassemer* (aaO), Rn. 58, zu Recht, den Verbrecher idealisiert. Dazu aus der Sicht des Strafrechts auch: *Kunz*, *Strafe*, 2004, 71 ff. Derselbe Grundgedanke steckt im frühmodernen Naturrecht, etwa in der bekannten Deutung von *Hobbes*, der den „status naturalis“ mit dem Bild beschreibt, dort sei der Mensch des Menschen Wolf. Zur fortbestehenden Bedeutung des Hobbes'schen Wolfes für die Zivilisationstheorie, siehe zum Beispiel: *Beckenbach*, *Editorial*, 2005, 11 ff.

(2) Die Vielfalt der Deutungen *der Gewalt* und ihre geschichtliche Verwendung sind ebenfalls zu umreißen. Die Religion könnte etwa den Begriff der *heiligen Gewalt* einspeisen.

(3) Anschließend ist zu fragen, inwieweit der Staat sein Verfassungsrecht dem Modell des *Hauses* entnimmt, die Verfasstheiten von Staaten dem Modell eines *Gefäßes* gleichen und die Staatsidee, schon auf den ersten Blick, aus der Idee der vom *Menschen* selbst geschaffenen *Stadt* entspringen dürfte.

## 2. Gewalt aus Sicht des Rechts, insbesondere des Strafrechts

1. Den vorsichtigen Einstieg in das Verhältnis von Gewalt, Freiheit und Recht könnten die folgenden groben Assoziationen bilden. 333

Der einfache Begriff der absoluten Freiheit, etwa als Willkür, meint in etwa die Macht oder Möglichkeit zur *Nötigung* oder zum *Zwang*, kurz: Gewalt ausüben zu können. Mit dieser Macht kann man auch Frieden durch Unterwerfung erzwingen.<sup>220</sup>

Die Gewalt ist dabei einem Akteur oder Täter eigen, also sowohl dem mächtigen exekutiven Staat als auch dem einzelnen Menschen. Zu strafen bedeutet zum Beispiel vereinfacht, *verbotener* Gewalt mit *erlaubter* Gewalt zu begegnen. Einen Akteur mit Freiheitsentzug zu strafen, vermögen Staaten und etwa auch Eltern. Schon damit ist die Vielfalt der Sichtweisen der „Gewalt“ angedeutet.

---

<sup>220</sup> Zu naturrechtlichen, allerdings positiv gewendeten Grundidee der *Nötigung zum Frieden*, und zwar durch die „Natur“ in seiner Untersuchung „Von der Garantie des ewigen Friedens“: Kant, *Garantie*, 1984, 27 ff., 35: „Auf die Art garantiert die Natur, durch den Mechanismus in den menschlichen Neigungen selbst, den ewigen Frieden; freilich mit einer Sicherheit, die nicht hinreichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu *weissagen*, aber doch in praktischer Absicht zulangt, und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht bloß chimärischen) Zwecke hinzuarbeiten“.

- 334 2. *Gerechtfertigt* Gewalt zu verwenden, heißt, wie jedenfalls das Strafen belegt, drei Grundelemente zu berücksichtigen: die *sozialethischen Leitideen*<sup>221</sup>, die *Freiheit des Freien* und den *Gedanken der hoheitlichen Herrschaft*. Denn auch der Kern der Herrschaft, der Selbstherrschaft wie der Fremdherrschaft, bezeichnet herkömmlich die Fähigkeit, nach *eigenem* Willen Gewalt, also Willkür, üben zu können. Umgekehrt scheint auch die Fähigkeit, Gewalt oder Zwang ausüben zu können, sowohl für eine soziale Leitidee, für die reale Freiheit von Freien als auch für die politische Herrschaft *konstitutiv* zu sein und sie zudem auch noch miteinander zu verbinden.

Diese drei Grundelemente der gerechtfertigten Gewalt beruhen wiederum auf dem Dreiklang von *Gleichheit* (als Ausgleich und gerechtem Recht), *Freiheit* des Freien und *Solidarität* (als Pflichten).

- 335 3. Wie der Druck den Gegendruck auslöst, provoziert die Gewalt gegenüber Akteuren auch die – *so genannte re-aktive* und *repressiv* – Gegengewalt gegen Gewalttäter. Zum gerechten Richten von etwas Krummem ausgeübt, dient die Gegengewalt der Frieden stiftenden *Restauration* des ursprünglichen Zustandes.
- 336 Ebenso kann Gewalt auch schon vorbeugend oder auch präventiv zur Abwehr von *Gefahren* eingesetzt werden. Bei der Notwehr agiert ein Verteidiger, sofern es ihm noch möglich ist, zunächst einmal mit der Androhung von Gegengewalt, also mit dem Setzen einer Gegengefahr. Auch die Strafgesetze, die Strafen im Falle der Verwirklichung von bestimmten Tatbeständen androhen, arbeiten mit diesem Ansatz, „Gegengefahren“ aufzubauen. Gefahrenlagen stellen aus der Sicht des Betroffenen Notlagen dar. Schon insofern ergänzt also der Gedanke der *Not- als Gefahrenlage* denjenigen der ausgeübten Gewalt.
- 337 Den Einsatz von erlaubter Gegengewalt und von gerechtfertigter vorbeugender Gewalt, mit dem Ziel, bestimmte verbotene Gewaltakte und Notlagen zu bekämpfen, regelt das Recht in verschiedenen Formen (des zivilen Schadensersatzrechts, des öffentlichen Strafrechts und des hoheitlichen Polizei- und sonstigen

---

<sup>221</sup> Die Leitidee des Strafens bildet etwa der Gedanke des Strafens zum Schutz der Rechtsgüter als der „elementaren Werte des Gemeinschaftslebens“, dazu ausführlicher: BVerfGE 45, 187 ff., 253 ff.



Verwaltungsrechts), aber auch mit den Grund- und den Menschenrechten. Insofern verdiente dieser Kern des Rechts auch die Bezeichnung eines „Gewalt- und Notrechts“, verkürzt eines „Gewaltrechts“. Hoch vereinfacht sorgt ein derartiges Gewaltrecht in einem demokratischen Rechtssystem für die Erhaltung von Freiheiten, indem es aus der Sicht der fiktiven Idee der absoluten Freiheit den gerechten wechselseitigen Freiheitsverzicht zu erzwingen sucht.

Gewalt meint nunmehr etwas konkreter und aus der Sicht der deutschen Verfassung betrachtet, dass eine Rechtsperson zwangsweise in eine Notlage versetzt wird, die sein *Leben*, seine *Gesundheit* und seine *Fortbewegungsfreiheit*<sup>222</sup> im Sinne der Art. 2 II und 104 GG bedroht. Auf diese Weise wird zugleich die *empirische* Grundlage der *Menschenwürde* gefährdet. Denn

*„Das menschliche Leben ist die vitale Basis der Menschenwürde als tragendem Konstitutionsprinzip und oberstem Verfassungswert.“*<sup>223</sup>

4. Die Gewalt und ihr Umfeld sind exakt und für den Alltag am besten aus der einfachen Sicht des *Strafrechts* zu bestimmen. Der Kern des *strafrechtlichen* Gewaltbegriffs besteht in der *Anwen-*

<sup>222</sup> Zur Fortbewegungsfreiheit: BVerfGE 21, 22 ff., 26; BVerwGE 6, 354 ff., 355; BGHZ 35, 1 ff., 7 f.; Kunig, in: Münch, I./ Kunig, GG, 2003, Art. 2, Rn. 73 („ausschließlich die körperliche Bewegung“); Dürig, in: Maunz/ Dürig, GG, 2007, Art. 2 II, Rn. 49; BK-GG, Art. 2 II, Rn. 104; Horstkotte, in: BK-GG, Art. 104, Erl. II A 1a; Hamann/Lenz, Grundgesetz, 1970, Art. 2 II, Anm. 10; Baumann, J., Unterbringungsrecht, 1966, 13; Bettermann, Schutz, 1959, 779 ff., 880 f.; Denninger, Alternativentwurf, 1979, 81; Hantel, Begriff, 1987, 143 ff., 176 ff.

<sup>223</sup> So BVerfGE 115, 118, 152 (in Verbindung mit BVerfGE 39, 1 42; 72, 105, 115; 109, 279, 311). Danach fügt das Gericht erst an: „Jeder Mensch besitzt als Person diese Würde, ohne Rücksicht auf seine Eigenschaften, seinen körperlichen oder geistigen Zustand, seine Leistungen und seinen sozialen Status“ (unter Verweis auf: BVerfGE 87, 209 228; 96, 375 399). „Sie kann keinem Menschen genommen werden. Verletzbar ist aber der Achtungsanspruch, der sich aus ihr ergibt“ (Verweis auf: BVerfGE 87, 209, 228). „Das gilt unabhängig auch von der voraussichtlichen Dauer des individuellen menschlichen Lebens“ (Verweis auf: BVerfGE 30, 173, 194: zum Anspruch des Menschen auf Achtung seiner Würde selbst nach dem Tod). Siehe auch: Albrecht, Menschenwürde, 2006, 295 ff., 297.

*dung* zumindest auch *körperlichen Zwanges*<sup>224</sup>. In diesem Sinne deutet auch das deutsche *Bundesverfassungsgericht* die Gewalt im Sinne des Strafrechts.<sup>225</sup>

- 340 Der weise Gesetzgeber des viel älteren Strafgesetzbuches von 1871 hat zudem der „Gewalt“ das Merkmal der „Androhung eines Übels“ an die Seite gesetzt und bezeichnet *beide Totalalternativen* zusammen als „Nötigung“. So kodifiziert das Strafrecht die allgemeine strafrechtliche Nötigung, die bislang nicht grundlegend reformiert wurde, mit den Worten:

*„Wer einen Menschen rechtswidrig durch Gewalt oder Drohung mit einem empfindlichen Übel zu einer Handlung, Duldung oder Unterlassung nötigt, ... wird bestraft“*, § 240 StGB.

Gewalt erweist sich aus dieser Sicht als Bedrohung der Freiheit eines Menschen, indem der Täter zumindest auch auf die Körperlichkeit seines menschlichen Opfers einwirkt.

- 341 Diese Grundnorm der Nötigung bestimmt im System des deutschen Strafrechts viele schwere, weil *egoistische Gewaltdelikte* mit. Die *Gewalt* oder die *Drohung* in der *gesteigerten Form* der Androhung von „gegenwärtiger Gefahr für Leib oder Leben“ definiert alle *Raub-* und *Erpressungsdelikte* sowie die sexuelle Nötigung mit ihrem Kern der *Vergewaltigung*, §§ 249 ff., 239a,

<sup>224</sup> Mit der Betonung eines Restes an Körperlichkeit etwa BVerfGE 73, 242 ff.; 92, 1ff. Aus der Sicht des Strafrechts zum Beispiel: Eser, in: Schönke/ Schröder, StGB, 2006, Vorbem. §§ 234 ff., Rn. 10: Gewalt meint nach dieser Entscheidung die „durch eine gegenwärtige Gefahr erzeugte und sich beim Betroffenen auch körperlich auswirkende Auslösung eines Zwanges“. Zur vorherrschenden strafrechtlichen Definition des Gewaltbegriffes als Teil der *Nötigung*, aber auch des Raubes und sonstiger Delikte, die den Begriff der „Gewalt“ verwenden: Siehe auch: Fischer, StGB, 2008, § 240, Rn. 8: „Gewalt ist der (zumindest auch) physisch vermittelte Zwang zur Überwindung eines geleisteten oder erwarteten Widerstandes“, strittig war nur, ob nicht auch rein psychischer Zwang unter den Gewaltbegriff fällt, der aber durch die Drohung, entweder mit einem empfindlichen Übel oder mit Gefahr für Leib oder Leben ergänzt wird. Auch kommen noch die sonstigen Gewaltdelikte im kriminologischen Sinne hinzu, die Leib und Leben verletzen oder gefährden.

<sup>225</sup> BVerfGE 73, 206, 237 ff.; 92, 1, 13 f.; 104, 92, 101, 103; BVerfG-Kammer NJW 2002, 2309; BGHSt 41, 231, 240 f.; BVerfG NJW 2007, 1669 ff.

177 f. StGB. Auch die Freiheitsberaubung und die Geiselnahme gehören zum unmittelbaren Umfeld der Nötigung, §§ 239, 239a, b StGB.

5. Selbst das schwerste Staatsschutzdelikt, der „Hochverrat“ gegen den Bundesstaat und dessen verfassungsrechtliche Grundlagen, bedient sich des Begriffs der Gewalt, § 81 StGB. 342

Zur *Gewaltkriminalität* zählen ferner aus verfassungsrechtlicher wie aus *kriminalpolitischer* Sicht auch die Körperverletzungs- und Tötungsdelikte<sup>226</sup>. Ohnehin verlangt auf den zweiten Blick auch der einfache Gewaltbegriff des Strafrechts ein Einwirken auf den Körper. Hat der Täter seinem Opfer das Leben genommen oder es an der Gesundheit geschädigt, so ist dem Opfer erst recht oder auch die Freiheit genommen. Gewalt meint aus der Sicht des Strafrechts also deshalb lediglich die Nötigung, weil andere und speziellere Tatbestände den Körper oder die Existenz als solche schützen. 343

Überdies ist schon der *Versuch* dieser Verbrechen und Vergehen in der Regel strafbar und beinhaltet der Sache nach die unmittelbare *Drohung* mit Gewalt. Die allgemeinen *Gefährdungsdelikte* schließlich, die Leib und Leben einer unbestimmten Vielzahl von Menschen bedrohen, wie insbesondere die Brandstiftungs-, Sprengstoff- und auch Verkehrsdelikte, gehören ebenfalls zum Umfeld der Gewaltdelikte. 344

Vor diesen Gewaltdelikten im weiteren Sinne der „Nötigung“ von Akteuren will der Staat, und zwar über die Monopolisierung der Gewalt und der Drohung mit ihr, nicht nur sein Staatsvolk, sondern auch alle staatsfremden Menschen und sonstigen Rechtspersonen in seinem Hoheitsgebiet schützen. „Notfalls“ greift der Staat zu diesem Zwecke zum selben Mittel der *Nötigung*. Der Struktur nach entsprechen sich die verbotene Gewalt im Sinne des Strafrechts, die erlaubte Staatsgewalt und das bürgerliche Notwehrrecht. Der egoistischen Nötigung setzt der Staat die kollektive Nötigung entgegen. 345

---

<sup>226</sup> Zur entsprechenden deutschen Polizeistatistik, vgl. Eisenberg, Kriminologie, 2005, § 45, Rn. 3 ff.

- 346 Auch wenn insbesondere noch die Gruppe der List- und Treubruchsdelikte – wie Betrug, Geldfälschung, Steuerhinterziehung, Bestechung und Meineid – das Strafrecht abrundet, besteht der Kern des Strafrechts in der *Gewaltbekämpfung*, und zwar durch die Androhung und Vollstreckung von reaktiver Staatsgewalt.
- 347 6. Auch das als natürlich geltende Ur-Recht, das *Notwehrrecht*, beruht auf diesem Grundgedanken. Die deutschen strafrechtlichen Regelungen *Notwehr* und *Notwehrhilfe* gegen Angriffe auf eine Person spiegeln ebenso die Not wider, wie sie selbst die staatliche Strafe als Übelszufügung androhen. Im Straf- und auch im Zivilrecht regeln ferner die Notrechte als ausdrückliche Rechtfertigungsgründe den Kern der immer noch erlaubten *privaten Gewalt*, § 32 StGB, § 227 BGB, vgl. auch Art. 2 II a EMRK.
- 348 Die Strafe wiederum soll, aus dem Blickwinkel der Gewalt betrachtet, die jeweiligen *Adressaten*, den Täter und die Tatgeneigten, zukünftig zum rechtskonformen Verhalten „nötigen“. Als Buße für die Tatschuld soll sie *reaktiver Selbstzweck* sein und auch zugleich das Gerechtigkeitsbedürfnis der Allgemeinheit dadurch befriedigen, dass die Strafe „ein Übel“ mit einem anderen „Übel“ ausgleicht.
- 349 Mit dem *Notwehrrecht* des Privaten, mit der analogen *Gefahrenabwehr* durch das Polizeirecht und mit dem richterlichen *Strafrecht* des Staates zeigt die Gewalt schließlich auch ihre *Rechtsförmigkeit*. Die Gewalt in diesen drei Fallgruppen ist sozial-ethisch erlaubt und gilt zugleich auch als „*notwendig*“.
- 350 7. Den Kernfall der *erlaubten Gewalt* bildet dabei diejenige Gewalt, die eine Rechtsperson als verhältnismäßige *Gegengewalt* üben darf. Insofern stellt das grundsätzliche „*Recht zur Gegengewalt*“ einen wesentlichen Teil der *Personalität* einer jeden *Rechtsperson* dar. Ebenso bestimmt dieses Gewaltrecht auch das Hilferecht seiner zumeist mittelbar mitleidenden Nothelfer. Das Opfer tritt also als potentieller oder auch als fiktiver Täter eines Aktes der „Gegengewalt“ in Erscheinung.
- 351 Hinter dieser Art des Gewalt- und Not-Rechts verbirgt sich allerdings das westliche Privatrechtsdenken. Eine kollektivistische Pflichten- als Harmonielehre, etwa eines Reiches der Mitte,

kennt im Kern nur Rechtspflichtige. Rechtsunterworfenen bilden aus einer egoistischen Sicht betrachtet nur opfernde Dulder oder sie agieren lediglich als ethische Diener in einer kollektiven unendlichen Auto-Hierarchie der ausgleichenden Harmonie.

In der Nähe einer solchen Pflichtenlehre befindet sich auch der Strafansatz des moralischen Tatschuldausgleichs. Ihm zufolge verletzt der autonome Straftäter seine ihm eigenen moralischen *Tugendpflichten*<sup>227</sup>. Dabei kann offen bleiben, ob der Täter diese letztlich sozialen harmonisierenden Ausgleichspflichten nicht vielleicht nur über seine Erziehung erhalten und somit nur kollektive Anforderungen an ihn verinnerlicht hat, oder haben sollte.<sup>228</sup> 352

Aber die Frage nach den Grundarten von Recht ist nicht weiter zu verfolgen. Die Gewalt tritt jedenfalls sowohl als kodifiziertes *Unrecht* als auch als gesetztes *Recht* auf. Das Strafrecht beschreibt beide Formen über Taten und Täter und setzt sie zudem in ein Verhältnis. 353

Das deutsche Strafrecht gilt ferner für alle *Menschen* im staatlichen *Hoheitsgebiet*, §§ 3 ff. StGB. Auch die einzelnen menschlichen *Staatsdiener*, die sich nicht auf verfassungskonforme Gesetze berufen können, machen sich persönlich strafbar. Denn Amtsträger bleiben selbstverantwortliche Menschen und Bürger. 354

<sup>227</sup> Kant, *Metaphysik* (AA), 1902, Tugendlehre, Einl. I und II; so auch nachdrücklich: Hofmann, *Einführung*, 2000, 9 f.

<sup>228</sup> Zur Idee der „Harmonie“ mit dem eigenen Verhalten aus der Sicht der Philosophie: Husserl, E., *Meditationen*, 1973, 144; dazu aus der Sicht der „politischen Gewalt“ (political violence): Mensch, *Violence*, 2008, 285 ff., 296. Aus der Sicht des Husserl'schen Modells des Ego des Anderen gewinnt das psychologische Bild vom verinnerlichten „Über-Ich“ eine weitere Ausformung. Es spiegelt nicht mehr nur das Elternmodell in der Gesamtpersönlichkeit des Menschen wider, sondern auch das Peer- oder Brüdermodell im Sinne der „Brüderlichkeit“, also des Nächsten als Gleichen und Alter-Ego. Mit dem Wort von Mensch, 302: „*We transfer to the other our sense of being a subject ... we also transfer to our self the others different grasp of the situation as evident by his or her physical or verbal behavior*“ (Hervorhebungen im Original). Zu diesem intersubjektiven Ansatz gehören aber komplementär (1) die soziale Idee eines Gemeinwohls (i.S. von Übereltern) und (2) der Hobbsche Ansatz des biologischen Wettkampfes und mit ihm (3) die Idee einer Umwelt.

Als solche haften sie neben dem Staat selbst für verbotene Delikte im Amt mit ihrer eigenen Freiheit.

- 355 8. Der politische Begriff des „Terrors“ fasst die Elemente der nötigen Gewalt noch einmal gesondert und aus der Sicht des *Staates* zusammen.
- 356 Den Terror definiert zum Beispiel das deutsche Strafrecht für die Strafbarkeit der „Bildung einer terroristischen Vereinigung“, §§ 129a, b StGB. Strafbar ist danach zunächst einmal, wer es mit der Vereinigung entweder unternimmt, bestimmte Straftaten wie die schweren Gewaltdelikte

*„Mord, Völkermord und Menschenraub“*

zu begehen. Diese drei Fallgruppen bilden den Kern des Terrors.

- 357 Bestraft wird aber auch, wer im Sinne einer *Bedrohung* und *Nötigung* darauf zielt,

*„...die Bevölkerung auf erhebliche Weise einzuschüchtern, eine Behörde oder eine internationale Organisation rechtswidrig mit Gewalt oder durch Drohung mit Gewalt zu nötigen oder die politischen, verfassungsrechtlichen, wirtschaftlichen oder sozialen Grundstrukturen eines Staates oder einer internationalen Organisation zu beseitigen oder erheblich zu beeinträchtigen und durch die Art ihrer Begehung oder ihrer Auswirkungen einen Staat oder eine internationale Organisation erheblich schädigen kann.“*

- 358 Der Begriff des Terrors ist daher erkennbar eng mit der vorstaatlichen Vorstellung von den Auswirkungen der *gewaltsamen Selbsthilfe* und der naturrechtlichen Furcht vor dem *Binnenkrieg* als Minderheiten-, Bürger- und Religionskrieg verbunden.<sup>229</sup> Geprägt ist der Terror aus staatlicher Sicht von der *Asymmetrie* einer Sub- und Gegenkultur der Gewalt.<sup>230</sup> Aber im Kern zielt die

<sup>229</sup> Siehe: Trotha, *Kriege*, 2003, 71 ff., zum „Spittler-Thoerem“, der Vielzahl der Arten, Streit beizulegen, und insbesondere zum Problem der in Betracht kommenden oder fehlenden Alternativen: 72; zum „Aufstieg des kleinen Krieges“: 78 ff.; Spittler, *Streitregelung*, ZR 1980, 4 ff., 21 ff. (*Streitregelung und Selbsthilfe*).

<sup>230</sup> Münkler, *Gewalt*, 2002, 252 ff.; Münkler, *Ordnung*, 1992, 22 ff. (zur

Bekämpfung des Terrors auf die Vermeidung von *existenzieller Not* für die Gemeinschaft und für einzelne Menschen, und zwar als Mitglieder der Gesellschaft, ab.<sup>231</sup>

9. „Not“, die auch als Notlage eine Wirklichkeit darstellt, und „Gewalt“ bestimmen einander im Einzelnen auch gegenseitig. 359

Die „Not“ beschreibt als willkürlich herbeigeführte Notlage die Opferseite und aus der Sicht des Täters den *Unrechtserfolg* eines *Gewaltaktes*, etwa als die von ihm zu verantwortende Gefahrenlage. Die „Gewalt“ betrachtet die Täterseite und vor allem das vom Akteur eingesetzte Mittel und deshalb eine willkürliche und damit auch vermeidbare *Handlung eines Menschen*. 360

Selbst für die Quantifizierung der Gegengewalt bietet deshalb das Strafen zwei grobe Ansätze, indem es einerseits *repressiv* auf das Ausmaß der Tatgewalt und *präventiv* auf zukünftige Notlagen abstellt. Ein Standardsatz, der eine frühe Art der Ökonomik beinhaltet, lautet, die Straftat dürfe sich nicht lohnen.<sup>232</sup> Die Not, die angedroht werden müsse, muss also eigentlich nur entsprechend hoch ausfallen und vor allem auch hinreichend gewiss erscheinen. Mit der Vergeltungsidee des Tatschuldausgleichs entspringt das Strafen dem einfachsten Rechtsmodell für die Ge- 361

---

Idee des Krieges als Teil der Politik); 111 ff. (zum Partisanenkrieg). Zum bewaffneten Konflikt aus der Sicht des Völkerrechts und zum problematischen Status von „Kombattanten und Zivilpersonen“: Bothe, *Kombattanten*, 2005, 68 ff., 70 ff., sowie im „nicht-internationalen bewaffneten Konflikt“: 72 ff. Zu Terrorismus und Friedenssicherung aus staatsrechtlicher Sicht zudem: Forndran, *Terrorismus*, 2005, 236 ff. mit der Frage „Krieg der Terroristen“, die dann allerdings auch erst die Antwort einer möglichen „Niederlage der zivilisierten Welt im Kampf gegen die Terroristen“ erlaubt. Dagegen kennt das rechtsstaatliche demokratische Strafrecht keine Niederlage gegen Terroristen, sondern nur seine individuelle und „humane“ Anwendung, den Verzicht auf Strafe oder aber den Verbleib der Tat in einer Dunkelziffer. Denn das staatliche Strafrecht stellt sich als Teil des Rechts im Rechtsstaat nicht selbst in Frage und setzt den Grundfrieden gleichsam voraus.

<sup>231</sup> Zur asymmetrischen Gewalt und dem Terrorismus als „politisch-militärischer Strategie“: Münkler, *Krieg*, 2002, 252 ff., zur engen Verbindung von Terrorismus und international organisierter Kriminalität: 263 f.

<sup>232</sup> Dazu (kritisch) aus der Sicht des Strafrechts: Schönemann, *Stellung*, 2000, 1 ff., 1 unter Hinweis auf Becker, G. S., *Crime*, JPE 76 (1968), 169 ff.

rechtigkeit, in dem es zum einen im Sinne der goldenen Regel auf eine strenge Wechselseitigkeit von Aktion und Gegenaktion setzen kann. Das Strafrecht kann aber auch die utilitaristische Frage nach dem Ob und Wie der *Notwendigkeit* einer Reaktion beantworten. Zum Beispiel kann die Strafaussetzung zur Bewährung oder auch das Angebot, bei „guter Führung“ nach zwei Dritteln der Strafzeit zur Bewährung entlassen zu werden, die effektivste Reaktion darstellen. Im Kern aber bleibt es dabei: Die beiden Ideen der – repressiven – Gegengewalt und der – präventiven – Notwendigkeit, Mitmenschen in Not, d.h. in der Form von Zwangslagen bringen zu müssen, regieren das Strafrecht.

- 362 Körperlich wirkende und freiheitsentziehende Gewalt und der sonstige nötige Zwang bilden auch diejenigen die „Gewalt“, die den Staat als Teil seiner ihn selbst erst konstituierenden Staatsgewalt begreift. Jeder Staat hat die Gewalt als die Seine monopolisiert, und in der Demokratie üben die Bürger die Staatsgewalt, wengleich über den Rechtsstaat, ihren „ersten Diener“, als „ihre“ Staatsgewalt aus. Wertneutral gelesen sind also in Anlehnung an *Max Weber* der Staat und der Demokrat aktive Wesen, die sich auch über die reaktive und die proaktive Gewalt definieren. Das Strafrecht der Staaten beschränkt sich für die Täterseite aber in aller Regel auf einzelne Menschen.

### 3. Gewalttatbestände in den Verfassungen

- 363 1. Die verbotene *staatliche* Gewalt des kollektivs Staat beschreiben die Verfassungen, mit denen die Bürger den Leviathan Staat über die Parlamente und das öffentliche Recht zu binden und zu zähmen, kurz zu zivilisieren versuchen.
- 364 Die vielfältigen Tatbestände der verbotenen staatlichen Gewalt definieren *mittelbar* die Menschen- und Bürgerrechte der staatlichen Verfassungen und der europäischen und internationalen Grundrechtscharten. In der Europäischen Menschenrechtskonvention zum Beispiel sichern die Vertragsparteien „allen ihrer Hoheitsgewalt unterstehenden Personen“ allgemein die Achtung der von Staaten bedrohten Menschenrechte zu, Art. 1 EMRK. Deren Kern beschreiben die nachfolgenden drei Artikel:



(1) Sie garantieren „das Recht jedes Menschen auf Leben“ jedenfalls grundsätzlich, Art. 1.

(2) Sie verbieten ohne Einschränkungen die „Folter oder unmenschliche oder erniedrigende Strafe oder Behandlung“, Art. 2, und

(3) sie erklären das Verbot von Sklaverei und Zwangsarbeit, Art. 4.

(4) Aber wird „das Leben einer Nation durch Krieg oder einen anderen öffentlichen Notstand bedroht“, ist es schließlich den Vertragsstaaten erlaubt, so weit „nötig“ von den Regeln der Konvention abzuweichen, Art. 15 I EMRK. Das *nationale Überleben* geht also vor. In diesem Falle kann der Staat die Menschenrechte so weit einschränken, wie sie nicht „im Widerspruch zu sonstigen völkerrechtlichen Verpflichtungen“ stehen, also den Pflichten, die das Kriegsvölkerrecht auferlegt. Die Aussetzung führt formal zu einer Berichtspflicht, Art. 15 III EMRK, die auch die demokratische Öffentlichkeit mit einbindet.

Zwar gilt insbesondere die *Folter* als Ausdruck der willkürlichen und unzivilisierten hoheitlichen Machtausübung. Aber der politische *Mord* und der ideologisch motivierte *Völkermord* an ganzen Teilen der Bevölkerung bilden die beiden schwersten Staatsdelikte. 365

2. Über diese mittelbaren Verbote lassen sich zugleich die faktischen Möglichkeiten der Staatsgewalt im engsten Sinne des exekutiven Verwalterstaates in negativer Weise und aus der Bürgersicht vereinfacht wie folgt beschreiben. Aus der staatlichen Eigenschaft bildet zunächst die *Exekutive* den Kern der *Staatsgewalt*. In der Demokratie wird die Macht der Exekutive in der Form der abgesonderten Staatsgewalt der *Legislativen abstrakt* gelenkt. Das Recht und seine königlichen Gesetzgeber, die sich nur der nationalen Verfassung, einer universellen Minimaethik oder auch der Idee der Gerechtigkeit als solcher verpflichtet wissen, geben dem Staat und auch allen sonstigen Rechtspersonen deren Gestaltungsspielraum und deren Rechtspflichten vor. Die Legislative wirkt im Verein mit der ebenfalls *verselbständigten Staatsgewalt* der Justiz, die im Gerichtswege die Rechtmäßigkeit 366

der *individuellen Einzelfälle* überprüft. Das Volk oder die *Öffentlichkeit* können daran jeweils Anteil nehmen.

- 367 Das Bild von der vollziehenden Gewalt beherrscht vor allem das Begriffspaar der polizeilichen *Sicherheit* und der organisatorischen *Effektivität*. Beide Begriffe dienen dabei vereinfacht vor allem dazu, auf den ersten Blick *willkürlich* erscheinende Gewaltakte zu begründen und überlange Rechtswege zu verkürzen. In der Regel sichert die Exekutive mit dem Gedanken der Effizienz ihre eigene Schlagfähigkeit.
- 368 Für den Rechtsstaat führt diese Sichtweise zum Beispiel auch dazu, dass derjenige Staat, der sich als „Rechtsstaat“ begreift, die polizeiliche Grundidee der Sicherheit zugunsten „des Rechts“ einsetzt. Der Rechtsstaat sorgt für die Rechts-Sicherheit und verlangt dazu etwa für das Strafrecht die „Effektivität der Strafrechtspflege“. Damit betreibt der Rechtsstaat zugleich eine Form des *Rechts-Staatsschutzes*.<sup>233</sup>
- 369 Die *Rechtseffektivität* und die *Rechtssicherheit* stellen zugleich zwei positive Eigenschaften der Staatsgewalt dar. Denn ihrer bedient sich insbesondere der demokratische Staat aus seiner Sicht, wenn er mit seinem Volk *kommuniziert* und vor ihm *Rechenschaft* ablegt. Dabei verweist der Rechtsstaat auf das Recht und damit unausgesprochen auf die *gemeinsame Unterworfenheit* unter die überstaatliche Idee des vernünftig begründbaren Rechts, das immer auch die Grundelemente einer Staats- oder Volks-, Bürger- oder Menschengerechtigkeit mit umfasst.<sup>234</sup> Neben den

<sup>233</sup> Radbruch, Rechtsphilosophie, 2003, 167: „Die Rechtssicherheit, die jedem positiven Recht schon wegen seiner Positivität eignet, nimmt eine merkwürdige Mittelstellung zwischen Zweckmäßigkeit und Gerechtigkeit ein: sie ist einerseits von Gemeinwohl gefordert, andererseits aber auch von der Gerechtigkeit“. Dazu auch: Arnauld, Annäherungen, 2006, 640 sowie 641 (ein „Garant der sozialen Effektivität des Rechts“). Deshalb gilt unter anderem auch, sobald der Unrechtszustand keine Eigendynamik also keine eigene „Bewegungskraft“ mehr besitzt, kann die Rechtssicherheit des neuen status quo eintreten.

<sup>234</sup> Aus öffentlicher Sicht zur „Verlässlichkeit durch Beständigkeit und Effektivität des Rechts“: Arnauld, Annäherungen, 2006, 271 ff.; zur Rechtssicherheit im Staat als „gemeineuropäische Idee“, 625, zur Rechtssicherheit als „idée directive“, die aber auch von an sich legalistischen Rechtsordnungen wie der französischen nur zögerlich aufgenommen wird, 662 f., sowie zum langsamen Wandel der

Sachzwang, der die „Notwendigkeit“ betont und auf diese Weise die naturnahe Schicksalhaftigkeit einer Entscheidung assoziiert, tritt also der innere Gehorsam gegenüber dem *Vernunftrecht*. Ferner gesellt sich auch die Pflicht zum Dialog hinzu, die sich aus der Überidee des politischen Rechts als Teil einer *forensischen* Kommunikation ergibt.

Ein Staat an sich, der sich im Kern über Gebiet, Volk und Gewalt definiert, leitet seine Staatsgewalt auf diese Weise rational aus einem höheren *Doppelzwang* ab. Die Höchstideen des staatlichen „Seins“ und des staatlichen „Sollens“ „nötigen“ ihn zur tatsächlichen Ausübung seines Gewaltmonopols. Im Hintergrund steht dabei offenbar weiterhin das idealisierte absolutistische Staatsbild vom aufgeklärten *staatlichen Naturrecht*, das aber seinerseits auf die Idee des absoluten Rechts<sup>235</sup> und der Gerechtigkeit verweist.

Das Sein und Sollen dieses höchsten Zwanges muss aber jeweils näher bestimmt und *kulturell* ausgeformt werden.

#### 4. Funktionen und Arten der Gewalt

1. Fortzufahren ist insofern mit dem Blick auf die ambivalente blinde Seite der Gewalt.

Die Gewalt umfasst offenbar auch den Gedanken von der Hoheit des Täters, der sich als der *Herr* begreift und die Unterwerfung des Gewaltopfers im Sinne des *Gehorsams* erwartet oder erzwingt. Denn die statistische Mehrheit der Menschen verfügt,

---

französischen und der englischen Rechtsordnung auf Druck des europäischen Gemeinschaftsrechts.

<sup>235</sup> Zum Verständnis des „Absoluten im Recht“ als eine „deontische Legitimation abwägungsfreier Rechtsgehalte, und zwar in Anlehnung an den Begriff des Absoluten („von einer Sache an sich betrachtet und also innerlich“), siehe: Duttge/ Löwe, *Recht*, 2006, 351 ff., etwa 352 ff. (zur „Menschenwürde“), 379 ff. (zu „Recht und Tabu“ als Unantastbarkeit). Im Rechtsstaat regiert dann das Recht mit seinem minimaethischen Kerngehalt den Staat: Dabei entspricht der vage ethische Kern den Grundprinzipien der demokratischen Verfassung. Sie bilden die heutigen Naturrechte, die in den Leitideen der natürlichen Menschenrechte, wie der „Menschenwürde“ oder „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“, ihren Niederschlag finden.

wie jedenfalls das *sozialpsychologische Milgram-* Experiment zeigt, in einem erheblichen Maße auch über die Fähigkeit zur blinden *Konformität*.<sup>236</sup> Viele Menschen unterwerfen sich danach scheinbar freiwillig bestimmten *höheren Leitideen* und *Leitpersonen* und erweisen sich auch als bereit, selbst in Friedenszeiten und „aus dem Stand“ fiktive Opfer zu wissenschaftlichen Zwecken mit Stromstößen zu quälen.<sup>237</sup>

- 374 Das Gefängnisexperiment von *Zimbardo* belegt in ähnlicher Weise, in welchem Maße die zugeteilten Aufgaben von Gefängniswärtern zufällig ausgewählte College-Studenten dazu bringen, andere Studenten während eines Rollenspieles zu erniedrigen und Verstöße gegen ihre Haftanordnungen mit wütender Willkür und inhumaner Folter zu ahnden.<sup>238</sup>
- 375 Die *Gewalt-* und die *Gehorsamfähigkeit* gehören also – auch – zur psychischen Ausrüstung des *Menschen*, den das westliche Recht eigentlich nur als freien Akteur beschreibt und auch im Verfahren noch als verantwortliche Rechtsperson einstuft.

---

<sup>236</sup> Dazu: Mensch, *Violence*, 2008, 285 ff., 298, sieht etwa im aristotelischen Ansatz der Kooperation zwischen den Individuen die Gefahr der Erschütterung (shaking) der eigenen Position, mit der Folge des Verlustes an Sicherheit. Diejenigen Individuen, die wie Sokrates seinerzeit die Gewissheiten (certainties of a community) erschüttern, rufen gewaltsame Reaktionen hervor. Deshalb, so folgt er einsichtig, gebe es zwei Formen der Gewalt, die den Staat erschüttern (violence that shakes the state). Notwendig sei deshalb die Anerkennung des „Anderssein des Anderen“ (recognition of the alterity of others) und dem entspreche die Definition der Politik als „Kunst des Kompromisses“ (art of compromise). An dieser empathischen Sicht fehlt es den Milgram-Menschen. Sie erweisen sich nicht nur als inhumane sondern auch als partiell unpolitische Wesen.

<sup>237</sup> Milgram, *Milgram-Experiment*, 1974, 30 ff.; dazu auch: Eisenberg, *Kriminologie*, 2005, § 57, RN 95; siehe auch: Weber, H.-M., *Abschaffung*, 1999, 284 ff. („sozialer Sadismus“). Aus theologischer Sicht: Kreuter, *Staatskriminalität*, 1997, 62 ff.

<sup>238</sup> Zimbardo/ Ruch, *Psychologie*, 1978, 249. Auch Weis, *Subkultur*, 1976, 243 ff., erinnert daran, u. Hinw. auf Mayntz, *Soziologie*, 1968, 102 f. Vgl. auch: Kette, *Rechtspsychologie*, 1987, 267 ff., auch zu den psychologischen Auswirkungen der Haft.

In das Drei-Schichten-Modell des Menschen von Körper, Seele und Geist eingeordnet gehört blinde Gewalt<sup>239</sup> in einem erheblichen Maße zur Ebene der *seelischen* Identität des Menschen. Zwischen dem bloßen Körper und dem reinen Geist des Menschen bildet dieses „seelische Ich“ der „Identität“ offenbar eine derart weit umfassende Zwischenschicht<sup>240</sup>, dass sie das „Selbst“ zumindest „repräsentiert“.<sup>241</sup> 376

Wer im westlichen Sinne den Demokraten also über seine Fähigkeit zur Selbstbeherrschung definiert, erkennt auch, welche Hauptaufgabe auf ihn wartet. Der Mensch muss entweder auch seinen Gehorsamstrieb mit einem trotzigen Freiheitsdrang bekämpfen oder er muss sich mit anderen gemeinsame Ethiken ge- 377

---

<sup>239</sup> Grundsätzlich zur „Gewalt als Ausdruck missglückter narzisstischer Regulation“ aus der Sicht der Psychoanalyse: Winker, *Gewalt*, 2002, 33 ff. Er erklärt dabei den Narzissmus als psychische Form der Egoismen: „Wenn wir von Narzissmus reden, dann meinen wir damit Selbstzufriedenheit, also das, was für den Menschen wohl das wichtigste im Leben ist“... und zwar „mit sich selbst, seinem Leben und seinem Schicksal. Streben nach Geld, Streben nach Schönheit, Streben nach Macht, Streben nach Ansehen — all das dient dazu, uns zufrieden zu machen, uns klar zu machen, dass wir wertvoll sind, dass wir wichtig sind“. „Pursuit of happiness“ bildet das verfassungsrechtliche Abbild dieser Sicht ebenso wie die deutsche Idee des allgemeinen Persönlichkeitsrechts“, Art. 2 I i.V.m. Art. 1 I GG. Es handelt sich um den Kern der Handlungsfreiheit.

<sup>240</sup> Dazu etwa aus psychoanalytischer Sicht: Trimborn, *Dynamik*, 2002, 13 ff., 17: So seien zwei Typen von Gewalt zu unterscheiden: (1) die (biologische) selbsterhaltende Gewalt und (2) die (psychoanalytische) sadomasochistische Gewalt. Dabei stamme die letzte von der ersten ab. Zumeist liege „eine Kombination beider Typen“ vor. Beim reinen Selbsterhalt gehe es lediglich um die Gefahrenabwehr. Die Reaktion „des Objekts“ sei ohne Bedeutung. Aber (17): „Die Gewalt mag genauso durch innere Ereignisse provoziert werden, so durch einen Identitätsverlust infolge innerer Konfusion, Gefühle von Desintegration, die Überwältigung durch ein annihilierendes inneres Objekt, durch ein quälendes, tyrannisch-sadistisches Über-Ich usw.“.

<sup>241</sup> Zur Idee der inneren Repräsentation siehe aus der Sicht der Hirnforschung: Pasemann, *Repräsentation*, 1996, 42 ff., 82 f. „Repräsentation“ geschehe „...in der Form dynamischer Muster der Hirnaktivität. Sie ist Ausdruck einer Kohärenz zwischen internen neurodynamischen Prozessen und der Dynamik der äußeren Umwelt...“ Mit dem fast metaphysischen Zusatz: „Als semantische Konfiguration ist eine innere Repräsentation nirgends gespeichert, sie wird erst durch und in der globalen Dynamik eines kognitiven Prozesses entfaltet“. Dazu auch: Walter, *Neurophilosophie*, 1999, 151, 222.

ben, die den blinden Gehorsam in die Bahnen einer höheren Rechtsvernunft lenken. Gelingt dies erscheint die Fähigkeit, sich zu unterwerfen, dann auch nützlich. Ferner kann und sollte der selbstverantwortliche Herr seiner Selbst den Gegentrieb stärken, der in seiner Fähigkeit zum Mitleiden, also der *Empathie*, besteht. Der Mensch muss als Demokrat vereinfacht nach dem Modell der christlichen Nächstenliebe den anderen Menschen wie sich selbst oder seine wirklich Nächsten lieben. Auch dadurch wird am Ende unnötige Gewalt eingeschränkt und der allgemeine Frieden gefördert.

- 378 Für die Betrachtung der Gewalt selbst bleibt aber die Einsicht, dass der Mensch offenbar über die Doppelfähigkeit verfügt, in irgendeinem *höheren Gemeinschaftsinteresse*, und sei es auch nur um der Wissenschaft und ihren Versuchsleitern zu helfen, notfalls andere Menschen zu foltern.
- 379 2. Der Begriff der Gewalt erlaubt zudem, ähnlich wie derjenige der Freiheit, einige altbekannte, hoch vereinfachende allgemeinpolitische *Gedankensplitter* aufzulisten und damit seinen Kontext aufzuzeigen.
- 380 So heißt die Staatsmacht zu recht auch die *Staatsgewalt*. Mit einer vorläufigen Kurzformel scheint die Gewalt dabei sowohl dem Staat als eigene zuzugehören als auch ihn zu begründen. Der Staat „hat“ danach Macht und er „ist“ ein Machtorgan. Gewalt bildet ein gesondertes und *disponibles* Mittel des Staates und existiert auch außerhalb des Staates als gesonderte, etwa natürliche oder auch göttliche Macht an sich.
- 381 Die *hoheitliche* kollektive Gewalt bietet dabei eine evidente Lösungsalternative als Unterdrückung von wilder privater Gewalt.<sup>242</sup>

---

<sup>242</sup> Dazu auch: Beckenbach, Stadt, 2002, 513 ff., 515 (Er geht von „Formationen“ oder „Episoden des Gewaltgeschehens und, korrespondierend, des Gewaltdiskurses“ aus. *Beckenbach* trennt die folgenden Typen: (1) „Typ des *Furor*, die Gewalt der gestauten und unbeherrschten Affekte“, (2) „Typ des *Leviathan* oder die *capitale* Gewalt als konzentrierte Macht des politischen Überbaus“, (3) „die *Fama* als die Gewalt des herabsetzenden Wortes und der ächtenden Rhetorik mit der Nebenbedeutung der paranoiden Verdrehung“ sowie (4) „der *Virus* als Ausdruck ortloser Gewalt“. Gemeint ist beim Virus

Die *egoistische* Aggression und die *reaktive* und insofern ebenfalls egoistische Repression gehören offenbar zusammen. Private Gegengewalt tritt vor allem in der Form der vergeltenden Blutrache und der sonstigen *Selbsthilfe* auf. Selbstjustiz zeigt sich dabei im Sinne des Naturrechts als natürlich und erscheint ohne mächtige *Dritte* auch tatsächlich als deshalb unvermeidbar, weil Gewalt- und Listtaten zugleich Ehr- und Identitätsverletzungen beinhalten, die bei den Opfern sowie den Nächsten und den Gleichen hochgradige Emotionen auslösen, welche die Hemmschwelle zur Gewalt erheblich herabsetzen.<sup>243</sup> 382

Aber mit seiner üblichen Folge der „ewigen Widervergeltung“ lässt sich das Selbsthilferecht auf längere Zeit, und zwar selbst in „wilden“ oder „archaischen“ staatsfreien Stammes- und Kriegerkulturen, nur in *ritualisierter* Form ertragen. 383

Diese Ritualisierung bezwecken derzeit und innerhalb der westlichen Staaten die *beiden* Formen des *Rechts*, das *private* ebenso wie das *hoheitliche* Recht. Die Gewaltausübung selbst kann und will offenbar kein Staat verhindern, sondern nur die verfahrensmäßige *Ausübung* und vor allem die *Vollstreckung* kontrollieren. Denn auch als dienender Staat lebt der Staat vom Gewaltmonopol innerhalb seines Staatsgebietes und über sein Staatsvolk. 384

---

(analog zum Computervirus) offenbar die Gewalt an sich, 533 („ein monadologisches, ein fenster- und spiegelloses Terrain der chaotischen Kräfte, ein *Dis* ohne Zeit und Ort könnte als innere Landschaft zugrunde liegen“). Er bietet (533) auch den Satz „*destruo ergo sum*“. Aber auch insofern ist das Gegenteil sofort mitzudenken. „Ich schöpfe, also bin ich“. In dieser Mittelwelt, die insofern im gottähnlichen Vernichten und im gottebenbildlichen Menschenopfer liegt, bewegt sich der Mensch, und zwar aus westlicher Sicht, als Teil der Natur, deren Grundgesetz er aber z.T. erkannt hat.

<sup>243</sup> Aus der Sicht der europäischen, insbesondere der mittelalterlichen Verfassungsgeschichte: Pitz, Verfassungslehre, 2006, 3. Kap., § 59 (zu „unverfassten skandinavischen Gesellschaften ohne hoheitliche Gewalt“), § 60 („Gegenüber rechtlicher Selbsthilfe und Blutrache versagt die Sippe als Beschützer von Recht und Ordnung“), § 61 („*Aus dieser Not gingen die Schutzherrschaften und Gefolgschaften von Häuptlingen hervor.*“). Da sich vorstaatliche Formen der Sippen auf dem weiten bevölkerungsarmen Lande lange erhalten haben, dürfte unter anderem erst die Bevölkerungszunahme diese *Not* hervorgebracht haben, auf die sich dann auch das später zu behandelnde *Naturrecht der frühen Neuzeit* beruft. Ferner gilt dann auch, wer herrschen will, muss die *Not* schaffen und erhalten.

- 385 3. Offenbar gilt *generell betrachtet* für die *Gewalt des Menschen*, einschließlich der indirekten Gewalt als Nötigung, dass sie analog zum Satz der *Erhaltung der Energie* in etwa immer „gleich groß“ ist.
- 386 Deshalb geht es nur um die *Verteilung* von Macht sowie darum, ihre Art und Weise durch Formenzwänge zu *ritualisieren*. Aber Ritualisierung bedeutet danach vermutlich vorrangig auch nur, dass die Gewalt *nur verdünnt* und breit *verteilt* wird. Als Modell der *Verteilung* von Staatsmacht gilt etwa die Anerkennung des staatsähnlichen *Privateigentums* von Adel, Klerus, Bürgertum oder auch von jedem Menschen, und zwar an Land, an Wohnungen oder auch an beweglichen Sachen im Verein mit der unternehmerischen allgemeinen Handlungsfreiheit.
- 387 Im Bereich der nicht existenziellen *Schädigungen* eröffnet insbesondere das staatlich geregelte zivile Deliktsrecht vorzugsweise den Weg für *vertraglich* vereinbarte Bußleistungen, also für zumeist reduzierte, demütige *Selbstverletzungen*. Vielfach genügt schon die Vorstufe der Androhung des Einsatzes von ritueller Staatsgewalt, um die Einhaltung von privaten Vereinbarungen zu befördern.
- 388 Der Egoismus der Akteure, der für die Mächtigen das Hauptmotiv für den Eintritt in die Selbsthilfe- und Gewaltspirale darstellt, wird durch die drohende Alternative der noch mächtigeren Staatsgewalt unterdrückt.
- 389 4. Zur Gewalt gehört ferner die Vorstellung von Herrschaft. Der gewaltlogische Ursprung der Idee *der Hoheit* ist mit dem Modell des zunächst *vorstaatlich-ländlichen* Richterkönigtums zu umreißen.
- 390 Beim frühen hoheitlichen Recht in der Form des monokephalen Königsrechts übernimmt hoch vereinfacht der Stärkste als Häuptling dank seiner Hausmacht das Gewaltmonopol über seine schwächeren *Nachbarn*. Dafür bietet er den Schwachen und den Nichtkriegern nach dem Grundsatz „Teile und Herrsche“ den schein altruistischen Schutz ihrer Interessen. Aber er muss seine Klienten dazu schwach halten und sie deshalb gegebenenfalls entwaffnen. Sich und sein Gefolge selbst muss er wiederum stär-



ken und bewaffnen. Andererseits löst sich die derart bildende Kriegerkaste von der Wirtschaft und wird von ihr abhängig.

In den umfriedeten größeren Siedlungen und im Schutz der Burgstädte (Polis) kann sich die *Wirtschaft* (Ökonomie als Hauswirtschaft) erheblich verselbständigen. Die Unternehmer können mit den neuen Waffen die Waffenträger in ihre Abhängigkeit bringen und zudem mit ihnen gemeinsam etwa nach Märkten und Kolonien suchen. Aber die Idee der abgesonderten Macht als eine institutionelle Rechtsrolle, die später entweder ein Stadtkönig wahrnimmt oder aber ein Senat als mächtiges Regierungsgremium, der seinesgleichen als den wenigen Großbürgern und ihren Häusern sowie dem Kollektiv der einfachen Kleinbürger dient, bleibt bestehen. Wächter und Vogte bilden die zivilisierten Krieger der hoheitlichen Verwalterpersonen, die das Ausbrechen von Selbstjustiz und Bürgerkriegen zu verhindern suchen. 391

So tritt der Staat auch derzeit noch als übermächtige dritte und scheinneutrale rituelle *Überperson* auf. Aus der Sicht der patriarchalischen Großfamilien, die das alte Testament der Bibel im kollektiven religiösen Bewusstsein des christlichen Westens lebendig hält, übernimmt der ideale absolute Staat auf diese Weise die Rolle des *menschlichen Übervaters*. Er erscheint als säkularer Erbe des Urvaters Abraham, des Gesetzgebers und Volksschaffers Mose und des Richterkönigs Salomon. 392

5. Den idealen republikanischen Ausweg<sup>244</sup> aus dem wachsenden Machtgefälle, das sich durch das Gewaltmonopol schon eines tyrannischen Stadtkönigs bildet, offerieren die Ideen der *Gewaltenteilung* und des ständigen *Rollenwechsels* der exekutiven Machträger. 393

Für eine Republik allerdings müssen die „Freien“ nicht nur als Mitherrscher auftreten wollen. Sie müssen auch in einem gesteigerten und komplexeren Maße politisch kommunizieren können.<sup>245</sup> Anstelle der neutralen Thingplätze tritt die örtliche *Nähe* 394

<sup>244</sup> Zum frühromischen, also einem städtischen, schon hoheitlich geschützten, somit einem gemischten, aber dennoch so genannten „Privatstrafrecht“ als Teil des Zwölftafelrechts: Rüping, Grundriss, 2002, 25; Ebel/ Thielmann, Rechtsgeschichte, 2003, Rn 64.

<sup>245</sup> Luhmann, Theorie, 1981, 20 spricht zu Recht von „Steigerung von

von Foren. Auch die späteren „Höfe“ der Fürsten leben von einer „hausinternen“ Kommunikation. Erst durch diesen „häuslichen“ Binnendruck einer Stadt<sup>246</sup> können die Freien ein ständiges *Kollektiv* bilden und, etwa auf dem Forum, real mitregieren. Die notwendige fußläufige Nähe bietet erst die größere dörfliche Siedlung oder die Stadt. Vereinfacht lässt nur die ummauerte Polis (Stadtburg) die Versammelten zu dauerhaften Nächsten und Bürgern werden.

- 395 Gegen die Häuptlingsherrschaft, die zu einer Art der erweiterten *Hausherrschaft* über die Nachbarn als Untertanen führt, werden sich ohnehin die anderen *starken* Nachbarn und auch die *fernen* Sippen wehren. Denn sie begreifen sich als Freie. Die mächtigen Mitbrüder und die Clans der halbautarken Freien werden stattdessen untereinander auf die bündischen privaten Verträge setzen, ein System der wechselseitigen Verpfändungen und Heiraten entwickeln und sich an heilige Eide binden. Zudem werden sie nicht die Nähe suchen, sondern den räumlichen oder den sonstigen kulturellen und ökonomischen *Abstand* pflegen.
- 396 Die bekannte *politische Alternative* besteht darin, dass sich ein staatsfreies Geflecht von freien Händlerkriegern, ländlichen Sippen und nomadischen Räuberbanden in der Form von Kriegsherren (warlords) entwickelt, die Kämpfe durch egoistische Überfälle und mit Koalitionen privat ausfechten, und zwar entweder bis zum nächsten friedlichen Waffenstillstand, der zumeist Ruhe durch Rückzug und Austausch bietet, oder aber bis doch einer

---

Kommunikationsleistung“. Zur Kommunikationsdichte in der Stadt, siehe: Ussel, *Sexualunterdrückung*, 1977, 36 sowie Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 255 („Städter treten mit einem immer größeren Personenkreis in Kontakt, wobei Begegnungen und Abhängigkeiten nicht mehr so intensiv und umfassend wie in dörflichen Figurationen sind, sondern nur Teilaspekte umfassen, distanzierter und funktioneller werden.“). Anzuführen ist, an die Stelle der Persönlichkeit eines Menschen tritt also vor allem eine Vielfalt von austauschbaren Rollen, die dann in ihrer Gesamtheit wieder den einzelnen städtischen-bürgerlichen Menschen bestimmen.

<sup>246</sup> Zur zunehmenden Komplexität aus soziologischer Sicht: Baumann, Z., *Moderne*, 1992, 84, sowie: Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 255 („Im Unterschied zu kleinen, überschaubaren Face-to-face-Gemeinschaften fallen in den immer unübersichtlicher werdenden Städten dichte Soziabilität und physische Dichte zunehmend auseinander.“). Gemeint sind Groß- und Mega-Metropolen.

von ihnen die Oberhand des Stärksten gewinnt und ein Fürstentum errichten kann.

Damit ist die Aufreihung einiger vor allem allgemeiner politischer Konnotationen zur Ubiquität von Gewalt und zur Gewaltverteilung zu beenden. 397

## 5. Hausgewalt und Hausverfassung

1. Überzuwechseln ist zu einem geschichtlich zu begründenden Modell, das die Herkunft und auch die heutige Grundidee des Staates als eines – durch seine Verfasstheit selbst gefesselten – Gewaltwesens beschreiben könnte und bei dem eher das Kollektiv als der einzelne Mensch im Mittelpunkt steht. 398

Der Blick in die europäische *Geschichte* der Neuzeit belegt, dass nicht nur diese Arten von freien Gruppen, sondern auch die Monarchien und die demokratischen Staaten das politische Wechselspiel zwischen den dem *Privatrecht* ähnlichen Völkerrechtsverträgen und den kriegerischen Überfällen betreiben. So existiert auch gegenwärtig ein internationales Kriegsvölkerrecht. Umgekehrt werden andererseits auch die weniger erforschten Sippen der freien Hirten- und Bauernkulturen nach *Innen* vielfach ein *hoheitliches* Hausrecht als frühes *Verfassungsrecht* gepflegt haben. Das alte Testament und auch die Ilias legen davon narrative Zeugnisse ab. 399

Für die *germanische Rechtsgeschichte* bietet etwa Pitz ähnliche wissenschaftliche Rekonstruktionen für eine bäuerliche Haus- als Hofgemeinschaft.<sup>247</sup> Im idealisierten germanischen Haus einer „bäuerlich-gewerblichen Hausgemeinschaft“ war danach die „Verfassung des Hauses“ im Wesentlichen vom Erb- und Familienrecht bestimmt. 400

„Alle Hausgenossen standen unter der vormundschaftlichen, auch Züchtigungs- und Strafbefugnisse einschließenden Gewalt (*munt, manus*) des Hausvaters.“

<sup>247</sup> Pitz, Verfassungslehre, 2006, 4. Kap., §§ 90 f.

401 2. Aber die Gewaltherrschaft war durch ihre Ableitungen beschränkt. Diese Restriktionen lassen sich aus dieser Sicht in etwa wie folgt gliedern:

(1) Extern und intersubjektiv war die Gewalt

„durch Rücksichten auf die Blutsverwandten oder Sippen der Ehegatten“,

von denen der Hausherr die Muntgewalt erst erwarb, beschränkt. Kinder, Knechte und Mägde genossen nicht diesen Schutz durch hausfremde Sippen.

(2) Zudem zeigt sich die Gewalt als *zeitlich* begrenzt. Die erwachsenen Söhne schieden mit dem eigenen Haushalt, die Töchter mit der Heirat aus der Muntgewalt des Hausherrn aus.

(3) Hinzu trat die *Selbständigkeit* des Hauses. So bildete die Hausgemeinschaft im Kern „eine in der Abfolge unsterbliche Personenvielfalt, der jeder Hausvater nur für einen begrenzten Zeitraum vorstand“.

402 3. Die Hausgewalt erhielt der Hausvater danach als eine Art Lehen und das Denken solcher Gemeinschaften war vom *Zyklus* der Generationen geprägt. Demzufolge bestimmen auch die Idee der *Ahnen* und der entsprechende Toten- und Erinnerungskult die *Hausreligion* und damit auch die kollektive *Identität* der Mitglieder der Hausgemeinschaft. Ein geistig überhöhter *Gründungsvater*, wie etwa der Abraham der Bibel, und dessen „Geschichten“ standen für den „Sippengeist“ der patriarchalischen Hausgemeinschaft.

403 Ursprünglich, so etwa *Pitz*<sup>248</sup> mit Hinweis auf die Sagenwelt der Edda weiter, sei das *private Erbrecht* der Hausverfassung fremd gewesen. Sinnvoll erweist sich dagegen jede Art von Erb- und Familienrecht zur Vermeidung der mythischen Bruderkämpfe und Hausvatermorde. Der Einbruch der „Privatheit“ vollzieht sich also auch in diesem Bereich über die Ablösung vom „Vaterdenken“ einerseits und über die absolutistische Idee des Eigentums andererseits.

---

<sup>248</sup> Pitz, Verfassungslehre, 2006, 4. Kap., § 92.

Die jeweilige *Verfassung* eines solchen Hauses ist deshalb durch die dienenden Binnenrollen der erwachsenen Kinder und auch durch entsprechende Pflichten der Eltern einerseits und andererseits durch die Ausgestaltung der Abhängigkeitsverhältnisse von Halb- und Unfreien bestimmt. Hinzu treten die *regionalen* Gast-, Heirats-, Handels- und Kriegsrituale, die aber ihrerseits vor allem auf dem *universellen* Gerechtigkeitsprinzip der grundsätzlichen Gleichheit der Akteure und der Wechselseitigkeit des Verhaltens beruhen.<sup>249</sup> 404

4. Aus der Sicht der europäischen Rechtsgeschichte der *Reformationszeit* lässt sich mit *Hattenhauer*<sup>250</sup> eine sozialreale Brücke von der *Hausidee* zum *Frühstaat* schlagen. Zunächst erklärt er rückblickend für das *Christentum*, das 405

„*Sozialmodell von Ehe und Familie war seit jeher das Haus gewesen*“.

*Hattenhauer* fügt sogleich an:

„*Als patriarchalischer Herrschaftsverband entsprach das Haus in seiner Rechtsverfassung vollkommen jener des nun aufsteigenden absoluten Staates*“.

Für die protestantische Sicht betont *Hattenhauer* zu Recht nicht nur, *Luther* habe auf diese strukturelle Einheit von Haus und Staat besonderen Wert gelegt, sondern auch für das Staatsbild: 406

„*Die Anbindung an die in der Bibel bezeugte Lebensform des Hauses verschaffte den Staaten Legitimation und verlieh dem Verhältnis von Landesvätern und Landeskindern etwas Familiäres*“.

---

<sup>249</sup> Aus der gemeinsamen Sicht der Früh- und der römischen Rechtsgeschichte bietet etwa Wesel, *Geschichte*, 2006, 19 ff., die folgende Aufteilung in (1) für die Lebensweise: Jägern und Sammlern, 19 ff., (2) für die Religion: Ideen zur „Ewigkeit“, 23 f., (3) für das Recht: das erste Eigentum und Vorstellung von der Reziprozität, 29 ff. (4) Aus soziologischer Sicht sind sie zugleich negativ bestimmbar: Sie bilden noch keine zentralistische, sondern vielfach nur häuptlingslose (akephale) und insgesamt nur „segmentäre Gesellschaften“, 47 ff.

<sup>250</sup> *Hattenhauer*, *Rechtsgeschichte*, 2004, Rn. 1152.

407 5. Drei Hypothesen könnten deshalb wie folgt lauten:

(1) Zumindest die *Sesshaftigkeit*, und damit der Dreisprung von *Haus*, *Stadt* und *Staat*, nötigt offenbar zu einer *Zweiteilung* der erlaubten Gewalt. Die *Territorialität* scheint nach Innen die *Notwendigkeit* zur jedenfalls auch hoheitlichen Beherrschung von Räumen und Einwohnern in sich zu bergen. Nach außen nötigt das Gebiet offenbar zugleich dazu, von den Nachbarn und Fremden wehrhaft die Privat- als Besitzrechte einzufordern und sie den anderen Personen um den Preis der Anerkennung eigener Rechte auch zu gewähren.

(2) Diese grobe Zweiteilung zunächst einmal unterstellt, führt ihre Notwendigkeit zu einer lockeren Synthese. Über allem müsste sich zum einen folglich die *Grundidee* des höheren und heiligen Gewaltrechts als solchen ausbreiten. Dieses Denken verlangte zudem, und sobald man es aus einer vorsäkularen Sicht betrachtet, nach einem göttlichen Geist des Gerechten als *Ordnung* und *Heil* der Welt.<sup>251</sup>

(3) Dieser Geist wiederum erfordert, sobald er religiös verankert ist, auf Erden die *vermittelnden Schamanen* und die örtlichen Priester und Weisen. Im Mittelalter, das bereits Eigentumsrechte kannte, treten die königlichen Verwalter auch schon als reisende *Richter* auf. In der Gegenwart verwalten die *richterlichen Hüter* der nationalen Verfassungen und der übernationalen Menschenrechte diesen höchsten weltlichen Geist des guten Verhaltens.

## 6. Politisches Gewaltdenken

408 1. Auf dieser skizzenhaften staats- und bildungsbürgerlichen Ebene ist fortzufahren.

Formal und hoch vereinfacht bestimmen sich offenbar die *Gewalt* und die *Gegengewalt* wechselseitig. Die *reaktive* Gegengewalt regiert dabei die Grundidee und auch die tatsächliche Geltung des Rechts. Diese schlichte Formel bildet zugleich die dunk-

---

<sup>251</sup> Zur Heilssuche als religiöses Bedürfnis der Menschen und zur Heilshoffnung der Religionen: Weber, M., *Objektivität*, 1973, 186 ff., 238, Levine, *Versuch*, 1994, 23 f.

le *Kehrseite* des hehren Rechtssatzes von derjenigen Freiheit, die durch den *wechselseitigen Freiheitsverzicht* der Freien entsteht. Auch die Freiheit des Freien besteht darin, nach innen frei über das Seine verfügen zu können. Das heißt, der Freie darf und kann über alles willkürlich und wie über Sachen verfügen. Reaktive Gegengewalt und aktive Binnengewalt überschneiden sich insofern.

2. Das *Machtgleichgewicht* bewirkt nach dieser einfachen Logik 409 die beiderseitige oder, verallgemeinert, die allseitige Freiheit der vorstaatlichen Freien. Insbesondere *gleich große Gewalten*, die auch durch Koalitionen der aktiven Schwachen zu erlangen sind, schaffen und erlauben die Lage des friedlichen Ausgleichs in der Form des zum Austausch erweiterten Waffenstillstandes.

Einzuräumen ist zwar, dass dieses politische Modell der Balance 410 recht einfach ist. So lässt die Gesamtheit der sich wandelnden Außenbedingungen, der individuellen Interessen, der subjektiven Emotionen, der sozialen Opferbereitschaft sowie der objektiven Begrenztheit der Gefahrenprognosen *in der Praxis* keine einfache Gleichung in der Form einer solchen einfachen Logik des Gleichgewichts der Freien und Gleichen zu. Denn schon diese wenigen Hauptparameter erweisen sich als zu komplex. Aber andererseits beruhen das *Ideenpaar* der *Gleichheit* und der *Wechselseitigkeit* auf dem vorstaatlichen Gedanken des symbolischen Gleichgewichts der Macht und der Waffen. Das vorstaatliche Modell der Freien und Gleichen bleibt also eine ethische Leitidee. Der demokratische Staatsansatz der *Gewaltenteilung* sowie des halboffenen *Großreichsdenkens* eines „Teile und Herrsche“ bedient sich ebenfalls des politischen Denkens in „checks and balances“.

Der logische Gegenentwurf zur Machtbalance, der von den 411 Schwachen als Drohung immer mitzudenken ist, bedeutet, dass eine absolute Gewalt des Anderen besteht. Die fremde Übermacht führt binär gedacht zu *Unfreiheit* und Unterwerfung als *Ungleichheit*. Das absolute Besitzrecht über sie stößt die Unterworfenen in die absolute Rechtlosigkeit der Sklaverei.

3. *Asymmetrische* Teilfreiheiten erweisen sich in der sozialen Re- 412alität immer noch als günstiger als die fiktive reine Knechtschaft. Anerkannte bunte Substrukturen bieten zudem den Vorzug, dass ihre ganzheitliche Organisation einen ständigen Ausgleichspro-

zess verlangt. Aber auch die Komplexität von politischen Subkulturen unterwirft sich einer politischen Hauptkultur, und auch Asymmetrien assoziieren das Ideal einer modellhaften Symetrie oder wenigstens eine systemkonforme zweitweilige Machtbalance.

- 413 4. Dieses einfache Gewaltmodell erlaubt eine gedankliche Reduktion, die zu folgenden, gleichsam schon naturrechtlichen Erwägungen führen könnte. Deren *Stufen* lauten:
- 414 (1) Jede Freiheitslehre lässt sich deshalb auch als *Gewaltlehre* begreifen. Ferner bilden die Freiheit und der Gewaltverzicht auch Kernbestandteile des Rechts. Denn *wechselseitiger* Freiheitsverzicht meint Gewaltverzicht und heißt auf der einfachsten Ebene der negativen Freiheit, den anderen und zugleich *fremden* Akteuren eigene Gewalträume zuzugestehen.
- 415 (2) Den logischen Weg zur *Gewaltfreiheit* bildet dagegen die ebenso einfache Vorstellung, den einzelnen Akteuren ihre Fähigkeit zur Gewalt, und wenigstens ihre Waffen, zu *nehmen*. Die beiden Ideen der *Hoheit* und der *Gleichheit* regieren jedenfalls aus dieser Sicht gemeinsam den Umgang mit der *Gewalt*. Der Blick in die soziale Realität scheint diese Gewaltregel ebenso zu bestätigen wie die Betrachtung der normativen westlichen Rechtssysteme.
- 416 (3) Die Gewalt, die offenbar analog zum Satz von der Erhaltung der Energie als Gewaltpotential dauerhaft existent ist, muss aber irgendwo verbleiben. Im Zweifel ist zumindest die Übermacht, die Herrschaft bedeutet, ideell und real abzusondern und in einem dritten *Metasystem* zu *kollektivieren*. Die Waffen sind an einem bestimmten Ort aufzubewahren und, wenn überhaupt, nur kollektiv und zudem auch nur auf einem festen rituellen Streit- und Kampfplatz einzusetzen.
- 417 (4) Der bekannte Mangel dieses Ansatzes besteht darin, dass gottähnliche neutrale Dritte als solche höchste Wesen fehlen, die aktiv und dennoch uneigennützig die Ordnung der Gewalt auf Erden durchsetzen können. Für diese Tätigkeit werden deshalb irdische Stellvertreter des Rechts einzusetzen sein, die bekanntlich eigene Interessen mitbringen.



(5) Die grobe *Mitte* zwischen dem *Gleichgewicht* der wehrhaften Freien und der *Unterwerfung* unter irgendein königlich fürsorgereiches Gewaltmonopol zu finden, scheint deshalb als der pragmatische Ausweg. Aus einer anderen Sicht ist die Mitte zwischen der Freiheit des einzelnen Menschen und der Herrschaft eines Staatskollektivs zu suchen. Dazu kann eine Kultur die Freiheit des Menschen mit einer *Sozialpflichtigkeit* aufladen, und eine andere Zivilisation kann die Herrschaft des Einen mit humanen Gnaden- oder Fürsorgepflichten begrenzen. Das westliche Modell, den Verwalterstaat zum ersten Diener zurückzuschneiden und ihn selbst mit Gesetzen demokratisch zu regieren, bietet ebenfalls einen solchen Mittelweg. 418

## 7. Opferpflicht und Täterschaft des Menschen

1. Analog dazu hat auch das deutsche Verfassungsrecht neben die Idee vom würdigen *Menschen* ein gesondertes „Menschenbild“ gesetzt, das Menschen als *sozialpflichtige Wesen* begreift. Dieses Menschenverständnis ähnelt dem aristotelischen „zoon politikon“, das sein Wesen erst aus der politischen Gemeinschaft erhält. Die dem Strafrecht zugehörige, notfalls *lebenslange* Maßregel der *Sicherungsverwahrung* gemäß §§ 66 ff. StGB rechtfertigt das *Bundesverfassungsgericht* vor der identischen Verfassung mit den folgenden Worten:<sup>252</sup> 419

*„Das Grundgesetz hat die Spannung Individuum – Gemeinschaft im Sinne der Gemeinschaftsbezogenheit und der Gemeinschaftsgebundenheit der Person entschieden, ohne dabei deren Eigen-*

---

<sup>252</sup> BVerfGE 109, 133, 135. Aus der Sicht der Soziologie zu „Individuum und Gemeinschaft als Pole von Sozialisationsprozessen“: Faulstich-Wieland, Individuum, 2000, 23 ff.; zum Individuum mit den Varianten: Person, Persönlichkeit, Selbst, Subjekt und Identität, 23 ff.; zur Sozialisation als Vermittlung zwischen Individuen und Gesellschaft“, 74 ff. Die sich aufdrängende Frage, ob dieses gesonderte Menschenbild nicht in Wirklichkeit einen Teil der Menschenwürde im Sinne des Art. 1 I GG darstellt und jenen damit nicht doch als abwägbar und antastbar erscheint, kann offen bleiben. Denn man kann die Sozialpflichtigkeit des Menschen auch als Teil der Binnenethik des würdigen Menschen begreifen. So steht es auch dem Gefährlichen frei, der Allgemeinheit durch das Verhalten im Vollzug seine Ungefährlichkeit zu beweisen und sich danach auch noch bei kontrollierten Vollzugslockerungen zu bewähren.

wert anzutasten (...). Vor diesem Menschenbild ist die Sicherheitsverwahrung auch als Präventivmaßnahme zum Schutz der Allgemeinheit mit dem Grundgesetz vereinbar“.

- 420 2. Die Hauptrichtung des Mittelweges liegt aber bei der Antwort auf die Gewaltfrage. Die *Vollstreckung* der Gewalt ist, soweit keine wirklichen privaten oder sozialen Not- oder Gefahrenabwehrfälle vorliegen, auszugliedern. Auf einer dritten Ebene des Rechts sollte die Gewalt durch die Verwalter und die Freien gemeinsam ausgeübt und kontrolliert werden. Der Einsatz von Laienrichtern und die Teilnahme der Öffentlichkeit an der Hauptverhandlung stellt eine Ausprägung eines solchen Kondominioms von Staat und Bürger über die Rechtsgewalt dar.
- 421 Der *freie Mensch*, der *hoheitliche Staat* und das *rituelle Recht* der reaktiven Gegengewalt entwickeln auf diese Weise drei entsprechende und höchst egoistische *Subsysteme*, die für sich betrachtet auf drei ideell unantastbaren Wesenskernen beruhen. Deren *Ausgleich* und deren wechselseitige *Duldung* bilden den rechtlich-rituellen Inbegriff des *gesamten* demokratisch verfassten Staatswesens.
- 422 3. Noch fehlt der Gedanke der aktiven als der zur Gewalt fähigen *Person*. So bestimmt am Ende das Ob und das Wie der Gewaltausübung überhaupt erst, und im privaten wie im hoheitlichen Recht, den *Charakter* derjenigen *Person*, die ihre Macht einsetzt. Die Formel lautet demzufolge: Die *Herrschaft* definiert den *Herrn*.
- 423 Mit strafrechtlichen Begriffen erschafft die *Tat* erst den *Täter*. Das *Strafrecht*, so ist anzufügen, bringt als Recht zudem den *Strafrichter* und den *Gesetzgeber* hervor. Als Recht definiert es also in Grenzfällen überhaupt erst die Tat und über sie den Täter. Das Verfassungsrecht regelt in gleicher Weise über die Verfassungsgeber und das Verfassungsgericht die nationalen Besonderheiten beziehungsweise die Grenzfälle der Grund- und Freiheitsrechte. Auch diese beiden Arten von positivistischer Rechtsetzung und unabhängiger Rechtskonkretisierung stellen Gewaltakte dar. Auch insofern bestimmt die Handlungsform der jeweiligen Rechtsherrschaft die Art des Herrseins über das Recht.

Analog dazu kreieren die Existenz und die Art der Ausübung oder Androhung der *Staatsgewalt* erst den zumindest nach außen *souveränen* Staat. Psycho-biologisch gewendet bildet ohnehin jede Tat eine Form von Aggression und sie nimmt anderen Akteuren deren Handlungschancen. 424

Alle genannten Personen zeigen und verstehen sich über ihre *Handlungen* und sehen sich als tatmächtige *Akteure*. Das Konstrukt der Person tritt sowohl individuell als wehrhafter Freier, als hoheitlicher König oder als ausgleichender Richter auf oder es zeigt sich kollektivistisch als die Sippe, das Volk oder auch der Staat. 425

Die „Person“ bildet dabei die personifizierte Reduktion ganzer Subsysteme von Rollen- und auch Tätermodellen. Die Idee der Person mündet somit in das einfache Verständnis von „Herren“ als „Gewalttätern“ ein. An ihren Taten und an ihren nachfolgenden Erklärungen, so wird man sagen, kann man den Akteur erkennen. 426

4. Auf diese Weise sind bereits eine Reihe von nahe liegenden Sichtweisen auf die Gewalt umrissen: 427

(1) Die Deutung der Gewalt als Gegenlehre zur Freiheit,

(2) ihr unmittelbarer Bezug zu den Sachlagen des Zwanges, der Not, des Terrors, der Folter und des Völkermordes,

(3) die Funktionen von egoistischer Gewalt und ausgleichender Gegengewalt, von Hoheit und Unterwerfung, die Idee von Machtbalance und Recht zur Gewalt,

(4) ferner die *subjektiven* Begriffe des Freien, der Person, des Täters, des Herrn und des Akteurs einerseits sowie andererseits der *kollektiven* Subjekte, etwa des Hauses, des Staates und des Volkes.

## II. Vielschichtigkeit und Heiligkeit der Gewalt

### 1. Heilige Gewalt

- 428 1. Nachdem die Elemente der Gewalt vor allem im heutigen Sinne umrissen sind, soll die *geschichtliche* Ambivalenz der Gewalt kurz aufgezeigt und vor allem an den religiösen Gedanken der heiligen Gewalt erinnert werden. Ferner könnte auch der eher *objektiv-abstrakte* Begriff des Rechts als Rechtsordnung, der die „Rechtsstaatlichkeit“ des Staates mitbegründet, Gewaltelemente enthalten.
- 429 2. Schon der überkommene *rechtsgeschichtliche* Begriff der Gewalt erweist sich als bunt und mehrschichtig.
- 430 Naturrechtlich gelesen meint Gewalt diejenige natürliche *Aggression*, die für den *Naturzustand* des Menschen und Gegensatz zum zivilen Recht und zur Gerechtigkeit steht.<sup>253</sup> Sprachgeschichtlich ist der politische Begriff der Gewalt vermutlich durch Übersetzung zunächst der „potestas“ als *Macht* verstanden und später mit „violentia“ auch zur *Gewalttätigkeit* erweitert worden. Insofern umfasst der Gewaltbegriff von Anfang an auch die Gewalt als *anerkannte* Autorität. Ferner meint Gewalt auch die eher neutrale *Kraft* als „vis“.<sup>254</sup> Demzufolge rücken die blanke und die brutale Gewalt sowie auch die sozial anerkannte Herrschaft unter dem Dach der Gewalt an sich eng zusammen.<sup>255</sup>

---

<sup>253</sup> So als Kritik der Gewalt bei Benjamin, *Kritik*, 1965, 7; Derrida, *Gesetzeskraft*, 1991, 70.

<sup>254</sup> Zum Doppelbegriff: Derrida, *Gesetzeskraft*, 1991, 13; zusammenfassend: Haverkamp, *Schatten*, 1994, 162 ff.

<sup>255</sup> Zu den Deutungen der Gewalt auch: Armanski, *Unfriede*, 2002, 467 ff., 467 f., Gewalt = indogermanisch: val = verfügen (also auch als Verwalten!); zudem trennt er: (1) potentia (Kraft), (2) potestas (Antigewalt) und (3) violentia (Gewalttätigkeit); siehe ferner: 471 ff.: zur Gewalt als Element der *Zivilisation* und schließlich ebendort auch zur *Ambivalenz* von Gewalt und Zivilisation. Seine These lautet (477): „Die Ambivalenz der Moderne mit ihren Großverbrechen ist aber nicht verschwunden“. Die Ambivalenz sei „in den heutigen Verhältnissen aufgehoben“ und „in den Binnen- und Nahraum der Personen

Damit erscheint die Gewalt selbst als ein bloßes und natürliches Mittel. Ihre vielfältigen Einsatzformen und Ziele geben ihr erst ihren Sinn. 431

3. Die Idee der Gewalt als solche gehört offenkundig zu den Natur- und Weltlehren. Vor diesem Hintergrund muss sich auch die Religion der Deutung der Gewalt widmen. Die aus der gegenwärtigen säkularen Staatssicht verwirrende vorgeschichtliche Idee der „heiligen Gewalt“ nimmt etwa *Girard* in den Blick.<sup>256</sup> Diese Sicht führt zugleich zu einem „homo sacer“<sup>257</sup> beziehungsweise zum „homo religiosus“<sup>258</sup>. 432

Die heilige Gewalt im Sinne des an sich vielfältigen *Animismus* beruht auf dem Tabubruch oder Sakrileg, zum Beispiel als Tötung von etwas Lebendigem bei der Jagd. Dieser Eingriff ver- 433

---

eingewandert“. Aber stets schon hat neben einem informellen Nahkampf die Alternative eines größeren Krieges, und zwar mit Verbänden gegen Verbündete, bestanden.

<sup>256</sup> Für den Animismus: Girard, Heilige, 1987, 30 ff.; aus der Sicht der altgriechischen Tragödie: Burkert, *Homo necans*, 1997, u. a. 9: „Der ‚homo religiosus‘ agiere und sei sich bewusst als der sterbliche ‚homo necans‘.“ Zum Spannungsbogen von Religion, Gewalt und Politik, Maier, *Doppelgesicht*, 2004, 18 (zur Gewalt in den „abrahamistischen Religionen“ als archaischer Grundansatz, den sie zu überwinden suchen mit dem Grundgedanken der „Gewalt als Machterweis des Göttlichen“ (unter Hinweis auf Girard und Burkert), zum Kreuz Jesu als Symbol des Gewaltverzichts (19). Insgesamt als „Doppelgesicht des Religiösen“, sowie 46 ff. (zu religionsähnlichen Elementen in totalitären Systemen: Kommunismus, Faschismus und Nationalsozialismus); zum „politischen Märtyrer“: 99 ff.

<sup>257</sup> Zum „nackten Leben“ (*vita nuda*), für das die altrömische Rechtsfigur des „*homo sacer*“ paradigmatisch sein dürfte, siehe: Agamben, *Homo sacer*, 1998, 76 ff.; sowie: Brunhöber, *Recht*, ARSP 94 (2008), 111 ff., 115 f. Auch das frühstaatliche Naturrecht arbeitet mit einem ähnlichen aus der gewaltsamen Natur abgeleiteten Grundbild und einer Gerechtigkeit, die jenseits des Staates angesiedelt ist.

<sup>258</sup> Zum Modell des „*homo religiosus*“, für das die Struktur der letzten Fragen auf die Mythen, die religiösen Symbole und Rituale, wie die religiösen Glaubensvorstellungen eine Antwort geben, und dass es sich im Verlauf der Kulturen kaum geändert hat, siehe: Bell, *Return*, 1980, 324 ff., 347. Dazu ausführlich: Müller, *Religion*, 1990, 285 ff., 293 ff. (zudem: 303, insgesamt mit den Grundlagen: „wie der ethisch-spirituelle Kern der Religionen auch vom Menschen in der Profanität assimiliert werden könnte“; „Religion is ... a constitutive aspect of human experience, of human culture.“).

langt ein den Frieden stiftendes Opfer als Tribut an ein gefürchtetes und verehrtes höheres Wesen. Das Jagdopfer wird in der Regel im Rahmen einer feierlichen Zusammenkunft erbracht, die zugleich mit einem gemeinsamen Mahl verbunden wird. Deshalb findet, durchaus im Sinne eines christlichen Abendmahls, auch eine versöhnende Vereinigung mit dem verletzten Geistwesen statt.

- 434 Auch archaische Hirtenclans und, wie anzufügen ist, offenbar die frühen Stierkulte des östlichen Mittelmeers verwenden zumindest Elemente dieser Sichtweise.<sup>259</sup> Das alte Ägypten kannte bis zum Hellenismus ein Pantheon aus Wesen, die analog zu den schamanistischen Tiermasken vielfach mit einem Tierkopf auf einem Menschleib abgebildet wurden. Der Animismus, der sich gegenwärtig insofern noch in den Lehren des Buddhismus sowie schließlich auch in der weltlichen Evolutionsbiologie widerspiegelt, trennt jedenfalls nicht grundsätzlich zwischen dem Menschen, den Tieren und der sonstigen Natur. So verlangt auch der Tod eines Menschen und insbesondere derjenige eines Nächsten, sich mit dessen Geist auseinanderzusetzen. Das Ende einer jeden Gewaltspirale bildet der Tod eines Lebewesens, sodass jeder Täter sich anschickt, als der Herr über Leben und Tod aufzutreten, und er muss sich bei jeder Aggression mit der Geist-Seele des angegriffenen Wesens auseinandersetzen und bei Verletzungen nach Versöhnung und Erklärung suchen.
- 435 Der Herren-Mensch sucht, weil er um die Unausweichlichkeit seines Todes weiß, wie mit *Fritze* formuliert, nach einer „transmortalen Zuversicht“. Deshalb will und muss der Mensch also sein geistiges Selbst metaphysisch absichern. Vereinfacht formuliert: darin unterscheidet sich der Mensch vom Tier. Dafür aber entrichtet der Mensch einen Preis für seine teilweise Befreiung von den Fesseln der deterministischen, aber auch solidarisch wir-

---

<sup>259</sup> Siehe auch: Armstrong, Achsenzeit, 2006, 20 feierlich zum Stierkult („Die Arier“ – auf die die indogermanischen Sprachen zurückgehen, die aber vermutlich keine eindeutige ethnische Einheit bildeten — „fühlten sich ihrem Vieh sehr nahe. Es galt als Sünde, das Fleisch eines Tieres zu essen, das nicht auf diese Weise geweiht worden war,“ — zur Begründung fügt Armstrong an — „da ein profanes Schlachten es für immer vernichtete und dadurch das geheiligte Leben entweihete, durch das alle Lebewesen verwandtschaftlich miteinander verbunden waren.“ (Hervorhebung nicht im Original)). Dazu auch: Eliade, Kosmos, 1966, 21 ff.

kenden Natur. Aus kulturell-wissenschaftlicher Sicht schafft der Mensch sich *Überlebensreligionen und Totenkulte*, denen er opfert. Vereinfacht vergeistigt und personalisiert der Mensch dazu seine Umwelt „nach seinem Bilde“ oder aber er verinnerlicht den Geist. Im letzteren Falle erweitert er sein Selbstbild um ein vernünftiges „Über-Ich“ oder er verfügt über private Religionen. Für sie hat er, analog zu den externen Religionen, Selbst-Opfer an Freiheiten als Tribute zu erbringen.

Die *Übertragung* dieser Geister- und Dämonenlehre auf die rationale westliche Gegenwart bereitet zwar Unbehagen, weil der Rationalismus den denkenden Menschen als etwas *Besonderes* betrachtet, weil der aufgeklärte Mensch das Heilige als *Irrational* ansieht, und weil die Religion dem Liberalen als *Privatsache* gilt. Deshalb bildet die schlichte Verdrängung solcher Sichtweisen aus der öffentlichen politischen Diskussion und Streitkultur eine nahe liegende Reaktion. Aber all die *Bestattungsriten*, die mutmaßlich seit Anbeginn des homo sapiens das besondere Menschsein auszeichnen und die auch die westlich-vernünftige Welt kennt, stehen für die Auseinandersetzung mit dem Geist eines Verstorbenen. Die Verarbeitung des Todes symbolisiert ein aus naturwissenschaftlicher Sicht archaisches Bedürfnis, immer noch irgendeine Art von reiner Geist-Seele zu denken. Auch etwa die Art, mit zu verehrenden Kulturvätern wie etwa Sokrates, Platon und Aristoteles umzugehen, bezeugt dieses Denken. Jeder geistesgeschichtliche Denkansatz sucht Auseinandersetzung mit solchen Ahnherren, und die Kolloquien und Symposien über ihre Thesen führen zu einer Vereinigung mit ihnen. Der eigentliche Fortschritt besteht aber immerhin in der *Versachlichung* des antiken Geistes, und zwar durch die *städtische* Schrift. Für das antike Europa beginnt sie grob ab 600 v. Chr. in den griechischen Städten, modellhaft in *Athen*, zu wirken. In etwa zur selben „Achsenzeit“ ist auch die Sammlung und Redaktion der Schriften des alten Testaments<sup>260</sup> im wieder gegründeten *Jerusalem* abgeschlossen.

<sup>260</sup> Zum Tod aus religionswissenschaftlicher Sicht, und zwar als „Tatsache, Phänomen und Problem“ anhand des Alten Testaments, und auch zu seiner altorientalischen Umwelt: Gulde, Tod, 2007, 1 ff. („Der Mensch und sein Tod – Zum Hintergrund von Todesdarstellungen“), 4 ff. („Tendenz zum Negativ-Bedrohlichen“), 16 ff. („Der Tod als Gleichmacher“), 17 ff. („Der Tod im monolatrisch-monotheistischen Zusammenhang“, mit der positiven Vorstellung vom Tod und Leben

- 437 4. Aber auch noch das politisch wirkungsmächtige neue Testament greift zur Heiligung der Gewalt. Protestantisch meint es eher die Selbstaufopferung des Gott-Sohnes und katholisch eher das göttliche Opfer des eigenen Menschen-Sohnes, und es gilt jeweils als ein Befreiungsakt von Gewalt und Übel. Das *Marterkreuz* des christlichen Erlösers und die Geißel derjenigen, die ihm nachfolgen, sowie die öffentliche Todesstrafe stehen noch im mittelalterlichen Christentum für die überirdische Macht und die auch irdische Gewalt des absolutistischen Gottesgnadentums. Auch sie heiligen auf ihre Weise die Gewalt und verschaffen ihrem Gott mit dem übernationalen Monotheismus<sup>261</sup> ein erstes *Gewaltmonopol*. Das Christentum hat mit dem *Opfertod* eine neue universelle Religion auf dem Boden einer alten, mutmaßlich universellen Naturreligion geschaffen. Aus der anthropozentrischen Weltansicht des neuen Testaments ergibt sich sogar der innere Zwang, vom Tieropfer der Jäger und Hirten zum alleinheiligen Menschenopfer übergehen zu müssen.<sup>262</sup>

---

nach dem Tod).

<sup>261</sup> Assmann, *Monotheismus*, 2006, 17 ff., insbesondere 23 ff. (Zu dem Monotheismus und der Gewalt aus der Sicht der Ägyptologie und mit Blick auf das mögliche Grundmodell des jüdischen Monotheismus im Kult des einen Sonnen- und Lichtwesens, in der in etwa zeitgleichen revolutionären Glaubensbewegung des Pharaos Echnaton, um 1350 v. Chr. Dabei zeigt auch das europäische Mittelalter, dass für die Franken der Religionswechsel als solcher und zumal derjenige zum Monotheismus des Christentums eine Stärkung des ebenfalls *monokratischen* Ansatzes des Königtums bewirkt hat.).

<sup>262</sup> Montenbruck, *Wurzeln*, 2004, 193 ff., 193 ff. Zur These von der Opferung des Kindes als eine Grundlage unserer Kultur aus *psychoanalytischer* Sicht: Hirsch, M., *Opferung*, 2002, 481 ff., 485 (ebenfalls unter Hinweis auf Girard). Hirsch verweist aus der Sicht des Psychiaters auf die weit verbreitete faktische Sündenbockrolle von Kindern in gestörten Familien und betont den dabei sichtbaren psychoanalytischen Gedanken, die eigenen Schuldgefühle der Elternteile über Kinder abzuleiten und dadurch zu vermindern. Aber sowohl für den idealistischen Menschen als auch für den empathischen Fürsorger und auch für den sozialen Akteur handelt es sich beim Sühneopfer des eigenen Sohnes, zum Beispiel in einer patriarchalischen Gesellschaft, um die Opferung eines wichtigen Teils *von sich selbst*.

Aus der Sicht des Sohnes oder der Tochter erweist sich das Opfer als ambivalent und steht zugleich als Modell für seine oder ihre *Ablösung* von den Eltern. Dieser Trennungsakt betont zugleich die soziale und emotionale Verhaftung und meint auch den Gewinn der Freiheit. Der christliche Gottessohn gewinnt durch sein Opfer seine Heiligkeit, steht



Die weitere Übertragung auf das heutige Strafrecht ist nur anzudeuten. Der Täter, der als ein *Freier* gedacht wird, riskiert in eigener Verantwortung mit seiner schweren Gewalttat sein soziales Leben in Freiheit. Bei der Entdeckung muss er zum gerechten Ausgleich den „Preis“ für seine Tat entrichten und das „Verdiente“ auf sich nehmen. Der Gewalttäter hat sich, hoch vereinfacht, an der Höchstidee der Freiheit *versündigt*. Entweder freiwillig und durch ein demütiges Geständnis oder zwangsweise und im Rechtsstreit hat der Täter deshalb das gesamte reinigende Strafverfahren bis hin zur endgültigen Strafvollstreckung zu durchlaufen.

Allerdings belegen die kontinental-europäische Geldstrafe oder der amerikanische zivilrechtliche „strafende“ Schadensersatz (punitive damage) den alltäglichen Ausweg. An die Stelle von geheiligten Tieropfern rückt, zumindest aus der Sicht des Animismus, die *Opferung* des ebenso geheiligten *Grundrechts* des Eigentums (im weiteren verfassungsrechtlichen Sinne). Auf diese Weise können im westlichen Alltag vor allem *verfügbare* Grundwerte auf dem „Altar des höheren Rechts“ geopfert und dabei auch kulturell noch unterschiedliche Riten eines strengen Verfahrens eingehalten werden.

In der Form der vorchristlichen „heiligen Gewalt“, auf die *Girard* zurückgreift, wird die Gewalt als „höchste Macht“ noch selbst geheiligt. Mit dem hoheitlichen Gedanken der Heiligung der Gewalt als solcher beantwortet sich zudem und auf eine vorchristliche Weise auch die spätere christliche Frage, wie sich denn Gott, als Inbegriff des Heiligen, und die Gewalt in seiner von ihm geschaffenen Welt zueinander verhalten.<sup>263</sup> Die sündige

---

danach dem Vater nahezu gleich. Er schafft im Christentum eine neue Lehre. Aber nur, um im Bild zu bleiben, für sie entrichtet er den Preis der Aufopferung des alten Glaubens oder die Kultur der Väter, die zudem auch eine (patriarchalische) Väterkultur in der Nachfolge von Abraham darstellte. Ein säkularer Satz lautet: Die Revolution frisst ihre Kinder und, wie anzufügen ist, sie schafft sich dadurch ihre Heiligen.

<sup>263</sup> Zu Religion und Gewalt, sowie zur Idee der Religion der Gewalt, etwa im Nationalsozialismus, und zu der christlichen Vorstellung vom Krieg vor dem Hintergrund von Terroranschlägen, die mit dem Islam begründet werden: Ockenfels, *Religion*, 2004, 175 ff., zum Theodizeeproblem, 176 ff.; zum „Christentum zwischen Krieg und Frieden“, 181 ff.; zur kirchlichen Friedenslehre der Gerechtigkeit und Wechselseitigkeit, 184 f. Auch die Jagd im Gebiet eines fremden Geistes und an beseelten Tieren galt somit als ein Krieg, der seinen

Menschengewalt bedarf jedenfalls der unterwerfenden Demut und des ausgleichenden Opfers, und zwar notfalls durch den eigenen Gottessohn. Schon der patriarchalische Urvater Abraham hat seinen Sohn zum Opfer angeboten. Auch bei der Idee eines ganzheitlichen Gottes, der in der dreifaltigen Form von Vater, Sohn und heiligem Geist auftritt, handelt es sich um eine Art der rettenden göttlichen Selbstopferung des menschlichen Anteils des Sohnes.<sup>264</sup> Kurz gefasst entspricht der einfache christliche Gedanke der *Sühne* als *Versöhnung* der alten Idee von der heiligen Gewalt. Er hat das Abendland in erheblichem Maße mit geprägt<sup>265</sup> und die Idee der mittelalterlichen Buße spiegelt sich auch im moralischen *Tatschuld*-Strafrecht wider.<sup>266</sup>

- 441 Die Idee des freiwilligen Menschenopfers erscheint auf den zweiten Blick sogar ubiquitär. Ihr Geist durchzieht als säkulares Gebot zur *Selbstopferung* zugunsten hoher Werte jede Kriegskultur und jede stolze Verteidigungsideologie. Ebenso liegt sie auch den Ideen der altruistischen nachbarlichen und der fürsorglichen polizeilichen Gefahrenabwehr zugrunde. In diesen Notlagen haben die Helfer in erhöhtem Maße ihr Leben zu riskieren.

---

Frieden einfordert. Zur geschichtlichen Verbindung von „Religion und Gewalt“, siehe auch: Schaffner, Religion, 2006, 29 ff. mit dem Hinweis auf die Bibel, Exodus, 15.3 („*Der Herr ist ein Kriegsheld. Herr ist sein Name.*“). Die Geschichtsschreibung selbst ist untrennbar mit Religion und Gewalt oder Krieg verbunden (31).

<sup>264</sup> Aus der Sicht der christlichen Theologie: Merklein, Sühnegedanke, 2000, 59 ff., 84; Neues Testament: zum Sühnetod Jesu, dass also Gott selbst die Sünden der Menschen durch den Kreuzestod sühnt. Zur kritischen religionsgeschichtlichen Ableitung der neutestamentarischen Sühnevorstellung von der alttestamentarischen, siehe zudem: Kasper, Lexikon, 1930/2001, Bd. 9, (San – Thomas), Sp. 1099, 1100; Barth, Tod, 1992, 62 ff.

<sup>265</sup> Als Überblick zum christlichen Sühnegedanken aus strafgeschichtlicher Sicht: Grommes, Sühnebegriff, 2006, 36 ff. (Altes Testament), 39 ff. (Neues Testament, zum Ablasshandel als Composito, 46 ff.), sowie als „Transferbegriff“ im Sinne des Sühnebedürfnisses der Allgemeinheit, 186 ff.

<sup>266</sup> Zur Strafidée der „Sühne“: BVerfGE 45, 187, 253 ff. Selbst bei Jugendstraftaten, die auf die Schwere der Schuld abstellen, § 17 JGG, als Strafzweck bei schweren Kapitalverbrechen „namentlich aus dem Sühnegedanken und dem Erfordernis gerechten Schuldausgleichs“, BGH NSTZ 1996, 232 f.

Ebenso beinhaltet jedes Opfer auch die Idee des Weiterlebens durch den Tod anderer Lebewesen.<sup>267</sup>

Alle diese reaktiven Gewaltakte dienen jeweils auf ihrer Ebene dem höheren *Frieden*<sup>268</sup> im Sinne eines Ausgleichs. Vereinfacht verwenden die Akteure die Gewalt als gerechte, notwendige und heilende Gegengewalt. Mit deren Einsatz heiligen sich die Gewaltausübenden zudem selbst.<sup>269</sup> Sie erweisen sich als gerecht und angemessen Handelnde, mit einem Wort als *würdige* Menschen und als demokratische Staaten der Menschenrechte. 442

Als inzwischen *höchstwürdige* Wesen, deren Subjektivität historisch aus der schattenhaften Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott erwachsen ist,<sup>270</sup> darf den europäischen Menschen folgerichtig aber nicht mehr das Leben genommen und die Todesstrafe von ihresgleichen verhängt werden. Die Todesstrafe verbietet auch das Zusatzprotokoll Nr. 6 zur Europäischen Menschenrechtskonvention. Das deutsche *Bundesverfassungsgericht* hat in seiner berühmten Leitentscheidung zur lebenslangen Freiheitsstrafe erklärt, dass selbst der Mörder weiterhin seine Menschen- 443

<sup>267</sup> Zur Schöpferkraft des Opfers in der indogermanischen Zivilisation der Arier in Südrussland um 400-500 v. Chr.: Armstrong, Achsenzeit, 2006, 20 („Die Arier betrachteten das Opfer grundsätzlich als etwas Kreatives. Ihnen wurde klar, dass ihr Leben vom Tod anderer Lebewesen abhing.“).

<sup>268</sup> Ockenfels, Religion, 2004, 175 ff., 184 f., fasst zu Recht den „politischen Friedensbegriff“ weit, indem er für ihn die „interpersonalen, sozialen, nationalen und internationalen Ebenen“ unterscheidet und daneben noch den ethischen als den theologischen Friedensbegriff der Gerechtigkeit setzt.

<sup>269</sup> Zum „Charisma der Gewalt“ und dem „Terror als Form faszinierender Gewalt“: Soeffner, Terror, 2003, 51 ff., 55 ff.

<sup>270</sup> Zur „religiösen Valenz der Menschenwürde-Konzeption“, siehe: umfassend Auer, Valenz, 2006, 19 ff., 20 (zu mutmaßlichen vorchristlichen Einflüssen und zum „allgemein-religiösen Ursprung des Menschenwürdegedankens“); 21 f. (zu evtl. ägyptischen Wurzeln), Ma’at, über Ma’at als Göttin der Gerechtigkeit und Ethik; 22 f. (imago dei im Alten Testament), 25 (zur Inkarnation, im Neuen Testament, „und der Logos im Fleisch geworden“, Bibel, Johannes 1, 14); 26 f. (zum frühkirchlichen Platonismus als hellenistisch-christlicher Syntheseprozess); 23 f. (Vom italienischen Renaissancechristentum zur weltlichen Würde); 23 ff. (zur Menschenwürde als Rechtsbegriff); 37 („Menschenwürde als „sakrales Tabu“ und als unantastbar).

würde besitze und ihm zudem grundsätzlich die Chance zur bedingten Entlassung erhalten bleiben müsse.<sup>271</sup>

- 444 5. Dieser religionswissenschaftliche Rückblick führt aus säkularer Sicht in die weltliche Seelsorge und zur *Psychologie* als der Lehre von der Seele, die sich an *Freuds* psychoanalytische Vorstellungen von Totem und Tabu anlehnt.<sup>272</sup>
- 445 Auch der sozialpsychologische Gedanke des *Charismas* von Gewalt und Terror gehört zu diesem Umfeld. Jede Gewalt schafft auf ihre Weise charismatische Herren und im weiten Sinnen auch Herrlichkeiten.
- 446 Auch die säkulare Idee der moralischen Schuld des Täters, die ihn als Selbstherrn über seine Taten trifft, lässt sich animistisch deuten. Das neue Totem bildet nunmehr vereinfacht das moralische Über-Ich des Täters, ihm gegenüber findet der Tabubruch statt.<sup>273</sup> Mit ihm muss er sich „um seiner Selbst willen“ versöh-

---

<sup>271</sup> BVerfGE 45, 287 (Leitsatz), § 57a StGB, §§ 2 ff. StVollzG.

<sup>272</sup> Freud (1856-1939) begründete die weltliche Psychologie des Unbewussten, die aber heute durchaus auf biologisch begründbare Grundantriebe zurückführt: Freud, Totem, 1912/13, 163 betont die *communio* als die *Identität* von Menschen, Gott und Opfertier. Er meint zwar zudem, das Totem sei dabei das Symbol für den einst ermordeten Vater der Urhorde. Aber näher liegt insoweit eine anthropologische Annahme, die den evolutionsbiologischen Gedanken der Wanderung aufgreift. Sie lautet in der patriarchalischen Variante: Ein Jäger/Krieger/Junggeselle ist ausgewandert, hat ein höchstpersönliches Wappentier/Machtsymbol gefunden, es fiktiv überwältigt, sich damit angeeignet und dann unter dessen geistiger Führung ein besonderes „Geschlecht“ begründet. Die Schaffung von Neuem mit hohen Opfern in der beseelten Umwelt ist gemeint. Die blutige Tötung des Alten steht dabei nicht im Mittelpunkt. Es wird zurückgelassen. Als heiliges christliches „Totem“ erscheint jedenfalls dem Animisten der an einem Pfahl gekreuzigte Jesus. Das Christentum hat dabei eine neue universelle Religion über einer alten Volksreligion geschaffen.

<sup>273</sup> Zum Übergang von Animismus zu den drei patriarchalischen Buchreligionen, siehe auch aus psychoanalytischer Sicht: Christian, Liebe, 2002, 491. Es finde eine Trennung von Himmel und Hölle (Gut und Böse) statt, die sich im Sündenfall-Mythos offenbare, 491 ff. Seine Leitthese lautet, es handele sich um das „paranoid-schizoide Paradies-Mythos der patriarchalen Zivilisation“ und zwar über die „Tabuisierung der (Selbst-)Erkenntnis von Gut und Böse sowie der sexuellen Liebe zwischen Adam und Eva als Ursünde des Menschengeschlechts“ („...“, gegen die die Psychoanalyse bis heute einen existentiellen Kampf

nen und zu diesem Zweck Opfer an Freiheiten auf sich nehmen. Dieses verinnerlichte soziale Totem beruht auf einem *Gründungsmythos*, der im neuen *humanen Selbstbild* der westlichen Menschen besteht. Sichtbar wird er bei der Frage, wie der Mensch die Verletzungen von äußeren Tabus beziehungsweise von verinnerlichteten Selbstbildern deutet.

---

führen muss.“). Siehe zudem: 509 (Der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse bilde ein „aus dem Schamanismus stammendes Symbol für die tiefe Selbsterfahrung des Initianden zwischen Hölle und Himmel, das zu seiner inneren Reinigung von traumatischen Erfahrungen diene, die über den symbolischen Tod zu einer Neu- oder Wiedergeburt führten, sodass er damit auch auf einen neuen Lebensabschnitt... vorbereitet wurde“). (In dieser Mittelwelt lebt auch nach diesem Ansatz der Mensch heute noch.). Die Vertreibung bedeutet also auch die Aufgabe des Schamanismus, seiner Naturnähe und seiner (auch mütterlich denkbaren) Ganzheitslehre. *Christian* führt aus: Dieser Vorgang sei wahrscheinlich durch die zunehmende Traumatisierung infolge der seit ca. 6000 Jahren andauernden systematischen Kriege der patriarchalen Kriegerzivilisationen zu erklären. Er fügt zudem schlüssig an: „*Einerseits konnten die Kriegerzivilisationen keine Krieger brauchen, die fähig waren zu lieben und über eine eigene starke Persönlichkeit mit der Fähigkeit zur Erkenntnis von Gut und Böse verfügten. Andererseits führen die schweren Traumatisierungen zu einer paranoid-schizoiden Abwehr, zu der auch die generelle Ablehnung jeglicher Innenschau geschweige denn die Aufarbeitung der eigenen Traumatisierung gehören.*“). „Traumatisierte Krieger“ produzieren also „traumatisierte Krieger“ und jeweils entsprechende Zivilisationen. Das eigentliche Problem dürfte aber in der Überbevölkerung beziehungsweise in der Möglichkeit, durch Ackerbau und Viehzucht Vorräte zu schaffen, liegen. Dieser Innendruck hebt das „natürliche Gleichgewicht“ der Nomaden mit ihrer Umwelt auf. Insofern bestand keine Wahl zwischen der Art von Kulturen, sondern Kain erschlug als erster den Abel. Deshalb geht es darum, den Überdruck durch das Gewaltpotential einerseits zu „verfremden“ und anders möglichst breit etwa in Form der Dauerkarte auf alle (Erwachsenen) zu verteilen. In einer immer komplexer werdenden Welt (der zunehmenden Bevölkerung) ist im Zweifel also pragmatisch zu versuchen, im Sinne der Postmoderne das „nomadische“ Denken in Traumwelten mit dem patriarchalischen Ansatz der Kriegerzivilisation zu verbinden. Der erste Schritt besteht in der Verinnerlichung des personalen Gottesbildes, der zweite in der Utopie eines Ausgleiches mit der natürlichen Umwelt.

- 447 Scham, Schuld und einfache Haftung bilden ebenfalls drei bekannte Antworten<sup>274</sup>. Zumeist treffen alle drei Blickwinkel zusammen und führen zur existenziellen Frage nach dem Fortbestand der früheren Identität des Verletzers.
- 448 Legt man mit der säkularen Psychologie das Hauptgewicht auf die *Identität* des Menschen, so lässt sich auch daraus ableiten, weshalb die Würde des Menschen und nicht das Leben des Menschen als Höchstwert gilt.<sup>275</sup>
- 449 Über die vielfältigen Erkenntnisse der *Psychologie*, von denen nur einige Ansätze angedeutet sind, gewinnt die *religiöse* Sicht, vor allem auf die vorchristlichen Opferkulte, nicht nur eine *wissenschaftliche* Fortschreibung. Insbesondere die Psychoanalytik bedient sich dabei lustvoll vorchristlicher antiker Mythen. Der einfache Kerngehalt dürfte vielmehr in den Antworten auf die

---

<sup>274</sup> Die Kulturen können und werden zumeist eine der drei Ausrichtungen verstärken. So gibt es (sozial-religiöse) Schamgesellschaften, (individuell-moralische) Schuldkulturen und (liberal-ökonomische) Haftungsdeutungen. Zur „Bürgerlichen Öffentlichkeit“ als Grund für den *Wechsel* von einer, wie einzufügen ist, kollektivistischen und an natürlichen Pflichten ausgerichteten „Scham-Kultur“ hin zu einer „Schuldkultur“ des handelnden Individuums: Ladeur, Staat, 2006, 20 f. Die psycho-soziale Realität dürfte aber in der *Mitte* liegen. *Scham* beruht, wie auch der Ansatz von Ladeur mittelbar belegt, auf der *Unterwürfigkeit*. Schuld entspringt dagegen dem Selbstbewusstsein und dem Selbstbild von der Souveränität. Hinzu tritt die einfache „zivile“ Idee der schmerzlichen *Haftung* des Akteurs für die Folgen seines Tuns. Erwachsene Menschen, die sich strengen Religionen unterwerfen oder auch sonst „extrovertiert“ leben, schämen sich stärker und gleichsam frühkindlich, weil sie das „Wesen“ eines Überherrn verletzt haben, der ganzheitlich dafür steht, was richtig und gut ist, und dieses Gute, wie die ersten *Bezugspersonen* es gegenüber dem Kind, verkörpert. Hunde etwa „schämen“ sich sichtbar, ohne aber „Schuld“ empfinden zu können.

<sup>275</sup> Dazu aus psychoanalytischer Sicht die These von Hilgers, Ringen, 2002, 213 ff. Sie lautet schon als Überschrift: „*Das Ringen der Vernunft mit dem totalitären Gewissen. Die Terroranschläge in den USA als Ausdruck eines durch massive Affekte radikalisierten Über-Ichs*“. Zudem: 214 ff. (Unterthese: „*Nicht der Erhalt eigenen oder fremden Lebens, sondern der Würde und des Selbstwertes ist der höchste Wert des Gewissens*“.) Insofern wird die Menschenwürde und nicht das Leben (selbst) als höchster Wert begriffen. Vereinfacht wird also das *Gewissen* als Höchstinstanz gefeiert, 217 ff. (weitere Unterthese: „*Gezielte Demütigung als Auslöser nationaler Scham begünstigt irrationale Gegenschläge*“.).

Frage nach der *emotionalen* Identität in der Vielfalt des Ähnlichen bestehen. Diese Art der Seelenkunde durchdringt auch schon prämodern den Animismus in der Form des *Schamanismus*. Die alten ganzheitlichen Ansätze treten ohnehin in der so genannten Postmoderne<sup>276</sup> wieder ans Licht und erhalten dort eine rationale Erklärung über den Gedanken der sich anpassenden Subsysteme, die an Stelle eines Weltgeistes einem unfassbaren Hauptssystem dienen.<sup>277</sup>

6. Mensch zu sein, bedeutet offenbar aus religiöser Sicht nicht 450 nur friedlich zu leben, sondern auch gewalttätig aufzutreten und deshalb irgendeine Religion mit einem *Ritual*<sup>278</sup> zu benötigen, das den „heiligen Frieden durch heilige Opfer“ stiftet. In den Opferritualen, die die Friedenszeiten durchziehen, spiegelt sich vermutlich immer auch die Bereitschaft zur Märtyrerschaft oder zur Opferung zumindest der *eigenen Jugend* in einem künftigen

---

<sup>276</sup> Zur Postmoderne als Dekonstruktivismus oder Konstruktivismus und mit der Deutung als ganzheitliche „Ethik, Politik und Kultur am Ende einer Epoche“: Kollmann/ Schödel, Einleitung, 2004, 11 ff., 25: „Die Dekonstruktion überkommener Konzepte ist also nach wie vor gefragt, die Postmoderne in diesem Sinne bei weitem nicht am Ende“. Zwar enthält die Postmoderne zudem und vielleicht sogar Dank der Vorarbeit des kritischen Rationalismus, der der Ratio des Menschen die Grenzen mit rationalen Mitteln aufgezeigt, auch religiös-esoterische Elemente, etwa im romantischen Sinne der *Wiederkunft des Irrationalen* (so Kaufmann, A., Erkenntnis, 1989, 1 ff., 19, zur Postmoderne unter Hinweis auf Koslowski, Kultur, 1988, insbes. 27 ff). Aber die Postmoderne bedient sich vor allem der *offenen Bescheidenheit*, die Weltsicht in ihrer Gesamtheit aus fach-wissenschaftlich begründbaren „brauchbaren Bruchstücken“, *pragmatisch, pluralistisch und tolerant, also eben auch „offen“* zusammensetzen. Irrational ist dieser Ansatz allerdings insofern, als er auch notfalls Halbwidersprüchliches und Halbselbständiges synthetisch zusammenfügt, zum Beispiel auch dialektisch-dialogische Grobmuster wie „Staat und Mensch“, wie „Gewalt und Recht“, wie „Kultur und Natur“ und das Ergebnis, nach einer Gesamtwürdigung, am Ende trotzdem als eine *einheitliche Theorie*, etwa als diejenige der „Zivilisation“ bezeichnen möchte.

<sup>277</sup> Ähnlich aus der Sicht der Anthropologie: Rappaport, Ritual, 1999, 456 ff. („Postmodern science and natural religion“).

<sup>278</sup> Aus der Sicht der Altertumswissenschaften zur „Welt der Rituale“, siehe aus soziokultureller Sicht im Überblick: Weinfurter, Welt, 2005, 1 ff., 3 f., zur Steuerung von Emotionen auch: Ambos, Emotionen, 2005, 9 ff. (mit Beispielen die Trauer betreffend). Zur Bedeutung der Totenklage in Ägypten: Kucharek, Tränen, 2005, 15 ff., 15 (zum Tod als öffentliche Angelegenheit).

heiligen, gerechten und notwendigen Krieg wider.<sup>279</sup> Aus religiöser Sicht stehen auch derzeit der einzelne erwachsene Gläubige und seine überschaubare Gemeinde im Mittelpunkt. Diese ethisch verwobene Gesamtheit sorgt für den Frieden, indem sie Friedensopfer bringt. Ihre Mitglieder versammeln sich in den gemäßigten Breiten zumeist in solchen zyklischen Zeitpunkten, die von der Sonne, dem Mond, der Ernte, der Flut etc. abhängen. Festlich ge- und verkleidet finden sich alle Mitglieder der Gemeinschaft nach dem Opfern zu einem besonderen „Abendmahl“ ein, welches auf dem üblichen Abendessen, das schon im Alltag auf die gemeinsame Nachtruhe vorbereitet, aufbaut.

- 451 Mit diesen Opferriten ist zugleich der *gemeindliche* Weg zum weltlichen Recht, und nicht zuletzt des Strafens, eröffnet. Denn aus der kommunalen Sicht enthält das Strafen auch Elemente der schmerzlichen Opferung eines Mitgliedes einer Gemeinschaft der Nächsten. Auch die staatsfernen Gemeinschaften, wie die Kirchen und die bündischen Zünfte, kennen den bannähnlichen Weg des sie letztlich selbst verletzenden Ausschlusses eines Mitgliedes.<sup>280</sup>
- 452 7. Der doppelte Straf-Gedanke der *Sühne* als persönlichen Schuldaufarbeitung einerseits und die Fähigkeit des Verurteilten zur selbstbewussten Wiedereingliederung in die Gesellschaft andererseits findet sich kaum verhüllt in der säkularen deutschen *Strafidee* des Schuldausgleichs oder in dem allgemeinen Schuldprinzip wieder. Jedenfalls in Deutschland bildet die Tatschuld den Ausdruck der höchstpersönlichen Eigenverantwortung des würdigen und freien Menschen und einen wesentlichen Strafgrund. Im Strafvollzug kann dieser autonome Mensch die humanen Angebote zur Wiedereingliederung wahrnehmen. Die langjährige Strafgefängenschaft, die mit einem schwergewichtigen

---

<sup>279</sup> Zum Modell der Kinderopfer als Gegenbild zum Freud'schen Vaternordes, das in der „Opferung des Kindes als eine Grundlage unserer Kultur“ besteht, siehe aus psychoanalytischer Sicht: Hirsch, M., *Opferung*, 2002, 481 ff., 482 (*Kronos — die Zeit — verschlingt seine Kinder, Laios setzt Ödipus aus*), zudem 485 f. (Auch Gott opfere seinen Sohn, und zwar nach Hirsch auch, um Gottes eigene Schuld, die er mit der *Vertreibung* des Menschen aus *dem Paradies* auf sich geladen hat, zu mildern; ebenso: Blumenberg *Matthäuspassion*, 1988, 94 f.).

<sup>280</sup> Zu Ausschluss und Meiden aus sozialwissenschaftlicher Sicht: Reh binder, *Verweigerung*, 1986, 237 ff., insbes. 238.



und so genannten Schuldspruch<sup>281</sup> begründet ist, steht aus demselben Grunde nicht im Widerspruch zu den Verfassungs- und den Menschenrechten.<sup>282</sup>

Aber auch die Schuldidee enthält sichtbar die Elemente des Selbst-Opfers und der Wiedereingliederung in die Gemeinschaft. Erfolgt die Sühne nicht freiwillig, so wird sie im Vollstreckungsteil des Strafverfahrens von der demokratischen Gemeinschaft erzwungen.<sup>283</sup> In diesem Falle opfert die Gemeinschaft die Freiheit eines der ihren auf dem Altar ihrer Verfassungsordnung und dem Sittengesetz. Damit ist auch schon zum nächsten Gedanken überleitet. 453

## 2. Ordnungs-, Sach- und Selbstzwang

1. Für das *Recht* als Rechtsordnung verstanden gilt ferner, dass selbst das rationale oder vernünftige *Ordnen* von Gegenständen und Menschen einen *Gewaltakt* darstellt. Jedes Ordnen findet zumindest in allen Grenzbereichen durch die Gewalt in Form der „Endindividualisierung“ statt. Offen gelegt heißt sie „Sachzwang“, verklärt nennt sie sich „Sachgerechtigkeit“.<sup>284</sup> 454

<sup>281</sup> Zur selbständigen Bedeutung des Schuldspruchs insbesondere aus generalpräventiver Sicht siehe Wagner, GA 1972, 33 ff., 42 ff.

<sup>282</sup> Zum Beispiel: BVerfGE 25, 269, 286; 86, 288, 313. Grundlegung aus strafphilosophischer und kriminalpolitischer Sicht: Kaufmann, A., Aspekte, JZ 1967, 553 ff., 557. Zur kriminologischen Sicht auf das deutsche Schuldstrafrecht, das an sich an das persönliche Unrechtsbewusstsein des Täters anknüpft, siehe: Scheffler, Kritik, 1985, 120 ff. Von einer bloßen Gelegenheit, die die Strafe zur Verarbeitung der höchstpersönlichen Schuld bieten soll, spricht deshalb auch das BVerfGE, 45, 187 ff., 253 ff. Umfassend zum Sühnebegriff: Grommes, Sühnebegriff, 2006, auch insofern, 186 f.

<sup>283</sup> Zu Art und Umfang des Anteils der *Versöhnung* im Recht und insbesondere im Strafrecht sowie zur Rekonstruktion der Strafe als „Menschen-Rechts-Strafe“, siehe: Montenbruck, Menschenrechtsstrafe, 2009, 159 ff., Rn. 400 ff.

<sup>284</sup> Jain, Terror, 2003, 31 ff.; „Und im Ordnen und Trennen ist die Moderne so (ohn-)mächtig wie gewaltvoll. Die Gewalt der Moderne ist allerdings eine verfeinerte Gewalt und sie tritt als Zivilisierung auf, wobei sich ‚Fremdzwang‘ in ‚Selbstzwang‘ umwandelt“ (mit Elias). Die „Anpassung und Umerziehung“ finde „im Namen der Humanität“ statt, und er fügt wörtlich mit Foucaults Ordnungslehre an: „In dieser

- 455 2. Aus der Sicht der formalen Rechtstheorie liegt es ebenfalls nahe, dass die *Idee* des Rechts kaum abtrennbar an die Gewalt in der Form des *Zwanges* gebunden ist.<sup>285</sup> Das Richten von etwas Krümmem verlangt nach einer Gegenmacht. Selbst eine *reine* Rechtsidee erfordert in der Regel nicht nur ein Bekenntnis zum Recht, sondern auch jenseits von Herrschaft irgendeine Art von *hoheitlich* zu denkendem sozialen, moralischen oder religiösen, aber stets *systemischen Selbstzwang*. Eine solche grobe Ordnung oder Struktur aus *sich selbst* ergibt sich im Recht aus dem Gedanken des inneren *Sinnes* oder auch des Schutzzwecks der Norm. Wie jede Kultur, wie jede sonstige *Normierung* und wie jede gleichmachende *Abstrahierung* beinhaltet deshalb die Kollektivierung (oder Solidarisierung) neben den Vorzügen der Kooperation auch den Gewaltakt der Entindividualisierung der Mitglieder.
- 456 Eine heilige vernünftige Ordnung, etwa eine solche der angeborenen Menschenrechte, die ohne jede Staatsmacht oder einen sonstigen Beschützer aufträte, würde, wie eine private Kirche, gleichwohl auf das Unterwerfen der Vernunftgläubigen setzen.<sup>286</sup>

---

Humanität ist das Donnergrollen der Schlacht nicht zu überhören“, womit das Bild vom Terror zur Drohung mit dem offenen Krieg wechselt“; Michel, *Ordnung*, 1974, 397.

<sup>285</sup> Hegel, *Grundlinien* (Hoffmeister), 1995, § 93 f.; siehe u.a. auch: Kaiser, *Widerspruch*, 1999, 124. Dazu aus der Sicht der allgemeinen Rechtstheorie: Krawietz, *Zwang*, 1988, 315 ff., 348. Zum engen Verhältnis von Recht und Zwang bei Kant (Recht sei „tatsächlich analytisch mit der Befugnis zu Zwingen verknüpft“.), siehe: Kaufmann, M., *Relation*, 1997, 72 ff., u.a. 83. Zum Verhältnis von Recht und Zwang, siehe: Kaufmann, A., *Rechtsphilosophie*, 1997, 149 f.; sowie zum Streit darüber (mit Kant: „*Das Recht ist mit der Befugnis zu Zwingen verbunden*“, Kant, *Metaphysik* (Weischedel), 1956, 230, 231, und dem Gegenbeispiel des Völkerrechts) und die Aussage: Wo Recht ist, darf in der Regel Zwang ausgeübt werden, aber es ist nicht dort Recht, wo Zwang ist.

<sup>286</sup> Aus der Sicht und mit den Begriffen der Psychoanalyse: Winker, *Gewalt*, 2002, 33 ff., 38 („Die narzisstische“ — allgemeinsprachlich formuliert: *egoistische* — „motivierte Gewalt fließt also zunächst der Kirche oder der Partei zu und gelangt dort in Form von Vorschriften und Gesetzen über das Über-Ich der Gläubigen in die Erziehung der Kinder.“). Sowie auch: 38 („Je mehr sich ein Kind dagegen wehrt, desto mehr Gewalt ist notwendig, um die Autonomie zu unterdrücken.“). Grundlegend zum Narzissmus: Freud, *Einführung*,

Die einfache säkulare Idee lautet deshalb, dass auch jede nur grobe „Ordnung“ und jede Anpassung von Menschen in ein System von vornherein schon die Aufopferung von wesentlichen Teilen des an sich grundhumanen Anspruchs auf umfassende *Individualität* und *Kreativität* verlangt. Auch verrechtlichte *Freiheit* verlangt den teilweisen Freiheitsverzicht. Die Intersubjektivität erhebt die teilweise Aufgabe der Individualität zum Preis, den beide Seiten zu entrichten haben und der zugleich das Neue der Gemeinschaft birgt. 457

3. Aus der Sicht einer animistischen *Opferreligion* bildet diese persönliche Einschränkung eine Art von Opfergabe. Der säkulare Mensch vollzieht dabei ein religionsähnliches Menschen- als *Selbstopfer* zu einem höheren vernünftigen Zweck. Jeder dieser gleichsam asketisch handelnden Menschen, der etwa fremde Menschenrechte als Naturrechte achtet, erweist sich persönlich und alltäglich in Analogie zum Christentum als heiliges Kind der natürlichen Vernunft. Aus der Sicht der Menschenrechte zeigt sich der säkulare Mensch nicht nur als würdiger Teilhaber an den allgemeinen Grund- und Menschenrechten. Jene gelten für ihn auch derart *universell* und absolut, dass er sich ihrer natürlichen Geltungskraft offenbar auch nicht einmal mehr mit einem privaten Glaubenswechsel entziehen kann. 458

Analog zu jeder großen Religion dient das Bekenntnis oder auch die Fiktion der Menschenrechte, einschließlich ihrer Begründung mit dem Menschsein, dem Frieden der Allgemeinheit. Den idealen Zustand des irdischen Friedens weiterhin, und wenigstens für die Mehrheit der Menschen, anzustreben, verlangt schließlich sogar das *Opfer des Agnostikers*, nicht aus dem Geltungsbereich der universellen Menschenrechte austreten zu können. Der offene Wechsel zum Machiavellismus oder zur Binnenmoral von Räuberbanden und Piraten oder zum Fatalismus ist dem Menschen der Menschenrechte verschlossen. Er kann den Geltungsbereich der Menschenrechte nicht rechtswirksam verlassen. Nur das Kriegs- und Notstandsrecht schafft staatliche Sonderzonen. Für sie gilt aber das sonstige Völkerrecht, das Verträge als Friedensverträge vorhält. 459

- 460 Die Vollstreckung des Rechts bildet zwar eigentlich ein Menschenrechts- oder zumindest ein *Freiheitsopfer* auf dem *Altar der Rechtsordnung*. Aber jenes führt in diesem Denkmodell zum Ausgleich dazu, selbst den dem höheren Zweck geopfertem Strafgefangenen als „autonome Rechtsperson“ zu ehren und als „Menschen der Menschenrechte“ säkular zu heiligen. In Anlehnung an *Kant* heißt es also, das obrigkeitliche oder auch das moralische Recht zu verfolgen, *Zwang des Staates* oder auch den *höheren Rechtszwang*<sup>287</sup> zu üben<sup>288</sup> und damit aus heutiger Sicht die *Gewalt* gegenüber dem würdigen (lies: halbheiligen) Menschen wenigstens in Kauf zu nehmen.
- 461 4. Heilige Gewalt könnte in einer säkularisierten Form auch der „Selbstzwang“ des „würdigen Menschen“ darstellen.

---

<sup>287</sup> Zur doppelten Bedeutung des *Rechtszwangs* im Idealismus von Kant, ausführlich zum Beispiel: Geismann, *Recht*, 2006, 3 ff., 43 ff. (Etwa mit dem Kernsatz: „Dieses Recht darf nicht etwa mit dem allgemeinen Zwangsrecht des Staates oder gar mit dessen Strafrecht verwechselt werden. Für den Zwang bedarf es einer eigenen Rechtsprüfung, die Kant in seiner auf Hobbes aufbauenden Lehre vom öffentlichen Recht geleistet hat ...“). Das Recht der Obrigkeit unterliegt also einem *eigenen Begründungsstrang*. Der Begriff des moralisch-persönlichen oder des ethisch-materiellen Rechts birgt dagegen eine eigene Motivation, allerdings, wie anzufügen, von derselben Grundart. Zum Postulat des öffentlichen Rechts bei Kant, siehe: Byrd/Hruschka, *Wille*, 2006, 141 ff., 159 ff.; Kant, *Metaphysik (AA)*, 1902, § 42, S. 407, 9 – 1 („Du sollst im Verhältnis eines unvermeidlichen Nebeneinanderseins mit allem anderen aus dem Naturzustand heraus in einen rechtlichen Zustand, in den einer austeilenden Gerechtigkeit übergehen.“). Die zuteilende hoheitliche Gerechtigkeit kann dann aber nur, wie Byrd/Hruschka betonen, im Zustand einer „*lex iustitia*“ erreicht werden. Damit ist die *säkulare Form* einer heiligen Ordnung als *Gerechtigkeitsordnung* erreicht.

<sup>288</sup> Zum Rechtszwang bei Kant: Pawlik, *Volk*, 2006, 269 ff., 276 f. (als „mathematisches Kalkül“, sowie als frühes Negationsmodell „als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmend, d.i. recht“. So: Kant, *Metaphysik (Cassirer)*, 1922, 228 f. Als doppelter Ansatz von *Prävention* und als *Restauration* gedeutet: Pawlik aaO, 277. Wesentlich erscheint es aber, dass diese Logik und diese „Mechanik der Mechanik“ dieselbe (oder notfalls eine ewige) *Gegenwart* verlangt. Strafe bildet danach nichts Nachträgliches. Denn Strafe findet sowohl als „Prävention“ zur Abwehr von Gefahr als auch als „Restauration“ zur Wiederherstellung des Rechtsfriedens immer in derselben Gegenwart statt. Das gilt für die noch gegenwärtige Bedrohung oder für den fortdauernden Unrechtszustand.

Die deutsche Verfassung und damit auch die künftige Europäische Grundrechtecharta sind insofern vom *Menschenbild Kants* beeinflusst. Zum Verständnis des Menschen in der *Kant'schen Vernunftethik* gehören aber neben der Subjektstellung und dem Verbot, den Menschen „bloß als ein Objekt anzusehen“, auch die Pflichten zur „Würde“. Die innere Würde ist bei *Kant* synonym mit *Autonomie* als dem inneren Wert zu verstehen, der dem Menschen als Subjekt *moralischer Selbstgesetzgebung* zukomme.<sup>289</sup> Der Mensch ist zwar sein eigener Herr, aber als solcher zur *Vernunft verpflichtet*. Zu den vier persönlichen Tugendpflichten gehören neben den vollkommenen Pflichten der Selbstachtung und der Achtung anderer, letztere als Rechtspflicht, die unvollkommenen Pflichten der Selbstliebe und der Liebe anderer.<sup>290</sup> Auch die heute emotional betonte empathische Seite der „Liebe“ bindet bereits *Kants* Menschenbild mit ein. Der *Kant'sche* moralische Ansatz führt damit in eine *Pflichtenethik der Selbstbeherrschung*. Diese sittliche Sicht ist zwar nicht unmittelbar und in sich geschlossen zum Gegenstand der deutschen Verfassung erhoben.<sup>291</sup> Aber sie begründet zumindest die „Würde des Menschen“ über den Gedanken der Vernünftigkeit des Menschen.

5. Verinnerlicht tritt die Sozialpflicht vor allem in der eigenwilligen Form des *Gewissens* als höchste Binneninstanz des würdigen Menschen auf.<sup>292</sup> 463

Für das Verfassungsrecht spricht etwa *Podlech* (in Bezug auf die Ausprägung des Gewissens als Grundrecht der Gewissensfreiheit) von einem „Paradoxon des Gewissens“. Er folgert einsichtig, das höchstpersönliche Gewissen könne einerseits „als letztentscheidende Instanz sozialen Verhaltens keine Ordnung garantieren“ und andererseits könnten „die Organe (Repräsentanten) der Gesellschaft als letztentscheidende Instanz sozialen Verhal-

<sup>289</sup> Kant, *Metaphysik* (Weischedel), 1956, 69; Luf, *Menschenwürde*, 1998, 307 ff., 309.

<sup>290</sup> Dazu ausführlich: Hruschka, *Achtung*, 2001, 95 ff., 96 ff. mit der Kritik an Schopenhauer, der 1840 das Mitleid zur alleinigen Grundlage der Moral erhebt und Achtung und Würde verwirft: Schopenhauer, *Preisschrift* (Löhneysen), 1962, 629 ff., 740 ff.

<sup>291</sup> Dreier, H., GG, 2006, Art. 1 Abs. 1, Rn. 13; Luf, *Menschenwürde*, 1998, 307 ff., 312; Herdegen, in: Maunz/ Dürig, GG, 2007, Art. 1 Abs. 1, Rn. 11.

<sup>292</sup> Ryffel, *Recht*, 1978, 148 ff., 518; siehe auch: Hruschka, *Person*, JZ 1990, 1 ff., 4 f. (die Person als Zweck an sich selbst).

tens keine Ordnung garantieren, die dem Einzelnen eine moralische Existenz ermöglicht“.<sup>293</sup> Aber seinem Gewissen hat jeder moralische Mensch das Opfer des gelegentlichen Selbstzwanges zu erbringen.

- 465 Im Einzelnen hat der *Demokrat* der Demokratie Opfer zu erbringen, der *Sittliche* hat seinen Tribut aus der Sozialethik zu entrichten, der *Liberale* hat die Freiheit der Anderen zu achten, der *Gerechte* dem gerechten Recht sein Opfer an Freiheit und Willkür usw. zu leisten.<sup>294</sup> Gemeinsam sind ihnen der weltliche Ansatz des Selbstzwanges und der vage Oberbegriff der „Vernunft“.<sup>295</sup> Diese Art der Gewalt, die gegen die egoistische Ausübung eigener Freiheit gerichtet ist, verschafft dem Opfernden andererseits seinen Status als Herr, der sich selbst zu beherrschen vermag und der folglich als „absoluter Selbstherrscher“ auftreten darf. Nur deshalb kann der Mensch sich als ein würdiger, weil zur *Vernunft* fähiger Mensch verstehen und im Gegenzug entsprechende *Menschenrechte* erfordern.
- 466 Die Pflicht, ihm selbst diese Rechte zu gewähren, wird ein solcher Mensch logischer- und auch praktischerweise gleich mit der Idee der Demokratie, mit dem Bild von der Sozialethik, mit der Vorstellung von der Freiheit der anderen Freien oder auch mit dem Verständnis der humanen Gerechtigkeit etc. verbinden. Politisch gewendet kann der Herr seine Herrschaft am besten mit dem Opfer des Selbstzwanges begründen. Umgekehrt gilt also auch, wer als Person originäre Freiheits- oder Menschenrechte will, der sollte zuvor die Idee des freien Willens als eigene übernehmen und er sollte außerdem die Vernunft als Fähigkeit zum souveränen Selbstverzicht an sich ziehen.

<sup>293</sup> Podlech, AK-GG (Azzola), 1989, Art. 1 I GG, Rn. 12 ff., 18. Zur Gewissensfreiheit aus staatsrechtlicher Sicht auch: Vosgerau, Freiheit, 2007, 167 ff. (zum „Gewährleistungsgehalt der religiös-weltanschaulichen Freiheitsrechte und der Gewissensfreiheit des Grundgesetzes“), 198 ff. (zur weltanschaulichen Neutralität des Staats).

<sup>294</sup> Zur Trennung in moralphilosophische und staatsphilosophische Gründe, siehe: Kaiser, Widerspruch, 1999, 69, m.w.N.; Enderlein, Begründung, 1985, 303 ff., unterscheidet drei Begründungen: Sittlichkeit, § 304 ff., das allgemeine Rechtsprinzip, § 308 ff., und den Staat, 309 ff.

<sup>295</sup> Dazu: Specht, Vernunft, 1984, 70 ff.; Buchwald, Begriff, 1990, 17 f.

Wie auch immer im Einzelnen deutbar verschafft die weltliche Idee der Fähigkeit zur Selbstbeherrschung zumindest dem Menschen, der den Selbstzwang asketisch ausübt, einen „heiligen“ Höchststatus. 467

### 3. Rechtspolitische Gewalt

1. Die *rechtspolitische* Seite der Gewalt ist zudem mit den folgenden drei Sichtweisen von *Hegel*, *Hassemer* und *Weede* zu beleuchten. 468

2. *Hegel* schlägt im selben Sinne die säkulare Brücke von der Gewalt zu *Recht* und *Freiheit* und bezeugt sie mit dem Verbrechen. Für ihn ist das *Verbrechen* „der erste Zwang als Gewalt von dem Freien geübt, welcher das Dasein der Freiheit in seinem konkreten Sinne, das Recht als Recht verletzt“. <sup>296</sup> Das Verbrechen, und offenbar auch die Strafe liest, *Hegel* als die Negation des Rechts. <sup>297</sup> Das Recht als solches wiederum verkörpert der ideale *Bürgerstaat*. Recht, Freiheit und Staat bilden für *Hegel* eine Einheit. Und der Bürger erhält die Freiheit und „allen Wert“ überhaupt erst von diesem heiligen Einheitswesen: 469

„Allen Wert, den der Mensch hat, alle geistige Wirklichkeit verdankt er dem Staat“. <sup>298</sup>

Vereinfacht folgen aus der personalen Verdichtung des Ideals der allgemeinen Freiheit zum Staatskollektiv das Recht und die Freiheit des staatsbürgerlichen Menschen. <sup>299</sup> 470

<sup>296</sup> Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995, § 95; dazu aus strafrechtlicher Sicht: Jakobs, Strafe, 2004, 24 ff.

<sup>297</sup> Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995, § 95.

<sup>298</sup> Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995, § 257, § 260.

<sup>299</sup> Vereinfacht gelesen fließen in Hegels Staatslehre alle wichtigen Elemente zum ganzheitlichen Ansatz eines idealen, aber dennoch wirklichen bürgerlichen Freiheits- und Rechtsstaats zusammen; der Mensch komme nur „*darin, dass er Bürger eines guten Staates ist..., zu seinem Recht*“, Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995, § 153, und auch die Gleichsetzung mit Gesellschaft: Der Staat sei der Ausgangspunkt des menschlichen Seins, er sei das „erste, innerhalb dessen sich erst die Familie zur bürgerlichen Gesellschaft ausbildet“, Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995, § 256, § 260.

- 471 Für die weniger idealistische Sicht einer gebrochenen postmodernen Gegenwart lässt sich weniger kategorisch, aber versuchsweise mit dem gleichen Grundansatz, vielleicht folgendermaßen trennen. Danach herrscht nicht allein das ideale Recht als die allgemeine geronnene Freiheit. *Mehrschichtig* existieren die egoistische *Freiheit*, die intersubjektiven persönlichen *Rechte* und die kollektive soziale *Solidarität* neben- und miteinander. Auf sie alle darf der Mensch einer idealen, sowohl personalen als auch sozialen *Grundrechtscharta* seinen natürlichen Grundanspruch erheben. Demzufolge treten diese drei Elemente in einem Komplex von drei (oder auch mehr) höchsten Gütern des würdigen Menschen in Erscheinung. Das Recht als solches bildet dazu eine gesamte lebendige Ordnung, einen wesentlichen Teil des kollektiven *Verfassungsstaates*.
- 472 Der gewalttätige Straftäter verletzt aus dieser Sicht sowohl die Gesamtheit der drei *Hauptrechtsgüter* des würdigen Menschen als auch die *Rechtsidee* als Kernelement des westlichen Verfassungsstaates. Dem entspricht die Deutung der Strafe als reaktive Gegengewalt. Dem Verurteilten wird zwar nicht seine Würde genommen, aber mit der *gerechten* und auch *notwendigen* Strafgefangenschaft werden ihm *erhebliche Teile* seiner verrechtlichten Freiheit und seines Anspruchs auf Solidarität entzogen. Zudem wird die gesamte demokratische *Rechtsteilhabe* des Gefangenen zwangsweise erheblich eingeschränkt.
- 473 Der *Hegel'sche* Blick auf das Verbrechen, das typischerweise eine freiheitsentziehende Tat darstellt, beschreibt nicht nur den utopischen Freiheits- als Rechtsstaat, sondern auch eine weiterhin nützliche *Funktion*. Jene hilft sowohl die kollektiven Staatsleitideen des Rechts als auch die individuellen Freiheitsrechte des Menschen zu beschreiben.
- 474 3. *W. Hassemer* spricht ein weiteres Element der Gewalt an, und zwar aus der Sicht der Kriminalpolitik und des Verfassungsrechts. Zu Recht betont er nämlich, dass die Gewalt auch eine wesentliche Erscheinung der *Politik* und der *Kommunikation* zwischen den Menschen darstelle.<sup>300</sup>

---

<sup>300</sup> Hassemer, *Schicksal*, StV 1990, 328 ff., 329 ff. (Hassemer ist Strafrechtslehrer und unter anderem ehemaliger Vizepräsident des Bundesverfassungsgerichts).



Gewaltakte bilden in der Tat seit jeher eine *konkludente*, nonver- 475  
 bale und überkulturelle Sprache der Machtpolitik.<sup>301</sup> Aus öko-  
 nomischer und emotionaler Sicht beinhaltet selbst jeder freiwilli-  
 ge Austausch und jede liebende Fürsorge zugleich die *latente*  
 Drohung mit dem Verzicht auf Kooperation und Hilfe. Auch die  
 bloße *Verweigerung* von Kooperation und Hilfe beinhaltet auf  
 einem Markt oder in einer Gemeinschaft der Nächsten eine de-  
 monstrative Machtausübung.<sup>302</sup> Sie belegt deshalb die Herrschaft  
 über andere<sup>303</sup>, weil und soweit sie einen Partner und Nächsten in  
 existenzielle Not bringen kann.

Für die institutionelle Sicherung vor Gewalt und Not und für die 476  
 Gewährleistung der Kooperation, und zwar als Fairness des  
 Marktes und in sozialen Notfällen, steht deshalb der Staat. Für  
 sich verlangt er dafür nicht nur das Gewaltmonopol. Er führt sich  
 zudem auch als eine kommunikative und politische sprachmächt-  
 ige „Staatskultargesellschaft“ auf. In der verrechtlichten Demo-  
 kratie begreifen die Inhaber und die Verwalter von Rechten den  
 geordneten Rechtszwang vor allem generalpräventiv und erziehe-  
 risch.<sup>304</sup> Das Wort des Gesetzes und das zähe Ringen um seine  
 Ausgestaltung und um die gerichtliche Umsetzung bilden den  
 Kern einer staatlichen Rechtskultur. Der allseitige Dialog und die  
 kämpferische Suche nach *Konsens* stehen dabei selbst noch bei  
 der Vollstreckung der Staatsgewalt im Mittelpunkt.

Dieselbe Art der Gewaltrechtskultur weist auch der Animismus 477  
 und jede alte religiöse Opfergewalt als Form der Kommunikation  
 mit geistigen Wesen auf. Ihre humanen Kulturträger wiederholen  
 und überhöhen dabei ihren Lebensalltag. In Kriegs-, Jagd- und  
 Hirtenkulturen zelebrieren sie blutige Tötungen. Mit heldenhaf-  
 ten Verstorbenen und mit den Ahnen feiern sie fiktive Gemein-

<sup>301</sup> Für den Terrorismus: Münkler, Terrorismus, Internationale Politik, 56.  
 Jg., 2001, Nr. 12, 11 ff., 11 ff.

<sup>302</sup> Zur Unterscheidung von Gewalt und der Macht als Möglichkeit zur  
 spielerischen Willkür: Canetti, Masse, 1980, 333.

<sup>303</sup> Macht ist im Sinne von Herrschaft im Verhältnis zur Gewalt am  
 ehesten mit zwei Merkmalen zu kennzeichnen: (1) Sie stellt *strukturelle*  
 oder mittelbare Gewalt dar, die (2) in einem System eingelagert ist, das  
 intern von *ungleichen* Machtverhältnissen geprägt ist, Galtung,  
 Theorie, 1980, 38 ff.; zustimmend: Röhrich, Umgang, 2004, 639 ff.,  
 644 f.

<sup>304</sup> Zur Erkennbarkeit des Rechts als Kommunikationsproblem: Arnauld,  
 Annäherungen, 2006, 167 ff.

schafts- und Abendmähler, die sie mit nonverbalen Kunstformen umranken und zur Synchronisierung des Gemeinschaftslebens nutzen. Die sinnliche Aussagekraft von Tötungen und deren bannenden Abbildungen übersteigt dabei das reine Wort noch bei weitem.<sup>305</sup> Stammesnarben und sexuelle Beschneidungen gelten als ewig sichtbare Stammeszeichen und erinnern an den Blutsbund. Die vernarbten und vielfach kunstvoll rhythmisch angelegten Wunden dienen gleichsam als Impfung mit der heiligen Stammesgewalt gegen die Gewalt des Schicksals.<sup>306</sup> Sichtbare

---

<sup>305</sup> Zu Gewalt und Zivilisation anhand der Art der Todesstrafe für die Zeit seit der Mitte des 17. Jahrhunderts, siehe: Martschukat, Töten, 2000, 53: „Mit der zunehmenden Akzentuierung menschlicher Individualität und Redefinition menschlicher Wahrnehmungsstrukturen ist die transzendental hergeleitete Ordnung ins Wanken geraten“. Ferner für die 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts: 112 („... *Modus der Tötung als Maß der Menschlichkeit der Strafe und somit der Zivilisiertheit und Kultiviertheit der Gesellschaft...*“). Im Hinblick auf die Bedeutung im Rahmen der Todesstrafe und ihres Verständnisses im neuen Vernunftrecht: Martschukat, Töten, 2000, 117 ff. („Perfektion und Schrecken: Das Erhabene der Guillotine“). Erst das Folterverbot und die Abschaffung der Todesstrafe und die Idee der Menschenrechte als universelles „Nächsten-Recht“ führen zu einer Humanisierung, die uneingeschränkt aber auch nur für die *Friedenszeiten* gilt. Heute ist es der ausdrückliche Verzicht auf die Todesstrafe (etwa im 6. Zusatz der Europäischen Menschenrechtskonvention) und die Frage nach der (wirklich) lebenslangen Freiheitsstrafe (dazu: BVerfGE 45, 187 ff., 253 ff.).

Aber etwa aus der Sicht von naturnah lebenden Kleinvölkern bleibt zu fragen, welche Anzahl von sonstigen *Todesopfern* die jeweilige Gesellschaft im Rahmen ihrer friedlichen Zivilisation, etwa als sozial anerkannte *Sonderopfer* nach dem Gefährdungs- und dem Zufallsprinzip, in Kauf nimmt. Dieser einfache Maßstab der statischen Sonderopfer an Menschenleben bietet sich insbesondere aus der Sicht des westlichen Individualismus an und zeigt dann auf, inwieweit sich die Idee des Selbstzwanges noch als entwicklungsfähig erweist. Insofern ist im Zweifel von einer Zivilisation der *zunehmenden Komplexität* und der erhöhten Autonomie des Einzelnen zu sprechen.

<sup>306</sup> Aus der Sicht der Soziopsychologie zur jüdischen Beschneidung: Maciejewski, Archiv, 2002, 46 ff. (zur „symbolischen Kastration“), 133 ff. (zu „Pubertätsriten der Wilden“ als „rituelle Tötung und Wiederauferstehung“). Dieser Akt der Säuglingsbeschneidung drohe dem männlichen Juden mit der alltäglichen Erinnerung nicht nur die persönliche Kastration und damit ein männliches Trauma an. Die männliche Unfruchtbarkeit bedeute offenkundig auch den Verlust der Familienfähigkeit und mit ihr die Gefahr, die Rolle des *Patriarchen* nicht erreichen zu können. Der Gegenbeweis bestehe darin, Kinder zu zeugen und *religiös* aufzuziehen. Damit werde für den Familienvater

Totemfiguren, Amulette und Kreuzabbildungen bezeugen den Glauben, die Unterwerfung und die Erwartung von Hilfe. Diese Symbole entspringen dem Glauben an eine ewige Doppelpolitik des freien Bundes und der erpresserischen Androhung von Übeln. Die Drohung besteht vor allem in derjenigen des *Chaos*, das die absolute allseitige und damit auch die eigene Freiheit als Willkür bewirken würde. Aus der antiken mythologischen Sicht hat das Wort vom Chaos den Beiklang von natürlichem *Schicksal*, von lichtloser *Hölle* und auch von blinder naturgöttlicher *Rache*.<sup>307</sup> Auf Erden schafft die Politik, die mit der „*Gewalt in der Sprache*“<sup>308</sup> arbeitet, deshalb Vorstufen von mächtigen geistigen

---

das Dreieck von „*Gewalt, Sexualität und Heil*“ manifestiert und auf diese Weise auch der Fortbestand des erwählten Volkes gesichert. Nach der griechischen Götterlehre soll auch Kronos (die Zeit) seinen himmlischen Vater Uranos, im übrigen auf Anraten seiner Erdenmutter Gäa, kastriert und danach gestürzt haben. So konnten dann auch Zeus und sein Geschlecht die Macht von einem Usurpator und Revolutionär übernehmen, und zudem etwa mit der Tochter Themis der alten Urkräfte der Welt Kinder zeugen. Die Kastration nimmt dem Lebewesen Mensch zwar nicht das eigene Leben, aber nach dem Modell vom egoistischen Gen seine zweite biologische Grundaufgabe, die eigenen Gene fortzupflanzen. Dafür müsste er dann in den Schutz seiner genetischen Familien ausweichen. Der kinderlose Mensch entwickelt sich darüber hinaus dann in der Regel analog zu dem Mönch und der Nonne zu einem besonders sozialen Kulturwesen. Die angedrohte rituelle Kastration spielt deshalb auch mit diesem Element.

<sup>307</sup> Zum mythologischen Hintergrund und damit als Konnotation des Begriffs des Chaos, siehe: Hesiod, *Theogonie*, 1991, 211-232. Mit den Worten von Armstrong, *Achsenzeit*, 2006, 79 f. („Zuerst, so hieß es, waren da zwei Urkräfte: Chaos und Gäa (Erde). Sie hassten sich dermaßen, dass sie keine gemeinsamen Nachkommen zeugen konnten und jeweils eigenen Nachwuchs hervorbrachten. Aus Gäa gingen der Himmelsgott Uranos und der Meeresgott Pontos hervor“. Aus der Verbindung von Gäa und Uranos entstanden dann sechs Söhne und sechs Töchter, die Titanen als das erste Göttergeschlecht.). Damit stand am Anfang die Spaltung von „Sein“ und „Nichtsein“; sowie: Armstrong, *Achsenzeit*, 2006, 81 (*Chaos gebar die Personifikation des höllennähnlichen „dunklen Orts“, Erebos. Nyx, die Urgöttin der Nacht, gebar selbst u.a. die Schicksalsgöttinnen (Moiren), die Todesgeister (Keren) und die drei Rachegöttinnen (Erinnyen)* (Hervorhebungen nicht im Original).).

<sup>308</sup> Dazu: Assmann, *Monotheismus*, 2006, 23 ff. (*zu den Drohformeln als „Repertoire politischer Verträge“*), sowie: Ehalt, *Gewalt*, 2006, 11 ff., 13 f. (*zu den Eskalationsprozessen in den Formen der Kommunikation und der Sprache, die der Anwendung physischer Gewalt vorausgingen, und zwar auf individueller, kollektiver oder institutioneller Ebene*).

*Konformitäts- und Zwangskollektiven.* Im Recht führen und begründen sie das sozialreale Recht der naturähnlichen großen und kleinen *Sachzwänge*.

- 478 4. Mit *Weede* stellt jede Kooperation formal und systemisch betrachtet eine *bedingte Situation* dar. Als eine solche spiegelt sie sich auch im alten römisch-rechtlichen Satz „Ich gebe, damit Du gibst“ (do ut des) wider. Auch das Gedanken-Experiment des Gefangenendilemmas, das mit *Axelrod* in die Strategie des „Tit for Tat“ einmündet, greift diesen Grundsatz der schlichten Wechselseitigkeit auf, der zunächst mit dem Kooperationsangebot der bedingten Gabe beginnt. Eine solche Marktbedingung erfordert jedoch, dass auch eine hinreichende Anzahl anderer Akteure zur Kooperation bereit ist und jeder sich überwiegend dauerhaft an die Regeln hält.<sup>309</sup> Die *Ökonomik* als Marktidee beruht auf dem Interesse am geordneten Austausch. Aber ebenso gilt danach auch, dass jede Art der dauerhafteren *Kooperation* Abhängigkeit bedeutet, und schon jeder Markt beinhaltet deshalb mit der Fähigkeit zum *Verzicht* und zur *Auswahl* zwischen den Partnern auch eine Art der vorstaatlichen *Gewaltenteilung*.
- 479 Das römische „Teile und Herrsche“ beschreibt schließlich ebenfalls eine asymmetrische Form der Kommunikation.<sup>310</sup> Jede *Kommunikationsebene* teilt insofern informelle Herrschaftsrechte zu und der Markt steht als institutioneller Meilenstein von der Kommunikation der Bedürftigen und Freien zur heutigen Staatlichkeit.
- 480 5. Damit ist versucht, die *Vielfältigkeit* der Verwendung des Begriffs der Gewalt zu umreißen. Die *Religion*, das *Recht* und auch

---

<sup>309</sup> Weede, Mensch, 1992, 36; Ostrom, Governing, 1990, 187.

<sup>310</sup> Aus dem Blickwinkel des Strafrechts, siehe: Zippelius, Problemfälle, 1989, 27 ff., 28, er verweist auf die Einsichten des Polybios (2. Jh. v. Chr.) zum römischen Satz „divide et impera“, Polybios, *Historiae*, 1962/65, VI, 1 ff.; Locke, *Abhandlungen*, 1967, II § 76; Montesquieu, *Geist* (August), 1950, XI 4; siehe auch BVerfGE 9, 279 f.; 34, 59 f.

Zur Schaffung autonomer Teilsysteme (föderativer Charakter der Verfassung) sowie zu Balancen im Bereich sozialer Gewalten bis hin zum Kartellrecht, vgl.: Zippelius, Problemfälle, 1989, 27 ff., 33, beziehungsweise 30.

Zum Verhältnis von Rechtsstaatsbegriff und Gewaltenteilungsgrundsatz, siehe: Papier, *Gewaltentrennung*, 1990, 95 ff.

der *Markt* erfordern den hoheitlichen erpresserischen Zwang ebenso, wie sie etwa auf die *Freiheit* des Gebens setzen.

### III. Politische Staatsmodelle Stadtburg und Haus

#### 1. Stadtmodell

- 481 1. Aus allem könnten sich bereits einzelne *Grobmodelle* für die weitere politische Deutung des Staates und seines Umfeldes ergeben. Gemeinsam gelesen sollen sie ein zugleich auf eine gewisse Evidenz setzendes vielfältiges *Gesamtbild* bieten.
- 482 2. Die Methode, um über Staat, Mensch und Ungerechtigkeit nachzudenken, ist am besten mit dem alten Ideenbegriff und mit dem neuen Modelldenken zu umschreiben. Der eher technische Begriff des *Modells* soll dabei die Mitte zwischen einer bloßen kräftigen *Metapher*<sup>311</sup> und einer absoluten *Idee* umreißen<sup>312</sup> und zudem den alten Gedanken des lediglich schattenhaften *Abbildes* der Wirklichkeit aufgreifen. Das Modelldenken selbst stellt insofern eine Ausformung des Arbeitens mit *Analogien* dar.<sup>313</sup>
- 483 Das Wort vom Grobmodell soll dabei für eine allgemeinsprachliche Art der „natürlichen“ Ausdeutung stehen. Das Modelldenken ist als der Versuch einer sozial-pragmatischen oder auch als eine elementar-vernünftige Betrachtungsweise zu bezeichnen und dient, politisch gewendet, als ein demokratischer staats- und bil-

---

<sup>311</sup> Zu diesem Begriff aus religionswissenschaftlicher Sicht zusammenfassend: Gulde, Tod, 2007, 46 ff. (mit der Betonung der Vieldeutigkeit und der Kreativität, sprachlich und inhaltlich Neues zu schaffen, sowie mit dem Ziel „das Allgemeine und Kollektive“ verständlich zu machen“).

<sup>312</sup> Dazu: Zoglauer, Modellübertragung, 1994, 12 ff.: was erst Metapher sei, werde zum Modell und zuletzt zu einer Wesensgleichheit, u. Hinw. auf Sutter, Maschinen, 1988, 11.

<sup>313</sup> Zum philosophischen Begriff der Analogie: Fischer, Geometrie, 2006, 59 ff., 61 (vom ursprünglich mathematischen Begriff bis zur praktischen Erkenntnis, die er zu recht in die Worte fasst: Die Analogie nimmt folglich eine Mittelstellung zwischen der „Äquivokität (Mehrdeutigkeit, völlige Sinnverschiedenheit bei bloßer Wertungsgemeinsamkeit) und Univokität (Eindeutigkeit, keine Sinnverschiedenheit) der Wortbedeutung ein. Die Elemente der Gemeinsamkeit und der Verschiedenheit, der Ähnlichkeit und der Unähnlichkeit machen im Begriffsgehalt selbst eine logisch nicht mehr trennbare Einheit aus.“).

dungsbürgerlicher Ansatz. Schon das hochpolitische Naturrecht versuchte auf diese Weise die Realität des Kampfes mit dem gerechten Recht zu verschmelzen. Auch jede politische Begründung mit der andernfalls drohenden Not, mit dem Sachzwang oder mit Effektivität beruht auf dieser vereinfachenden Bildersprache.

3. Vereinfacht kennt also jede *Organisation* stets auch den Zwang. Die Art der hoheitlichen Nötigung tritt als Element der Gewalt nach *innen* auf und regiert die Organisation selbst, und zwar mit dem Ziel des jeweiligen Gemeinwohls oder des inneren Friedens. Nach *außen* erweist sich zudem jede Organisation als *Akteur* und ebenfalls zur Gewalt fähig. Insofern treten Kollektivpersonen wie Einzelpersonen in gleicher Weise in Erscheinung. Ihr eigenes *Spielfeld* erscheint auch als dasselbe. So befindet sich jeder Staat wie der einzelne Mensch in der Regel in einer *Gruppe* von *wenigen Nachbarn* oder auch „Nächsten“. Mit ihnen bildet er das *größere System* einer *Wettbewerbsgemeinschaft*, als Staat im Sinne einer gesamten Region oder eines Kontinentes. Alle Akteure teilen sich einen bestimmten *Lebensraum* und bilden dort zusammen ein *Biotop*. 484

4. Die entscheidende Folgerung lautet, dass jeder Handelnde als Teil irgendeiner größeren Lebensgemeinschaft, der Staat wie der Mensch, zwar über eine *Fähigkeit zur Gewalt* verfügt, die er aber sowohl aktiv *selbst* beschränken als auch *passiv* beschneiden lassen muss. Ebenso muss er die Gewaltfähigkeit der anderen Individuen wenigstens zur Kenntnis nehmen, besser sie als solche Täter betrachten und im positiven Sinne auch als Herren ihrer selbst anerkennen. Alle derartigen Personen stellen aus der Sicht der vereinfachten System- oder Organisationstheorie jeweils halbautonome Subsysteme oder Binnenorgane dar. Ihre eigentliche Lebenswelt breitet sich in der vergleichsweise *lukrativen* Grauzone des Alltags aus, die sich am Rand der eigenen Rollen erstreckt und die zudem die jeweiligen großen kulturellen Bruchlinien und Egoismen eröffnet. 485

Die beiden idealen Kerne des Staates bestehen, jedenfalls aus der Sicht des Staates und nach innen gewendet, in einer positiven Chance zur friedlichen *Arbeitsteilung* einerseits und in einem *Sachzwang* andererseits. Beides umreißt der Gedanke des Gewaltmonopols. 486

- 487 Der Staat kann und muss erstens notfalls mit *höherer Gewalt* insbesondere den Schutz von *Markt, Forum, Altar, Arena* und *Podium* gewährleisten.<sup>314</sup>
- 488 5. Zudem kann und muss der Staat dazu wiederum auch seine *Gewalt*, und zwar notfalls mit *Gewalt*, sichern.
- 489 Weiter kann und muss der Staat notfalls mit *Gewalt* zwischen den Ansprüchen der genannten *Zwischensysteme* irgendeinen *Ausgleich* schaffen.<sup>315</sup> Auch mit dieser ständigen Vermittlung von *Ordnung* und *Unordnung* erlangt er seine jeweilige *Identität*. Insofern agiert er als ein stabilisierendes, weil verzögerndes *Hauptsystem*.
- 490 Ferner und nunmehr von außen betrachtet bildet auch der Staat einen Akteur, der zwischen Willkür und Sachzwang auf einem eigenen Grat agiert. Irgendein egoistisches *Herrenmodell* treibt ihn dazu an. Die Art der Herrschaft pendelt dabei zwischen dem eher hoheitlichen klassischen *Gouvernement* und der eher zivil-demokratischen *Governance*.<sup>316</sup>

---

<sup>314</sup> Aus politologischer Sicht: Weber, M., *Wirtschaft*, 1985, 742 (in ihrer Frühzeit sei die mittelalterlich-okzidentale Stadt „ein Ort des Aufstiegs aus der Unfreiheit in die Freiheit durch das Mittel des geldwirtschaftlichen Erwerbs“). Dazu auch: Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 254.

<sup>315</sup> Anders, und zwar zur „Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme“ zu einer Ordnung „fern vom Gleichgewicht“: Ladeur, *Staat*, 2006, 24. Der Verzicht auf die Suche nach dem Gleichgewicht greift allerdings vor allem dann, wenn man wie Ladeur die Gesellschaft als Privatgesellschaft dem Staat gegenüberstellt, damit auch den Gedanken des Staatsvolkes beiseite schiebt und mit dem Staat zugleich noch den Grundgedanken der Gerechtigkeit, etwa als goldene Regel oder als Verallgemeinerbarkeit, ausblendet.

<sup>316</sup> Als Auf- und Ablösung der hierarchischen staatlichen Staatsverwaltung (*Gouvernement*) hin zur demokratischen Regierung unter Einbeziehung von privaten „marktförmigen Steuerungselementen“ (als *Governance*): Bröckler/ Blumenthal, *Government*, 2006, 7 ff., 7 sowie 12 f. (zum typischen Begriff der Netzwerke; aber mutmaßlich hat auch jeder königliche „Hof“ schon seit jeher nicht nur „dekretiert“ sondern „regiert“, d.h. die Netzwerke der „Adligen, Zünfte und der Handelshäuser“ in einem Gleichgewicht gehalten und auf eine bestimmte „ideale“ und mittelfristige Zukunft hin ausgerichtet.).



6. Alle diese Aufgaben und ihre Institutionen beinhaltet, wenn- 491  
gleich mit höchst unterschiedlichem Gewicht, schon die antike  
Stadt. Die *Probefrage* lautet deshalb, ob ein Staat denn ohne die  
*Stadt* denkbar wäre, und sie ist zumindest auf den ersten Blick zu  
verneinen.

Auf zwei Worte zurückgeführt, bilden danach offenbar die *bei-* 492  
*den* Grundmodelle des Staates mutmaßlich immer noch die öko-  
nomische *Stadt* und die die Not abwehrende *Schutzburg*.<sup>317</sup>

Auf der anderen Seite erweist sich der Flächenstaat als weit *kom-* 493  
*plexer* und *künstlicher* als die Stadt. Zudem ist der Staat histo-  
risch betrachtet in gleichem Maße aus dem *Reich*<sup>318</sup> ge- und ihm  
entwachsen. Aber auf einen Begriff zugespitzt erscheint der ge-  
genwärtige westliche Staat vor allem als *erweiterte Polis*.

## 2. Notstandsstaat und ziviler demokratischer Staat

1. Zwei weitere grobe Modelle können vielleicht ebenfalls hel- 494  
fen, die verwirrende Vielfalt der zivilisatorischen Blickwinkel zu  
ordnen.

So ist zunächst zu versuchen, diese sich abzeichnende Komplexi- 495  
tät, die sich aus der Gemengelage von den notwendigen Leit-

<sup>317</sup> Dazu, dass „Polis“ ursprünglich weder Stadt noch Stadtstaat, sondern „Burg“ meinte: Baltruch, Wege, 2005, 158 ff., 165, im Sinne von Festung, Zitadelle oder auch Akropolis, und zwar im Hinblick auf die feindlichen Nachbarn befestigt.

<sup>318</sup> Differenzierter zu einer schon mittelalterlich „zusammengesetzten Staatlichkeit“ und zu „Reich, Verfassung und Staat“ des Heiligen Römischen Reiches: Buschmann, Reich, Der Staat 16 (2006), 9 ff., 14 ff. (als „*sacrum imperium*“ ab dem 12. Jahrhundert), 15 ff. (zur Verbindung von „Königs- und Fürstenherrschaft“ im Sinne einer ersten „instrumentalisierten Herrschaft“, u.a. zur Verfügung des Königs über das Reichsgut bei der Lehnsvergabe, 17 ff.; zum Friedensstamm des mittelalterlichen Königtums ab dem 12. Jahrhundert, 26 ff., zu den Reformbewegungen und der Abkehr vom mittelalterlichen Reichen (etwa auf dem Reichstag zu Worms 1495) und mit dem Abschluss der Entwicklung durch den Westfälischen Frieden von 1648); 30 f.: Diese Vertragswerke des Reichstages bilden eine Art „*Gesellschaftsvertrag*“ im Sinne des Naturrechts. Zum Ewigen Landfrieden von 1495 als dem „Ende der mittelalterlichen Friedensbewegung“ auch: Wadle, Landfrieden, 1995, 71 ff.

ideen des Staates, von der Freiheit des Freien und von der realen Herrschaft ergibt, zu *reduzieren* und danach in zumindest *drei* weiteren Schritten zu *strukturieren*.

- 496 2. Die *Exekutive* bildet nicht nur einen wichtigen Teil der aufgeteilten Staatsmacht. Sie beinhaltet auch zugleich, und zwar wegen ihres *unmittelbaren* Gewaltpotentials, den *Kern* des Staates. Mit *Carl Schmitt* heißt es *funktional* zugespitzt zu Recht:

„*Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet.*“<sup>319</sup>

- 497 Auch die Europäische Menschenrechtskonvention sieht

„*für den Krieg oder einen anderen öffentlichen Notstand*“

die Regelungen eines „Abweichens im Notfall“ vor, Art. 15 EMRK. Einen solchen Notstand ruft im Zweifel die Exekutive, also der Verwalterstaat im engeren Sinne, aus.

- 498 Unter denselben Voraussetzungen gilt aber folglich auch, dass auch das *Volk* als der „Souverän“ zu gelten hat, und zwar zum einen, weil es als demokratisches Kollektiv dafür sorgen kann, dass einer diktatorischen Entscheidung der Exekutive über den Ausnahmezustand jede Grundlage entzogen ist. Gelebte Verfassungen verhindern insgesamt den inneren Notstand. Das Volk kann insgesamt zudem mit dem „Notstand der *Revolution*“ antworten.

- 499 Zum anderen verfügt eine *Verwaltung* auch in der Demokratie über die eigentliche und zu kontrollierende Herrschaftsmacht, also vereinfacht über die Finanzhaushalte, die Landespolizei und die Bundesarmee. Insofern besteht auch nach der Notstandsformel ein sozialreales *Kondominium* zwischen dem *Verwalterstaat* und seinen Unterformen einerseits und der *Zivilgesellschaft* und ihren großen Untergruppen andererseits.

- 500 Zudem gilt auch, dass der *einzelne Mensch* nicht nur über ein privates Notwehr- und Nothilferecht verfügt, sondern dass ihm

---

<sup>319</sup> Im Jahr 1922, Schmitt, *Theologie*, 1993, 13. Dazu auch: Hofmann, *Souveränität, Der Staat* 44 (2005), 171 ff., 182 ff.: zur fortbestehenden staatsrechtlichen Bedeutung.

aus dem Gedanken der Demokratie auch ein *Widerstandsrecht* gegen den Missbrauch der Staatsgewalt erwächst (vgl. Art. 20 IV GG). Zu kleinen Widerstandsgruppen vereinigt kann der Einzelne auch faktisch dem Staatsterror mit Gegengewalt begegnen. Auf diese Weise höhlt er den Kern der Staatsgewalt aus, der im Gewaltmonopol des Staates besteht. Erneuter Frieden ist in der Regel nur mit der Beteiligung von gesamten *Subgemeinschaften* an der Macht zu erreichen. Selbst die absolutistischen Staaten der frühen europäischen Neuzeit kannten die heilige Dreiteilung in drei Stände.

Andernfalls kann sich eine Art von vorstaatlichem Reichsmodell 501 entwickeln, das den *Bürgerkrieg* als noch überschaubaren Kleinkrieg mit bestimmten Friedensphasen zu kultivieren sucht. Auf diese Weise wäre ebenfalls die Macht im Lande verteilt.

Die jüngere deutsche Vergangenheit des Faschismus belegt 502 ferner, dass der Notstand in Demokratien vermutlich alsbald in die *Realität* der großen Staatenkriege einmünden muss, damit sich gesamte Staatsvölker in ihrer Mehrheit einer Führeridee, als einem Über-Ich<sup>320</sup>, unterwerfen. Im *Inneren* hat eine kollektive Vernichtung einer Minderheit als angebliche ethnische Säuberung den Notstand nicht nur aufrechterhalten, sondern zugleich der Mehrheit des einfachen Volkes Wohnungen, Aufstieg und gesamte Unternehmen verschafft. Der gute Zweck einer naturnahen Höchstidee, das populäre und mediale Charisma der Führer und das persönliche „Ich“-Erleben veranlassen in solchen künstlich geschaffenen und aufrechterhaltenden *Notzeiten* die Mehrheit der Menschen dazu, analog zum *Milgram-Experiment* in eine Notkultur des *blinden Gehorsams* zu verfallen.<sup>321</sup> Die psychi-

<sup>320</sup> Aus der Sicht des Individualismus könnte man dann davon ausgehen, dass das „Über-Ich“ auch kollektiv nach außen projiziert werden kann: So z.B.: Tömmel, *Identität*, 2002, 251 ff., 271 aus der „kulturpsychoanalytischen“ Sicht: („...„die Abgabe des Ichs zugunsten eines gemeinsamen Ideal-Ichs ... an einen Führer, einen Gott, eine Idee, eine Ideologie...“). Umgekehrt gelesen kann aber die Idee „das Eigentliche“ und den zu folgenden „heiligen Geist“ darstellen. Dieser Idee, die der Einzelne als „die Seine“ verinnerlicht hat und damit auch sein — eigentliches — Über-Ich, das nämlich die Solidarität der Gruppe über alles stellt, hat sich der folternde Mensch unterworfen.

<sup>321</sup> Dazu aus soziologischer Sicht: Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 397 (in Bezug auf die „Gewalt-Monopolisierung“ und den Holocaust: „...dass Menschen ohne schlechtes Gewissen im Dienste instrumenteller Rationalität kaltblütig und massenhaft töten“, fordert

schen Folgen von Kriegs- und Folterhandlungen schaffen zugleich eine *traumatisierte* und auch noch dadurch gelähmte Bevölkerung.

- 503 Der Notstand, den eine Exekutive im Sinne von *Carl Schmitt* ausruft, muss also vermutlich stets einen mächtigen *sozial-realen* Anlass besitzen, um fortzubestehen. Insofern muss der Notstand den gesamten Staat erfassen und den Krieg mit einbinden.
- 504 3. Den hoch reduzierten Kern der Vorstellung vom Staat beschreiben ferner neben der staatsrechtlichen Dreifaltigkeit von Staatsgebiet, Staatsvolk und Staatsgewalt drei verwandte Begriffe.
- 505 Der Staat erscheint von der *säkularen* Idee der *Willkür* als *Freiheit* und mit ihr vom *zivilen* Grundmodell des *Eigentums* geprägt. Wer die Freiheit und das Eigentum besitzt, tritt als Herrscher oder auch als Mitherrscher auf.<sup>322</sup> Den unmittelbaren *Herrn* des Staates bestimmt dabei die jeweilige *Staatsidee*, und sie besteht aus der westlichen Sicht derzeit in der kollektiven *Demokratie* von vielen *einzelnen* Mitherrern. Sie dürfen folglich auch deshalb private Freiheitsrechte und das Eigentumsrecht für sich beanspruchen. Andernfalls existierte lediglich eine rein kollektive Volksdemokratie.
- 506 Das *Recht* schließlich teilt die Herrschaft und auch die Freiheit in abgegrenzte *Portionen* auf. Insgesamt betrachtet *vermittelt* das Recht damit zwischen der *Freiheit* und der *Herrschaft*. Auf diese

---

Hinz, auf diese „*Ambivalenz*“ (Hervorhebung im Original) von Prozessen der Gewaltmonopolisierung und der Verlängerung der Interdependenzketten Antworten zu finden. Aber aus psychologischer Sicht im Sinne von Milgram und Zimbardo scheint es, als gäbe es dasselbe Dilemma der halbblinden Unterwerfung unter Tötungs- und Folterregeln, um Höchstwerte zu unterstützen, in jeder menschlichen Gemeinschaft. In Industriegesellschaften findet deshalb die Vernichtungstötung industriell statt. Auch Kriege werden auf dieser Ebene geführt.)

<sup>322</sup> Zur Deutung der kolonialisierenden „Landnahme“ als „Grundvorgang“ des Rechts (, das sich in Auflösung befindet): Schmitt, *Nomos*, 1997, 48; dazu auch: Brunhöber, *Recht*, ARSP 94 (2008), 111 ff., 118 ff. mit der Möglichkeit Menschen aus der Definition des Menschseins „rechtlich“ auszuschließen, etwa über die Einrichtung von geschlossenen „Lagern“ innerhalb von Gesellschaften.

Weise sichert es die Existenz beider Elemente und ordnet zugleich ihr verwobenes Miteinander. Aber deshalb setzt das Recht wiederum seinerseits die Ideen von *Freiheit* und *Herrschaft* voraus. So lautet also der *staatsdemokratische* Dreiklang „*Freiheit, Recht und Herrschaft*“. Er bedient zugleich den Ruf der einzelnen *Menschen* nach „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ für sich selbst. Mit diesen beiden Formeln können auch die Grundvorstellungen vom westlichen Staat in einem ersten Zugriff grob umrissen werden.

Hinter dem demokratischen Staatsbild zeichnet sich damit 507 schließlich auch schon ein *universelles* und funktionales Modell der Beziehung von Staat, Mensch und Recht ab. So verfügt die *inhaltliche* Forderung nach „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ vermutlich über eine *mechanistische* Quelle der Deutungen.

*Mechanistisch* betrachtet beschreibt *Freiheit* die *Fliehkräfte*, mit 508 denen sich unteilbare Individuen und sonstige kleine Subsysteme kraft ihrer eigenen Energie und Masse wie Atome von einem Gravitationszentrum lösen.<sup>323</sup> Auch der hehre Gedanke der ausgleichenden Gerechtigkeit enthält im Hinblick auf die *Wechselseitigkeit* und die *Gleichheit* blinde mechanische Elemente.

Der bürgerliche Zustand, meint in diesem Sinne *Kant*, sei ein 509

„*Maschinenwesen der Vorsehung, wo die einzelnen entgegenhebende(n) Kräfte zwar durch Reibung einander Abbruch tun, aber doch durch den Stoß oder Zwang anderer Triebfedern lange Zeit im Gang gehalten werden*“<sup>324</sup>.

<sup>323</sup> Zum Modell des Menschen als Maschine aus der Sicht einer soziologischen Kulturanthropologie: Girtler, *Kulturanthropologie*, 1979, 19 ff. Zum neuen (modernen) Weltbild der Uhr, siehe: White, *Technology*, 1962, 124 („Something of the civic pride which earlier had expected itself in cathedral building now was diverted to the construction of astronomical clocks.“). Zur Bedeutung der Technik (neben der Sprache und der Kultur): Schmutzer, *Kulturen*, 1994, 11 ff. (*Uhren als Modelle der kosmischen Ordnung*), sowie auch aus der Sicht der Soziologie: Joerges, *Überlegungen*, 1978, 137 („... Ingenieurwissenschaften letzten Endes Wissenschaften eines bestimmten Typs von Verhaltenssystemen.“).

<sup>324</sup> *Kant*, *Anthropologie*, 1839, 686. Zugleich zum Rechtsbegriff und zur mechanischen Zwangsbegründung bei *Kant*: Pawlik, *Volk*, 2006,

Die *Solidarität* meint umgekehrt diejenigen wechselseitigen *Anziehungskräfte*, die insbesondere alle *nahen* Körper oder Subsysteme zu einer *Vereinigung* führen wollen.

Die *Gleichheit* schließlich meint den *Ausgleich* zwischen beiden Kräften, der alle beteiligten Masseinheiten zu einem zeitweiligen Gleichgewicht führt und hilft, aus ihnen ein *Metasystem* zu begründen.

- 510 Über diesem Modell wacht schließlich noch das formale *Gesetz* einer solchen Dreiteilung. Unter anderem erklärt dieses Bild, dass auch jede verkörperte *Subkultur*, also der Staat, der Mensch und sogar auch der institutionalisierte Ausgleich *in sich*, nach diesem Dreiklang existiert. Jedes Subsystem hat in seinem *Innen* Fliehkräfte und Gravitationskräfte in Ausgleich zu bringen, um auf dieselbe Weise seine jeweilige Identität zu finden. Der Dreiklang von Freiheit, Gleichheit und Solidarität gilt dabei für jeden Akteur oder auch für den Herrn, der andere Herren neben sich anerkennen muss.
- 511 Die entscheidende Frage lautet deshalb zwar, für *wen* denn diese Formel von Freiheit, Gleichheit und Solidarität *vorrangig* gelten soll, für die würdigen *Menschen* oder für die souveränen *Staaten*. Aber die Menschen und die Staaten können sich offenbar auch als *Rechtspersonen* und *höchste Herrscherwesen* innerhalb ihrer eigenen Systeme gerieren und so auch außerhalb ihrer Subsysteme auftreten. Demzufolge, so scheint es, bildet das „Recht der Personen“ entweder eigentlich das höchste System oder aber zumindest das zwischen dem Menschen und Staat vermittelnde dritte „System“, das vom „Geist“ des gerechten Rechts regiert wird.
- 512 4. Eine Ausprägung dieses Ansatzes bildet *Montesquieu* (1689-1755) Schrift über den „Geist der Gesetze“. Erkennbar greift er

---

269 ff., 269 ff. als „einen sich selbst tragenden Mechanismus des wechselseitigen Sich-in-die-Schranken-Verweisens. Zum Mechanismus und Kants „Volk von Teufeln“, siehe auch: Ebeling, Mechanismus, 1996, 88 (er kritisiert: Kants Reduktion auf die Selbstsucht verharmlose die tatsächliche Börsartigkeit des Menschen“); zudem: Münkler, Tugend, 1992, 25 ff., 36 ff. (zur Einordnung des Volks von Teufeln als Volk von Egoisten); ähnlich: Niesen, Volk-von-Teufeln-Republikanismus, 2001, 568 ff., 584 f.

mit dem Wort vom Geist der Gesetze den heiligen Geist der christlichen Trinitätsformel auf, und er assoziiert zugleich im Sinne des älteren Naturrechts, für die Idee des Gesetzes, die säkulare Allmacht von Naturgesetzen. *Montesquieu*<sup>325</sup> beginnt seine berühmte und wirkungsmächtige Schrift mit dem Satz:

*„Gesetze im weitesten Sinne des Wortes sind Beziehungen, die sich aus der Natur der Dinge mit Notwendigkeit ergeben. In diesem Sinne haben alle Wesen ihre Gesetze: die Gottheit, die körperliche Welt, höhere geistige Wesen, Tiere und Menschen haben ihre eigenen Gesetze“.*

Danach gehören aus heutiger Sicht auch die biologischen und die physikalischen Naturgesetze zu den Gesetzen im weiten Sinne. Der Gedanke des Sachzwanges beherrscht sie. *Montesquieu* fügt im übrigen für den Menschen an:

*„Es ist völlig unsinnig zu behaupten, ein blindes Schicksal habe alles hervorgebracht, was wir in der Welt sehen. Denn was wäre unsinniger als ein blindes Schicksal, das vernunftbegabte Wesen hervorgebracht hat“.*

Diese Einsicht steht und fällt mit dem Bekenntnis zum Menschen als vernünftiges Wesen. Zudem erläutert *Montesquieu* die Macht der Gesetze folgendermaßen:

*„Gott steht zum Weltall als Schöpfer und Erhalter in Beziehung. Die Gesetze, nach denen er geschaffen hat, sind dieselben, nach denen er erhält“.*

Innerhalb der Schöpfung gelten also die Naturgesetze, zu denen offenbar auch die politischen Gesetze gehören. Jene vermag der Mensch jedenfalls grundsätzlich zu erkennen und sich dann auch folglich daran auszurichten. Die Menschen sind zwar als vernünftige Einzelwesen von Natur aus beschränkt und damit dem Irrtum unterworfen. Andererseits aber entspricht es ihrer Natur, dass sie aus eigenem Entschluss handeln. Damit zeichnet sich im Übrigen bereits der Gedanke ab, dass ein republikanisches Kollektiv mit einer *volonté générale* weit vernünftiger handelt als ein einziger Mensch.

---

<sup>325</sup> Montesquieu, Geist (Forsthoff), 1951, Buch I, 1. Kap., 9 f.

516 Ferner betont *Montesquieu* ebenso grundlegend:<sup>326</sup>

„Die Liebe zum Staat in einer Demokratie ist die Liebe zur Demokratie, und die Liebe zur Demokratie ist die Liebe zur Gleichheit. Die Liebe zur Demokratie ist weiter die Liebe zur Einfachheit.“

517 Mit dieser Liebe zur Volksherrschaft überträgt der Mensch der französischen Aufklärung die religiöse Idee der Gottes- und der Nächstenliebe auf die politische Herrschaft des Menschevolkes. Danach liebt der Mensch erkennbar sich (und seine Vernunft) also selbst. Zudem, so ist anzufügen, beruht auch jedes allgemeine Gesetz grundsätzlich auf der Idee der Gleichheit. Die Idee der Gleichheit innerhalb des späteren Akkordes von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ meint also vor allem die Idee des allgemeinen Gesetzes.

518 Zudem bedeutet die „Einfachheit“, Transparenz zu gewährleisten, und sie führt zur Fähigkeit des einzelnen Demokraten, unmittelbar an Gesetzen mitzuwirken und ihre Einhaltung überprüfen zu können. Derart lesbar sind etwa die geplante europäische Grundrechtscharta und die geltende *Europäische Menschenrechtskonvention* abgefasst. Geliebt werden können aber offenbar auch andere Staatsformen. Alle denkbaren Staatsleitbilder besitzen also diesen Esprit.

519 *Montesquieu* beschreibt in diesem Sinne die klassische *Dreiteilung* der Staatsformen. Vereinfacht lautet sie im heutigen Sinne: (1) die republikanisch-zivile *Demokratie*<sup>327</sup>, (2) die vor allem elitär-hoheitlich gemeinte *Monarchie*<sup>328</sup> und (3) die willkürlich-vernunftwidrige *Despotie*<sup>329</sup>. In der sozialen Wirklichkeit dürften sogar alle drei Staatsformen alle drei Strukturen als ein Haupt- und zwei große Unterformen kennen. Die Demokratie sucht mit den beiden anderen etwa dadurch umzugehen, dass sie die hoheitliche Macht an Eliten auf Zeit vergibt, zudem Gewaltenteilung einführt sowie auch die allgemeinen Menschenrechte gegenüber dem exekutiven Staat in Stellung bringt. Dort, wo Macht

<sup>326</sup> Montesquieu, *Geist* (Forsthoff), 1951, Buch V, 3. Kap., 63.

<sup>327</sup> Montesquieu, *Geist* (Forsthoff), 1951, Buch III, 3. Kap., 34 ff.

<sup>328</sup> Montesquieu, *Geist* (Forsthoff), 1951, Buch III, 3. Kap., 41 ff.

<sup>329</sup> Montesquieu, *Geist* (Forsthoff), 1951, Buch III, 9. Kap., 43 ff.



ist, findet bekanntlich immer auch willkürlicher Machtmissbrauch statt. Die demokratischen Verwaltungsgerichte liefern dafür gelegentlich Beispielsfälle im Kleinen. Aber auch das Eigentumsrecht und alle anderen Gestaltungsrechte beinhalten Elemente von willkürlichen und notfalls auch unvernünftigen Entscheidungen. Deshalb gewinnt also eine der drei Herrschaftsformen jeweils nur die *Vorherrschaft* und dominiert die anderen beiden.

Die westliche *Demokratie* beinhaltet danach eine der möglichen 520  
und ihrerseits auch noch schillernden Antworten auf die Frage nach dem souveränen Herrscher. Gemeint ist im Groben ein Staatsvolk von *einzelnen* Menschen mit allgemeinen Menschenrechten, das seinen Staat regiert. Aber als *kollektiv* gedachtes *Staatsvolk* bilden diese Menschen zugleich auch einen der drei wesentlichen Teile ihres eigenen Staates.

Stets jedoch muss sich das Volk von Menschen auch *selbst* be- 521  
herrschen. Dazu bedient es sich vereinfacht des alten *heiligen Rechts* der Personen und auch des *Bundes der Freien*. Demokratie und Rechtsidee lassen sich am Ende also nicht trennen. Jedenfalls herrscht selbst in der Demokratie der Freien zugleich entweder so etwas wie ein heiliger Geist von zwanghaften Gesetzen oder aber die Rechtsidee der Gerechtigkeit als politische Vernunft (common sense).

5. Auf dieser Ebene öffnet sich noch einmal das Gesamtbild und 522  
geht mutmaßlich in eine endlose *Schleife* über.

Pragmatisch vereinfacht, endet sie – *erstens* – vielleicht in einer 523  
bekannten Metapher. So ist mit dem Gedanken der *Autonomie*, die der würdige Mensch ebenso beansprucht wie der souveräne Staat, zwangsläufig die Idee der *dualistischen* Selbstspaltung als schizophrene Form der Selbst-Beherrschung verbunden. Der *Herr* muss sich selbst als seinen *Diener* begreifen. Das ganzheitliche aktive und passive *Ich* muss sich in ein *Über-Ich* und ein *Es* aufspalten. Mit beiden fiktiven Wesen muss das Alltags-Ich, lies der Mensch, leben, weil das Ich in diesem einfachen Modell überhaupt aus der Funktion heraus existiert, dass die Seele des Menschen das instinktarme *Tier* in sich und den kleinen *Gott* in sich *auszugleichen* sucht und die verbleibende Spannung *erdulden* muss.

- 524 Diese Art des Selbstzwanges führt *zweitens* zu einer Art der *Rückkoppelung* der Dualität von Herrn und Beherrschtem; sie erscheint aus einer systemischen Sicht als die evolutionäre und sich immer schillernd verändernde *Selbstorganisation*, und zwar des Menschen wie des Staates.
- 525 *Drittens* und ethisch betrachtet führt diese organische Selbstregulierung ferner bestenfalls zur zivilisatorischen *Ko-Edukation*, und zwar im Sinne irgendeiner eigenen *Ethik*, oder wenigstens zur *Sozialisierung* als Selbstzweck.
- 526 5. Im schlechtesten Fall setzt aber nach demselben mechanisch-kybernetischen Modell eine selbstzerstörerische Gegenspirale der *Ko-Regression* ein. Die Identitäten von Menschen *zerbrechen* und ein Staatsvolk und insbesondere eine verfasste Demokratengemeinschaft gelangen in die Notstandslage. Diese verbleibende Selbstregulierung wird sich in diesem Falle vorrangig an den so genannten natürlichen Bedürfnissen der Not ausrichten. Jede den Staat begründende Naturrechtslehre dürfte auf demselben Grundgedanken beruhen.
- 527 *Viertens* aber erzeugt jede Rückkoppelung eine Art von Synthese. Gemeint sind insbesondere der konsensuale selbstbindende *Vertrag* zwischen zwei Personen oder der ebenso konsensuale *Bund* einer Allgemeinheit von Personen. Ähnliches spielt sich auch im Inneren einer aktiven und passiven Person ab.
- 528 Auch die Frage nach dem Fortbestand der inneren Identität „*mit sich selbst*“ verlangt für jeden Akteur bei jeder wichtigen Tat, etwa bei einer schweren Gewalttat, nach einer neuen inneren Harmonisierung. Selbst ein *Wiederholungstäter* muss sich ständig damit auseinandersetzen, dass er sich gegen die Ideale einer Lebensgemeinschaft stellt, die sein Lebensumfeld bildet. In der Regel wird er sich deshalb z.B. irgendeiner wilden *Subkultur*<sup>330</sup>

---

<sup>330</sup> Zur Subkulturidee in der Kriminologie, siehe den Überblick bei Schneider, H.-J., Kriminologie, 2001, 50 ff. Auf Sellin, Culture, 1938, 58. und Taft, Criminology, 1964, 366, geht zunächst einmal die Kulturkonflikttheorie zurück. Eine entsprechende Subkulturtheorie vertritt Cohen: Cohen, Jugend, 1961, 19 ff. Cloward und Ohlin verknüpfen die Anomietheorie mit der Subkulturtheorie: Cloward/Ohlin, Delinquency, 1969; Classen, Verwaltung, 2008. Was aus dem Blickwinkel der Hauptkultur einen Normbruch darstellt, kann demzufolge den Selbsterhaltungsgeboten einer Sub- oder auch

von Raubrittern und Außergesetzlichen zuwenden und sich zugleich deren vielfach einfach-archaischen Normen unterwerfen.

Die meisten Menschen unterwerfen sich aber schon nach dem soziobiologischen Prinzip des schützenden und helfenden *Herdentriebes* derjenigen *Großgruppe*, die sie sozialisiert hat. 529

Inhaltlich und auch religiös verstanden handelt es sich bei der Sozialisation des Menschen durch Menschen um einen *gemeinsamen Geist*. Jener Geist besteht vor allem in den formalen Sekundärtugenden der *Rücksichtnahme* und der *Toleranz* gegenüber beiden *Rollen* des freien und des sozialen Menschen und auch gegenüber der Idee des gemeinsamen Dritten. Eine einfache Formel dafür bietet das Wort vom *Humanismus*. Diese Autonomie des sich selbst beherrschenden Volkes von Menschen richtet sich vermutlich jedenfalls auch an der mutmaßlich sogar unversellen Dreifaltigkeitslehre von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ aus. 530

6. Am Ende bleibt aber für das Kollektiv „Volk“ wie für den einzelnen menschlichen Demokraten der Zwang zu einer gottähnlichen Dialektik. Er muss das dreifaltige komplexe Selbstbild von „Herrn, Diener und synthetischem Geist“ seiner selbst aushalten und möglichst auch noch verstehen. Die üblichen drei Mittel dafür bilden der *subjektive* ständige innere Rollenwechsel, das *intersubjektive* kreative Einfühlen in andere Akteure und das kulturelle, aber *objektiv* gedachte Konstrukt einer anerkannten personalen Identität. Eine solche *Person* stellt die Idee der *Existenz* des Freien, des Herrn, des Akteurs oder des Rechtsinhabers dar. Eine Person tritt aber nur als *eine* unter vielen auf und ihr Wesen hängt zumindest dreifaltig von einem Selbstbild, von der intersubjektiven Anerkennung der Anderen und von einer gemeinsamen halbreligiösen Leitidee ab.<sup>331</sup> Den praktischen Kern der Per- 531

---

Gegenkultur entsprechen. Eine andere Variante bildet die Idee der Motivation im Sinne der erwartungsorientierten sozialen Drucktheorie. Druck geht insbesondere von den primären Bezugspersonen aus. Als kulturlos erweist sich also nicht einmal ein anarchischer Einzelkämpfer. Insofern ist dann schon wieder die Brücke zu lerntheoretischen Ansätzen geschlagen. Zu den Sozialprozess-Theorien: Agnew, Sources, 2000, 349 ff.; danach entstehen Sozialabweichung und Delinquenz sowie die Kriminalität insgesamt in Sozialprozessen.

<sup>331</sup> Zur Personifikation aus religionswissenschaftlicher Sicht, siehe den

son des Freien bildet die wechselseitige Anerkennung und weder das moralische Selbstbild noch eine objektiv gedachte oder eine kulturell erlebte Leitidee.<sup>332</sup> Diese mittlere Art der Personalität ist auch dem demokratischen und jedem anderen Staat eigen, der als freier Akteur, als souveräner Selbstherr und als Völkerrechtsperson auftritt.<sup>333</sup> Das Modell der „Person“ bündelt also vor allem diejenigen vielen Rollen, die ein Akteur als Mensch oder als Staat innehat und die er für sich selbst zu einer „Identität“ verschweißen muss.

- 532 Der Begriff der *Identität* versucht üblicherweise irgendeine Vielheit zu einer Einheit zu bündeln. Die Bipolarität, etwa vom „Ich“ (lies: Freiheit) und dem „Wir“ (lies: Solidarität), bildet den ein-

---

Überblick bei: Gulde, Tod, 2007, 51 ff. (*„Die Personifikation von Begriffen“*, wie z.B. der hebräischen „Weisheit“, zu spezifischen Gottesgestalten geht offenbar erst ein, *„wenn sich das ursprüngliche Machterlebnis abgeschwächt habe“*. In der Tat bedeutet eine Person, dass der Gläubige zu ihr sprechen kann. Sie beherrscht ihn nicht, lediglich als ein Objekt.). Dann auch umgekehrt: 53 (Mit der Namensgebung für Götter finde *„eine Vereinigung von natürlichen Objekt und Person“* statt. Damit werde *„die visionäre fiktive Perfektion der gegenwärtigen Welt entfremdet und gleichzeitig erneuert, da sie auf eine neue Wirklichkeit gehoben wird“*.).

<sup>332</sup> Zur liberalen naturrechtlichen „personal identity“, etwa bei John Locke (*„Every Man being conscious to himself, that he thinks...“*, Locke, Essay, 1975, 104, Essay II, 1.1). Dazu: Brandt, Identity, 2006, 45 ff., 45, zur „Selbstsorge“: 50 ff. Brandt bezweifelt, dass es sich bei der Personal Identity bereits um eine eindeutige „Bewusstseinsleistung“ handelt. Gemeint sei eine personale Identität als „bundle of perceptions“ (58), also, wie anzufügen ist, „verinnerlichte Rollen“, die dann später in die Personalität im Sinne der Rechtsperson übergehen. Zu Locke sowie zur Person und persönlichen Identität in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts: Thiel, Person, 2001, 79 ff., 85 ff.

<sup>333</sup> Siehe aus der Sicht der kollektiven Person etwa: Rousseau, Gesellschaftsvertrag (Brockard), 1996, 18: *„Gemeinsam stellen wir alle, jeder von uns, seine Person und seine ganze Kraft unter die oberste Richtschnur des Gemeinwillens und wir nehmen, als Körper, jedes Glied als untrennbaren Teil des Ganzen auf.“* Das Gemeinsame, also in der Demokratie das Volk, und zwar in seiner Form als „Volksgeist“ übernimmt hier die Rolle der eigentlichen Person und begründet dann auch die natürliche Souveränität des Volksstaates. Aber auf der Ebene des Völkerrechts regiert dann wieder der Grundsatz des Selbstbildes, der der Anerkennung durch andere Staaten und der gemeinsamen Leitidee, etwa als „Staat“ oder als „demokratischer Staat“ bedarf.

fachsten Fall und mit diesem Beispiel die politisch wichtigste Form einer unumgänglichen Synthese.

### 3. Verfasstheit und Fortbewegungsfreiheit

1. Von weitem betrachtet scheint der westliche Staat zumindest 533 zu einem Hauptteil aus einer *Rechtsform* zur Regelung der *Staatsgewalt* zu bestehen.

Zum Recht als solchen tritt deshalb auch das besondere Staatsrecht hinzu und es gibt dem Staat seine *normative Form*. Im modernen *Verfassungsrecht* belegen die Menschen- und Freiheitsrechte die möglichen und gefährlichen Ausrichtungen der *staatlichen Gewalt*. Der äußere und innere Staatsnotstand, Krieg und Bürgerkrieg, Revolutionen und Terrorismus, Kartelle der systematischen Korruption und als wirtschaftlich organisierte Kriminalität sowie jegliche gemeine Gefahr zeigen die Kernaufgaben des Staatssystems an.<sup>334</sup> Aus seiner eigenen egoistischen *überindividuellen* Sicht bildet diese Not zugleich die Not des Staates.<sup>335</sup>

2. Den Kern der gegenwärtigen staatlichen *Zwangsmaßnahmen* 534 gegen einen *Menschen* stellt aber in Friedenszeiten die staatliche Freiheitsstrafe als *Strafgefangenschaft* dar. Sie ist insbesondere auf die persönliche *Fortbewegungsfreiheit* gerichtet, die die eng-

<sup>334</sup> Zu ordentlicher- und Notstandsgesetzgebung und insbesondere der ordentlichen Strafgesetzgebung und der Notstandsstrafgesetzgebung unter dem Titel: „Krieg und Feindstrafrecht“ am Beispiel Kolumbiens: Aponte, Krieg, 2004, 62 ff.

<sup>335</sup> Das Völkerstrafrecht beschreibt in Art. 5 ff. des Rom-Statuts als Kern den Angriffskrieg, Völkermord, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen, vgl.: Ipsen, Völkerrecht, 1990, § 83, 1; Ambos/Steiner, Sinn, JuS 2001, 9 ff., 10 f. sowie §§ 6 ff. des deutschen Völkerstrafgesetzbuches von 2002; zudem Art. III-172 (1) des überholten EU-VerfEntwurf: „Mindestvorschriften zur Feststellung von Straftaten und Strafen sind zu erlassen“ ... „aufgrund einer besonderen Notwendigkeit, sie von diesen Grundlagen aus zu bekämpfen.“ Angefügt ist: „Derartige Kriminalitätsbereiche sind: Terrorismus, Menschenhandel und sexuelle Ausbeutung von Frauen und Kindern, illegaler Drogenhandel, illegaler Waffenhandel, Geldwäsche, Korruption, Fälschung von Zahlungsmitteln, Computerkriminalität und organisierte Kriminalität“.

lische Habeas-Corpus-Akte von 1679 bereits ebenso absichert wie Art. 2 II, 104 GG und Art. 5 IV EMRK<sup>336</sup>.

- 535 „Staat, Gewalt und Recht“ fließen auf diese Weise zusammen und sie scheinen sich auch in der Regel gegenseitig zu bedingen. Diese Gemengelage kann zwar auch in deutlich unterschiedlicher Gewichtung auftreten. Aber diese Annahme einmal als zutreffend zugrunde gelegt, enthält jede *Gewalt* und ebenso auch jedes *Recht* bereits das hoheitliche Element des Staates. Auch die Gewalt, die ein Einzelner übt, oder das Recht, das er für sich jenseits irgendeines Staates in Anspruch nimmt, verschafft ihm einen *Status*, der die Grundeigenschaften der Staatsform der *Autarkie* enthält. Aus diesem weiten Staatsbegriff folgt einmal, dass Mensch und Staat sich insofern auf *eine Ebene* heben lassen. Sie erscheinen nicht nur irgendwie vergleichbar. Vielmehr kann deshalb eine Mehrheit von Menschen, wie in der westlichen Demokratie, entweder den vorhandenen Staat beherrschen oder aber sich selbst einen als den Ihren schaffen.

#### 4. Staat als Gefäß und als Haus

- 536 1. Vereinfachend und aus der schlichten Sicht der säkularen *Anthropologie* bieten sich schließlich für die Bestimmung des Staates einige einfache *Bilder* an.
- 537 So erscheint der Staat als das gegenwärtige Hauptmodell für den „Status einer Gemeinschaft“ und er lässt sich als ein *festes, teiloffenes* und *künstliches* Gefäß beschreiben, das nach außen und nach innen *Druck* standhält. Als solches umformt es nicht nur gleichsam den unfesten inneren Gehalt, sondern es schützt und trennt seinen Inhalt auch vor bzw. von dem äußeren Chaos.
- 538 Das Wort der Verfassung assoziiert ähnlich und zu Recht die Metapher des *Fasses* eines Küfers. Religiös gewendet spiegelt sich das heilige Gefäß im Grundmodell der *Bundeslade* des no-

---

<sup>336</sup> Grabenwarter, Menschenrechtskonvention, 2008, § 21, Rn. 33 („...spiegelt die angelsächsische ‚habeas corpus-Doktrin‘ wider.“). Dazu auch: EGMR, Urt. v. 2.3.1987, Weeks, Serie A 114, Zf. 57; Urt. v. 15.11.1996, Chahal, RJD 1996-V, Zf. 127. Zudem: Riedel, Habeas Corpus, EuGRZ 1980, 192 ff., 193; Hantel, Grundrecht, JuS 1990, 865 ff., 865 f.; Hatschek, Verfassungsgeschichte, 1913, 22.

madisch wandernden Volkes Israel dar. Ebenso zeigt es sich im heiligen Gral des Mittelalters, im christlichen Taufbecken und es bringt immer auch den Nachklang an den Schutz des natürlichen mütterlichen Schoßes mit sich.

2. Mit dem Bild vom Gefäß, das einen Inhalt einfasst, gewinnt zudem der ähnliche Gedanke der *Bindung* seine Bedeutung. Als *Fremdzwang* vollzieht sich die Bindung entweder durch eine kollektive Rückbindung an eine *Religion* oder durch den Gehorsam gegenüber einem erhabenen *Führer* oder auch zum Beispiel in der Form der fatalistischen Idee des biologischen oder eines sozialen *Determinismus*. Der Selbstzwang setzt dagegen auf die willensfreie Autonomie des Menschen, der sich seinen Staat schafft. Selbst der vor allem funktionale Systemgedanke greift mit dem Begriff des *Systems* auf den Status einer Gemeinschaft zurück und versteht alle menschlichen Mitglieder als *aktive* und *passive* Subsysteme mit einem halboffenen eigenen Status. 539

Dieser Status des Staates bildet, wie im Übrigen auch bei dem Bürger als Rechtsperson, seine „Verfasstheit“. Der innere und der äußere Druck sind sogar jeweils vonnöten, um dem verfassten *Staatsgefäß* einen Sinn zu geben. Ebenso ist jedoch der osmotische *Austausch* zwischen beiden Welten, dem Innen und dem Außen, unabdingbar. Er soll aber nur steuerbar und insofern durch bestimmte *Öffnungen* stattfinden. 540

3. Leben Menschen im Inneren des Gefäßes, so handelt es sich um eine Art des *Hauses*, und die Bewohner betreiben eine Haushaltung oder auch *Ökonomie*. 541

Historisch betrachtet bilden zudem die Stadt als bevölkerte Burg (Polis) oder auch das ummauerte Kloster, aber auch der befestigte Hügel, und zwar jeweils mit dem wirtschaftlich genutzten Umland, die Vorformen des Staates. Auch die Siedlungen in einem Tal, auf einer Insel oder in einer größeren Oase eröffnen seit jeher natürliche, halbgeschlossene menschliche *Lebensräume*. 542

Das *anthropologische* Urmodell der sozialen Form des Staates stellt die Höhle am Wasser, das Zelt des Nomaden und jede allgemeine Art der Behausung dar. Aber seine Größe, die hohe Arbeitsteilung und mit ihr die gesamte *selbst* geschaffene und aufrecht erhaltene *Kultur* unterscheiden den modernen Staat von 543

seinen anthropologischen Ursprüngen und historischen Vorstufen.

544 In diesem Sinne steht der Staat für den gegenwärtigen verkörperten und verfassten Status einer *Gemeinschaft*. In einem allgemeinen Sinne, der auch dem Begriff der Ökonomie als Haushaltung entspricht, greifen seine Institutionen das weite anthropologische Modell des *Hauses* auf.<sup>337</sup> Im Einzelnen zeichnet sich in der Art der Zivilisation deshalb ein großer Dreisprung ab.

(1) Hoch vereinfacht beginnt die Zivilisation mit dem nomadischen „Lagerfeuer“ und dem agrarischen „Hausgedanken“ als einem *erstens* verfremdenden Statusmodell, das ein Innenleben von einem Außenleben in „osmotischer“ Weise abtrennt.<sup>338</sup>

(2) In der *städtischen* „Bürgerrolle“ setzt sich die Binnenorganisation als neu fort. Hinter jener aber stehen deren Häuser, bis hin zu Handelshäusern, Handwerksunternehmen und über Waffenarsenale organisierte Bürger- und Kriegswehren.

(3) Heute verschafft das Binnen-Recht jedem *Menschen* die Rechtspersönlichkeit einer „Person der Menschenrechte“, die sich

---

<sup>337</sup> Zur Domestizierung des Menschen unter dem Gesichtspunkt der *Institutionen*, siehe aus anthropologischer Sicht: Eßbach, *Anthropologie*, 2001, 171 ff., 176: „*Der Gattungsbegriff aller Gehäuse, die es (das Wesen Mensch) sich setzen und gründen konnte, der materielle wie spirituelle, heißt Institutionen*“. „Die Umweltentbundenheit des Menschen macht ihn von der Institutionenumwelt abhängig“. Er wählt ausdrücklich den interdisziplinären Ansatz und betrachtet den Menschen dabei aus der Sicht der philosophischen Anthropologie, der Phänomenologie und des systemtheoretischen Konstruktivismus.

<sup>338</sup> Zur Bedeutung des „Hauses“ aus rechtssoziologischer Sicht und zur Entwicklungslinie vom Ausgangspunkt des „Statusrechts“ zum „Kontraktrecht“ als zwei Idealtypen, d.h. Messgrößen im Sinne von Max Weber (Rehbinder, *Webers Rechtssoziologie*, 1963, 470 ff., 483 f., 486 f.), siehe: Rehbinder, *Status*, 1968, 141 ff., 145 ff. und Ehrlich, E., *Rechtsfähigkeit*, 1973, 37 ff. (Nur die Hausgenossenschaft als solche war rechtsfähig.), sowie Rehbinder, *Status*, 1968, 141 ff., 146 f. (Für den mittelalterlichen Ständestaat- eine eingeschränkte Rechtsfähigkeit derer, die „außerhalb der Genossenschaft“ standen. Voll rechtsfähig waren nur die „freien Bürger“.). Dazu auch die Trennung von Tönnies, *Gemeinschaft*, 1887, 184 ff., in *Status- und Kontraktelemente*.



unter anderem über den Status der autonomen Selbstherrschaft, und zwar über ihr „Eigentum“ und ihre freien „ökonomischen“, also haushalterischen Erwerbchancen, definiert.<sup>339</sup>

4. Der hausrechtliche Status einer politischen Person zeigt sich 545 am Modell des Eigentums als der nahezu absoluten Sachgewalt über „das Seine“, § 903 BGB. Im Bereich der familiären Vormundschaft, vor allem über die Kinder, steht den Eltern die grundrechtlich geschützte Sorgeberechtigung als die Macht über „die Ihren“ ihres Haushaltes zu, vgl. Art. 6 GG. Die Methode der *Verortung* und der *Versachlichung* verbindet alle diese Sichtweisen. Sie lösen das solidarische Modell ab, wie die soziale Rolle eines Jägers und Sammlers innerhalb einer ebensolchen Gemeinschaft, wie die kollektiven Nutzer von Wasserstellen und Weiderechten oder wie die Repräsentanten von sesshaften Familienverbänden. Die einzelne *liberale Person* verfügt auch heute noch über einen eigenen Haushalt als „Grundstatus“. Sein eigenes „Haus“ ist dabei in das schützende „Überhaus“ einer Siedlung eingebunden. Diese Siedlung ist in eine Kommune eingebunden, die aus mehreren Siedlungen besteht. Kommunen sind im Weiteren zu Regionen, etwa den Bezirken, den Bundesländern oder Departements verfestigt.<sup>340</sup> Gemeinsam bilden die Bundesländer

<sup>339</sup> Zur Sozialisierung des Rechts als „fortschreitende Abkehr vom Statusrecht“: Rehinder, Status, 1968, 141 ff., 155 ff., 157 (zum Individualismus), 159 ff. (zum Status als Begriff des öffentlichen Rechts), sowie 160 ff. (zur „Rolle als Strukturelement einer modernen Rechtstheorie“) und 163 ff. („Rolle“ als normatives Subsystem“ und „Bündel von Verhaltenserwartungen“). Diese „Rollen“-Deutung entspricht also in etwa dem Begriff der Person. Insofern wäre innerhalb dieser Begrifflichkeit noch einmal zwischen der eher *intersubjektiven* und damit auch nur halbfreien Bürgerrolle und der absolutistischen Idee der angeboren Autonomie eine jeden Menschen im Sinne der Menschenrechte zu trennen.

<sup>340</sup> Zur Zusammenfassung von mehreren Siedlungen zu einer einseitigen vollständigen Kommune, siehe: Aristoteles, Politik (Gigon), 2003, 1252 b 27-29/1129 und er folgt: Insofern die früheren Formen der menschlichen Gemeinschaft von natürlicher Art sind, so ist es auch der Staat (1252b 30/1129). Dazu auch: Mensch, Violence, 2008, 285 ff., 292 ff. und zwar als Alternativität zwischen dem liberalen Ansatz von Hobbes und dem sozialen von Aristoteles, der anders als Hobbes nicht auf die Gleichheit der Menschen abstellt, sondern auf ihre Individualität, sie seien Unterschiedlich und Ungleich, weshalb zur Vergleichbarkeit das Geld eingeführt worden sei. Vereinfacht zwingen die biologische Gleichheit mit Hobbes zum *Kampf* und die Individualität den Menschen zum *Handeln*.

oder die Departements die großen nationalen Demokratien. Die Nationalstaaten leben und befinden sich ihrerseits in einer Gemeinschaft von etlichen einander benachbarten Regionalstaaten. Nach innen gewendet bedeutet die Aufgabenteilung, die mit der zunehmenden Komplexität verbunden ist, einen erhöhten Frei- und Gestaltungsraum, und zwar vor allem *innerhalb* des sozialen Bereichs, den sich die Menschen mit diesem fiktiven Großgehäuse *selbst* geschaffen haben. Jeder führt zugleich zur Versachlichung und Verrechtlichung, kurz zur kleinen *absoluten Herrschaft* als Eigentümerstellungen im Sinne des Sachenrechts. Derart ausgerüstet vermögen diese neuen Herren, sich auf fiktive völkerrechtsähnliche Gesellschaftsverträge zu einigen, in denen sie sich vor allem ihrer Freienrechte gegenseitig versichern. Die statisch-rituelle Idee des Rechtsgehäuses vereinigt sich auf diese Weise zwangsläufig mit der politisch-kreativen Vorstellung von der Demokratie der Freien.

- 546 Organisation und Recht beschreiben in dem Haus „Staat“ die gleichsam *heilige* Gewalt, die dem *Gemeinwohl* dient, und auch die bedrohlichen *ketzerischen* Arten der Gewalt, auf die der Staat mit präventiver Gegendrohung und mit repressiver Gegengewalt reagieren muss und darf.
- 547 Die westliche Idee der Herrschaft ist als *Selbstherrschaft* der Menschen am besten über die *dynamische* Sicht der Rückkopplung von einfachen *sozialen* Grundrollen *der Rechtssubjekte* zu beschreiben. Aber auch jede so genannte *absolute* Staatlichkeit sucht nach einer, zumeist aber scheinbar *externen*, Rückkopplung mit irgendeiner *Staatsphilosophie*, und zwar zumeist einer natürlichen oder religiösen überstaatlichen Heilslehre. Die wiedergeborene Idee der antiken *Stadt (Polis)* vereint die beiden Elemente des Individuums mit der Rolleneffektivität. Die gesamtwestlichen Begriffe der kommunikativen *Politik* und der gewaltsamen *Polizei* spiegeln zudem ihre Wirkungskraft wider. Die *Stadt*, die *Politik* und die *Polizei* erweisen sich zugleich auch als drei *globale* humane Gegebenheiten.
- 548 5. Ebenso stehen diese drei Elemente aus der gleichfalls *universellen* anthropologischen Sicht für den Vergleich des Staates mit dem Menschenmodell. Als Kreation der Menschen wird der Staat sich nicht nur selbständig, sondern auch nach dem *Menschen-Bilde* zu deuten sein. Der Stadtraum bezeichnet den egoistischen sozialen *Körper*, die Politik steht für einen ausgleichenden *Geist*

und mit der Polizei für die stabilisierende *Gegengewalt*, die, generalpräventiv gedacht, zugleich die kollektive Seele und ihre Emotionen befriedigt. Selbst wer die gesamte globale Welt der Erde als körperlich-ähnliche Hauseinheit begreift, wird vermutlich für die Vereinten Nationen zu denselben Grundelementen greifen. Sobald die Weltbinnenpolitik nicht mehr hinreicht, um die Aufgabe der Friedenssicherung zu betreiben, wird sie nach Gegengewalt im Sinne einer Weltbinnenpolizei<sup>341</sup> rufen.

Die deutliche Grenze der Vergleichbarkeit von *körperlichem Menschen und körperlichem Hausraum* ist jedoch dadurch erreicht, dass jedes Kollektiv von Menschen bereits auf der Idee von „halbfreien“ Akteuren aufbaut. So setzt insbesondere die Gegengewalt die Existenz einer *Grundgewalt* von nach *Freiheit* strebenden *Untereinheiten* voraus. Deshalb kennzeichnet die Existenz der Polizei mittelbar auch die dynamische *Gewalt* von derartigen wirklich individuellen, also *körperlich unteilbaren* Akteuren. 549

6. Die Summe der oben umrissenen Grobmodelle des Staates belegt die Komplexität, in die jede Annäherung an den menschlichen Staat dennoch einmünden muss. 550

Zumindest der Stadtidee aber liegt mutmaßlich das ökonomische Kernmodell des „*Hauses der Menschen*“ zugrunde. Das Haus erweist sich real und auch als idealisierendes Modell noch als etwas Überschaubares. Insofern hätte der homo sapiens sich *reflexiv* sogar selbst *domestiziert*.<sup>342</sup> Er hätte sich aus sich heraus und somit, religiös gewendet, ebenbildlich zu einem Schöpfergott selbst *neben* der sonstigen Natur weiter entwickelt. Aus der Sicht der kritischen Wissenschaftstheorie hätte sich der Mensch mit der Erfindung der Idee des eigenen Hauses am eigenen Schopfe aus dem Sumpf der wilden Natur gezogen.<sup>343</sup> Eingerichtet hat er 551

<sup>341</sup> Zu „Responsibility to protect“, siehe etwa: Fröhlich, Responsibility, 2006, 167 ff., 174 ff.

<sup>342</sup> Aus soziologischer Sicht: Schneider, W. L., Grundlagen, 2002, Bd. 2, 237: „An die Stelle der Idee der Kontrolle tritt die Vorstellung von der *Domestizierung der Funktionssysteme durch den selektiv wirksamen Widerstand der Lebenswelt, der dafür sorgt, dass das Operieren der Systeme kompatibel bleibt mit den Reproduktionsbedingungen der Lebenswelt*“. Diese Sicht der Domestizierung, die an domus = Haus anknüpft, stellt eine funktionalistische Art der Zivilisationstheorie dar.

<sup>343</sup> Grundlegend zum so genannten Münchhausen-Trilemma bei *letzten*

sich jedenfalls in einer solchen, einer osmotischen Zelle vergleichbaren *Hauswelt*.

- 552 Das Stadtmodell und die Hausidee sind deshalb fortzuschreiben, aber auch sofort zu ergänzen. Der *Gesamtstaat* muss auch die beiden schwierigen Fragen nach dem *Hausherrn* und seinen *Mitbewohnern*, dem Staatsvolk, beantworten. Die Antworten führen für den Hausherrn vermutlich zu einem austauschbaren Geistwesen, das mit der rituellen *Personalität* eines souveränen *Herrschers* ausgestattet ist. Sichtbar wird dieser noch „kleine Leviathan“ des Hausherrn in der sozialrealen Art und Weise seines Handelns. Jeder Hausherr herrscht vermutlich in und mit einer bunten Gemengelage von vernünftigen, chaotischen und spielerisch-kulturellen *Aktionen* sowie auch in und mit ebensolchen *Leidenslagen*, die er durch Opfer auf sich nehmen oder aber schicksalhaft ertragen muss.
- 553 Die sozialreale Symbolik des bewohnten Hauses erlaubt und verlangt in einer rationalen Kultur ständige *Deutung*. Zwischen der empirischen Tat und der philosophischen Deutung breitet sich ferner ein weicher dritter oder auch Zwischenbereich aus, der bei Menschen mit den drei Begriffen des ganzheitlichen Gefühls, der konkreten Emotion und des axiomatischen Glaubens an höchste Ideen zu umreißen ist. Vereint werden diese in den drei Ansätzen der systemisch-synthetischen Suche nach der „Identität des Akteurs“.

#### IV. Würdiger Rückblick: Gewalt und Recht

1. Zurückblickend ist somit vor allem versucht, die üblichen 554 Grundvorstellungen von der *Gewalt* insgesamt zu umschreiben, sie um einige auch strafrechtliche *Akzente* zu ergänzen, und die Gewalt mit dem Recht zu verbinden. Hoch vereinfacht ergibt sich aus allem die folgende Gewalt-, Not- und Rechtslogik:

*Bezüglich der Freiheit:* Den heutigen Kern der Gewalt bildet die 555 Idee der Freiheit. So meint Gewalt im engsten strafrechtlichen Sinne einen – allerdings immer auch körperlich wirksamen – Zwang auf einen Menschen auszuüben, insbesondere um zu erwartenden oder einsetzenden Widerstand zu unterbinden. Die Vorstufe der Drohung mit einem empfindlichen Übel tritt hinzu. Zur Gewalt im weiteren Sinne gehört also die „Nötigung von Personen“, § 240 StGB, und den Schutzzweck dieses Tatbestandes bildet die personale Freiheit. Ebenso agiert der Täter als ein sich selbst beherrschender, also freier *Entscheider*. Er hat sich für diese Tat frei entschieden.

Auch die staatliche Freiheitsstrafe spiegelt diesen Ansatz wider, 556 der die Gewalt auf allen Seiten als Gegenbegriff zur Freiheit ansieht. Diese Strafart nimmt dem Strafgefangenen die Fortbewegungsfreiheit, setzt somit also auch die Freiheit des Menschen voraus. Der Körper, also Leben und Gesundheit, sind im Strafrecht gesondert geschützt. Sie bilden in diesem System die physische Grundlage der Freiheitsrechte.

*Bezüglich des Staates:* Der Hochverrat, der sich gegen den Be- 557 stand der Rechtsperson „Bundesstaat“, einschließlich ihrer Verfassung, richtet, § 81 StGB, enthält im Übrigen folgerichtig ebenfalls das Element der Gewalt. Auch den „Terror“ regelt das deutsche Strafrecht, § 129a StGB. Das neue Völkerstrafrecht normiert umgekehrt den Völkermord.

Die Grund- und Menschenrechte beschreiben die vielen Freiheitsrechte, deren Verletzungen Unrecht darstellen oder sie verbieten ausdrücklich die Folter oder die Sklaverei.

558 *Bezüglich des Rechtsstaates:* Alle diese Taten erweisen sich als derart üblich, dass es sich seit alters her und vermutlich in jedem Staat lohnt, sie in Gesetze zu fassen. Zugespitzt beruht jedenfalls der gesamte *Rechtsstaat* auf dem Erlebnis des *Unrechts*, und dessen Kern bildet die unerlaubte Gewalt, die viele einzelne Menschen alltäglich üben.

Recht heißt aus der Sicht der Gewalt deshalb die Ordnung und Organisation von Rechtsgewalt. Die Antwort des Staats auf die Gewalt lautet, die Ausübung von Gewalt dem Menschen so weit als möglich zu entziehen, sie zu kollektivieren, und in der Demokratie auch, sie aufzuteilen, und zwar über die drei Staatsgewalten Legislative, Exekutive und Judikative und auch über eine Art von Förderalismus, die Unter-, „Ebenen“, von denen die Grundrechtscharta spricht.

559 *Bezüglich Not und Notwendigkeit:* Ausnahmen bilden Notlagen, wie die Notwehr. Insofern verbleiben private Gewaltrechte gegenüber Personen bei den einzelnen Menschen. Beim Eigentum ist dem Einzelnen ohnehin die nahezu absolute Gewalt über Sachen zugesprochen.

„Notwendigkeiten“, so heißt es auch, zwingen den Staat die allgemeinen Rechte in bestimmten Fällen einzuschränken. Die Sachlage nötigt also den Staat.

560 *Bezüglich Gefahren:* Das Gegenmodell zur Gewalt, die über die Freiheit zu definieren ist, bildet der Gedanke der Not insofern, als er auf Gefahrenlagen abstellt. Aus dieser Sicht stellt der Gewalttäter einen tierähnlichen Gefährder oder einen öffentlichen Störer oder auch einen internen Feind dar, der *unschädlich* zu machen ist. Dazu ist es in schweren Fällen „notwendig“, ihm zumindest seine *Aktionsfähigkeit*, am besten seine *Fortbewegungsfähigkeit* zu nehmen.

561 *Bezüglich Not und Recht:* Verabsolutiert wandelt sich auch die Art des dazu gehörigen Rechtsdenkens. Der Gefahrengedanke nötigt zum Wechseln hin zu einem *kollektivistischen* öffentlichen (Polizei- und Fürsorge-) Recht. Adressiert wäre das Recht an Untertanen. Das westliche Rechtssystem der aktiven Freiheitsrechte wandelt sich zu einem kollektivistischen System von Rechts- und Duldungspflichten.

Ebenso wie „Gewalt und Recht“, und zwar im westlichen Sinne von individuellen Freiheitsrechten, zusammen gehören, gibt es offenbar ein Gegenmodell. Es verbindet Not und Recht im Sinne von Rechtspflichten gegenüber einem höchsten Wesen oder einer höchsten Idee miteinander.

*Bezüglich des Verhältnisses von Gewalt- und Notdenken:* Ebenso wie Gewalt und Recht zusammen gehören, gibt es ein Gegenmodell, das Not und Pflicht verbindet. 562

Allerdings zeigt die Rechtsgeschichte, dass es auch in den absoluten Monarchien eine Elite gegeben hat, unter anderem einen Hof mit Edlen und Familienmitgliedern der Herrscher, für die eine Art von Privaten-, Freien-, Nächsten- und Hausrecht erforderlich war. Dieses Rechtssystem besaß zugleich einen grundrechtsähnlichen Rechtscharakter. Die Gewalt dieser Elite gegen den Herrscher galt in Anlehnung an ältere Lehnstrukturen als Hochverrat.

In den westlichen Demokratien gelten inzwischen alle Menschen als würdig. Ein öffentliches Notrecht als Polizei- und Fürsorgerecht existiert deshalb zwar ebenfalls, aber nunmehr umgekehrt nur in Form von subsidiären Untersystemen. 563

Das *Gewaltmodell*, das derart auf die Freiheit gegründet ist, und das *Notmodell*, das auf die Beseitigung von Gefahren gerichtet ist, ergänzen also in der Regel einander. Insofern findet vermutlich üblicherweise nur eine *Gewichtsverschiebung* statt. Entweder gebühren dem Individuum der Vorrang und die höchste Würde, oder aber das Kollektiv, etwa als Haus oder Staat, ist als höchster Souverän auf Erden zu begreifen. Doch Sonderkulturen der jeweils anderen Art, so ist schon an dieser Stelle einmal anzumerken, scheint es immer auch als Subsystem zu geben.

*Bezüglich der Begriffe des Akteurs und des Richtens:* Jedenfalls gelangen das Gewalt- als auch das Notdenken zu ähnlichen Folgerungen, sodass auch gemeinsame Oberbegriffe im Umlauf sind, die in ökonomistischer Weise am Agieren ansetzen. Insofern bildet das Wort vom *Akteur* einen Oberbegriff. Es umfasst den Täter im Strafrecht, den politischen Entscheider und zumindest auch den aktiven Störer. Zum ihm gehören auch ähnlich neutrale, wenngleich eher mechanistische Begriffe wie „Repression“ oder „Reaktion“ oder auch die „Restauration“. Gleichsam 564

blind soll der ursprüngliche Zustand, möglichst weitgehend konkret oder der Art nach, wiederhergestellt werden. Gelingt dieser Ausgleich, so ist der Schaden beseitigt, es sind die Auswirkungen der Tat annulliert, es ist das „Krumme“ wieder gerade gerichtet.

- 565 2. Gewalttaten im Sinne von freien und intendierten Verletzungen von Werten oder Personen bilden also aus der Sicht des westlichen Rechts den Kern eines jeden Unrechts. Ebenso steht zumindest hinter dem Recht das exekutive staatliche Recht zur Gewalt, das sich aus dem Gewaltmonopol des Staats ergibt. Mit einem Satz: Nur das *Recht* trennt die Gewalttat des Täters von den Gewalttaten des Staates.
- 566 Täter und Opfer von Gewalttaten und auch die Richter, die selbst mit Gewalt ausgestattet sind, treten in der Demokratie als „Rechtspersonen“ auf. Die heilige Idee der Menschenrechte verschafft jedem Menschen diesen – staatsähnlichen – privaten Status. Dieser „Status“ bestimmt die staatliche Gemeinschaft und den „staatlichen“ Menschen. Gekennzeichnet ist er durch die Idee der Autonomie, und jene meint auch die Autarkie. Diese Willkür aber wird in der Regel durch die „objektiven“ Leitideen im Sinne der *Vernunft* und der *Sachzwänge* gesteuert.
- 567 Auch belegt die Sozialpsychologie etwa mit dem Milgram-Experiment, dass Menschen grundsätzlich bereit sind, sich blind höchsten Ideen zu unterwerfen und notfalls auch andere Menschen grausam zu foltern. Bei kollektiv anerkannten höchsten Ideen neigen also auch weltliche Menschen – kraft ihrer Natur – zur dienerischen Unterwerfung. Menschen sind also offenbar bereit, zu höheren Zwecken andere Menschen auch körperlich zu strafen. Die Gewalt, einschließlich der Rechtsgewalt, enthält also nicht nur in Kriegs-, sondern auch in Friedenszeiten eine triebhaft-emotionale Seite.
- 568 Aus der Sicht der Religion, die in der Regel die „heilige Gewalt“ nicht nur kennt, sondern sich konstitutiv auch auf sie stützt, vermag diese Eigenschaft auch grausame kulthaft-rituelle Züge des Menschen zu begründen. Mit der Idee einer höchsten Gerechtigkeit ist jedenfalls allgemein die Vorstellung von einer Art höchster richtender Gewalt verbunden, und sei es auch nur um die Fortsetzung von Gewaltakten zu unterbinden und Frieden zu schaffen.



Der demokratische Mensch, der sich als Selbstherrscher begreift, muss sich gegen fremde Gewalt wehren, und an deren Stelle etwa entsprechende höchste Ethiken der Selbstverantwortung aufbauen. Aus dieser Art von Autonomie und der Autarkie innerhalb von abgegrenzten Rechtsbereichen erwachsen das subjektive Recht und die faktische Möglichkeit einer Person zur Gestaltung, und im Übrigen auch das Notrecht zur Abwehr von existentiellen Notlagen zulasten von anderen Personen. 569

4. Methodisch könnte man schließlich nicht nur den Staat und den Menschen mithilfe der Gewalt als solcher, oder auch über „Gewalt und Recht“ definieren. Ebenso bietet es sich an, die Gewalt allein oder auch „Gewalt und Recht“ gemeinsam als mächtige Erscheinungen zu begreifen und den Menschen wie den Staat der „Gewalt“ oder auch „Gewalt und Recht“ zu unterwerfen. Eine Soziologie der Macht oder der Herrschaft und eine Rechtswissenschaft, die die Rechtsidee, die Rechtsperson und die Rechtsstaatlichkeit in den Mittelpunkt stellt, neigen zu einer solchen Art der Verabsolutierung. Aber auch wer in idealistischer Weise die „Vernunft“ oder die „Gerechtigkeit“ als solche heiligt, befindet sich auf dem Weg, sich einer höchsten Macht und der aus ihr folgenden Rechtsgewalt *blind* zu unterwerfen. Wer stattdessen die „Natur“ und die „Physik“ absolut setzt, wird in analoger Weise dazu neigen, die Not und die Notwendigkeiten, die sich aus ihnen ergeben, *deterministisch* und damit fatalistisch hinzunehmen. 570

„Staat und Mensch“, die zunächst als Höchstideen anzusehen waren, sind aus diesen Sichtweisen der Gewalt und dem Gewaltrecht unterzuordnen. Vor allem wer von einem *kollektivistischen* oder einem *konservativen* Ansatz ausgeht, wird in dem religiösen Gedanken von der „heiligen Gewalt“ und der weltlichen Systemidee der „Rechtsordnung“ den Charakter eines Höchstwertes erkennen. Wer hingegen den Menschen oder den Staat als *freien* Akteur begreift, wird die subjektiven Ideen der Souveränität und der Autonomie als Höchstideen einstufen und „Gewalt und Recht“ als bloße Mittel aktiver Personen begreifen. Vereinfacht stehen sich also ein „objektiver“ und ein „subjektiver“ Denkansatz gegenüber. 571

Im Zweifel sollten beide Grundansätze, derjenige der *Fremdbestimmung* und der *Selbstbestimmung*, weil es sich um letzte Fragen handelt, „tolerant“ mit einander umgehen. Ähnlich trennt 572

auch die Präambel der Grundrechtscharta. Sie benennt die Höchstideen der *Demokratie*, also der Herrschaft der freien Wahlbürger, und des *Rechtsstaates*, der sich im Hintergrund an die Vorstellung einer höchsten Gerechtigkeit oder die Existenz einer vagen Rechtsvernunft zurückbindet.

- 573 5. Zu fragen ist schließlich, was die beiden Spannungspaare „Staat und Mensch“ und „Gewalt und Recht“ unterscheidet und verbindet. Vereinfacht stellen der Staat und der Mensch vor allem *Subjekte* und Personen oder Akteure und Täter dar. Hingegen beschreiben Gewalt und Recht eher *objektive* Kräfte, Zustände, Eigenschaften oder auch systemische Elemente. Zusammen betrachtet, und beide Begriffspaare lassen sich ohnehin nicht völlig trennen, bilden sie eine Art von einfachem *politischem Orientierungskreuz*. Es bestimmt – unter anderem – die *Binnenstruktur* einer „menschlichen Gemeinschaft“ oder auch einer humanen Zivilisation.

Als eine Art von *dritter Dimension* fehlt insbesondere noch die Betrachtung der Paarung von (sozialer) „Kultur“ und (humaner) „Natur“. Außerdem ist zugleich der Versuch zu unternehmen, eine zusammenfassende *Synthese* im Sinne einer Zivilisationstheorie zu entwickeln.



### 3. Hauptteil: Kultur und Natur

### 3. Hauptteil: Kultur und Natur

#### I. Kultur, Information und Menschenbild

##### 1. Einleitung

- 574 1. Der weiteren Doppelfrage nach der vor allem sozialen „Kultur“ und der besonderen humanen „Natur“ ist der dritte Hauptteil gewidmet.

Vereinfacht bedient die *politische Soziologie* den eher kollektivistischen Ansatz der Zivilisation, und die *naturwissenschaftliche Anthropologie* speist für die individualistische Seite ihre Menschensicht ein. Beide Sichtweisen sind Abkömmlinge einer ganzheitlichen *politisch-pragmatischen Philosophie*. Insofern ist methodisch zugleich eine Art von Überbau über oder auch Synthese anzustreben, und zwar zwischen den Subjekten „Staat und Mensch“ und den objektiven Erscheinungen von „Gewalt und Recht“. Als Begriff für diese Art der politischen Gesamtschau bietet sich schon dabei das Wort von der „menschlichen Zivilisation“ an, und zwar im weiteren Sinne von Herkunft und Struktur.

- 575 Die bisherigen Ausführungen zu Staat und Staatsmensch sowie zu Gewalt und Recht bilden von diesem umfassenderen Ansatz aus ein typisches *gegenwärtiges Beispiel* für eine Zivilisation und ihr Menschenbild. Mit dem Paarbegriff von Gewalt und Recht war danach aber bereits ein Übergang zu bereiten. Denn die Gewalt tritt in diesem Zusammenhang vor allem als wilde egoistische Gewalt auf, und das Recht erscheint als zivilisierende im Sinne von zähmender, kollektiver Organisationsgewalt.
- 576 Um sich zudem auch den Höchstideen als solchen zu nähern, die mutmaßlich alle – und insbesondere die *religiösen – Kulturen* mit bestimmen, ist vom eigenen westlichen Standpunkt der – vor allem auch wissenschaftlichen – *Rationalität* aus zu versuchen, die *Methoden* des westlichen Denkens anzusprechen. Sie könnten die Art und nebenher auch die Grenzen der „heiligen“ westlichen Wissenschaftsvernunft belegen helfen.

Sich mit Arten des Denkens zu beschäftigen, führt vielleicht auch in anderer Hinsicht weiter. Denn Methoden filtern bestimmte Ergebnisse heraus, und „im Zweifel“ sind also mehrere Wege der Annäherung zu beschreiten. Die klassischen Arten des Denkens gestatten es ferner, einfache Rückschlüsse auf das *Selbstbild* des rationalen Menschen zu ziehen. Insofern würde aus der Sicht des Strafrechts betrachtet das geistige Tun den geistigen Täter beschreiben. 577

2. Im Einzelnen: 578

(1) Zunächst sind die Bestandteile des lockeren Begriffsbündels *Kultur, System, Information* und *Allgemeinheit* zu umreißen.

(2) Von ihm lassen sich vermutlich, wenngleich nur auf *mittelbarem* Wege, wesentliche Elemente eines gängigen *Menschenbildes* ableiten. Zudem sind noch zwei alte *Standardmodelle* des Menschseins aufzugreifen.

(3) Die untereinander verwandten Begriffe der *Allgemeinheit* und der *Öffentlichkeit* könnten ferner dazu dienen, den sozialen Menschen mit seiner kollektiven *Kultur* zu verbinden.

(4) Auch die schillernde, letztlich *meta-historische* Idee von der *Zivilisation* als solcher kann dazu einen Beitrag leisten.

(5) Eine letztlich politische Sichtweise nimmt eine weitere Betrachtung ein, die mit „Normpflege, Methodenlehre und *Mensch als Entscheider*“ zu überschreiben ist.

(6) Diese Erwägungen könnten mit Hilfe der mehrseitigen *juristisch-forensischen Entscheidungsmethoden* weiter konkretisiert werden. Sie sollen zum sowohl methodischen als auch zivilisatorischen Gedanken der Pluralität überleiten. Am Ende ist nach dem Verhältnis vom (subjektiven) *Selbst*, dessen (systemgerechter) *Organisation* und deren (objektiver) *Körperlichkeit* zu fragen.

## 2. Kultur, Recht und Zivilisation

- 579 1. Die menschliche Form von *Kultur* kann und soll dabei einen Obergriff darstellen, der die ebenso vage Idee der politischen *Zivilisation* mit umfasst.<sup>344</sup> Deshalb sind mit wenigen Schlaglichtern die Vorstellungen von *Kultur* und *System* sowie die Ideen der *Information* und der *Allgemeinheit* zu beleuchten.
- 580 Die Vorstellungen von derjenigen *Kultur*, die auf *Staat*, *Gewalt* und *Recht* ausgerichtet oder umsetzbar ist, umgreifen vielfältige Ausrichtungen.<sup>345</sup> Vom universellen Grundbegriff der *Identität* war schon hinreichend zu sprechen. Auch die Bedeutung des westlichen *Verfassungsstaats* im weiten Sinne,<sup>346</sup> der zugleich auch die nationale Kultur mit umfasst, war schon zu behandeln. Beide Sichtweisen gehören zur Kultur, beschreiben sie als wichtige Beispiele und bedienen sich zugleich ihres weiten Mantels.
- 581 2. Die „Kultur“ entspringt formal und bereits ihrem Wortstamm nach den *naturanalogen* post- und prämodernen, eher vegetativen *Organismusmodellen*.<sup>347</sup> Soziobiologische Metaphern suchen

<sup>344</sup> Aus der Sicht des Pragmatismus mit Dewey, Philosophie, 2003, 7 ff. („Was ist Zivilisation? Was Philosophie? Aber die Zeit vergeht, und wir können Mehrdeutigkeiten und Komplexitäten nicht durch Definitionen aus der Welt schaffen...“). Er fügt u.a. an: „Eine Aussage über das Verhältnis von Philosophie und Zivilisation wird schließlich doch nur, sei es auch indirekt, die Ansicht von Philosophie darlegen, auf die man sich schon festgelegt hat“.

<sup>345</sup> Zum Dreiklang von „Rechtsstaat, Sozialstaat und Kulturstaat“, siehe aus staatskritischer Sicht: Derleder, Rechtsstaat, KritJ 40 (2007), 100 ff., 115 ff. (zum „Freiheitsstaat“, zum Gegenmodell des „Sicherheitsstaates“), 118 ff. (zum Sozial-Staat, zum „Steuerstaat“, sowie zum „Kulturstaat“, insbesondere als „Bildungsstaat“); zudem 123 („kulturstaatliche Internationalisierung sozialer und ökologischer Verantwortlichkeit“, die „nicht allein auf zivilgesellschaftliche Projekte abgedrängt werden darf“). Der alte „Wohlfahrtsstaat“ wandelt sich somit zum z.B. humanistischen Kulturstaat.

<sup>346</sup> Zum „Verfassungsstaat als Kulturphänomen“ und als „Kulturträger“ sowie zur Bedeutung der Bildung für die Demokratie, siehe aus der Sicht des Staatsrechts: Sommermann, Kultur, 2006, 7 ff., 8 ff., 12 ff.

<sup>347</sup> Duttge, Denken, JRE Vol. 11 (2003), 115, spricht von „axiologischen Idealtypen“. Zum typologischen Denken in der Jurisprudenz zusammenfassend: Duttge, Denken, JRE Vol. 11 (2003), 114 ff. allerdings hier in dem Bemühen, der Begriffjurisprudenz ihre Vorzüge insbesondere im Rahmen der notwendigen Begründung innerhalb des hoch normativen Rechts zu belassen, aber zuvor die verschiedenen

vor allem die Art der Sozialisation und Zivilisation des *Menschen* als künstlerische *Selbstschöpfung* zu verstehen. Dazu verwenden sie etwa die Gedanken der schwingenden Harmonisierung und der rituellen Assimilation. Aber kulturelle Ansätze verzichten in der Regel darauf, den Menschen selbst auch als einen Teil der lebendigen *Natur* zu erfassen.

3. *Kultur* und *Natur* stehen zunächst nebeneinander.<sup>348</sup> Insofern 582  
spiegeln diese Begriffspaare die Trennung von Subjekt und Objekt sowie von Geistes- und Naturwissenschaft wider. Selbst wenn sich Kultur und Natur später einander annähern, und wenn sie zu denselben Modellen der evolutionären Kreativität und Wechselseitigkeit greifen, die aus der Ferne wie eine Art des lebendigen Geistes erscheinen<sup>349</sup>, verfolgen sie noch den Zwei-Welten-Ansatz. Auch die Anthropologie trennt zwischen einer geisteswissenschaftlichen und einer naturwissenschaftlichen Ausrichtung.

Rein vernunftorientierte Philosophien, wie diejenige des Phänomenologen *Hoeres*, schotten sich gegenüber den Naturwissenschaften ab. Tiere vermöchten nicht nach dem „Ansichsein der Dinge“ zu fragen. Sie könnten weder Philosophie noch Theologie 583

---

Sichtweisen und danach den Begriffskern zu beschreiben.

<sup>348</sup> Zur Definition von Kultur als ein menschliches Konstrukt, siehe auch: Weber, M., *Objektivität*, 1973, 186 ff., 223 („Kultur“ ist ein vom Standpunkt der Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens“. Dazu auch: Levine, *Versuch*, 1994, 19 f. Sobald der Mensch sich der Gesetze der Natur bemächtigt und selbst als Teil der Natur mit ihnen auch zumindest „analog zur Natur“ denken und leben muss, bleibt aber offen, ob nicht auch das Weltgeschehen einen bestimmten Sinn besitzt und etwa auf der Ebene der *Evolution* oder auf zunehmende *Komplexität* als Emergenz beruht.

<sup>349</sup> Aus der Sicht des Staatsrechts: Häberle, *Menschenwürde*, HdStR II, 2004, § 22, Rn. 98: Wechselwirkung zwischen der angeborenen Natur und der gemeinschaftlich geschaffenen Kultur als der „zweiten Schöpfung“. Zur klassischen soziologischen Diskussion und Notwendigkeit von sinnvollen Kulturwerten: Weber, M., *Studien*, 1985, 215 ff. Für die gegenwärtige ausdrücklich postmoderne Kulturphilosophie: Koslowski, *Kultur*, 1988, 13, mit Bezug auf die physikalische Sicht von Ebeling, *Subjektivität*, 1976; für die Soziobiologie: Wieser, *Erfindung*, 1998, 499. Zusammenfassend auch Ridley, *Biologie*, 1999, 252 f. (für den Menschen).

treiben.<sup>350</sup> Dichtungen wie diejenigen der Psalmisten, Hölderlin und Goethe ließen sich nicht bloß als Austausch lebensdienlicher Informationen betrachten. Auch *existentialistische* Ansätze bewegen sich in einem hermeneutischen Zirkel außerhalb der naturwissenschaftlich gegründeten Anthropologie.

584 Praktische Philosophie, wie die von *Mahlmann* etwa, schlägt dagegen die Brücke von der normativen Welt zur Welt des Seins. Er kommt in seiner Untersuchung zum *empirischen Rationalismus* etwa zu folgendem Schluss: Die praktische Vernunft sei keine metaphysische Chimäre, sondern ein Vermögen menschlicher Vernunft. Sie sei eine spezifische „angeborene Kategorie des menschlichen Geistes“. Normen, Prinzipien und Maximen seien anders als bei allen subhumanen Organismen „nicht instinkthaft“, sondern „das Produkt der Ausübung ihrer praktischen Urteilskraft“<sup>351</sup>, also ein selbst geschaffener Kosmos.

585 4. Jedenfalls beinhaltet die Kultur in der religiösen wie auch in der säkularen Welt vor allem jeweils eine *geistig-symbolische* Ausrichtung.<sup>352</sup> Die Kultur des Menschen findet dabei vor allem in der *Sprache* und deren Sozialisationskraft ihren besonderen Ausdruck.<sup>353</sup> Dieser insofern urhumane Geist besteht je nach der Betrachtungsweise etwa in einem *kollektiven Bewusstsein* oder einem *objektiven* Höchstwert, in einer allgemeinen *Person* oder auch nur in einem *konstruierten* Axiom. Zumeist erscheint dieser Geist als ein heiliger vorherrschender *Konsens* irgendeiner Grup-

<sup>350</sup> Hoeres, *Offenheit*, 1993, 448 f. unter Hinweis auf Coreth, *Anthropologie*, ZkTh 91 (1969), 260, der eine ähnliche Antwort auf die Frage gibt, mit der er seinen Aufsatz überschreibt: „Was ist philosophische Anthropologie?“.

<sup>351</sup> *Mahlmann*, *Rationalismus*, 1999, u. a. 342 f.

<sup>352</sup> Grundlegend für die Verbindung von Ritual, Religion und „the making of Humanity“ in anthropologischem Sinne: *Rappaport*, *Ritual*, 1999, 3 ff. („the evolution of humanity“), 7 ff. („The symbol“).

<sup>353</sup> *Bernstein*, *Class*, 1971, 54 („The semantic function of a language is the social culture.“); ebenso: *Schmutzer*, *Kulturen*, 1994, 8; zudem aus der Sicht der Linguistik: *Eco*, *Kunstwerk*, 1962, 66 („*Die Sprache ist, wie wir Linguisten begriffen haben, nicht ein Kommunikationsmittel unter vielen*“, *sie ist* „*das, was jede Kommunikation begründet*“, besser noch: „die Sprache ist wirklich die eigentliche Grundlage der Kultur. Im Verhältnis zur Sprache sind alle anderen Systeme von Symbolen akzessorisch oder abgeleitet.“). Ähnlich aus der Sicht der Psychobiologie: *Maturana/ Valera*, *Autopoesis*, 1980, 50 („creation of consensual domain of behavior“).



pe. In einer offenen Gesellschaft gehören ferner auch einige anerkannte oder verdeckte Gegen- und Nebenströmungen mit hinzu.

Ein solcher Geist, der je nach Sichtweise als *kollektives* Bewusstsein, als *objektiver* Geist oder als *intersubjektiver Konsens* zu beschreiben ist<sup>354</sup>, stützt sich auf die symbolhafte *Kommunikation*. Formal verwenden die Empfänger und Sender der Symbole irgendein vorgeordnetes *rituelles Regelwerk* im Sinne von erprobten Verkehrspfaden des Austausches.<sup>355</sup> Diese ergeben eine Art der rituellen *Tradition* und nähmen, sobald man sie verabsolutieren würde, den Rang einer heiligen *Verfahrens- und Lebensordnung* ein.<sup>356</sup> 586

Insofern gilt auch die Erkenntnis, dass *Ritus* und *Recht* einen wesentlichen Teil der sozialen Kommunikation darstellen. Beide beruhen auf der Sprache, wengleich sie immer auch Elemente der Drohung und des tätlichen Zwanges, insbesondere als Verfahrensstrenge und Rechtsoffer, mit umfassen. Aus der Sicht des deutschen Staatsrechts und mit den Worten von *Kahl*<sup>357</sup>, der vor allem das Recht als solches betrachtet: 587

<sup>354</sup> Zur Idee des Gesetzes aus einer postmodernen Sicht: Ladeur, Staat, 2006, 7 („Das liberale Gesetz basiert nicht auf der Beschreibung und Festlegung von als positiv bewerteten Zuständen, sondern auf der selektiven Festlegung von Bedingungen, unter denen eine Koordination von Erwartungen, etwa in der Form von Verträgen, ermöglicht wird.“), in Anlehnung an: Hardin, Action, 1982, 187.

<sup>355</sup> Aus der Sicht der Staatslehre zum engen Verhältnis von Recht und „kollektivem Gedächtnis“: Ladeur, Staat, 2006, 70 ff.

<sup>356</sup> Zur Bedeutung des Ritus bei den frühen indogermanischen Hirtengemeinschaften (der Arier), siehe: Armstrong, Achsenzeit, 2006, 18 f. (Götter, Menschen und Naturkräfte waren alle „der heiligen Ordnung unterworfen, die das Universum zusammenhielt“). Die Sanskrit-Sprecher hätten diese *Ordnung* als „rita“ bezeichnet und Armstrong fügt an: „Sie erst ermöglichte das Leben, hielt alles in seiner richtigen Ordnung und definierte, was wahr und angemessen war.“). Zudem: 19 („Umgesetzt in gesellschaftliche Begriffe bedeutete *asha/rita* Loyalität, Wahrheit und Respekt.“ Diese Ideale seien „von Varuna, dem Wahrer der Ordnung, und seinem Gehilfen Mithera verkörpert“ worden.). Der spätere persische Mithras-Kult hat dann auch das frühere kaiserliche Rom erreicht und vermutlich auch das frühe Christentum beeinflusst.

<sup>357</sup> Dazu aus der Sicht des Staatsrechts: Kahl, Sprache, 2006, 386 ff.,

„Recht lebt in der Sprache und wirkt durch die Sprache. Recht bedarf der Sprache zur Repräsentation, Klassifikation und vor allem Kommunikation. Sprache steuert in gewissem Umfang die formalen Denkstrukturen, wertet und beeinflusst dadurch das Gefühl und die gedanklichen Inhalte.“

- 588 5. Das Regelwerk, in und mit dem menschliche Gemeinschaften interagieren, wird dabei bei jeder konkreten Verwendung neu überschrieben. Normenwelten wandeln sich deshalb zwar ständig, aber für den Alltag der menschlichen Akteure ändern sie sich in der Regel nur langsam. Vereinfacht bemerkt man sie nur über Jahre und politisch gedacht *mittelfristig* als Paradigmenwechsel und vielfach mit Generationenwechseln verbunden.<sup>358</sup> Deshalb kann der einzelne Mensch für seine Planungen auch auf eine einigermaßen verlässliche „Rechtssicherheit“ setzen.
- 589 Dieser menschliche Gruppengeist, den die Kommunikation schafft und erhält, existiert *systemisch*. Er bedarf ständig geübter *Rückkoppelung* und immer auch einer Form von *Schule* in Bezug auf die Erfahrungen und die sozialen *Traditionen*. Diese Rückkoppelung besteht schließlich auch zwischen der Form und dem Inhalt. So nimmt nicht nur die Form der Kommunikation auf den Inhalt Einfluss, sondern auch die Besonderheit der Gegenwart. Jede Organisation greift dabei auf die genannten Elemente zu, also auf den objektiven Geist und auf den Konsens, auf die Kommunikation und den normierenden Ritus sowie auch auf die Schule als Art der Sozialisation.<sup>359</sup>

---

387 f.

<sup>358</sup> Dazu: etwa Kuhn, *Struktur*, 1979, 74 f. Zur Revolution zugespitzt drängt sich die psychoanalytische Assoziation des wissenschaftlichen Vaternordes auf.

<sup>359</sup> Zur grundsätzlichen Verknüpfung von „Staat, Gesellschaft und Schule“: Ladeur, *Staat*, 2006, 248 ff. Zwar verwendet Ladeur diese Verknüpfung kritisch im Sinne der „Schule als Beispiel für den orientierungslosen Staat“. Aber die Schule hat einschließlich der Hochschule (den alten Akademien) vielleicht sogar die Grundaufgabe, ein eigenständiges Subsystem zu bilden, das den Staat und die Gesellschaft befruchtet, und das das „kollektive Bewusstsein“ für die nächsten Generationen und für deren vertiefende Erforschung schafft und pflegt. Der absolute Staat muss, wie schon die Kirche vor ihm, auf die Schule und die Schrift zugreifen und der liberale Stadtbürger für seine Kinder ebenso.

Sobald dieser Geist zudem mit den „Sinnen“ des Menschen verknüpft und untrennbar mit dem „Erleben“ verbunden ist, verfügt er auch über einen „sinnlichen“ Hintergrund und über einen realen als *körperlichen* Bezug. Dass selbst ein kollektiver Geist ohne sozialreale Träger existieren kann, ist zu bezweifeln. Auch die Schriften, die einen Geist verkörpern, müssen gelesen werden können. 590

6. Wieder bietet es sich also an, zunächst Geist und Natur bipolar zu trennen und danach auf ihre wechselseitigen Abhängigkeiten hinzuweisen. Beim Menschen scheint es die mittlere Ebene der Seele im Sinne von Emotionen und Impulsen zu sein, die die breite *Zwischenschicht* zwischen Geist und Körper bildet und die die Wechselseitigkeiten und Abhängigkeiten harmonisch auszugleichen und auch willkürlich zu verwalten sucht. Diese Seelenebene gehört herkömmlicherweise zu der Seite des Geistes des Menschen. Ebenso beinhaltet auch die kollektive Kultur neben dem klaren „objektiven“ Geist eines kollektiven Bewusstseins die dunkle sozialpsychologische Ebene des kollektiven Unbewussten, wie etwa den Nationalstolz, die Muttersprache, aber auch die Staatsflagge, die Nationalhymne sowie nationale Feiertage und Gedenkstätten.<sup>360</sup> 591

7. Hinzu tritt die *Umwelt* im Sinne der schicksalhaften und gottnahen säkularen Unerforschlichkeit eines unerwarteten oder seltenen chaotischen Zufalls, der zu Not und Tod führen kann. Auch der kollektiv geführte Krieg und seine halbblinde Emotionalität und Solidarität gehören zu diesem Umfeld. 592

Mit dem Krieg schaffen die Menschen aus der Fernsicht der sich wandelnden Zivilisationen eine Art des *eigenen* Schicksals mit eigenen *evolutionären* Chancen. Zur systemischen Rückkopplung und Assimilation zählt somit auf dieser natürlichen Ebene stets auch die Fähigkeit zur partiellen Selbstvernichtung. Die Kultur wiederum bemüht sich vor allem mit ihren Symbolen auch darum, alle Arten von Notlagen kollektiv zu verarbeiten und auf diese Weise soweit möglich in die *eigene Binnenwelt* zu 593

---

<sup>360</sup> Kahl, Sprache, 2006, 386 ff., 417 („Die Sprache ist — wie eine Flagge, Hymne, Hauptstadt, Nationalfeiertag, Gedenkstätte — Teil der nationalen Identität, deren Wahrung dem Verfassungsstaat aufgegeben ist.“).

integrieren. Sie antwortet auf die Schicksalsschläge, die die Umwelt für den Menschen bereithält.

### 3. Zivilisation als interdisziplinärer Sammelbegriff

- 594 1. Der Gedanke der Zivilisation ist wissenschaftsgeschichtlich eng mit den Untersuchungen von *Elias* verknüpft.<sup>361</sup> Aber die fachwissenschaftliche Diskussion um sein Werk, das vor allem das höfische Leben und kaum die Stadtidee<sup>362</sup> zum Gegenstand hat, das zudem einseitig die tendenzielle deterministische Sicht der Psychologie verwendet und auch ihrer Zeit verhaftet sein dürfte, ist nicht weiter zu verfolgen. Die *Seelenschicht* bildet zumindest einen wesentlichen Teil einer jeden menschlichen Gemeinschaft. Aus der funktionalen Sicht der Soziologie greift die Idee von der Zivilisation das Modell des Systems auf.
- 595 Der *funktionale* Gedanke des *Systems*<sup>363</sup> versucht seinerseits die Kultur und die Natur mit demselben Modell des Systems zu erfassen. Das Systemdenken beschreibt auf seine formale Weise sowohl die Kultur als auch die Organisation des Lebens.<sup>364</sup> Dabei

---

<sup>361</sup> Zur Kritik an Elias, siehe: Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 101 ff. (zum „Evolutionismus-Vorwurf“), 109 ff. (zum „Kolonialismus-Verdacht“ im Sinne einer „Degradierung“ ehemals kolonisierter außereuropäischer „staatenloser Menschengruppen“; dazu auch 393); 117 ff. (zur Eurozentrismus-Kritik); 207 ff. (zu Duerrs Gegenentwurf der „Entzivilisierung im Zuge von Stadt- und Staatenbildungsprozessen“) sowie 393 („Wo der eine – Elias – ethnologisch-anthropologisch nach menschlichen Konstanten sucht“, forscht der andere – Duerr – „historisch-soziologisch nach Veränderungen und Unterschieden menschlicher Verhaltensstandards“.).

<sup>362</sup> Zur Vernachlässigung der Einbeziehung städtischer Lebenswelten bei Elias, der stattdessen das höfische Leben betrachtet: Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 251 ff.; König, *Zivilisation*, 1992, 57, 67.

<sup>363</sup> Zum systemtheoretischen Ansatz, siehe: zunächst den Überblick bei Heinze, *Sozialforschung*, 2001, 105 ff., 107, und zwar zur methodischen Beobachtung als Unterscheiden und Bezeichnen, sowie zur Trennung von (1) physischem oder biologisch autopoetischem System, (2) psychischen Systemen, die durch die Reproduktion von Gedanken aus Gedanken konstruiert sind und als plural zu „Bewußtseinen“ führen, sowie (3) den sozialen Systemen, die ihre Einheit dadurch gewinnen, dass sie als Gesellschaft an Kommunikation hängen.

<sup>364</sup> Zum Verhältnis von sozialem System und Kultur, siehe: Girtler,

gehören paradoxe Ideen wie die Selbstschöpfung, etwa in der Form der Selbstorganisation, die Autonomie als Selbst-Gesetzgebung oder auch die Autarkie als „Selbst-Beherrschung“ schon lange zu einer „systemtheoretischen“ Gedankenwelt. In der Regel existieren zudem andere und ähnliche benachbarte „Subsysteme“, die jedes – insofern nämlich halbgeschlossene und damit auch halboffene – „osmotische“ Wesen von außen mitregieren. Alle Subsysteme wiederum unterliegen den systematischen Zwängen, den Lockungen und dem Druck gemeinsamer Hauptsysteme. Am Ende kann es aber nur um die „Natur“ insgesamt oder den „Kosmos“ als ganzen gehen, der, sobald man ihn als höchste Einheit begreift, eine wirklich eigene „Binnen-Schöpfung“ darstellen würde.

Praktisch verwendet bietet die Systemtheorie also zunächst einmal eine *Theorie* von verschiedenartigen *Subsystemen*. Auf dieser Ebene stellt die soziale Denkweise in Subsystemen eine Art von kollektivistischem und passivem Gegen- oder Ergänzungsmodell zur Idee von der aktiven und individualistischen Rechtsperson dar. 596

Das soziale Systemdenken erfasst nicht nur das System des *Staa-tes*, sondern auch das System des interagierenden *Menschen*, so- dass es Staat und Mensch in seiner Welt zu *verbinden* und zu *vergleichen* vermag. Ein einfaches Grundelement im systemi- schen Ansatz bildet die Wechselseitigkeit nach dem Modell der goldenen Regel.<sup>365</sup> Sie darf sich zu Recht golden heißen, weil ihr sozialer Höchstwert in vielen Kulturen seit langem anerkannt ist, sie tritt als Kern einer jeden Ethik, also des guten Verhaltens, in 597

---

Kulturanthropologie, 1979, 159 (Kulturen verstehen sich nach ihren eigenen Termini und schließen die Vergleichbarkeit aus.). Kultur betont also die Individualität (der Systeme) und das Systemdenken die Gemeinsamkeiten der Funktionalität, siehe auch die Synthese bei: Girtler, Kulturanthropologie, 1979, 270 ff. (Kulturanthropologie als „übergreifende und wertrelativistische Disziplin“).

<sup>365</sup> Zur goldenen Regel und zum kategorischen Imperativ Kants siehe etwa aus der Sicht der deutschen Rechtsphilosophie: Maihofer, Rechtsdenken, 1982, 579 ff., 582; Maihofer, Naturrecht, 1963, 23 ff.; Hruschka, Kant, 1993, 129 ff. Dazu auch: Montenbruck, Wie du mir..., 1995, 13 ff., 13 ff. (Zusammenfassend und unter Einbeziehung der „Tit-for-Tat“-Strategie zur Bewältigung des Gefangenen-Dilemmas der politologischen Spieltheorie und deren Verwendung durch die Evolutionsbiologie).

allen großen Religionen und Weisheitslehren auf, etwa im Christentum, im Buddhismus, im Hinduismus und im Konfuzianismus.<sup>366</sup> Die Idee der Wechselseitigkeit führt zu „Gerechtigkeit“ oder auch zu „Fairness“. Auf den ersten Blick betrifft diese Marktregel zwar den Austausch zwischen *Gleichrangigen*. Aber auf den zweiten Blick kann sie als „*Verhältnismäßigkeit*“ auch den hierarchischen Austausch zwischen Herrschenden und Dienstleistenden oder auch systemisch den Austausch zwischen gesamten Haupt- und Subsystemen erfassen. Ohnehin ist die materielle Frage, wie denn der jeweilige Markt oder das jeweilige politische Forum oder sonstige Bewerter einer Gesellschaft den systemgerechten Wert der jeweiligen Leistungen bestimmen, jedenfalls grundsätzlich offen. Nur die jeweilige personale Existenz des Akteurs, sei es als einzelner Freier, sei es die Rolle als solche, in die viele Personen hineinschlüpfen können, oder sei es auch die Existenz als großes kollektives Subjekt, wie der Staat, darf nicht in Frage stehen. Jeder Markt setzt die Rollen von Marktteilnehmern fest voraus. Jeder Ausgleich verlangt nach Parteien, die sich auf ihn einlassen.

- 598 Mit diesem Vorbehalt ist also mit dem Gedanken des *Ausgleichs* und der *Wechselseitigkeit* zugleich eine Art von gemeinsamer Grundstruktur oder auch der Überbau aufgetan, und zwar von (1) von Religionen, (2) den Vernunft- und Weisheitslehren, (3) dem sozio-politischen Systemdenken und (4) dem gerechten Recht.
- 599 2. Erhebt man den Gedanken der Zivilisation zu einem synthetischen Sammelbegriff, so enthält er also die Elemente der Kultur, des Geistes, des Systems und des Rechts.<sup>367</sup>

<sup>366</sup> So aus der Rechtsphilosophie: Mayer-Maly, Rechtsphilosophie, 2001, 48 ff., dort auch zu den verschiedenen Formen in der christlichen Bibel.

<sup>367</sup> Zur Zivilisation in diesem weiten Sinne: Décarreaux, Mönche, 1964, 9 („Eine Zivilisation stellt die in einem begrenzten sozialen Milieu am Ende einer kontinuierlichen Bemühung angesammelte Summe der geistigen, intellektuellen, moralischen und institutionellen Werte dar, die es den Menschen auf verschiedenen Stufen der Spezialisierung erlauben, sich so vollständig und harmonisch wie möglich zu entfalten.“). Die Vorstellung von der „angesammelten Summe der geistigen, intellektuellen, moralischen und institutionellen Werte“ bildet offenbar den Kern jeder Zivilisation.

Die nachfolgende Hervorhebung der Besonderheit und die Beispiele

Ein Mensch, der autonom und zugleich politisch gedacht wird, 600 gilt mit dieser Identität als ein passiver *Träger* und als ein aktiver *Pfleger* einer solchen Zivilisation. Da Menschen in den menschlichen Kulturen agieren, sind menschliche Gemeinschaften von den drei Ebenen des Mensch-Seins mitbestimmt: den körperlichen Bedürfnissen, den Emotionen und dem Geist. Vom Menschen getragene Systeme verfügen deshalb über eine humane Identität oder auch über eine humane Geistseele.

Auf Dauer verändern Kulturen ihre Identität, indem sie sich etwa langsam mit anderen Kulturen assimilieren oder aber auch wie die Pole einer Spannung abstoßen und auf Abstand halten.<sup>368</sup> Auch das „Andere“, das vielfach und in mehrfachem Sinne zu Recht negativ als das „Fremde“ bezeichnet wird,<sup>369</sup> greift diesen

---

(die „morgenländische, die byzantinische, die islamische, die indische, die fernöstliche“ Zivilisation) zeigen, dass Zivilisationen auch die Abgrenzung zu anderen suchen. Ebenso idealistisch wie im Kern zutreffend erweist sich die Betonung, dass „jede Zivilisation auf einer Tradition“ beruht. Vielfach treffen aber bei Eroberern, wie im osmanischen Reich oder in Indien zu Zeiten der islamischen Mogule, verschiedenartige Traditionen zusammen und die neue protostaatliche Gesamtkultur muss diese Spannung aushalten. Als „Gewaltgebilde“ beruhen politische Einheiten vielleicht sogar in der Regel auf dem Modell der Eroberung von Macht, etwa auch durch die Französische Revolution. Die Eigenart des Staates mit seinem Gewaltmonopol hilft ihnen, die Spannungen zwischen verschiedenen großen Subkulturen aushalten zu können.

<sup>368</sup> Dieser einfache Doppelansatz von Geist und Gefühl, der mit der religiösen Idee von Seele als „Animus“ verwandt ist, lässt sich weiter aufbrechen und kultivieren. Von der Ablösung der Fähigkeit zur „Selbstveränderung durch Aneignung von Wissen“ durch die neue „Selbstbezüglichkeit verschiedener Formen der individuellen Identität, die den rationalen handlungs- und erkenntnisorientierten Zugang zur Welt durch eine emotionale Selbstbetroffenheit ersetzt“, spricht Ladeur, Staat, 2006, 291. Aber anzufügen ist auch, dass eben diese Vermengung von Wissen und Gefühl im Grundsatz durchgehend besteht, und dass sie sowohl die gesamte Entwicklungsstufe der Pubertät prägt, als auch die Beweggründe der Eifersucht, der Rache, des Neides und der Wut. Vermutlich entscheidet das Ausmaß der kollektiven Wahrnehmung und nicht der tatsächliche Wechsel über diese postmoderne Verschiebung.

<sup>369</sup> Zum Dreiklang von *Selbstbildern, Fremdbildern und Nationalbildern*, sowie zum national-politischen Missbrauch von Gesellschafts- und Kulturwissenschaft, siehe: Dyroff/ Wedle, *Selbstbilder*, 2007, 9 ff., 10 vor allem als „kollektive Konstrukte“ (in diesem Sammelband finden sich auch fast ausschließlich Beispiele für die kulturwissenschaftliche

Gedanken auf. Die systemische Sicht des Fremden und des Eigenen führt nicht nur zur Individualität einer jeder fremden und auch der eigenen Kultur, sondern beinhaltet auch die Vorstellung von einem wechselseitigen Einwirken.<sup>370</sup>

- 601 Andererseits aber ist das naturnahe Systemmodell zu Ende gedacht mit der *zwanghaften* Fortschreibung zu einem allerhöchsten, fast göttlichen „kosmischen Gesamtsystem“ verbunden.
- 602 Auf den westlichen Menschen reduziert besteht dieses Übersystem derzeit in der Idee des höchsten und global gemeinten *Humanismus*. Auch ein formaler politischer Begriff wie das „Leitbild eines Staates“ oder personalisiert die hirtenähnliche politische „Leitperson“ weisen über dasjenige System hinaus, das sie leiten sollen. Idee oder Person gehören zum jeweiligen politischen System und stehen zugleich „gottähnlich“ außerhalb desselben. Wie schon am Anfang zu zeigen war, verfügen die westlichen Staaten über ein weltliches Pantheon. Zu ihm gehören die *Demokratie* der Freien und der *Rechtsstaat* der Vernünftigen. Das Credo der universellen, weil jedem Menschen *angeborenen Menschenrechte* belegt offen ein Naturrecht. Auf diese Weise verankert es den Humanismus mit der Natur und ihren Gesetzen.
- 603 3. Offen religiöse und transzendente Anklänge erhält dieses an sich formal gemeinte Denken in Kulturen und Systemen mit den folgenden Erwägungen.
- 604 (1) So bildet schon dieser letzte synthetische Menschenkosmos des Humanismus logischerweise irgendein „Mehr“ auch gegenüber seinen eigenen großen Subsystemen. Jedenfalls stellt er eine kaum weiter definierbare *Höchstlehre* dar.
- 605 (2) Diese höchste humane, aber säkulare Kulturidee tritt überdies in der Regel selbstbewusst *analog* zur Ganzheit des physikalischen *Kosmos* oder der biologischen *Natur* auf.
- 606 (3) Die beiden alten kollektivistischen Gedanken des Bundes und der Solidarität von individuellen Subeinheiten scheinen ebenfalls

---

Methode der konkreten Beschreibung im Sinne von Fallstudien).

<sup>370</sup> Zum „Fremden“ als Gegenstand der Kulturanthropologie: Girtler, *Kulturanthropologie*, 1979, 39 ff.



kaum verhohlen in dem Systemdenken zu stecken. Mit seiner Funktionalität lehnt sich der systemische Ansatz zudem an dieselben dialektischen Synthesevorstellungen an, die die kunstvollen *Gleichungen* der Mathematik zu Ende führen.

(4) Hinter der funktionalen Ausprägung der systemischen Sicht, die jede andere inhaltliche Ausprägung der Systemtheorie mitbestimmen dürfte, steht nicht nur die *mathematische* Vorstellung von der Welt, sondern vermutlich auch noch vielfach der unausgesprochene Gedanke, die Welt sei, wie der alte physikalische Kosmos, eine besondere *Maschine* und sie verfüge sogar auch über einen besonderen *Maschinisten*. Sie bildet auf diese Weise eine Art der idealen *Turing-Maschine*. Deren Anwender und Uhrmacher benötigen in diesem Denkmodell eine Welt *außerhalb* dieser irdischen Welt. Versubjektiviert handelt es sich um einen Gott in der Art des *Laplace'schen* Weltgeistes.<sup>371</sup> 607

(5) Der natürliche Mensch bemüht sich als homo faber zudem nicht nur darum, die universellen Kosmosgesetze zu begreifen, sondern, wo es ihm möglich erscheint, auch darum, sich ihrer als Lehrling des Uhrmachers gottähnlich zu bedienen. 608

(6) In der Sache handelt es sich beim Humanismus wenigstens im Groben um den *säkularen* Ersatz für eine ganzheitliche Naturreligion. Seine sozialrealen Ordnungen spiegeln die verschiedenen Arten der „heiligen“ Verfassungs- und Menschenrechte wider. 609

Methodisch handelte es sich um eine naturanaloge *Synthese* von höchster Natur- und höchster Kulturidee, und zwar über dieselbe mathematiknahe Funktionalität und über dieselbe evolutionäre Kreativität. 610

4. Mit dem Gedanken der Emergenz erweisen sich primitive energetische Einheiten schon im Bereich der „toten“ Physik als fähig, sich selbst ordnende Großstrukturen herzubringen. Aber aus der Sicht dieser Kollektive gelesen, wirken jene wiederum auf das Verhalten ihrer unendlich vielen kleinen Bestandteile und auch auf die eigenen Subordnungen ein. 611

---

<sup>371</sup> Dazu: Wiener, Persönlichkeit, ZfL 27 (1987), 92 ff., insbes. 98 ff.

- 612 Aber es bleibt der Umstand, dass die Idee der soziobiologischen Selbstorganisation, die der Art nach auch der formalen Ausprägung der Systemtheorie zugrunde liegen dürfte, die Vorstellung von *Demokratie* zu erklären vermag. Danach trägt schon das kleinste Subsystem, also der als osmotische Zelle zu denkende Mensch, die Fähigkeit in sich, mit vielen anderen Menschen und auf dem Wege über kleine Zusammenschlüsse in Form von Gemeinden der nächsten und Gleichen ein hochkomplexes Ganzes wie den Staat zu bilden und auch mit zu beherrschen. Vorauszusetzen ist demzufolge offenbar nur eine entsprechende Verdichtung, eine informative Vernetzung und die Freiheit vom biologischen Gebot der reinen Selbsterhaltung.
- 613 Aus *hermeneutischer* Sicht ist allerdings kritisch zu fragen, inwieweit nicht erst das aristotelische *politische* Denken, das von Begriffen wie Demokratie und Rechtsstaatlichkeit beherrscht wird, die Soziologie dazu veranlasst hat, Modelle wie solche der sich *selbstorganisierenden, halb autonomen Zellen* aus den Naturwissenschaften herauszuziehen, um sie danach auf das Sozialwesen Mensch zu übertragen.<sup>372</sup> Auch die soziale Seelenlehre von *Elias* verfügt über starke Wurzeln in der antiken Politologie.
- 614 Der postmoderne Ansatz der „Neurophilosophie“, der die Ergebnisse der Gehirnforschung philosophisch deutet, beruht ebenfalls auf dem alten Geist-Seelenmodell.<sup>373</sup> Aus der Sicht der Neuro- und Hirnforschung versucht *Singer* sogar konkret die von Men-

---

<sup>372</sup> Luhmann, Rechtssoziologie, 1987, 354, spricht von der Systemtheorie, insbesondere unter dem Gesichtspunkt der „selbstreferentiellen (allein auf sich selbst bezogenen und sich dadurch rückkoppelnd verändernden und wachsenden) Systeme“. Er vergleicht die (Sub)-Systeme offen mit Makromolekülen, Zellen, Nerven und Impulsen und verwendet das Bild von ihren ständigen Interaktionen auch zur Erläuterung der Struktur des menschlichen kommunikativen Entscheidens.

<sup>373</sup> Zur *Neurophilosophie* und ihrer jüngeren Geschichte siehe zum Beispiel: Walter, Neurophilosophie, 1999, 109 ff. (etwa mit seinem Hinweis auf den Todesstoß seitens Kants zum Werk „Über das Organ der Seele“ eines deutschen Gehirnanatoms aus dem Jahr 1796). Siehe zum Leib-Seele-Problem auch: Walter, Neurophilosophie, 1999, 119 f. Mainzer, Aufgaben, 1994, 131 ff., 151; ähnlich: Northoff, Neuropsychiatrie, 1997, 9 ff., 30, sowie Walter, Neurophilosophie, 1999, 108. Siehe auch: Spitzer, Netzwerke, Nervenarzt 68 (1997), 21 ff. Dem Ursprung nach handelt es sich um die Fortsetzung der alten Suche nach der *Seele* im *Körper*. Und die Brücke zwischen Körper und Geist stellt erneut die Idee einer ganzheitlichen Geist-Seele dar.

schen geschaffene *Stadt* mit dem *Gehirn* und dessen Dynamik und Selbstorganisation zu vergleichen.<sup>374</sup> Gewiss hat der Mensch die Stadt „nach seinem Bilde“ und für seine Bedürfnisse erschaffen. Dagegen wird der politische Ansatz für das Verständnis des Gehirns lauten, dass die Abwägungsvorgänge eine Art von kollektiver Kommunikation verlangen, die auf einem „inneren Weltforum“ stattfindet.

Hat sich, so ist wenigstens zu fragen, nicht vielleicht auch die postmoderne Biologie, die derart systemisch ansetzt, heimlich bei der Soziologie oder direkt bei antiken Geist-Seelen-Modellen bedient?<sup>375</sup> Alle derartigen „Letztbegründungen“ stehen in der Gefahr des unbewussten hermeneutischen Zirkeldenkens. Man kann ihm offenbar auch nicht entgehen. „Wahrheit und Methode“ gehören spätestens seit *Gadamer* wieder untrennbar zusammen.<sup>376</sup> 615

Möglich erscheint vielmehr auch, dass es sich beim Gedanken der *Verbindung* von *liberaler* und *aktiver Vielheit* und *solidarischer und passiver Einheit* insgesamt um ein dem Menschen eigenes Grunddenkmodell handelt, das er je nach Bedarf in seinen verschiedenen Wissenschaften einsetzt, um *ausgleichende Metatheorien* zu konstruieren. Jedenfalls will er alle *Wissenschaften*, die er auf sich bezieht, im Zweifel auf diese gebrochenen politischen Grundstrukturen zurückführen. Denn unter diesen Voraussetzungen kann der rationale Mensch sie unmittelbar in seinem Lebensalltag und zur Deutung von Existenzfragen verwenden. 616

Alle Humanwissenschaften sind mutmaßlich mittelbar oder unmittelbar vom „Selbstbild des Menschen“ mitbestimmt. „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ oder auch „Individualismus, Spannungsverteilung und Kollektivität“ stellen dazu zwei eng mit einander verwandte weltliche Dreifaltigkeitsmuster zur Verfügung. Einzuräumen bleibt dennoch, dass ebenso wie in den Na- 617

<sup>374</sup> Dazu: Singer mit der positiv beantworteten Frage: „Die Architektur des Gehirns als Modell für komplexe Stadtstrukturen?“, Singer, *Architektur*, 1997, 153 ff., 153 („die nähere Analyse enthüllt weit reichende Ähnlichkeiten in der Organisation und der Dynamik“).

<sup>375</sup> Siehe: Markl, *Biologie*, 1983, 67 ff., 81, unter Hinweis auf Luckmann, *identity*, 1979.

<sup>376</sup> Gadamer, *Wahrheit*, 1975, zum Beispiel 251; dazu: Röhl, *Rechtslehre*, 2008, § 13.

turwissenschaften alles Natur ist und wie im Animismus alle Wesenseinheiten einen Geist beinhalten, dass auch der weltliche Mensch in seine politische Welt der Haus- und Zeltgemeinschaften zurückgeworfen ist. Im Zweifel, und das heißt in allen Existenzfragen, wird er ohne den Rückgriff auf eine Religion alle Antworten nach den einfachen Grundmustern der Haus- und Zeltpolitik suchen. Nach einem großen Palaver, das auch den verschriftlichten Geist der Ahnen mit einbezieht, wird der gebildete Alltagsmensch nach Einheit in der Vielfalt suchen. Derart politisch betrachtet würde die *Kultur* des Menschen seine Ideen von der *Natur* mitbestimmen. Aber als Naturwesen, so könnte er wiederum antworten, müsse sein kulturelles Verhalten zumindest als „naturähnlich“ verstanden werden.

- 618 Das einfache politische Brückenmodell schließlich, das *Kultur* und *Natur* verbindet, überschreibt der *urbane* Satz „Zurück zur Natur“. Die Metapher, die dem Wort Kultur zugrunde liegt, bildet dazu passend die agrarische Grundidee des Gartens und für die frühe Moderne die geometrische Verfeinerung zum barocken Großgarten.
- 619 5. Jenseits der offenbar unvermeidbaren *Metaphysik*, zu der auch eine *wissenschaftskritische* Selbstanalyse des Systemdenkens führt, bleibt eine *mittlere* Ebene bedeutsam.
- 620 Die praktische Seite des Systemdenkens beschreibt zum einen den Gedanken der *Kreativität* aller Systeme und damit auch die Kreativität der Binnenorganisation. Insofern zielt dieser Ansatz auf die Modelle der Interaktion und mit ihnen auf die Selbstschöpfung von *Zwischensystemen* als Märkte, als Foren, als Theater und als Arenen, kurz als rituelle *Aktionsorte*.
- 621 Geprägt ist dieses Grund-Modell des Austausches von demjenigen der gebenden und empfangenden *Akteure*, also von der Idee der Intersubjektivität oder auch dem ständigen Austausch von benachbarten Subsystemen. Die realen Akteure verlangen aber nach einem Ort, der Nähe schafft und sie zu räumlich Nächsten werden lässt, etwa einem Markt, einem Forum oder einem Schlachtfeld.

Das Verhalten der Akteure leitet dabei hoch vereinfacht der Gedanke der *Binarität* von Entscheidungsmöglichkeiten<sup>377</sup>, die bekanntlich erst durch seine fast unendliche Häufigkeit die wahre Komplexität erfährt. Zu jeder Handlungsmöglichkeit besteht zumindest die binäre Alternative, auf sie zu *verzichten*. Schon die *Binarität* eröffnet nicht nur die Entscheidungsfreiheit, sondern sie erzwingt auch eine willkürliche Dezsion.<sup>378</sup> Gemeint sind insbesondere diejenigen Fälle, in denen auch die gegenwärtige Verweigerung einer Entscheidung einen Gestaltungsakt bedeuten würde.

---

<sup>377</sup> Zur formalen Seite der Binarität, siehe: noch einmal Luhmann, Codierung, 1988, 337 ff., 340 ff. Aufgegriffen von: Günther, Sinn, 1988, 329 ff., mit Überlegungen zur Einführung eines dritten synthetischen Wertes. Siehe auch: Deggau, Autonomy, 1988, 128 ff., 136 f., Frey, Subjekt, 1989, 44, insbes. im Sinne einer „binären Codierung“.

<sup>378</sup> Zu *Entschluss und Dezsion*, siehe: Kohler, Entschluss, 1990, 37 ff., 45 („Eine Dezsion, ein Handlungsentschluss ist in der Perspektive dieser Kritik nicht der Akt einer speziellen Kompetenz, sondern schlicht die von einem mit der Frage ‚Was tun?‘ konfrontierte Handlungssubjekt als Antwort auf diese Frage gefundene und insoweit einleuchtende Antwort: ‚Es ist am besten (es ist richtig) — hier und jetzt, für mich, für diese besondere Person —, das und das zu tun‘.). Auf diese Weise bestimmt zum einen schlicht das beabsichtigte Tun den Täter oder Akteur. Zum anderen aber wird jedenfalls nach diesem Modell der Entschluss auf die *subjektive Abwägung* in der Art des internen „Diskurs“ gestützt.

Die Dezsion erinnert insofern an ein verinnerlichtes Gerichtsverfahren. Aber es fehlt die rein *emotional-impulsive* Seite, das Handeln, das erst später gerechtfertigt werden kann und für das man sich schämen muss, sowie die ähnlich gelagerten „*Not-Entscheidungen*“, wie die Notwehr oder eine sonstige unmittelbare Gefahrenabwehr. Sie gilt als vernünftig, aber entspringt einem natürlichen Impuls. Ferner fehlt die „blanke Willkür“ des Herrn, der mit ihr seine Herrschaft genießt (rational betrachtet, also vielfach auch sichert). Jeder Entscheider versteht sich auch als „Herr“ zumindest über seine Handlungen. Insofern gilt auch der Satz: „Auctoritas, non veritas facit legem“. Insofern bestimmt die „Autorität, nicht die Wahrheit“ auch das Handeln des autonomen Menschen, der sich seine Gesetze selbst gibt. Grundlegend: Lübke, Dezsionismus, 1978, 61 ff., u. a. 73 (mit der Einforderung der praktischen Vernunft, aber auch um überhaupt handlungsfähig sein zu können). Insofern stellt der „vernünftig-liberale Dezsionismus“ eine Form der „Reduktion der Komplexität“ der „theoretisch möglichen Abwägung“ für die Bedürfnisse der alltäglichen Praxis dar.

- 623 Für seine Entscheidungen muss der Akteur deshalb *Erwartungen* oder Maßstäbe entwickeln<sup>379</sup>, wenn er sich nicht dem reinen Zufall ausliefern will. Nahe liegt es dabei, die Erwartungen oder Maßstäbe der *anderen* Akteure zu erfahren und sich „im Zweifel“ an die Muster der Konkurrenten zu halten. Auf diese Weise prägen bestimmte *Verhaltensmuster* die jeweilige Kultur einer lockeren Gruppe oder auch den *Markt* von Akteuren. Aus der Sicht der *Normen* bilden sie demzufolge rechtsähnliche Regelsysteme.
- 624 Aber die friedliche Intersubjektivität bildet auch auf dem Markt nur eine von drei rechtlichen Ebenen. Zur Kooperation tritt die konkludente *Erpressung*, nicht oder nicht mehr zu kooperieren. Am Ende droht zudem jeder ideale private Entscheider den anderen Akteuren immer auch mit der *Gewalt* in Form der egoistischen Vollstreckung von Rechtsansprüchen.
- 625 Der kriegerische unrechtmäßige Raub schließlich, also das vorteilhafte Nehmen, ohne zu geben, stellt das Gegenmodell zum Markt dar. Der zivile Markt lebt dabei wie sein Marktrecht mit und von der Drohung mit der Alternative der Verweigerung und von der Gegenidee des kriegerischen Raubes.

---

<sup>379</sup> Zum einseitigen (postmodernen und rechtssoziologischen) Rückzug allein auf die „Erwartungen“: Ladeur, Staat, 2006, 7 („Das liberale Gesetz basiert nicht auf der Beschreibung und Festlegung von als positiv bewerteten Zuständen, sondern auf der selektiven Festlegung von Bedingungen, unter denen eine Koordination von Erwartungen, etwa in der Form von Verträgen, ermöglicht wird.“), in Anlehnung an Hardin, Action, 1982, 187.

Diese Sichtweise trägt zwar innerhalb des systemischen Ansatzes und begrenzt auch innerhalb des politischen Denkens. Aber sie blendet einseitig die Gewalt aus. Aus der Sicht des westlichen Staatsrechts, das im Übrigen auch das Höchstprinzip des Rechtsstaates und die Gewalt des Gesetzgebung kennt, Art. 20 GG, bleibt damit der gesamte hoheitliche Bereich ausgeblendet. Zu ihm gehören im Zivilrecht die hoheitliche Streitentscheidung des Zivilgerichts (judikative Gewalt) und auch die staatliche Vollstreckung (exekutive Gewalt). Der klassische Staat definiert sich über die Gewalt; die zivile und insofern schon reduzierte Gesellschaft will darauf verzichten. Ebenso bildet im Übrigen auch die Gesellschaft im weiteren Sinne und als Staatsvolk einen konstitutiven Teil des Staates und sie regiert in der Demokratie den Staat. Beides ist deshalb zumindest im Zweifel miteinander zu verbinden, die präventive Ausrichtung auf die sozialen Erwartungen und die repressive staatliche Gewalt oder die Drohung mit ihr.

6. Konkret und zum Beispiel *ethisch* gewendet regiert die Idee der Binarität die *Interaktion* zwischen den Menschen in der Form des *guten Verhaltens*. Dem Guten steht das Nichtgute gegenüber, das als das normative Böse kraft einer Wertverletzung oder aufgrund der Leugnung einer heiligen Marktordnung auf eigener Macht beruht. Aus der Sicht des *liberalen* Utilitarismus ist die letztendliche Entscheidung einer wahlfreien Person überlassen und diese Wahl wird von ihr zumeist nach dem konkreten oder dem ferneren Nutzen bestimmt. 626

7. Das *religiöse* Modell von Gott und Teufel erweist sich ebenso als bipolar und überträgt damit aus säkularer Sicht die Entscheidung zwischen Gut und Böse auf die Fiktion eines *rituellen externen* Kampfes. Ebenso können auch alle anderen und wertfreien Paarungen, etwa nach dem Modell von Sein und Nichtsein<sup>380</sup> oder von Ying and Yang<sup>381</sup>, den *erfolgreichen* Austausch symbolisieren und damit auch formal prägen. 627

Die einfache *Binarität* mit der Entscheidung für den Markt und für die gute vertragliche Kooperation beschreibt also nur den ersten Schritt. Den zweiten Schritt bildet der dialogische Ansatz der *Bipolarität*. Dessen formale Steigerung bildet ferner drittens eine halboffene und sich wandelnde *systemische Familie*. Eine solche Solidaritätsgruppe stellt etwa auch die Marktgemeinschaft dar. Religiös tritt sie im Sinne der alten griechischen oder ägyptischen Götterfamilien auf und sie heiligt regelmäßig auch die eigenen halbfiiktiven Stammesvorfahren als Urväter und Urmütter. 628

Aus der säkularen Sicht bilden die jeweiligen Götter den nach außen projizierten menschlichen Geist, der als *kollektiver Geist* 629

---

<sup>380</sup> Aus der Sicht des Buddhismus und aus einer kulturvergleichenden Betrachtung, Madl, Abrahamic, 2006, 103 ff., 114: das Nirwana bedeutet dem Buddhisten alles und „‘indeed being’ arises from ‘not being’, just as sound is distinguished from silence and light from darkness“.

<sup>381</sup> Aus der Sicht des Vergleichs von westlichen und asiatischen Kulturen: Madl, Abrahamic, 2006, 103 ff., 115 („*an explicit dualism, that expresses one implicit unit, such as good and bad, hot and cold, happiness and sadness, health and sickness, truth and falsity or life and death*“). Danach steht der Mensch zwischen Himmel (*Yang*) und Erde (*Yin*). Am Ende steht, wie eingangs schon angemerkt, nach Madl, Abrahamic, 2006, 103 ff., 123: „a holistic understanding by introducing Trans-disciplinary“.

einer Gemeinschaft von Menschen auch dazu dient, die *Gesetze der Welt* wenigstens modellhaft zu erfassen. Am Ende steht viertens der naturnahe plurale und fast *chaotische Animismus*, der stark verallgemeinert einen eigenwilligen Geist in jeder bekannten oder auch noch unbekanntem Wesenseinheit der Natur sieht.

- 630 Sobald der *Mensch* selbst oder durch seinen Vermittler zu den Geistern dieser eigentlichen Überwelt des Geistigen Kontakt aufnimmt, verfährt er wieder dialogisch. Sein Geist kommuniziert mit und in der Geisterwelt, die aus säkularer Sicht lediglich als Traumwelt<sup>382</sup> erscheint. Sofern aber der Mensch, der in einer solchen Kultur lebt, sich glaubenswidrig *irdisch-egoistisch* begreift und etwa die *Wirkungslosigkeit seiner Riten* bemerkt, wird er zweifeln. Mit dem Zweifel betrachtet er seine Kommunikation mit der Überwelt als „binär“. Er kann sie auf diese Weise zwar wie das Licht ein- und ausschalten, der Mensch verbleibt beim Ausschalten aber im Dunkeln. Um auf Erden über das Licht der Erkenntnis zu verfügen, müsste er sich deshalb seinen eigenen Geist der Aufklärung verschaffen. Den zweiten großen Schritt der Menschheit dazu bezeugt deshalb der sesshafte Prometheus, der über seiner Feuerstelle nicht nur ein ganzes Haus errichtet, das ihn vor den Naturmächten zu schützen vermag, sondern eher auch noch in einer Siedlung mit anderen Haushaltungen lebt und sich mit den anderen auf einem kommunalen Versammlungsplatz auszutauschen vermag.
- 631 8. Das „gute Verhalten“ und die Unterwerfung unter eine heilige Gruppenidee gehören offenbar untrennbar zusammen. Der kulturelle Humanismus stellt dabei die *Verallgemeinerung* der Gruppe auf alle Menschen dar. Sobald er absolut gesetzt wird, beinhaltet er einerseits den *Verzicht* auf äußere, insbesondere religiöse Rückbindungen und auch auf fremde Verantwortungen. Dafür verlangt er andererseits die Selbstbeherrschung, die Beachtung des Gebots der Toleranz und der Empathie.<sup>383</sup>

<sup>382</sup> Dazu: Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 223, zur „Phantasiegeladenheit kollektiver Denk- und Glaubensvorstellungen“.

<sup>383</sup> Aus psychoanalytischer Sicht dazu: Gfäller, *Gewaltmonopol*, 2002, 325 ff., 327: Seine 5. Hypothese lautet: „Kulturprozesse fordern Gewaltverzicht, Demokratie, Toleranz, Verstärkung libinöser anstelle aggressiver und destruktiver Tendenzen, Sublimierung usw., aber die Gegenseite lauert kampfbereit, notfalls im Sinne von Projektion und Verschiebung.“; sowie 328 (Hypothese 9: „Marginalisierte Gruppen



Als universelle Prinzipien gedeutet, bestehen sie auch aus dem Blickwinkel des Utilitarismus. Denn diese Regeln bedeuten für den Gebenden, dass er auch selbst die Selbstbeherrschung der Anderen, ihre Duldsamkeit und ihr Mitgefühl erwarten darf. Im Kern handelt es sich dabei um Grundelemente der Kooperation in der Form eines Gesellschaftsvertrages, der Fairness auf dem Markt oder auch (allgemeiner) um die Gebote der Gerechtigkeit. Die Verletzungen dieser Grundsätze gelten als Ungerechtigkeiten, die soweit möglich auszugleichen sind. Der grob egoistische Verstoß gegen diese Prinzipien wird in der Regel auf heftigen Widerstand stoßen. Deshalb wird der planende Täter sie mit List zu vermeiden oder mit Gewalt oder deren Androhung zu überwinden suchen. Dem wird das Recht wiederum die Androhung von Gesetzen entgegenhalten und, falls sie verletzt werden, mit strafender Gegengewalt antworten. Ein politisches System, das auf der Humanität beruht, beinhaltet also über das Gebot der Universalität hinaus zugleich die Grundideen der Rechts und dessen Antwort auf Unrecht. 632

Der religiöse Fremdzwang, der in der Kultur des Mittelalters vereinfacht durch einen Gott oder einen Götterclan oder die Einbettung in die Natur stattfindet, mündet also in die Kultur eines human ummantelten Selbstzwanges, den nunmehr die eigene *Vernunft* des Menschen regiert.<sup>384</sup> Jener besteht zumindest in einer privaten Religion, die man freiwillig als eigene übernommen „hat“, von der man sich aber auch lösen kann. Ein idealer weltlicher Selbstzwang verlangt kraft der eigenen Vernunft die Verinnerlichung von Maßstäben für das Gute und am besten die Konstruktion einer höheren Binnenperson, wie dem Über-Ich, das sich im Gewissen offenbart. Gegründet ist diese Humanität aber auch wieder auf den angeborenen, also den von der Natur verliehenen Menschenrechten. 633

9. Aus der Fernsicht eines neutralen Beobachters steht dem Menschen also offenbar eine *begrenzte Art von Bausteinen* zur Ver- 634

---

der Gesellschaft tendieren dazu, die in der Gesamtgesellschaft unterdrückten Triebanteile auszuleben, bei Lähmung der Mehrheit (wegen der Triebunterdrückung), wirklich Sinnvolles dagegen zu unternehmen.“).

<sup>384</sup> Dazu aus Sicht des evangelischen Christentums: Bormann, *Theologisierung*, 1969, 75 ff., 765 (als Entmythisierung im Sinne einer „Theologie der Vernunft“).

fügung, mit denen er sich auf derselben Ebene der höchsten Werte und Pflichten höchste soziale Leitideen schafft. Im Kern bestimmt er mit ihnen das jeweils Gute und das jeweils Gerechte.

635 Die kulturelle Binnenwelt des Menschen zeigt sich aber nicht nur als ein soziales Phänomen, das auch die Kollektivität des *Staates* mit bestimmt. Ihre Grundlagen scheinen sich auch in der modernen Psychologie des *Menschen* widerzuspiegeln, die vor allem den Einzelnen betrachtet.

636 Auch die empathische Solidarität mit den Nächsten gehört dazu und sie kann einen fernen Nutzen im Sinne einer Rückversicherung<sup>385</sup> darstellen. Aus der Sicht der Evolutionsbiologie kann sie dem Nutzen des egoistischen Gens dienen. So umfasst die *Seele* des Menschen vereinfacht das Über-Ich des freien Geistes oder das moralische Gewissen sowie auch die blinden Antriebe der Natur, die sich zu einer täglich schillernden *Identität* des Menschen formen. Das „Ich“ sucht sie, jedenfalls für den westlichen Menschen, alle zu einem Selbst des Menschen als seiner Identität zusammen zu binden.<sup>386</sup>

637 Der Mensch, so erklärt aus universeller Sicht der Biologie *Markl*, besitze ein dringendes Bedürfnis, sich eine

*„Vorstellung von der eigenen personalen Identität zu bilden und ihre Integrität und Autonomie zu wahren“*<sup>387</sup>.

638 Gemäß ihrem Grundansatz versucht also die *Psychologie* in ihrer Deutung des Menschen die Elemente der *Kultur* und der *Natur* zu vereinigen. Dieselben Forderungen nach der Suche und Erhal-

---

<sup>385</sup> Aus der Sicht der Staatslehre zur Abhängigkeit der modernen Sozialpolitik vom *Versicherungsmodell* und zudem zu dessen Ersetzung durch „Gerechtigkeit“, siehe: Ladeur, *Staat*, 2006, 264. Allerdings gilt, wie stets, auch die umgekehrte Lesart: Gerechtigkeit verspricht sozialen Frieden.

<sup>386</sup> Dazu: Winker, *Gewalt*, 2002, 33 ff., 39, aus der Sicht der Psychoanalyse mit Freud: „... die Instanz, die ständig in Übereinstimmung- oder auch Nicht-Übereinstimmung unseres Handelns mit den Inhalten eines Ich-Ideals überprüft“. Das Über-Ich meint erkennbar eine Verinnerlichung der „Ideale“ und zwar des Ideals einer (dann gottähnlichen) Person.

<sup>387</sup> *Markl*, *Biologie*, 1983, 67 ff., 8 (*Markl* war langjährig Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft).

tion der *Identität* erhebt auch jedes Macht- und Staatswesen<sup>388</sup> zum eigenen Anspruch, und erst recht bedient sich ihrer der Staat in der Form der Demokratie.<sup>389</sup> Staat und Mensch bedienen sich insofern derselben Modelle der Identitätssuche als Form der kulturellen und systematischen *Selbsterhaltung*.

#### 4. Physik, Information und Identität

1. Die postmoderne *Kulturtheorie* selbst greift noch weiter und 639 bezieht auch die Physik mit ein.

2. So meint *P. Koslowski* im selben Sinne, dass die Neuzeit (Mo- 640 derne) mit dem Gedanken der *Selbsterhaltung des Subjekts* beginne. Dazu verbindet er für die Soziologie, und im Übrigen analog zur Psychologie, die *Kulturtheorie* ausdrücklich mit der modernen *Physik*. Zumindest im Ansatz einleuchtend – wenngleich auf kosmischer Ebene – erklärt er, die Vorstellung von der *Selbsterhaltung* beruhe insbesondere auf dem Satz der Erhaltung der *Energie*, der den *ersten Hauptsatz der Thermodynamik* darstelle, sowie auf dem Gedanken des offenen und unendlichen Weltalls.<sup>390</sup>

Dem ist allerdings zum Teil einschränkend entgegenzuhalten, 641 dass der Mensch wie alle anderen Lebewesen und sonstigen Untersysteme selbst *sterblich* oder vergänglich ist. Das physikalische Prinzip der *Trägheit der Masse*, so müsste es demzufolge eigentlich heißen, hilft dem System Mensch, seine individuelle und seine kollektive Ordnung „auf Zeit“ zu erhalten. Denn die Natur oder der Kosmos arbeitet *utilitaristisch* und duldet keine unnütze *Verschwendung* von Energie.

---

<sup>388</sup> Zum Verhältnis von „Macht und Identität“, siehe: Steinert, Macht, 2002.

<sup>389</sup> Dem Gegensatzpaar Zivilisation und Kultur entspricht das von Gesellschaft und Gemeinschaft, erklärt Kurnitzky, Zivilisation, 2002, 109. Dabei begreift er die Gesellschaft als „rational“ und im Sinne eines „absoluten Subjekts“ und sieht in der Gemeinschaft eine „natürliche Lebensgemeinschaft“. Gemeint ist offenbar eine Zivilisation *im engeren Sinne* mit der alten Abgrenzung zur Barbarei und den (natürlichen) Wilden. Den neuen Zwischenbegriff zwischen Zivilisation i.e.S. und Gemeinschaft liefert die (halb-natürliche) *Gemeinde* und mit ihr deren Verherrlichung als „Kommunitarismus“.

<sup>390</sup> Koslowski, Kultur, 1988, 13.

- 642 3. Aber offenbar sucht sich auch das kosmische Metasystem der Energie, etwa im Sinne der *Einstein'schen* Gleichung von Energie, Masse und potenziertes Lichtgeschwindigkeit, seinen eigenen lebendigen Auslauf. Auf diese Weise schützt der physikalische Trägheitsgrundsatz nur den *Bestand* des jeweils als *Masse* Seienden.
- 643 In dem Weltmodell von *Einstein* existieren im Übrigen drei ewige Hauptelemente, und schon deshalb bestehen in ihm alle konkreten Arten von *körperlichen Einheiten* nur für eine gewisse Zeit. Außerdem weist der *zweite Hauptsatz der Thermodynamik* auf den Gedanken der Emergenz oder der zunehmenden Komplexität der Einheiten oder Systeme hin und droht mit dem Ende der Existenzdämmerung im allgemeinen Wärmetod.
- 644 Mit gutem Willen lassen sich die drei Bestandteile der *Einstein'schen* Formel auch auf das Staatsmodell von *Raum* (Masse), *Gewalt* (Energie) und *Volk* (potenziertes Verkehr) übertragen. Auch das ähnliche dreifaltige Menschenbild Körper (Masse), impulsives Gefühl (Energie) und Geist (als Lichtsymbolik und Komplexität der Gehirnströme) zeigt eine gewisse Ähnlichkeit.
- 645 Als zumindest ebenso wichtig erweist sich aber in Anlehnung an *Wright* die physikalische Ableitung des schon mehrfach verwendeten Gedankens der *ständig zunehmenden Komplexität*. Die ansteigende Vielfalt spiegelt sich zumindest auch in der Evolution des *biologischen* Lebens wider.

„*The Process of living, like all other processes, raises the total amount of entropy in the universe, destroying order and structure.*“

- 646 Das Universalgesetz der Entropie begründet eine mächtige *Antriebskraft* für jeden Fortschritt, und zwar vereinfacht auch als Beschleunigungsmacht der inneren Entwicklung hin zur größeren Vielfalt. Schon dass es überhaupt Evolution und Fortschritt gibt, und nicht etwa Rückschritt oder auch Stillstand, ist offenbar dieser *makrophysikalischen Ausdehnungskraft* geschuldet. Insofern beherrscht die Physik die Biologie, und beide beherrschen offenbar auch die einfache *Aktivität* der „Masse“ eines jeden Lebewesens, und zwar im Hinblick auf jedes Tun, wenngleich immer am

Ende auch der persönliche *Tod* als eine Art von Selbstzerstörung wartet.<sup>391</sup>

Wäre diese universelle Kraft zum Beispiel umgekehrt gerichtet, 647  
würden sich wahrscheinlich alle körperlichen Existenzen nur noch verzehren und also von der Substanz leben. Vermutlich würde auch die Zeit rückwärts verlaufen und selbst das Kausalitätsgesetz zu einem Zweckgesetz umgepolt werden. Die Lebensdauer der großen Systeme würde sich immer weiter verlängern und sie würden sich auf Ausformungen der heutigen vereinfachenden Großsysteme im Kleinen und Konkreten reduzieren. Diese *physikalische* Art der *universellen* Energie der Ausdehnung und der zunehmenden Vielfalt nutzt die Natur lediglich. Sie formt und beschleunigt diese blinde „Allmacht“ auf ihre biologische Weise. Umgekehrt gelesen bildet die Evolution zugleich ein treffliches Beispiel für diesen zweiten Hauptsatz der Thermodynamik, der die *Energie*, von der auch *Einstein* spricht, in eine *lineare Richtung* lenkt.

Gemeint sind mit der Komplexität eines Lebewesens der Umfang 648  
und die Art seiner *Binnenstrukturen* und also die *Verinnerlichung* von ansonsten *extern* ablaufenden Vorgängen.

In diesem Zusammenhang kann man durchaus auch überlegen, 649  
inwieweit nicht auch die außerordentliche Komplexität des menschlichen *Gehirns* sich aus diesem an sich *makrophysikalischen* und *gesamtbiologischen* Gesetz ergibt. Grundsätzlich jedenfalls spricht zumindest einiges dafür, dass der Mensch viel-

---

<sup>391</sup> Wright, *Logic*, 2000, 244 f., und zwar unter der an Montesquieu's „Geist der Gesetze“ erinnernden Unterüberschrift: „The Spirit of The Second Law“. Aber mit dem letzten Satzteil der Destruktion ist offenbar auch gemeint, dass sich *Zwischenzeit* aus den einfachen Grundsystemen zunächst immer komplexere Systeme aufbauen, die aber auch wieder Vergehen werden. So auch Wright in seinem nachfolgenden Text, wenngleich immer mit dem Zusatz, dass auch jeder Organismus, wie jedes sonstige System, in seiner Lebenszeit schließlich mehr verbraucht als es braucht, und deshalb sich selbst zerstört. („But on balance, say the second law, the organism has to consume more than it creates.“) Auch und gerade die Natur insgesamt ist deshalb insofern komplexer geworden, als sie es am Anfang war. Einfache Einheiten, wie die Einzeller und hoch komplexe Lebensformen, wie die Wirbeltiere existieren darin neben und mit einander.

leicht sogar, und zwar wegen seiner *Befreiung* von genetischen Zwängen, als das *komplexeste* Lebewesen anzusehen ist.<sup>392</sup>

- 650 Je *komplexer* aber eine Spezies gegenüber den anderen Arten auftritt, so ließe sich folgern, desto größer müsste zumindest ihre *eigene* Abhängigkeit von Naturgesetzen der zunehmenden Komplexität sein. So hat sich auch der homo sapiens des Prinzips der zunehmenden Komplexität bedient und einen weiteren Entwicklungssprung geschaffen. Denn bei seiner etwa 5 Millionen Jahre langen Entwicklung aus dem affenähnlichen *Vormenschen* heraus, der offenbar bereits selbst schon über ein kommunikativ angelegtes Gehirn<sup>393</sup> verfügt hat,<sup>394</sup> hat der Mensch sich ein noch einmal deutlich komplexeres *Gehirn* geschaffen.
- 651 Wie die medizinische Hirnforschung belegt, handelt es sich vor allem um den *einfachen* Vorgang der weiteren Steigerung der kreativen Verschaltungsweise, und also um eine *Kombination* der an sich genetisch vorhandenen Eigenschaften.<sup>395</sup> Seine geistigen Binnenstrukturen hat der Mensch immer weiter ausgebaut und seine genetischen Vorprogrammierungen konnte er dafür ebenso stark weiter zurückfahren. Denn er war fähig, deren Vorzüge, also auch deren „Naturgesetze“, durch bessere, weil weniger starre eigene *Gruppennormen* zu ersetzen und zugleich neue abstraktere humane Arteigenschaften auszuprägen, wie „Kunst und Technik“, „Ritus und Dialog“ oder „Glauben und Zweifel“.

---

<sup>392</sup> Gould, House, 1996, 148 („the most complex creature“); Wright, Logic, 2000, 267.

<sup>393</sup> Wieser, Gehirn, 2007, 102 („Die Leistungen des Gehirns basieren somit auf der integrierten Aktivität zahlloser lokaler Netze.“).

<sup>394</sup> Roth, Mensch, 1993, 55 ff., unter anderem 67 (Überraschenderweise zeige sich sogar, dass das *Gehirn der Wirbeltiere* sich im Laufe von Hunderten von Millionen Jahren der Evolution nur wenig geändert habe. Vom Gehirn der *Menschenaffen*, von denen sich der Mensch seit ca. 5 Millionen Jahren getrennt entwickelt habe, sei es mit Ausnahme seiner relativen Größe nahezu ununterscheidbar. Auch heutige Affen besäßen ein komplexes Laut- und Kommunikationsrepertoire und zumindest Vorstufen der menschlicher Sprachzentren); unter Hinweis auf: Deacon, Brain, 1988, 363 ff.

<sup>395</sup> Roth, Mensch, 1993, 55 ff., 65 (Diese Kombination sei einmalig). Zudem: Roth, Gehirn, 1992, 277 ff. (Die geistigen Fähigkeiten des Menschen seien in sehr vielen räumlich weit über das Gehirn verstreuten Zentren angesiedelt. Es gäbe kein „oberstes“ Denk-, Bewusstseins-, Wahrnehmungs- oder Ich-Zentrum.).

Für diese sozial-kulturelle Seite des gegenwärtig Menschlichen überlegt *Wright* folgerichtig, ob nicht wenigstens die große *geschichtlich-kulturelle Entwicklung* der Menschheit auch eine Konsequenz dieser physikalischen Antriebskraft hin zu zunehmender *Komplexität* sein könnte.<sup>396</sup> Inwieweit diese Vermutung aus der Sicht der Fachwissenschaften zu falsifizieren wäre, ist an dieser Stelle nicht weiter zu überprüfen. Sie erscheint aber grundsätzlich evident. Denn alle Spezies und Lebensformen versuchen sich auszudehnen und zu diversifizieren. Solange zumindest die Anzahl der Menschen ansteigt, und zwar unter anderem deshalb, weil der Mensch als Teil der Natur<sup>397</sup> gilt und Teile der Natur in seine Dienste gestellt hat, muss er zumindest auch versuchen, die größere Zahl von Menschen in immer größeren Räumen zu organisieren. Dass sich aber der *homo sapiens* oder sein Gehirn in der Zwischenzeit in beachtlicher Weise *genetisch* verändert haben, ist nicht zu vermuten. Der Mensch nutzt vielmehr seine teilweise genetische Befreiung von den Instinkten, die die Lebensweisen seiner Vorfahren noch weitgehender bestimmt haben, indem er diese immer größer gewordene Lücke mit eigenen *Kulturwelten* ausfüllt. 652

Im Hinblick auf einen verwandten, aber kulturellen Begriff ist schließlich zu überlegen, ob oder inwieweit sich nicht das Gesetz der Emergenz in der *metaphysischen* und auch *religiösen* Idee der „Transzendenz“ widerspiegelt.<sup>398</sup> Jedenfalls mit seiner Be- 653

<sup>396</sup> Wright, *Logic*, 2000, 13 (The Ladder of Cultural Evolution), 243 ff. (The Cosmic Context), sowie mit dem spieltheoretischen Ansatz der Wechselseitigkeit als beiderseitig nützliche Kooperation, 251 ff., 337 ff. (The Rise of Biological Non-zero-sumness). Dazu auch aus der Sicht der Physik: Schrödinger, *life*, 1967, 17 („inert lump of matter“). Ferner aus der Sicht der Evolutionsbiologie: Ridley, *Origins*, 1996, siehe etwa 17.

<sup>397</sup> Aus der Sicht der Hirnforschung folgerichtig: Roth, *Mensch*, 1993, 55 ff., 70 ff. (Der menschliche Geist als Teil der Natur).

<sup>398</sup> So: Walter, *Neurophilosophie*, 1999, 172 ff., 182 und Kim, *Supervenience*, 1993, u.a. 267. Walter erhebt den Gedanken der „Supervenienz“ und der „Emergenz“ zur Grundlage einer – vorgeblich – monistischen, „minimalen Neurophilosophie“. Zu „supervenieren“ bedeutet im Groben „darüber kommen“. Das Mentale beruhe, so Walter, zwar einerseits auf dem Physischen, gehe aber andererseits überraschend darüber hinaus und sei vor allem nicht auf das Physische zu reduzieren. Kurz: Ohne Körper kein Geist, aber Geist ist etwas anderes als Körperlichkeit. Diese Sicht begründet und zwar statisch betrachtet eine Art der Transzendenz.

zeichnung *als Metaphysik* und in seiner *Grundanlage* passt der Gedanke des geistigen Hinausgehens über das Körperliche zu diesem neueren, an sich rein physikalischen Ansatz.

- 654 Formal betrachtet entspricht das Gesetz der Entropie auch dem dialektischen Gedanken, da sich aus dem Widerspruch zu etwas oder aus dem spannungsreichen Dialog immer auch eine Art von *Synthese* oder auch Meta-System zu ergeben scheint. Die Idee der Synthese dürfte allen Subsystemen zumindest schon über ihre *Offenheit* mit eigen sein. Am Ende bündeln diese Subeinheiten aber, jedenfalls im Sinne der soziobiologischen Art der Systemtheorie, ohnehin ein kosmisches Gesamtsystem, auf das dann unmittelbar auch die Gesetze der Physik anzuwenden sind. Umgekehrt gilt also auch, wer der *Systemtheorie* folgt, hat wenig Mühe, das Gesetz der Entropie auch auf die Biologie insgesamt und danach auch noch auf das Menschsein zu übertragen.<sup>399</sup>
- 655 Erkennbar treibt die kosmische Welt jedenfalls eine aus physikalischer Sicht gut begründete *Dynamik* an, die überdies auf zunehmende *Vielfalt* ausgerichtet ist. Und alle *Körper* gehorchen ihren Gesetzen.
- 656 4. Unterstellt, die Systemtheorie stimmt, so bilden in diesem, im makrophysikalischen und gesamtbiologischen Sinne hoch *chaotischen*, weil hoch energetischen Umfeld die kleinen einzelnen Moleküle und Organismen *Sonderzonen* der *Ruhe* und *Stabilität*. Körper existieren und sie haben also dank einer gewissen Verfestigung „Bestand“.
- 657 Die Organismen erlangen diese Stabilität, diese zeitweilige Ausgeglichenheit, vor allem durch den ständigen *Stoffwechsel*. Wegen des Prinzips des Metabolismus, also durch andauerndes Auswechseln von Materie, und auch wegen der Verbrennung von Masse zu Energie bestehen alle Lebewesen eigentlich, und jedenfalls im Hinblick auf ihre gesamte Lebenszeit, überhaupt nur aus einer *Binnenstruktur*. Aber auch diese Binnenstrukturen haben sie ständig neu zu stabilisieren und zu harmonisieren. Die Schaffung und Erhaltung von *Identität* bilden insofern den dauerhaftesten Kern eines Organismus. Mit einem anderen Wort, die ei-

---

<sup>399</sup> Dazu erneut: Prigogine, Sein, 1988, 15. Siehe auch: Ziemke, Selbstorganisation, 1991, 25 ff., 25.



gene Art der – inneren – „*Zivilisierung*“ bestimmt jedes Lebewesen.

Im Hinblick darauf, dass nicht nur alle vielzelligen Lebewesen, sondern auf ihre Art auch schon Einzeller aus lebendigen halbautonomen Unterorganen bestehen, kann man auch zwei sozialpsychologische Begriffe verwenden. Lebewesen müssen sich ihre „Wir-Identität“ aufbauen und erhalten und dennoch einen ständigen Stoffwechsel betreiben und dafür sorgen, dass sie das Prinzip der „Solidarität“ regiert. 658

Hinzu treten zwei andere Eigenarten. Nach dem vereinfachten Dreifaltigkeitsmodell der *Zelle* sind alle Organismen (1) von außen betrachtet von einem halbgeschlossenen, osmotischen *Raum* umgrenzt. (2) Jede *Zelle* ist *im Inneren* durch eine Art von Identität zusammengehalten, die die wilde Energie, lies: *Gewalt*, über eine *Binnenstruktur* von vielfältigen kooperierenden Suborganen ausgleicht. (3) Auch sind bereits Einzeller, wie ihre chemisch-physikalische Reizbarkeit belegt, mit genetisch vorgeprägtem *Wissen* um das typische Verhalten ihrer nächsten *Umwelt* ausgestattet. Über ihren Stoffwechsel kommunizieren Einzeller auch individuell mit ihrer konkreten Umgebung. Alle Lebewesen treten ferner in ihrem Lebensraum mit einer sozialen Rolle und mit ihr als ein der Person ähnlicher *Akteur* auf. 659

Als wichtig erweist sich also vor allem, und damit zusammenhängend, das systemtheoretische Denken, und zwar im Sinne der *schöpferischen Selbstentwicklung* von zu erhaltenden *halbautonomen* „Identitäten“ der gesamten Natur. Ihm liegt ebenfalls zugrunde, dass auf jeder Ebene des Kosmos die intersubjektive Kommunikation von Einheiten als Austausch von *Informationen*<sup>400</sup> stattfindet. 660

Das mit der Idee der Kommunikation mit erfasste Prinzip der *Information* verbindet ebenfalls Natur und Kultur. Der Informationsfluss erlaubt und eröffnet den Austausch als Kooperation. Das ökonomische und zudem rechtliche Prinzip des „do ut des“ regiert zwar diese Sicht, aber es signalisiert auch den Verzicht auf den Handel, der nach dem Modell des „Tit for Tat“ einerseits 661

<sup>400</sup> Dazu im Einzelnen etwa: Mackeprang, Informationsbegriff, 1987, 81 ff.; zum Verhältnis von Information, Kybernetik und Struktur: Wiener, N., Kybernetik, 1963, 192.

einen strafähnlichen Charakter besitzt und andererseits Schadensersatz bedeutet.

- 662 Die blinde *Wechselseitigkeit* steuert den Informationsaustausch als allgemeines natürliches Prinzip. Zwischen allen natürlichen Körpern und subatomaren Teilchen finden analog zur Gravitation von Massen oder Körpern „Aktion und Reaktion“ statt, die danach ebenso vertrags- wie strafähnlich zu deuten sind. Diese Reaktion, die dem Grundsatz der Vergeltung im wertneutralen Sinne entspricht, verlangt aber für ein Lebewesen nach genetischer oder individueller *Erinnerung* an die Tat des anderen Akteurs und deren wenigstens reizmäßige *Verarbeitung*. Ob die Reaktion gerecht oder gar gut ist, kann und will dieser Ansatz nicht beantworten. Jeder Einzelne verhält sich auf diese Weise auch gegenüber den Anreizen, die ihn aus seiner „Umwelt“ erreichen.
- 663 Nötig sind die Informationen, ihr Verständnis und danach die Ausarbeitung der angemessenen Reaktion. Sie gilt es deshalb selbständig zu verkörpern. Die *Schrift* hilft dem Menschen dabei, ein solches Reaktionsverfahren gemeinsam und möglichst wahrheitsgemäß durchzuführen. Für diese Schriftkultur gilt deshalb: Was nicht in den Akten ist, ist nicht in der sozialen Welt.<sup>401</sup>
- 664 Das Modell der Reaktion spiegelt sich also schon auf den ersten Blick im Gerichtsrecht der Menschen wider und bildet als Wechselseitigkeit zumindest einen Teil der Idee der Gerechtigkeit. Ferner birgt auch jede Information die *Möglichkeit* zu einer bestimmten Aktion oder Reaktion. Deshalb bildet sie schon selbst ein *handelbares Gut* und verschafft dem sie Besitzenden eine Herrschaftsstellung<sup>402</sup>, die ihn befähigt, die *Lebensumwelt* nach

---

<sup>401</sup> Aus der Sicht der Ägyptologie zum Dreieck von Schrift, Erinnerung und politischer Identität: Assmann, *Gedächtnis*, 2008, 29 ff.; zur Erinnerungskultur u.a. zur sozialen Konstruktion der Vergangenheit, 34 ff.; zur Schriftkultur zunächst als „Strom der Tradition“, 91 ff.; zur „Kanonisierung und Interpretation“, 93 ff. zur „Repetition und Variation“, 97 ff.; zum „geheiligten Bestand: Kanon und Klassik“, 118 ff., sowie zu den Thesen: (1) „Von der Genauigkeit zur Heiligkeit“, 122 ff., (2) zur „Bindung und Verbindlichkeit im Zeichen der Vernunft“, (3) zur „Polarisierung“ als „Zuspitzung der Grenze“ und (4) zur „Identitätsstiftung“ als „Zuspitzung der Wertperspektive“.

<sup>402</sup> Zur Bedeutung der Information und zur ungleichen Verteilung als Quelle der Macht und in Bezug auf das Fachwissen der Bürokratie: Weber, M., *Wirtschaft*, 1985, 128. Dazu und weiterführend: Keck,

vielfältigen Maßstäben zu bewerten und mit vielen Einzelakten, und zwar sowohl lernend als auch eingreifend, zu verändern.<sup>403</sup>

5. Eine vage „*Allgemeinheit von Menschen*“ existiert schließlich überhaupt erst durch den verbindenden Geist in Form von *Informationen*, die das Mittel zur Schaffung, Erhaltung und Veränderung ihrer *sozialen Identität* bieten. 665

Die Träger der Informationen sind die natürliche, sich aber anpassende Erinnerung des Menschen, die künstliche Schrift und sonstige Symbole. Das kosmische Prinzip der Information führt zur besonderen Kultur des Menschen als Ausdruck seines *Geistes* und meint zugleich auch dessen *Tradition*, die die *Geistesgeschichte* aufspürt. Mit ihr ist erneut von der Form zum Inhalt zu wechseln. 666

6. Mit Begriffen wie Kultur, Geist, System, Recht, Emergenz und Information ist eine bunte Reihe von verwandten oder auch analogen Sichtweisen aufgezeigt, die wichtige Bestandteile und Eigenheiten der Zivilisation beleuchten. Eine solche impressionistische Erörterung wird man zu Recht als ein *postmodernes* Denken bezeichnen, das allerdings – so ist anzufügen – weder seinen Bezug zur *Moderne* noch die Erinnerung an das *prämoderne* Denken von der beseelten Welt abschütteln kann. 667

Diese „Zivilisation“ im weiten Sinne bedarf, wie jeder „Gehalt“, eines „Gefäßes“, etwa eines Volksstaates. Mit einem biologischen Wort und analog zu den Genen der einzelnen Lebewesen verlangt es nach kollektiven, aber ebenfalls individuellen natürli- 668

---

Information, 1993, 29 ff., zum entsprechenden kybernetischen Ansatz von Deutsch, *Kybernetik*, 1969, 32 ff., 37; zur „Informationsökonomie“ in Anlehnung an die Spieltheorie, 41 ff.: zur „asymmetrisch begrenzten Rationalität“, mit der der Bogen zur Rationalität und die Idee des rationalen (erkennenden) Menschen“ leicht zu schlagen ist.

<sup>403</sup> Zur Wechselbeziehung von Umwelt- und Kulturentwicklung aus der Sicht der archäologischen Ökologie: Marties/ Nissen, *Mensch*, 2001, 149 ff., 150 ff. (zum Vorderen Orient und der neolithischen Revolution zwischen 8500 v. Chr. und 6500 v. Chr. im fruchtbaren Halbmond zwischen dem Roten Meer über Kurdistan nach Persien). Zum Beispiel für Westeuropa zur Umweltveränderung durch den Bergbau insbesondere zur Entwaldung zur Holzkohleproduktion im ersten Jahrtausend nach Chr. in Süddeutschland, siehe: Alt, *Mensch*, 2001, 19 ff., 45 ff., 54 (zusammenfassend 54 ff.).

chen „Wirtskörpern“. Diese lebende Einheit muss, wie dieser Vergleich nahe legt, zugleich auf seine Selbsterhaltung und auf seine Fortpflanzung, hier: Tradition, achten. Solche umgrenzten Staaten bilden in der Regel mit ihren Nachbarn eine Region und sehen sich insgesamt in einer „zivilisatorischen Staatengemeinschaft“.<sup>404</sup>

---

<sup>404</sup> Zum Begriff „zivilisatorische Staatengesellschaft“, siehe: Tibi, Vorwort, 1996, V ff., V, IX, sowie Houben, Staatengesellschaft, 1996, 324. *Tibi* zitiert als „wichtigste sehr originelle Passage“: Die Bezeichnung „zivilisatorische Staatengesellschaft“ bringt das Spannungsverhältnis zum Ausdruck zwischen einer begrenzten genuinen Zivilisation und der globalisierten Moderne. In den internationalen Beziehungen gebe es zentrale Strukturelemente des modernen Nationalstaates und entsprechende Grundregeln im zwischenstaatlichen Verhalten. Systemisch formuliert stehen einer vorherrschenden globalen westlichen Zivilisation regionale „Großsysteme“ gegenüber, die aufeinander einwirken. Ferner sollte das Wort von der Moderne dann eine Postmoderne meinen, die dem barocken Fundamentalismus der Rationalität sämtliche Bestandteile der ganzheitlichen Anthropologie hinzufügt. Formal fordert sie gleichsam demokratisch die Offenheit ein (, die die alte Toleranz übernimmt). Im Zweifel zieht sich die Postmoderne auf soziale Strukturen und Funktionen zurück, die sie dann aber auch gern absolut setzt, falls sie nicht auch insofern eine pragmatisch-politische Sichtweise einnimmt, die nur im Kriegsfall mit nationalpsychologischen Notwendigkeiten wie der Identitätsverteidigung agiert.

## II. Facetten des Menschenbildes

### 1. Menschenbild als kulturelle Ableitung

1. Die nächste Aufgabe, die vorherrschenden Facetten des westlichen Menschenbildes wenigstens anzudeuten, ist mit Vorsicht wahrzunehmen. Denn jedes Menschenbild stellt ein Selbstbild dar und als solches bewegt es sich zwischen den beiden Gefahrenquellen, entweder zum Wunschbild vom zivilisierten Menschen verklärt zu werden oder im düsteren Tiermodell der Naturwissenschaften stecken zu bleiben. 669

Zunächst ist der bequeme Ausweg der bloßen *Ableitung* zu wählen. So steht hinter dem Kulturmodell immer zugleich auch ein entsprechendes derivatives *Menschenbild*. Von allen tragenden Elementen der Kultur ist es stets mitbestimmt. 670

2. Der Mensch wird sich danach *mittelbar* oder induktiv 671

(1) als *Kulturmensch* im Allgemeinen verstehen,

(2) als das *Informationswesen* Mensch begreifen und

(3) als der *soziale Mensch*, der in und mit „Allgemeinheiten“ lebt, denken.

(4) Ebenso weiß derjenige Mensch, der diesem postmodernen Kulturbild im Wesentlichen zustimmt, auch, dass er einen Teil der *Natur* bildet.

(5) Schließlich wird sich der westliche Mensch als der *zivile Bürger* verstehen. Allerdings bedarf es dazu noch weiterer *bestimmter bürgerlicher* Elemente der Kultur, der Information und der Sozialität, wie der „Demokratie“ und der „Rechtsstaatlichkeit“.

3. Der Blick auf das Recht ergibt zum Beispiel folgendes: Das bürgerliche *Menschenbild* bestimmt derzeit direkt den säkularen 672

und demokratischen westlichen Staat. Zudem bildet es die Brücke zwischen dem *Recht* und der gesamten *westlichen Ideenwelt*.

- 673 Das „Menschenbild“ steht im Sinne der staatsrechtlichen Grundthesen der Kulturrechtstheorie von Häberle in unmittelbarer *Beziehung* zum „*Gottesbild*“, zum „*Weltbild*“ und zum „*Volksbild*“.<sup>405</sup> Sie alle durchwalten den verrechtlichten Verfassungsstaat im weiten Sinne, der die gesamte Gesellschaft nicht nur umschließt, sondern auch als Teil die *Identität des Menschen* mitbestimmt.<sup>406</sup>
- 674 Insofern bezieht der abendländische Mensch auch umgekehrt einen Teil seines Selbstbildes aus dem jeweils herrschenden Staats- und seinem Rechtsmodell. Spätestens danach erweist sich der Mensch nicht nur als ein *politischer*, sondern auch *ziviler Mensch*, der als solcher säkular nach „*Recht und Gerechtigkeit*“ sucht.
- 675 Danach ist der Mensch offenbar *generell* auch ein solches *politisches* Wesen, das entweder nach externen, scheinbar höheren *Leitbildern*<sup>407</sup> verlangt oder sich eigene zu verinnerlichende *Menschenbilder* schafft.

---

<sup>405</sup> Zum Menschenbild der deutschen Verfassung zugleich aus Sicht des Rechts als Teil der Kultur: Häberle, Menschenbild, 1988; zur gebotenen Interdisziplinarität: 17 ff.; zu den „drei Brückenthesen“, dem staatsrechtlichen Menschenbild der Verfassung und seinem Bezug zum Gottes-, Welt- und Volksbild, 19 ff.; zur Selbständigkeit und zur Wechselbeziehung von normativem Verfassungsrecht und empirischer Verfassungswirklichkeit: 29 ff. sowie und vor allem zur philosophischen „Selbstbescheidung des Juristen“: 75 ff.

<sup>406</sup> Im Rahmen der westlichen Geistes- und Verfassungsgeschichte, und zwar aus einer im Kern geschichtsphilosophischen Sicht von Politik und Macht erklärt Zenkert, Konstitution, 2004, 426, in seiner Schlussbetrachtung sogar: „Das Theorie-Praxis-Problem, das die Philosophie von Anbeginn begleitet, findet in der Darstellung der politischen Organisation am Leitfaden des Phänomens der Macht seine einzig mögliche Auflösung.“

<sup>407</sup> Zum Leitbilddenken aus der Sicht der politischen Ökonomik als „Ideal“ und als „Maßstab“ beziehungsweise als ein „erhebenswertes Ziel, welches nur annäherungsweise zu erreichen ist“, siehe: Dierkes/Hoffmann/Marz, Leitbild, 1992, 15 ff. Zu Leitbildern aus der Sicht der anthropologischen Ökonomik, siehe: Klever-Deichert, Prävention, 2006, 46 ff. Sie trennt die „Leitbildkategorien“ (1) Nutzenerwartung

4. Wie die Staaten der Neuzeit konstitutiv irgendeiner Leitethik bedürfen, verlangt naheliegenderweise auch der Mensch nach irgendeiner *bündelnden* Zivilisationsidee. Wie die frühen Höhlenmalereien andeuten und die Bestattungsriten belegen, verlangt der Mensch mutmaßlich *seit jeher* nach *irgendeinem vorherrschenden* Welt-, Gottes- oder auch Menschenbild. Sobald er dieses Leitbild zu einem aktiven Subjekt umwandelt, wird diese Überperson zur unerforschlichen, aber gerechten Leitidee des Hirten. Schwingt sich der Mensch selbst zum Herrscher auf, so muss er zu seinem eigenen Hirten werden und die Moral „erfinden“.

## 2. Mensch als Evolutionsträger

1. Die möglichst unbefangene vorzunehmende Abgrenzung des Menschen von der Alternative des *Tieres* bestimmt seit langem das Selbstbild des Menschen. 677

Mensch zu sein, heißt danach und negativ betrachtet, „kein Tier“ und auch kein sonstiges *subhumanes* Lebewesen darzustellen. 678  
Aber schon der naturrechtliche Satz, dass der Mensch des Menschen Wolf sei und der natürliche Zustand des Menschen den Kampf aller gegen alle bedeutet, belegt die Nähe von Menschenbild und Tiermodell. Auch die Tiermasken von Schamanen, die Tiere auf Totempfählen und Adelswappen und auch die bockhörigen Teufelsabbildungen bezeugen, dass zwar der Verstand eine Trennung vom Tier verlangt, aber dass das Unterbewusste sich mit der Angst vor den Grausamkeiten der Natur, die es einerseits verinnerlicht und sie andererseits etwa mit ihrer Abbildung zu meistern sucht, auseinanderzusetzen hat.

2. Das weltliche Denkgebot, die Antworten auf die alte Frage nach dem Verhältnis von Mensch und Tier *naturwissenschaftlich* zu suchen, führt zu folgenden *anthropologisch-evolutionsbiologischen* Schlaglichtern<sup>408</sup>, die am Ende die „Besonderheit“ des 679

---

(2) handlungsleitende Norm und (3) Erkenntnishorizont. Bei der „Nutzenerwartung“, regiert die Systemgerechtigkeit (vgl. auch 47). Bei der Handlung ist nach der Orientierungsfunktion zu suchen (vgl. 48). Beim Erkenntnishorizont ist nach dem Subjekt, dem Menschen oder der Gesellschaft etc. also kurz dem Wesen des Erkennenden zu fragen.

<sup>408</sup> Zum Überblick über die gegenwärtige Evolutionsbiologie sowie die auf

Menschseins näher bestimmen helfen, aber auch relativieren könnten.

- 680 Zu fragen ist, welche Systemarten die belebte Natur im Rahmen ihrer Evolution ausgearbeitet hat. Da die Natur keine ihrer Grundstrukturen aufgegeben hat, bestehen sie also gegenwärtig fort und derzeit hoch effektiv nebeneinander und im Gesamtverbund miteinander. Der Mensch kann sich ihrer also entweder nach dem Kunstmodell derselben Funktion von Flugzeug und Vogel bedienen. In dieser Alternative tritt der Mensch als Schöpfer oder zumindest als idealer Nachahmer und Funktionalist auf. Andererseits aber findet der genetische Mensch alle evolutionären Grundstrukturen über seine genetischen Vorfahren in seinen eigenen Genen mit gespeichert, so dass er sie auch noch dadurch nutzen könnte, dass er sich von artstrengen genetischen Vorgaben *befreit*. In diesem Falle würde er sich zu einem genetischen Generalisten aufschwingen, dem auch wieder die Eigenarten der Frühformen des Lebens zur Verfügung stehen. Immerhin zeigt er sich analogerweise auf der geistigen Ebene auch in der Lage, seine Erkenntnis von der Welt mit der Hilfe von genähnlichen eigenen Informationsträgern wie der Schrift, der Zahl und sonstigen Symbolen zu entwickeln. Mit seinen „Kulturgenen“ vermag der Mensch seinen Geist derart zu verselbständigen, dass er über Generationen und Jahrtausende hinweg in kollektiver Weise *Grundgesetze* der *Natur* und des physikalischen Kosmos ermitteln kann.

---

ihr beruhende Soziobiologie, siehe: Meier, Herausforderung, 1989, mit Beiträgen etlicher renommierter Wissenschaftler wie: Prigogine, Wurzeln, 1988, 19 ff.; Dawkins, Einheiten, 1988, 53 ff.; Bischof, Ordnung, 1988, 79 ff., zu Identität und Fluktuation vgl. insbes. 108 ff.; Alexander, Interessen, 1989, 129 ff.; Kummer, Gruppenführung, 1988, 173 ff.; Vogel, Moral, 1989, 193 ff.; Mayr, Revolution, 1989, 221 ff.; Masters, Natur, 1988, 251 ff. Siehe aus der geisteswissenschaftlichen Ausprägung der Anthropologie und mit im Grundansatz jedenfalls ähnlichen Deutungen: Ehrlich, S., Protonorms, ARSP 76 (1990), 83 ff.; und Lampe, Menschenbild, ARSP Beiheft 22 (1985), 9 ff.

So lautete das Thema der Deutschen Sektion der internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie 1984 in Bielefeld „Rechtsanthropologie“ mit den Unterthemen: Grundlagen der Rechtsanthropologie, psychologische Rechtsanthropologie, ethnologische Rechtsanthropologie, kulturelle Rechtsanthropologie; vgl. im Einzelnen die Werke von Lampe, Beiträge, ARSP Beiheft 22 (1985).



Dem Evolutions- und Zellbiologen *Wieser*, der zwei Werke über die „Erfindung der Individualität“ und über den Zusammenhang von „Genom und Gehirn“<sup>409</sup> verfasst hat, ist an dieser Stelle zu folgen. *Wieser* stellt zwar neben den *Genotyp* von Lebewesen auch den *Phänotyp*<sup>410</sup>, der unter anderem auch auf die evolutionäre Erfindung des Gehirns zurückgreifen und sich mit dieser virtuellen Eigenwelt in seiner jeweiligen Umwelt individualisieren kann. Aber als einen wesentlichen Gesichtspunkt der genetischen Evolution hebt er die „Bürde der Evolution“ hervor.<sup>411</sup> Dazu stellt er nachdrücklich fest, dass sich bei Betrachtung des Tierreiches die genetisch verankerten *Baupläne* seit ihrer Entstehung, meistens vor 600 bis 1000 Millionen Jahren, *nicht grundsätzlich verändert* hätten. Vielmehr haben sich die komplexeren Lebewesen in klaren Stufen und aufeinander aufbauend fortentwickelt.<sup>412</sup> Vorhandene Organe wurden lediglich nach dem Beispiel von Fühlern, Beinen und Flügeln umfunktioniert. *Wieser* fügt sogar an, manche Morphologen würden bereits von „Mängeln“ an Besonderheiten sprechen. Evolutionsbiologen schlossen andererseits daraus, dass sie den Ausdruck der „einzig möglichen Strategie eines natürlichen Prozesses, der zwischen dem Zwang zur Innovation und dem Zwang zur Konservierung des Erfolges ständig Kompromisse schließe“, darstellten.

Der Genpool des heutigen Menschen beinhaltet also alle evolutionär vorangehenden *Lebensmuster*. Die Grundvorstellung der Systemtheorie, Menschen mit Zellen vergleichen zu können, hat – demzufolge – also nicht nur den Charakter des funktionalen

<sup>409</sup> Wieser, Gehirn, 2007, 46 ff. („Wie kommt die Welt in den Kopf?“), 48 „Wir haben also keine Wahl, als aus dem philosophischen Diskurs über das Verhältnis von ‚Realität und Wirklichkeit‘ auszusteigen und uns stattdessen auf nachprüfbare Strukturen und Mechanismen zu konzentrieren“. Er bietet an: (1) „Technische Mittel der digitalisierten Zeichenfolge von einem Sender zu einem Empfänger zu übertragen“, (2) „ursprüngliche Informationen mithilfe von Prozessoren und Software-Programmen zu rekonstruieren“, (3) „das Resultat der Rekonstruktion dem Empfänger in der Form sichtbarer oder hörbarer Bilder zu präsentieren“. Kurz: die Empirie versucht ihre Oberhoheit empirisch zu vermitteln.

<sup>410</sup> Wieser, Erfindung, 1998, u.a. Vorwort, XII ff.

<sup>411</sup> Wieser, Erfindung, 1998, 573.

<sup>412</sup> Zur Stabilität der Baupläne des Lebens, siehe auch aus der Sicht der Wirbeltiermorphologie: Duncker, Probleme, 1994, 299 ff., 302 (Er selbst bietet sogar 13 Stufen der Entwicklung des Bauplanes bis hin zu den Kulturfähigkeiten des Menschen an.).

Vergleichs von „Vogel“ und „Flugzeug“. Die komplexere humane Genetik hat auch alle sozialen Lebensformen als frühe Baupläne zumindest gespeichert. Befreien muss sich der Mensch also von den engen instinkthaften Sonderprogrammen, die auch die vormenschlichen *Spezies* seiner affenähnlichen Vorfahren noch stark eingeengt haben. Alle höheren *Spezies* sind genetisch vor allem an *bestimmte Sozialformen* gebunden; auch zeichnen sich besonders die erwachsenen Mitglieder durch einen genetisch vergleichsweise weitgehend festgelegten *rituellen Umgang* miteinander aus.

- 683 Um die methodischen Gefahren des fachwissenschaftlichen Dilettierens abzuschwächen, ist an dieser Stelle *Wieser* zu folgen. Seinerseits unter Hinweis auf *Maynard Smith* und *Szathmáry* erläutert er einsichtig, dass es mehrere „große Übergänge der Evolution“ gegeben habe,<sup>413</sup> die zu verschiedenen Arten von *Systemen* geführt haben. Vier große „Systemübergänge“ stellt er heraus, nach denen er auch sein Werk gliedert.<sup>414</sup> Mit ihnen zielt er u.a. auf die Entwicklung sozialen Verhaltens.
- 684 (1) Es gebe zunächst den frühen Systemübergang von „Prokariota zu Eukariota“. Jener bedeute die „Reduktionseinteilung und genetische Kombinatorik; *interzellulare Signal- und Erkennungssysteme*“. Schon auf dieser Ebene wird offenbar das *Nervensystem* und mit ihm das *Gehirn* vorbereitet.
- 685 (2) Es folge der Übergang von „Einzellern zu Vielzellern“. Er beinhalte die „Arbeitsteilung“ und „die Trennung von Soma und Keimbahn“. Dieser Sprung begründe den „*Tod als konstitutives Merkmal des Organismus*“. Aber, so ist anzufügen, es bleibt die „Ewigkeit“ der Geninformationen und der *Organismen* und der großen Baupläne. Offenbar greift der Mensch mit der kollektiven mündlichen Erinnerung, mit der Schrift und den sonstigen Symbolen auf diese Art von Verselbständigung von Leitinformationen zurück.

<sup>413</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 555; Maynard Smith/ Szathmáry, *transitions*, 1995.

<sup>414</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 511. Dazu, dass man auch 5 bis 6 Systemübergänge herausarbeiten kann, indem man im molekularen Bereich den Zusammenschluss von Genen zu Chromosomen hinzunimmt, Wieser, *Erfindung*, 1998, 507 f. (m. Hinw. auf weitere Differenzierungsmöglichkeiten).

(3) Daran schließe sich der Übergang von „solitären Vielzellern“ zu „sozialen Vielzellern“ an. Er biete die soziale „Prägung“, die „Verwandtschaftsselektion“ und das „soziale Verhalten“. Anzuführen ist, dass auf der subhumanen Ebene die komplexen Lebewesen, wie die Wirbeltiere, recht starre soziale Lebensformen für jede Spezies ausgeprägt haben. 686

(4) Die letzte Entwicklungsstufe bilde der Übergang vom „Prähominiden“ zum „Hominiden“. Sein Kerngehalt bestehe in der Ausbildung der Sprache. Die Sprache steht offenbar auch für eine Art von *kollektivem Gehirn* in Anlehnung an *Durkheim* und beinhaltet auch eine Art kollektiver Identität (*Elias*). Man kann auch Raum und Zeit hinzufügen und auf die abendliche Versammlung der Erwachsenen an einer Feuerstelle verweisen. Dieser Raum bildet die Keimzelle für das Forum, für den Marktplatz, für die Theaterspiele und die erste Akademie. Auch werden in der Nähe dieser Versammlungen die ersten sportlichen Kriegs- und Jagdspiele durchgeführt worden sein. Das *Soziale* verfügt auf diese Weise über ein gesondertes eigenes Lebenssystem. Die Kommunikation verselbständigt sich zur Kultur der jeweils Gleichen und Nächsten. 687

3. Die gesamte Evolution zeigt im Hinblick auf die zunehmende Komplexität insbesondere eine Entwicklungslinie vom „solitären Vielzeller“ zum „sozialen Vielzeller“. Nahe liegt es also, im solitären Vielzeller, also dem, was herkömmlich als *Organismus* verstanden wird, *Grundlagen*, wengleich zusätzlich verfeinerte oder auch abgestimmt ergänzte, für *Sozietäten* von Lebewesen zu sehen. Allerdings lohnt es sich auch, *Wiesers* weitere Ausführungen zur Kenntnis zu nehmen. Er weist darauf hin, dass schon eine *primitive Schleimpilzart* die Fähigkeit besäße, zwischen *zwei Systemen* zu wechseln, entweder als Einzeller zu leben oder als mehrzelliger Organismus<sup>415</sup>. Zudem betont *Wieser*, dass es im für ihn „äußeren Netz“ der sozialen Ebene der „biologischen Organisation“<sup>416</sup> im engeren Sinne gegenüber der autonomen Lebensweise um die Vorteile der Kooperation von Lebewesen einer Fortpflanzungsgemeinschaft<sup>417</sup> ginge, und zwar um die Verbesserung der Ressourcennutzung, die Absicherung und Erweiterung 688

<sup>415</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 504 f.

<sup>416</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, u.a. 548 ff.

<sup>417</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 555 f.

von Territorien und die Überlebenschancen der jeweiligen Nachkommen.

- 689 Damit sind Elemente aufgeführt, die auch den Staat und seine Zivilgesellschaft mit bestimmen. Aber dem Einzelgedanken der zunehmenden „Sozialisierung“ ist zugleich seine Wirkung zu nehmen. In derselben Natur existieren seit Anbeginn des Lebens immer noch und, wie die Seuchen zeigen, außerordentlich erfolgreich die kleinen und kleinsten biologischen Einheiten der Viren und Bakterien. Insofern handelt es sich insgesamt betrachtet also nur um eine zunehmende *Komplexität von höchst unterschiedlichen Lebensformen*. Betrachtet man die Zelle als Grundeinheit, steht der strengen Sozialisierung also seit Anbeginn schon die Alternative der „freien“ Kooperation als vertragsähnliche Symbiose gegenüber.
- 690 Als bedeutsam erweist sich ferner und weiterhin mit *Wieser* die genetische *Individualität der Einzelwesen*, und zwar in Beziehung zu einander. Bei Sozietäten von Warmblütigen, Vögeln und Säugern spiele das *Individuum* eine entscheidende Rolle, anders etwa als bei Insektenstaaten, die deshalb auch als „Superorganismen“ bezeichnet würden.<sup>418</sup> Jedoch gebe es umgekehrt, etwa bei Großgemeinschaften von Nagern, auch die Reduzierung auf ein entindividualisiertes Kastensystem, bei dem chemische Signale die Steuerung übernehmen<sup>419</sup>.
- 691 Überträgt man diese Sicht einmal auf den Menschen, so zeigt sich, dass er höchstpersönlich in Kriegszeiten auf ein solches „Kastensystem“ zurückgreifen und sich in Kriegszügen zu einer Superorganisation ausbilden kann.
- 692 4. Bei Individuen sei, so *Wieser* weiter, die Entwicklung und Verfeinerung genetischer Fähigkeiten durch *soziale Prägung* und *persönliches Lernen* (die „phänotypische Expression“) von Bedeutung. Durch sie würden die Individuen den Zwängen des sozialen Systems angepasst. Diesen Zielen dienten *Arbeitsteilung*,

---

<sup>418</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 461 f.

<sup>419</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 553, aber auch 499.

*Brutpflege* sowie *wechselseitige Altruismen* und anderes *soziales Verhalten*.<sup>420</sup>

Mit diesen Eigenschaften ist zwangsläufig ein Konflikt vorprogrammiert. Die *Individualität* steht dann, wenn sie nicht auch soziale Nischen durch Einzigartigkeit bedient, im Konflikt mit dem sozialen Bedürfnis nach *Konformität*. Hinzu tritt der Umstand, dass auch die *Aggressionsmotivationen* zwar nicht dem Grunde nach, aber im Auftreten und nach Vorliegen jeweils *individuell* sein müssen. Denn individuelles Verhalten erscheint nach außen als unberechenbar und verschafft dem Individuum auf diese Weise Macht und Autonomie. Aber die Grundformen der Einzigartigkeit des Menschen sind bereits in der genetischen Evolution vorhanden. Mit ihnen muss er nur, je nach Bedarf, „frei“ spielen können. 693

Die Evolution kooperativer Eigenschaften in Systemen, auch sozialen, müsste, so *Wieser* einsichtig ferner, aber von *zwei Seiten* gesehen werden: von den *Teilen* (Gene, Zellen, Individuen), die bereit sind, ihre „Autonomie“ einzuschränken<sup>421</sup>, und von der Seite des *Systems*, das die zentrifugalen, systemzerstörenden Tendenzen unter Kontrolle halten müsste. 694

Somit gibt es, so ist zu folgern, aus evolutionsbiologischen Gründen zwangsläufig den Blickwinkel des einzelnen Menschen (etwa als Individualethik) und den der Gemeinschaft (als Sozialethik). Soweit die Gemeinschaft „Zwang zur Stärkung der Kohäsion“ ausübt und ausüben muss, handelt es sich um die Frage von Macht und Herrschaft, mit der sich die Soziologie beschäftigt. Auch sind, so ist anzufügen, dadurch die zwei Eigeninteressen, dasjenige des *Individuums* und dasjenige der *Gemeinschaft*, offenkundig. Ihre Autonomie wollen Individuen nicht ohne Gegenleistung eingeschränkt wissen und die Gemeinschaft muss zentrifugalen und sonstigen systemzerstörenden Kräften entgegenwirken, um selbst zu überleben. 695

5. Von beidem, Autonomie und Zwang, leben die sozialen Systeme. Evolutionsbiologisch, so *Wieser* zu Recht weiter, sei zu bedenken, dass beim Übergang zum System auch die Angriffs- 696

<sup>420</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 551.

<sup>421</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 554.

punkte der evolutionären Selektion wechselten, vom Teil zum System oder aber bei sozialen Systemen hin zu beidem: dem Überleben der Einzelnen (Genotypen) und seiner jeweiligen Lebensgemeinschaft.

697 Damit ist über die genetischen Wurzeln der menschlichen Gemeinschaften aber noch nicht das Wesentliche ausgesagt: Das Sozialverhalten selbst von subhumanen Säugern ist *genetisch variabel*. Von Art zu Art zeigt es sich als unterschiedlich, von einzelnen lebenden Individuen bis hin zu Völkern, insbesondere von Nagern. Die Anpassungsfähigkeit der Art des jeweiligen subhumanen Gruppeninteresses hat demgemäß eigene genetische Wurzeln<sup>422</sup>. Einen festen sozialen Bauplan gibt es auch in subhumanen Lebensformen insoweit nicht, und im Übrigen auch schon nicht einmal bei bestimmten einfachen Schleimpilzen.

698 6. Der Biologe *von Bertalanffy*, der die soziale Idee der Systemtheorie mit befördert hat, erinnert in ähnlicher Weise, aber aus einem ganz anderen Blickwinkel, daran, dass die *Einzigartigkeit* des Menschen darin liege, nicht nur durch die Gabe der Biologie bestimmt zu sein, sondern auch in einer

*„symbolischen Welt der Sprache, des Gedankens, der sozialen Systeme, der Religion, Wissenschaft, Kunst“*

zu leben.<sup>423</sup> Eine solche Welt könne *ein Eigenleben* entwickeln.<sup>424</sup> Die Art kulturellen Eigenlebens, so ist anzufügen, bestimmt dann die jeweilige Philosophie oder jede andere fundamentale Weltanschauung.

699 Von den Instinkten einer bestimmten Spezies ist also der Mensch durch die Natur selbst zum Teil befreit. Ihm stehen die „alten Baupläne“ und die Grundgesetze zumindest in Ansätzen wieder zur Verfügung. Er vermag sich deshalb eigene naturanaloge Welten zu schaffen und sie auch immer wieder, und zwar mit den alten Mitteln, neuen Herausforderungen anzupassen. So gehören die soziale Offenheit, die evolutionäre Kreativität und vermutlich

---

<sup>422</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 494.

<sup>423</sup> Bertalanffy, *Menschen*, 1970, 44.

<sup>424</sup> Bertalanffy, *Menschen*, 1970, 58 f., 64 ff.

auch der Hang zur zunehmenden Komplexität zur Grundstruktur der menschlichen Kultur.

Die soziologische Idee von der „offenen Gesellschaft“ greift ausdrücklich diese – offenbar auch genetisch – im Menschen angelegte Freiheit und Kreativität auf, sich neue soziale Formen schaffen zu können, die bei Bedarf auch immer komplexer werden können. 700

Ein anderes Wort für Komplexität ist die Pluralität. So verweist etwa Zippelius aus der Sicht seiner Staatslehre für die offene Gesellschaft, trotz der Probleme, die eine *pluralistische* Gesellschaft mit umfassenden Weltbildern habe, auf deren Wirkungsmacht der Offenheit. Einerseits, so betont Zippelius im Sinne der Komplexität, seien die neuen Weltbilder begrenzt, d. h. unzulänglich und jederzeit kritisierbar und korrigierbar.<sup>425</sup> Andererseits existieren und konkurrieren die Leitideen zumindest in einer „offenen Gesellschaft“ auch offen neben- und mit einander.<sup>426</sup> 701

Einzelne Subkulturen einer offenen Gesellschaft, etwa eines Staatswesens, können und werden auch durchaus streng hierarchisch<sup>427</sup> und solidarisch organisiert sein. Die Polizei und der Katastrophenschutz von Kommunen und Bundesländern treten derart auf. Bundesarmeen sind sogar als großes Kastensystem organisiert. Diese militärischen Arten von Gemeinschaftsorganen regieren im Interesse des Gesamtsystems. Sie bekämpfen insbesondere die *freiheitlichen Aggressoren*, die entweder nach dem Modell von unsolidarischen Räuberbanden handeln oder auch nur als solche bürgerlichen Akteure auftreten, die keinerlei Steu-

<sup>425</sup> Bertalanffy, Menschen, 1970, 58 f., 64 ff., seinerseits unter Hinweis auf Popper, Suche, 1984, 23. Zudem: Zippelius, Leitideen, 1987, 24 f.

<sup>426</sup> Bertalanffy, Menschen, 1970, 58 f., 64 ff., unter Hinweis auf Adler, Leute, 1986, 159 ff.; im Hinblick auf die „ideologische Anfälligkeit“ und zur Gefahr und kritischer Verwendung von Leitbildern, siehe auch etwa: König/ Kaupen, Ideologie, 1969, 147 ff.

Zur fortwährenden Veränderung der Leitbilder durch neue Informationen: Zippelius, Leitideen, 1987, 9, Erläuterung: 15; Boulding, Leitbilder, 1958, 26 ff.

<sup>427</sup> Dazu: Rappaport, Ritual, 1999, 425 („Hierarchial organization of directive, value, and sanctity“). Damit assoziiert er – im politisch konservativen Sinne – mit der Hierarchie neben der Weisung (directive) auch die Ausrichtung an Werten (values) und die eher formale Idee der Heiligkeit (des Letzten und Höchsten, als sanctity).

ern und Abgaben entrichten. Die polizeilichen Fahnder und Bekämpfer arbeiten strukturanalog zum Immunsystem der Wirbeltiere. Die offene Gemeinschaft duldet also nicht nur geschlossene Systeme, sie benötigt sie auch selbst. Andererseits muss sie auf die Macht der hierarchischen Sondergruppen Einfluss nehmen. Die Demokratie wird sie demokratisch führen und auf ihre Mitglieder über die Ideen „des Bürgers in Uniform“ oder eines „Amtswalters als Diener des Bürgers“ Einfluss nehmen müssen.

- 703 In dem Falle, dass derartige Machtzentren oder auch Aggressoren wirklich ungezügelt blieben, würden sie das Wohl und die Existenz einer größeren politischen Einheit bedrohen. Der Zerfall in Substrukturen von Clans und Warlords wäre die Folge. Diese Alternative zum Staat ist erneut kurz zu verfolgen. So müssen diese Subkulturen aus der Sicht der Nationalstaaten und in einer Welt von Nationalstaaten zumindest auch deren Grundaufgaben übernehmen. Das alte naturrechtliche Wort von den Räuberbanden und das mittelalterliche Modell der Raubritter treffen auf sie zu. Wertfrei betrachtet beinhalten diese mächtigen Gruppen organisierte Verkörperungen von Freiheiten. Darüber hinaus belegt schon das einfache staatliche Strafrecht, das sich vor allem an Individuen richtet, diese Art von Freiheit. Schon der biblische Dekalog zeigt, dass, wie und in welchem Umfang Menschen zumindest in größeren Gemeinschaften nach Unabhängigkeit, und zwar selbst von Gottes Gesetzen, streben.
- 704 In der demokratischen „offenen Gesellschaft“ wird also auf den zweiten Blick lediglich die *Freiheit* zu einem Leitprinzip erhoben. Zivilisiert wird die Freiheit aber dadurch, dass ihr sofort die *Toleranz* an die Seite gestellt wird. Sie beinhaltet eine Form der Gleichheit. Außerdem wird der Glaube an *Humanität*, als weltlicher Ersatz die Herrschaftsreligionen, eingefordert. Deren Kern bildet wiederum die Solidarität.
- 705 Alle großen politischen Leitideen erweisen sich als *Abstraktheit*. Deshalb erzwingen sie gleichsam diejenigen halbkonkreten *Sonderräume* des Überganges, die zusätzlich individuelle Freiheiten eröffnen und auch zusätzliche machtpolitische Gewichtigkeiten für die Freien mit sich bringen. Die allereinfachsten, weil lediglich strukturellen *Leitideen* bilden vermutlich sogar die *Freiheit* und die *Solidarität* selbst. Und zwischen ihnen ist jeweils irgendein zivilisierter und damit auch ritualisierter *Ausgleich* zu schaffen und aufrecht zu erhalten.



6. Die evolutionäre Grundidee des Sozialdarwinismus, der Konkurrenz von Sozialsystemen, besteht danach ebenfalls, wenn gleich in der weit *abgeschwächten* Form des kulturellen *Wettbewerbes*, fort. Genetisch verändert sich der Mensch nicht oder nur vernachlässigenswert gering. Gemeint ist deshalb die jeweilige soziale *Auswahl* aus dem Vorrat der Grundmuster. 706

Vermutlich jedoch behalten *alle Kulturen* schon seit jeher in sich die bunte Vielfalt aller humanen *Grundmuster*. Die jungerwachsenen Kinder stehen für die lockere Freiheit von Peergruppen. Die Eltern und die Kleinkinder bezeugen die Idee der emotionalen Solidarität. Die grauhaarigen Menschen, die Großeltern sind oder sein könnten, bilden die sichtbare Verkörperung von Senioren und Senatoren. Jene sorgen sich um den Zusammenhalt einer größeren Gemeinschaft, der auch ihnen erst das Überleben erlaubt. Sie verfügen über das Erfahrungswissen aus früheren großen Katastrophen. 707

In allen größeren mittelalterlichen Gemeinschaften dürfte zum Beispiel der asketische Eremit zu finden sein oder die weitgehend abgeschlossene, egalitär lebende Kleingruppe existieren, und zwar entweder am Rande hin zur Wildnis oder auf sozialen Inseln innerhalb einer jeden reichsähnlichen Großkultur. 708

Auch gehört das Auftreten von ökonomisch „wirksamen Räuberbanden“ oder von politischen Terroristengruppen ebenso zu jedem Staatswesen und seinen Vorgängern, wie einzelne Menschen und privat organisierte Menschennetzwerke, die die Delikte der nationalen *Strafrechte* verwirklichen oder auf politischer Ebene schwere *Grund- und Menschenrechtsverletzungen* begehen. Die Gesetze selbst belegen diese Erwartungen. 709

Nur die Frage, welche Ideenarten die politische Vorherrschaft übernehmen, und vor allem, wie diese Leitkultur mit den jeweiligen *Neben- und Gegenkulturen* umgehen, variiert. Offen und tolerant oder verheimlichend und intolerant lauten die Alternativen. Denn jeder heutige Mensch ist offenbar grundsätzlich fähig, jede der vielen humanen *Sozialformen* auch selbst zu leben. Insofern findet keinerlei Auslese statt. Die Steigerung der schlichten Bevölkerungszahl und deren Innendruck drängen nur zum Anstieg der *Komplexität* derjenigen Gemeinschaftsformen, in denen die *Menschheit* als solche lebt. Doch zu den Zeiten, in denen der Mensch mutmaßlich vor allem in kleinen naturnahen Gruppen 710

lebte, herrschten *animistische Naturreligionen* vor. Mit ihnen deutete sich der Mensch als geistiger Teil einer hoch *komplexen Welt* der Geister und Dämonen, die eine Art von *Weltgeist* überwölbte.

- 711 Der einzelne homo sapiens gilt ferner selbst als ein besonders *individuelles* und auch schon deshalb halbfreies Lebewesen, das, um seine *persönliche Individualität* zu sichern und zu steigern, auch eigene Netzwerke der Gleichgesinnten (peers) entwickeln kann. Will sich schließlich der junge Mensch, zunächst im pubertären Sinne, auch nur schlicht von anderen, vor allem den erwachsenen Menschen und deren Netzwerken, ablösen und unterscheiden, so wird er schon deshalb unter anderem danach trachten, andere soziale Lebensmuster auszuprobieren.
- 712 Dieser Grundmuster der jugendlichen Eroberung des Neuen steht aus biologischer Sicht für die Grundart der Freiheit im Leben jedes Menschen. Die familiären Clanstrukturen, die sich nach dem Großelternmodell immer wieder neu ausgebildet haben dürften, suchen dieser Freiheit entgegen zu wirken. Sie locken die Jugend mit vernünftiger Arbeitsteilung. Sie bieten Hilfs- und Schutzangebote und sie sozialisieren die Jungen seit Anbeginn ihrer Entwicklung mit ihrer Binnensprache und mit ihren besonderen binnenkulturellen Einführungsriten.

### 3. Homo sapiens als politisches und abstrahierendes Wesen

- 713 1. Aber neben der Spezies des Schimpansen, der mit dem Menschen am engsten verwandt ist, besitzt offenbar nur der homo sapiens die so deutlich ausgeprägte *politische Fähigkeit*, gleichsam frei Koalitionen und Allianzen innerhalb seiner Lebensgemeinschaften und auch Abspaltungen, bei Affen insbesondere in Form von Junggesellengruppen, zu bilden. Ansätze zu diesem „*Gruppismus*“ (groupishness)<sup>428</sup> sind allerdings auch bei anderen Primaten und wohl auch bei einigen anderen Säugern zu erkennen.

---

<sup>428</sup> Wieser, Erfindung, 1998, 469, unter Hinweis auf Ridley, Origins, 1996, siehe etwa 17.

Mit *Wieser* ist zu betonen, dass beim Menschen bekanntlich schon „nichtige Anlässe“ zur Gründung von *Parteien, Sekten, Koalitionen und Bewegungen* führen und unscheinbare Merkmale wie *Farben, Begriffe, Zeichen, Hymnen oder Fahnen* ausreichen, um die Loyalität zur eigenen Gruppe und die Feindschaft zu anderen Gruppen zu markieren.<sup>429</sup> Schon darin zeigt sich die Fähigkeit, „frei“ *Zivilisationen* zu entwickeln. Menschen können also nicht nur einfache affennahe Kleingruppen, sondern auch komplexere „soziale Kulturen“ bilden, und das heißt auch, sie vermögen sie mit dazu passenden Binnenstrukturen auszufüllen.<sup>430</sup> 714

Den anthropologischen Beleg für diese an sich alte Deutung bietet die These von *Tomasello* und anderen, dass der Mensch im Vergleich mit dem Schimpansen die besondere Fähigkeit der *sozialen Intelligenz* herausgebildet hat: der *homo sapiens* die anderen Primaten aber *nicht* grundsätzlich in der *physischen Intelligenz* übertrifft (Cultural Intelligence Hypothesis).<sup>431</sup> Die Weisheit des *homo sapiens* ergibt sich – auch danach – vor allem aus dem (1) erhöhten Vermögen, sozial zu lernen, (2) seiner gesteigerten Kommunikationsfähigkeit und (3) der geistigen Fähigkeit zur Theoriebildung. 715

*Tomasello* bietet dazu eine analoge Zwei-Stufen-Lehre einer Art „Selbstdomestizierung“ an. Die Menschen mussten gegenüber ihren Vorfahren zunächst die Aggression und die akute Konkurrenz zurückdrängen und *Toleranz* entwickeln. Im zweiten Schritt könnten sie dann die kollektive, hoch nützliche *Kooperation* aus- 716

<sup>429</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 497.

<sup>430</sup> Wieser, *Erfindung*, 1998, 497, unter Hinweis auf Ridley, *Biologie*, 1999.

<sup>431</sup> Herrmann/ Call/ Hernandez-Lloreda/ Hare/ Tomasello, *Humans, Science*, Vol. 317 (2007), 1360 ff., „Social cognition“ bedeute vor allem (1) social learning, (2) communication und (3) Theorie of mind (1363).

Vergleichbar mit den Primaten hingegen sei die „physical cognition“: (1) Space, (2) Quantities und (3) Causality.

„The crucial development“, und zwar als Testvergleich zwischen 2-5 Jahre alten Kindern und ebensolchen Schimpansenjungen. Selbst die von Menschen aus Wölfen gezüchteten Hunde (domestic dogs) verfügten im Übrigen über bessere „social cognition“ als die Schimpansen (1365).

bauen.<sup>432</sup> Nahe liegt allerdings, dass insgesamt beide Schritte miteinander verschmolzen gewesen sind. Denn genetisch erprobte Eigenschaften gibt eine Spezies nur auf, wenn andere und bessere Vorzüge winken. Anzufügen ist der Vergleich, den *Tomasello* an anderer Stelle anspricht: Auch der *von Menschen gezüchtete* Hund weist nicht nur im Vergleich zum Wolf diese Eigenarten der *Verhäuslichung* auf. Er zeigt sich auch als sozial kompetenter als Menschenaffen selbst.

- 717 Die alten und als weise geltenden Grundelemente der politischen Vernunft und der Ethik, wie Toleranz und Kooperation, und zwar über die *Familiengruppe* hinaus, lassen sich also auch mit moderner Anthropologie für den homo sapiens bestätigen.
- 718 Auf diese Weise vermögen Menschen überhaupt erst die genetischen Grenzen der *überschaubaren Kleingruppe* zu sprengen, an der andere lebende Primaten immer noch festhalten. Selbst das genetische Grundgesetz der Verwandten-Auslese (kin-selection) haben die Menschen also zurückgedrängt und sich – partiell, aber nicht vollständig – von ihm *befreit*.

*„Das Sozialsystem der großen Schimpansenarten lässt sich als Variante eines weit verbreiteten Typus verstehen, in dem das soziale Leben einer Gemeinschaft durch ein ‚hierarchisches Dominanzprinzip‘ strukturiert wird.“*<sup>433</sup>

---

<sup>432</sup> Dazu: Moll/ Tomasello, Cooperation, 2007, 646 (“interacting with especially tolerant and helpful partners“. Mit einer Zwei-Stufen-Lehre: (1) Menschen mussten zunächst weniger aggressiv werden (“less aggressive/competitive and more tolerant/friendly with one another, kind of self-domestication“) und (2) ... „the second step involve especially social-cognitive skills for forming shared goals, intentions and attention with others; for communicating cooperatively with others during collaboration and for helping others as needed in collaborative activities as well“).

<sup>433</sup> Wieser, Gehirn, 2007, 211. Wieser fügt an: „Durch Bestrafung und Machtdemonstration werden die betroffenen Gemeinschaften ebenso stabilisiert wie die Gemeinschaften der Yanomamö durch die Tradition der Blutrache und den von diesen bewirkten sozialen Verpflichtungen“. Die Schimpansen kennen allerdings nur den Kindesmord (um eigenen Nachkommen zu ermöglichen) und nicht die rituelle Ermordung von Stammesgenossen, wie beim Volk der Yanomamö.

Einerseits ist der Mensch auf diese Weise zu ausgewählten Kooperationen fähig. So kann sich der homo sapiens bei Bedarf zu lockeren Großgruppen, etwa zu wandernden militarisierten Kriegsvölkern nach dem Ameisenmodell<sup>434</sup> zusammenschließen. Zugleich vermag der Mensch inter-ethnische lockere Sondergruppen zu bilden, wie etwa Netzwerke von kundigen Handwerkern. Ferner kann er interne Rollen von erfahrenen Heil- und Naturkundigen mit kollektivem Geheimwissen ausbilden. Dank des frühen spielerischen und besonders langen sozialen Lernens der jungen Menschen<sup>435</sup> konnten vor allem diese „Sonder-Clans“ der „Gleichen und der Besonderen“ auch immer wieder mit neuen Mitgliedern aufgefüllt werden und ein *soziales Eigenleben* führen.

Andererseits können sich Menschen auch von anderen und selbst von ihren familiären Nächsten und den Nachbargruppen scharf abgrenzen. Sie vermögen sie zu foltern, zu töten und zu versklaven. So verbietet die Europäische Menschenrechtskonvention ausdrücklich neben der Folter auch die unberechtigte Tötung und die Versklavung von Menschen. Menschen bedienen sich für diese Art von „Entmenschlichung von Menschen“ aus der Sicht der Psychologie der so genannten *Neutralisierungstechniken*<sup>436</sup>. Auch die Idee der Menschenwürde reagiert exakt darauf und fordert normativ, der Mensch dürfe (nicht bloß) als „Objekt“ behan-

---

<sup>434</sup> Wieser, Gehirn, 2007, 113 ff.: zum Verhältnis von Ameisen, ohne besonderen Status der Individuen, die, soweit sie sozial leben, seit rund 100 Millionen Jahren überleben konnten. Dagegen „sind die sozialen Systeme des Menschen gegenüber äußeren Einflüssen weit offen“; siehe auch: 115 („Bei Insekten kommen rund 70 Neuronen auf ein einziges Gen, beim Menschen hingegen 3,3 Millionen.“). Aber Menschen vermögen sich bei Bedarf auch zu militarisieren und damit auch zu entindividualisieren.

<sup>435</sup> Zur Bedeutung von „Competition“ und „Cooperation“ schon bei kleinen Kindern, und im Vergleich mit ansonsten noch gleich intelligenten Affenkinder, siehe auch: Moll/ Tomasello, Cooperation, 2007, 362 ff. u.a. 362 (These: „regular participation in cooperative and communication with ontogeny leads children to construct uniquely powerful forms of perspectival cognitive representation“).

<sup>436</sup> Im Gegensatz zu den bekannten an sich nachträglichen Rationalisierung von Gewalttaten, aber gleichwohl analog zu ihnen, treten Neutralisierungen auch vor der Tathandlung auf (Sykes/ Matza, Techniken, 1968, 360 ff., 365) und bereiten offenbar funktionell den Weg vor, eine Straftat emotional erst zu begehen (Fritzsche, Predicting, 2005, 482 ff., 486).

delt werden, er müsse seine Subjektstellung behalten. Aber der sozial-reale Mensch vermag offenbar persönlich und als Gruppe zwischen der Herrenstellung und der Sklavenrolle hin und her zu wechseln, und zwar gegenüber anderen und auch in der Selbstsicht. Sklaven gelten dem Herrenmenschen vergleichsweise als eine „subhumane Spezies“. Schon die einfachen Beleidigungen bestehen vielfach darin, dem Menschen sein Menschsein zu nehmen, ihn als „Un-Menschen“ zu bezeichnen oder einem bestimmten Tier gleichzustellen.

- 721 Die heutigen großen menschlichen Gesellschaften ähneln mit ihren vielfältigen Subkulturen, so ist *zuspitzend* schließen, gesamten *Biotopen* mit einer Vielzahl von genetischen, also „informationell autonomen“ Spezies.<sup>437</sup> Der Mensch ist danach zugespitzt gedeutet gleichsam „befreit“ von den speziellen genetischen Fesseln arttypischer Sozietät.<sup>438</sup> Er hat sich, so ließe sich auch folgern, also auf den *Urkern* des genetischen Verhaltens aller Säuger *zurückgebildet*. Der Mensch vermag grundsätzlich alle Formen von subhumanen Gesellschaften einzunehmen. In dieser Freiheit, zugespitzt notfalls also die einfachen Strategien von Pilzverbänden zu übernehmen, liegt also seine Besonderheit.
- 722 Bei der Art Mensch sind also auch deshalb weniger seine jeweiligen wandelbaren Lebensgemeinschaften, als vielmehr das einzelne Individuum und dessen Gene von Bedeutung. Das aber bedeutet, dass beim Menschen, weil er selbst so hoch *anpassungsfähig* ist, genetische Evolutionen anders als bei genetischen Spezialisten erst bei gravierenden Umweltveränderungen (womöglich allerdings von ihm selbst geschaffenen) geboten sind.

---

<sup>437</sup> Dazu wengleich auf das Gehirn und auf den Ansatz der ethnischen Gruppe bezogen: Gil-White, Groups, Current Anthropology 42/4 (2001), 749 ff. Seine Zusammenfassung beginnt mit den Kernsätzen: „If ethnic actors represent ethnic groups as essentialized ‚natural‘ groups despite the fact that ethnic essences do not exist, we must understand why. This article presents a hypothesis and evidence that humans process ethnic groups (and a few other related social categories) as if they were ‚species‘ because their surface similarities to species make them inputs to the ‚living-kinds‘ mental module that initially evolved to process species-level categories....”

<sup>438</sup> Grundlegend im Ansatz und zudem zur Auswanderung als informelle politische Abwahl oder als Ostrazismus, siehe: Masters, Ostrazismus, 1986, 257 ff., 275 ff.

2. Dennoch bleibt es auch beim einfachen Satz: *Stoffwechsel*, *Fortpflanzung* und, wie hinzuzufügen ist, die Abwehr von *Todesgefahren* beherrschen das Verhalten *aller Lebewesen*, und auch dasjenige des Menschen. Sie hat er im Prinzip unverändert beibehalten müssen. Was differiert, ist die Art und Weise der Organisation. Sie wird beim Menschen überdies noch kulturell bestimmt, weil und weshalb das Prinzip der Individualität für seine Art von besonderer Bedeutung ist. 723

3. Eine sozialreale *Besonderheit* des Menschen besteht zudem in der Nutzung der reinen Energiequelle des Feuers. Das Feuer zu verwenden, bedeutete nicht nur, die genetische Angst vor ihm zu überwinden, sondern abstrahieren und verfremden zu können. Auf diese Weise wurde das Feuer zu einem Arbeitsmittel. 724

Schon Vormenschen konnten das Feuer zur Aufbereitung von energiereicher Nahrung, zum Schutz vor Raubtieren und zum Wärmen in Höhlen nutzen.<sup>439</sup> Dem homo sapiens erlaubt diese Fähigkeit in der Folgezeit das Brennen von Ton, das Herstellen von Gold und Silber, das Herauslösen von Kupfer und Zinn sowie danach auch von Eisen. Gold und Silber bestimmen sein erstes Geld und Bronze und Eisen zwei große Zeitalter. Die Feuerwaffen kennzeichnen den Wechsel zu den frühen europäischen Staaten. 725

4. Die weitere „informative“ *Besonderheit* des Lebewesens Mensch besteht ferner darin, die *Gesetze der Natur* selbst zu ermitteln und sie zudem in *Schrift* und *Zahlen* festzuhalten. Mit der Schrift kopieren die Menschen wiederum die Grundbausteine in die Informationstechnik der Genetik. An die Stelle von Genen setzt der Mensch die tradierbaren Erinnerungstücke der „Meme“. Abgeleitet von „mimen“ als „nachahmen“ begreifen *Dawkins* und *Wilson* die „Meme“ als Kulturgene.<sup>440</sup> Als solche gelten die Modelle oder Paradigmen, also die Ideen, die Moden, die Melo- 726

<sup>439</sup> Zur Bedeutung des Feuers, siehe: Lumsden/ Wilson, *Fire*, 1983, 120 ff., 139 ff. Zur Pyrotechnik, siehe aus der Sicht der Vormenschen- und der humanen Steinzeitforschung: Rudgley, *Steinzeit*, 2001, 230 ff., 231.

<sup>440</sup> Dawkins, *Gene*, 1978, 191 ff.; Lumsden/ Wilson, *Fire*, 1983, 120 ff., 126, 139 ff., Lumsden/ Wilson, *Genes*, 305 ff.; siehe auch: Maldeghem, *Evolution*, 1998, 97 ff., der das Prinzip der Gleichbehandlung im Licht der Evolutionsbiologie betrachtet und beide Denkrichtungen, Soziobiologie und Recht schlicht nebeneinander setzt.

dien, die Techniken und die Praktiken. Sofern die Themen Anklang finden, pflanzen sie sich fort, sie werden tradiert, und zwar durch akzeptierende Imitation und Rezeption auf dem Wege der Kommunikation.<sup>441</sup>

- 727 Als wesentlich erweist sich dabei die Technik der genetischen Information selbst, die der Mensch als eigene Art der Kommunikation aufgreift. Auch insofern verwendet der Mensch, wie mit der *Energiequelle* des Feuers und der *Gesellschaftsform* des Biotops, die *Urelemente der Natur*.

Mit seinen Künsten zeigt sich der Mensch als *Generalist*. Aus seiner Sicht entwickelt er innerhalb und mit den Prinzipien der Natur tatsächlich eine eigene, wenngleich *primitivere*, aber dafür *schnellere* und sich sogar *beschleunigende* Kraft zur Komplexität. Sie erscheint als eine der *genetischen Natur* durchaus analoge *kulturell-soziale Schöpferkraft*.

#### 4. Mensch und rituelle Tötungshemmungen

- 728 1. Zu fragen ist aber, ob sich auch die Ethik als politische Vernunft des Menschen in ähnlicher Weise entwickelt hat.
- 729 Als ein einfaches, mittleres und schon klassisches Menschenbild bietet sich etwa das einfache *zweispurige* Modell Gehlens (1904-1976) vom *instinktarmen* und deshalb *sittlichen* Menschen an.<sup>442</sup> Jenem ist nur hinzuzufügen, dass auch dem Menschen eine hoch differenzierte, nur halbrationale und halbbewusste *Gefühlswelt* eigen ist.<sup>443</sup> Der einfachen Trennung vom wilden resttierischen

<sup>441</sup> Zu Rousseau als einem „Memetiker“: Philipps, Rousseau, 2002, 319 ff., 320 ff.

<sup>442</sup> Gehlen, Mensch, 1966, 400 ff. Auf ihn beziehen sich für die Idee der Willensfreiheit und der Schuld aus strafrechtlicher Sicht etwa Jescheck/Weigend, Strafrecht AT, 1996, 405 ff., 416, Fn. 46. Zum wirkungsmächtigen Menschenbild von Gehlen aus der Sicht der Rechtslehre: Rethmann, Nutzen, Rth. 31 (2000), 113 ff., 119 f.

<sup>443</sup> In Gehlens Sinne, aber aus philosophischer Sicht modernisiert: Griffel, Determination, ARSP 1994, 96 ff., 107: Von der Eintagsfliege bis zum Elefanten bedürften Tiere nur eines Minimums von Wissen über das für sie Wichtige in ihrer begrenzten Umwelt. Sie besäßen nur ein Minimum an Gedächtnis und nichts an Vorausschau. Das hochkomplizierte Fühlen, Denken und Wollen mache die spezifische



Naturmenschen und dem edlen autonomen Kulturmenschen ist deshalb die etwas komplexere *Dreiteilung* von (a) *Körper*, (b) *Seele* und (c) *Geist* vorzuziehen.

2. Die neuere naturwissenschaftliche Anthropologie bietet weitere, im Kern vielleicht ähnliche Dreifaltigkeitslehren. 730

So hat der Mediziner und Biologe *MacLean* noch einmal die Bedeutung der *linearen* evolutionären Abstammung belegt und ermittelt, dass das *Gehirn* der Säugetiere aus *drei Schichten* besteht. Der älteste Kern des Hirns entspreche dem Gehirn der *Reptilien*. Evolutionsbiologisch betrachtet sei der Reptilienkern des Gehirns etwa 100 Millionen Jahre alt. Dieser Teil des Hirns sei, wie z.B. Versuche an Affen ergeben hätten, für *rituelles* Kampfverhalten verantwortlich.<sup>444</sup> Die *Demutsgeste* der Unterwerfung löse dort eine Beißhemmung aus, die den Gegner überleben lasse. 731

Im Ergebnis führt diese Beißhemmung, so ist daraus zu folgern, wenngleich auch nur als kluge eigene Rückversicherung gemeint, zur *Achtung* des Lebens des artgleichen Wettbewerbers, der im selben Biotop existiert. Zum wechselseitig „anerkannten“ Recht auf Leben bedarf es insofern nur noch der menschlichen Fähigkeit, diesen „Instinkt“ zu überwinden und notfalls dennoch töten zu können. 732

*Jantsch* etwa folgert, den drei Schichten des Gehirns im Sinne der *MacLean'schen* Aufteilung entsprächen die drei Ebenen des neuronalen *Geistes*: die *organische*, die *reflexive* und die *selbst-reflexive*<sup>445</sup>. Diese Dreiteilung zeigt die Spiegelung des Körper-Seele-Geist-Modells aus der evolutionären Sicht in den Grundaufbau der menschlichen Gehirnstrukturen. 733

3. Aus der Sicht der Psychologie schließt *Ciampi, MacLeans* Drei-Schichten-Modell belege, dass nicht nur das Tier, sondern 734

---

Subjektivität des Menschen aus. Er verweist auf die Besonderheit des Bewusstseins und des Erkenntnisweges auf die Hirnforschung, zum Beispiel: Oeser/ Seitelberger, *Gehirn*, 1988, 35.

<sup>444</sup> MacLean, *Mind*, 1978, 308 ff., 326 ff.; MacLean, *Dimensionen*, 1983, 111 ff.; siehe auch: Schurig, *Überlegungen*, 1983, 68 ff.

<sup>445</sup> Jantsch, *Selbstorganisation*, 1986, 236; vgl. auch Kargl, *Handlung*, 1991, 92.

auch der Mensch primär ein „Fühlwesen“ sei und erst in zweiter Linie ein „Denkwesen“. Zuzustimmen ist diesem Grundansatz jedenfalls darin, dass „kognitiv-intellektuelle“ Anteile untrennbar mit dem Fühlen verbunden sind.<sup>446</sup> Zunächst einmal entwickelt der Mensch seine Anlage zur Moral, wie *Piaget* schon aufgezeigt hat.<sup>447</sup> Die *Achtung* des Anderen als Teil der eigenen Gruppe bildet ihren Kern. Sie führt zu Tabuisierungen und vor allem zu Tötungshemmungen.

- 735 Aber die alten genetischen Grundmuster, Gruppenmitglieder als solche zu achten und vor allem nicht zu töten, sind ebenfalls noch vorhanden. Insofern handelt es sich vor allem um die gestufte Frage, wer zur eigenen Gruppe gehört und wer darüber hinaus, weil er dem Betrachtenden nah ist, als Nächster begriffen wird.
- 736 Bekanntlich beschreitet der Mensch bei der Überwindung seiner Tötungshemmungen den Weg, dass er starke Emotionen wie Wut und verletzten Stolz aufbaut oder sich vorstellt, für das Überleben seiner Nächsten töten zu müssen. In der Regel verhalten sich im Übrigen in Analogie zu subhumanen Primatengruppen die lockeren<sup>448</sup> männlichen „Junggesellenbanden“ des Menschen besonders aggressiv.<sup>449</sup> Sie erweisen sich auch in Friedenszeiten

<sup>446</sup> Ciompi, *Außenwelt*, 1988, 186 ff., sowie Ciompi, *Integration*, 1986, 373 ff., unter Rückgriff auf Piaget, *Intelligence*, 1981, u.a. 25, 65, 74, insbes. 15 („Intellektualisierung der Affekte“).

<sup>447</sup> Dazu aus sozialpsychologischer Sicht: Ciompi, *Integration*, 1986, 373 ff. Grundlegend zur moralischen Entwicklung des Kindes: Piaget, *Urteil*, 1983, u.a. 224,; zudem: Kohlberg, *Psychologie*, 1997, 23. Insbesondere in Übertreibungen in verschiedenen sechs bis sieben Stufen, kritisch: Rottleuthner, *Niveau*, 1988, 155 ff.; sowie aus jugendstrafrechtlicher Sicht: Eisenberg, *Kriminologie*, 2005, § 56, Rn. 31 mit weiteren auch kritischen Nachweisen. Zur analogen Primatenforschung, siehe: Goodall, *Ordnung*, 1983, 129 ff.

<sup>448</sup> Siehe auch aus der Sicht der Psychoanalyse: Benz, *Gewalt*, 2002, 573 ff., 590 (zum „Umschlagen von Freundschaft in Feindschaftsverhältnisse... in vielen Gewaltszenen Jugendlicher“).

<sup>449</sup> Zur Gewalt in Verbindung mit den adoleszenten Entwicklungsprozessen, siehe aus der Sicht der Psychoanalytik: Bohleber, *Gewalt*, 2002, 557 ff., 557 („Auch das Wachstum der Muskeln hat den Körper zu einem Vehikel gemacht, der die eigene ödipal-libidinösen aber auch aggressiv-destruktiven Wünsche verfolgen kann.“). Bohleber fügt an (558): „Ebenso muss er“ — der Jugendliche — „sich von der Autorität der Eltern ablösen, was bedeutet, die Eltern

sowohl als fähig, mit ihresgleichen um Territorien zu kämpfen, als auch auf geschwächte Opfer trotz Unterwerfungsgesten scheinbar ohne Grund weiter einzuschlagen.

Heranwachsende Menschen beiderlei Geschlechts bilden eigenständige, vielfach stark ideologisch geprägte Subkulturen<sup>450</sup> von Peers, also Nächsten und Gleichen, aus, die ihnen aus der Sicht der Psychoanalyse als eine Art von zeitweiligem „Hilfs-Über-Ich“ dienen.<sup>451</sup> Dieser großen Gruppe von potentiell hoch aggressiven und emotionsgeladenen männlichen Heranwachsenden und Jungerwachsenen bedient sich die politische „Familienväter“-

---

zu deidealisieren, ohne sie aber ganz zu verwerfen. Es darf, wenn man es so ausdrücken will, nur zu einem symbolischen partiellen Elternmord kommen.“).

<sup>450</sup> Bohleber, *Gewalt*, 2002, 557 ff., 561 („Die Gruppennormen treten an die Stelle eines individualisierten Über-Ichs“ – zum Teil „gewalttätigen Ideologien“, die Bohleber als „Sackgasse adoleszenter Entwicklung begreift“. Er fügt an: „Der schmerzhafteste Weg zur Individuierung unterbleibt und reife seelische Kompromisslösungen, die Amalgamierung von Gut und Böse und das Ertragen von Ambivalenzen werden damit verhindert“. Die Konsequenz lautet für Bohleber dann: „stattdessen unterliegt sowohl die innere als auch die äußere Welt einer Spaltung. Auf der einen Seite existieren ideal geliebte Objekte, zu denen man gehört und die man besitzen will, auf der anderen Seite Hassobjekte, auf die Schwache, ängstliche und verachtete Selbstteile projiziert, verfolgt und zerstört werden“. Ferner: 562 („In der Vorgeschichte dieser Adoleszenten finden sich oft traumatische Kindheitserlebnisse, Verlassenheitserfahrungen, Vernachlässigungen, Misshandlungen, fehlende Väter und unlösbare sadomasochistisch strukturierte Beziehungen zu den Müttern.“). Diese Grundmuster stecken, wenngleich im Idealfalle ausgereift, offenbar auch noch in jedem erwachsenen Menschen und notwendigerweise in jeder Gesamtkultur eines Staates.

<sup>451</sup> Bohleber, *Gewalt*, 2002, 557 ff., 558 („Löst sich der Jugendliche von seinen infantilen Bezugspersonen, entbehrt sein Ich die Unterstützung durch die Eltern, die bisher als Hilfs-Ich fungierten. Die elterliche Stütze wird ersetzt durch den Rückhalt in Gruppen von Gleichaltrigen und durch Größenphantasien und Tagträumen“. Mit dieser Dreiteilung von „Peer, Größenphantasien und Tagträumen“ lassen sich im Krieg junge Helden aufbauen und auch Gruppenführer als neue Hilfs-Ichs einsetzen. Bohleber fügt an: „Sie haben in dieser Zeit eine wichtige Überleitungsfunktion, bis das Selbstwertgefühl durch reale Gratifikation und Beziehungen zunehmend gefestigt wird“. Zudem: 559 („Subkulturelle Milieus werden so zur Experimentalfeldern“ ... mit „eigenen spezifischen Verhaltensnormen, zu denen oft eine aggressive Herausforderung der Erwachsenenwelt gehört“.).

Generation, um Wehrpflichtige zu rekrutieren und notfalls mit ihnen auch Kriege zu führen.

738 Die recht mobilen Junggesellen-Gruppen selbst verbindet offenbar die Fähigkeit zur Bildung von solchen lockeren Kleingruppen, in denen ein kollektives hochemotionales Ehrgefühl herrscht, das zugleich auf der entwicklungsbedingten Schwäche des *Selbstwertgefühles* der *einzelnen Mitglieder* beruht.<sup>452</sup> Dessen Verletzung löst halbblinde Wut und mit ihr eine hohe *Aggressions-* und damit auch *Opferbereitschaft* aus. Diese Opferfähigkeit verleiht den jungen Akteuren, sobald sie *zivilisiert* ausgeführt wird, zugleich sowohl unter ihresgleichen als auch in der Gesellschaft der eher sesshaften Familien mit Kleinkindern eine heldenhafte und „halbgöttliche“ Bedeutung.<sup>453</sup>

739 4. Aus *biologischer* Sicht stellt der Mensch *primär* ein Lebewesen dar, das seinen *Körper* durch den Stoffwechsel erhalten und vor Todesgefahren schützen muss, um seine Gene weiter tragen zu können. Dagegen erscheint die Trennung von Seele als Gefühl einerseits und Geist als Erkenntnisfähigkeit andererseits aus der Sicht der rationalen Frühmoderne als nahe liegend.<sup>454</sup> Aber die Spaltung von Gefühl und Geist erscheint zumindest aus der Sicht der Religionen und ihrem Grundgedanken der Frömmigkeit nicht als zwingend. Postmodern spricht etwa *Ciampi* ohnehin von emotionaler Intelligenz.<sup>455</sup> Der alte naturnahe Animismus geht wie das fromme Christentum aus säkularer Sicht von einer kombinierten *Geist-Seele* aus.

---

<sup>452</sup> Dazu auch: Aucter, *Gewalt*, 2002, 595 ff., 603 („Die massiven psychophysiologischen Veränderungen in der Adoleszenz destabilisieren und bedrohen das Selbstgefühl und das Selbstbewusstsein mit Depersonalisierung und Derealisation“). Aucter fügt sofort an: „vor allem der Bearbeitung von partieller Desintegration und Destabilisierung, der Abwehr von Ängsten vor Fragmentierung und Körperzerfall dient das *Agieren* (...) der Adoleszenten“. Diese Grundelemente hat jede Großgesellschaft mit ihrem Anteil an Jugendlichen zivil zu verinnerlichen, oder aber sie kann es ideologisch oder auch religiös missbrauchen.

<sup>453</sup> Zur politischen Idee der „Vernunft der Gefühle“ und der Bedeutung des Nationalstolzes, siehe: Bolle, *Emotionen*, 1995, 155 ff. mit weiteren Nachweisen. Überdies: Weiler, *Love*, RS 3 (1991), 197 ff.

<sup>454</sup> Zum Entwurf eines gemeinsamen Menschenbildes von Neurobiologen und Geisteswissenschaftlern unter dem Titel „Geist, Seele und Gehirn“: Linden, *Menschenbild*, 2005, 205 ff.

<sup>455</sup> Aus sozialpsychologischer Sicht: Ciampi, *Integration*, 1986, 373 ff.

## 5. Motivation von Menschen

1. Psychoanalytisch gewendet tritt beim Tier an die Stelle des rationalen Nutzens der impulsive Es-Trieb.<sup>456</sup> Beim Menschen wäre hoch vereinfacht einerseits zwischen den ähnlichen impulsiven Beweggründen des kleinkrämerischen Egoisten in Form von blinden *Affekten* und abgewogenen *vernünftigen* Entscheidungen des souverän verallgemeinernden und vorausschauenden *Über-Ichs* eines *politischen* Wesens andererseits zu trennen. 740

Mit Blick auf Terrorakte, die den sofortigen wütenden Ruf nach irgendwelchen angeblich ausgleichenden Gegenmaßnahmen auslösen, erklärt *Hilger* in diesem Sinne: 741

*„Rationalität und Angemessenheit der Gegenmaßnahmen auf die jüngsten Ergebnisse hängen also davon ab, inwieweit ausreichende Zeit für eine emotionale Verarbeitung und damit auch für eine vernunftgeleitete, nicht emotionalisiert geführte Debatte bleibt“.*<sup>457</sup>

---

<sup>456</sup> Dazu aus der Sicht der Psychoanalyse, und zwar auch bezogen auf den Terrorangriff auf das World-Trade-Center, und die Reaktion darauf: Hilgers, Ringen, 2002, 213 ff., 218 (der „Traumatisierung wird teilweise durch Rigidierung des Über-Ichs und seine Forderung nach Vergeltung (nicht etwa rational abgewogener Anti-Terror-Strategien) begegnet“. Damit werde einer Gefahr für das „Ich“ und das „Kollektiv“ begegnet. Immerhin entlaste eine solche Reaktion von den sonst „überschwemmenden“ und das Ich wie Kollektiv „mit Fragmentierung bedrohenden Affekten“. Die nachfolgende „rasche Ausbildung entlastender Feindbilder (Kampf der Guten gegen das Böse) ermöglicht eine Affektregulierung und Neuorientierung in unübersichtlicher Situation persönlicher Angst und kollektiver Verwirrung“. Die subhumane Verhaltensforschung könnte auf die Panikreaktion einer Herde von Säugetieren, wie Rinder, verweisen, deren blindes Rennen sofort Konformität schafft und zugleich Gefahrenlagen nach allen Seiten begründet, insbesondere für ihre jeweilige vielfach wechselnde Laufrichtung. *Hilgers* erläutert die Wirkung eines solchen Angriffs „mit Ohnmacht, Wut, Schmerz, Trauer und sogar Scham über die Wahl der Ziele und den Triumph des Gegners“. Siehe zudem: 218 („Die erwähnte Traumatisierung durch die Anschläge war von den Tätern auch beabsichtigt.“).

<sup>457</sup> Hilgers, Ringen, 2002, 213 ff., 220. Auch deshalb erweisen sich ritualisierte Prozesse wie die langwierigen Gerichtsverfahren als emotionsabbauend; zudem: 221 („Damit stehen wir vor der Herausforderung, die Koordinaten unseres Über-Ichs korrigieren zu

Zu dieser zivilen Debatte aber muss der einzelne Mensch auch fähig sein.

- 742 Aus der Sicht der Idee von der Willensfreiheit des Menschen übernimmt dieses Über-Ich die Rolle des moralischen *Gewissens* des Menschen.<sup>458</sup> Bei Jugendlichen und Heranwachsenden muss sich allerdings erst eine eigene Identität ausbilden, die mit der Ablösung vom externen halbreligiösen Über-Ich der Eltern und ihrer Generation einhergeht.
- 743 Jede menschliche Lebensgemeinschaft enthält mit diesem Personenkreis ein hohes „halbtierisches“ Aggressionspotential.

---

müssen.“). Die Traumatisierung als reale Beschädigung der Seele betrifft damit zumindest auch die Identität des Traumatisierten. Der ideale Kern der Identität bildet aus psychoanalytischer Sicht das Über-Ich. Empirisch meint Identität das gebrochene Ergebnis der alltäglichen Suche nach Harmonisierung der eigenen Grundvorstellungen, vor allem des Selbstbildes und der Fremdbilder, mit den eigenen und den fremden Taten sowie die Deutung von schicksalhaften Ereignissen. Aber das Gewissen selbst begreift Hilgers als totalitär und spricht schon in seiner Gesamtüberschrift vom „Ringeln der Vernunft mit dem totalitären Gewissen“. Insofern sieht er im Gewissen selbst noch nicht die Vernunft, sondern erst im abwägenden *Ausgleich* zwischen dem Es-Trieb und dem Über-Ich, das danach offenbar für den reinen Altruismus beziehungsweise die absolute Solidarität steht. Die Identität würde danach also die Vernunft und damit ein ideales „Ich“, und nicht das totalitäre Über-Ich darstellen.

<sup>458</sup> Über die Maßstäbe, an denen das Über-Ich oder das Gewissen sich ausrichtet, mag man dann streiten. Dazu: Habermas, *Faktizität*, 1992, 145 f.; zur *Reduktion der Moral* wegen des Verlustes der traditionellen Sittlichkeit auf ein *Wissenssystem*: Der Handlungsbezug einer solchen ins Kulturelle zurückgezogenen Moral bleibt solange virtuell, wie der nicht durch die motivierten Handlungen *selbst* aktualisiert wird. Diese müssen disponiert sein, gewissenhaft zu handeln. Eine Vernunftmoral ist deshalb auf entgegenkommende Sozialisationsprozesse angewiesen, die korrespondierende Gewissensinstanzen des Über-Ichs hervorbringen. Diesen Ansatz greift aus der Sicht des Staatsrechts Arnauld, *Annäherungen*, 2006, 645, auf. Aber es bleibt die grundmoralische Frage, ob der Mensch nicht auch ohne moralische Sozialisation sich z.B. gegenüber den anerkannten Feinden seiner Sozialisation dennoch „gerecht“, „vernünftig“ und moralisch verhalten kann, und zwar deshalb, weil sich beide als „Menschen“ erkennen oder das Prinzip der „goldenen Regel“ als einen „ewigen“ und über-sozialen Grundsatz, etwa auch der Natur (Tit for Tat) anerkennen.

2. Die *Beweggründe* des Menschen lassen sich aus der Sicht der *Motivationspsychologie* in bestimmte Klassen von *biologisch* gegründeten „Verhaltens- und Wertdispositionen“ deuten.<sup>459</sup> Da diese schon bei anderen Primaten nachweisbar seien, seien sie als Ausdruck *stammesgeschichtlicher Anpassung* des Menschen zu verstehen.<sup>460</sup> Im Groben entsprächen diese Dispositionen deshalb den „natürlichen Bedürfnissen und stellten Antworten der Evolution auf die Erfordernisse des Überlebens und die Weitergabe des Erbgutes dar“<sup>461</sup>. In Anlehnung an *McDougall* seien es in ihren Grundlagen angeborene Verhaltensdispositionen, also „basale emotionale Reaktionen einschließlich eines primitiven Handlungsimpulses“.

3. Im Sinne des *Gehlen'schen* Menschenbildes des auf dem Weg zur vollen Willensfreiheit befindlichen, immer instinktärmer werdenden Menschen schränkt man ein, dass die konkrete Handlungsweise und die Beurteilung einer bestimmten Situation, die zur Motivation des dementsprechend Handelnden beitrage, sowie auch die eigene Handlungsmöglichkeit auf „erworbenen Dispositionsanteilen“ beruhen. Die Autoren verwenden also das alte Bild von der sozialen und auch individuell genetischen *Ausprägung* aller dem Menschen eigenen *Anlagen*.<sup>462</sup>

<sup>459</sup> Schneider, K./ Schmalt, Motivation, 2000, 15 ff.

<sup>460</sup> Dazu aus „affektpsychologischer“ Sicht: Krause, Aspekte, 2002, 47 ff., 47 (mit folgenden Thesen, „dass Organisationsformen, die wir beispielsweise Borderline-Störungen und/oder posttraumatische Störungen nennen, unter bestimmten psychischen, kulturellen und politischen Randbedingungen adaptive Überlebensreaktionen sind“) sowie 47 f. („Von der emotionalen Organisation her kann man sie als Beute-Jäger-System beschreiben. Beide Rollen Beute/Opfer und Täter/Jägerstatus seien „Identitätsmerkmale“, als Organisationsformen allein unbrauchbar, und bedürften ihrer Komplemente, und zwar „wegen der unbewussten Identifikation des Opfers mit dem Täter und des Täters mit dem Opfer.“). Kurz gefasst die Empathiefähigkeit löst diese Wechselwirkung aus und sie muss bei Angriffen auf Menschen durch große („blinde“) Emotionen überwunden werden.

<sup>461</sup> Schneider, K./ Schmalt, Motivation, 2000, 15, u. Hinw. auf den Verhaltens- und Soziobiologen Hamilton, Motivation, JPSP 29 (1964), 856 ff.

<sup>462</sup> Schneider, K./ Schmalt, Motivation, 2000, 16, unter Hinweis darauf, dass sich diese Begrifflichkeit als Bezeichnung der „motivationalen Disposition“ im menschlichen und tierischen Verhalten in der internationalen Motivationsforschung durchgesetzt habe; so etwa:

- 746 Motivationspsychologisch gedacht stehen also die Beweggründe im Mittelpunkt des Handelns. Danach lenkt das Gehirn das Handeln der höheren Tiere und den biologischen Teil des Menschen über Lust und Unlust. Das Gehirn arbeitet mit der Belohnung in der Form des nahen oder auch fernen Glücksgefühls, in dem es Glückssopiate ausschüttet, die der Mensch künstlich mit „naturanalogen“ Rauschmitteln nach eigenem Belieben zu ersetzen sucht und regelmäßig auch als Teil von religiösen Riten verwendet.
- 747 Das Gegenteil bildet die *strafähnliche Unlust*, zu denen etwa auch die andauernde Frustration, der pathologische Zustand der Depression, aber auch die Erfahrung des Verlustes eines Partners oder der sozialen Identität zählen kann. Die Vorstufe des *konkreten* Handelns stellt eine schnelle emotionale *Abwägung* zwischen allen konkret empfundenen Sogkräften dar, die die verschiedenartigen Beweggründe *zugunsten* einzelner möglicher und erkannter Aktionen bündeln oder die sich zugunsten des Verzichts auf sie zusammenfinden.
- 748 Mit solchen impulsartigen *Motivationen* arbeitet der Struktur nach auch das gesamte gesetzte Recht, wenn es ein *Übel androht* oder einen *Vorteil* in Aussicht stellt. Das westliche Rechtssystem legt ferner das Axiom zugrunde, dass alle beteiligten Entscheider zumindest zusätzlich zu den externen Beweggründen in der Lage sein müssen, eine eigene *bewusste* und *autonome* Abwägung<sup>463</sup> vorzunehmen. Vereinfacht betreiben die Entscheider insoweit nach dem Modell des „rational choice“ zumindest eine der Biologie nahe stehende und deshalb auch „natürliche“ Kosten-Nutzen-Analyse. Dass die Akteure auch aufgrund von *moralischen* Gesichtspunkten handeln, also wirklich frei von *eigensüchtigen* Motiven agieren können, wird zwar vom Staat und seinem Recht nicht ausgeschlossen. Aber diese Fähigkeit stellt eine gesonderte Form der Abwägung dar, auf die der Staat sich jedenfalls bei seinen *Bürgern* allein nicht verlässt. Jedoch für das eigene kollektive Bewusstsein des Staates, der keiner wirksamen Fremdbestrafung mehr unterliegt, ist seine nationale Sozialethik aber mit einem Selbstzwang verbunden. Nur um den Preis einer

---

Thomae, Motivationssysteme, 1983, 1 ff.

<sup>463</sup> Zum „Abwägungsneutralismus“ als einem „Mittelweg“: Albrecht, Menschenwürde, 2006, 295 ff., 305.



systemischen Identitätsveränderung kann der Staat seine Prinzipien dauerhaft gröblich verletzen.

4. Hinzu treten einige *fachwissenschaftliche* Aspekte. 749

(1) Auch das „zivile“ Recht verwendet, etwa jedenfalls aus der deutschen Sicht, *zusätzlich* und subsidiär ein bloßes *Natur-* oder auch *Tiermodell*. 750

So kann der westliche Mensch einmal als *personale Ausnahmerecheinung* analog zu einem *wilden Tier* auftreten. Solche Menschen begreift etwa das deutsche Strafrecht als *gefährlichen* Geisteskranken oder als *gefährlichen* Trieb- oder Hangtäter, §§ 63, 66 StGB. Dementsprechend wird jener auch nicht bestraft, sondern er wird zur allgemeinen Sicherheit eingesperrt. In einer psychiatrischen Einrichtung erhält er eine medizinische Behandlung und als Sicherungsverwahrter auch psychologische Angebote.

Bei bestimmten sonstigen *Ausnahmefällen*, und zwar vor allem lebensbedrohenden Angriffen, darf Notwehr gegenüber jedem Menschen geübt werden. Im Ergebnis wird der Angreifer im Falle der Notwehr dem *wilden Raubtier* gleichgestellt, §§ 32 StGB, Art. 2 II a EMRK, vgl. auch für Tierangriffe § 228 BGB. Im organisierten Krieg gilt zudem diesseits und jenseits der humanitären Konventionen, die den Krieg zivilisieren sollen, ein ähnliches Feind- als angebliches Naturrecht.<sup>464</sup>

(2) Zudem neigen die *empirisch* ausgerichteten Geistes- und vor allem alle *Naturwissenschaften* grundsätzlich zu einer noch weiter gehenden *Reduktion*. Sie betrachten den Menschen, jedenfalls für ihren Bereich, *als* ein *psychologisches*, ein *soziales*, ein *ökonomisches*, ein *biologisches* oder auch als ein *physikalisches* Naturwesen. 751

---

<sup>464</sup> Aus politologischer Sicht zum „Freund-Feind-Recht“ im Sinne eines „Doppelstaates“: Ooyen, Sicherheit, 2007, 13 ff. So schon zugespitzt für den deutschen NS-Staat: Fraenkel, Doppelstaat, 1999, 33 ff. sowie Fraenkel, Reich, 1999, 509 ff. („Der politische Staat und der technische Staatsapparat leben nicht nur nach zweierlei Recht, sondern auch nach zweierlei Rechtsprinzipien.“).

Die vergleichende Verhaltensbiologie etwa begreift, wie mit dem Modell der Junggesellenbanden aufgegriffen, den Menschen vor allem als affenähnlichen Primaten. Ihre geballte Fachwissenschaft strahlt, sobald und weil sie sich *interdisziplinär* einbringt, auch auf das gesamte Menschenbild aus.

- 752 (3) Die medizinische Gehirnforschung versteht sogar den Umstand vorzeitiger Reaktionen im humanen Gehirn als empirischen Beleg für den *Determinismus*.<sup>465</sup> Dabei beschreibt sie selbst die Philosophie und *deutet* die offenbar erst nachträglich erfolgenden Abwägungen, die für eine freie Entscheidung sprechen würden, als sozialpsychologisches Element einer reinen *Konstruktion*, die der Schaffung von höchstpersönlichen und auch kollektiven Identitäten dient. Diese Sicht bestreitet also, wenngleich mit den geistigen Mitteln des Rationalismus, die Idee der Autonomie des Menschen und beschränkt sich auf den Gedanken der letztlich blinden natürlichen *Selbstorganisation*. Aber auch sie kennt auf den zweiten Blick immerhin ein halbautonomes „Selbst“.<sup>466</sup> Zudem beschreibt die Idee der Selbstorganisation auch die Macht und die Existenz vieler kleiner „Akteure“, nämlich der zu organisierenden Subsysteme.<sup>467</sup>

---

<sup>465</sup> Zur Frage der *neuronalen Determiniertheit* aus der Sicht der Idee der Willensfreiheit, die jede Lehre von der Weisheit an sich schon begrifflich voraussetzt, denn die Weisheit braucht Weisen, siehe zusammenfassend: Beckermann, *Determiniertheit*, 2006, 289 ff., 292 ff., und zwar existiert (1) die reine Bestimmung des „Ichs“ aus der Sicht einer scharfen *Unvereinbarkeitslehre*, danach ist die Handlung ein Sein, das vom Ich verursacht und nicht naturgesetzlich definiert ist. (2) Daneben steht das Vereinbarkeitsmodell über den *Willen*: Freiheit sei „eine Macht zu handeln je nach der Entschließung des Willens“. Ähnlich auch: Bieri, *Handwerk*, 2001, 80, der zugleich das praktische Denken und Beurteilen betont: „Die Freiheit des Willens liegt darin, dass er auf ganz bestimmte Weise bedingt ist: durch unser Denken und Beurteilen“.

<sup>466</sup> Wieser, *Gehirn*, 2007, 79 ff., 89 ff. („Selbstorganisation und offene Kontrolle“), sowie 91 („Die Struktur des Wortes ‚Selbstorganisation‘ verweist einerseits auf den autonomen Anteil (das ‚Selbst‘) im Verhalten der Teile, andererseits darauf, dass aufgrund ihrer ‚Organisiertheit‘ die Autonomie der Teile nicht grenzenlos ist.“).

<sup>467</sup> Roth, *Gehirn*, 1996, 9 ff., aber auch 172: „Die subjektive Gewissheit, dass ich in meinen Entscheidungen frei bin, bedenkt nicht, dass dies auch tatsächlich der Fall ist“. Mechanistisch mit dem Titel „Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“: Singer, *Verschaltungen*, 2004, 30 ff., 57 ff. Es handele sich

Das alte Tiermodell prägt auch insofern also das westliche Denken.

## 6. Gesamtwürdigung

1. Diesem gesonderten Naturmodell, dem barbarischen Wilden oder dem Tiermenschen steht also dasjenige Überbild vom vernünftigen *Geist* entweder entgegen oder aber komplementär zur Seite. Das Über-Ich bietet dem Menschen seine jeweilige externe *Religion* oder sein humanistisches Grundbekenntnis. Vor allem die meditativen und die rituellen Ausrichtungen der Religionen begreifen zumindest den Menschen als beseelt, oder auch die gesamte lebendige Natur oder sogar die gesamte Welt. Die postmoderne Idee der Selbstorganisation des Lebens nähert sich diesem vorrationalen und somit zugleich auch prämodernen Grundansatz wieder an. 753

2. Das Gesamtbild des menschlichen Auftretens zeigt sich in der westlichen Welt aber anders. So scheint vor allem der naturwissenschaftlich denkende technische Mensch mit für ihn belegbaren Gründen von seinem *Sonderstatus* in der Natur auszugehen. Denn er tritt, zumindest sobald er empirisch tätig ist, in der Regel als subjektiver Beobachter der von ihm „objektiv“ gedachten Natur auf. „Ich denke naturwissenschaftlich, also stehe ich außerhalb der Natur“, lautet weiterhin das an sich frühmoderne Credo des Naturwissenschaftlers, des Architekten, des Ingenieurs und aller, die deren Erkenntnisse und Werke im Alltag nutzen.<sup>468</sup> 754

In der westlichen *säkularen* Welt scheint diese große Menschen-*sich selbst*, zugespitzt, als einen kollektiven *Gott* auf Erden zu verstehen. Als solcher gehorcht er nur seinem Selbst, das 755

---

um „natürliche Selbstorganisation“.

<sup>468</sup> Zum „Descartes Mythos“, wenngleich aus der kritischen angloamerikanischen Sicht und gleichzeitig ebenfalls durchgehend ebenso zweifelnd am „Begriff des Geistes“: Ryle, *Begriff*, 1997, 7 ff., und folglich auch zum „Mythos von den Willensakten“, 78 ff.; mit der offen eingeräumten Tendenz zum Behaviorismus. Die biologische primitive Idee der Verhaltenssteuerung führt zum ebenso alten Gegenmodell des Menschen als Maschine und Tier zurück. Es erzwingt auf der Metaebene aber einen „erkennenden Menschen“ als Beobachter.

er zunächst als körperloses Geist-System versteht<sup>469</sup>, und danach vorzugsweise im Sinne einer kollektiven, aber auch selbstkritischen Vernunft begreift.

- 756 Innerhalb des Denksystems der scheinbar wertfreien Welt der klassischen Naturwissenschaften stellen auf den zweiten Blick die *Natur* und vor allem ihre *Gesetze* den kosmisch wahren *Ersetzungsgott* dar. In der sozialen und kosmischen Systemtheorie bildet das *Systemdenken* den heiligen Geist. Mit dem Satz „Zurück zu Natur“ hat diese Art der Sicht um 1800 das jeweilige nationale Volksbewusstsein vergöttert. Nunmehr greift sie mit den rationalen Elementen der evolutionären Ökonomie viel weiter und sieht folgerichtig das gesamte Systemdenken als neue säkulare Natur- oder auch Kosmoslehre.
- 757 3. Danach bildet der Kosmos also vereinfacht einen „Haushalt“. Jener Kosmos erstrebt ebenfalls die Erhaltung seiner strukturellen Identität. Lediglich mit der *zunehmenden Komplexität* hat sich der Kosmos, der gegenwärtig vor allem als physikalisches Weltall gedacht wird, auseinanderzusetzen. Als „ebenbildlicher“ Teil dieser Weltidee betreiben deshalb der erwachsene Mensch und auch sein Kollektiv (der Staat) jeweils einen halbabhängigen *Unterhaushalt* oder auch beide entsprechende *Sub-Subsysteme*. Dazu bedienen sich beide inzwischen *unmittelbar* der Hilfe vieler erkannter naturwissenschaftlicher *Binnengesetze* des gesamten Kosmos und bestimmen mit ihnen auch ihren eigenen Ort in dieser Welt. Der informierte westliche Mensch agiert auf diese Weise also zwar in der Natur, aber mit den *Grundnormen* der Natur. Offenbar kommt der Mensch in seinem Menschsein nicht ohne

---

<sup>469</sup> Zu Descartes Weltbild siehe zudem: Husserl, E., *Krisis*, 1956, 80 f. (mit einem „systematischen“ Ansatz „eine Philosophie als Universalmathematik“) oder auch 21: „Universalität der Wissenschaft der Mathematik“: „Die Konzeption dieser Idee eines rationalen menschlichen Seinsalls mit einer systematisch es beherrschenden rationalen Wissenschaft ist das unerhört Neue. Eine unendliche Welt, hier ein Welt von Idealitäten, ist konzipiert als eine solche, deren Objekte nicht einzelweise unvollkommen und wie zufällig unserer Erkenntnis zugänglich werden, sondern eine rationale systematisch einheitliche Methode erreicht – im menschlichen Fortschreiten schließlich jedes Objekt nach seinem vollen „An-Sich-Sein“ (Kursiv im Original). Die der Mathematik nahestehenden, weil funktionale Systemtheorie, verfügt also über eine wirkungsmächtige frühmoderne Triebkraft.

eine klassische Religion oder aber den säkularen Ersatz dafür im Sinne einer strukturgleichen „Zivilreligion“ aus.<sup>470</sup>

4. Im Groben lassen sich zunächst vier Modelle für das Menschenbild trennen. Sie bestehen 758

(1) in einem ganzheitlichen, relativ „ausgewogenen“ dreiteiligen *Mischmodell* von „Körper, Geist und Seele“, das eine Art von Dreifaltigkeitslehre beinhaltet; oder

(2) im *vorrangig* objektiv-empirischen *Naturbezug*, also einem reinen Objektdenken, vereinfacht: im *Körpermodell*; oder

(3) im *vorrangigen Subjektdenken*, zu dem auch das Bild vom religiösen *Übergeist gehört*, von dem der Mensch sich ableitet, also einem *Geistmodell*; oder aber

(4) in einem *vorrangigen Identitätsmodell*, etwa in der säkularen kosmischen *Haushaltungs- und Selbstschöpfungsidee*, der der Mensch unterworfen ist. Mit der Vorstellung der Suche nach einer Identität trägt dieser Grundansatz auf den zweiten Blick deutlich psychologische Züge und bildet vereinfacht eine Art *Seelemodell*.

5. In einer komplexen und selbstkritischen Gesellschaft ist *im Zweifel* und auch für den *Alltag* dem ganzheitlichen und noch überschaubaren Dreifaltigkeitsmodell von Körper-Seele-Geist der Vorrang zu geben. 759

Die anderen drei extremen, aber dafür als strenge Theorien gedacht *monadisch* geschlossenen Ansätze sind aus dieser Fernsicht als wichtige und wirkungsmächtige *Subkulturen* zu betrachten, etwa als die *reine* Biophysik, die *reine* Psychologie und die *reine* Vernunftlehre. 760

Als solcher ist und war jeder der einzelnen Ansätze schon geeignet, die zivilisatorische *Vorherrschaft* zu übernehmen, die körpernahe Soziologie im Materialismus, die Psychologie als reli- 761

<sup>470</sup> Zum französischen Typus der Zivilreligion als „einer laizistischen Zivilreligion auf kulturellem Hintergrund christlicher Tradition“: Willaime, *Zivilreligion*, 1986, 147 ff., 158 ff.

giöse Seelenlehre, der Rationalismus als Aufklärung. Aber nach dem klugen Herrschaftsgrundsatz von „Teile und Herrsche“ haben sie Gegenströmungen als solche „geduldet“. Sie traten aber fundamentalistisch auf und haben solche Ketzereien mit Macht bekämpft. Stets haben sie damit zugleich ein gewisses geistiges Gewaltmonopol gesichert.

- 762 Im Animismus vieler kleiner Fröhenkulturen z.B. etwa wird die mit den Sinnen erlebte Geistidee zwar vorherrschen. Aber auch Traumweltkulturen werden vermutlich immer auch dem Realismus verpflichtete Subkulturen der Handwerker und der neugierigen Naturbeobachter mit integriert haben.
- 763 6. Die nach allem vorzugswürdige Trinitätsidee ist aber auch nicht als ein *geschlossenes* Dreiersystem, sondern als „offen“ zu begreifen. Die Dreizahl bildet die einfachste Form des Pluralismus und den Einsteig in eine unbestimmte hochkomplexe Mehrzahl. Seine zusätzliche und wenigstens *subjektive Offenheit* erhält ein derartiges Dreifaltigkeitsmodell durch einen weiteren Umstand. Der Mensch sieht sich aus der säkularen Sicht zumindest auch zur *Transzendenz* fähig. Er glaubt an Letztbegründungen, an die eigene *Autonomie*,<sup>471</sup> an die Einmaligkeit der kulturellen *Selbstschöpfungen*, an Axiome oder Theorien in Form von systemischen *Interdependenzen* oder auch an solche eigenständigen *transzendentalen* Mächte und Personen, mit denen er persönlich über Mittler und Weise in Kontakt treten kann.<sup>472</sup>

---

<sup>471</sup> Im Ansatz ebenso und mit dem Wort vom „Gott der Philosophen“: Weischedel, Gott, 1971, 165 ff. (Zur gedanklichen Notwendigkeit, jeden relativen Sinn oder Begriff letztlich auf eine absolute Idee zurückführen zu müssen. „Sinn“ meint schließlich auch selbst den letzten Zweck als „Selbstzweck“.).

<sup>472</sup> Dazu: Hagedorn, Überzivilisation, 2008, 59 ff., 71, mit dem wörtlichen Zitat von *Patočka*: „Das traditionelle Christentum hat das ‚Transzendente‘ als einen eigenen, positiven Gehalt begriffen. Wir würden heute den *transcensus* als ein *Regulativ* verstehen, ohne welches das Endliche in der Sinnlosigkeit ertrinkt und ohne welches die menschliche Endlichkeit und Freiheit gar nicht möglich ist“ (Hervorhebungen im Original). Aus der einfacheren methodischen Sicht des kritischen Rationalismus handelt es sich bei der Transzendenz um Letztbegründungen, die zudem solche sind, die einen höchsten Sinn bilden, also evidente Dogmen, und die den Menschen zum Subjekt aufbauen (etwa über seine (frühmoderne) Tätigkeit zum Rationalismus).

Gemeinsam beherrschen dieses dreifaltige, aber offene *Menschenmodell* und seine vielfältigen einseitigen Konkretisierungen offenbar nicht nur das vage westliche Welt-, Menschen- und Gesellschaftsbild. Aus der westlich-säkularen Sicht erlaubt dieser dreifaltige Ansatz vermutlich auch sogar, die meisten religiösen, und vor allem auch *nichtwestlichen* Anschauungen wie etwa den Buddhismus oder den Geister- und Ahnenglauben mit einzupassen. 764

Deshalb könnte dieses *Gesamtsystem* von einem gemischten „Leit“- und Haupt- und drei einseitigen Sondermodellen zugleich als eine Art des halboffenen *interkulturellen Vorverständnisses* dienen. 765

7. Hoch vereinfacht ist am Ende vom alten dreiteiligen Modell von *Körper, Seele* und *Geist* auszugehen, dem aber zudem eine postmoderne unbequeme *Offenheit* eigen ist. 766

Damit ist versucht, die gegenwärtigen Verständnisse von „Kultur“ und „Mensch“ in einem ersten Zugriff zu umreißen, und gelegentlich war auch schon das Recht mit einzubeziehen.

### III. Allgemeinheit, Öffentlichkeit und Demokratie

#### 1. Allgemeinheit

- 767 1. Den Staat und den politischen Menschen verbindet offenbar ein Beziehungsgeflecht, in dem Strukturen wie „*Allgemeinheit*“ und „*Öffentlichkeit*“ eine wichtige formale Rolle spielen. Mit einigen bildungsbürgerlichen und rechtssoziologischen Ausdeutungen dieser Kulturelemente ist zu beginnen.
- 768 Das politische Menschenbild der Demokratien bestimmt vor allem der Gedanke der *Öffentlichkeit*. Sie besteht der Sache nach in einem kollektiven Interesse, der *res publica*. Andererseits tritt die Öffentlichkeit personifiziert als *Publikum* auf. Dieses bildet die reale Seite einer *Allgemeinheit der Menschen* oder *Wahlbürger*, die ihrerseits den jeweiligen *Volksbegriff* mitbestimmt.<sup>473</sup> Alle diese Begriffe die Allgemeinheit, die Kollektivität, die Sozialität und die Versammlung zielen auf eine Bündelung von Einzelinteressen und Einzelwesen zu etwas „Gemeinsamem“ ab. Sie alle beschreiben Aspekte von *menschlichen Gemeinschaften*. Die Öffentlichkeit ist ferner zumeist mit Orten, wie dem Forum, dem Gericht und der Versammlung im Freien und ohne Waffen, verbunden. Die Öffentlichkeit lässt auf diese Weise die Allgemeinheit in einer konkreten Form sichtbar werden und verschafft ihr einen eignen Raum.

---

<sup>473</sup> Die „Offenheit und Vielfalt“ verbindet etwa auch die beiden Begriffe Individuum und Subjekt, aus der Sicht einer postmodernen Form der liberalen Systemtheorie. Ladeur, Staat, 2006, 7, begreift das Individuum zunächst aus der Sicht der Subjektivität, und zwar in Europa zunächst aus der Sicht der „Souveränität des Monarchen gegenüber der Kontinuität der Tradition“ im Sinne des Mittelalters. Er (aaO) versteht dann den Kern der Subjektivität über die Offenheit der Vernunft. So spricht er vom praktischen *Modus vivendi*, der die „Vielfalt unterschiedlicher Rationalitäten“ nach einer ihrerseits „von der Evolution unabhängigen ‚Kollisionsregel‘ aufeinander abgestimmt“. Damit setzt er den Schritt von der Definition des Subjekts über die wechselseitige Anerkennung (also an sich über den Gedanken der Intersubjektivität) hinaus zur Eigenständigkeit einer von vielen Rationalitäten, die in einer praktischen Konkordanz miteinander leben (müssen).



Das anwesende *Publikum* kann und soll schließlich den Abwesenden *Bericht* erstatten. *Kommunikation* und *Konsens* bestimmen somit nicht nur die Interaktionen und Entscheidungen auf dem öffentlichen Versammlungsplatz. Sie regieren auch deren mediale Ausstrahlung. Die professionellen Medien schlagen gegenwärtig in einer hoch arbeitsteiligen Gesellschaft die Brücke zu den Abwesenden. Sie schaffen eine mediale Öffentlichkeit, die die sozialreale und gelebte Zwischenstufe zur reinen Abstraktion der Allgemeinheit bildet. Das Internet schafft derweilen auch schon künstliche Marktplätze und belegt zugleich die Notwendigkeit und die Art der Realisierung von Allgemeinheit als verorteter und vermittelter Öffentlichkeit.<sup>474</sup> Deren Interesse bildet das öffentliche Interesse. Ihre ideale Staatsform bildet die Republik, die die *res publica* zur Leitidee erhebt. Ihr Wohl überhöht die Allgemeinheit, sobald sie sich als ein organisches Kollektiv begreift, zum Gemeinwohl.<sup>475</sup>

2. Die *Allgemeinheit* selbst bildet im Kern nur ein anderes Wort für die Kollektivität und die *Sozialität*. Die Kollektivität im engeren Sinne spiegelt sich auf den zweiten Blick auch im Begriff der *Versammlung* wider. Eine solche Bündelung von aktiven und passiven Individuen trägt und befördert die jeweilige gruppenindividuelle *Kultur*.<sup>476</sup>

Die Allgemeinheit von Menschen pflegt ihre ständige Interaktion einerseits mit gemeinsamen Symbolen und übt sich in gelegentli-

<sup>474</sup> Aus der Sicht der Kommunikationstheorie zum Problem, die Öffentlichkeit „zu identifizieren und vor allem die Verhältnisse zwischen Öffentlichkeit und Publikum empirisch tragfähig zu generalisieren“: Rühl, *Kommunikation*, 1993, 77 ff.; zudem: Westerbarkey, *Öffentlichkeit*, 1994, 53 ff., 53; sowie zur Einordnung als „Alltagskategorie“, 57 ff.; zu den widersprüchlichen Funktionen der Öffentlichkeit durch die Paarungen von: „Nivellierung und Differenzierung, Konformität und Pluralität, Neugier und Ignoranz“, sowie zum Umstand, dass es überhaupt nur „Sonderöffentlichkeiten“ gebe, deren Teilnehmer und Inhalte zudem variieren: 59 f.; zusammengefasst als „Dynamik und Pluralität“, 61 ff.

<sup>475</sup> Allgemein zum Verhältnis von „Idee des Rechts, Gemeinwohl und öffentliches Interesse“ sowie zum Gemeinwohl als Ziel von Staat und Recht: Brugger, *Gemeinwohl*, 2000, 45 ff., 45 f., zu Staatszielen, 48 ff., zur Verwandtschaft mit der Rechtsidee, 66 ff.

<sup>476</sup> Zur Koppelung von Politik, öffentlicher Meinung und dem individuellen Bewusstsein: Di Fabio, *Recht*, 1998, 45 f.; zur Öffentlichkeit als Sichtbarmachung, 47 ff.

chen feierlich-rituellen Verfahren. Aber sie passt sich auch den neuen Gegebenheiten an und hält ihre informelle Struktur insbesondere für die kreative Kunst offen. Als götzenähnlichen symbolischen Oberbau verwendet und schafft sich die *Allgemeinheit* nicht nur die Menschen-, Volks-, Gesellschafts- und auch die Gottesbilder. Jede Allgemeinheit begründet sich, insbesondere aus ihrer kollektiven Sicht, überhaupt auch erst durch diese und ähnliche *Identität* stiftenden Kristallisationskerne.

- 772 Hinter der personalen Deutung der Öffentlichkeit als Allgemeinheit und der Idee der öffentlichen Sache verbirgt sich offenbar die moderne Trennung von Subjekt und Objekt. Zum einen bringt dieses frühmoderne Denken *Verobjektivierungen* hervor, wie die öffentliche Sache (res publica). Zum anderen nötigt dieser Ansatz zu *Versubjektivierungen*. Auf diese Weise erhält die Allgemeinheit als Volk den Status einer kollektiven *Person* oder eines *Akteurs*, der seine gruppenegoistischen Interessen aktiv verfolgt, der auf empathischem Wege zu kollektiven Leiden fähig ist und ein stolzes kollektives Bewusstsein entwickelt.
- 773 3. Aus der verfremdenden Sicht einer geschichtsnahen *Zivilisationstheorie* ist ferner versuchsweise die folgende grobe Bilderfolge zu zeichnen:
- 774 (1) Am Anfang steht vereinfacht die naturnahe kleine biofamiliäre Überlebensgruppe.<sup>477</sup> Sie muss im Grundsatz und in irgendeiner zumeist *unvollständigen* Form die *drei Generationen*, also die jungerwachsenen Eltern, die erziehungsbedürftigen Kinder und die erfahrenen Großeltern umfassen.
- 775 Eine Auswahl aus Geschwistern der Eltern und zuwandernden „Freunden“ treten hinzu. Sie bilden den soziobiologischen Kern jeder humanen Kleingruppe. Nomaden oder die Haushöhle der Sesshaften schützt eine solche Gruppe der Nächsten in der Nacht und versammelt sie dort zu einer Allgemeinheit, die einander im

---

<sup>477</sup> Aus ethnologisch-soziologischer Sicht zur Abhängigkeit von staatenlosen Kleingruppen wie den Eskimos (Innuits) von „außermenschlichen Naturgewalten“, siehe: zusammenfassend: Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 221 f.

Schlaf vertrauen muss. Naturreligionen bestimmen ihre kollektive Seelenwelt.<sup>478</sup>

(2) Die vielen schon größeren *Häuptlings-* und Clangemeinschaften vereinen *mehrere* solcher Haus- oder Zelteinheiten. Diese Mehrzahl bricht die Alleinzuständigkeit eines idealen Einzelhaushaltes auf und verschafft den Mitgliedern einer Siedlung neue soziale Freiheiten. Aber die Mitglieder von Hausgemeinschaften, also den gelockerten natürlichen Subgemeinschaften, und auch die neuen freien Einzelnen suchen in der Regel offenbar zunächst erneut nach idealisierten *elterlichen Leitpersonen*. 776

Um diese Leitpersonen, und auch um deren Häuser oder Zelte herum, entwickeln sich beratende *Kleingruppen*. Sie bilden mit ihren eigenen Zelten oder Häusern einen gesamten abpuffernden und filternden, also osmotischen ersten „*Hofstaat*“. Doch können sich die Mitgliedsgruppen aber auch gleich vom Hof, und zwar in der Form kleiner *geschwisterlicher Kollegien*, von Gleichen regieren lassen, bei denen ein Mitglied vielfach und auf begrenzte Zeit als gewählter Erster unter Gleichen (*primus inter pares*) die Gesamtheit lenkt. Auf diese Weise nehmen diese Ersten die Rollen von Meta-Eltern auf Zeit ein. 777

Mit jedem Machtwechsel kultivieren und ritualisieren die neuen Häuptlinge auf einer höheren Ebene einen schmerzhaften Akt der Ablösung, analog zur Ablösung der erwachsenen Kinder von den alten Eltern. Patriarchial geführte Götterwelten bilden dazu passend eine Art kollektives Über-Ich. 778

---

<sup>478</sup> Aus ethnologischer Sicht, siehe den Überblick bei Hinz, *Zivilisationsprozess*, 2002, 223 („Mit der Abhängigkeit der Inuit von nicht-menschlichen Naturgewalten korrespondiert ein starker Glaube an Schamanismus, Geister und Tabus.“). Zudem: Hoebel, *Recht*, 1968, 93; Raach, *Bilder*, 1991, 6 (in Bezug auf die Inuit).

- 779 (3) Das noch größere stammähnliche<sup>479</sup> Volk, das zumindest mehrere solcher Sippen verbindet und auch deren Geschlossenheit wiederum aufbricht und weitere Freiheiten bietet, bildet eine noch größere Haupt-Gemeinschaft. Zu ihr treten selbst in streng kephalen beziehungsweise in *monarchischen* Gesellschaften weitere *Leitgruppen* mit subkulturellem Charakter hinzu. Jedes mittelalterliche Reich kennt neben dem personalen König und seiner Dynastie solche Arten von Hofstaat. Ein wirklich monokratisches Regime, das nur einen Einzelherrscher und keinen Hofstaat kennt, vermag vermutlich überhaupt nicht zu existieren.<sup>480</sup> Monotheistische Kirchenstrukturen und vor allem die universelle Idee von familiengelösten Klostergemeinschaften unterstützen diese Gesellschaftsform.
- 780 (4) Es folgen die *weltlichen Staaten* der westlichen Neuzeit, deren Grundidee von Allgemeinheit als Fortschreitung im Sinne einer größeren *Komplexität* zu begreifen ist. Aus der Sicht der Menschenrechte geht der Westen zugespitzt von der Privatheit der Religion aus und begreift die Religionen als zivile Subsysteme.
- 781 Mit Blick auf die heutige demokratische Gegenwart der Großstaaten sind zwei *traditionelle* Typen herauszugreifen. Einmal bilden nicht nur die *Ratgeber* an einem fürstlichen Hofstaat eine Art von elitärer und fiktiv repräsentativer Allgemeinheit. Auch die kirchlichen *Konzile* und kaiserlichen *Reichstage* stehen ebenso dafür wie ein *Thing* der Freien oder der *Familienrat* einer Sippe. *Repräsentanten* von Untergruppen bestimmen vermutlich regelmäßig das Bild einer Allgemeinheit. Sie vermitteln, schaffen

---

<sup>479</sup> Weber, M., *Wirtschaft*, 1985, 241, versteht auch schon unter einem „Stamm“ ein Kunstprodukt der politischen Gemeinschaft, das den Willen zum politischen und damit solidarischen Hausleben in Konfliktsituationen entwickeln kann. Ein solches Ereignis forme den Stamm als „politische Dauergemeinschaft“. Ähnliches gilt auch für das „Staatsvolk“ oder auch für eine gesonderte „Ethnie“. Sie sind zudem in aller Regel durch die Staatenbildung geformt, und jene beruhen in der Regel ebenfalls zumindest auf weiter gestreckten *Dauerkonflikten*.

<sup>480</sup> Zur „Höfischen Gesellschaft“ als Teil des Zivilisationsprozesses im Sinne von Elias und aus „kulturwissenschaftlicher Perspektive“, siehe: Opitz, *Quellen*, 2005, 39 ff., u.a. 58 (kritisch zum „meta-historischen Überschwang“). Sowie: Elias, *Gesellschaft*, 2002, 106 f. (dort u.a. zur „objektiven Seite der Hausgestaltung“, mit einer doppelten Sichtweise als „Sie-Sicht“ und als „Wir-Sicht“).

und bekräftigen Normen. Sie gestalten die Politik zumindest mit. Diese Unterhäuptlinge behandeln auf ihrem Forum gerichtsähnlich bestimmte öffentliche *Sachen*.

Kurz gefasst beschreibt das Wort „Rat“ sowohl die *Aufgabe* als auch vielfach den Namen für das schon höfische Leitgremium einer volksähnlichen Allgemeinheit. Ein zusätzlicher weiser *politischer Rat* von priesterähnlichen *Hütern* scheint ebenfalls vonnöten.<sup>481</sup> 782

Diese Konsultation sorgt für die vernünftige Gegensteuerung gegen die kollektiven Emotionen des realen Publikums und sucht nach den richtigen, systemgerechten und vor allem heiligen *Grundentscheidungen*. Hüter treten nach dem fernen Modell des „guten Hirten“ auf. Denn bei existentiellen Entscheidungen über Identitätsfragen kann man gemeinsam von den verschiedenen möglichen immer nur den *einen Weg* gehen. 783

Diese Hüter tragen in ihrer maskenhaften überindividuellen Persönlichkeit gleichsam das schützende geistige Dach, unter dem sich die Allgemeinheit versammelt und unter dem sie sich überhaupt erst findet. Auch etwa das deutsche *Bundesverfassungsgericht* sieht sich ausdrücklich, wenngleich im Verein mit den fachlichen Obergerichten, als einen solchen Hüter des Rechts.<sup>482</sup> 784

---

<sup>481</sup> Dazu: Kleger/ Müller, *Philosoph*, 1986, 86 ff. (der politische Philosoph als „Ziviltheologe“), nur tritt nicht der (platonische) Philosoph selbst als beratender Mitherrscher auf, sondern der politische Philosoph pflegt nur den „Geist“, den der praktische Rat zu „beschwören“, das heißt für den konkreten Fall sichtbar zu machen, also zu konkretisieren hat.

<sup>482</sup> Zur Deutung des Bundesverfassungsgerichts als „Hüter der Grundrechte“ (der Präsident des Bundesverfassungsgerichts): Papier, *Bundesverfassungsgericht*, 2004, 411 ff., 411 (zur Geschichte und dem Grundgedanken der höchsten Autorität). Entstanden ist die Hüterformel in Anlehnung an den entsprechenden Titel einer Schrift von Schmitt, *Hüter*, 1931. Aus der Sicht des Bundesverfassungsgerichts verweist Papier auf die „Unmöglichkeit von abstrakten Großformeln“ und der Bedeutung der Fachgerichte, die ihrerseits „durch verfassungsrechtliche Argumente und Topoi“ beitragen würden (427), so dass keine Usurpation der Aufgaben der Fachgerichte stattfände, sondern eine gemeinsame hohe Effizienz in der Gewährleistung der Grundrechte gegeben sei. Zum Verhältnis von Verfassungs- und Fachgerichtsbarkeit in Deutschland in Anlehnung an: Kunig, *Verfassungsrecht, VVDStRL* 61 (2002), 34 ff., 45 ff.

- 785 Das Mittel bildet die vage und religionsnahe Idee der Rationalität im weiten Sinne. Sie schafft überhaupt eine gemeinsame Überzeugung aller politischen Mitentscheider, und vor der gottgleichen Vernunft erscheinen sie alle als „gleich“. Denn sie verfügen über denselben „common sense“, dessen universeller politischer Kern vermutlich in der „goldenen Regel“ besteht.
- 786 Zur Vernunft selbst gehören, hoch vereinfacht und in ein Dreiecksmodell gedrängt, das *empirische* Drittel des Wissens um die objektiven Notwendigkeiten der Natur sowie das *geistige* Drittel der subjektiven Deutung, etwa im Sinne eines wolkigen Systems oder einer säkularen Ordnung. Das letzte Drittel bildet die *empathische* Facette, etwa als Wertegefühl und Empathie mit dem Nächsten.
- 787 Die Seite des Wissens bestimmen die Erfahrungen und die Deutungen der weisen Sachverständigen und Ratgeber, die zugleich als Personen in der Art von mächtigen Entscheidungshelfern und mit einer eigenen geistigen und emotionalen Autorität auftreten.<sup>483</sup> Sobald aber irgendeine Entscheidung oder auch irgendein Entscheider nach *Gründen* verlangt, mögen sie religiöser oder auch säkularer Art sein, setzt der Weise auf die (objektive) Vernunft und auch auf die (subjektiv) Vernünftigen. Selbst sein Hinweis auf die *Tradition* bedeutet, jedenfalls aus heutiger Sicht, dass sich ein Zustand entweder in der Geschichte schon beispielhaft bewährt oder dass seine Aufrechterhaltung im Zweifel wenigstens für die schützende Konformität und Identität einer geschlossenen „Herde“ gesorgt hat.
- 788 (5) In der Demokratie regiert mit dem Volk eine aktive „Gesamtperson“. Die „Allgemeinheit“ der Erwachsenen hat sich der demokratischen Idee nach zum Wahl-Volk „verkörpert“ und dieser neue kollektive Kopf vermag ebenso wie ein einzelner menschlicher Monarch auch Aufgaben und Macht zu delegieren. Dieser Ansatz spiegelt etwa auch die an sich urkönigliche Staatsgewalt der Justiz wider. „Im Namen des Volkes“ erkennen etwa die

---

<sup>483</sup> Dazu aus heutiger Sicht etwa: Ladeur, Staat, 2006, 388: „Zur Notwendigkeit einer neuen Koordination von Staat und Gesellschaft“, insbesondere der Gesetzgebung durch „selbstorganisierte Formen gesellschaftlicher Ordnungsbildung“, u.a. über Experten und Berater (391).

deutschen Gerichte „für Recht“ und leiten mit dieser Formel ihre Rechtsprüche ein.

Umgekehrt werden sich aber auch die realen mächtigen Gruppen solche kollektiven Über-Personen wie das Volk schaffen und sie deshalb mit Leben füllen, um für sie als reale *Stellvertreter* auftreten zu können.

(6) Systemisch betrachtet lässt sich zwar die einfache Subjekt-Objekt-Trennung, und somit auch die Idee der *Hierarchie*, mit dem paradoxen Gedanken der *Selbstorganisation* auflösen. Danach entstehen die sozialen Identitätskerne, die Rollen und die Rollenträger im Wechselspiel miteinander und damit gemeinsam. Aber die alte *Idee der Allgemeinheit* bildet ihren fruchtbaren Untergrund und ihr Leitbild beruht in der vagen religionsnahen Vernunft des Menschen. Der „common sense“ oder die „goldene Regel“ kennzeichnen die höchsten sozialen Ideen, vor denen „alle Mitglieder“ beziehungsweise die jeweilige Gesamtheit der „Akteure“, für die diese gelten, gleich sind. 789

4. Die formale Idee von Allgemeinheit zielt, wie ihr Zwillingsbruder, die Gerechtigkeit, auf die *Gleichheit*, allerdings, so ist anzufügen, um den Preis der *Ent-Individualisierung* des *Besonderen*. Das Gegengewicht bietet in Großgemeinschaften die Rückbesinnung auf die Idee der *höchstpersönlichen* „Kleingruppe“ eines jeden Menschen. Gemeint ist ein lockeres persönliches *Netzwerk*, in dem die Einzelnen zählen. Dabei kann jede Person, also auch etwa ein bestimmter Staat, seine eigenen Netzwerke mit anderen Personen beziehungsweise Staaten pflegen.<sup>484</sup> 790

---

<sup>484</sup> Zum (angeblich neuesten) postmodernen Staat der „neuen Ökonomie der Netzwerke“ und ihrem Ursprung der „Dienstleistungsgesellschaft“: Ladeur, Staat, 2006, 210 ff. Auch insofern dürfte es sich um auch schon klassische stadtbürgerliche Grundstrukturen gehandelt haben, die auch etwa der Absolutismus selbst im hoheitlich-kolonialen Merkantilismus mit zu beachten hatte. Die großen kontinentalen Handelshäuser der Fugger und Welser, und deren europäischen und kolonialen Netzwerke stehen dafür ebenso als Modell wie die englische Ostindische Handelsgesellschaft. Zum Bild des Netzwerks als mögliches „Grundmodell einer neuen Ordnung“ (w.w.w.), siehe zudem: Boysen, Netzwerk, Freie Universität Berlin, fundiert. 02/2006, 39 ff., 39. „Im Zeichen von Globalisierung und postnationaler Konstellation stellt das Bild des Netzwerks Gewissheiten des öffentlichen Rechts in Frage.“

## 2. Gemeinde, Netzwerk und Gemeinwohl

- 791 1. Die humane Alltagskultur der jeweiligen *Gegenwart* drückt sich zudem im Miteinander von Menschen an einem festen siedlungsähnlichen *Ortsbereich* und in deren Verwaltung aus. Diese drei Elemente, die völkische Allgemeinheit, die Rollen des Rates und der Hüter und der besiedelte Ort, bilden die Grundvoraussetzungen für eine typische *Gemeinde* der Nächsten und Gleichen.
- 792 Die Idee von noch überschaubarer Gemeinde ist eng mit den alten *republikanischen* Vorstellungen von einem staatsfreien *Volk* oder einer *Gesellschaft* verwandt.
- 793 *Cicero* erklärt in diesem Sinne für die römische *Republik*, das Volk sei nicht die bloße Zusammenkunft von Menschen, sondern eine Menge auf der Basis des gemeinsamen Rechts und der gemeinsamen Interessen.<sup>485</sup> Anzufügen ist, dass den Kern der öffentlichen Sache das jeweilige *Gemeinwohl* (*bonum commune*) bildet,<sup>486</sup> das für *Cicero* das Wohl der römischen Stadtrepublik bedeutete. Der Staat, der zum Volk und zur Gewalt auch das Gebiet benötigt, verortet die Allgemeinheit und schafft auf diese Weise eine Art von übergroßer Kommune.

---

Dass die „Anziehungskraft in der Vieldeutigkeit liegt“, hat dann vermutlich auch seinen Grund in einer vor-staatlichen und unterstaatlichen Sicht der alten „personalen Überschaubarkeit“ von Handelsbeziehungen. Die „offene Staatlichkeit“ (Boysen, Netzwerk, Freie Universität Berlin, fundiert. 02/2006, 39 ff., 41), die auf die „Governance“-Metapher setzt, greift zumindest auch auf das Informelle zurück. Dazu auch: Möllers, Netzwerke, 2005, 285 ff. (zur Dezentralität); sowie: Vesting, Netzwerk, 2004, 247 ff.

<sup>485</sup> Cicero, *De Legibus*, 1994, 6 ff. (Nickel). Dazu für die antike Stadt auch: Baltruch, Wege, 2005, 158 ff., 173.

<sup>486</sup> Zur Geschichte erneut: Fisch, Wandel, 2004, 43 ff.: als (a) *salus populi* oder auch *salus publica*, bei Cicero als *bonum commune*, bei Thomas von Aquin, als universales höchstes göttliches Ziel, an dem aber auch jeder Mensch in seiner Einzigartigkeit Teil hatte, (b) als wieder belebte antike Legitimationsgrundlage der Herrschaft im Übergang, (c) vor allem als kalte Staatsraison im Absolutismus, (d) als gemeiner Nutzen in protodemokratischen kommunalen Strukturen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, (e) als Schlagwort des Wohlfahrtsausschusses der Französischen Revolution und (f) als Motto „Gemeinnutz geht dem Eigennutz vor“ im Nationalsozialismus. Zum *salus publica* als Staatszweck in der deutschen Staatslehre des 19. Jahrhundert: Suppe, Grund- und Menschenrechte, 2004, 29 ff.



2. Der Begriff der *Allgemeinheit* selbst erscheint, anders als das heutige Volk, das Nationalvolk gegenwärtig eng mit dem Staat verbunden ist, noch als derart weit *dehnbar*, dass er, wie im Ursprung, auch die Gemeinde bezeichnen kann und auch eine Ansammlung von Freien und Gerechten auf dem Forum mit erfasst. Aus dem „freien“ Ort des Forums und der *res publica* erwächst auch der Begriff der *Öffentlichkeit*.<sup>487</sup> 794

Ebenso fängt der weiche Begriff einer „Allgemeinheit von *einzelnen* Mitgliedern“ nicht nur auch noch die wesentlichen Elemente des neueren Wortes von „personalen Netzwerken“<sup>488</sup> mit ein. Auf den Ebenen der Staaten gehört auch der überstaatliche Gedanke des lockeren *Bundes*, wie etwa der westlichen Staatenwelt, dazu. Auch Staaten bilden ein nationales System von Personen des Völkerrechts. Dabei spricht mit *Montesquieu* einiges dafür, dass ein solcher Bund am besten aus Demokratien besteht.<sup>489</sup> Denn ein *Staatenbund*, der aus souveränen, gleichen und auch kulturell nächsten Staaten konstituiert ist, wird insofern am besten aus solchen Staaten zusammengesetzt sein, die auch nach Innen von demselben Gedanken des Bundes von Freien, Gleichen und Nächsten beherrscht werden.<sup>490</sup> Sobald sich eine solche 795

<sup>487</sup> Zur Entstehung der „Öffentlichkeit“ in der angloamerikanischen Kultur, etwa bei den Puritanern in Neuengland und deren repräsentative Ausrichtung: Ladeur, Staat, 2006, 21.

<sup>488</sup> So etwa zum „transsubjektiven Netzwerk der Beziehung zwischen den Individuen“ und der „Herausbildung liberaler Substitutiven“: Ladeur, Staat, 2006, 15 ff.

<sup>489</sup> Montesquieu, Geist (Forsthoff), 1951, Buch IX, 2. Kap. (182 f.) „Darüber dass der Staatenbund aus gleichartigen Staaten, vor allem aus republikanischen Staaten bestehen muss.“ Mit Hinweis auf die Schweiz und auf Holland. Zudem erklärt er: „Der Geist der Monarchie ist auf Krieg und Eroberung gerichtet, der Geist der Republik auf Frieden und Maßhalten“. Diese Zuordnung ist möglicherweise im Ansatz auch auf solche *Präsidentialdemokratien* zu übertragen, die deutliche Elemente eines Wahlkönigtums aufweisen und „leadership“ zum Ideal erheben. Ein Hinweis für eine solche Einzelherrschaft (*monos*) steckt auch im Wort vom Heerführer (*Herzog, dux, Führer und duce*).

<sup>490</sup> BVerfGE 118, 244, 270; 90, 286, 349 (Die gegenwärtige Einordnung etwa des deutschen Staates in ein System kollektiver Sicherheit sei ein „entscheidendes Mittel zur Wahrung des Friedens“. Ein solches System, wie die NATO, diene der Herbeiführung und Sicherung einer friedlichen und dauerhaften Ordnung in Europa und der Welt und stehe im Einklang mit dem „völkergewohnheitsrechtlichen Gewaltverbot“.). Die Idee des Friedens und das allgemeine Gewaltverbot gehören also auch auf der Ebene des Völkerrechts zusammen. Dazu: Krieger,

*Union* in einer Konvention verrechtlicht, die Elemente eines echten Gesellschaftsvertrages enthält, wäre sie auch eine *transnationale und kollektive Rechtsordnung*.<sup>491</sup>

- 796 3. Auf eine Art des „politischen Verbundes“ im Sinne von *Weber* würde sich das Netzwerk hinbewegen, wenn diese Art von informellem System sich dessen bewusst wäre, dass es gegenüber seinen Mitgliedern notfalls auch über eine Vereinsstrafe, wie den kollektiven Ausschluss oder Boykott, verfügt. Dazu müsste eine Bündnisethik des guten Verhaltens ge- oder erfunden und in einem vorstaatlichen Sozialvertrag als Konsens „erklärt“ werden.
- 797 Insofern gehen fachspezifische Begriffe wie die *philosophische* Gemeinwohlethik, der *politologische* Verbund, die *rechtliche* Konvention, das *ökonomische* Netzwerk und das *soziale* System ineinander über. *Gemeinsam* ist ihnen, dass sie nicht mit dem Staat als Verwalterstaat identisch sind, sondern dass sie sich

---

Herrschaft, 2007/2008, 33 ff., 51 (Sie betont im Übrigen zunächst den Zusammenhang mit dem Ziel der Präambel des deutschen Grundgesetzes, „dem Frieden in der Welt zu dienen“. Gemeinsam mit dem Bekenntnis zur internationalen Kooperation in Art. 24 GG werde dieser Ansatz „zu einem Staatsziel“, das — allerdings wie sonstige einfache Staatsziele — „mit den anderen verfassungsrechtlichen Grundentscheidungen in Art. 20 und 28 GG abgewogen werden muss.“). Ebenso: Pernice, in: Dreier, H., GG, 2006, Art. 59, Rn. 66. Tomuschat, in: BK-GG, Art. 24, Rn. 5. Den Frieden und die Einhaltung des Gewaltverbots gibt es also vereinfacht, insbesondere nicht um den Preis der völligen Aufgabe des Demokratie- und des Rechtsstaatsprinzip in Europa, vgl. Art. 20 GG.

<sup>491</sup> Zur Struktur der Allgemeinheit eher als Netzwerke für die Kommunikation von Meinungen und nicht einer Institution oder eines Systems oder einer Organisation, wenngleich aus seiner kommunikationstheoretischen Sicht ohnehin nahe liegend: Habermas, Faktizität, 1992, 435 f., Schneider, W. L., Grundlagen, 2002, Bd. 2, 234. Zum Bild des Netzwerks als mögliches „Grundmodell einer neuen Ordnung“ (w.w.w.): Boysen, Netzwerk, Freie Universität Berlin, fundiert. 02/2006, 39 ff., 39. „Im Zeichen von Globalisierung und postnationaler Konstellation stellt das Bild des Netzwerks Gewissheiten des öffentlichen Rechts in Frage.“ Dass die „*Anziehungskraft in der Vieldeutigkeit liegt*“, hat dann vermutlich auch seinen Grund in einer vor-staatlichen und unter-staatlichen Sicht der alten „personalen Überschaubarkeit“ von Handelsbeziehungen. Die „offene Staatlichkeit“ (Boysen, Netzwerk, Freie Universität Berlin, fundiert. 02/2006, 39 ff., 41), die auf die „Governance“-Metapher setzt, greift zumindest auch auf das Informelle zurück. Dazu auch: Möllers, Netzwerke, 2005, 285 ff. (zur Dezentralität); sowie: Vesting, Netzwerk, 2004, 247 ff.

staatsfern oder vorstaatlich geben und strukturelle Grundlage bilden wollen. Aus der Sicht des *demokratischen Staates* eignen sich die Ansätze also vorzüglich dazu, dessen Wesen von außen zu beschreiben und ihn selbst damit vor- und außerstaatlich einzubetten. Wer in die Präambeln der deutschen Verfassung und der EU-Grundrechtscharta blickt, erkennt, dass und auch inwiefern das Staatsrecht diese bunten *zivilisatorischen* Blickwinkel nutzt.

Aber der materielle Kern der Idee von der Allgemeinheit, derjenige des Gemeinwohls und seiner Anverwandten, dürfte im Gedanken eines höheren, systemgerechten, und insofern fairen, Austausches liegen. Gemeint ist die *iustitia commutativa*. Bei unfairem Verhalten droht im Hintergrund zunächst der Verlust an öffentlicher Reputation der politischen Akteure und aus der Sicht einer Staatsunion am Ende die Gefährdung des Fortbestands des gesamten Bündnisses. 798

4. Politische Kulturen bilden deshalb, wie sonstige Kulturen, immer auch sozialetische Binnenstrukturen des „Guten und Gerechten“ aus.<sup>492</sup> In diesem Sinne erläutert *Aristoteles*<sup>493</sup> den zunächst politischen Begriff der *Allgemeinheit* historisch wirkungsmächtig und immer noch aussagekräftig mit den Worten: 799

*„Das politisch Gute ist das Gerechte, und dieses ist das, was der Allgemeinheit zuträglich ist. Das Gerechte scheint nun Gleichheit für alle zu sein“.*

*Aristoteles* bezieht aus heutiger Sicht zudem die Soziologie mit ein. Für die *Allgemeinheit* erklärt er: 800

*„In allen Staaten gibt es drei Teile, die sehr Reichen, die sehr Armen und die Mittleren. Wenn nun das Maß und die Mitte anerkanntermaßen das Beste sind, so ist auch in Bezug auf die Glücksgüter der mittlere Besitz von allen der Beste. Denn in solchen Fällen gehorcht man am leichtesten der Vernunft. Der Staat*

---

<sup>492</sup> Zum idealen „Guten“, und deshalb das *eine* „Gute“ bei Platon und den *vielen* Arten des „Schlechten“: Platon, *Politeia* (Eigler), 1990, 445 c 1 – 449 b 1, Blößner, *Dialogform*, 1997, 46 ff.; zu den *mehreren* guten und den vielen schlechten Ordnungen bei *Aristoteles*, *Politik* (Gigon), 2003, 1279 a: Blößner, *Dialogform*, 1997, 50 Erl. 116.

<sup>493</sup> *Aristoteles*, *Politik* (Gigon), 2003, 122.

*soll also möglichst aus Gleichen und Ebenbürtigen bestehen, und dies ist bei den Mittleren meistens der Fall. Diese Schicht der Bürger hat ja auch im Staat am meisten Sicherheit“.*

- 801 So wachsen zunächst das politisch Gute sowie das Gerechte als das Gleiche mit dem Begriff der Allgemeinheit zusammen. Über die Zuträglichkeit gerinnt die Allgemeinheit damit aber auch schon zum gruppenegoistischen „Wir“-*Subjekt*, also heute dem Volk der Demokraten. Das subjektive *Gemeinwohl* verschweift auf diese Weise die Allgemeinheit, liess das Volk, zur *sozialen Person*. Verobjektiviert betrachtet bildet das genannte *Gemeinwohl* den anerkannten Gegenstand der *Herrschaft* der Allgemeinheit. Der Besitz von kollektiven Gütern formt wiederum die Allgemeinheit zur festen Gestalt der Gemeinschaft. Sie tritt als Rechtsperson auf, agiert faktisch und entscheidet nach ihren Interessen. Vor diesem Hintergrund gelesen bilden die objektiven und die intersubjektiven Werte der Verfassungen und der Menschenrechte als das Gute einer breiten Mitte den gegenwärtigen Besitz der westlichen Staatsvölker. Diese „Mitte“ bildet den Gravitationskern und bestimmt die Identität als Zivilgesellschaft.
- 802 Ist aber diese Art der Kerngemeinschaft der Gleichen und der Systemgerechten einmal analog zu einem lebendigen *Unternehmen* anerkannt, so bildet diese Allgemeinheit offenbar eine interne konservativ-liberale *Inhabergesellschaft* aus. Jene stärken den Staat, der ihnen Rechtsfreiheiten und Rechtssicherheit zu bieten vermag. Art. 5 EMRK und der zweite Titel der Europäischen Grundrechtscharta verwenden deshalb zu Recht die Paarung von Rechtsfreiheit und Rechtssicherheit.
- 803 5. Aus *historischer* Sicht entwickelt sich der Gedanke des verfestigenden *Gesellschaftsvertrages* der *bürgerlichen Mittelschicht*, die aber im Kern nur männliche „Freie“ der *Städte* umfasste, die zudem eigene „Haushaltungen“ besaßen und die Herrschaftsaufgaben übernahmen. Dazu lehnten sie sich im Sinne einer bewussten Renaissance an die antiken Vorbilder an.<sup>494</sup> Das geistige „Er-

<sup>494</sup> Dazu und zugleich fortführend: Hattenhauer, Rechtsgeschichte, 2004, 208 ff.: (Der Untergang der archaischen Kulturen habe sich am Verfall ihrer Personalverbände (Geschlecht, Familie) offenbart. Diese hätten bisher Leben und Überleben garantiert. Die Mobilität, die in der Wende vom 11. bis zum 12. Jhdt. entstehe, zeige, dass vielen der Preis, den die alten Verbände gefordert hätten, nämlich der der Freiheit, zu hoch gewesen sei. Der einzelne Mensch habe sein Glück in die Hand

be“ der Antike, auf das die beiden Präambeln der Europäischen Grund- und Menschenrechtscharta verweisen, bezieht insbesondere antike Ahnsherren wie *Aristoteles* und *Cicero* mit ein und deren Rezeption in der vorstaatlichen *Renaissance*. Ihre Sichtweisen gehören insofern zum zivilisatorischen *Selbstbild* der westlichen Demokratien.<sup>495</sup>

### 3. Humanistische Öffnung von Stadt- und Klostergemeinden

1. Hinzu tritt aus mittelalterlicher Sicht die Trennung von Stadt und Land. Im Gegensatz zum Modell der *ländlichen* Autarkie scheint diese demokratische Stärke zu einer hoch lebendigen und wehrhaften *Stadt* zu führen. Sie bringt durch die ständige Kommunikation und durch eine professionelle Arbeitsteilung einerseits eine wechselseitige Abhängigkeit hervor.<sup>496</sup> Andererseits er-

---

genommen. Das antike Bild vom freien Menschen sei wieder das vorherrschende geworden (etwa im Zusammenhang mit der Stadt, der Polis, und den sich dort entwickelnden Bürgerrechten). Aber anzufügen ist, dass auch nicht jeder Externe ohne weiteres Bürgerrechte erwerben konnte, sodass vielfach erneut *familienähnliche* Strukturen hinter den ohnehin nur männlichen Bürgern, und deren erwachsenen Bürgersöhnen, gestanden haben dürften.

<sup>495</sup> Dazu: Husserl, E., *Krisis*, 1956, 5 (im Anschluss an den zweiten Weltkrieg 1956): „Das europäische Menschentum vollzieht in der Renaissance bekanntlich in sich eine revolutionäre Umwendung. Es wendet sich gegen seine bisherige, die mittelalterliche Daseinsweise, es entwertet sie, es will sich in Freiheit neu gestalten ... was erfasst es als das Wesentliche des antiken Menschen? Nach einigem Schwanken nichts anderes als die philosophische Daseinsform: das frei sich Selbst, seinem ganzen Leben, seine Regel aus seiner Vernunft, aus der Philosophie geben.“ Er fügt gleichsam die Beschreibung der Zivilisationsidee an, für die etwa auch die Utopia des Thomas Morus steht: „...Eine *überlegende Weltbetrachtung*, frei von den Bindungen des Mythos und der Tradition überhaupt, soll ins Werk gesetzt werden, *eine universale Welt- und Menscherkenntnis* in absoluter Vorurteilslosigkeit- schließlich in der Welt selbst die ihr innewohnende Vernunft und Teleologie und ihr oberstes Prinzip: Gott erkennend“ (Hervorhebungen nicht im Original). Aufgegriffen von: Kebuladze, Europa, 2008, 93 ff., 95 (aus der Sicht von Weißrussland mit Blick auf Europa).

<sup>496</sup> Zum (gegenwärtig gemeinten) „Magischen Dreieck“ der Stadtentwicklung, das aus „*Competitiveness, Cohesion, Governance*“ (Wettbewerbsförderung, sozialer Zusammenhalt und Zivilgesellschaft) besteht und die Steuerungs- und Regulierungsfunktion als Mitwirkung an der politischen Verwaltung hat, siehe: Frank, S., *Stadtpolitik*, 2006,

laubt sie einen Handel, der weit über das Umland hinaus reicht. Waffenarsenale und organisierte Kriegsübungen treten hinzu. Ihre Binnenmacht entwickeln sie zumeist über *Regionalgeflechte*, die sie gemeinsam und im Streit mit ähnlichen Städten betreiben. Verkehrsadern und Schifffahrtswege lassen die Städte aus einer geographischen Aufsicht wie die Synapsen einer netzwerkartigen Großzivilisation erscheinen. Der Staat vereinigt in seinen meist künstlichen Grenzen Stadt und Land.

- 805 2. Dass der Einzelmensch historisch betrachtet vermutlich umgekehrt erst sein eigenes Selbstbewusstsein entwickelt hat, weil er sich im Hochmittelalter mit dem Ruf „Stadtluft macht frei“ vom ländlichen Kollektiv lösen konnte und danach in der städtischen *Renaissance* auf das Gedankengut der Antike zurückgegriffen hat, ist ebenso anzumerken wie die Tatsache, dass diese Zeitwende zum Frühstaat auch mit der *Reformation* und der Gegenreformation einhergeht. Auch die Reformation sucht die Befreiung von der kirchlichen Hierarchie und vom katholischen Klostersystem. Dazu verinnerlicht der neue Mensch der Reformation den Glauben. Mit seiner Schriftbildung und seiner eigenen deutschen Volkskirchensprache vermag er sich an die Schrift selbst zu halten (*sola scriptura*).
- 806 3. Der Mönch und die Nonne treten aus dem Kloster in die Welt. Nicht nur zufällig, sondern auch prototypisch vollzieht sich dieser Akt in der Person von Luther und seiner Ehefrau. Seit Anbeginn der Christianisierung hat der Mönch, der als Einzelwesen auftritt, das Gottesgnadentum in sich *verinnerlicht*.
- 807 Mit dem Monarchen teilt der Mönch zu Recht den Wortstamm (monos, Einzelwesen)<sup>497</sup>. Beide sind als einsame „Monaden“ zu verstehen. Der *Mönch* und die Nonne haben sich seit Anbeginn des Eremitendaseins und des Klosterwesens weitgehend vom *Familienkollektiv* des „Hauses“ gelöst, sich im Idealfall eine be-

---

71 ff., 73 f. Damit sind drei Kernelemente der Stadt überhaupt angesprochen, die den „Innendruck“ der Handels- und Herrschaftsstadt, etwa nach dem Modell von „Hansestädten“, beschreiben.

<sup>497</sup> Dazu aus der Sicht der Geschichte des Mönchtums: Décarreaux, *Mönche*, 1964, 67 ff. (von griechisch *monos*, „einzelner Mensch“, Askese von griechisch *askesis*, „Übung“). „Kloster“ zunächst als Behausung eines einzelnen, isoliert lebenden Individuums, in Wirklichkeit eine Hütte, Höhle oder Zelle (Kellion), 87 ff.

stimmte zölibatäre Gemeinschaft frei gewählt und sich nach Pro-bezeiten dem Gesellschaftsvertrag der Freien im Glauben unterworfen. Mönche und Nonnen mögen in den Klöstern alsbald vom kirchlichen Gehorsam gegenüber Abt und Äbtissin (von Abas, Vater) wieder eingefangen worden sein. Aber sie definieren sich dennoch nach außen weitgehend über den *bewussten Selbstzwang*, wengleich sie ihn noch als religiöse Askese gegründet begreifen.

Die Klöster und ihre Netzwerke sind es, die seit dem 4. Jahrhun- 808  
dert, zumindest für das katholische Westeuropa, die Traditionen der griechischen und lateinischen Antike sichern und pflegen.<sup>498</sup> Die europäische *Aufklärung* und *Verinnerlichung* der Werte setzen ebenso wie die politischen Ideen die *Freiheit* von der Familie und auch von weltlichen Herrschern mit den *schriftgebildeten Mönchen* ein. Ihr Preis bestand im kastrationsähnlichen Zölibat, der das nebeneinander von *Haus* und *Kloster* erlaubte.

4. Mit der Reformation wachsen gleichsam die *Stadt* und das 809  
*Kloster* zusammen. Die Bildung wird zur Aufgabe des neuen Bürgertums. Mit ihrem neuen Selbstbewusstsein entwickelt es die Vernunftideen des naturrechtlichen *Humanismus* und der stadtbürgerlichen *Aufklärung*. Die Wehrhaftigkeit, die den mittelalterlichen Städten und Klöstern eigen war, müssen beide an das Gewaltmonopol der neuen Landesherren abgeben, die sich nunmehr statt auf den Adel auf eigene entwurzelte Soldaten und die neuen Waffentechniken stützen können.

---

<sup>498</sup> Dazu etwa: Décarreaux, *Mönche*, 1964, 69 ff. (um 300 n. Chr. von Ägypten, dort zeitweilig 5000 Mönche in der Wüste von Nitra, Ausbreitung der Idee nach Palästina); Zudem 100 ff. (Hyronimus, lateinischer Mensch als „Vater der gelehrten Mönche“, seit 347 in Antiochia), vgl. auch 117 ff. (zum Mönchtum in Spanien und Aquitanien zwischen 400 und 700), sowie 144 ff. (zur Provence als „Herd der mönchischen Kultur und Pflanzstädte der Bischöfe“ ab 400), sowie 161 (Gregor, Bischof von Tour, als Freund der Mönche, Ratgeber der fränkischen Könige und Chronist, gest. 594), außerdem: 213 ff. (zu Benedikt als dem „Vater Europas“, mit Klostergründungen in Italien, gest. ca. 594); 256 ff. (Wilfried, gest. 651), für Angelsachsen und Kelten (einschl. Irlands); 292 ff. (Bonifazius als angelsächsischer Missionar der Germanen); ferner: 330 ff. (zu Schulen, Skriptorien und Bücher vor allem in England ab 650 n. Chr.).

#### 4. Herrschaft und Allgemeinheit

- 810 1. Der Krieg und seine Wirren dienen insofern sich selbst, und zwar als Schaffung des Gewaltmonopols der Kriegsherren, die danach als absolute „Könige“ auftreten können. Die Kriegsherren schaffen gleichsam das Chaos, mit dem sie und auch die alten Reichsfürsten ihren gebildeten Untertanen drohen können. *Hobbes*<sup>499</sup> These von der Alternative des Kampfes aller gegen alle beschreibt dabei eine erlebte Wirklichkeit. Mit der Eroberung und Plünderung der *neuen Welten* tritt ferner eine gewaltige „emergente“ Wirkungskraft hinzu. Allen Beteiligten verschafften sie nicht nur neue Freiheiten und Einnahmequellen. Sie zu nutzen, verlangt auch nach neuen bürgerlichen Großstrukturen. Die Handelshäuser, etwa der Fugger und Welser, sind zusammen mit einem gesamten Bankwesen zu sehen und sie haben auch den effektiven Ausbau der Montanindustrie betrieben.
- 811 Der westliche Großstaat sucht nach den Modellen von Frankreich und England beides, die neue protestantische Bürgerstadt, den alten Landadel sowie das klösterliche Land zu einer bevölkerungsreicheren Synthese zu verbinden und sie zudem, auf dem Kontinent, auch in seine höchsteigenen künstlichen Grenzen hinein zu zwingen. Die Idee der bewachten Grenze löst die Vorstellung von Grenzgebieten (den Marken) ab. Städte liegen innerhalb von Herrschaftsgebieten und eine von ihnen bildet zugleich die „Haupt- und Residenzstadt“.
- 812 2. Die klassischen *stadtpolitischen und damit bürgerlichen* Grundideen der „demokratischen Allgemeinheit“ lassen sich in enger Anlehnung an *Aristoteles* und *Cicero* vielleicht etwa folgendermaßen umschreiben:
- 813 (1) Die republikanische Idee der Allgemeinheit beinhaltet einmal den Sog zu einer recht *breiten Mitte*. Insofern entspringt dabei

---

<sup>499</sup> Hobbes, *Leviathan* (Fetscher), 1992, etwa Kap. 13, 96, oder auch Kap. 14, 101: Motiv und Zweck, um deretwillen Rechtsverzicht und Rechtsübertragung eingeführt worden sind, nichts anderes als die Sicherheit der Person hinsichtlich ihres Lebens und der Mittel, das Leben so zu erhalten, dass man seiner nicht überdrüssig wird. Siehe auch: Strauss, *Naturrecht*, 1989, 189; Hüning, *Naturzustand*, 2001, 85 ff., 122.



schon aus dem Gedanken der *Mitte* und des Maßes ein systemischer Urgrund.

(2) Die Idee der Allgemeinheit führt jedenfalls in diesem Bereich 814 auch zur Allgemeinheit als *Gleichheit*.

(3) Diese pragmatische Ausdeutung leugnet nicht die reale Existenz der *Reichen* und der *Armen*. Ob oder gar wie die Mitte mit den Reichen und den Armen umgeht, lässt diese Sicht bestenfalls offen. Grundsätzlich erstrebt der Angehörige der Mittelschicht trotz seines Bemühens um das Maßhalten offenbar persönlich den Reichtum, sucht privat die Armut zu vermeiden und begreift das Gemeinwohl als das Wohl und die Stärkung von Seinesgleichen. 815

(4) Der Bürger der breiten Mittelschicht begreift sich als ein *Besitzender*. In der Regel verfügt er auch über eine eigene Haushaltung, zu der in Athen und Rom auch Frauen und Kinder zählen. Fremde oder Sklaven bleiben ebenfalls außerhalb des eigenen Blickwinkels. Allerdings ist immer auch ein Wechsel in diese Rollen möglich, wobei Halbabhängige eine rechtliche Zwischenstufe bilden.<sup>500</sup> 816

(5) Deshalb hat das *Staatswesen* insbesondere für diesen Bürger und Seinesgleichen, also die besitzenden mittleren Schichten, die Sicherheit der *privaten Ökonomie* zu gewährleisten.<sup>501</sup> 817

(6) Der *Bürger sieht sich vor allem identisch mit der Allgemeinheit und der breiten Mitte* und definiert beide Einheiten entsprechend. 818

(7) Die Mauern der Polis oder die Grenzen des Territoriums eines Staates stehen danach insgesamt sowohl für die Idee der *ökonomischen Privatheit* als auch allgemein für den Schutz des poli- 819

<sup>500</sup> Dazu: Köbler, Lexikon, 1997, „Freier“.

<sup>501</sup> Diese Art der Sicherheit führt dann zur Sicherheit des zivilen Rechts und danach auch zur allgemeinen Rechtssicherheit. Zum Begriff der Rechtssicherheit aus der Sicht des Staatsrechts: Arnauld, Annäherungen, 2006, 9 ff. (Begriffsgeschichte); 65 ff. (zur politischen Idee der Sicherheit), sowie 76 ff. (von der Sicherheit zur Rechtssicherheit) und 109 ff. (zur Bedeutung für Individuen und Gesellschaft).

tischen Guten, das sich als Gerechtes und Gleiches nach der Zu-träglichkeit für die Allgemeinheit oder kurz nach dem *Gemeinwohl* bestimmt.

- 820 (8) Dagegen fehlen in der Antike noch die fundamentale Idee der Gleichheit und Individualität aller Menschen und die Entwicklung von allgemeinen Bürgerrechten zu den allgemeinen Menschenrechten. Einer ihrer Ursprünge besteht im mittelalterlichen Mönchs- und Klosterwesen und in ihrer späteren „protestantischen“ Verbindung mit der Stadt.
- 821 (9) Ebenso wenig zeichnet sich aus der Sicht der Stadtmenschen die religionsähnliche Beachtung der Natur als die mitherrschende eigene Umwelt ab.
- 822 3. Diese republikanische Sicht des *Mittelstandsbürgers*, der die Macht von Seinesgleichen gesichert, der seinen Stand verbreitert und der sein Selbstbild zum politischen Maßstab erhoben sehen will, erscheint dennoch als ein immer noch einsichtiges westliches Grundmodell. Die antike Ausdeutung trägt auch deshalb vermutlich weiterhin den pragmatischen Kernbegriff der immer noch vor allem bürgerlichen Allgemeinheit. Die Bürgerschaft muss nur noch als Volk auftreten und jenes für uns aufklärerische Gebot der *Verallgemeinerbarkeit* auf alle Menschen entdecken. Diese Normenwelt des Volkes kann gegen den ansonsten überstarken exekutiven Großstaat eingesetzt, der Leviathan kann mit dem Recht gezähmt werden.
- 823 Diese schlichte Deutung der Bürger als Mittelstandskultur eröffnet für den *rechtlichen Seitenblick* auf das zivile oder auch *bürgerliche Recht* der verschiedenen westlichen demokratischen Staaten folgendes: Je näher die jeweilige Zivilrechtsordnung noch dem antiken *römisch-rechtlichen* Rechtskreis steht und *je weniger soziales Recht* sie kennt, desto deutlicher wird auch die politische Staatsordnung von diesem menschenrechtsfernen zweispurigen *ethisch-liberalen* und *ökonomischen Bürgermodell* bestimmt sein. Dessen soziale Kraft liegt immerhin darin, dass diese Mitte aus *gruppenegoistischen* Gründen den Mittelstand für möglichst *viele Menschen* erstrebt, wenngleich am Ende auch nur deshalb, um den Mittelstand selbst zu sichern, und auch nur insoweit, als dieses Ziel es verlangt und die eigene Chance zum privaten Reichtum nicht verboten ist.

4. Für die kulturelle und vor allem für die verrechtlichte *Demokratie* sind die folgenden Schlaglichter zu setzen: 824

Die Allgemeinheit findet sich insbesondere in ihrer eigenen *Sprache* wieder, die derzeit immer noch diejenige des *politischen Bildungsbürgers* darstellt. Auf die „bürgerliche“ Mitte der Schreibkundigen und auf deren Sprache stützt sich vor allem auch der alte *Nationalstaat*. Historisch betrachtet hat der aufgeklärte schriftkundige Mensch den Kultur- und Gesetzesstaat als „seinen Staat“ eingefordert. Aber auch das neue nationale Staatsbürgertum hat bekanntlich in seinem immer noch starken Verwalterstaat sprachliche *Minderheiten* wie *innere Kolonien* behandelt, das einfache Volk als *dienende* Unterschichten abgesondert und zudem auch wehrhaft *ferne Kolonien* erobert. 825

Die Menschenrechte mussten deshalb einen universell-globalen Zuschnitt erhalten. An diese verklärte „gebildete Allgemeinheit der verständigen Mitmenschen“ sind aus der rechtspolitischen Sicht der heutigen Verfassungen die Verfassungen selbst und insbesondere aus deutscher Sicht auch die *allgemeinen Gesetze* gerichtet.<sup>502</sup> Rechtspolitisch ist ferner umgekehrt auch zu vermuten, dass das *verobjektivierte* Recht als gesamte Rechtsordnung oder als Rechtssystem dazu neigt, sich einen passenden subjektiven *Rechts-Adressaten* zu suchen. Für die verfeinernde *Rechtstheorie* ist die unbestimmte Allgemeinheit also mit der Frage nach dem *Adressaten* des gesetzten Rechts verknüpft und zudem auch mit der Idee des selbstbewussten *Rechtssubjekts*, das sich allein dem Recht und über dieses erst dem Staat unterworfen weiß, verbunden. Der Gedanke des Grundrechtssubjekts bildet ferner einen genuinen Teil eines *demokratisch-dialogischen* Rechtsverständnisses. 826

Die Frage nach dem Recht, also auch dem Recht zu strafen, schließt also das Problem des *Adressaten*, sowohl des Rechtes als auch mittelbar der jeweiligen Rechtstheorie, mit ein.<sup>503</sup> Im Straf- 827

<sup>502</sup> Dazu auch: Montenbruck, In dubio, 1985, 46 f.

<sup>503</sup> Zur alten Imperativtheorie und zugleich zum subjektiven Recht: Thon, Rechtsnorm, 1964, 8; Bierling, Prinzipienlehre, 1975, 30 ff.; Engisch, Suche, 1971, 26 ff., 29 ff. Bydlinski, Methodenlehre, 1982, 194 f., sie bildeten „in erster Linie einen nachdrücklichen Appell an die Normadressaten“; kritisch, weil nicht unmittelbar an Jedermann gerichtet: Larenz, Methodenlehre, 1991, 253 ff. Aus Sicht der strafrechtlichen Methodik: Krahl, Tatbestand, 1999, 92 f.

recht ergibt sich etwa die Zweispurigkeit der fachgesetzlichen Tatbestände, die der „gelehrte“ Rechtsstab zu verstehen hat, und der dahinter liegenden *allgemeinen* Verbots- oder auch rechts-ethische *Bewertungsnormen*, die an jeden *Menschen* gerichtet sind.<sup>504</sup>

828 5. Die verrechtlichten *Verfassungen*<sup>505</sup> bilden zudem jeweils eine bestimmte verfestigte Ausprägung des Willens einer solchen *vorrechtlichen* „Präambel“-Allgemeinheit. Diese besondere Art der „menschlichen Gemeinschaft“ steht kurz gefasst für die *Verbürgerlichung* und für die *Verrechtlichung* des Menschen. Diese beiden Elemente, das politische der „Demokratie“ als Selbstherrschaft und das rechtliche im weiten Sinne des die Zivilgesellschaft mit umfassenden „Rechtsstaats“ kennzeichnen die „Zivilisation“ im engen *westlichen* Sinne.

829 Aus der *Bürgersicht* der „Demokraten“ formt sich ihre Allgemeinheit auf der Staatsebene zum eigentlichen Staatsvolk aus. In der Demokratie tritt dieses Kollektiv als eigenständiger *Partner* des Staates oder auch als dessen *Herr* oder sogar als der *Schöpfer* des demokratischen Staatswesens auf. Das Volk könnte sogar notfalls den Staat auflösen<sup>506</sup>, anderen Staaten beitreten und zu-

<sup>504</sup> Zum Adressatenproblem im Strafrecht und der Trennung zwischen der formalen (strafrechtlichen) Bestimmungsnorm und der dahinter stehenden (laienbezogenen) Bewertungsnorm: Krahl, Tatbestand, 1999, 92 f.; Montenbruck, In dubio, 1985, 45 ff. Aus strafrechtlicher Sicht zur Bedeutung der Bewertungsnorm: Roxin, Strafrecht AT, 2006, § 10, Rn. 93; Lenckner, in: Schönke/ Schröder, StGB, 2006, Vorbem. §§ 13 ff., Rn. 49; Jescheck, in: LK-StGB, vor § 30, Rn. 43.

<sup>505</sup> Aus staatsrechtlicher Sicht zur „multidisziplinären Perspektive“ der Verfassung und zur „politischen Kultur“ der Bundesrepublik Deutschland als „verfassungsgeprägte politische Kultur“: Schuppert, Verfassung, 2004, 529 ff. (529: mit drei Stichworten: (1) „Verfassung als Kristallisationskern der politisch-kulturellen Selbstverständigung einer Gesellschaft“, zugleich als Paar von „Verfassungskultur und Verwaltungskultur“; (2) „Verfassungsgerichtsbarkeit als Ausdruck verfassungsstaatlicher Konfliktkultur“; (3) „Konstitutionalisierung der Rechtsordnung als Konsequenz eines werthaften Verfassungsverständnisses“). Zum Verhältnis von „Verfassung und politischer Kultur“: Gebhardt, Einleitung, 1999, 7 ff.

<sup>506</sup> Kant, Grundlegung, 1903/11, 455. oder Kant, Metaphysik (Weischedel), 1956, 453 f. Nicht das Volk, sondern der Täter selbst muss den Unwert erfahren. Dazu auch: Jakobs, Strafe, 2004, 23. Als moralische Verinnerlichung gemeint: das einem Anderen im Volke zugefügte – reale – Übel verwirklicht der Täter gegen sich selbst.

mindest Souveränitäten an Unionen von Staaten abgeben. Das aktive Staatsvolk begreift sich in den westlichen Demokratien jedenfalls nicht mehr als nur ein bloßes passives Hilfskonstrukt einer obrigkeitlichen Politik etwa im Sinne von Untertanen. Aber sobald die naturrechtsnahe *Rechtsstaatlichkeit* ernst genommen wird, die ihrerseits auf der Höchstidee der Gerechtigkeit gründet, tritt zum Gedanken des freien Demokraten der ähnliche Ansatz der *Rechtsunterworfenheit*, der sich auch im Wort vom *Rechtssubjekt* zeigt, hinzu. Doch auch Recht und Gerechtigkeit lassen sich verinnerlichen. Aus dem freien Wahlbürger wird dann der „rechtsmoralische“ Mensch, der zu autonomer im Sinne von rechtlich-ethnischer Selbstbeherrschung fähig ist. Die Idee der Demokratie vermag insofern die Idee der Rechtsstaatlichkeit mit zu *umfassen*.

Allgemeinheit, Öffentlichkeit und Demokratie gehören also zusammen. Recht und „gutes Verhalten“ ergänzen deren Funktionalität.

## 5. Einige Folgerungen

1. Der letztlich meta-historische Ansatz der „Zivilisation“ eröffnet folgende Erwägungen: 830

2. Eine *zivilisatorische* Fernsicht, die von kulturellen Leitideen ausgeht und Religionen und Riten als deren Grundelemente betrachtet, erlaubt die folgende religionsnahe Verfremdung: Diese Herrschaftsperson des Volkes erweist sich offenbar als von einem „kollektiven Geist“ beseelt, der zugleich ihre „Verfasstheit“ bildet. In vielen Demokratien, wie etwa der deutschen, hat dieser Geist dank der gebildeten „Erleuchtung“ (enlightment) der Mütter und Väter der Verfassungskonvente *Schriftform* erlangt. Auf diese Weise erhalten die zumeist säkularen Verfassungen, und zwar nicht nur im Wortsinne des Buches, das Ideen sammelt und zusammenfasst, sondern auch als „heilige“ Grundgesetze gesehen, *biblischen* Charakter. 831

Die vorgeschichtlichen einfachen agrarischen Ahnen- oder auch die nomadischen Stammeskulturen würden vermutlich anstelle der fundamentalen Schriften auf mündliche Weise diese Urväter und Urmütter und deren im Buch vereinten Geist als „Totem“ 832

verehren. Solchen verstorbenen Gründungsvätern und Gründungsmüttern wären danach alle ihre Nachkommen und ihre sonstigen Nachfolger als gehorsame „Kinder“ verpflichtet. Jede neue Versammlung der Lebenden als politisches Plenum würde überdies zugleich an die Art und den Geist der ersten Gründungsversammlung erinnern und auf diese Weise auch deren gegenwärtige aktive Mitglieder heiligen.

- 833 Der wissenschaftliche Rationalismus der Gegenwart würde vermutlich bei solcher Art von Kulturen von mitbestimmten mündlichen Traditionen sprechen, die aus den kulturellen Erfahrungen und insbesondere den *kollektiven Traumata* dieser vorstaatlichen Gruppen entsprungen sein müssten. Auch für das republikanische System in Athen und in Rom gilt, dass sie sich von einem als traumatisch gedeuteten alten System, von *tyrannischen Stadtkönigen*, abgelöst haben (wollen), und dass sie die Republik als ihre Neugründung und als Revolution verstanden haben dürften. Psychoanalytisch zugespitzt hätten sie also zunächst mit einem Gründungsmord das Alte überwunden. Aber später, so ist anzufügen, hätten die Gründer doch die Vorzüge, und vor allem bestimmte Grundstrukturen ihrer eigenen geistigen Eltern, als erfolgreich erkannt und sie zugleich mit der ewigen Idee der Herrschaft, etwa in einem Versöhnungsmahl, das an die eigene Staatsgründung erinnert, vereinnahmt. Auf diese Weise hätten sie zugleich nach einer Revolution die alte Tradition als tragende und „ewige“ Grundgedanken des kollektiven Selbstbildes beibehalten und erneuern können.
- 834 Die soziale Personalität der an sich nur vagen Allgemeinheit besitzt auf diese Weise gedeutet eine kollektive *Identität*, die in der Regel viele *Generationen* überspannt. Deren geschichtlich gewachsener kollektiver Seelen-Geist besteht auch in der Gegenwart fort. Er lässt die lockere Allgemeinheit bei Bedarf als souveräner Akteur, etwa als stolzes Staatsvolk nach außen und als solidarische Einheit nach innen, selbstbewusst auftreten.
- 835 3. Analog zum westlichen demokratischen Verfassungsstaat beinhaltet die Idee der Allgemeinheit grob betrachtet eine *Gemengelage* von zumindest drei formalen Sichtweisen. Die Allgemeinheit besteht vereinfacht:

(1) aus *Individuen* als einzelnen Mitgliedern, den idealen Freien, den Bürgern oder auch den Rechtssubjekten, 836

(2) aus dem Beziehungsgeflecht der *inter-individuellen* Kommunikation analog zum zivilen Vertrags- und Gesellschaftsrecht und 837

(3) in der *Verselbständigung* der Allgemeinheit. Sie tritt entweder vergeistigt als *geronnener Konsens* in Erscheinung<sup>507</sup>, etwa als demokratisch gesetztes Recht, oder aber sie agiert als Verkörperung des Willens, etwa als exekutiver Staat. 838

Vier inhaltliche Elemente lassen sich hinzufügen: 839

(4) Aus der Sicht von „Staat und Mensch“ bedient der hoch politische Begriff der Allgemeinheit das breite *Zwischenfeld* zwischen dem aktiven Staat und dem aktiven Menschen. Die Hauptaufgabe der Allgemeinheit besteht insofern im Ausgleichen von Konflikten zwischen Mensch und Staat, beziehungsweise zwischen „Freiheit“ und „Solidarität“.<sup>508</sup> 840

Deshalb *verfügt* auch die Idee der Allgemeinheit letztlich über die *ausgleichende* Gerechtigkeit als die Ihre, wie es etwa die Worte vom „common sense“ oder vom „Gemeinwohl“ verdeutlichen. Das systemische und zugleich idealisierende Denken des Ausgleichens bildet dadurch einen konstitutiven Teil ihrer *Identität*. Spannungsaufbau und Ausgleichssuche stellen einen der *Konstruktionsgründe* für dieses künstliche und wolkige Gebilde dar.

(5) In der Demokratie stellt der Begriff der Allgemeinheit den Hintergrund für den Leitbegriff des Volkes dar. 841

(6) Die Idee der Allgemeinheit bildet ferner den wesentlichen Schritt zur Einforderung der goldenen Ethik der *Verallgemeiner-* 842

<sup>507</sup> Zur „Politik unter dem Diktat des Konsenses“, und zwar aus der Sicht des Verfassungsrechts und auch des Verfassungsgerichts: Di Fabio, Recht, 1998, 7 ff.

<sup>508</sup> Aus soziologischer Sicht zur Friedens- und Konfliktforschung, siehe: Wasmuht, Friedensforschung, 1992, etwa 7 f.; sowie: Sommer, Gewalt, 1998, 206 ff., 211; zudem Imbusch/ Zoll, Überlegungen, 1994, 9; sowie auch Wurth, Erarbeitung, 1989, 21 ff. und Janis, crisis, 1986, 381 ff.

*barkeit* aller Regeln infolge der Gleichheit aller Bürger und darüber hinaus aller Menschen.

- 843 (7) Zu Ende gedacht lässt sich sogar mit dem Gedanken der Allgemeinheit auch die Vorstellung von einem naturnahen „allgemeinen Weltgeist“ begründen. Als letztes heiliges Hauptsystem der Natur oder des Kosmos besteht er einerseits aus seinen großen und kleinen Untersystemen und andererseits verbindet und durchdringt sein Übergeist sie, und sei es auch nur Kraft der Wechselwirkung.



## IV. Zivilisation

### 1. Zivilisationsideen

1. Vom vor allem politischen Begriff der Allgemeinheit ist zur 844  
„zivilisatorischen“ Betrachtungsweise überzuwechseln.

Aus der Sicht einer *inhaltlichen Tradition* bietet sich folgende  
Grobstruktur der Idee der Zivilisation an.

Die im Kern *städtisch-antike* Zivilisationsidee beinhaltet vor al- 845  
lem eine Ablösung vom *agrarischen* Landleben und damit auch  
von einem nomadischen Naturleben des Menschen. Vereinfacht  
*entfremdet* sich der Mensch von der Natur und schafft sich eine  
*eigene städtische Welt*, in der die Maßstäbe der eigenen Ratio des  
Menschen gelten. Mit der zunehmenden kulturellen Herrschaft  
des *eigenen* Geistes löst sich der moderne Mensch der europäi-  
schen Neuzeit auch von der Herrschaft einer hoch abstrakten,  
nach außen verlagerten dreifaltigen monokratischen Gottesidee.  
Aber auch diese mittelalterliche eher ländliche zweispurige Got-  
tes- und Welt-Reichsidee stützt sich auf den zweiten Blick schon  
auf die heimliche humane Macht der zum tragbaren „Buch“ ge-  
bundenen Schriftensammlungen.

Die christliche Welt, die der mittelalterliche Mensch noch als 846  
*Schöpfung und Geschenk* seines Gottes gedeutet hat, reduziert er  
mit den modernen „barocken“ europäischen Frühstaaten verein-  
facht auf die irdische Welt. Über sie vermag er mit dem neuen  
Glauben an die praktische Allmacht seiner höchsteigenen Ver-  
nunft und Wissenschaft absolut zu herrschen.

Postmodern dreht der gegenwärtige westliche Mensch die „Spira- 847  
le“ seiner Hauptkultur nunmehr weiter. Aus der zivilisatorischen  
Fernsicht bettet er die europäisch-westliche Moderne in ein gott-  
analoges natürliches Weltsystem ein, von dem er aber weiß, dass  
es der Mensch nur zu vereinfachen und auf seine eigene mensch-  
liche Weise zu denken vermag. Faktisch beschränkt er sich aber,  
wie vermutlich schon immer, auf die *überschaubaren* konkreten  
Bruchstücke von individuellen, und, weil verfügbar, auch immer

halbprivaten Subkulturen. Zu ihnen gehört von einem global-westlichen Standpunkt aus auch die geschichtlich-*politische Selbst-Schöpfung* eines „Volksstaates der Menschen“, der sich auf die natürlichen und allgemeinen Menschenrechte gestützt sieht.

- 848 2. Mit einer solchen elitären demokratischen und bildungsbürgerlichen Vorstellung von einer vor allem westlichen Zivilisation ist offenbar stets das Bild von einer bestimmten Art der säkularen Auseinandersetzung mit der Natur verbunden. Der zunächst nomadische Mensch unterwirft sich danach dem Natur- und Weltgeist. Aber spätestens mit dem Humanismus der frühen europäischen Neuzeit erobert er sich die Natur, indem er sein natürliches Vernunft- und liberales Naturrecht von einer höchsten Naturidee ableitet und indem er die Natur ihrer „Seele“ beraubt. Danach regiert der moderne und zivilisierte Mensch vor allem über seinen eigenen „Geist“ und in seine eigene Höchst-Verantwortung.
- 849 *Herold*<sup>509</sup> etwa erinnert, in der Bewertung scheinbar gegenläufig, an die Sicht von *Horkheimer* und *Adorno* und meint dennoch im Kern dasselbe: Sie sähen den „Kern aller zivilisatorischen Aufklärung vielmehr in der Verleugnung der Natur im Menschen“. *Herold* fügt an: Bei *Kant*, *Sade* und *Nietzsche* als den Vollendern der Aufklärung lasse sich die „Unterwerfung alles Natürlichen unter das selbstherrliche Subjekt“ aufzeigen. Sie schwelgten zudem geradezu in der „Herrschaft des blind objektiven Natürlichen“. Dieser immer noch humane und insofern auch noch objektive Geist der Aufklärung beherrscht an der Stelle eines aktiven Vatergottes oder aber einer schicksalhaften Naturmutter die bürgerliche Denkwelt. Er begründet die vor allem *anthropozentrische* Herrschaft in der Art eines dem mittelalterlichen Gott und der Natur entwachsenen und damit „jung erwachsenen“ liberalen Welt-Menschen. Auch der heutige vage Begriff der Postmoderne

---

<sup>509</sup> Herold, Vormundschaft, 1993, 41 ff., 43, Erl. 3, u. Hinw. auf Horkheimer/ Adorno, Dialektik, 1971, 5. So fasst Herold, Vormundschaft, 1993, 41 ff., 65, Kants Thesen über das Verhältnis von Mensch und Natur wie folgt zusammen: Nur der Mensch verfüge dank seiner Vernunft über das Vermögen, Zwecke zu setzen. Damit mache er sich insofern zum Herrn über die Natur, als er diese in den Dienst nehme und auf sich selbst als Zweck beziehen könne (Kant, Urteilskraft (Weischedel), 1975, § 83, V., 553 f.; dazu auch: Krämling, Rolle, 1985).

bezieht sich immer noch ausdrücklich auf die „Elternschaft“, die diese „Moderne“ für ihre eigene Entwicklung darstellt.

3. Auch ist über den Begriff der Zivilisation noch einmal nachzudenken. Formal und systematisch verstanden kann die Sicht auf die Zivilisation von vier Charakterzügen geprägt sein. 850

(I) Zum einen kann die Zivilisationsidee weit gefasst und wertneutral-soziologisch ausgerichtet sein. Dann wird die Zivilisation zur Art der *Kultur*, und sie wird insofern vor allem *Rituale* und legitimierende *Verfahren* betreffen. Ihr Kern besteht z.B. in der *ethnologischen* Beschreibung des Besonderen. 851

(II) Der Blick auf Zivilisationen kann aber zum anderen auch die *Funktionalität* und mit ihr die *Ambivalenz* von Recht und Unrecht, Gewalt und Gegengewalt oder von Unfrieden und Frieden *gleichermaßen* zum Gegenstand haben.<sup>510</sup> Politik und Recht bestimmen diese Sichtweise. 852

(III) In der Regel beinhaltet die Zivilisation aber eine *ganzheitliche* kulturelle Gemengelage, die sich ihre Hauptausrichtung mit einer bestimmten vorherrschenden *Ideenfamilie* selbst sucht. Sie kann in einer herrschenden Religion, in einem Harmonieleben, in einem Vernunftgeist oder auch im Humanismus, wie er in der westlichen Welt der Menschenrechte vorherrscht, bestehen. Der Erhalt dieser Höchstwerte bildet zugleich das *höchste Gesamt-Gut* einer Zivilisation. 853

Insofern rechtfertigt diese weite kulturelle Deutung der Zivilisation ihren gegenwärtigen politischen und rechtlichen Neben-

---

<sup>510</sup> Aus psychosozialer Sicht zur Begriffspaarung „Gewalt und Zivilisation“ und zwar, wie üblich über die Gewaltseite mitdefiniert: z.B. Armanski, Unfriede, 2002, 467 ff., 467, 506 erklärt zur „Schicksalsfrage der Menschheit“, „ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstzerstörungstrieb Herr zu werden“. Damit verwendet er, wenngleich vermutlich insoweit unbewusst zu Recht das Wort „Herr“ (seiner Selbst zu werden). Oder ebenfalls mit Freud, Unbehagen, 1963, 448 f.: An die Stelle der Instinkte sei die Kultur der Menschen getreten. Kultur bezeichne „die Summe der Leistungen und Einrichtungen, die zwei Zwecken diene: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander“.

klang, dass *zivile* Gesellschaften im westlichen Sinne etwas Gutes erstreben und vor allem Frieden durch ordnendes Recht stiften. Die weite kulturwissenschaftliche Vorstellung von einer bestimmten menschlichen Zivilisation deckt sich weitgehend mit der zuvor beschriebenen Gemengelage der Identitätssuche, etwa über die Vielschichtigkeit von gesonderten Leit-, Verwaltungs-, Gewalt- und Rechtskulturen.

- 854 (IV) Zivilisation im *engen* Sinne zielt schließlich auf die westlichen *ethischen* Sichtweisen. Vereinfacht handelt es sich um die Reduktion auf *utopische* Gerechtigkeits- und Friedenselemente, die dem alten sozialrealen *Staat* übergestülpt werden. Die Zivilisationsidee dient dabei vor allem der Ausgestaltung der europäisch-westlichen Leitbegriffe von „Demokratie“ und „Rechtsstaatlichkeit“. Die antike Tradition und die Kernidee des Bürgers<sup>511</sup> (*civis*) prägt diese Sichtweise.

## 2. Zivilisation als Civislehre und im soziologischen Sinne

- 855 1. So betont etwa *Senghaas*<sup>512</sup> in seiner Zivilisationstheorie die „konstruktive Konfliktbearbeitung“. Damit setzt er zivilisatorisch betrachtet eine idealistische Tradition fort, die etwa auch bei *Platon* zu finden ist.<sup>512</sup>

*Senghaas* Thesen erweisen sich als prototypisch und ausgereift. Die Elemente seines Zivilisationsmodells fächert *Senghaas* feinsinnig auf und schneidet sie zugleich als ein „zivilisatorisches Sechseck“ auf den *Staat* zu. Damit wechselt er endgültig von der Zivilisation als einer *Form* zu einem, allerdings wichtigen, kon-

<sup>511</sup> Aus dem Blickwinkel der Soziologie zum Individualismus und zur Einbeziehung jedenfalls der „Person“ des Menschen in die Systembetrachtungen, siehe: Schelsky, *Soziologen*, 1980, 77 ff., 95 ff. Aus derselben Sicht und zugleich kritisch zum sozialen Funktionalismus, siehe die Rezeption von Schelskys personalem Ansatz aus straf- und normtheoretischer Sicht: Schneider, H., *Einübung*, 2004 (zur Rechtssoziologie: 40 ff., zum Strafrecht: 70 ff., zusammenfassend: 340).

<sup>512</sup> Platon, *Politeia* (Eigler), 1990, 441 d 5 – 442 b 4; dazu: Blößner, *Dialogform*, 1997, 25 (Die Gerechtigkeit sei eine Ordnung, „die sich in der Polis als ein harmonisches und konfliktfreies Zusammenwirken der drei funktional voneinander unterschiedenen Gruppen der Bürgerschaft umschreiben lässt“.).

kreten *Inhalt*. In jeweils wechselseitiger Beziehung und im Uhrzeigersinn gelesen, bestünden die sechs Elemente in: (1) Gewaltmonopol, (2) Interdependenzen und Affektkontrolle, (3) Sozialgerechtigkeit, (4) Konfliktkultur, (5) demokratischer Partizipation und (6) Rechtsstaatlichkeit.<sup>513</sup>

2. Diese Sicht begrenzt zwar die Zivilisation von vornherein auf den demokratischen Rechtsstaat als Friedensstaat.<sup>514</sup> Vor-, unter- und überstaatlich existiert danach zugespitzt überhaupt keine Zivilisation.

Aber dass die westliche Staatsidee die vorrangige, gegenwärtige Ausprägung der westlichen Zivilisation darstellt und dass die Grundvorstellungen der Zivilisation mit der gegenwärtigen westlichen Staatsidee einhergehen, ist einsichtig.

3. Zu Recht hebt *Senghaas* ferner den Gedanken der *Toleranz* hervor, er blickt zudem auf die *Gewalt* und betont auch die Binarität von beiden Grundhaltungen. Die „Unkultur der Gewalt“ binde auch deshalb stets erhebliche Aufmerksamkeit. Allerdings erläutert er zugleich *sozialdeterministisch*, was aus Toleranz geboren sei, könne über neuen politischen Konfliktlagen wieder zugrunde gehen. Der *historische Zufall* trifft aus seiner Sicht die Entscheidung zwischen der Zivilisation des Friedens und der „Unkultur der Gewalt“. Nach *Senghaas* entsteht folgerichtig eine „Zivilisation wider Willen“. Allerdings drängt diese Sicht die verwirrende Schlussfolgerung auf, dass es offenbar ein Angebot von guten und bösen Kulturen gibt, über deren Ausprägung aber nicht der Mensch, sondern letztlich der *Zufall* als Form des *Schicksals* entscheidet.

<sup>513</sup> Aus der Sicht der politischen und interkulturellen Konfliktforschung: *Senghaas*, *Frieden*, 2004, 124 ff. (zu den Kritiken am „zivilisatorischen Hexagon“. Zivilisation liest sich danach als Prozess der „Friedens“-Stiftung). Zudem: *Senghaas*, *Kultur*, 2005, 666 ff., 674, dort betont er auch, Zivilisation entspringe keinem „Kulturgen“ der Menschen, sondern ergebe sich „weltgeschichtlich betrachtet als das zufällige, konstellationsbedingte Resultat politischer Konfliktlagen „als Zivilisation wider Willen“, 674.

<sup>514</sup> Zur „Kultur des Friedens“ und den vier Merkmalen des Friedenstaates „*iustitia, securitas, tranquillitas und caritas*“: *Senghaas*, *Kultur*, 2005, 666 ff., 666.

- 858 Aus der Sicht einer Vernunftlehre, die untrennbar mit der Idee der Autonomie verbunden sein dürfte, ergibt sich ein zumindest gleichrangiges *indeterministisches Gegenmodell*. Danach stehen alle Grundmuster von Zivilisationen dem aktiven Menschen als „kollektive“ Wahlmöglichkeiten zur Verfügung. Die demokratischen, vielfach kodifizierten Staatsverfassungen bilden, wie einige Präambeln zeigen, die von der Allgemeinheit „gewollte“ besondere Form der „Zivilisation des Friedens“. Daneben aber dürften hoch vereinfacht Zivilisationsformen der „kollektiven Not“ und solche des „aktiven Krieges“ stehen. In der politischen Realität gilt es, diese drei und auch weitere denkbare Grundmodelle gemeinsam, und zwar mit jeweils einer Haupt- und zwei oder mehr gesonderten Subkulturen, zu pflegen. Die Not bedient der offene Sozial- und Verteidigungsstaat, die Aggressionsidee pflegt der „imperialistische“ Staat.<sup>515</sup>
- 859 4. Der wertneutrale Grundansatz der Zivilisation *im weiten Sinne* als „irgendeine Kultur“ reicht weiter. Er wird zum globalen *Funktionalismus* und findet in der synthetischen *Systemtheorie* eine große rechtssoziologische Lehre.<sup>516</sup>
- 860 Einen vermittelnden Ansatz bietet etwa die politische Philosophie von *Kleger*: Einerseits verweist er auf den antiken Ursprung der „sich selbst regierenden Stadt“ und unterstreicht den Zusammenhang mit dem modernen Vernunftdenken, von dem sich die

---

<sup>515</sup> Zu Methoden der Konfliktforschung, siehe zusammenfassend etwa: Geller, *Macht*, 2006. 29 ff., (Hermeneutisch-deskriptive Studien), 41 ff. (empirisch-sozialwissenschaftliche Untersuchungen) sowie 51 ff. (qualitativ-sozialwissenschaftliche Studien, zudem zum verbindenden Element Hermeneutik), er selbst empfiehlt (55 ff.) ein ganzheitliches „intuitiveConflictSocietyModel (iCSM)“, mit dem er auch den Begriff des „neuen Krieges“ für die Bürgerkriege wie in Nordirland und im ehemaligen Jugoslawien verwirft. Der im Text gewählte Weg über die Idee der Zivilisation greift eine ältere und somit auch traditionelle „anthropologische“ Sichtweise auf, die auch die Rechts- und Staatsphilosophie mit einbindet.

<sup>516</sup> Zum Begriff der Kultur, wenngleich vorrangig als „Kultur in der Systemtheorie“: Walz, *Begriff*, ZHF Beiheft 35 (2005), 96 ff. (bei Cicero mit dem Satz „cultura autem animi philosophia est“, *Disputationes tusculanae* II, 13). Dazu auch: Luhmann, *Kultur*, 1995, 31 ff., 41 (Kultur als Modell des Vergleichs, als Symptom); zur „Kulturgeschichte des Politischen“: Stollberg-Rillinger, *Kulturgeschichte*, 2005, 9 ff., 10 ff. (zum Begriff der Kultur und der politischen Geschichte).

soziologische Sicht der Postmoderne in der Tat vor allem ablösen will. *Kleger* fügt an: „In der Moderne gibt es eigentlich ‚nachklassisch‘ keinen politischen Zivilitätsbegriff mehr“. Insofern wirkt sich offenbar die kulturelle Ablösung der Postmoderne vom Dogma der Rationalität und der Hinwendung zur Idee der naturnahen Selbstorganisation aus. Aber *Kleger* erklärt dennoch, es gebe „ein Verständnis nicht-abgeleiteter und nicht-programmierter Zivilität“. „Diese Zivilität ist dezentriert und non-polar, wie sie de facto, ungeachtet politischer Philosopheme und Programmatiker, historisch alle Formen des sozialen Handelns mitformt.“<sup>517</sup>

In der Sache betont *Kleger* die dialogische Seite der Zivilität, die er der „Reduktion des Praktischen auf Politik oder Ethik“ entgegen stellt. Ferner sucht er nach „Zivilitätsdefiziten“ und „Zivilitätspotentialen“.<sup>518</sup> Deren Kern dürften die Defizite an umgesetzter *Demokratie* und an erfahrener *Rechtsstaatlichkeit* bilden. Auszubauen ist nach diesem Ansatz die Seite der Demokratie über die Einforderung von Transparenz und Öffentlichkeit.<sup>519</sup> 861

Zu ergänzen ist die Fähigkeit zur sozialrealen Toleranz einerseits und die Achtung derjenigen Individualität und Autonomie, die *Kleger* mit der Betonung des Widerstandsrechts und der Idee des Ungehorsams gegen Konformität heraushebt. Dennoch bleibt das Dilemma, in Notlagen auch Menschenopfer erbringen zu müssen. Insofern ist der Alltag<sup>520</sup> von den Existenzfragen zu trennen. Stets sind jedenfalls Entscheidungen zu treffen. *Kleger* bildet deshalb am Ende folgerichtig die politische Paarung von „Diskurs-Demokratie“ und „Dezisions-Demokratie“.<sup>521</sup> Dezisionen aber stellen vor allem auf der staatlichen Ebene Gewaltakte dar. 862

<sup>517</sup> *Kleger*, Ungehorsam, 1993, 339. Siehe zudem: 359 ff. („Das Zivile als Begriff politischer Immanenz“); 368 ff. („Vormoderne Begrenzung der zivilgesellschaftlichen Einheit“, etwa als die „sich selbst regierende Stadt“).

<sup>518</sup> *Kleger*, Ungehorsam, 1993, 397 ff.

<sup>519</sup> *Kleger*, Ungehorsam, 1993, 437 ff. („Öffentlicher Raum und Öffentlichkeitsverständnis“), 438 (als Gegenmodell zu „Arkan- und Geheimbereichen im in Staat, Militär, Wirtschaft und Politik“ sowie zu „Tabubereichen und versteinerten Alltagshaltungen“, also Öffentlichkeit als „eine Transparenz und Diskursfähigkeit ... fordernde und herstellende Instanz (Organ)“).

<sup>520</sup> *Kleger*, Ungehorsam, 1993, 439 ff.

<sup>521</sup> *Kleger*, Ungehorsam, 1993, 448 ff.

Die Zivilität kultiviert also nur die Gewalt und die Verwalter der Gewalt legen sie den jeweiligen Mitherrschern offen.

- 863 Aus der Sicht des Staates und jeder sonstigen politischen menschlichen Gemeinschaft handelt es sich bei der Zivilität in diesem Sinne um die *Verfasstheit des Staates und der Menschen der Menschenrechte*. Sozialpsychologisch ist von ihrer *Identität* zu sprechen.
- 864 Insofern verlangt die *Demokratie* nach Begriffen, die auf sie zugeschnitten sind. Sobald das westliche Staatsvolk der Präambeln seinen Staat oder dessen Menschen als *freie Akteure* begreift und mit Autonomie und Selbstverantwortung ausstattet, muss sich die Avantgarde der Soziobiologie als eine solche begreifen. Die Hauptstreitmacht der nationalen Demokraten nötigt ihre kreativen Geisteswissenschaften, auch in der globalen Postmoderne, das geistige europäische Erbe zu wahren. Zurückzublicken ist zumindest auf die politischen Urideen der geistigen Urgroßeltern der Postmoderne und auf das humanistische Vernunft- als Naturrecht, das sich seinerzeit selbst als Wiedergeburt der Antike verstanden hat. Übrig bleibt dennoch der formale Vorzug des systemischen Denkens. Dessen Ansatz ermöglicht es, sowohl das ethnologische als auch das ethologische Verständnis von Kultur als sozialem Verhalten mit einem Mantel zu umgeben. Insgesamt bietet es sich also an, *mehrschichtige* Modelle für den Begriff der Zivilisation zu verwenden, der mit dem Anspruch der gegenwärtigen Demokratie und der Tradition der *Civisidee* beginnt.
- 865 5. Die konkrete Frage nach der *Strafe* wiederum zeigt dabei an einem wichtigen Beispiel den mittleren Weg. Die Strafe antwortet, so scheint es, auf die unrechte willkürliche Gewalt mit gerechter gewollter Gegengewalt und soll dem Frieden unter den Menschen dienen, und zwar durch die Reaktion von vielen Menschen auf bestimmte Aktionen von einzelnen Menschen. Danach besteht eine „*Kultur der gerechten Gegengewalt*“, die der „*Unkultur der Gewalt*“ mit deren eigenen Mitteln entgegenwirkt, aber diese auch als Teil ihrer selbst voraussetzt. Sie fordert zur rituellen Durchsetzung entweder das *Gewaltmonopol* als eigenes oder wenigstens dessen *gemeinsame* Verwaltung ein und droht dazu mit der Alternative des Krieges und der „Wirren“ (war, guerre).



### 3. Gesamtschau

1. Mit der Beschreibung der *Allgemeinheit*, der *Öffentlichkeit* und der *Zivilisation* sind drei eng miteinander verwandte Elemente im Groben abgesteckt. Sie umfassen sowohl die politische Seite des hehren humanen Staates als auch diejenige des bio-sozialen Menschen. Alle drei Begriffe bilden zudem formale Kernelemente der politischen Kulturen. Negativ definieren sich alle drei immer über die Ausgeschlossenen und die „Fremden“.<sup>522</sup> Aber in der Regel ist auf den zweiten Blick doch vor allem das „Verwandte“ gemeint.<sup>523</sup> Die Abgrenzung betrifft vor allem die angrenzenden Nachbarkulturen und sie bedient sich dazu der Besonderheit der eigenen Sicht irgendeiner Allgemeinheit, einer Gruppen-Öffentlichkeit und einer bestimmten Zivilisation. 866

2. Die weiche *Zwischenebene* der Kultur verbindet auf diese Weise die vorrangig *kollektivistische Staatsidee* mit der üblicherweise eher *individualistisch* ausgerichteten Idee von *Menschenbildern*. Man kann die Kulturidee auch als eine Art zivilisatorischen Überbau oder auch Dach von „Staat“ und „Mensch“ deuten. Religiös gewendet bildet die Kultur den kleinen Menschenhimmel, der jeweils für eine gesonderte Sprachenwelt den Staat, den Menschen und auch die ausgleichende Gerechtigkeit überwölbt und zudem mit seiner Strahlkraft durchdringt und formt. 867

---

<sup>522</sup> Dazu aus der Gesamtsicht einer „Sozialanthropologie zwischen Theorie und Praxis“, die zugleich auf das Strafrecht eingeht und auch die „legitime Gewalt“ behandelt: Giordano, Sozialanthropologie, 2006, 135 ff., 135 f. (insbesondere als das Verstehen fremder Kulturen, 137 ff., d.h. als „Konstruktion des Fremden und des Eigenen“).

<sup>523</sup> Siehe auch: Lévinas, Freiheit, 1996, 15 (Gewalt sei „jede Handlung, bei der man so handelt als wäre man allein“). Dazu und zur Philosophie Emmanuel Lévinas, der den Menschen weder als autonom (also als „Ich“) noch als sich vergemeinschaftenden Subjekt, sondern grundsätzlich vom Begriff des „Anderen“ her versteht (also: als idealisierte Definition des Fremden), siehe: Staudigl, Praxis, 2008, 121 ff., 121, sowie zur Gewalt: 127 ff. Also ohne die Vorstellung, das Heterogene aufnehmen zu können und ohne den Anspruch, universell denken zu können, verkümmert das „Ich“, etwa als Unterform des sozialen „Wir“ oder als Unterform des kosmisch-systemischen „Es“ (als Naturgeist oder als Biologie), oder aber mit Lévinas: es wird über das Fremde definiert.

- 868 3. Als wichtig erweist sich der alte Gedanke der *Toleranz*. Das *Toleranzprinzip* hat sich in westlichen und anderen Kulturkreisen aus *Religionskonflikten* entwickelt.<sup>524</sup> Es lässt sich aber auch verallgemeinern und verinnerlichen. Einerseits meint Toleranz etwa im Sinne von *Derrida* und *Höffe* den Fremden in seiner Andersheit zu erkennen und aufzunehmen.<sup>525</sup> Dessen Fremdheit hat der Duldsame mit seinem eigenen Ich asketisch zu ertragen. Die Deutung beschreibt die passive Seite der Toleranz. Andererseits aber enthält die Toleranz Eigenheiten des *Tauschprinzips*, und zwar zunächst die *Anerkennung* des Anderen, sei es individuell als andere Person oder überindividuell als Mitglied einer Kulturgemeinschaft. Dies geschieht in der Erwartung, *selbst* auch anerkannt zu werden – „Do ut des“: Ich gebe, damit Du gibst. Die Achtung führt unmittelbar zur *Gleichheit*. Insofern ist am Ende mit Toleranz nichts anderes als der wechselseitige Freiheitsverzicht gemeint. Nur die Idee der fremden Identitäten wird gesondert betont. Die Vorstellung der Individualität von Menschen und Gruppen erhält durch diese Forderung eine eigene Bedeutung. Dabei gilt die Forderung nach Toleranz sowohl für den autonomen Einzelnen als auch für jede Gemeinschaft. Großkulturen können auf diese Weise auch bunte Subkulturen pflegen und beide können voneinander profitieren. Autarke Kleingruppen können sich nach diesem Prinzip zu lockeren Großbünden oder Zweckgemeinschaften zusammenschließen.
- 869 Ernsthafte Toleranz meint vor allem das freiwillige Achten des Andersseins des Anderen als ein Erdulden des Fremden, also Toleranz im Wortsinne. Nach Außen erscheint die Askese als Freiheitsverzicht. Dieses Dulden ist vor allem in letzten Fragen relevant, d.h. insofern muss der Tolerante wesentliche Teile der eigenen Identität (oder seiner Binnenstruktur, seiner Verfasstheit, seine Autonomie etc.) oder auch seines gesamten Ichs *opfern*. Nach diesem Modell der emotional-geistigen Wunde muss sich der Duldsame schmerzhaft *öffnen*. Sein Gewinn besteht aber in eben dieser Öffnung und in der Erfahrung des Anderen und damit auch des Fremden.

---

<sup>524</sup> Höffe, Strafrecht, 1999, 94, zu anderen Kulturen u. Hinw. auf Wiesehöfer, Persien, 1998, 88 f.; Wiredu, Universals, 1996, 167 f., 182 f.

<sup>525</sup> Derrida, Gesetzeskraft, 1991, 56; Höffe, Strafrecht, 1999, 94.

Ist der Freie nicht freiwillig bereit, das Fremde aufzunehmen, so läuft er Gefahr, dass entweder der Andere oder die Gesellschaft ihm diesen Freiheitsverzicht erpressen oder etwa im Sinne der Freiheitsstrafe ihm die Fähigkeit, seine Freiheiten wahrzunehmen, weitgehend nehmen. Am Ende kann der Duldende seine *geistig-emotionalen* Wunden am alten Ego dadurch heilen lassen, dass er eine *Synthese* vollzieht und, da es sich um elementare Fragen handelt, eine komplexere Grundstruktur erwirbt. 870

Für die Neuerungen des Alltages ließe sich ein biologisches Bild heranziehen. Danach nimmt der Mensch das Neue wie eine Nahrung auf. Insofern vollzieht er für sich nicht nur einen Stoffwechsel, sondern er passt sich innerlich dem Neuen an. 871

Insofern lässt sich die kollektivistische Idee der wechselseitigen Beeinflussung und Ko-Edukation der Systeme auch auf das Subsystem Mensch verengen. Herausgehobene Bedeutung besitzen jedoch Änderungen im Bereich von existenziellen Elementen, und zwar für den Menschen ebenso wie für seine gesamten Lebensgemeinschaften einschließlich der modernen Staaten. 872

Die *passiven* Elemente heißen insofern die Erziehung, der Zwang, der biologische und der massenpsychologische Herdentrieb. Konformität, auf die der Herdentrieb zielt, findet nach dem Modell der Regression statt. Der Milgram-Mensch begibt sich als erwachsener Mensch in eine spielerische Kindrolle zurück. Sie erfordert die Konstruktion von externen vergötterten Übereltern, etwa nach dem Ideal von stets als gute Wesen geglaubten Hirten. 873

Der Mensch verfügt mutmaßlich, wenngleich kulturell und persönlich unterschiedlich verstärkt, über *alle diese Wege*. Jede Humanwissenschaft, jede Religion und jede Philosophie wird weiter hinzufügen können. 874

Insofern erweist sich der handelnde und der duldende Mensch als ein hoch komplexes Wesen, das insofern nach dem Cluster- und Netzwerk-Modell der Hirnforschung existiert. Jede Sprache spiegelt und bündelt diese Elemente ebenso auf ihre gruppenspezifische Weise, wie jeder einzelne Mensch sie dann noch einmal für sich selbst überformt. Selbst Kunstsprachen sowie die naturwissenschaftlichen Gleichungen beruhen auf der Verarbeitung von 875

Wechselseitigkeiten zwischen bestimmten Einheiten, die selbst wieder Synthesen darstellen.

876 Netzwerke aufzubauen und deren Wege mehr oder weniger regelmäßig zu beschreiten bedeutet auch, rituelle Verfahren zu verfolgen. Den Verkehrswegen ähnliche Strukturen werden entwickelt und bilden schon selbst einen heiligen, weil Identität schaffenden Selbst-Zweck. Insofern findet in Anlehnung an *Luhmann* eine Legitimation durch die rollenmäßige Einhaltung von rituellen Verfahren statt.<sup>526</sup> Nach dem Modell der wechselseitigen Duldung müssen diese Verfahren dann im angloamerikanischen Sinne als *fair* ausfallen. Bei Unterwerfungen unter die Gemeinschaft handelt es sich um Sonderopfer.

877 4. Für das (Selbst-) Verständnis des säkularen Staates, der sich über das Gebiet, die Gewalt und das Volk definiert und der zudem nach einer Leitidee verlangt, lassen sich überdies vier Grundmodelle herausfiltern:

(1) die siedlungsnahen *Gemeinde* für das Staatsgebiet,

(2) die personale Idee der *Allgemeinheit* für das Staatsvolk und

(3) das *Gemeinwohl* (*bonum commune*) für die staatliche Leitidee.

(4) Die *Staatsgewalt* wiederum ergibt sich aus der Bündelung der Gewalt der Einzelnen, die gemeinsame und schon deshalb gute und höhere Interessen verfolgen.

---

<sup>526</sup> Zur rechtsoziologischen Grundidee der „Legitimation durch Verfahren“, die im Übrigen insbesondere dem angloamerikanischen Gerichtsprinzip des fairen Verfahrens entgegenkommt (zugleich Art. 6 EMRK), und auch zu den verschiedenen Formen, siehe: Luhmann, *Legitimation*, 1978, 129 ff., sowie auch: Brugger, Kreuz, *JuS* 1996, 674 ff., 680.

## V. Normpflege, Methodenlehre und Mensch als Entscheider

### 1. Kultur als Normpflege von Entscheidern

1. Für die zivilisatorische Betrachtung von „Kultur und Mensch“ 878 sind zudem drei Bereiche zu beleuchten, die jeweils mit der Figur des *Entscheidungers* zusammenhängen. Sie betreffen die *Normpflege*, die *Methodenlehre* und wiederum mittelbar und induktiv das *Selbstbild* des Menschen als rationalen Entscheiders.

2. Auf den Gegenstand der Untersuchung bezogen ist zwar davon 879 auszugehen, dass jeder „verständige“ Mensch in der westlichen Welt über eine Grundvorstellung vom Staat, vom Menschen und vom Strafen verfügt. Aber spätestens in dem Moment, wenn der Realakt des gewaltsamen Strafens für schwere Gewalttaten für ihn selbst, sein nächstes Umfeld oder auch für einzelne dritte Menschen Gestalt annimmt, verschwimmen die idealistischen Grundmodelle. Der rationale Mensch muss sich sein Verständnis vom Staat, vom Menschsein und vom Strafen neu erarbeiten, und zwar als demokratischer *Mitentscheider*, als ein zum allseitigen Mitfühlen fähiger *Nächster* sowie auch als ein schlicht beobachtender *fremder Dritter*. Damit tritt er in den Vorgang der konkreten Rechtspflege oder, allgemeiner, in die Normpflege ein. Die konkrete Normpflege und die Art der wissenschaftlichen Betrachtung der Staats- und der Rechtskultur gehen dabei für den Entscheider ineinander über und befruchten sich gegenseitig. Deshalb ist zunächst ein Blick auf die *Normpflege* zu werfen und gemeinsam mit ihr ist kurz der Begriff des *Entscheidungers* zu bedenken.

Alle Kulturen müssen gepflegt werden, weil sie nur durch die 880 ständige Kommunikation leben und nur durch das Aufrechterhalten der alten *rituellen* Trampelpfade und ihrer Anpassung an die neuen Anforderungen fortbestehen. Die übliche Bezeichnung der Rechtspraxis als „Rechtspflege“ erweist sich deshalb als sachgerecht und ausdrucksstark.<sup>527</sup> So verbindet die im Kern soziale

<sup>527</sup> In diesem Sinne heißt es etwa im Beck'schen Handbuch zum deutschen Strafverfahren: Heghmanns/ Scheffler, Handbuch, 2008, Kap. VII, Rn. 4 (Scheffler): „Denn vor allem bei rechtssoziologischer

Sicht der Pflege des Rechts drei nur scheinbar selbständige Welten, und zwar die *verobjektivierte* Rechtsordnung, die *kollektiven und intersubjektiven* Instanzen und Institutionen und die organisch-vegetativen Vorstellungen<sup>528</sup> von einem von innen wirkenden *subjektiven* Pfleger als dem verantwortlichen Betreuer. Verkürzt gehört zu jeder landwirtschaftlichen Kultur auch ein Gärtner oder ein Landwirt.<sup>529</sup> Zum Seelenhaushalt einer Gemeinschaft, den *Elias* beschreibt, gehören die Seelsorger.

- 881 Aus der kulturellen Sicht der „kollektiven Emotionalität“ einer Gemeinschaft umfasst die Idee der Pflege auch die Aufgaben, die in den mittelalterlichen Reichsstrukturen die Kirchen wahrgenommen haben. Zu ihnen gehört vor allem der Umgang mit dem Tod, den Tötungen und den Traumatisierungen infolge von schweren Gewalterfahrungen. Zur Trauerarbeit zählt auch die kollektive Verarbeitung von Kapitaldelikten und schweren Gewaltdelikten, die *innerhalb* der Gruppe der Nächsten und Gleichen stattgefunden haben. Die Idee der mittelalterlichen kirchlich-weltlichen Gemeindefarbeit bedarf dabei einer rituellen Fortentwicklung, die den hochkomplexen Strukturen einer Großdemokratie der Freien, der Gleichen und der Solidarischen gerecht wird. Dabei hilft das Strafgericht, das nicht nur mit staatlichen, früher den königlichen, gelehrten Richtern besetzt ist, sondern in dem auch Laienrichter als Gleiche und Nächste aus derselben Gemeinde mitwirken. Aus sozialpsychologischer Sicht ist den deutschen Schwurgerichten als ausgewählten großen Strafkammern die Aufgabe übertragen, Wut, Ärger und Frustrationen über die Irreversibilität von Tötungen in einer großen „Hauptverhandlung“ zu kanalisieren. Eine theaterähnliche Inszenierung findet

---

Betrachtung ist eine Strafrechtspflege schwer vorstellbar, die ihre ‚Legitimation durch Verfahren‘ (Luhmann) nicht primär mittels des Zeremoniells (öffentlicher) Hauptverhandlung erzielen will – als Zeremoniell nicht nur gegenüber dem Angeklagten“.

<sup>528</sup> Zum dahinter stehenden „soziologischen Rechtsbegriff“ von Max Weber, mit dem Schwerpunkt „der Rechtserfindung, Rechtsfindung und Rechtsschöpfung“: Weber, M., *Wirtschaft*, 1985, 446; Herms, *Recht*, Rth. 35 (2004), 195 ff., 230.

<sup>529</sup> Zum Pflegegedanken, siehe auch: das Schlusswort von Ladeur, *Staat*, 2006, 398, in seiner systematischen Staatslehre: „Il faut cultiver notre jardin“, Natur-, Kultur- und Systemdenken fließen mit dem Gedanken der tätigen praktischen Vernunft sichtbar zusammen. Aber die Postmoderne verlangt nach einer Moderne, um sie dann erst ganzheitlich auflösen zu können.

dazu an einem besonderen Gerichtsort statt.<sup>530</sup> Auf einer Art Bühne wird eine rituell-kommunikative mehrfache Wiederbelebung der Tat vorgestellt, und zwar aus der Sicht von bestimmten Personen und Rollenträgern sowie in dialogischer Weise. Den Verletzten weist der deutsche Strafprozess die Rollen von Nebenklägern mit solchen Opferanwälten zu, die den Opfern im Verfahren die Sprache geben. Die Öffentlichkeit nimmt an diesem Schauspiel ebenfalls Anteil. Dieses Verfahren bildet insofern eine Art von *Trauerarbeit* und deshalb besteht seine Funktion auch darin, die Zeit zwischen der Tat und der Reaktion einerseits zu strecken und andererseits sofort mit Zwischenschritten wie dem Ermittlungsverfahren und vor allem mit der Befragung von Zeugen zu beginnen.<sup>531</sup> Dabei dient nach dem Urteil auch die Vollstreckung, früher als beeindruckender öffentlicher Akt der einem Menschenopfer ähnlichen Todesstrafe<sup>532</sup>, derzeit

<sup>530</sup> Zum Gerichtsverfahren aus der Sicht der Verhaltensforschung als Ritualisierung: Gebauer/ Wulf, Spiel, 1998, 173.

<sup>531</sup> Zur Trauerarbeit, siehe: Freud, Trauer, 1917, 102 ff. Dazu etwa: Volkan, Vertreibung, 2002, 183 ff., 186 (...), 1. die erste Trauer und die 2. die Trauerarbeit. Die erste Trauer beinhaltet Reaktionen wie Leugnung, Schock, Hader, Schmerz und Zorn, die schließlich zum Entstehen des emotionalen ‚Wissens‘ führen, dass der Verschiedene für immer gegangen ist. Unter normalen Umständen dauert der erste Trauerprozess etwa drei bis vier Monate.“). Aus der Sicht des Strafrechts bedarf es danach also zumindest dieser Zeit, bevor eine öffentliche Verhandlung stattfinden kann, und zwar auch aus der Sicht der Überlebenden. Volkan erklärt die Trauerarbeit wie folgt: „Bevor er“ (also der erste Teil) „abgeschlossen ist, vollzieht sich ein langsamer Prozess, in dem der Trauernde seine emotionale Investition in die mentale Repräsentation des verlorenen Objekts noch mal durchlebt, überprüft und transformiert“. Es sei eine „innere Begegnung — einschließlich ihrer Auswirkungen — zwischen den Bildern des verlorenen Objekts mit dem dazugehörigen Selbstbild des Trauernden“.

Aus der sozial-kulturellen Sicht findet die Ritualisierung für das „traumatisierte“ *kollektive Über-Ich* der Gemeinschaft statt, etwa der überschaubaren Kommune, und zwar über die Tat eines bestimmten Täters. Das Opfer wird dabei vor allem aus der Tätersicht beschrieben. Die Trauerarbeit findet also insofern als „Zwangstrauer“ für die Täterseite statt. Deshalb soll der Angeklagte sich vorzugsweise auch zu seiner Tat bekennen und seine Schuld übernehmen.

<sup>532</sup> Aus geschichtswissenschaftlicher Sicht zum „Theatrum Poenarum“ vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Todesstrafe als „Inszeniertes Töten“, siehe: Martschukat, Töten, 2000, 12 ff., 44 ff.: „Das Justiz-Schauspiel und die Lust an der Gewalt“, 45: auch als „politisches Ritual“ zu verstehen. „Der von Gewalt gezeichnete Körper war eine Art Metacode

als langjähriges Einsperren zur Buße innerhalb der Gemeinschaft in ummauerten Orten, als eine weitere Form der *Erinnerung* an die Tat und den Täter.

- 882 3. Jede höhere abstrakte Norm und jedes Leitfalldenken benötigt zur Umsetzung auf den konkreten Einzelfall einen *aktiven Rechtspfleger*, der als Mitglied in einer *Rechtskultur*<sup>533</sup> als Entscheider agiert.<sup>534</sup>
- 883 Das passive Gegenmodell stellt der sozio-religiöse Ritus dar, mit dem auf Schicksalsschläge geantwortet und die Zuteilung von Lebenschancen erstrebt wird. Jeder religiöse Ritus bedarf aber eines empfangenden Vermittlers, wie des Schamanen, der wie der aktive Entscheider eine „Person“ darstellt. Mit der *Achsenzeit* wandelt sich das Leitmodell. Der hoheitliche Ritus entschärft sich. Ihn überwölbt und durchdringt die Ethik der Selbstverpflichtung und der Solidarität. Die neuen Vermittler treten als weltliche Philosophen<sup>535</sup> und als gebildete religiöse Schriftge-

---

der Wahrheit, Zeugnis einer transzendentalen Realität und Bestätigung der daraus hergeleiteten Ordnung.“, 53 f. (und zwar „als barockes Theater“).

<sup>533</sup> Zum Begriff der „Rechtskultur“ vgl. aus der Sicht der Rechtssoziologie: Raiser, *Recht*, 1999, 320, im Anschluss an Friedman, *Culture*, LSR 29 (1969), 4 ff.; aus der Sicht des Staatsrechts: Münch, I., *Rechtskultur*, NJW 1993, 1673 ff.; Karpen, *Gesetzgebung*, ZG 2, 1987, 76 ff.; Aus der Sicht der Rechtspraxis: Lamprecht, *Meinungen*, DRiZ 1992, 325 ff.; Jungfer, *Strafverteidigung*, *Anwaltsblatt* 1992, 510 ff. Methodisch: Friedman, *Transformations*, ZRS 6 (1985), 191 f., mit einer Definition von „legal culture“ als „Ideen, Haltungen, Wertschätzungen und Meinungen in Bezug auf das Recht“.

<sup>534</sup> Im Ansatz ähnlich und aus der Sicht des Staatsrechts: Di Fabio, *Recht*, 1998, 125 ff.: als „Vermehrung der Entscheidungsträger“.

<sup>535</sup> Dazu *Derrida*: es gehe um eine menschliche Gemeinschaftlichkeit, die „über das Politische, wie es gemeinhin definiert wird, hinausgeht“. Damit bleibt der Kern jedoch das Politische und aus der Vorstellung von einer konkreten Gemeinschaft zieht er die Idee der Gemeinschaftlichkeit heraus, um sie dann in den Bereich des „transzendenten“ zu schieben, oder auch des Über-Politischen. Siehe den Dialog mit Habermas und Derrida von Borradori, *Philosophy*, 2003, 130. Dazu auch: Lehmann, S., *Wahrheit*, 2008, 105 ff., 110 ff. (Mit Derrida dürfe „der Entwurf der Gemeinschaftlichkeit sich nicht auf die Logik der Macht einlassen“. Sie müssen sich „mit dem Politischen auch über die Identitätsstiftende Sprache des Politischen hinausgehen“.). Diese an sich transpolitische Idee der Gemeinschaft



lehrte auf.<sup>536</sup> Grundsätzlich kann nunmehr *jeder Mensch* und *jedes Kollektiv* sich sowohl gehorsam höheren Normen unterwerfen als auch sie zugleich im Kleinen frei ausgestalten und zudem selbst noch in die Rolle des Vermittlers schlüpfen. Der sich Unterwerfende verarbeitet auf diese Weise Schicksalsschläge und bittet um Gnadenerweise.

*Verinnerlicht* gedacht unterwirft sich der autonome Mensch in gleicher Weise dem *eigenen Recht*. In Zweifelsfällen hält er Zwiesprache mit seinem Gewissen. Bei groben Verstößen gegen die verinnerlichten Normen muss er sich um die Aufrechterhaltung seiner Identität sorgen. Er wird zu Rechtfertigungen oder Entschuldigungen mit *Notlagen* greifen oder auf einen unvermeidbaren *Irrtum* verweisen. Für berechtigte Fälle dieser Art hält das deutsche Schuldstrafrecht deshalb auch passende Sondernormen vor, §§ 16 ff., 32 ff. StGB. Ausdrücklich regelt es auch das Mitverschulden der getöteten Personen in der Form von ehrverletzenden *Provokationen*, § 213 StGB. Als Richter in eigener Sache wird der Selbstgerechte schließlich vielfach den *Sachverhalt* verändern und subjektiv einfärben. Diese bekannte Verhaltensweise der Schuldkulturen, dass unrechtmäßig handelnde Angreifer und Verletzer nach anerkannten Ausnahmelagen suchen, bestätigt aber die Bedeutung der Regel. Der Grundsatz der Unterwerfung unter die verinnerlichte Normenwelt heißt, dass der Normbrecher mit seinem Selbst auf Biegen und Brechen weitgehend „konform“ gehen muss und will. Die *biologischen* und die *sozialen* Natur-Grenzen, die die solidarischen Schicksals- und Pflichtkulturen beherrschen, gelten dabei als selbstverständliche „Geschäftsgrundlage“ und als immanente Schranken, die lediglich mit zu denken sind. 884

Mit *aktiven* Entscheidern entsteht überhaupt erst die lebendige Norm- und Rechtskultur und damit auch erst eine ganzheitliche 885

---

wird von Derrida, was Lehmann zu Recht bemängelt (111), dann doch wieder mit Begriffen der westlich-abendländischen Kulturgeschichte wie „kommende Demokratie“ und „Europa“ aufgeladen.

<sup>536</sup> Dazu aus der Sicht des Ursprungs in der „Achsenzeit“: Armstrong, *Achsenzeit*, 2006, 10 f. (Die Weisen der Achsenzeit „schätzten auch die Riten, gaben ihnen aber eine neue ethische Bedeutung“. Ins Zentrum des spirituellen Lebens rückte nun die Moral.); zudem 11 („Alte Weisen predigen eine Spiritualität der Empathie und des Mitgefühls.“). Zuvor schon erklärt sie: „Tatsächlich *war* Religion Mitleid und Mitgefühl“.

*humane Rechtsstaatskultur*. Jene lebt nicht nur von den einschlägigen einzelnen Rechtsnormen, sondern auch aus dem rechtspersonlichen Selbstverständnis, also der eigenen Binnenethik der individuellen *Entscheider* und aus ihrer *Entscheider-Gruppenethik*. Im heutigen Großstaat existieren derartige *Sonderethiken* zum Beispiel auch *innerhalb* der drei Staatsgewalten. So tritt der Entscheider aus der Sicht des Staates einmal als politischer *Gesetzgeber*, einmal als Angehöriger der *Justiz*, einmal als Teil der *Verwaltung* und einmal als einfaches Mitglied der demokratischen Öffentlichkeit auf. In jeder Rolle wird er sich zwar etwas anders verhalten, aber er wird auch seine „zivilen“ politischen Grundhaltungen mitnehmen und sie seinen Funktionen immer wieder anpassen.

- 886 Hinzu treten analog die zusätzlichen Besonderheiten des bundesstaatlichen Föderalismus, des überstaatlichen Regionalismus und des weltweiten Universalismus mit ihren jeweiligen Organisationen. So entwickeln etwa auch der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte oder alle großen Institutionen der Europäischen Union eigene Entscheidereulturen. Die Gruppen und Arten der Subkulturen sind also kaum noch zu überblicken. Sie alle belegen und erlauben ein beachtliches Maß an zumindest *subkulturellen Freiheiten* und *Besonderheiten*.
- 887 4. Alle einzelnen Entscheider und alle konkreten Entscheiderkollegien besitzen einen eigenen alltäglich wahrzunehmenden kleinköniglichen *Spielraum*. Dieser Raum der eigenen Gestaltungsmacht besteht entweder im *verwaltungsmäßigen* utilitaristischen Ermessen bei der Abwägung aller Umstände oder in einem *gerichtsähnlichen* Ermittlungs-, Auslegungs- und Beurteilungsrahmen. Entscheider gelten auch nicht mehr als reine gehorsame Rechtsanwender. Die Verwaltung, die Justiz und die demokratische Zivilgesellschaft bilden vielmehr eigene osmotische Subsysteme innerhalb des Gesamtstaates. Sie alle betreiben aus der Sicht des Gesetzgebers „Normkonkretisierung“, indem sie als Richter individuelle Sachverhalte und Personen berücksichtigen beziehungsweise als Verwaltung kollektive Opportunitäts- und Effektivitätserwägungen einfließen lassen oder als Zivilgesellschaft die Auswirkungen auf die eigenen Netzwerke betrachten und diskutieren. Auch der Gesetzgeber gehört auf den zweiten Blick nur zu den halbautonomen Entscheidern, denn mit der nationalen Verfassung und den allgemeinen Menschenrechten sind ihm ebenfalls Grenzen gezogen. Sie alle agieren innerhalb ihrer

Aufgaben bereits „autonom“. Denn jede staatliche Sondergewalt, Gesetzgeber, Justiz und Verwaltung sowie auch die demokratische Öffentlichkeit, hat in Bezug auf die übrigen „Gewalten“ Sonder- und Kontrollaufgaben selbstständig wahrzunehmen.

In der Regel verfügen alle Arten von Entscheidern über die Freiheiten der *Umsetzung*, der *Bewertung* nach Normen und der *Setzung* von Normen, wenngleich mit jeweils unterschiedlicher Gewichtung. Dieser Freiraum trägt den Begriff des  *kreativen*, scheinbar freien *Spielraums* nicht nur zu recht, sondern er ist deshalb auch für alle Arten der *politischen Spieltheorie* offen und auch dem Gedanken der *systemischen Rückkoppelung* zugänglich. Man kann sogar die Idee der freien Gestaltungsmacht aufgreifen und ein sich seiner *Kreativität* bewusstes und damit „experimentelles“ Staatswesen konstruieren.<sup>537</sup> 888

5. Jedoch ist für die Demokratie vorsorglich zu trennen. In *existentiellen* Fragen bleibt es jedenfalls im heutigen (kontinentalen) demokratischen Verfassungsstaat bei einer notstandsähnlichen „praktischen Konkordanz“ von höchsten und insofern unverfügbaren Grundwerten. In den Fällen, in denen Grundrechte, wie etwa die Meinungsfreiheit und der Kinder- und Familienschutz, kollidieren, ist danach in concreto (irgend-)eine *vertretbare*, aber in den Gründen und öffentlich sorgfältig *abwägende* Entscheidung zu treffen. Sie aber erweist sich nach außen nicht mehr als spielerisch frei, sondern gilt ausdrücklich der Not und damit in der Regel irgendeiner höchsten Notwendigkeit des „Gemeinwohls“ oder aber der „Menschenwürde“ geschuldet. Auch die freien Gestalter, die zwischen mehreren an sich noch vertretbaren Lösungswegen einen als gültig herausstellen, unterwerfen ihr Ergebnis, und auch sich selbst, der Macht der „abwägenden Vernunft“. 889

---

<sup>537</sup> Geht man vom politischen Entscheider, also den idealen Demokraten einerseits und ihren sozialrealen Repräsentanten andererseits, aus, dann müssen die Entscheider für ihre Gestaltungsakte immer mit einer „Reduktion“ der Wirklichkeit und mit einem ständig abzuändernden Modell als „Rekonstruktion“ arbeiten. Ein weiterer Schritt könnte dann in der Tat darin bestehen, die Popper auch politisch ernst zu nehmen, mithin das Modell der *empirischen Wissenschaft* zu verallgemeinern und den Staat als lebendiges Experiment zu begreifen. Zum postmodernen Staat als (bewusst) experimentelle Gesellschaft: Ladeur, Staat, 2006, 296 ff., 301 ff.

- 890 Wer Religion im Wortsinn des Rückbezuges zu einem äußeren und höheren Geist-Westen begreift, erkennt, dass aus sozialpsychologischer Sicht der gehorsame *Milgram*-Mensch angesprochen wird. Jener ist bereit, sich der *höheren Idee der Vernunft* und auch dem *charismatischen Führer*, etwa den Entscheidungen eines Verfassungsgerichts, zu unterwerfen. Soziobiologisch gewendet erbringt der Gestalter einen emotionalen Tribut zugunsten der Gemeinschaft.
- 891 Ein Modellfall bildet die alte Frage nach der Zulässigkeit der Todesstrafe. So war z.B. auch die Todesstrafe, die vielen Menschen als höchste und uralte „Gerechtigkeit“ erscheint, aus der noch höheren „menschenrechtlichen Sicht“ zu verbieten. Selbstbewusst freier argumentiert dagegen der rein *liberale* Ansatz, wenn er in Anlehnung an das Naturrecht vom (fiktiven) Modell des *vorstaatlich* ausgehandelten Sozialvertrages als der freien Entscheidung von Freien ausgeht. Diesem Denken steht der anglo-amerikanische Kulturkreis immer noch nahe<sup>538</sup> und in einem solchen Gesellschaftsvertrag könnten, wie es schon im Naturrecht diskutiert wurde, auch die Freien im Rahmen eines Verfassungsvertrages den eigenen Tod<sup>539</sup>, etwa für den Fall des Mordes, *vertraglich*, aber mit Gesetzeskraft frei vereinbaren.<sup>540</sup> Allerdings

<sup>538</sup> Zur These von der „liberal tradition“ der USA, siehe: Vorländer, Wertvorstellungen, 1995, 39 ff., 44 f. etwa im Sinne des „bürgerlich-kapitalistischen Ethos“, der angereichert um die demokratische und politische Dimension der „individuellen Freiheit, politischen Gleichheit und eine starke anti-staatliche und anti-autoritäre Grundorientierung“ ist. Zur Bedeutung von ethischen Loyalitäten und religions-moralischen Vorstellungen beim persönlichen Wahlverhalten, die zum *Konservativismus* führen: 47 ff. Zum klassischen Liberalismus als politische und gesellschaftliche Bewegung gegen den politischen Absolutismus und für wirtschaftlichen Liberalismus gesetzt: Siems, Idee, Rth. 35 (2004), 1 ff., 2 ff.

<sup>539</sup> Aus der alten Sicht der liberalen Staatsvertragsidee und in Bezug auf den Gedanken, dass die Todesstrafe über ein Einverständnis des vorstaatlichen Demokraten und etwa mit der Idee der vertragsähnlichen Verpfändung für den Fall des Mordes zu begründen sei: Beccaria, Verbrechen (Hommel), 1966, § 1. Aber gegen die Todesstrafe spreche, so argumentiert er weiterhin innerhalb des liberalen Ansatzes, dass der Mensch der Gemeinschaft nicht das Kostbarste übertragen habe, sein Leben: § 12; Dazu auch: Grommes, Sühnebegriff, 2006, 84 f.

<sup>540</sup> Ähnlich aus postmoderner Sicht: Ladeur, Staat, 2006, 7 („Das liberale Gesetz basiert nicht auf der Beschreibung und Festlegung von als positiv bewerteten Zuständen, sondern auf der selektiven Festlegung von Bedingungen, unter denen eine Koordination von Erwartungen,

müsste im Sinne dieses Denkmodells heute jeder einzelne erwachsene Freie zuvor wenigstens stillschweigend in diesen Sozialvertrag eintreten. Er müsste damit in dessen Hauptfolgen einwilligen und etwa die Todesstrafe für Mord, sobald er dessen überführt ist, als *nützlichen* Preis für das sonstige Leben in einer kernliberalen Gesellschaft ansehen.<sup>541</sup> Überdies müssten die übrigen Freien sich frei entscheiden, in einer Gesellschaft zu leben, in der das Leben von Mitmenschen als grundsätzlich frei verfügbar gilt und mithin eigentlich auch die Selbstversklavung als Pfandersatz erlaubt sein müsste. Am Ende würde jedoch die Idee der *Freiheit* über das Lebensrecht des Menschen und auch über die „Dignitas“ des Menschen herrschen. Damit wäre die Freiheit zur dominierenden „höchsten“ Idee aufgestiegen. Methodisch wird zu ihrer Erhaltung erneut der Milgram-Gehorsam eingesetzt und zwar nunmehr, um der Idee der Freiheit zu huldigen und auch, um sich ihren Wortführern zu unterwerfen.

In allen heutigen westlichen Rechtsstaaten – und zwar auf allen Ebenen des Rechtsstaates, des Verfassungsrechts, der einfachen Legislativen, der ausfüllenden Judikativen und der umsetzenden Exekutiven – bestehen dennoch und trotz der üblichen Verankerungen die Höchstidee der Vernunft und ein weiter *kreativer Gestaltungsspielraum* für die jeweiligen Entscheider. Diese kernstaatlichen freien Rechtsräume ummantelt eine analoge kollektive zivilgesellschaftliche Gegenwelt, die die Entscheidungen innerhalb der bürgerlich-rechtlichen Gruppenautonomien zum Gegenstand hat und auch die kollektiven und die individuellen Meinungs- und Glaubensfreiheiten umfasst. 892

6. Die rationale Begründung für den so gern verhüllten, aber in Wirklichkeit also unvermeidbaren *Dezisionismus* der Entscheider führt zunächst zum Gedanken der *Effektivität*; denn der Zwang, entscheiden zu müssen, erfordert schon einmal die *Reduktion* der Komplexität. Das Zerschlagen des unlösbaren, weil zu komplexen gordischen Knotens mit dem Schwert des Entscheiders stellt dessen altes Gleichnis dar. Jeder *verfahrensmäßige* Dialog muss nicht nur vorbereitet und ausgetragen sein, sondern sein Ende 893

---

etwa in der Form von Verträgen, ermöglicht wird.“), in Anlehnung an: Hardin, *Action*, 1982, 187.

<sup>541</sup> Aus der deutschen Sicht zur „geistigen Fortwirkung der Vertragstheorie im Sinne der „Verfassung als Vertrag zwischen Bürgern“: Di Fabio, *Recht*, 1998, 35 ff.

muss in eine Entscheidung münden. Umfangreiche öffentliche Anhörungen aller Betroffenen und die Abwägung aller Einwände über alle Instanzen sind zudem nur beschränkt und auch um den Preis der überlangen Dauer möglich.

- 894 Zu entscheiden bedeutet im Wortsinne auch zu „scheiden“. Aus der Sicht des Strafaktes ist anzufügen, dass auch das Wort „Schuld“ von „Scheiden“ abstammt. Das sichtbare symbolische Werkzeug dafür bildet in der Bibel und auch im vorstaatlichen Mittelalter, und zwar für das schriftunkundige Volk, das Kriegerschwert. Auch in Friedenszeiten war es dem Richterkönig, dem Stadt-Roland und auch dem Scharfrichter, jedenfalls für die strafweise Tötung von Kriegern, in die Hand gegeben.<sup>542</sup> Ebenso verdeutlichte es auch als die Zweischwerterlehre die Existenz der gerechten Reiche von Kirche und Kaiser, die anfänglich wiederum als Modelle für die zwei Mächte von Seele und Körper standen.<sup>543</sup>

---

<sup>542</sup> Aus der Sicht des mittelalterlichen Strafrechts: His, Strafrecht, 1964, Anm. 1, 43; Kaufmann, E., Strafe, 1984, Sp. 1574; Wadle, Landfrieden, 1995, 71 ff., 206. Das gewandelte Verständnis der Strafe bezeugt der Umstand, dass die junge deutsche Rechtswissenschaft des 14. Jahrhunderts den Zusatz „peinlich“ (von poena) als Strafe an Leib und Leben eines Menschen hinzufügt. Sie trennt dadurch die Wiedergutmachung als zivilrechtliche Folge, die zwischen den Freien und ihren Personalverbänden stattfindet, ab. Sie nimmt zugleich mit „Leib und Leben“ und in dieser Reihenfolge eine Zweiteilung der Rechtsfolgen nach dem alten Modell von Rute und Schwert vor.

<sup>543</sup> So selbst noch aus der Sicht des neuen Protestantismus: Baeumer, Strafe, 1994, 15 ff., 16, m.w.N. u.a. auf Luther, Adel, 1930, 79 ff., 82, 84 ff. Der Reformator knüpfte um 1500 an die Zeichen von „Schwert“ und „Rute“ an. Beide hätten seit den Römern als Zeichen für die Strafgewalt der weltlichen Obrigkeit gegolten. Das Schwert sei das Symbol der Strafe, wie sie im alten Testament ihren Ausdruck finde, mit Vergeltung und Rache, als Todesstrafe und sogar für Massenhinrichtungen. Die Rute sei das Symbol der bloßen Züchtigung. Sie sei Zeichen der milden Strafe im Sinne christlicher Gnade, denn es sei besser, einen bekehrten Bösewicht leben zu lassen, als einen frommen Mann zu töten. Dass die Rute dann vor allem in den Städten eingesetzt wird und dort vor allem die belehrbaren Bürgerkinder und nicht das fahrende Volk außerhalb der Städte trifft, liegt nahe. Für die landschädlichen Leute wird dann 1532 die subsidiär geltende reichsweite peinliche Halsgerichtsordnung Kaiser Karl des V. in Kraft gesetzt.

7. Doch erscheint die rein liberale Idee der blanken Willkür der Entscheider vielleicht zu vordergründig. Aus ethischer Sicht rechtfertigen zwar jedenfalls die zunächst scheinbar neutralen rationalen Entscheider ihre Urteile mit der *Vernunft*, mit dem vagen *Gemeinwohl* und mit der hoheitlichen *Zuteilungsgerechtigkeit*. Im Kern aber sind sie selbst „Beteiligte“ und zumindest in ihrer politischen Rolle auch unmittelbar an der Aufrechterhaltung des Systems interessiert. Deshalb betreiben die Entscheider vermutlich in Zweifelsfällen vor allem eine verinnerlichte *Systemgerechtigkeit*. 895

Diese Sicht ist ein wenig auszuleuchten. So dient auch jede sonstige herrschaftliche und scheinbar tyrannische irrationale Willkür in der Regel der Aufrechterhaltung der Herrschaft und des Selbstbildes der Herrscher. Auch in einem Staat, der sich als *Rechtsstaat* begreift, regiert im Zweifel der generalpräventive Gedanke der Erhaltung des Rechts und auch der gesamten arbeitsteiligen Rechtspflege, und zwar im Sinne einer gesamtstaatlichen Systemgerechtigkeit in einem erheblichen Maße mit. Bei einer rechtlichen Abwägung, die andernfalls zu einem unentscheidbaren Gleichgewicht, also einem *non liquet* („es fließt nicht“), führen würde, vermag schon ein geringes Gewicht und mit ihm notfalls das Eigeninteresse der *Entscheiderperson* den Ausschlag zu geben. Die kriegerische Alternative bestünde zwar für die Freien und Souveränen darin, auf einen Richterkönig als Schlichter verzichten und sich einem friedlichen reinen Losverfahren, etwa in der Form eines Gottesurteils zu unterwerfen. Aber auch auf diese Weise würden sie noch einen fiktiven Entscheider, wie das *Schicksal*, über sich anerkennen. Diese Gedanken lassen sich erneut umgekehrt lesen. Vom Standpunkt der staatsfernen Freien aus übernimmt offenbar der Leviathan Staat, und zwar selbst in der konkreten Gestalt des Rechts, innerhalb dieses so genannten Spielraums die Rolle des *halbgöttlichen Schicksals*. 896

Dennoch gilt dieser Bereich des „Spielraums“ der Entscheider in einem aufgeklärten Staatswesen zu Recht insofern als frei, als der Entscheider jedenfalls nicht als einseitig parteiisch, sondern wenigstens nur als hoheitlich auftritt. Aus *demokratischer* Sicht betrachtet erlaubt dieser Freiraum jedem staatlichen *Mitentscheider* auch, ein höchstpersönliches Selbst-, ein allgemeines Menschen- und ein kulturelles Staatsbild umzusetzen. Deutlich wird auch dieser Vorgang auf jeder der drei Stufen des Strafens: die Ge- 897

setzung, die alle Bürger gleich betrachtet, das halb-konkrete Urteil, das auf bestimmte Tatbestände verweist und mithin die Tat des Täters bestimmt, und die konkrete Vollstreckung.<sup>544</sup>

- 898 Die vage vierte Gewalt der *Öffentlichkeit*, zu der auch die „neutrale“ Wissenschaft gehört, besitzt dagegen den Vorzug, nicht unmittelbar entscheiden zu müssen. Sie agiert aber in ihrer Normenwelt der informellen Kontrolle über das Ansehen und mit der Drohung des Wahlrechts sowie mit Demonstrationen und dem Widerstandsrechts für Notfälle. Das Publikum wirkt also *mittelbar* und mit fast neutralem *Abstand* auf die Rechts- und die Staatskultur ein.
- 899 8. Insofern ist nicht nur von einer „Pflege des Rechts“ zu sprechen. Auch die *Pflege* selbst bildet ein *allgemeines Prinzip*. Rechtskultur meint insgesamt eine pragmatische Normpflege, die sowohl den konkreten Pfleger umfasst als auch die jeweiligen normativen Binnenkulturen der einzelnen Entscheider mit berücksichtigt.
- 900 Der kulturelle Gehalt wirkt sich nicht nur auf das jeweilige Verständnis der *Staatskulturen* aus. Das Pflegemodell schafft mittelbar auch das *Menschenbild* des Normpflegers, das erst durch die vielfältigen Einzelbilder und die entsprechenden Subkulturen seine lebendige Farbigkeit erhält. Auch der besondere Akt des Strafens findet mit der Idee der „Strafrechtspflege“ eine bestimmte Ausrichtung. Durch die kulturelle Bedeutung für die Zuteilungs- und die Systemgerechtigkeit erwirbt die Staatsstrafe ein entsprechendes Zusatzgewicht. Aus dieser zivilisatorischen Sicht wirkt umgekehrt die jeweilige lebende *Verfassungskultur* auf die Art der Strafe ein und die gesamte Strafrechtspflege bildet z.B. zugleich den sichtbaren Ausdruck der Verfasstheit des Staates.
- 901 Mit der Systemgerechtigkeit wird schließlich aus psychologischer wie aus struktureller Sicht die jeweilige Identität des freien

---

<sup>544</sup> Dazu: Benjamin, Critique, 2004, 243 ff. („all violence as a means is either law-making or law-preserving“). Ebenso: Mensch, Violence, 2008, 285 ff., 290 („the violence that preserves the law is present in the use to enforce the law“). Ferner: Benjamin, Critique, 2004, 248 („law-making is power making, assumption of power, and to that extent an immediate manifestation of violence“).



Staates wie des freien Menschen, kurz seine Zivilisation, gepflegt.

## 2. Entscheider als hoheitliche Mitherrscher

1. Vom Bild des aktiven Entscheiders ist zur Frage nach dem Herrscher überzuwechseln. 902

Die jeweiligen Entscheider nehmen als Gesetzgeber, Richter oder Verwalter immer auch Teil an der *Herrschaft*.<sup>545</sup> Von sonstigen freien Akteuren, etwa auf dem Markt, heben sich die Entscheider dadurch heraus, dass sie gegenüber anderen auch als partikuläre Herrscher auftreten.

Nur nach außen tritt der Staat als „verfassungsneutraler“<sup>546</sup> freier Herr oder auch als ein autonomes und souveränes *Subjekt* auf, das für sein Handeln bestenfalls haftet. Nach innen stehen sich, schon einmal modellhaft für jede Demokratie, das zur Herrscherperson „versubjektivierte Volk“ und die „verobjektivierte Verfassung“, die ihrerseits durch reale menschliche Staatsorgane repräsentiert wird, gegenüber.<sup>547</sup> Alle drei Sichtweisen, Souverän-

---

<sup>545</sup> Zur Bedeutung der Herrschaft und ihre Ableitung von der schrankenlosen Hausherrschaft, der dann davon getrennten außerhäuslichen Gewalt („imperium“) mit Legitimität als Kompetenznorm und den Geltungsvorstellungen als Legitimität aus der Sicht der Beherrschten, sowie zu Trennung von Befehlsgewalt (als Verwaltung) und dem Recht als Anspruch: Weber, M., *Wirtschaft*, 1985, 448.

<sup>546</sup> Isensee, *Staat*, HdStR II, 2004, § 15, Rn. 124; Uhle, *Verfassungsstaat*, 2004, 25 mit der Betonung der Bedeutung der „Existenz“ für dieses Staatsbild.

<sup>547</sup> Aus staatsrechtlicher Sicht zu den „repräsentativen Gruppen“ und dann zugespitzt auch zum Gedanken der „Remodellierung der Institutionen der liberalen Gesellschaft durch den Gruppenstaat“: Ladeur, *Staat*, 2006, 97 ff. Allerdings dürfte es sich beim Gruppenstaat um eine alte städtische Grundstruktur handeln, die schon in der Antike das Patriarchat (oder der Senat neben dem einfachen Volk) oder auf dem Lande und im Kriege den Adel neben dem Knechte kannte. Im Übrigen können auch solche Untergruppen untereinander, wie Händler, Handwerker oder Krieger dauerhafter „supranationale“ Subkulturen und bei Bedarf auch „politische Bünde“ bilden. Auch der ideale absolute Staat kennt den königlichen Hof, die Kirche, die verschiedenen Formen des Adels, das Bürgertum und das sonstige

nität des Staates, Volksherrschaft und Verfassungsordnung, vereint der Verfassungsstaat im weiten Sinne. Deren Repräsentanten stellen die wichtigsten Entscheider dar.<sup>548</sup> Personifiziert und als von einem freien Volk beauftragte freie Akteure gedacht treten diese Menschen, allein oder als Kollegialorgane, als die maßgeblichen „Gärtner ihrer nationalen politischen Kulturen“ auf.

- 904 2. Uhle spricht zum Beispiel bereits im positiven Sinne von der „Pflege der kulturellen Identität als Kondominium von Staatsvolk und Verfassung“<sup>549</sup>. Der verfasste Staat, der auch in dieser Sicht als politischer *Mitherr* und als eigenständiger politischer Akteur auftritt, benötigt ebenso wie das Staatsvolk ein kollektives Bewusstsein. Jenes offenbart er vor allem im Bewusstsein des Gesetzgebers, aber auch im Selbstverständnis des Richters und auch des Verwalters. Sie alle legen ihr Selbstbewusstsein konkret mit ihren Entscheidungen offen und nötigen die anderen, darauf zu reagieren oder es konkludent zu akzeptieren. Dieses Bewusstsein umfasst zugleich auch eine emotionale Identitätspflege, etwa im Sinne des Seelenhaushalts bei *Elias*.
- 905 Den Kern der politischen Betrachtung bildet jedoch die *Verwaltungskultur* im weiten Sinne und zudem als innere *Herrschaftskultur*. Gewalt und Verwaltung verfügen dabei zu Recht über denselben Sprachstamm. Diese Gewalt der Sachzwänge sucht die Verfassung zu ordnen und entwickelt für sie generell und erst recht für die Demokratie noch eine gesonderte Verwaltungskultur der *Exekutive*.<sup>550</sup> Der Entscheider übt mit seiner Entscheidung, auch wenn er sie sorgfältig abwägend trifft, stets einen *Gewalt-*

---

Volk. Jeder Staat stellt, sobald man auf seine Subkulturen blickt, eine Art von Gruppenstaat dar. Ebenso verfügt jede Organisation über Organe. Das Ausmaß der im Staatsleitbild anerkannten (also verfassten) Selbständigkeit der Gruppen unterscheidet dann den postmodernen Gruppenstaat von seinen Vorgängern und gegenwärtigen Alternativen.

<sup>548</sup> Zur Repräsentation des Staates durch Amtsträger und deren strafrechtliche Folgen der Amtsdelikte siehe Wagner, *Amtsverbrechen*, 1975, 95 ff.

<sup>549</sup> Uhle, *Verfassungsstaat*, 2004, 104 ff., 469 ff.: „Das Grundgesetz als eine dem ‚gemischten‘ und dem ‚mittleren‘ Schutzkonzept zugeordnete Verfassung“.

<sup>550</sup> Zu „Verwaltungskultur“: Schuppert, *Verfassung*, 2004, 529 ff., 530. Zum Stand der Forschung zur Verwaltungskultur: Jann, *Verwaltungsstruktur*, 2002, 425 ff., 425 ff.

*akt.* Zum Bild einer jeden aktiven oder passiven Person gehört ohnehin immer auch, wie für jedes andere Lebewesen, das Element der *Gewalt*. Greift der lebendige Mensch aktiv in seine Umwelt ein, so übt er Gewalt. Sobald er gegenüber anderen Menschen handelt, vollzieht er erlaubte oder verbotene Gewalt. Sobald er sich gegen bloße Sachen oder die wilde Natur richtet, betreibt er neutrale Gewalt als Sachherrschaft. Schafft er sich festere Gruppen mit bestimmten Regeln, wie etwa den Staat, so versucht er, die Gewalt zu verfremden und kollektiv zu verwalten. Der Mensch versucht also die Gewalt als solche zu beherrschen, und setzt dazu notfalls Gewalt ein. Insofern gehört als Kehrseite zum normativen Rechtssystem immer auch ein politisches Gewaltssystem, und in dem angesprochenen Zusammenhang auch dessen „Pflege“.

Die jeweilige höchste Verfassungsidee, derzeit also die humanistische Demokratie, *heiligt* die praktische Ausübung der rechtskonformen Staatsgewalt durch die jeweiligen Entscheider. Dem privaten Bürger bleiben in gleicher Weise die ebenfalls *heiligen*, weil natürlichen Not- und Widerstandsrechte vorbehalten. Ebenso frei kann er etwa das vornehme demokratische Wahlrecht und die sonstigen allgemeinen Mitwirkungs-, die Grund- und die Teilhaberechte ausüben und damit über die Entscheider entscheiden. Dabei halten sich alle Entscheider an bestimmte Rituale, die in Anlehnung an *Luhmann* zu einer autonomen „Heilung durch Verfahren“ führen. 906

3. Der alte Gedanke des Heiligen ist auf der säkularen Ebene im Sinne des Letzten und Unerforschlichen, also in einem formalen Bereich, fortzuführen. Die methodische Frage lautet, wie lassen sich denn der Staat, der Mensch und das Strafen überhaupt in ihrem Wesen „erfassen“. Das Verständnis von Staat und Mensch weiterhin schlicht an bildungsbürgerlichen rezipierten Fachbegriffen auszurichten, kann allein nicht ausreichen. Aber statt deduktiv eine allgemeine und kritische Wissenschaftstheorie zu betreiben,<sup>551</sup> ist zunächst noch einmal kurz auf das bewährte und staatsnahe *forensische* Modell und dessen Eigenheiten einzugehen. 907

---

<sup>551</sup> Umfassend etwa aus der Sicht der Rechtswissenschaft: Röhl, Rechtslehre, 2008, § 9, zur juristischen Hermeneutik, § 13.

### 3. Forensische Methode des vernünftigen Richtens

- 908 1. Die erprobten *Methoden* des Richtens zum Beispiel in Zivil- und in Strafsachen bilden zugleich die Methoden der *Abwägung* über Entscheidungsakte. Allgemeine Tatbestände auszubilden und heranzuziehen, dienen der *formalen* Gleichheit und der Verallgemeinerbarkeit, also der abstrakten Gerechtigkeit. Die *materielle* Gerechtigkeit ergibt sich daraus, dass diese Tatbestände „elementare Werte“ oder „höchste Subjekte“, wie den würdigen Menschen oder den Verfassungsstaat, schützen oder unterstützen.
- 909 Die gesetzlichen Tatbestände enthalten anerkannte halbkonkrete Vorwertungen, die aber noch ohne Ansehung der Person und ohne Bezug zum konkreten Fall gelten. Abstrakte Normen sind also auf den Fall und die Person umzubringen. Vorwertung, Norm und Sachverhalt müssen am Ende der so genannten Subsumtion im Konkreten übereinstimmen. Normen sind in Sprachform gefasst. Den ersten Einstieg in die Umsetzung bildet deshalb der allgemeine Wortsinn. Zudem sind die Tradition und der gegenwärtige Kontext von verwandten Regelungen und Leitentscheidungen zu beachten. Stets ist schließlich nach den Folgen und dem Sinn und Zweck einer Norm und auch nach dem praktischen Ergebnis der konkreten Entscheidung zu fragen. Aber zum Schluss ist ein *persönlicher Gestaltungsakt* vorzunehmen. Sondergesichtspunkte wie Gnade oder Barmherzigkeit bieten dabei gegenläufige und individualisierende Regelungen. Scheinbare Gnadenakte können zwar auch das Gewissen der Entscheider befriedigen, aber sie gelten auch der Bestätigung der eigenen kleinen Willens- und Gestaltungsfreiheit. Der Absicherung der Eigenherrschaft dient der Verzicht auf die volle Strenge des Rechts dadurch, dass diese Art der Toleranz den Rechtsunterworfenen symbolische Teilhabe an der Willkür des Rechtsgestalters gewährt.
- 910 2. Aus der Sicht des Animismus betrachtet, zelebrieren die Richter gemeinsam mit den Gerichteten die Ideen der *Humanität* und der *Vernunft*, deren menschlicher Geist den Entscheider mit den Betroffenen vereint. Auf diese Weise versuchen die Richtenden gleichsam den heiligen Geist der Gerichteten zu befrieden. So bleibt der zur Strafe Verurteilte auch noch im Vollzug ein würdiger Mensch und eine Rechtsperson, die schon das Gesetz und seine Richter als Teil der Staatsmacht, als Subjekt und Einzelwesen behandelt haben. Aber der tragende animistische Grund da-

für, diese Versöhnung mit dem Verurteilten zu suchen, besteht darin, dass die Strafe trotz aller gesetzlichen Abhängigkeit von einer schweren Verletzungshandlung des Täters immer auch einen gewollten Gewaltakt der Staatsmacht darstellt. So ist im Übrigen auch die theoretisch geforderte Allgemeingültigkeit in der Praxis umzusetzen. Viele ähnliche Fälle bleiben aus Rechtsgründen ungesühnt und einige haben andere Gerichte ganz anders gewürdigt. Der Umstand des schicksalhaften Zufalls führt ebenfalls dazu, dass die Entscheider sich ihres relativen Dezisionismus bewusst sein und ihn mit kleinen Rechtsoffern kompensieren müssen.

3. Rationale Überprüfungen der präventiven Notwendigkeit der strafenden Sanktion, etwa im Hinblick auf die Aussetzung zur Bewährung, treten hinzu. Selbst eine Wiederaufnahme des rechtskräftig abgeschlossenen Verfahrens sieht das deutsche Strafverfahrensrecht bei möglichen Justizirrtümern vor. 911

Die individuelle richterliche Auslegung oder Deutung von Vorschriften überspannt also ein weites Feld. Die Rechtspraxis reicht (1) von der metaphysischen Rechtsidee, etwa als Gerechtigkeit und Vernünftigkeit oder das rechtsethische Minimum, (2) über verfassungsrechtliche Leitprinzipien und Rechtsgüterlehren, (3) über die positivistischen demokratischen Gesetze ohne Ansehung der Person bis hin (4) zur persönlichen konkreten Einzelfallentscheidung, und zwar in Ansehung der Person und bei Beachtung der inneren Sachgerechtigkeit für den konkreten Gegenstand. (5) Schließlich kompensiert eine tolerante Grundhaltung den Umstand der Schicksalhaftigkeit und der Überhebung eines Demokraten über andere Demokraten. 912

4. Der deutsche gesetzesjuristische Kanon der *Auslegung* von Rechtsnormen verlangt ferner ganz in diesem Sinne offen danach, in Zweifelsfällen sowohl die *Normen* den einzelnen *Sachverhalten* anzupassen und als auch die konkreten Sachverhalte den entsprechenden Normen anzugleichen. Alle Entscheider sind auf allen normativen Ebenen ebensolche *Deuter* und *Gestalter*. Auch die analytisch-ökonomische Art des „rational choice“<sup>552</sup> wird sich dieser forensischen Sichtweise nicht verschließen kön-

---

<sup>552</sup> Dazu etwa: Adams, Theorie, 2004, u.a. 25 ff., 141 ff.

nen.<sup>553</sup> Sie verbindet die ideale Logik der Aufklärung mit der gestalterischen Willkür des aufgeklärten Herrschers.

Deshalb bietet es sich zugleich an, den gestaltenden Entscheider-Staat und den in ihm aktiven Menschen in dieser Weise zu *interpretieren*.

914 5. Aus *soziologischer* Sicht wird zwar gelegentlich und im Kern einleuchtend erklärt, die Basis dieser Art der *Rekonstruktion* sei

„ein intuitives Regelwissen, über das wir alle verfügen, das aber einen radikalen Perspektivenwechsel von einem *subsumtionslogischen* Vorgehen zu einem *rekonstruktionslogischen* erfordert“.<sup>554</sup>

915 Diese soziologische Sicht auf die Art der forensischen Methode wird aber jedenfalls der deutschen juristischen Ausprägung der Subsumtion eines Sachverhaltes unter eine Norm und ihrer Hermeneutik nicht voll gerecht. Denn auch die Art des juristischen Urteilens entspricht weitgehend dem soziologischen Modell der Rekonstruktion der sozialen Wirklichkeit. Der Unterschied besteht vor allem im Gegenstand der Rechtsprechung und ansonsten vielleicht insbesondere darin, dass der Richter seinen Namen und das Gericht nennt und jedenfalls nach deutschem Recht erklärt, er „erkennt für Recht“, und zwar den Urteilspruch und seine tragenden Gründe. Dieses Recht, das für diesen Sachverhalt gilt, bildet aber nicht der Sache nach eine sozialreale Erkenntnis, die irgendwo zu finden ist, sondern einen Akt der vielleicht auch Intuition zu nennenden *Gestaltung* einer gesamten, hoch *normativen Wirklichkeit*. Ebenso weiß der Richter darum, dass andere und gegebenenfalls auch höhere Gerichte zu abweichenden „Er-

---

<sup>553</sup> Zur ökonomischen Theorie des Rechts, siehe zusammenfassend: Schäfer, H. B./ Ott, Lehrbuch, 1986, 46 ff.; zudem: Lehmann, M., Recht, 1983, 27 ff. Als Einführung und zu den Problemen europäischer Juristen, aus der modernen Ökonomie Nutzen für die Rechtswissenschaft zu ziehen, siehe: Schwintowski, Theorie, JZ 1998, 581 ff.; sowie Kirchner, Theorie, 1997, insbes. 16, zu den Problemen von Entscheidungen unter Ungewissheiten, den Prognoseentscheidungen, bei denen die jeweilige Rechtsfolge wieder mit einbezogen werden muss.

<sup>554</sup> Oevermann, Kontroversen, 1986, 19 ff.; dann auch: Heinze, Sozialforschung, 2001, 229, die juristische „teleologische“ Sicht nach Sinn und Zweck erfasst bei der Subsumtion aber auch den Akt der Rückkopplung.

kenntnissen“ gelangen, und seine Entscheidung auch gelegentlich aufheben werden. Schon deshalb ist jede Entscheidung die Seine.

6. Mit einem psychologischen Begriff dient die pflegerische Rechtsgestaltung einer Art der *Identitätsfindung*. Die konkrete *Norm*, die vom abstrakten Rahmengesetz ausgehend auf den Sachverhalt hin geschrieben wird, und der konkrete *Sachverhalt*, der am Ende auf diese Norm und ihren gesamten Hintergrund hin gefiltert ist, sollen jedenfalls für den *Gestalter* übereinstimmen. In diesem Vorgang wirken zugleich auch persönliche und politische Gegebenheiten mit. Diese Art der *Individualisierung* des Verstehens und Bewertens durch den Entscheider sucht das Recht durch die öffentliche Verhandlung von Gleichen und Nächsten abzufedern, durch den Rückgriff auf die Wissenschaft und die Ausrichtung an Leitentscheidungen zu rationalisieren sowie durch Überprüfungen und den Zeitablauf zu relativieren. 916

Ebenso verfährt für die Seite der Erkenntnis auch derjenige sozialwissenschaftliche Beobachter, der die *soziale Wirklichkeit* in einem *bestimmten Bereich* rekonstruiert. Nur muss und wird er seine Methoden im Einzelnen noch weiter seinem besonderen Gegenstand und Blickwinkel anpassen. Aber auch er „erkennt“ am Ende auf eine bestimmte Wirklichkeit, und sie vermittelt er als eine selbständige Information. 917

Nur wer auf die gesamte Prinzipienfamilie der *bewussten Abstraktion*, der gezielten Reduktion der Komplexität oder der rationalen *Rekonstruktion* der Wirklichkeit verzichten will, kann diese Art der halbgöttlichen Erkenntnissuche und deren sichtbare Schwächen vermeiden. Aber dafür muss er als säkularer Mensch mit *Nietzsche* und *Adorno* im Chaos des ganz *Konkreten*, wenn gleich und insofern vielleicht auch des ganz *Wahren* verharren.<sup>555</sup> In seiner eigenen Sprache dürfte er sich aber zum Beispiel auch keiner verallgemeinernden Substantive bedienen. Denn in jedem Wort steckt zugleich eine Abstraktion. 918

---

<sup>555</sup> Wellmer, Adorno, 1985, 135 ff., 148. Adorno, *Dialektik*, 1977, 18. Nietzsche, *Werke*, Bd. 3, 1966, 476: „Die Logik ist geknüpft an die Bedingung: Gesetz, es gibt identische Fälle (...), das heißt: Der Wille zur logischen Wahrheit kann sich erst vollziehen, nachdem eine grundsätzliche Fälschung alles Geschehenen angenommen wird“.

- 919 7. Das gemeinsame *wissenschaftstheoretische* Grundproblem besteht auch für den Staat, den Menschen und das Gewaltrecht auf der methodischen Metaebene der *Letztbegründungen*. Jedes westliche Staatsmodell, jedes säkulare Menschenbild und jede dazugehörige Vorstellung von der gerechten und ungerechten Gewalt zwischen Menschen und Staaten ist vom Umstand mit geprägt, dass Menschen überhaupt meinen, die letzten und vorletzten Fragen ihrer Welt angeblich derart selbständig rational erkennen, reduzieren oder auch rekonstruieren zu können.
- 920 Mit demselben Dilemma haben sich allerdings auch diejenigen *Naturwissenschaften* auseinanderzusetzen, die sich mit der Natur des Menschen beschäftigen. Insofern engt die Idee des *Denkens* von Menschen schon von vornherein die möglichen Ergebnisse ein. Aber dieser Umstand schließt andererseits nicht aus, mit diesem methodischen Problem, das allen Arten von Letztbegründungen innewohnt, wenigstens bewusst und jeweils sachgerecht, angemessen und einsichtig umzugehen.<sup>556</sup> Dazu gehört vor allem, sich regelmäßig auch über diejenigen *Grundstrukturen* Gedanken zu machen, mit denen etwas erklärt werden soll. Denn sie begrenzen bereits das mögliche Ergebnis.
- 921 Wegen seiner hoch *normativen* Seite unterscheidet sich dieser *geisteswissenschaftliche* Ansatz zwar zunächst von demjenigen der *empirischen* Wissenschaften.<sup>557</sup> Geisteswissenschaften kön-

---

<sup>556</sup> Grundlegend zum so genannten Münchhausen-Trilemma, sich eigentlich (1) zirkelschlüssig an den eigenen Haaren aus dem Sumpf ziehen zu müssen, falls man nicht (2) ein höchstes Dogma als ein einfaches Axiom setzt oder aber (3) ewig weiter nach Begründungen der Begründungen sucht: Albert, Traktat, 1980, 13 ff.; vgl. auch: Albert, Wissenschaft, 1982, 9 ff., 58 ff.; zur Selbstbezüglichkeit der Struktur einer Letztbegründung: Apel, Letztbegründung, 1976, 55 ff.; Becker, W., Wahrheit, 1988, 299; Kuhlmann, Letztbegründung, 1985, u.a. 82.

<sup>557</sup> Zum Begriff der Wissenschaft: Stölting, Wissenschaft, 1974, mit den Unterbegriffen: (1) Subjekt-Objekt, 19 ff., Qualität und Quantität, (2) mechanisches Weltbild, 26 ff., (3) Empirismus und Induktion, 31 ff., (4) Theorie und Irrationalität, 38 ff., (5) Wissenschaft und Technik, 51 ff. sowie (6) Wissenschaft und Produktion, 55 ff. Ferner zur sozialwissenschaftlichen Sicht: die „Qualität des Erklärungsversuch“, „Vernunft und Natur“, 142 ff. sowie der Satz: „Die Wissenschaftler sind notwendig liberal“ und die „Liberalität der Wissenschaft begründet sich in der Intoleranz des empirischen Materials“, 259. Daraus folgt dann auch, dass die Wissenschaft die



nen zum Beispiel das Wesen oder den Sinn nicht messen und auch nicht Werte als solche empirisch nachweisen. Auch dürfen nach dem empirischen Ansatz keinesfalls die unmittelbaren Folgen, wie etwa die Art und Höhe der Sanktion im Recht, deren eigene sachliche Voraussetzungen mitbestimmen.<sup>558</sup>

Aber bestimmte Elemente der *Intention* kann die empirische Sichtweise immerhin über die belegbaren Beweggründe oder den erkennbaren Willen mit erfassen.<sup>559</sup> Ebenso kann diese Sichtweise extensional die sichtbaren *Ausprägungen* eines Wertbegriffs aufgreifen und auch dessen Unterbegriffe als solche erkennen.<sup>560</sup> Das *Wesen* von Subjekten oder die Menschenwürde kann die Erfahrungslehre zwar nicht erkennen. Aber z.B. die einzelnen Grundrechte kann der Empirismus zumindest als verfestigte In-

---

Liberalität politisch mit entwickelt hat.

<sup>558</sup> Zur Bedeutung der Definition eines Zustandes ohne und mit Blick auf die Folgen: Schnell/ Hill/ Esser, Methoden, 1999, 51, aus der Sicht der empirischen Sozialforschung die folgende Alternative: so könne der Begriff „soziale Norm“ einmal als „von Individuen geäußerte Verhaltenserwartung“ (Definition A) und zum anderen als „von Individuen geäußerte Verwaltungserwartung, die bei Nichtbefolgung negativ sanktioniert wird“ (Definition B) beschrieben werden. Die Definition A sei umfassender und deshalb vorzuziehen. Zu diesem Beispiel aus der Sicht der Genese von Normen: Opp, Entstehung, 1983, 1 ff.

Aber, so ist dann aus der Sicht der Verantwortung der Entscheider und deren Aufgabe der Bewertung anzufügen, die zweite engere Definition trifft den Kern einer Erwartung und deren existentielle Bedeutung.

<sup>559</sup> Zur Individualität des verstehenden oder verdrängenden Autors innerhalb seines „Gestaltungsspielraumes“ trägt auch die „psychoanalytische Textinterpretation“ bei (Heinze, Sozialforschung, 2001, 270 ff.). Seine Identität prägt den Text mit, deshalb stellt er sich auch soweit möglich in einen verallgemeinerbaren oder wissenschaftlichen Kontext.

<sup>560</sup> Zur fast notwendigen Ablehnung von Wesen- oder Realdefinitionen als unwissenschaftlich, jedenfalls im Sinne der empirischen Sozialforschung, weil sie keine Kriterien dafür angeben können, inwieweit das „Wesen“ einer Sache durch die Definition erfasst wird: Schnell/ Hill/ Esser, Methoden, 1999, 49 f.; ebenso ergebe auch die Existenz von z.B. Ausländerfeindlichkeit, Diskriminierung oder auch Engeln oder Zeus nichts weiter als die nominale Definition. Kritisch und auch wenig brauchbar sind aus dieser Sicht folgerichtig auch „intentionale“ Bedeutungen (also die teleologische Auslegung im Recht). „Extensionale“ Definitionen erfassen dann schon immerhin den Anwendungsbereich und den Begriffsumfang (also eine reale Art des Begriffshofes zu einem Wesenskern).

stitute erfassen, und zudem deren Auswirkungen ermitteln. Insofern bestehen Gemeinsamkeiten zwischen der *qualitativen* und der *quantitativen* Methode im Sinne der Sozialwissenschaften.<sup>561</sup> Ferner sind insbesondere für das Menschenbild die bekannten Einsichten der *Naturwissenschaften* mitzuverfolgen. Wenigstens *Ähnlichkeiten* und Parallelbegriffe werden in einem solchen Zwei-Welten-Denken zu finden sein.

- 923 Die wertfreie reine *soziale* Sicht auf den Rechtsbruch offenbart evidente Schwächen. Danach bildet zum Beispiel das falsche Parken wie der Mord eine Ordnungswidrigkeit derselben Art von *abweichendem Verhalten*. Zumindest im Ausmaß unterscheiden sie sich in einer Weise, die die Quantität in eine andere Qualität umschlagen lässt. Wie stets sind *existentielle* Fragen für den Menschen wie für den Staat vom marktähnlichen *Alltagsgeschäft* zu trennen. Diese wertfreie Sicht ist zwar vorzüglich geeignet, die linearen *Schweregrade* der Freiheitsstrafe im Groben mitzubestimmen. Aber den sozialetischen Schuldspruch, der dem Angeklagten die freie Begehung eines bestimmten Tattypus und mit ihr eine bestimmte Wertverletzung, wie etwa Raub, Verge-

---

<sup>561</sup> Zur Methode und Praxis der „qualitativen Sozialforschung“, als Gegenmodell oder als komplementäres Modell zum empirischen oder auch positivistischen Ansatz, siehe: Heinze, Sozialforschung, 2001, 16 ff., (antipositivistisch); 44 ff. (zum Problem der Generalisierbarkeit von Einzelstudien als „sinnverstehende Sozialforschung“ und als „hermeneutischer Idealismus“ im Sinne von Habermas. Dazu: Habermas, Theorie, Bd. 2, 1981, 182 ff., 74. Heinze, Sozialforschung, 2001, 74 ff. steckt den Rahmen aber auch weiter, zur „Lebensweltanalyse“. Sie definiert er, mit Arnold, Deutungsmuster, Z.F.P. 6/1983, 902, als Gegenstand, der „außerhalb der unmittelbaren interaktiven Prozesse von Verständigung, Identitätserhalt und Wirklichkeitskonstruktion“ liegt, und als objektive gesellschaftliche Strukturen, objektiv gesellschaftliche Realität und auch als „historisch-gesellschaftliche Methode“. Auch die „narrative Methode“ (dazu: Heinze, Sozialforschung, 2001, 166 ff.) kommt nicht ohne qualifizierende Elemente aus, weil sie den Erzähler als Subjekt begreifen muss.

Zur Aktionsforschung bietet sich auch der „symbolische Interaktionismus“ an, dazu Heinze, Sozialforschung, 2001, 82 ff.: danach sind Menschen „individuell und kollektiv, darauf ausgerichtet, auf der Grundlage der Bedeutung der Objekte zu handeln, die ihre Welt“, also die Umwelt ausmachen. Diese Sicht entspricht dem anthropologischen Ansatz. Aber mit den Symbolen ist der Grundgedanke der Idee als Abbild von etwas dann doch wieder mit aufgenommen.

waltung oder Brandstiftung, vorwirft, blenden sie aus. Die halbkonkrete *Handlungsethik* verlangt also zumindest in den westlichen Demokratien, die auf aktive Person setzen, auch noch ihren Platz.

8. Eine *ganzheitliche* Zivilisationstheorie sucht auch deshalb 924  
möglichst viele Sichtweisen zu vereinen, sie zunächst nebeneinander zu setzen und wie eine *Bilderfolge* nacheinander lesbar zu machen. Deshalb sind und waren trotz des Schwerpunktes bei den normativen Geisteslehren auch die Angebote der empirischen Naturwissenschaften im Blick zu behalten.

Am Ende steht ferner trotz einer selbstkritischen Wissenschafts- 925  
theorie der *Sachzwang* zur Entscheidung und zur *Lösung* von Aufgaben. Deshalb sind auch für die Deutung der Zivilisation zwar auch zumindest vorläufig gültige Theorien und Modelle, die analog zu höchstrichterlichen Sachurteilen zu verkünden sind, anzubieten.

Aus der Sicht einer Zivilisationstheorie im demokratischen enge- 926  
ren Sinne ist schließlich auch dabei unmittelbar die Bürgersicht gefragt. Im Zweifel wird jedenfalls der Bildungsbürger, so lautet die Vermutung, erstens auf die *forensische* Methode und zweitens zunächst auf seine allgemeine *Sprache*<sup>562</sup> zurückgreifen. Vereinfacht tritt demnach etwa der Mensch als Entscheider in der Rolle des von der Natur mit der Vernunft und dem Wort begnadeten *Richterkönigs* auf, der sein eigenes Verfahren und sein Forum schafft. Dieses Modell beschreibt im Groben die gebotene Methode einer Untersuchung von Grundideen, die über das erste Wenden vom allgemeinsprachlichen Wortbegriff hinausgeht. Zu verzeichnen ist aber auch der Nebennutzen für die andauernde Aufgabe, „Staat und Mensch“ sowie „Gewalt und Recht“ zu deuten. Die alte Metapher vom Bürger als Richterkönig auf dem Forum kennzeichnet zugleich auch das *Selbstbild* des Menschen,

---

<sup>562</sup> Zu den Problemen, die Wahrheit, vor allem mit einer ausdrucksstarken (Allgemein-)Sprache zu bestimmen, und aus der Sicht der Wirtschaftswissenschaften: Czayka, Logik, 2000, 68 f., zudem mit einem knappen Überblick über die wissenschaftstheoretischen Wahrheitskonzepte, die die aufgezeigten Probleme nur bestätigen.

dasjenige seines Staates und auch dasjenige des Strafens als Geraderichten von etwas Krümmem.<sup>563</sup>

- 927 Wenigstens auf diesem *selbst geschaffenen* künstlichen *Ort* des Forums tritt der Mensch als säkularer Herrscher über sich und seine Angelegenheiten auf. Umgekehrt ist damit auch schon der *artifizielle Charakter* der forensischen Hermeneutik offen gelegt und eingestanden. Aber vorsorglich ist daran zu erinnern, dass auch die empirischen Naturwissenschaften für sich und ihre Gegenstände bei Betrachtung von außen einen solchen Ort darstellen, auf dem aus einer höheren Sicht der *Beobachter* und sein *Objekt* eine systemische *Einheit* bilden.

---

<sup>563</sup> Kant, *Metaphysik* (Weischedel), 1956, § E, 340; zudem: Siep, *Naturgesetz*, 1993, 132 ff., 137.

## VI. Juristisch-forensisches Denken, Pluralismus und Zivilisation

### 1. Forensische Denkweisen

1. Die Grundlinien der juristisch-forensischen Methoden, mit denen vernünftige Entscheidungen in allen repräsentativen Demokratien vorzubereiten und zu begründen sind, sind kurz zu umreißen. 928

Die Rolle und auch die Macht des einzelnen Demokraten entsprechen in etwa derjenigen des verständigen strafgerichtlichen *Schöffen*, der in einer fiktiven Verhandlung diese Gegenstände zu begreifen hat, wenn er zum Beispiel seine Regierung grundsätzlich beurteilen oder zuvor interaktiv deren Vorschläge hören und verstehen will. Schlechte Regierungen straft er ab, gute Hirten bestätigt er. So war schon das öffentliche Scherbengericht in Athen ein politischer Akt des Abstrafens. Er endete bei einem Verdikt mit der Verbannung eines politischen Führers in eine Kolonie, also mit einer politischen Freiheitsstrafe auf Zeit und mit der Möglichkeit der politischen Resozialisierung.<sup>564</sup>

2. Vereinfacht wird also auch der Demokrat als der Entscheider 929 Sachverständige befragen und sie werden wieder auf die alte *forensische* Methode zurückgreifen. Jene verbindet

(1) die Idee des *fairen* sokratischen *Verfahrens* mit

(2) dem *abwägenden synoptischen* und insofern auch *synthetischen Urteil* über künftige Handlungen und mit dem Blick

(3) auf deren *effektive und vernünftige Vollstreckung*.

---

<sup>564</sup> Zum Grundgedanken des Ostrazismus, dem Athener Scherbengericht der Verbannung, siehe auch: Lugebil, Ostrakismus, 1860, 119 ff., 169; sowie aus staatsrechtlicher Sicht: Zippelius, Ausschluss, 1986, 12 ff., 12 f.

- 930 Den Einstieg in das strafrechtliche Verfahren, das die Täter ermittelt, die sich gegen elementare Werte des Gemeinschaftslebens versündigt haben und die deshalb von der Wahrnehmung ihrer „politischen Freiheit“ auf Zeit ausgeschlossen werden sollen, bietet die vage *Vermutung* (als Verdacht oder auch als Hypothese) und ihr folgt zunächst ein *informelles* und Teilfaktensammelndes kreatives *Ermittlungsverfahren*. Sachverständige werden bereits im Vorverfahren angehört. Auch strafrechtlich beinhaltet die Anklage nur die Verdächtigung als eine Art vorläufiger Annahme von Tat und Täterschaft. Angeklagt wird ohnehin erst, wenn zumindest eine leicht überwiegende Wahrscheinlichkeit der Verurteilung, und zwar aufgrund der Fakten nach Aktenlage, besteht. Die *Schriftform*, die eine Art von Urkundsprozess darstellt, spielt eine beachtliche Rolle in der Vorbereitung, so dass das anfängliche Sammeln von Beweisen den empirischen Teil und die Hauptverhandlung deren normativ-kommunikative Verarbeitung darstellt.
- 931 Dieses forensische *Vorverfahren* für ein Hauptverfahren bildet auch zum Beispiel den Rahmen, in dem jede schriftliche wissenschaftliche Untersuchung stattfindet. Anschließend wird sie der jeweiligen Öffentlichkeit (community) vorgelegt.
- 932 Das Strafrecht hebt sich im Übrigen nur durch seine gewichtigen Rechtsfolgen aus den sonstigen Verfahrensarten heraus. Mutmaßlich zeigen auch *jenseits* der Staatlichkeit *alle Arten von Strafverfahren*, wie etwa die Hausstrafen nach innen und die Aushandlung von Bußen zwischen Sippen nach außen, seit jeher auf, wie jeweils *existenzielle* Fragen von Menschen für Menschen zu beantworten sind. Der konkrete Konsens nach irgendeiner Art von humanem Erkenntnisverfahren und der nachfolgende höhere, schon halb göttliche Zwang prägen, jedenfalls aus der Bürgersicht, die Idee einer politischen Versammlung, die in fühlbaren Notlagen existentielle Fragen zu entscheiden hat.
- 933 Der politische Mensch, der eine rationale Entscheidung (rational choice) treffen will, tritt danach zugespitzt auch als ein Wesen auf, das sich mutmaßlich der *Grundzüge des jeweiligen Strafverfahrens* bedient, um in *Lebensfragen* seine konkreten allgemeinen *Vorurteile* zu überprüfen. Entscheidend erweist sich für ihn, dass er zunächst alle *Gefahren* überprüft und dass er *gefährliche Personen* auf Abstand hält, sie aussperrt oder einsperrt. Im Hinblick auf Chancen kann der Mensch dagegen die Entscheidungen

notfalls auch dem geordneten Markt überlassen, soweit persönlich und kollektiv viele Sonderwünsche im Sinne von Pluralismus und Toleranz geduldig hingenommen werden. Aber für das Eliminieren von drohenden existenziellen Gefahren bietet sich immer noch das strafrechtliche forensische Verfahren an, um sachgerechte Urteile zu treffen und abgewogen-kollektive Entscheidungen zu erhalten.

3. Im Einzelnen bestimmt und variiert das jeweilige *allgemeine Ziel* den Weg und die Mittel. Bei den ersten vier Gegenständen die Erörterung (Staat und Mensch, Gewalt und Recht) handelt es sich zum Beispiel nicht um reine Rechtsbegriffe, auch wenn sie jeweils auf ihre Weise in der westlichen Welt nur verrechtlicht auftreten. Aber die besondere deutsche *rechtswissenschaftliche* Methode bietet den Vorzug der „Halbkonkretheit“. Sie vereinzelt bewusst den jeweiligen „Gegenstand“ und sucht ihn so weit möglich und für das Recht nötig empirisch zu beschreiben, hier insbesondere als „Staat“ und als „Gewalt“ oder als „Mensch“. Ferner sucht das juristische Denken von sich aus stets „Norm und Sache“ zu einer konkreten „Bewertungseinheit“ zu verbinden. Im Übrigen kennt das auf das Gericht ausgerichtete juristische Denken auch die Gewaltenteilung. Gesetz, Gericht und Vollstreckung sind zu trennen. Die Gesetze bieten die Vernunft- und die Naturwissenschaften. Der Vollstreckung entspricht die Umsetzung in der Wirklichkeit. Aber auch mit ihr sucht das Gericht sich zurückzukoppeln, indem es von vornherein oder in einem neuen Falle gleich „teleologisch“ argumentiert und auf die praktischen und sonstigen Folgen seiner Bewertung schaut. Insofern beeinflusst oder verändert die Erfahrung auch die Bewertung. Die Öffentlichkeit schließlich wacht über das Ergebnis, dass dieses Denken hervorbringt, und sie ist als Hauptkultur einer Allgemeinheit verstanden auch in der Lage, die gesetzlichen Grundlagen abzuändern oder die Anwendung einzufordern. 934

Deshalb bietet erst das jeweilig ausgereifte *nationale Verfahren*<sup>565</sup> ein in einer sozialen Wirklichkeit erprobtes Modell für die Art und Weise an, wie *existenzielle* Fragen für Menschen von Menschen zu beantworten sind. Den Ausgangspunkt bildet dabei jedoch der einfache Rahmen-Satz, dass die völlige Methodenfreiheit in den reinen Impressionismus führen und den unnötigen 935

---

<sup>565</sup> Zum Einfluss des deutschen Staatsverständnisses auf die Ausgestaltung des deutschen Strafverfahrens, siehe: Haas, Staatsbegriff, 2008, 65 ff.

Verzicht auf national *erprobte rituelle Vorformen* bedeuten würde. Auch deshalb, aber letztlich nur als ein westliches Beispiel, ist die *deutsche* Ausprägung der forensischen Methode nunmehr näher zu betrachten. Ihren Grundansatz bildet eine Art des gesetzessystemischen Idealismus aus der Zeit um 1800. Hinter ihm steckt neben der Idee von großen Gesetzessystemen auch der bürgerliche Grundansatz des *common sense*.

936 4. Die vier klassischen juristischen Arten der Deutung der Normen, also die vier Elemente zur Definition von Begriffen, sind nach und seit v. Savigny<sup>566</sup>:

(1) die Auslegung nach dem vorherrschenden *Wortsinn*,

(2) die Auslegung mithilfe der *Normgeschichte*,

(3) die Auslegung anhand der formalen *Systemgerechtigkeit* innerhalb der gegenwärtigen Normenwelt sowie

(4) die *teleologische* Auslegung, die ihrerseits aus einer Gemengelage besteht, weil sie den objektiven *Sinn* bedenkt, den funktionalen *Schutzzweck* betrachtet und auch offen rückkoppelnd das konkrete *Ergebnis* mit berücksichtigt.<sup>567</sup>

---

<sup>566</sup> Savigny, System, 1840, Bd. I, 216: Er leitet seinen Kanon ein mit den Satz: (1) Hauptgrundsatz der Interpretation laute, sie soll „möglichst individuell seyn und gehaltvoll“. (2) Interpretation sei zudem „das System in seinem Fortschreiben, auf Anschauung der Quellen gegründet“. (3) Interpretation sei ferner „Forschung und zwar Anfang und Grundlage der Forschung“. Siehe aus interdisziplinärer Sicht: Rückert, Hermeneutik, 2001, 287 ff., 288, sowie 301 ff. zu den älteren Arten der Deutung, und zwar als interpretatio (1) *authentica*, (2) *legalis*, (3) *doctrinalis*, (4) *extensia*, (5) *restrictia*, (6) *analogia* etc. Zur Originalität des „Gesamtzugriffs“ von Savigny: 323.

Zur Savignys Interpretationsanspruch als „Forschung“ und „Wissenschaft“, siehe auch: Bühler, Rechtsauslegung, 2001, 329 ff., 330 ff. (zum „hermeneutischen Intentionalismus“ in der Zeit der Aufklärung), 336 f. (zur „ratio legis“).

<sup>567</sup> Aus der Sicht der gegenwärtigen Rechtswissenschaft: Röhl, Rechtslehre, 2008, § 78, IV.; Zur Gesetzesauslegung im Strafrecht und als Analyse der höchstrichterlichen Rechtsprechung, siehe: Simon, Gesetzesauslegung, 2005; zum „Kanon“: 23 ff., 577 ff.; zum Methodensynkretismus: 39 ff.



5. Alle Auslegungsweisen werden abschließend in einer, zumeist schon mit laufenden, *Gesamtwürdigung* zusammengefasst. Für jeden einzelnen seiner Fälle oder Gegenstände bildet der konkrete Entscheider auf diese Weise eine *individualisierte* Lösung. Auf dem Weg zu ihr entwickelt der Normpfleger jeweils ein kleines *konkretes Gesamtsystem*, mit dem er den jeweiligen Streitgegenstand einzufangen und ihm *normativ* gerecht zu werden sucht. Am Ende steht eine Art der individualisierten Sachgerechtigkeit. Sache und Recht verschmelzen auf diese Weise. 937

Die nötigen Gründe beschreiben dabei die rationalen Grenzen der Autonomie des abwägenden Entscheiders. So bedarf es im Rahmen der jeweiligen *Gestaltungsfreiheit* des Entscheiders, wie etwa der Höhe des konkreten Strafmaßes beim Strafgericht oder dem Ermessen der Verwaltung, nur *nachvollziehbarer* Entscheidungsgründe. Selbst ein höheres Revisionsgericht oder auch das nachgeschaltete Verwaltungsgericht prüft nur im Groben, und zwar im Kern nur die Vertretbarkeit der Entscheidung. Die schriftlichen Urteilsgründe brauchen ferner auch z.B. im Strafrecht nur die *tragenden* als die „bestimmenden“ Gesichtspunkte zu enthalten, vgl. § 267 III StPO. Die Gründe müssen aber, wie es aus der Sicht des deutschen Rechtsidealismus folgt, alle sich aufdrängenden *nahe liegenden* Fragen und vor allem die wesentlichen der *aufgeworfenen* Gesichtspunkte ansprechen. Auch sind die allgemeinen Erwartungen zu bedienen. Je extremer etwa ein Urteil vom Üblichen abweicht oder abzuweichen scheint, desto sorgfältiger ist es zu begründen. 938

Insbesondere die formalen priester- und hüterähnlichen Revisionsinstanzen und auch die gesamten informellen gerichtlichen Binnenkulturen schaffen, analog zu den wissenschaftlichen „communities“, dabei einen beachtlichen *Rechtsfertigungsdruck*. Diese Subsysteme streben die *Konformität* im Sinne eines Binnenausgleichs an, und sie bilden den eigentlichen Ansprechpartner der Entscheider in seinen *schriftlichen* Gründen. Die Höchstgerichte, die vor allem Rechtsfehler und verallgemeinerbare Streitfragen im Blick haben, treten dabei als Repräsentanten auf, die zugleich auf richterkönigliche Weise für lebendige Einzelfallgerechtigkeit stehen. 939

Die scheinbar freie Rechtswissenschaft dient ihrerseits der Pflege der Rechtskultur, findet aus denselben Gründen in einem sozialen Rahmen der herrschenden Meinungen statt, die mittelfristig für 940

Ruhe und Ordnung sorgt, aber auch die Grundlagen für Erneuerungen bietet.

- 941 6. Die vier benannten Auslegungsarten selbst zeigen den zumindest *vierfachen* Einfluss der Grundstrukturen der Rechtskultur auf die jeweiligen Rechtsregelungen. Die vier Deutungsweisen stehen für *vier* verschiedene, relativ *selbständige* rationale Theorien des Rechts, sowie mit dem Recht auch für alle sonstigen Normen<sup>568</sup> und mutmaßlich darüber hinaus für alle Begriffe.<sup>569</sup> Zur (1) Ermittlung des gegenwärtigen üblichen *Wortsinns* gesellen sich (2) die Erörterung der *Tradition*, (3) die systematische Betrachtung der *Wechselwirkung* der Zusammenhänge und (4) die komplexe Suche nach dem objektiven *Sinn*, relativen *Zweck* und der *konkreten Brauchbarkeit* einer bestimmten Deutung.
- 942 Da alle vier Arten anerkannte rationale Gründe darstellen, spiegeln sie zugleich wichtige Ausprägungen des westlichen Geistes wieder. Sie lauten: *Konsens*, *Geschichte* und *Systeme* sowie eine Art von Mittelpunkt im Dreieck, das die höchsten *Ideen*, die *allgemeinen Nützlichkeiten* und die *konkreten Spielräume* bilden. Auch zeigt dieser Vierer-Kanon die praktischen Grenzen der *Rationalität* auf. Weder scheint es eine zwingende *Obereinheit* zu

---

<sup>568</sup> Aus der Sicht von Zeitachsen: Brugger, Kreuz, JuS 1996, 674 ff., 680, seinerseits aber unter Hinweis auf Savigny, System, 1840, Bd. I, 215.

<sup>569</sup> Mit der verwandten Interpretation von Texten beschäftigen sich alle textgebundenen Wissenschaften von der Theologie und Philosophie über die Jurisprudenz bis zur Literatur- und Geschichtswissenschaft. Das Wort Hermeneutik kommt im 17. Jahrhundert auf: Dazu im Überblick der Sammelband zur Theorie der Interpretation von „Humanismus bis zur Romantik“: Schröder, Einführung, 2001, 9 ff.; *Theologie* verwendet die Zweiteilung: „litera – spiritus“; die Jurisprudenz ursprünglich derselbe Zweiteilung als „verba – mens“, die Medizin des 16. Jahrhunderts die Dreiteilung: „auctoritas – ratio – experientia“.

Ebendort auch aus der Sicht der Textanalyse der Überblick zum Problem des hermeneutischen Zirkels, das sich dann auch in der teleologischen Auslegung nach dem vernünftigen Schutzzweck deutlich abzeichnet, vielleicht schon bei Kant auftritt, das aber später jedenfalls bei Engisch ans Licht kommt; auch zur mathematischen Methode bei Thibaut, zum beweglichen System bereits bei Savigny, sowie zur Idee der objektiven Auslegung und Natur als Element des Naturrechts.

geben, noch drängt sich ein bestimmbares Mehr an Vielfalt der Methoden auf.

Diese vier Deutungsweisen meinen, sobald man sie aus der Sicht einer bebilderten Rechtsanthropologie betrachtet, folgendes:

(1) Bereits das biblische Menschen- und das spätere *Bürgerrecht* 943 setzen (a) auf die allgemeine Verständlichkeit des *Wortes*, (b) auf die Einsichtigkeit in der Sache und (c) vor allem auf das Vertrauen in die Gültigkeit des geschriebenen Wortes. (d) Ihr Adressat ist jeder verstehende und vor allem der handelnde erwachsene *Mensch*.

(2) Die *historische* Gesetzesauslegung betrifft das nur *zeitlich* 944 gültige Doppelgespann, das der formale *Rechtspositivismus* mit dem jeweiligen kulturellen *Zeitgeist* bildet. Die Normquelle stellt die Rechtsgemeinschaft der Aktiven dar. Aber auch der Geist dieses Kollektivs unterliegt einer langsamen, und vereinfacht einer geschichtlichen Evolution in Generationenstufen, die im Sinne der Ablösung von älteren Ideen und der Anpassung an die jeweils neueren Zeiten bestimmt wird.<sup>570</sup> Denn jede Zeitgeschichte wird zumindest unterirdisch von ihrer eigenen Vorgeschichte gespeist und verlangt nach mittelfristigen Legislaturperioden. Auch die rituellen Rechts- und Verwaltungsarten bedienen sich aus dem Fundus erprobter Vorgängerformen. Die historische Auslegung bedeutet nicht nur eine Relativierung, sondern sie steht auch für den souveränen Subjektivismus ihrer Zeit. Schon um das Prinzip der Autorität nicht zu beschädigen, gilt es, die Autorität der Alten bis auf weiteres zu achten. Auf diese Weise erfährt die eigene subjektive Gesetzgebung den Altglanz der Autorität einer Tradition. Man gliedert sich in eine Zyklenfolge ein und bedient sich auf diese Weise ihrer Kraft.

(3) Die *Gesetzessystematik* betrifft vor allem die gesetzten Normen 945 der verschiedenen bibelähnlichen Teilrechtsbücher, wie des

---

<sup>570</sup> Zur *Zeit* aus Sicht der Staatsgewalt und des Rechts: Möllers, *Gewaltgliederung*, 2005, 90 ff.; zudem Kirste, *Zeitlichkeit*, 1998 des positiven Rechts, 361 ff.; Dürig, *Zeit*, 1977, 21 ff., 33 ff.; Kirchhof, *Verwalten*, 1995, 75 ff. Sowie aus philosophischer Sicht: Husserl, G., *Recht*, 1995, 54 ff. Aus anthropologischer Sicht, *Recht und Zeit* miteinander zu verknüpfen, insbes. *Strafrecht und Strafzeit*: Montenbruck, *Zeit*, 1996, 649 ff.

Zivil- und das Strafgesetzbuches, des Grundgesetzes und aller Verfahrensordnungen sowie ihr verschlungenes Verhältnis zueinander. Diese Sicht beruht auf einer absolut ansetzenden Paarung von *funktionaler* Systemtheorie und der Idee der blinden *Gleichheit* über das allgemeingültige Gesetz. In den vielen besonderen Grenz- und Zweifelsfragen, die überhaupt erst den Entscheider fordern, sucht er auf dieser Ebene die Einpassung in eine fast halbgöttliche höhere oder bei den Menschenrechten auch höchste *Bibelordnung*.

- 946 (4) Die *Teleologie* birgt die gesamte „praktische Vernunft“ der antiken säkularen humanen *Rechtsphilosophie* in sich.<sup>571</sup> Das Arbeiten mit „Sinn und Zweck“ führt für den Staat und seine Entscheider insbesondere zu einer heimlichen *Politikidee*, die als Art der effektiven Staatsraison einzuordnen ist.<sup>572</sup>
- 947 7. Drei weitere Umstände sind überdies mitzudenken, ohne dass sie offen in die Gründe einer rationalen Entscheidung einfließen werden.
- 948 Am vorläufigen Ende steht eine *konkrete* Entscheidung, die ohne weitere Erwähnung die *Persönlichkeit* des Entscheiders im Entscheidungszeitpunkt ebenso widerspiegelt wie die *sozialpsychologischen* Zufälligkeiten einer jeweiligen politischen *Gegenwart*. Auch deshalb sieht das weise Recht zumeist eine königliche Überprüfungsinstanz vor und sie bietet ein *zeitlich* gestrecktes Verfahren.<sup>573</sup> Aber später sind noch *Nachjustierungen* möglich. Ne-

---

<sup>571</sup> Zur Einordnung der Klugheit als praktische Vernunft etwa: Koller, Klugheit, 2006, 228 ff., 227 (in Anlehnung an Kants drei Stufen des Erwägens: (1) technische Zweckmäßigkeit, (2) pragmatische Erwägungen bezüglich langfristiger Interessen einer Person, was für sie gut oder das Beste ist im Sinne der „Glückseligkeit von Individuen“. (3) Moralische Erwägungen, unabhängig von persönlichen Interessen, die allgemeinverbindlich sind und Vorbedingungen für eine „gedeihliche und friedliche Ordnung“ darstellen, Idee der „festen Rangordnung“, 230).

<sup>572</sup> Im Rahmen der westlichen Geistes- und Verfassungsgeschichte, und zwar aus einer im Kern geschichtsphilosophischen Sicht von Politik und Macht erklärt Zenkert, Konstitution, 2004, 426, in seiner Schlussbetrachtung sogar: „Das Theorie-Praxis-Problem, das die Philosophie von Anbeginn begleitet, findet in der Darstellung der politischen Organisation am Leitfaden des Phänomens der Macht seine einzig mögliche Auflösung“.

<sup>573</sup> Zu einem Versuch, Recht und Zeit miteinander zu verknüpfen, insbes.

ben der Wiederaufnahme des rechtskräftigen Verfahrens bei groben Rechtsirrtümern erlaubt das hoheitliche Recht, politische *Gnadenakte* zu erlassen und soziale *Bewährungsangebote* zu prüfen.

An seine eigenen oder fremde frühere Entscheidungen über einen ähnlichen Gegenstand ist dieser freie Richterkönig auch nur in der Regel, aber nicht einmal zwingend gebunden. „Die Richter sind unabhängig und nur dem Gesetze unterworfen“ erklärt das Grundgesetz in Art. 97 GG. Die Idee der *Selbstbindung* an eine ständige Rechtsprechung gehört zwar zur Tradition der Gerichte und zu ihrer personalen Identität. Aber bei späteren Abänderungen kann jeder Spruchkörper immer noch die untergewichteten Besonderheiten des Falles herausstreichen oder auf die veränderten äußeren Umstände hinweisen. Auch insofern genügt es, dass die Korrektur vertretbar erscheinen muss und keinesfalls willkürlich sein darf. 949

*Rückblickend* zeichnet sich am deutschen Beispiel das grob skizzierte forensische Verfahren neben dem Offenbaren des *Dialoges* und der *rationalen* Entscheidung also auch dadurch aus, dass es zum einen immer auch eine Art *schriftliches Vorverfahren* enthält. Ferner greift es auf *Sachverständige* als Gerichtshelfer zurück. Am Ende aber verlangt es noch einmal gesondert nach schriftlichen und nachvollziehbaren *Urteilsbegründungen*, die höheren oder späteren Instanzen die Überprüfung erlauben. 950

## 2. Zivilisation, Pluralität und Dreifaltigkeitslehren

1. Aus der *zivilisatorischen Fernsicht* ist noch etwas nachzusteuern. 951

So bleibt unter anderem zu berücksichtigen, dass mutmaßlich nicht nur jede fachwissenschaftliche, sondern auch jede *nationale* Betrachtungsweise und auch die *westliche Zivilisation* insgesamt trotz aller Offenheit und Rationalität zu trägen verfassungähnlichen *Selbstbindungen* neigen wird. Schon Selbstbindungen an eine „Wir-Identität“ dienen der sozialen Konformität. 952

- 953 Der *säkulare* abendländische Ansatz wird zudem vor allem versuchen, zum einen *innerhalb* seiner Philosophie und seiner Wissenschaftlichkeit zu bleiben. Seine Ideengärtner werden das gegenwärtige westliche Staatssystem, das wissenschaftliche Menschenmodell und die verrechtlichte Straffidee nur zu reproduzieren suchen. Außerdem wird sich das rationale Denken auf den Standpunkt einer *reinen Funktionalität* als Form der mathematischen Künstlichkeit hin bewegen.
- 954 Die *frommen* rituell-meditativen Elemente, wie der ausgeübte Glaube an eine gesamte Seelen- oder Geisterwelt oder den einen Gott und seine Geisterwelt, verbleiben im zivilen Kulturpark der privaten Religionsfreiheit. Selbst die sozialpsychologischen Kulturelemente der kontrafaktischen Gläubigkeit an das Charisma von frühen Propheten und auch an die Erhabenheit der Träger gegenwärtiger politischer Führungsämter sind scheinbar mit dem Grundansatz der Rationalität nur schwer zu erfassen. Aber die weisen *wissenschaftlichen Ahnherren*, wie *Aristoteles* und *Cicero*, und deren zumeist nur fortgeschriebenen Grundideen erhalten im geisteswissenschaftlichen Rationalismus dieselbe Verehrung und dasselbe Gewicht wie die *Propheten* der Religionen. Mit ihrem Ansehen und ihrer fortbestehenden Autorität gelten sie und viele andere Weise quasi als heilige Personen und als die Schutzheiligen für bestimmte Leitideen. Über ihre vielen Nachfolger abgesichert bieten so die großen westlichen Geister vor allem *intersubjektive* Verlässlichkeit. Zudem haben sie immerhin wissenschaftlich überprüfbare, *schriftliche* Quellen der Wahrheit verfasst.
- 955 2. Das westliche Recht, das den Rechtsstaat, die Menschenrechte und das Strafrecht prägt, scheut jedenfalls die Idee der *Geist-Seele*, und zwar ebenso im emotionalen wie auch im religiösen Sinne. Auch die an sich verwandten Rechtsfiguren der Menschenwürde und Staatssouveränität stützt das Recht vor allem auf die intersubjektive Achtung der Freiheit und auf die selbstbewusste Unterstellung der herrschaftlichen Fähigkeit des Menschen, rationale Entscheidungen treffen zu können.
- 956 Für die abendländische und politische Binnensicht ist im selben Sinne auch folgendes zu bedenken. Der inhaltliche Grundansatz einer jeden derartigen, gleichsam *forensischen* Deutung der eigenen Grundlagen besteht in der Hauptidee der *Rationalität*. Die Schwierigkeiten und die Vorfestlegungen stecken deshalb schon

im Grundgedanken der *Rationalität* selbst. So wäre vor allem für den alten Ansatz der *Aufklärung*<sup>574</sup> mit zu untersuchen, inwieweit *Art* und *Grenzen* des menschlichen Denkens das Menschen- und analog das Staatsbild mitbestimmen. Die von *Religionen* geprägten und bereits staatsähnlichen Großreiche bleiben deshalb weitgehend ausgeblendet. Denn Reichsreligionen beziehen sich nachdrücklich auf die zyklische Ewigkeit in der Form von agrarisch-ländlichen und dynastisch familiären *Traditionen*. Sie betonen offen das *Transzendente* und arbeiten mit Offenbarungen, die rational betrachtet nur *Dogmen* bilden.

Die religiöse Sichtweise ist in den westlichen Staaten über die Bekenntnisfreiheit des Demokraten erfasst und als dessen *Privatsache* mit geschützt. Religionen gehören ebenfalls in den Bereich der *Zivilgesellschaft*. Aus der Sicht des alten Dualismus von Staat und Gesellschaft bilden sie einen Teil der Gesellschaft. Der Demokrat muss Religionen und auch deren Ablehnungen also über das Demokratieprinzip und vereinfacht über die Mehrheitsidee in den „Verfassungsstaat im weiten Sinne“ mit einspeisen. Echte Staatsreligionen, die den alten Reichsreligionen ähneln, passen jedenfalls nicht zum typischen Bild des westlichen demokratischen Staates. Denn eine Staatsreligion würde die undemokratische Mitherrschaft ihrer Kirchenführer bedeuten. 957

3. Die offene Einforderung von *Pluralität*, also der breiten Mehrspurigkeit, kennzeichnet den üblichen Königsweg, und dieser scheint sich ebenfalls für die methodischen *Grundhaltungen* von Demokraten anzubieten. 958

Staatskulturell betrachtet hat jede Art der *Verfassung* beziehungsweise *Identität* – und zwar des Staates wie des Menschen – schon in diesem Sinne die Findung einer fiktiven *Mitte* zum Gegenstand. Dieser Gravitationskern scheint sich irgendwo im Machtdreieck von säkularem *Idealismus*, vernünftigem *Pragmatismus* und hoheitlichem *Positivismus* zu befinden.<sup>575</sup> Jede Ver- 959

<sup>574</sup> Kurzer Überblick zur Aufklärung und Vernunft aus der Sicht der Rechtsgeschichte bei Ebel/ Thielmann, *Rechtsgeschichte*, 2003, Rn. 338 ff.

<sup>575</sup> Brugger, *Gemeinwohl*, 2002, 69: zu Positivismus, Pragmatismus und Idealismus im Recht insgesamt und zur sozialen Realität des unentwirrbaren Beziehungsgeflechts.

fassung dieser Art ist deshalb folgerichtig im Schnittpunkt von Politik, Staatslehre, Geistes- und Kulturgeschichte angesiedelt.

- 960 Die Suche nach einer solchen *Vielfalt* auch bei den Grundhaltungen der Entscheider liegt zwar nahe, denn absolut gesetzte Staats- und Menschenlehren erweisen sich, wie alle geschlossenen Theorien, deshalb als gefährlich, weil sie zu Ende gedacht auf Ideologien und *Fundamentalismen* beruhen. In die politische Welt übertragen unterwerfen alle Hirtenmodelle den einzelnen und Gruppen von *Menschen* höheren Ideen und ihre Repräsentanten sind bereit, Einzelne zu opfern. Pluralität schafft dagegen *Toleranz* und Wahlfreiheit.
- 961 4. Aber das methodische Gegenmodell zur Ideologie bildet auch nur der *Pragmatismus* als Realismus<sup>576</sup>. Der praktische Pragmatismus entschärft nicht nur die Kraft einer allein herrschenden Weltanschauung, sondern er verdünnt auch die ideale Entscheidung zwischen Gut und Böse.
- 962 Der demokratische Mittelweg besteht darin, den Entscheidern rationale Gründe abzuverlangen und der Allgemeinheit möglichst schlüssig offen zu legen, auf welchen *einzelnen* Höchstwerten (Interessen, Prinzipien, Ideen) oder weicher noch auf welcher gesamten *Grundwertefamilie*, wie den liberalen, den sozialen oder den idealen, ihre Entscheidung beruht.<sup>577</sup> In den Extremfäl-

---

<sup>576</sup> Zum *Pragmatismus* aus der Sicht der Sozialphilosophie und der Erkenntnistheorie und zwar bereits als Sichtweise der Grundelemente der Demokratie: Waschkuhn, *Pragmatismus*, 2001, 3 (zur Definitionen als wissenschaftliche Methode mit deren Kern der „handlungspraktischen Auswirkungen auf unsere Lebenswelt“); zum „Pragmatismus als Theorie der Pflicht“ (165 ff.), aber dann insofern doch auch mit bunten einzelnen Ansätzen. Sie reichen von der Rhetorik (173 ff.) über die Korrektur des Liberalismus (178 ff.), über Kultur als Faktor der Realpolitik (185 ff.), über die „zivilen Tugenden und den Strukturerefordernissen interaktiver Demokratie“, über die Paarung von „Individualismus und Gerechtigkeitspolitik (190 ff.) bis zum Grundansatz des „Konstruktiven pragmatischen Blicks“, 197 ff.

<sup>577</sup> Zum besonderen Begriff der „Überzivilisation“ mit den Assoziationen (1) eines Anspruchs auf Allgemeingültigkeit und (2) eines „Über-sich-hinaus“-gehens als „Transzendieren jeweiliger Kultur“ sowie (3) Überzivilisation als „Einräumen einer kulturellen Vielfalt“ oder mit Patočka, dass Überzivilisation „von Beginn an auf dem Prinzip einer zivilisatorischen Differenz gegründet ist, die dem ihr inhärenten Prinzip der Universalität widerspricht“. Gemeint ist somit auch die alte Idee



len der Not und des Krieges werden die Verwalter dabei stets zwischen *einfachen Alternativen* wie Mensch oder Gemeinschaft zu wählen haben. Die Mitte bildet also einen Pragmatismus, etwa im Sinne von Einzelfallentscheidungen anhand eines „common sense“.

Als eine eigene *reine* methodische Lehre kann auch ein demokratischer Pragmatismus, der sich auf die Sachgerechtigkeit oder die praktische Vernünftigkeit beruft, schon nach seinem eigenen Ansatz nicht dienen. Denn selbst als ein heiliges Dogma begriffen würde auch der Pragmatismus des „common sense“ nur einen halbreligiösen emotionalen Schleier und das Bekenntnis zur *Unwissenschaftlichkeit* zur Verfügung stellen. Deshalb besitzt der Pragmatismus vor allem die Aufgabe einer dogmenkritischen Gegenrolle. Auf dem Wege zur *Reduktion* der Aussage- und der Wirkungskraft von allen reinen rationalen Lehren auf ihren tiefsten abstrakten Kern erweist sich der insofern diabolische Pragmatismus als ständiges Gegenargument und Stachel einer kritischen empirischen Wissenschaftstheorie. 963

Erst auf diesem Umweg über einen *Wettbewerb* der höchsten Ideen erzwingt der Pragmatismus des vernünftigen Einzelfallrichters eine Art des Ganzheitlichen, den Alles mit Allem verbindenden, sich selbst organisierenden (autopoetischen) *Pluralismus*. Dazu aber bedarf es *zunächst* der Bestimmung der wich- 964

---

von der „Einheit in Vielfalt“, siehe: Hagedorn/ Staudigl, Vorwort, 2008, 7 ff., 7. Dort auch das wörtliche Zitat von Jan Patočka aus einem Manuskript (Patočka, Jan, Die Überzivilisation und ihr innerer Konflikt, § VI, Ms. p. 24). Die Herausgeber widmen ihren gesamten Sammelband „Überzivilisation und Differenz“ Jan Patočka. (4) Hinzu tritt die eng verwandte Idee der Auflösung von Grenzen etwa Europa als „eine Kultur, die das Verhältnis von Innen und Außen“ verändert, so in Anlehnung an Patočka: Sepp, Zivilisation, 2008, 15 ff., 20. (5) Schließlich aber ist es für jede Zivilisation deren „universelle Aufgabe die allgemeine Organisationsform der historisch erweckten Menschheit zu sein“ (aufgegriffen und wörtlich bei: Evink, Orientierung, 2008, 25 ff., 35). Aber insofern scheint die Zivilisationsidee selbst bereits eine Europäische zu sein. Es bleibt die Frage unbeantwortet, ob die idealisierten „wilden“ Steinzeitgesellschaften nicht umgekehrt denken. Sie sind sich womöglich selbst genug und ihr Kollektiv bildet — wie Tiere, Wälder und Seen sowie sonstige Natur — einen Teil eines universellen Naturgeistes.

tigsten Leitlinien und Axiome, hier also für den Staat, für den Menschen sowie für die Gewalt und die Gegengewalt.

- 965 Aber auf der formalen höchsten Ebene, der *Erkenntnistheorie*, besteht offenbar das gleiche Problem. Mutmaßlich können wir Menschen mit unserem beschränkten Verständnis ohnehin die reale Welt nur schattenhaft erfassen. Empirische Modelle und einseitige Theorien dienen als Verständnisanker, die zudem auf den einschlägigen „Foren“ immer wieder neu zu überprüfen sind. Insofern könnten sich die „Vorstellung und Welt“ einander ohnehin nur „ähnlich“ sein oder miteinander „korrespondieren“.<sup>578</sup>
- 966 Mit den Worten von *Arthur Kaufmann* ist die „Analogizität des Seins“ die Voraussetzung dafür, dass wir zu einer Ordnung in unserem Wissen und in unseren Verhältnissen kommen können.

*„Wäre alles eins, gäbe es keine Unterschiede, dann wäre es sinnlos, ja sogar unmöglich, verschiedene Worte und Normen zu bilden. Gäbe es andererseits nichts Verbindendes in den Dingen, so müssten wir für jedes Ding einen besonderen Namen, für jede Handlung eine besondere Norm haben. Ordnung gibt es nur aufgrund der Analogie des Seins, die eine Mitte zwischen Identität und Differenz ist, zwischen absoluter Gleichheit und absoluter Verschiedenheit“.*<sup>579</sup>

- 967 Diese Art zur Erläuterung von großen Leitideen, mit *mehreren* naturnahen Modellen beziehungsweise mit begrenzten geisteswissenschaftlichen Theorien zu arbeiten, liegt auf dieser Linie und passt sich nahtlos – zumindest – in diese pragmatische Form der Erkenntnistheorie ein. Mehr noch, zugleich zeigt der Blick

---

<sup>578</sup> Zur Wahrheit (die Entsprechung von Sein und Vorstellung), siehe: Aristoteles, *Metaphysik* (Bonitz), 1966, D 29 1024 b 17 ff und E 4 1027 b 25 ff.; siehe auch: Wolff, *Begriff*, 1953, 587 ff., 589; Schwartländer, *Mensch*, 1968, 1954 ff.; Böckerstette, *Aporien*, 1982, 325 ff.

<sup>579</sup> Kaufmann, A., *Rechtsphilosophie*, 1997, 157. Siehe auch Arthur Kaufmanns Hinweis (*Rechtsphilosophie*, 81) auf das Goethe-Wort: „Jedes Existierende ist ein Analogon allen Existierenden; daher erscheint uns das Dasein immer zur gleichen Zeit gesondert und verknüpft. Folgt man der Analogie zu sehr, so fällt alles identisch zusammen, meidet man sie, so zerstreut sich alles ins Unendliche. In beiden Fällen stagniert die Betrachtung, einmal als überlebendig, das andere mal als getötet“, Goethe, *Maximen*, 1981.

auf den Gedanken der Entsprechung auch, dass und wie nach einer künstlichen „Mitte“ zu suchen ist.

5. Die einfachste Form dieser Art des verwobenen Pluralismus stellen offenbar die eben noch überschaubaren *dreifaltigen* Ansätze dar. 968

Trinitäten, wie etwa der Dreiklang von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ oder auch der christliche Ansatz von „Vater, Sohn und heiligem Geist“ bilden zwei außerordentlich tragfähige Beispiele dafür. Auf den Staat bezogen lautet die Dreieinigkeit u.a. „Staatsgebiet, Staatsgewalt und Staatsvolk“. Die Menschen bestimmen die Elemente von „Körper, Seele und Geist“. Dreifaltigkeiten bieten die *Mitte* zwischen der unfassbaren Ganzheitlichkeit und dem wissenschaftlichen Idealismus von Axiomen. Die einfache Rationalität setzt auch noch den salvatorischen Gedanken der *Offenheit* hinzu. 969

Auch insofern hilft der konkrete Blick auf das Strafen. So verbindet zum Beispiel die in Deutschland vorherrschende strafrechtliche *Vereinigungstheorie*<sup>580</sup> zu „Sinn und Zweck des Strafens“ auch drei *verschiedene* Blickwinkel. Diese beruhen methodisch betrachtet auf *drei* wichtigen Säulen.<sup>581</sup> Das *Bundesverfassungsgericht* fasst sie in seiner Leitentscheidung zur lebenslangen Freiheitsstrafe für den Mord mit den drei Begriffen (1) der im Kern *sozialpolitischen* Generalprävention, (2) der im Wesentlichen *naturwissenschaftlichen* Individualprävention und (3) des *ethischen* Tatschuldausgleichs zusammen.<sup>582</sup> Die Vereinigungslehre entspringt auch dem Pluralismus. Diese Dreifaltigkeitslehre bildet wie jeder Trinitätsansatz die vom Menschen noch überschaubare theoretische Vorstufe zur unfassbaren Synthese der realen Komplexität der gesamten Welt. Das Gemeinsame der Vereinigungstheorie zur Begründung der Strafe könnte etwa in

<sup>580</sup> Jescheck, in: LK-StGB, Vor § 1, Rn. 27; Lenckner, in: Schönke/Schröder, StGB, 2006, Vorbem. §§ 13 ff., Rn. 109 a; dazu auch: Montenbruck, Abwägung, 1989, 76.

<sup>581</sup> Dazu aus der Sicht des Utilitarismus auch: Bentham, Grundsätze, 1830, 153; sowie aus der Rechtstheorie: Larenz, Recht, 1979, 49, der eine ältere Formulierung Schmidhäusers aufgreift: „Jede Bestrafung, die auf zugleich unmoralisches und strafwürdiges Verhalten gerecht reagiert, wirkt sozialpädagogisch; sie bestätigt das moralische Urteil und damit die Geltung der Normen im Bewusstsein der Gesellschaft“.

<sup>582</sup> BVerfGE 45, 187, 253 ff.

einer überwölbenden Idee der Friedensschaffung bestehen, und zwar durch eine heutige Art von „vernünftigem Naturrecht“.<sup>583</sup>

970 6. Die Idee einer Pluralität, die auch als *Toleranz* verstanden wird, reicht zudem viel weiter als der zahlenmäßige Pluralismus. Die Einforderung von Duldsamkeit vermeidet die Umgehung der Grundidee des Pluralismus, der, sobald man ihn fundamental als „-ismus“ deutet und umzusetzen sucht, das andernfalls halboffene System durch einen „totalitären Pluralismus“ ersetzen würde.

971 Dazu gehört z.B. nicht nur die zwanghafte Wertblindheit eines dogmatischen Relativismus, sondern unter anderem auch die Vorstellung, die Vielheit in der Zahl zu begrenzen. So könnte man die *Überschaubarkeit der Anzahl* verlangen, also zum Beispiel die Bildung von politischen Oligarchien, als Eliten, oder die Reduktion auf wenige ökonomische Machtkartelle zum Dogma erheben.<sup>584</sup> Die Toleranz setzt auf den *Verzicht* und mit ihm auf das asketische Ertragen von fremden Leitideen. Auch einzelne Herrschaftsformen, wie die Idee der „Demokratie der Freien“ und die Vorstellung von der „Rechtsstaatlichkeit“, die einen verfassungsethischen Kern einfordert, müssen im westlichen Staat miteinander auskommen. Ihre Toleranz beinhaltet den *Selbstzwang* und nimmt auf diese Weise jedem externen Fundamentalismus seine charismatische Strahlkraft. *Das Grundmuster der Unterwerfung* unter Höchstideen, aber „die Anderen“ und die „Synthese“ mit anderen Ismen wird zum *inneren* Teil jeder einzelnen bekannten Letztbegründung.

972 7. Zur Vielfalt von einander tolerierenden Ideen gehören außerdem die *Achtung* anderer „Personen“ und die grobe *Gleichgewichtigkeit* in der Machtbalance. Jene wirkt zum Beispiel innerhalb der Einheit Staat, und zu seinen Gunsten nach dem alten

<sup>583</sup> So zum Verhältnis von Theorie und Praxis etwa Niggli, Bindung, 2000, 30 ff., der die Verbindung von Praxis und Theorie mit der Folge einer postmodernen Ganzheitlichkeitslehre der Verhaltensteuerung absolut setzt und typischerweise negativ vorgeht, dazu die Metaphysik des Individuums kritisiert, 183 ff., die Dummheit der Vernunft verfolgt, 247 ff., und die Metaphysik der Zeit beschreibt, 375 ff., um über diese Voraussetzungen das Strafen zur Abschreckung als bloßes und vergebliches Ritual, 431, zu entlarven.

<sup>584</sup> Modell der Idee eines „totalitären Pluralismus“, mit Bezug auf das plural aufgefächerte Machtkartell der Nationalsozialismus: Bast, Pluralismus, 1999, 296 ff.

Grundsatz des „Teile und Herrsche“. Hinzu tritt die *Unterschiedlichkeit* in der *positiven Begründung*. Auf einer *Metaebene* benötigt der Pluralismus ferner den *Kritizismus* als ein negatives Prinzip. Er sucht nach Neuem, aber erzwingt vor allem Bescheidenheit. Die aufgedeckte Schwäche in jeder einzelnen positiven Begründung erweist sich dabei als ein methodischer Vorteil. Insofern bewirkt der *kritische Rationalismus* das dauerhafte Gegenargument für jede reine Art des Fundamentalismus und begründet zugleich die komplementäre Leitidee der Toleranz.

An *Einheit* und an *Vielfalt* zu glauben, führt schließlich in der Regel zur Konstruktion von halboffenen Ideen- oder auch irdischen *Götterfamilien*. An deren Spitze stehen ein letztlich unerforschlicher höchster Geist, wie etwa die Vernunft, und zumeist zusätzlich die Idee irgendeines eigenverantwortlichen „Selbst-Subjektes“, der autonomen Person. 973

8. An dieser Stelle sind die Erwägungen zur Methode abzubrechen, die zugleich auch eine Lehre von der *Entscheidung* und von den *Entscheidern* darstellt. *Bessere Methoden* stehen, jedenfalls soweit erkennbar für den geistes-wissenschaftlichen Deuter, der zudem immer auch als *gestaltender* Autor auftritt, nicht zur Verfügung. Auf irgendein vernünftiges (Zwischen)Urteil kann jedenfalls keine Gesellschaft verzichten, die sich selbst und ihre Mitglieder zu autonomen Subjekten erklärt. Denn aktive Personen bedürfen in der westlichen Welt rationaler Grundlagen für ihre konkreten Entscheidungen und damit auch für ihr Selbstbild als Mitherrscher. Die Ausgangsfrage nach Staat und Mensch, Gewalt und Recht, führt bezogen auf diese Sichtweise also zu einem möglichst ausgewogenen normativ-ethischen Dreiklang eines ebenfalls dreifaltigen „Staats-, Menschen- und Gerechtigkeitsmodells“. Zusammengeführt stützen und bestimmen sich diese Modelle gegenseitig. Die „Zivilisations“idee bildet ihre vage Synthese. 974

9. Formal regieren offenbar vereinfacht die vier folgenden methodischen Sätze diese wie jede ähnliche westliche Untersuchung und Themenbündel: 975

(1) *Definitionsversuche* von „Staat und Mensch“ sind dabei ohne Rücksicht auf den forensischen *Rationalismus* und dessen gestalterischen *Dezisionismus* nicht vorzunehmen. Dazu bietet sich der 976

Grundansatz des duldsamen Pluralismus an, und zwar etwa in der einfachen Form von offenen Dreifaltigkeitslehren.

- 977 (2) In diesem Bereich der *Höchstwerte*, wie der Demokratie, der Würde des Menschen und der Zivilisation im engeren Sinne, und der Ebenen der absoluten *Subjekte*, wie Staat, Mensch und richterlicher Entscheider, löst sich die Subjekt-Objekt-Spaltung auf. Ebenso gehen hier die objektiv gedachten *Aussagen* und die *Methode* des Denkens von Entscheidern ineinander über.<sup>585</sup>
- 978 (3) Hinzu tritt der verwandte und semireligiöse Gedanke der *ganzheitlichen* und letztlich synthetischen *Kultur*. Dazu ist nicht nur an den Umstand der privaten Bekenntnisfreiheit zu erinnern, sondern auch auf die globale Existenz von ausgeübten Religionen hinzuweisen.
- 979 (4) Vereinfachend stellt sich auch deshalb und insbesondere für den Entscheider die Frage nach der *kultivierten Pragmatik*. Mit ihr wird diese Person versuchen, *im Zweifel* irgendeine *Mitte* einzuhalten, und deshalb mutmaßlich zu offenen *Dreifaltigkeitslehren* neigen. Sie symbolisiert die Einheit in der Vielheit.
- 980 (5) Aus der soziobiologischen Sicht stellen ein solcher freier Entscheider und seine humane Kultur nur ein in Wirklichkeit halb-freies Subsystem dar. Es existiert analog zu einer osmotischen Einzelzelle. Diese rationalistische Deutung bietet also nur eine *Teilansicht* und sie zeigt den Menschen auch nur als halbautonomen Akteur.

---

<sup>585</sup> Zum geisteswissenschaftlichen Problem der zwangsläufigen Rückkoppelung von Objekt und betrachtendem Subjekt: Baruzzi, Freiheit, 1990, 40 u. Hinw. auf Kant, Kritik, 1968, Vorrede zur 2. Aufl. von 1787, allerdings mit der Einschränkung über die Relativitätstheorie, Baruzzi, Freiheit, 1990, 49 f., und dem Problem des Menschen als auf sich selbst bezogenem Beobachter. Zum selben Problem der Rückkoppelung aus naturwissenschaftlich-kosmologischer Weltsicht: Prigogine, Sein, 1988, 15; dazu auch: Ziemke, Selbstorganisation, 1991, 25 ff., 25; Zudem aus der Sicht des Erkennens: Maturana/ Valera, Erkennen, 1987, 180; zum Modell der Selbstorganisation als Struktur: Jantsch, Selbstorganisation, 1986, 236.

### 3. Das Selbst, seine Organisation und sein Körper

1. An dieser Stelle ist deshalb zu versuchen, die Elemente der vor allem sozialen Kultur und der humanen Natur mit der ganzheitlichen soziobiologischen Sicht zu verbinden, die auch Postmoderne heißt. 981

2. Das Grundmodell der systemisch denkenden Soziobiologie lautet: Natur und Welt folgen dem Prinzip der *Selbstorganisation*. Dieser evolutionäre Ansatz der Natur spiegelt sich offenbar in der *humanen* Kultur wider. 982

Der nächste Schritt führt dazu, dass sich folglich auch der *einzelne* Mensch *selbst organisieren* muss. Ein alter Begriff dafür lautet: Er bedarf eines *Selbst-Bewusstseins*, mit dem er gegenüber seinen verbliebenen Instinkten *Selbstbeherrschung* üben kann. Dazu kann er sich selbst Regeln geben, die er mit denen der Gemeinschaft abgleicht. Für Fehler übernimmt er –zumindest auch – die *Selbstverantwortung*. Insofern muss er ein *Selbst* konstruieren, das einen inneren Dialog erlaubt, also neben einem „Ich“ auch ein „Über-Ich“ aufbauen. Der Sache nach dürfte es sich um eine Art von *verinnerlichten Übereltern* handeln, also um die Erinnerung und ein Modell aus der eigenen Kindheit. Konkret beeinflussen vor allem die Freunde und die Familie, also die Gleichen (peers) und die Nächsten diese innere Leit-Person, die vom „Ich“ offenbar die „Selbst-Verantwortung“ einfordert. 983

Auch die verschiedenen *Kollektive*, die der Mensch sich schafft, bedienen sich desselben Aufbaus. Aus ihrer Eigensicht sozialisieren sie den Menschen. Jede Gesellschaft arbeitet aus ihrem Blickwinkel statt mit Menschen mit sozialen Rollen, die sie mit unterschiedlichen Personen besetzt. Bei Norm- oder Rollenverletzungen durch die Individuen arbeitet sie mit dem Mittel der Scham. Denn sie verlangt aus ihrer Sicht vor allem wirtschaftliche *Tribute*, ethische *Konformität* und in Zweifelsfällen blinde *Unterwerfung*. Dafür gewährt die Gemeinschaft den Gewaltverzicht im Alltag, schlichtet Streitfragen und bietet Solidarität in Notfällen. Deshalb benötigt insbesondere derjenige Mensch, der Frieden, Schlichtung und Solidarität von seinen Nächsten braucht, erst einmal die grundsätzliche Fähigkeit, Tribute zu erbringen, auf Gewalt zu verzichten, sich Schlichtungen zu stellen, sich zu unterwerfen und auch Scham zu empfinden. Auch muss er fähig sein, die geforderten sozialen Rollen zu übernehmen. 984

men, er muss also die Grundstruktur der Gemeinschaft schon im Kopfe haben.

- 985 Tatsächlich aber findet nach dem Makromodell der Selbstorganisation „von allem mit allem“ eine Art der *wechselseitigen Beeinflussung* von Menschen und Gemeinschaft statt. Im Idealfalle erweist sie sich für beide Seiten – je nach Umweltbedingungen – als fair oder gerecht. Aber auch noch nach dem Modell der Selbstorganisation „interagieren“ Subsysteme und sie treten insofern als organähnliche *Unterakteure*, also Teilsubjekte, auf.
- 986 Deshalb gehört zu diesem vereinfachten Modell auch, dass beide Seiten sich selbst die Freiheit von (teilweisen) Akteuren dadurch verschaffen, dass sie ein individuelles beziehungsweise ein kulturelles Eigenleben führen. Dazu agieren sie vor allem auch mit anderen Akteuren und laden sich mit deren Eigenheiten auf.
- 987 So errichtet und pflegt jeder Mensch höchstprivate Netzwerke. Ebenso stehen alle Kollektive im Wettbewerb mit benachbarten ähnlichen Gemeinschaften. Zudem können sie selbst noch einmal nach dem Modell der Komplexität lockere Großkollektive bilden, ebenso auch Subkulturen von Sondergruppen pflegen oder wenigstens dulden.
- 988 3. Ferner gehört zum positiven Modell der Selbstorganisation auch die komplementäre Idee der ständigen *Selbstzerstörung* des zuvor Organisierten.

Auch schon die Grundidee der Freiheit vom Akteur beinhaltet den Gedanken der *Gewalt*. Sie übt der Freie naheliegenderweise vor allem gegenüber Gleichen und Nächsten. Der Mensch zähmt zugleich die Gewalt innerhalb seiner Gemeinschaften offenbar durch seine Fähigkeit zur eigenen und zur kollektiven *Selbst-  
Domestizierung*.

- 989 4. Aus der Sicht der klassisch-modernen Philosophie drängt sich die Frage auf, wie denn der Mensch, der mit einem Selbst ausgerüstet ist und zumindest insofern über eine Art von geistiger *Subjektivität* verfügt, sich selbst zugleich auch als *Objekt* begreifen kann, indem er seinen eigenen *Körper* selbst organisiert. Die postmoderne Antwort lautet: die Trennung von Geist und Körper stellt ihrerseits eine, allerdings nachvollziehbare, Fiktion dar.



Sprachlich arbeitet auch die Biologie mit der Kombination von einem Selbst und einem gesteuerten Körper. Denn gesteuert wird zumindest auch der physische Körper. Außerdem existieren zudem humane Naturreligionen und etwa halbreligiöse asiatische Weisheitslehren wie der Buddhismus, die den Menschen als lebendigen Teil einer vergeistigten Natur verstehen. Erst die kulturelle Ablösung des Menschen vor der Natur, mit der Stadt und der Schrift, führt dazu, Wesen wie Götter und sich selbst zu personifizieren. Insofern handelt es sich um eine von zumindest *zwei humanen Betrachtungsweisen*. Dem religiösen *Wir-Fühlen* als eins mit der Natur steht das *Ich-Denken* gegenüber, das sich von einer Umwelt absondert, die es danach folglich erst verobjektiviert. Beide Sichtweisen aber helfen offenbar weiter.

5. Einerseits hat sich schon der biologische Mensch teilweise von der Selbstorganisation in genetischer Form und ihren Folgen für die Binnenstruktur der Lebewesen befreit, vermutlich allerdings mit etlichen Übergängen. Dieser Schritt muss dann mit der Ausbildung eines osmotischen *Selbst*, etwa als Selbst-Bewusstsein und als Selbst-Steuerung oder im besten Fall als Selbst-Beherrschung, erfolgen. 990

Andererseits ist bereits die Idee der Selbstorganisation schon mit dem ersten Einzeller, und auch mit dessen Vorstufen, verbunden. Ein *genetischer Kern*, der mit menschlichen Worten *intelligent* ist und sich im Hinblick auf die Umwelt *vernünftig* zu verhalten sucht, organisiert sein eigenes Sein. Mit ständigem Stoffwechsel erneuert schon jede Zelle ständig ihr Inneres. Suborgane arbeiten nach diesen Programmen halbselbständig. Die innere Arbeitsleitung zeichnet bereits jede Zelle aus. Substrukturen sterben schneller ab und die *Grundstrukturen* leben als solche, das heißt als System, weiter. Aber es bleibt aus biologischer Sicht auch festzuhalten, dass jede genetische und jede sonstige Information, also jedes Selbst, nur immer mit und in einem sich ewig wandelnden Körper existieren kann. Körper und Geist erweisen sich folglich aus dieser Sicht als untrennbar. Der Geist, lies die gebündelte genetische Informationseinheit, lebt nur sehr viel länger. Alles Körperliche erneuert jedes Lebewesen ständig mit Hilfe des Stoffwechsels, und zwar über die dafür zuständigen halbselbständigen Unterorgane. Auch dieses Grundprinzip des genetischen Geistes hat der Mensch für sich *verselbständigt*, indem er es mit Bildern und Symbolen verkörpert und sie mit Hilfe von 991

Worten austauscht und erhält, und zudem in kulturell verschiedenartigen Kollektiven von relativ freien einzelnen Individuen.

- 992 Dass der Mensch – zumindest auch – mit einem *Selbstbild*, also einem *Symbol* von sich selbst arbeitet, erweist sich danach als folgerichtig. Auch erscheint es sinnvoll, dass er aus der Sicht dieses subjektiven *Selbst* dann auch seine Gemeinschaften nach seinem *Eigenbilde* organisiert hat und dass er seine Schöpfung, also das Kollektiv, dann auch zu beherrschen sucht. Ein Selbstbild zu entwickeln, nötigt den Menschen gleichsam zu diesem Unterfangen. Dann allerdings muss er mit seinem Selbst immer auch versuchen, das an sich gleichgewichtige, aber für ihn gegenläufige Wir-Modell zu beherrschen.
- 993 Der Keim für die humane Wir-Gemeinschaft und dessen *kollektives Selbst* ergibt sich vor allem aus dem biologischen Fortpflanzungstrieb im Verein mit der für den homo sapiens so bedeutenden Kindererziehung. Die Ausprägung der humanen Elemente des emotionalen Wir-Gefühls vereint sich mit der kulturellen *Bindungskraft* der eigenständigen Sprach- und Kulturgemeinschaften. Mit beidem sucht die jeweilige Lebensgemeinschaft den vom Leben in genetischen Zwangsgemeinschaften befreiten Menschen zu fesseln. Die *emotionale* Seite der Erinnerung und die auch *subhuman* bekannte Prägung an das besondere Über-Ich der frühen Bezugspersonen runden diese Seite ab. Hinzu tritt der genetische uralte wirtschaftliche Nutzen durch verlässliche dauerhaftere Kooperation, der den Freien zu locken vermag.
- 994 Die Freiheit des „Ich-Wesens“ und die Solidarität der „Wir-Gemeinschaft“ bedingen einander am Ende gegenseitig. Diese Biopolarität verlangt deshalb auch jeweils, *beide Sichtweisen* einzunehmen. Zudem ist stets auch nach irgendeiner Art von „Ausgleichssystem“ zu suchen. Aus der Sicht des sozial befreiten Einzelnen betrachtet kann und muss jeder Mensch die konkrete Art der ihn umgebenden Kulturgemeinschaft *verinnerlichen* und für sich selbst ausprägen. Ebenso wird der Mensch konkrete Formen des Ausgleichs erfahren und auch sie als eigenständige Form internalisieren. Er wird diese Wege vereinfacht unter der Führung des universellen Leitprinzips der *Selbsterhaltung* beschreiten wollen und müssen.

Zu Zwecken seiner *Selbsterhaltung* wird auch ein Wir-System, wie etwa der absolute Staat, versuchen, die Einzelnen zu beherrschen, sie zu bloßen Mitgliedern des Ganzen zurückzustufen oder sie überhaupt nur als gesamte Untergruppe wahrzunehmen. 995

Beide Arten von Akteuren werden sich schließlich also „irgendwie“ gemeinsam organisieren müssen, etwa mit gesonderten *Normsystemen*. Jene ersetzen dabei die genetischen Programme. Als genähnliche Leitideen wirken dann extern ausgerichtete Naturreligionen, die personale Tempel-Gottheit oder die städtische Philosophie. 996

6. Ferner bildet die sogenannte tote *Physik* die Grundlage jeder Körperlichkeit. 997

Sie speist in diesem naturwissenschaftlichen Gesamtmodell nach der *Einstein'schen* Formel zudem Eigenschaften der Energie, des elektrischen Lichts und dessen Beschleunigung mit ein. Die Physik bietet mit der Umwandelbarkeit zudem ihrerseits eine Art von ständigem „Stoffwechsel“ als Wechsel des physikalischen Zustandes. Die Masse kann sich sogar gänzlich umwandeln, bleibt aber als sich beschleunigende Energie vorhanden.

Zum anderen kennt die Physik mit der Quantenphysik eine Art von organisierten *Binnenstrukturen* und *Arbeitsteilung* durch die Arten der Quanten. 998

Ferner besteht mit dem offenbar *allmächtigen*, aber blinden Prinzip der Emergenz ein gewalttätiger makrokosmischer Antrieb zur Ausprägung von immer größerer Vielfalt der derartigen, bereits ohnehin schon nur systemischen Einheiten. 999

Schließlich aber gibt die Physik auch die Erkenntnis vor, dass, wenn das Leben auf den Gesetzen der Physik beruht, es auch keinen Geist außerhalb der Grenzen der Physik geben kann. Vereinfacht kann also auch der biologische *Sondergeist* der Gene als Programm eines bestimmten Lebewesens nur im Verbund mit einem *Körpersystem* existieren. Auch soziale Gruppen von Lebewesen verfügen immer über die Körperhaftigkeit und deren dort verankerte Grundgenetik. Auch der Mensch kann ohne diese Körperlichkeit nicht existieren. Die Sprache, die ihn auszeichnet, kann ihn zwar inzwischen auch in Schriftform überdauern. Aber 1000

auch vergessene Schriftzeichen erfordern reale Menschen, die sie zu entziffern vermögen.

- 1001 Mit seiner biologischen Körperlichkeit bestimmt der einzelne Mensch als solcher ferner sein unverzichtbares Eigengewicht in jeder humanen Wir-Kultur. Der Mensch bildet auch in Großkulturen deren kleinste halbselbständige „Zelle“. Auch ergänzt er sich stets selbst um ein privates soziales Netzwerk.
- 1002 7. Alle derart verkörperten Subsysteme erhalten und stabilisieren sich auf eine bestimmte Zeit selbst, das heißt sie trotzen den eigenen Alterungskräften, die letztlich ihrerseits mit den Zerstörungskräften ihrer Umwelt einhergehen, oder aber sie unterliegen äußerer „Gewalt“, gegen die sie sich nicht erfolgreich abschirmen oder aktiv zur Wehr setzen könnten.
- 1003 Alle Körper und alle Lebewesen existieren nach dem Prinzip der Selbsterhaltung durch Selbststabilisierung. Lebewesen bedienen sich dazu des Stoffwechsels. Insofern verfügen alle Lebewesen über einen „Haushalt“. Der Mensch vermag nur, auch mit diesem Naturprinzip kreativ zu arbeiten, und zwar deshalb, weil er einen Teil der Natur und des Kosmos bildet.
- 1004 Mit beiden uralten biologischen Haushaltsprinzipien der Selbstorganisation und des Stoffwechsels erschafft sich insofern der „befreite Mensch“ auch seine eigenen kleinen *Kulturen* und auch seine alles überwölbenden großen humanen *Weltbilder*. Die Leitidee der Selbstorganisation führt dabei nach Innen gewendet zu *hoheitlichen* und *geschlossenen* Strukturen. Mit ihrer Kraft bildet sie interne Verkehrswege aus und formt gesonderte Suborgane. Das Element des Stoffwechsels steht für die *aggressive Freiheit* einer jeden „Zelle“ in der Umwelt und für ihre *allgemeine Offenheit* für die Eigenheiten der Außenwelt.
- 1005 Ferner schaffen die genetischen Grundidentitäten allen Lebens und der gemeinsame Bauplan vieler großer Lebensformen eine Art von Gemeinsamkeit und das Obersystem der gesamten „Natur“. Dementsprechend, also zumindest analog dazu, bemüht sich auch das Kulturwesen Mensch um ein *Weltmodell* und um *Weltgesetze*.

8. Die Vielfalt der Kulturen legt noch einmal kulturelle Bescheidenheit nahe. Wie vielfältig Menschen sich selbst organisieren, bezeugen ihre *Sprachen*. Die Grammatiken der westlichen Sprachen stehen also für deren Kultur. Sie kennen das Ich als freies Selbst, die Du-Person als Ausdruck für den Gleichen und den Nächsten und das kulturelle Wir, das Fürsorge und Zwang bedeutet. Draußen befinden sich aber andere Menschen und andere Wir-Gruppen, sowie die Welt der Sachen. Zumindest in den westlichen Sprachen existieren also *drei* in etwa gleichbedeutende personale Einheiten. Sie bilden die Akteure und auch *leidende* Personen. Das Passiv steht für Schicksal und Leid. Für frühere Erfahrungen und künftige Erwartungen stehen ebenfalls Sprachformen zur Verfügung. Mit diesen Grundeinheiten findet zumindest in der westlichen Welt der Staaten, der Staatsbürger und der verrechtlichten Humanität die Selbstorganisation statt. 1006

Dennoch erscheint auch die folgende These zumindest evident: 1007  
Je *komplexer* und je *energetischer* sich ein Großsystem erweist, desto *selbständiger* werden seine kleinsten, *körperlich* in sich geschlossenen Akteure, also die einzelnen erwachsenen Menschen. Gemeinsam vermögen sie dann etwa als *Demokraten*, und zwar mit dem Prinzip des „*Haushaltes*“, dann unter Umständen auch das komplexe, hoch kreative Wir-System zu beherrschen, und sie haben sich gegen die Beherrschung durch ein soziales Wir-System, wie den Nationalstaat, zu wehren.

Dabei hilft den Freien der Rückgriff auf noch höhere und damit 1008  
noch abstraktere zivilreligiöse Leitideen. Sie bestehen, wie am Anfang aufzuzeigen war, in einer säkularen, also auch von einer Reichsreligion und dem absoluten Herrscherstaat befreiten Dreieinigkeit. Diese Trinität beginnt folgerichtig mit der Heiligung des Freien. Gemeint ist die Idee der vom Staat unantastbaren, weil angeborenen *Menschenwürde* des autonomen Menschen. Diese kreative Majestät des Einzelnen führt weiter zur *Demokratie* der Freien, und zwar als der Gleichen und Nächsten. Als offenbar unumgängliches Ordnungs- oder Hierarchieprinzip verlangt der Freie die Unterwerfung unter einen *Rechtsstaat*. Jener gewährt politische Gestaltungsfreiheit, die die dafür gewählten Freien ausüben. Aber er enthält auch die Gewährleistung der Rechtspersönlichkeit des Menschen. Zudem muss der Rechtsstaat *öffentliche* Gerichtsverfahren vorhalten, an die sich Fairness und „*common sense*“ binden. Ferner muss er in seiner politischen Umsetzung, das heißt zumindest in der Zivilgesellschaft, die ihn

als Staatsvolk trägt, Empathie aufweisen und Solidarität vermitteln. Die Idee der Freiheit findet mit dieser politischen Trinität ihre kulturelle Absicherung.

- 1009 Mit seiner Freiheit kann und darf der westliche Mensch sein eigenes Leben, als ein kleiner Selbst-Schöpfer, frei gestalten. Dafür ist *eigene Energie* erforderlich und sie verlangt nach gesicherten privaten Ressourcen. Dieses Potential gewähren dem bürgerlichen Menschen die Freiheitsrechte. Über sein Eigentum und seine Chancenrechte herrscht der Einzelne dabei wie ein absoluter Fürst. Für die Leitidee der Privatheit, die aufs Engste mit der Freiheitsidee verbunden ist, ist nur das lateinische Wort „privare“ im Wortsinne als „rauben“ zu lesen. Auf diese Weise wachsen die Macht und der Aktionskreis der einzelnen menschlichen Akteure in erheblichem Maße an. Mit dieser verrechtlichten persönlichen Energie erhöht sich die Komplexität der sozialen Organisationen des homo sapiens.
- 1010 Zu erinnern ist aber auch daran, dass alle Freiheits- und alle Vernunftlehren auf der Erfahrung von *Unfreiheit* und *Unvernunft* beruhen. Dem Menschen ist es ferner immer auch möglich, und zwar in kleinen Subkulturen wie in großen Gesellschaftssystemen, zumindest auch zu den bewährten Sozialformen zurückzukehren, die er schon einmal in seiner langen Geschichte bereits erfolgreich verwendet hat. Denn in der Befreiung von genetisch festgelegten Sozialformen liegt die besondere soziale Qualität des homo sapiens.
- 1011 Der bio-physikalische Grundansatz der zunehmenden *Komplexität* spiegelt sich also in den Leitideen der westlichen politischen Freiheitsphilosophien<sup>586</sup> wider.
- 1012 Umgekehrt muss aber auch gelten, dass je energetischer, also je aktiver eine einzelne humane Großkultur auftritt, wie etwa die westlich geprägte Welt, desto größer der *Gegendruck* gegen sie wird. Die Wahrung von *Toleranz*, als Ausdruck von Achtung und Verinnerlichung von Fremden im Rahmen *privater Subkulturen*, bilden die friedlichen Gegenmittel der Versöhnung. Ferner hilft die Anerkennung der genetischen Identität, und somit die Struk-

---

<sup>586</sup> Zur Idee der Aktivität oder *energa* als einfachstem Grundbegriff bereits bei Aristoteles, siehe erneut: Aristoteles, *De anima* (Hamlyn), 1968, 430 a, 10 ff., a 17 – 18.

turgleichheit aller Menschen. Die Naturwissenschaften bilden dabei eine Form von religionsgleichem, *universellem* Weltbild, das zumindest aus westlicher Sicht alle Menschen verbindet und beherrscht.

9. Rückblickend ist diese bio-physikalische Denkweise zwar auf 1013  
das und durch das Denken in den Formen der westlichen *Naturwissenschaften* beschränkt. Aber dieser Ansatz stellt auch einen Ausdruck des frühmodernen Satzes dar: Ich denke, also bin ich. Ohne *Rationalität* ist die westliche Philosophie nicht vorstellbar. Deshalb steht sie und ihr Denken, wenngleich immer auch mit ihren *methodenkritischen Selbstzweifeln*, auch hinter den Erkenntnissen der empirischen Wissenschaften.

Nach allem bestimmt jede Art von *Zivilisation im weitesten Sinne* 1014  
die einfache urpolitische Leitidee des *halboffenen Haushaltes*. Ein Haushalt erhält auch jede Art von „*Subsystem*“ aufrecht und beinhaltet auch die Gedanken der Selbstorganisation nach innen und des Stoffwechsels, der nach außen gerichtet ist. Jede *Zivilisation* im kulturellen Sinne bildet ebenfalls ein *Subsystem*, das mit anderen ähnlichen in Konkurrenz steht. Als solches ist es sowohl von der Suche nach *Dominanz* über, nach *Ausgleich* mit und nach *Abgrenzung* von allen anderen Systemen bestimmt.

Aus der Sicht der westlichen *Zivilisation* dienen auch seine Wis- 1015  
senschaften, seine Vernunftlehren und seine Weltbilder diesen Zwecken. Mit dieser Art von Kultur greift der *homo sapiens* als das sozial befreite Wesen weit über das einfache „tierische“ Menschsein hinaus und auf die *Grundprinzipien von Natur und Kosmos* unmittelbar zurück.

## VII. Rückblick: Kultur und Natur

1016 1. Gelegentlich noch weiterführend ist nachfolgend wenigstens auszugsweise zusammenzufassen, was in diesem dritten Hauptteil zu beschreiben war:

1017 (1) Zunächst waren die Ideen von *Kultur*, *System*, *Information* und *Allgemeinheit* zu umreißen. Gemeinsam bilden sie *wesentliche Elemente* einer jeden sozialen Kultur.

Die Makrophysik steuert unter anderem den Gedanken der zunehmenden *Komplexität* bei, den auch die *Evolution* als solche widerspiegelt. Auch der Mensch bedient sich als Spezies nicht der Einfachheit, sondern der Strategie der Komplexität.

Auch dürfte die außerordentliche *physische Dynamik*, die sich in der Emergenz des Kosmos zeigt, eine „allmächtige“ blinde Kraft des Voranschreitens nach allen Seiten darstellen. Die Physik beantwortet auf ihre Weise nicht nur die Frage, weshalb es überhaupt Kausalität und Zeit gibt. Sie erklärt auch die Evolution der Natur als ihre, erneut gesteigerte, Fortschreibung.

1018 (2) Aus genetischer Sicht bestimmt nicht schon die physische Intelligenz das Menschsein – über jene verfügen etwa in gleicher Weise auch subhumane Primaten – sondern zu einer Formel verdichtet gilt: „*Die genetische Befreiung zu vielfältigeren sozialen Kulturen bestimmt die ureigene humane Natur*“. (Tomasello)

1019 (3) Aus diesen Begriffen sind, wenngleich nur auf *mittelbarem* Wege, wesentliche Elemente eines dazugehörigen, aber gängigen *Menschenbildes* abzuleiten. Sie kennzeichnen den Menschen schlicht als ein soziales Wesen.

Zudem war noch ein an sich altes *Standardmodell* des Menschseins anzufügen. Zunächst war der Mensch als „Tier“, wenngleich als instinktarmes Tier, das sich zum Ausgleich eigene Normenwelten schaffen musste (*Gehlen*), zu betrachten. Als solches, so ist nunmehr anzufügen, besitzt der Mensch über die Geninformationen die *gesamte Evolution* (*Wieser*).



Sobald und soweit der Mensch sich also von den genetischen Zwängen seiner *eigenen Spezies* befreien kann, verfügt er zum Beispiel über die Urfähigkeit der einfachsten Lebewesen. Unter anderem stehen ihm die Urformen zu Verfügung, sich als Einzelwesen oder in höchst verschiedenen Gruppen zu organisieren.

Dank dieser wie auch anderer Arten der „Abstraktion“, die im Wortsinne als bloße *Entfernung* von den üblichen Genprogrammen einer bestimmten Spezies zu verstehen sind, kann der Mensch als insoweit „befreit“ auftreten. Der Homo sapiens kann stattdessen nach Bedarf auf die genetischen *Grundmodelle* der Natur zurückgreifen. Seine Fähigkeit, sich hoch kommunikativ und relativ frei mit anderen Menschen zu verschiedenen Arten von Gruppen zu vernetzen, verschafft ihm den Zugriff auf die großen Sozialformen seiner Vorfahren.

Der Mensch unterscheidet sich zudem schon deshalb von den Tieren und von allen Primaten, die ihm genetisch aufs Engste verwandt sind, weil er sogar die *Gesetze der Natur* ermitteln kann. Ferner tritt er als ein *Schöpfer* seiner eigenen künstlichen Welten auf. Die Höhle, die Stadt, die Schrift und nunmehr das elektronische Informationsnetz verkörpern diese Welten. Die Ideen selbst sind nicht einmal neu. Kulturelle Traditionen und deren einzelne *Meme* übernehmen die Art von genetischen *Genen*. Aus der Sicht der Biologie verbleibt dem Menschen ein Teil der Evolution des Lebens, er hat sich nur zu einer Art von selbstgestaltendem *Generalisten* entwickelt.

Befreit hat der Mensch sich folgerichtig auch von den an sich genetisch verankerten Tötungshemmungen gegenüber Artgenossen. Er kann seine Kämpfe zwar auch rituell zivilisiert austragen. Er muss es aber nicht mehr. Vereinfacht scheint der Mensch mit seiner humanen kulturell-ethnischen Definition seiner *Gruppe* die *Spezies* der Tiere zu ersetzen. Folglich musste er deshalb auch die Menschenrechte als Nächstenrechte kulturell schaffen. Mit ihnen erst kann er dann Versklavungs-, Folter- und grundsätzliche Tötungshemmungen gegenüber allen Menschen aufbauen.

(4) Die untereinander verwandten Begriffe der *Allgemeinheit* und der *Öffentlichkeit* dienten dazu, den sozialen Menschen mit seiner kollektiven *Kultur* zu verbinden. 1020

Diese variable Art von Allgemeinheit tritt an die Stelle der genetischen Gruppe, wie eines Rudels von Raubtieren, einer Herde von Pflanzenfressern oder auch eines Schwarms von Vögeln, Fischen oder Insekten. Dabei wird die Art der jeweiligen humanen Gemeinschaft unter anderem über die *Öffentlichkeit* bestimmt.

So leben die politischen Menschen aus biologischer Sicht in einem eigenen, selbst geschaffenen Lebensraum. Jener erscheint einem Biotop vergleichbar, das aus dem Zusammenleben vieler Arten besteht. An Stelle der *verschiedenen Spezies*, die in einem biologisch halbgeschlossenen *Biotop*, wie auf einer Insel, in einem Tal oder einem See, leben, entwickelt der Mensch verschiedene *soziale Rollen* und gesamte humane Subsysteme, die, um im Modell zu bleiben, ähnlich wie Spezies wirken.

In diesem Ansatz fügt sich dann auch der Umstand ein, dass Menschen einander als *Beute* und als *Jäger* betrachten können, um sich anschließend als Herrn und den anderen und seine Gruppe als objektähnliche Kriegssklaven zu begreifen.<sup>587</sup>

- 1021 (5) Auch die schillernde, letztlich *meta-historische* Idee von der *Zivilisation* leistete einen Beitrag. Insbesondere die Ethnologie belegt, in welchen verschiedenen Gruppen und Kulturen Menschen zu leben vermögen. Die „bürgerliche Zivilisation“ bildet nur eine dieser Formen. Verallgemeinert meint *Zivilisation* irgendwelche Wege zu finden, die *egoistische, wilde Gewalt* der Akteure mithilfe der *kollektiven Gewalt* irgendeiner größeren Gemeinschaft, vielfach mit halbheiligem Normcharakter, zu *zähmen*. Die alternative Versuchung und Drohung lautet, stattdessen die Gruppe zu verkleinern und zwischen Nachbarn den Kampf oder zwischen Völkern Kriege über die Oberherrschaft und die maßgebenden Höchstwerte zu führen.

---

<sup>587</sup> Dazu aus der Sicht der Psychoanalyse, und zwar anhand des Beute/Jäger-Schemas (das zugleich auch das Beuteopfer-Sein von Menschen mit umfasst), sowie im Hinblick auf die Einsicht, dass, Gewalt gegenüber Menschen üben zu können, einer „menschlichen Destruktivität“ entspringt, siehe: Krause, *Aspekte*, 2002, 47 ff., 57: „die zentrale Parallele zwischen Borderline-Organisationsformen und posttraumatischen Störungen liegt darin, dass für beide die traumatisierenden Kontexte immer noch gültig sind. Sie sind noch im Krieg, auch wenn Frieden ist.“). Umgekehrt können offenbar – auch gesunde – Menschen in Friedenzeiten, wenngleich in abgeschwächter zivilisierter Form private Kriegsszenarien aufbauen.

Dabei bleibt die Frage zumindest noch offen, inwieweit nicht die Kriegsherren ihrerseits eine gemeinsame *Übergruppe* der Gleichen und Nächsten bilden, die den Krieg zwischen ihren Söhnen und erst recht zwischen Soldaten nur als ein Mittel einer politischen Auseinandersetzung begreifen. Ebenso können religiöse Vorstellungen gesamte Weltregionen überspannen.

Dazu gehören nicht zuletzt auch die weltweiten Formen des naturnahen Animismus und des Toten- und Ahnenkultes. Die Idee der *Seele* vereint Menschen vermutlich ebenso wie die damit verwandte Empfindung für *Mitleid* mit fremden Personen, deren Gesicht man erkennt. Die Verfremdbarkeit und Verobjektivierung von anderen ist dem Menschen aber ebenso möglich. Diese Fähigkeit steht ihm, und das heißt seinem eigenen Ich, aber offenbar keinesfalls frei zur Verfügung.

*Verinnerlicht* der westliche Mensch seine Rückbindung an die Idee von einer beseelten Welt, gleich ob er sie zuvor mit oder ohne ein personales Schöpferwesen verstanden hat, so muss er auf einen besonderen höchsten *humanen Geist* setzen und sich gegebenenfalls auch selbst als *Schöpfer* begreifen. Als Preis für diese Art der Privatisierung hat derselbe Mensch aber auch die Verantwortung, sich zu „humanisieren“ und auf diese Weise zugleich seine Selbstbeherrschung zu kultivieren.

(6) Eine urpolitische Sichtweise nimmt eine weitere Betrachtung 1022 ein, die mit „Normpflege, Methodenlehre und *Mensch als Entscheider*“ zu überschreiben war. Nach ihr ist der Mensch fähig, sich vor allem dialogisch auf einem *Forum* zu informieren, aber auch *dezisionistisch*, d. h. auch willkürlich und impulshaft als Subjekt zu handeln.

(7) Um zu Wahrheiten über sich und die Natur zu gelangen und 1023 auch um seine Entscheidungen gegenüber anderen Menschen, sich selbst oder seinem Gott zu begründen, wählt zumindest der weise Mensch, als echter *homo sapiens*, offenbar nur aus einem Bündel von wenigen Sichtweisen. Mit Hilfe der mehrseitigen *juristisch-forensischen Entscheidungsmethoden* lassen sie sich beispielhaft konkretisieren.

2. Am Ende steht die einfache Idee des Forums, das nur eine Art 1024 *Versammlung* von Individuen darstellt und an der abendlichen

Feuerstelle vielleicht begonnen hat. Die abendliche Zusammenkunft erzwingt bereits eine Art von verfasster Demokratie, soll sich der Umkreis der Feuerstelle nicht in ein Kampffeld verwandeln. Sich zu versammeln, beinhaltet für eine bestimmte Zeit und für diesen Ort, dass ein *Gewaltverzicht* herrscht. Auch gilt für dieses Treffen in der Regel die gegenseitige Achtung von anderen als *Nächste* und es herrscht im Falle von Verstößen mutmaßlich auch schon das kurzzeitige *Gewaltmonopol* des Kollektivs. Gemeinsam vermögen viele Gleiche auch einen impulsiven Übermächtigen zu beruhigen. Als solche gedacht bildet die Versammlung das einfache Kernmodell einer *Zivilisation*, die die wilde Gewalt zähmt. Menschen sind offenbar in der Lage, sich durchaus auch jenseits der genetisch relevanten engsten Kleinfamilie eine künstliche Gruppe der „Nächsten“ an einem bestimmten oder auch einem wandernden *Versammlungsort* zu schaffen.

- 1025 Die Gruppe erschafft sich selbst dabei durch *Kommunikation* (Luhmann), durch Ausprägung einer kollektiven geistig-seelischen *Identität* (Durkheim). Sie entwickelt sich durch formende Sozialisierung, etwa über den Spracherwerb im Kindesalter und durch *Ethisierung*, aber mit sozialem Zwangscharakter (Weber, Elias).
- 1026 Genetische Vorprogramme, also verbliebene und anders fortentwickelte Instinkte im Sinne von *Gehlens* Menschenbild, helfen dabei. Dazu gehört die moralische Entwicklung des Kindes (*Piaget*) und bei Erwachsenen die Fähigkeit zur gehorsamen Unterwerfung unter höchste kollektive Ideen und unter charismatische Leitpersonen nach dem Hirtenmodell (*Milgram*). Zur Spiegelung des Kollektivs, sofern man im Sinne einer *Zivilisation* die Gemeinschaft und ihre geistig-seelische Kultur absolut setzt, verfügt der Mensch nach dem Modell von *Freud* über ein tierisches Es, ein moralisches Über-Ich und ein harmonisierendes Ich. Aus der Sicht des Menschen gilt umgekehrt, dass sich die Identität des Einzelnen in der Gesellschaft reflektiert, weil der Einzelne die Gemeinschaft mit anderen gemeinsam erst schafft. Sachgerecht entwickeln sich beide Subjekte gemeinsam als systemisch, in Bezug aufeinander und in Abgrenzung zueinander.
- 1027 Nach diesem dritten Ansatz ist dann aber das *Systemdenken* absolut zu setzen. Dazu gehört z.B. auch, das *gerechte Recht* als das Höchste zu verehren oder auch die allgemeine Vernunft als *common sense* als das im Konfliktfall letztlich entscheidende

Kriterium gelten zu lassen. Vernunft und Gerechtigkeit, idealistisch-moralisch oder pragmatisch-utilitaristisch gedeutet, beherrschen die weltliche *politische Philosophie*, die sich selbst zumindest neben die Religion gesetzt und sie insoweit auch funktional ersetzt hat.

3. Methodisch bietet es sich deshalb wie bei allen Höchstbegründungen an, tolerant alle drei Ansätze, den *kollektivistisch-sozialen*, den *individualistisch-humanen* und den *systemisch-ordnenden* anzuerkennen und wie folgt mit ihnen umzugehen: Erstens sind sie jeweils für sich zu betrachten und dann zweitens im pluralistisch-synthetischen Sinne insgesamt zu umschreiben. Drittens ist auch noch die Gesamtheit von allem zu bedenken und als deren *philosophische*, und zwar als weltanschaulich bescheidene ganzheitlich-pragmatisch gemeinte Zusammenführung zu sehen. Sie stellt das rational offenbar Höchstmögliche dar und wäre vielleicht auch deshalb säkular zu heiligen, weil sie stets die *Offenheit* als zwingende Folge des Gesetzes von der zunehmenden Komplexität ebenfalls mit zu bedenken hat. 1028

4. Als letztlich *offen* erweist sich der gewählte *zivilisatorische* Ansatz selbst auch deshalb, weil er auf den Menschen, seine Gemeinschaften und seine Systeme bezogen ist. Der Mensch kommuniziert auch mit seiner Umwelt. So erweist er sich ebenfalls als fähig, kollektiv seine sonstige natürliche Umwelt mit in seine Welt einzubeziehen und deren Wildheit ebenfalls, wie es heißt, zu „kultivieren“. 1029

Diese vergrößerte Art der „Versammlung“ auf dem Forum bildet als Ansammlung von Einzelnen eine Gruppe mit einer kollektiven Identität und ein System mit vielen bunten Subsystemen, die mit Assimilierung und mit interner Gewalt mit- und gegeneinander arbeiten. Sie lassen sich, kurz gefasst, als eine lebendige, sich – auch – selbst organisierende „menschliche Gemeinschaft“ beschreiben, die die genetischen Grenzen anderer Spezies beachtlich reduziert hat. 1030

5. Der Mensch, als Einzelner, als Gruppe oder als humanes Gesamtsystem gedacht, vermag also in Ansätzen mit den *Gesetzen der Natur* selbst, insofern also *schöpfergleich* zu arbeiten. Der Mensch ist fähig, andere Menschen als Beute zu betrachten, sie körperlich zu vernichten und sich damit gottgleich als deren Schicksal aufzuführen. Der Mensch ist auch fähig, seinen Tod in 1031

Ansätzen zu überwinden, seinen eigenen, den kollektiven wie den höchstpersönlichen Geist über Generationen hinweg und mit Sprache und Schrift über Jahrtausende weiter zu tragen und ihn auch systemisch zu verselbständigen.

- 1032 Ohne *körperliche Träger* aber verschwindet, wie bei den Genen auch, der sich selbst organisierende, und das heißt auch zu einem *seelenähnlichen* konkreten „Selbst“ harmonisierende menschliche *Geist*. Aus der Sicht der Biologie, die a-religiös und – soweit ihr möglich – auch nicht metaphysisch denkt, ist mit der folgenden Beschreibung zu schließen: Biologisch gehören ein – schon – auf Stoffwechsel ausgerichtetes *Körpersystem*, eine auf ständige organische Rekonstruktion der Identität gerichtete *Selbstorganisationskraft* und ein informationsgestützter genetischer *Geist* zusammen.
- 1033 Auch dieser alten, unter anderem für die Umwelt noch offenen *positiven* Dreiteilung entspricht der einzelne Mensch. Er besteht, so lange er lebt, hoch vereinfacht aus *Körper*, (*Gefühls-*)*Seele* und *Geist*. Negativ gelesen droht ihm ständig die *Vernichtung* von Körper, Gefühlshaushalt und Geist. Zudem ist dieser Verlust, und zwar jeweils in einer eigenen Zeitschiene gesehen, auch unvermeidlich. Am längsten jedoch hält sich der *Geist* in seiner *genetischen Form*.
- 1034 6. Dieser positiven Dreiteilung und ihren drei Negationen entsprechen – aus der Sicht der *Natur* – auf der kollektiven Ebene auch die *Grundelemente* jeder *humanen Zivilisation*. Auf die heilige Natur stützen sich seit langem nicht nur alle religiösen Schöpfungsmythen und auf ihre geistige Überwindung nicht nur alle Todeskulte. Auch das frühmoderne Naturrechtsdenken und die Grundidee der angeborenen Menschenrechte binden sich auf ihre Weise, das heißt mit ihrem Vernunftdenken, an die Natur zurück.
- 1035 Auch suchte unter anderem das Recht den Tod der Rechtsträger zu überwinden, indem es früh schon verselbständigte Rechtspositionen, etwa als verfassungsähnliche Haus-, Nutzungs-, Eigentums- und Erbrechte, schuf. Im Sinne der weltlichen Höchstidee der Rationalität hat der westliche Mensch zudem die gleichsam ewige geistige Vorherrschaft von lediglich selbstkritischer humaner Vernunft und Wissenschaft verkündet. Nur die im Übrigen von ihm selbst erkannten Naturgesetze binden ihn dabei. Auf der

emotionalen Seite sucht der sich selbst beherrschende Mensch die Mitmenschlichkeit als Nächstenrecht zu verallgemeinern sowie langsam auch wieder die Idee der Natürlichkeit, etwa als Umwelt, selbst zu heiligen. Auch der an sich grausam-blinden, weil physikalisch-mechanischen Grundidee der systemischen Wechselwirkungen und des ständigen, gelegentlich auch chaotischen Werdens und Vergehens räumt der postmoderne Mensch wieder den gottähnlichen Höchststrang eines ewigen Naturgesetzes ein.

7. Das Menschenbild ist auch davon geprägt, dass der Mensch über seine „soziale Kultur“ in einem gewissen Bereich frei verfügt. Er kann *verschiedene* Gruppen und Gemeinschaftsidentitäten bilden und sie mit einigen Mühen, was seine *Emotionalität* und *Identität* betrifft, auch *aufgeben* und *wechseln*. In diesen Gemeinschaften und ihren Untergruppen tritt er als dialogischer Denker, etwa als Wissenschaftler, und als forensischer Entscheider auf. Schrift und sonstige Symbole dienen ihm dazu, Informationen als gen-ähnliche „Meme“ zu speichern. Er ahmt die genetische Natur also selbst nach. Begreift man die *Natur als Person*, so ist der Mensch von ihrem Schöpfergeist beseelt, denn er ist und bleibt aus dieser Sicht nicht nur ein Naturwesen, sondern er verfügt auch über die *Baupläne* aller seiner Vorfahren. Ebenso ist der Mensch auch dasjenige Wesen, das die Naturgesetze selbst erforscht und sich auch mit deren Hilfe in eigenen Welten zu organisieren vermag. 1036

8. Mit einem Wort, der Mensch hat sich insofern von der Schöpfung im genetischen Sinne „befreit“, als er selbst als kollektiver und individueller Schöpfer auftreten kann. 1037

Aber hinter der Reduktion auf einen einzigen monokratischen Begriff der „Freiheit“ steckt in aller Regel ein kleiner Hofstaat, der seine Herrschaft erst ermöglicht. „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ gehören auch insofern zusammen. 1038

Denn für diese Freiheit hat der Mensch einen Preis zu entrichten. Er hat das „Recht“ zur Regelung des jeweils nötigen „Ausgleichs“ und zudem die „Solidarität“ auszubauen. Aber er muss ebenfalls auch mit „Ungleichheit“ und „Unsolidarität“ und deshalb auch mit der egoistischen „Gewalt“ des Freien rechnen. Denn anderenfalls bestünde wieder eine starre Bindung, die sich 1039

von genetischen Vorgaben nicht mehr unterscheiden würde. Der Vorteil der Befreiung von ihnen wäre dahin.

- 1040 Um aber Ausgleich und Solidarität in hinreichendem Maße und der jeweiligen Kultur und Lebensgemeinschaft etc. angepasst ausprägen zu können, verfügt der Mensch über die Fähigkeit zu *Zivilisierung*. Sie zeigt er nach außen. Er bildet sie mit der Art von *Verfasstheit* seiner Lebensgemeinschaften und analog dazu nach Innen mit seiner höchstpersönlichen Suche nach Identität. Die *Brücke* zwischen beiden Seiten bilden die höchst persönlichen *Netzwerke*, über die jeder einzelne Mensch verfügt und die er auch immer wieder neu zu pflegen und zu festigen hat.
- 1041 *Verinnerlicht* der Mensch das Gewicht der Aufgabe, sich zu zivilisieren, so führt die Verinnerlichung zu einer Verstärkung der *Eigenverantwortung* und der Pflichten sich selbst gegenüber. Dafür bieten sich ihm eigene Herren- oder auch Elternrechte. *Sozialisiert* der Mensch dagegen diese humane Notwendigkeit, so führt die Zivilisierung dazu den einzelnen als eine Art von *großem Kind* zu betrachten, Es entwickelt sich eine Schamkultur, mit einem Rollen- oder amtsgebundenen Pflichtensystem. Vereinfacht haben die Älteren und die Eltern die Pflicht für die Jüngeren und die Abhängigen zu sorgen. Auf die Gesellschaft als solche übertragen gewinnt dadurch zugleich die sorgende und schützende Gemeinschaft – und ihre Stellvertreter als Übereltern – die Oberherrschaft. „Verantwortung und Herrschaft“ gehören insofern zusammen. Gleichgültig ist, ob diese Paarung individuell gemeint, also dem moralisch-autonomen Einzelnen eigen ist, oder ob sie sozialetisch ausgelegt, also auf die ebenfalls autonome sorgende Gemeinschaft ausgerichtet wird.
- 1042 Selbst zwischen diesen beiden groben Grundformen der Zivilisation kann der Mensch offenbar noch wählen: zwischen der Vorherrschaft des zumeist agrarischen *Kollektivismus* und der Vorherrschaft des zumeist auf Handel und Kolonien ausgerichteten *Individualismus*.
- 1043 Die nach Innen gerichtete Zivilisierung des Wilden im einzelnen Menschen beschreiben Begriffe wie die humane Vernunft und die persönliche Moral. Die *kollektive* Art der Zivilisierung kennzeichnen Ideen wie die Erziehung und das Recht zur Gewalt. Hinzu tritt die *Rückbindung* an absolut gesetzte Höchsideen, die gleichfalls dazu dient, impulsive oder egoistische Gewalt zu



zählen. Dazu zählen einerseits insbesondere die externe religiöse Verankerung in der höchsten Idee der Schöpfung oder die Rückführung auf einen Schöpfer, dessen eigener Geist den Menschen beseelt hat. Andererseits stellt auch der Humanismus als Menschlichkeit der Freien, und zwar als gleiche und solidarische Mitmenschen, eine solche Art der Bindung an etwas Fundamentales, Höchstes und Letztes dar. Sie erweist sich zugleich als „Selbstbindung“.

9. Am Ende ist zu versuchen, diese Elemente der vor allem sozialen Kultur und der humanen Natur mit der *ganzheitlichen* soziobiologischen Sicht zu verbinden. 1044

Aus der Sicht der Soziobiologie bildet die *Selbstorganisation* das Grundprinzip zumindest des Lebens. Eine Art von Selbsterhaltung betreiben auch alle sonstigen Körper. Insofern regiert das Prinzip des *Haushaltes* zumindest die gesamte natürliche Welt. Der Mensch bedient sich dieses alten Modells nur auf seine kulturell-symbolhafte Weise. „Zivilisation“ stellt insofern nur ein anderes Wort für den dynamischen Ansatz der Selbstorganisation und ihrem eher statischen Gegenüber, des Haushaltes, dar.

**Thesen zur Zivilisation**

**I. Kurzer Rückblick**

- 1045 1. Die vorstehenden Ausführungen zur „Zivilisation“ sind durch eine bunte Vielfalt von Begriffen und Sichtweisen bestimmt. Viele dieser Ideen sind selbst komplex und waren überhaupt nur mit einer Reihe von Konnotationen zu erfassen. Ihre Erörterung sprengt deshalb vielfach auch den Versuch, große Leitlinien einzuhalten und zwischen „Subjektiven“, „Objektiven“ und „Synthetischen“ klar zu trennen.
- 1046 Der Staat etwa tritt nicht nur als Subjekt, als Akteur oder als Person auf. So bedient sich der Mensch etwa des Staates als Mittel zu seiner Selbstorganisation. Ein Staat, wie der analoge Status eines bürgerlichen Menschen, stellt auch einen objektiv zu betrachtenden Zustand dar. Ferner bildet der Staat im weiten Sinne des Verfassungsstaates eine Art von ganzheitlicher Zivilisation. War also etwa der Staat oder ein anderer wichtiger Begriff zu bestimmen, so galt es vor allen, ihn von möglichst vielen Seiten zu beleuchten.
- 1047 Dasselbe gilt z.B. für den humanen Kernbegriff der Freiheit. Seine Erörterung war überhaupt nicht mehr zu bündeln, sondern durchzieht alle drei Kapitel.
- 1048 Erst mit dem Ausbau der Idee Freiheit verschafft sich der einzelne „denkende“ Mensch die Rolle des würdigen Subjektes oder wenigstens der freien Rechtsperson. Auch der moderne Staat konnte sich erst mit der Befreiung von der mittelalterlichen Religion und den clanähnlichen Lehnsbeziehungen als absolut begreifen. Die „Gewalt“ wiederum nimmt den Opfern die Freiheit, lässt sie zu Objekten werden und bezeugt zugleich die Freiheit des Täters. Mit der Biologie schließlich lässt sich zeigen, dass der Mensch sich im Vergleich mit anderen sozialen Lebewesen von instinkthaften Artbindungen „befreit“ hat und diese Freiheit nutzt, um nach Bedarf eigene Kulturen zu schaffen.

2. Dennoch bot es sich an, mit den drei Hauptteilen jeweils drei spannungsreiche Begriffspaare zu vereinen und soweit möglich aus drei philosophischen Sichtweisen zu beschreiben: 1049

- (1) als personale Subjekte: Staat und Mensch,
- (2) als objektive Zustände: Gewalt und Recht,
- (3) ganzheitlich und synthetisch: Kultur und Natur.

Gesonderte Rückblicke auf die einzelnen Hauptteile befinden sich bereits jeweils am Ende der drei Kapitel.

3. Der philosophische *Pragmatismus* sucht stets zu vermitteln. Er spiegelt die positive Antwort der philosophischen Zweifler wider, die sich in ihrem Zweifel nicht einem Nihilismus, sondern wenigstens dem Pluralismus verschreiben. Aus demselben Grunde ist der Pragmatismus eher an halbkonkreten Leitfällen ausgerichtet. Deshalb waren die bunte Vielfalt zahlreicher wichtiger Einzelideen und deren jeweiliger Kontext aufzuzeigen. 1050

Zudem nutzt der Pragmatismus einen vernünftigen Ansatz. Er greift sowohl auf die *Subjekt-Objekt-Trennung* zu als auch auf die brauchbare *Ganzheitslehre* zurück. Zumeist tritt er ferner wie hier als *politischer* Pragmatismus auf. Als ein solcher versteht er etwa die Idee des Subjekts und seine Trennung von der objektiven Welt als eine *Philosophie* des politischen *Individualismus*. Diese westliche Philosophie der Vernunft des denkenden Menschen begründet überhaupt erst die Menschenwürde, die Idee und das Recht der Freien und die Herrschaftsform der Demokratie. 1051

Die naturnahen Ganzheitslehren umschreiben dagegen jeweils auf ihre Art den politischen *Kollektivismus*. Jener führt zu Mitgliedsmodellen, die zugleich auf mitfühlende Fürsorge und auf kalte Hierarchie setzen und die zu entsprechenden *allmächtigen Weltanschauungen* neigen. 1052

Beide Sichtweisen aber gehören zusammen, diejenige die den Blickwinkel des *Einzelnen* einnimmt und ihn deshalb für frei hält, und diejenige, die den Standpunkt der *Gemeinschaft* wählt, also das Kollektive absolut setzt. 1053

- 1054 Aber Art und Umfang der Gemeinschaften variieren, während der einzelne Mensch eine Art politischer Konstante bildet, die auch physisch-körperlich und biologisch-genetisch definierbar ist. Von ihm immer wieder auszugehen, liegt also nahe. Dafür aber hat der schwache einzelne Mensch umgekehrt danach zu fragen, welche Einflüsse auf ihn einwirken. Insofern wird der Mensch sich sofort als Teil einer bestimmten menschlichen Sprach- und Hauptgemeinschaft, wie des Volkes eines Nationalstaates, begreifen. Er wird sich aber auch als Teil der unmittelbaren *Umwelt* einordnen müssen und sich darüber hinaus als einen Teil der *Natur* als solcher und des physikalischen *Kosmos* insgesamt zu verstehen haben.
- 1055 Der Pragmatismus selbst bildet auch die Theorie der *Mitte* und sucht nach *Brücken* zwischen Individuum und Gemeinschaft. Die eigenen, zumeist *strukturellen* Begriffe des Pragmatismus lauten: Soziobiologisch gedeutet: *Organisation*, soziopsychologisch ausgeformt: *Identität*, und staats- und gruppenrechtlich verstanden: *Verfassung*.
- 1056 Jeweils geht es um eine Art von „Ausgleich“, gemeint ist die innere „Systemgerechtigkeit“. Zu ihr gehört auch die „Toleranz“, die jedem auch das Fremde oder Eigene lässt.
- 1057 Mit zu bedenken bleiben aber immer auch die *Gegenmodelle*: die Gefahr der Zerstörung, und zwar des Subjekts Mensch ebenso wie des Subjekts Gemeinschaft oder auch der Organisation, der Identität, der Verfassung oder des Ausgleichs und der Toleranz etc. Deshalb sucht jede dieser Ideen immer auch nach ihrer Art der *Selbsterhaltung*. Insofern beschäftigt sich der Pragmatismus zwar gerade auch mit *Gewalt* und *Vernichtung*. Diese Sichtweise setzt aber in der Regel beim Erhalten und nicht beim Vernichten an, und zwar unter anderem vor demselben Hintergrund, aus dem die Biologie auch die Lehre vom Leben heißt und die Physik auch die Lehre von der physischen Existenz ist. Denn der Mensch „ist“ zunächst einmal. Er sieht staunend die Dinge der Welt und sucht sie zu begreifen. Der Pragmatismus erweist sich deshalb als nur eine Ausprägung des Anthropozentrismus.
- 1058 4. Zu einem einfachen Doppelwort verdichtet war also die gegenwärtige Vorstellung von der „*menschlichen Gemeinschaft*“ zu umschreiben, und zwar so bunt, wie sie sich bietet, und so grob geordnet, wie es die westliche Philosophie nahe legt.

Der Begriff der Zivilisation entspringt zwar ebenfalls einem politischen Ansatz, und meint die bürgerliche Zivilisation. Aber seine Verwendung reicht inzwischen auch weit darüber hinaus. Verhaftet bleibt er dennoch den Gedanken der Organisation und des Haushaltes. 1059

## II. Idee der Zivilisation

1060 Am Ende und nach allem ist zu versuchen, die Idee der *Zivilisation* zu umreißen.

Zu vier Thesenblöcken eingedampft lässt sich die schillernde Idee der Zivilisation in vier Arten gliedern: in eine *sozio-biologische* Sicht (I), in eine vorrangig *kulturell-rituelle* Betrachtung (II), in die bekannte *demokratisch-europäische* Sichtweise (III) sowie in eine schlichte *Dreifaltigkeits- und Subkulturlehre* (IV).

1061 (I) Zivilisation als „humane Natur“

1062 (1) Der *evolutionsbiologische* Urgrund der Zivilisation besteht in der – auch in Bezug auf andere Säugetiere – relativ großen *Befreiung* des Menschen von genetischen Programmen. In Anlehnung an *Gehlen* ist der Mensch als „instinktarmes Wesen“ zu betrachten, d. h. insoweit auch als ein „freies“ Wesen. An die Stelle der genetisch programmierten *Verhaltensweisen* hat der Mensch sein eigenes *Recht* zu setzen.

1063 Zwei grobe Rechtsmodelle, ein kollektives und ein individualistisches, lassen sich dabei unterscheiden. Denn es gibt grob zwei Arten von Subjekten, aus denen dann Rechtssubjekte erwachsen können: die Gemeinschaft, wie etwa der Staat, und der Mensch, als Mensch der Menschenrechte.

1064 Aus der Sicht der jeweiligen *Gemeinschaft* bildet diese autonome Selbstprogrammierung des Menschen ein System der hoheitlichen *Pflichten*. In diesem Rechtsmodell sind Obrigkeiten, die Führungsrollen und Ämter innehaben, mit Fürsorge- und Hilfeleistungspflichten verbunden. Deren Verletzung regelt dann eine Art von Pflichtenrecht.

1065 Aus der Sicht des Einzelnen, genauer der würdigen Menschen, der Freien, der Bürger, der Adelligen, der Bischöfe und Äbte, stellt das Recht das „Ihrige“, also ein privates Freiheitsrecht dar. Insgesamt betrachtet bilden diese subjektiven Rechte eine Art von freiheitlicher Verfassung. Aber die Rechtsformen der Sozial-

pflichten und des Freiheitsrechtsmodells stellen zugleich die Kehrseite der anderen Alternative dar. Die Art ihrer Verschränkung wird noch zu beschreiben sein.

Ferner findet zwischen menschlichen Gruppen dieselbe Art von Freiheit und Recht statt. Lebensgemeinschaften wie nomadische Kleingruppen, wie Hirtenclans, wie kriegerische Stämme, wie Völker und gesamte Reiche und deren Führung gelten als frei und souverän, und zwar vor allem untereinander. Sie können Verträge schließen. Aber auch sie unterwerfen sich dann zur Absicherung vielfach höheren Pflichten, wie dem Eid gegenüber einer eigenen höheren religiösen Instanz oder der Rückbindung an die eigene soziale Ehre, also das Ansehen in der „internationalen“ Gemeinschaft etc. Die Art und das Ausmaß der Freiheit, die derart freie Gruppen gegenüber einander haben, belegt die Gewalt, die sie gegenüber einander üben können, bis hin zum Kriege. Die allseits erwarteten Tatbestände beschreiben etwa das humanitäre Kriegs- und auch das neue Völkerstrafrecht. 1066

In welcher Art und in welchem Maße der Mensch sich, als Einzelner, in einer Untergruppe oder auch in einer freien Lebensgemeinschaft von diesem *eigenen Recht* noch befreien kann, zeigt dasselbe Recht, das bestimmte Formen von *Unrecht* erwartet. Denn am Rechtsbruch kann das Recht sich überhaupt erst bewähren. Recht und Unrecht bringen also in der Sprache der Systemtheorie zwei voneinander abhängige Subsysteme hervor, die zugleich jeweils eigenständige Subkulturen entwickeln werden. Auch „befreit“ sich der Rechtsbrecher jedenfalls mit seiner Unrechtstat von der Herrschaft des Rechts. Die Fähigkeit, sich für den Rechtsbruch und gegen die Einhaltung des Rechts zu entscheiden, gehört also, wie das westliche Strafrecht belegt, ebenfalls zum Bild des Freien. 1067

Ebenso ist selbst jeder einzelne Mensch auch, sichtbar jedenfalls als ein anerkannter Freier dazu fähig und berechtigt, privates Recht zu schaffen, und sei es auch nur in der Form von Gaben und Tributen. Das westliche Handelsrecht bietet dafür das Beispiel. 1068

Zwar hat nicht grundsätzlich jeder Mensch in der Geschichte den Status des Freien erlangt, aber in seiner Gruppe der Nächsten und Gleichen, beziehungsweise innerhalb seines höchstpersönlichen Netzwerkes, hat er diesen Status. Aber auch unabhängig davon 1069

zeigt das Gewaltunrecht, das um das Unrecht der List zu ergänzen ist, Art und Ausmaß der Freiheit eines jeden einzelnen Menschen. Im Positiven wie im Negativen gilt, wer von der Norm einer Gruppe „abweichen“, also im kriminologischen Sinne „Devianz“ üben kann, zeigt sich insofern als „frei“. Der innovative Forscher befreit sich von herrschenden Meinungen und auch der Verbrecher befreit sich von sozialem Normdruck.

- 1070 Ebenso wie der Forscher nach einer Gruppe von Gleichgesinnten sucht, kann der Gewalttäter mit anderen gemeinsam Subkulturen bilden. Er wird dann nach dem Modell der Räuberbanden organisatorische Untergruppen mit einem eigenen Gewaltmonopol erschaffen. Die organisierte Kriminalität und der politische Terrorismus beschreiben derartige Sachverhalte. Zur Freiheit gehört also auch die Freiheit, sich eigene Subgruppen zu schaffen. Den auch noch biologisch begründbaren Kern bilden die Peergruppen der Heranwachsenden, die später in private Netzwerke von „old boys“ oder „old girls“ übergehen können.
- 1071 (3) Was, so ist zu fragen, bildet den Preis für den Rechtsverstoß?. Er besteht aus der Sicht des Freien und auch des Sorgepflichtigen schlicht in der *Entsolidarisierung*. Sie betrifft vor allem die „Identität“ des (planenden) Rechtsbrechers. Jener muss nach dem Rechtsbruch anders, etwa in einer Subkultur oder aber künftig als freier Wolf leben. Er muss also sein Selbstbild ändern und seine Netzwerke neu justieren. Das Grundvertrauen in Bezug auf andere wird zum Beispiel einem ständigen Misstrauen weichen müssen. Wer bereits in einer Subkultur von Rechtsbrechern lebt, wird sich mit ihr noch fester verbinden.
- 1072 Dieser vor allem *emotionale Preis* wirkt als Druckmittel im Hinblick auf ein konformes Verhalten und mit dem Ziel der Versöhnung mit der Hauptgesellschaft im Sinne einer Resozialisierung, und zwar möglichst durch die Änderung der bisherigen Persönlichkeitsstruktur.
- 1073 Hinzu treten auf der *rationalen* und zugleich der *körperlichen* Ebene der angedrohte Verlust der Vorzüge der *Kooperation* mit den Anderen, und zwar vor allem als gewaltsamer Verlust der *Fortbewegungsfreiheit*, etwa als Verbannung, Versklavung in Lagern oder auch Freiheitsstrafe. Die Androhung des Todes und die Strafe der Verstümmelung wirken in gleicher Weise als Formen der – auch gewaltsamen – Gegennötigung.



In kollektivistischen Pflichtenrechten drohen dem Amtsinhaber der Amtsverlust und überdies dieselben, letztlich „politischen“ Freiheits- und Körperstrafen. Die Einzeltäter und „Räuberbanden“, die das Ausmaß der privaten Freiheit belegen, treffen keine Freiheitsstrafen, sondern folgerichtig *Solidarisierungspflichten*, etwa in Form von Umerziehungslagern oder eine Form von zwangsweiser *Sozialarbeit* in Bergwerken und auf Galeeren. 1074

Die zwar nur partielle, aber relativ große humane Selbst-Befreiung von genetischen Programmen, also die *Freiheit zur Gewalt* und, wie anzufügen ist, die weniger existenzielle Fähigkeit zur List, verschaffen dem Menschen überhaupt erst Rechte. Rechte, und als deren Kehrseite auch Pflichten, wie auch die gesamte Idee von Normen existieren nur aufgrund dieser Freiheit. Alles *Sollen*, und somit der eine Teil des westlichen dualistischen Weltbildes setzt Freiheit voraus. Diese Freiheit besteht zumindest in der *Befreiung* von den genetischen (Vor-) Programmen, die das Verhalten aller anderen subhumanen Lebewesen, jedenfalls, wie anzufügen ist, auf der Ebene der *Einzelnen*, weit stärker regieren. Insofern beruht die Freiheit des Menschen auch auf seiner Freiheit zur *Vereinzelung* und zudem auf seiner Freiheit, eigene *Gruppen* zu bilden. Der Art ihrer Abschottung von anderen Gemeinschaften weist, zumal in Kriegslagen, Charakterzüge von eigenständigen kulturellen „Spezies“ auf. Denn bei Bedarf oder Willkür vermögen einzelne Menschen und gesonderte Menschengruppen noch weiter zu gehen. Sie sind fähig, andere Menschen und andere Gruppen als bloße „Beute“ zu begreifen oder sie zu versachlichen und als Ressourcen zu verstehen. Menschen vermögen also Menschen ihren Status als Menschen zu entziehen. 1075

Der fiktive Zustand dieser Freiheit heißt im Naturrecht „status naturalis“. Aus der Sicht der zivilisierten Städter spricht man auch von den kriegerischen Barbaren. Gemeint ist die „ungezügelter Wildheit“. Diese Art der Wildheit gilt es – aus der Sicht der jeweiligen Gruppe, die der Mensch sich auch noch selbst aufzubauen vermag – zu zähmen. 1076

(II) Zur Zivilisation im weiten, kulturellen Sinne: 1077

(1) Der Prozess der Zivilisation meint in Anlehnung an *Elias* vor allem, dass innerhalb einer menschlichen Gemeinschaft eine „*Domestizierung durch rituelles Verfahren*“ stattfindet. Aus der 1078

Sicht eines *Akteurs* beinhaltet sie den aktiven Verzicht oder das notwendige Opfer etc. auf eigene Aggression oder auf Freiheiten. Der *Vorzug* der Verhäuslichung der Menschen besteht aus der Sicht eines Freien in dem Aufbau eines eigenen „Hauses“. Auch der Staat lässt sich in weiten Bereichen mit Hilfe des Hausmodells erklären.

- 1079 (2) Diese Art der Zähmung des Wilden geschieht durch den wiederholenden, verfremdenden und solidarisierenden *Ritus*. Riten verlangen Opfer an Freiheiten, schaffen und kreieren einzelne Personenrollen und führen auf diese Weise zu einer kollektiven Öffentlichkeit der Rollenträger, die zumindest in ihren Gilden und in ihren Traditionen als die „Nächsten und Gleichen“ auftreten. Aus dem rituellen Verhalten wird auf diese Weise alsbald ein *ethisches*, also irgendein gutes, weil *Identität* stiftendes Verhalten.
- 1080 Umgekehrt gelesen verhalten sich also aus der Sicht der jeweiligen Gemeinschaft die Rollenträger, sobald sie die Vorgaben ihrer Rollen einhalten, zivil. Aus der Sicht der Menschen gilt somit analog, wer als anerkannte politische Person auftritt, wer als irdischer Stellvertreter für eine höhere geistige Macht tätig wird oder wer selbst über die Majestät und Souveränität einer absoluten (Mit-)Herrscherwürde verfügt und sich ihr entsprechen verhält, das heißt sich selbst neutral wie einen Dritten beherrscht, der agiert und lebt zivil.
- 1081 Als „zivil“ in diesem Sinne verhalten sich also alle Menschen die entweder als *beseelte* Wesen oder als Stellvertreter von religiösen Mächten auftreten oder die als Gläubige mit einem externen Über-Ich agieren und sich im Hinblick auf einen Gemeinschaftsgeist konform verhalten, etwa im Sinne von Schamgesellschaften, oder die als westliche Menschen an ein inneres Über-Ich glauben.

Alle derartigen menschlichen Gemeinschaften und damit mutmaßlich alle menschlichen Gemeinschaften, verfügen insofern über eine Art von *Zivilgesellschaft*. Gemeint ist diejenige Gesellschaft, die nach *Verfahrensregeln* sozialreal miteinander umgeht.

- 1082 (3) Als unzivilisiert gelten nach diesem Modell also vor allem Handlungen und Rollenbilder, die als tierisch oder trieb- oder

instinkthaft gelten, und also als hoch emotionale Aktionen zu Gewalt, Tod und Krieg führen, die auf diese Weise zugleich die gesetzten Verfahrensgrenzen selbst und damit auch die jeweilige zivile Identität der Gemeinschaft bedrohen. Andererseits ist davon auszugehen, dass menschliche Akteure in jeder Kultur auch über soziale Freiräume verfügen, in denen sie gestalterisch oder auch willkürlich handeln können. Denn ihnen bleibt die Wahlfreiheit. Erwachsene Menschen können notfalls, und sei es auch mit Lebensgefahren, entweder die Gruppe verlassen und etwa auch neue Gemeinschaften gründen oder zu privaten Ersatzhandlungen, wie der der wilden Selbstjustiz, zurückkehren oder aber auf sonstige Weise dem eigenen „bösen“ Geist seinen Lauf lassen, analog zum animistischen Modell des bösen „Dämons“.

Freiheit besteht also, analog zur Freiheit vom Staat, auch darin, sich nicht gruppenkonform und in diesem Sinne nicht kultiviert zu benehmen.

(4) Aus psycho-biologischer Sicht ist jedenfalls davon auszugehen, dass alle Menschen grundsätzlich zu instinkthaften Überreaktionen fähig sind und dass der Ritus dazu dient, vor allem sozialschädliche Verhaltensweisen, die zu Gewalt und Treuebruch führen könnten, in geregelte Bahnen zu lenken. Vereinfacht bedeutet Zivilisation in diesem Sinne also die rituelle Kollektivierung und die rituelle „Austreibung“ von menschlichen Emotionen wie Wut, Ärger, Ehrverletzung oder auch sonstige Formen einer Reaktion auf sonstige Verletzungen der eigenen Seele. Zum Standardangebot der Ritualisierung insbesondere von Gewalttrieben gehört offenbar immer auch die verfahrensmäßige Opferung von etwas Heiligem. In der westlichen Welt des liberalen Humanismus befriedigt z.B., wie die Deutung der Strafe aus generalpräventiver Sicht zeigt, die Opferung von Geld sowie von Handlungs- und Fortbewegungsfreiheit das Gerechtigkeitsbedürfnis der Allgemeinheit<sup>588</sup>.

Für die staatliche Sonderform der Demokratie gilt, dass in ihr alle Menschen als Rechts- und Streitpersonen auftreten können. In höfischen Zeiten hat sich dagegen vor allem der Ruf des Herrschers mit der Entwicklung von besonderen Etikettformen vom

<sup>588</sup> Zur Begründung der Strafe im Rahmen der positiven Generalprävention mit dem Gedanken der Erhaltung der Rechtsordnung, siehe etwa: BVerfGE 45, 187 ff., 253 ff.

groben Kriegerum emanzipiert. Im Sport, mit dem sich seit der städtischen Antike das Volk identifizieren konnte, galten und gelten die Sportregeln als Formen des idealen fairen Verfahrens.

- 1085 Die Verfremdung und Kollektivierung findet vor allem durch die Übernahme von Rollen statt. Vielfach sind sie mit besonderen Kleidern und Masken verbunden. Häufig agieren auch gesonderte schamanenhafte Vermittler und es exekutieren mächtige Verwalter. In aktiver Form treten sie als die Kulturpfleger und berufsmäßigen Repräsentanten auf.
- 1086 (5) Aus entwicklungspsychologischer Sicht betrachtet findet bei dieser Art der Domestizierung des Menschen eine Art von (spiralförmiger, nicht realer) *Regression* in eine *kindliche Spielphase* statt, die einher geht mit der Anlehnung an die Idee von externen oder auch internen Übereltern. Das Spiel schafft den mittleren Abstand zwischen Realität und Fiktion, zwischen Mensch und Rolle. Autonomie eröffnet das Spiel ebenso wie es Konformität einübt. Der Weg in die Rituale führt, und zwar ebenfalls zunächst im Rahmen der Entwicklung des Kindes, über die klassischen Mittel der erzieherischen Sozialisation. Nur verfügt der mobile Erwachsene über die Wahlfreiheit, insbesondere über diejenige des Gruppenwechsels. An dieser Stelle kann man auch von einem faktischen Gesellschaftsvertrag sprechen. Die Gemeinschaft bietet dem Jungerwachsenen Tauschpartner und schafft Schutzräume, andererseits droht sie mit dem Verlust dieser Vorzüge, d.h. mit Krieg und Chaos. Zu vermuten ist, dass diese Art von Ritualen, die immer auch Personalität und wechselseitige Achtung einerseits und ein Kollektivwohl als elternähnliches Über-Ich voraussetzt, nicht etwa nur bei den idealen familienähnlichen Kleingemeinschaften zu finden ist, sondern auch in diktatorischen Großgemeinschaften zu entsprechenden kommunalen Subkulturen der Nächstenhilfe führt.
- 1087 Insofern bildet das Gegenmodell zur Zivilisierung das tierische Verhalten, sei es dasjenige des Tyrannen oder dasjenige des freien Kriegers. Die einfachste und die höchste Stufe der Rituale an sich bedeutet die Kunst. Höhlenmalereien bieten sie ebenso wie die Musik und das Theater. Wer schließlich eine Gesellschaft beherrschen will, muss sich sowohl in die Rituale einpassen als auch sie als Teil der eigenen Identität übernehmen und pflegen. Von außen betrachtet bedeutet Zivilisation also die Verfasstheit einer Gemeinschaft, von innen betrachtet bildet sie ihre kulturelle

Identität. Aus der Sicht des Menschen handelt es sich um die Bündelung seiner eigenen Verfasstheit bzw. Identität oder aber um die Anlehnung an ein entsprechendes kollektives oder sonstiges höchstes Über-Ich, dem er sich mit seiner Person zwar unterwirft, aber sich dennoch als dessen schattenhafter Abglanz betrachtet oder aber sich als beseeltes Wesen innerhalb eines ebenso beseelten lebendigen Kosmos begreift.

(III) Die Zivilisation im engeren *westlichen Sinne* ist ausführlich 1088 behandelt. Sie wird von den beiden Begriffen der *Demokratie* und der *Rechtsstaatlichkeit* dominiert.

(1) Die Demokratie wird ihrerseits durch die drei Begriffe der 1089 Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität bestimmt. Vorrang genießt dabei der Gedanke der Freiheit.

(2) Die Rechtsstaatlichkeit meint nicht nur die Herrschaft des 1090 Rechts über den Staat. Sie bedeutet vor allem ein an sich überstaatliches Verfassungssystem, das der Staat als Teil seiner Identität oder auch als sein hirtenähnliches Leitbild in sich integriert hat. Die Rechtsstaatlichkeit verlangt nach dem Gewaltmonopol des exekutiven Staates sowie etwa im amerikanischen Sinne auch nach dem Gerichtsrecht der Freien und Gleichen, das mit dem staatlichen Gewaltmonopol abgestützt wird. Hinzu tritt zudem ein politisches Verwaltungs- und Vollstreckungsrecht. Die Zivilgesellschaft selbst verfügt über ein bürgerliches Recht.

(3) Über der Demokratie und der Rechtsstaatlichkeit wölbt sich 1091 zudem der Himmel des *Humanismus* im Sinne eines Menschenbildes der Menschenrechte. Jenes wird durch Konventionen der Nationalstaaten gestützt.

(4) Auf einen einzigen Begriff reduziert, beherrscht die Haupt- 1092 idee der Freiheit des *einzelnen Menschen* das westliche Denken. Er tritt als Freier auf, seine Freiheitsrechte stehen als eigene höchste Menschenrechte im Mittelpunkt des Rechts. Die wesentliche Lebensgemeinschaft, der „Staat“, als mächtige Kollektivperson gedacht, bildet den „ersten Diener“ des Menschen. Er hat den Leviathan, den er nach seinem Bild geschaffen hat, und der sich zwischenzeitlich verselbständigt hat mit seiner Art von Recht gezähmt.

- 1093 (IV) Die westliche Dreifaltigkeitslehre beschreibt die menschliche Gemeinschaft von ihrem *Menschenbild* aus.
- 1094 (1) Die säkulare Trinität besteht angelehnt an die Formel von „der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität“ für das Binnensystem der Menschen jenseits seiner natürlichen Umwelt im Zusammenwirken von
- (a) *demokratischen* und *rechtsstaatlichen* Gemeinschaften, vor allem als *Staat*, mit
- (b) dem *liberalen* und *solidarischen* Menschen, sowie
- (c) in der *ausgleichenden* Systemgerechtigkeit, die im Streitfalle der Mensch selbst oder Dritte herstellen.
- 1095 (2) Mit diesen drei Sichtweisen sind zugleich die empirischen Gegenpositionen aufgezeigt, die ebenfalls zur Lebendigkeit einer humanen Zivilisation im weiten Sinne gehören. Mit den Kurzformeln „Tyrannei, Sklaverei, Willkür“ sowie „Krieg und Chaos“ sind sie zu umschreiben. Ausgeblendet sind auch insofern noch die Einflüsse der natürlichen Umwelt des Menschen, der sich „im Haus, in der Stadt oder im Staat“ als vor ihnen geschützt begreift und sich nur um das Verhalten seiner Nachbarn sorgt. Dass dennoch jede menschliche Zivilisationsidee stets auch einen *Naturbezug* in sich birgt, sei es in der Form eines christlichen himmlischen Schöpfergottes, einer harmonischen Kosmoslehre, eines natürlichen Animismus oder aber in der wissenschaftlichen Form von Physikgesetzen und Vernunftidee, erscheint offenkundig.
- 1096 (3) Die derart umschreibbaren Modelle vom Staat, vom Menschen und von der Rechtsgewalt bilden also die Vielfalt von *drei großen halbselbständigen Subsystemen*. Zusammen formen sie die Einheit einer gemischten, sowohl normativen als auch empirischen westlichen Utopie. Gemeinsam lassen sie sich, zugespitzt und überhöht, als eine „zivilreligiöse“ *Dreifaltigkeitslehre der westlichen Zivilisation* begreifen.<sup>589</sup>

<sup>589</sup> Zu einigen Vorurteilen, besser Axiomen, der europäischen Zivilisation, siehe: Kebuladze, Europa, 2008, 93 ff., 99: (1) „Substantiierung des Begriffs des Fremden“, statt ihn als komplementären Begriff des Eigenen zu betrachten, (2) der „irrationale Glaube an die Vernunft“,

Auf diese Weise lässt sich recht grob der *materielle Gehalt* von Zivilisationen erfassen.

2. Am Ende ist zu versuchen, die Ansätze der Untersuchung zu einem *groben formalen Gesamtmodell* zu verdichten. Dazu sind weiterhin bekannte *Trinitätsformeln* aufzugreifen und mit dem ebenso üblichen binären, dialektischen, dialogischen und systemischen Denken zu verknüpfen. 1097

(I) Menschliche Gemeinschaften lassen sich zunächst *positiv* umreißen. 1098

(1) Nach allem lauten die drei vermutlich unabdingbaren *positiven* Elemente *jeder* menschlichen Gemeinschaft: *Freiheit, Gleichheit* und *Solidarität*.

Aus der Sicht der Soziopsychologie heißen sie wertentfärbt: *Individualität, Identität* und *Kollektivität*.

(2) Nur ihr Gewicht ist, aus kultureller Sicht, unterschiedlich ausgebaut. Regelmäßig gewinnt innerhalb einer Gemeinschaft offenbar *ein* Element eine *normative Dominanz*, die ausreicht, um auch die soziale Realität einer Gemeinschaft von Menschen zu verändern.

Das geistige *Schwergewicht* oder die Art der normativen *Vorherrschaft* wird jedenfalls aus liberaler Sicht typischerweise in einem Wettbewerb zwischen diesen drei Grundelementen ausgespielt.

Die Freiheitsidee regiert etwa die *westlichen Demokratien*.

Die Religion und ein Kastenwesen bestimmen die Identität von etlichen *mittelalterlichen Reichen*.

Der Kollektivismus prägt vielfach *überschaubare Kleingruppen* und *bündische Netzwerke*.

---

(3) Betrachtung des Menschen als „autonomes Subjekt“. Übersehen wird dabei jedoch, dass die Postmoderne diese Eigenheit selbst wieder relativiert. Aber es bleibt auch die Frage, welche Zivilisation ohne diese Letztbegründungen möglich wäre.

(3) *Empirisch* betrachtet existieren diese edlen Leitideen aber offenbar niemals in einer Reinkultur, sondern nur *gemeinsam* mit mächtigen *Gegen-* und *Unterströmungen*.

1099 (II) Zu den Gegenströmungen gehören vor allem auch *negative* Elemente.

(1) Die drei *Gegenstrukturen* lassen sich schlicht mit den *Negationen* der drei positiven *Elemente* beschreiben, als die *Unfreiheit*, die *Ungleichheit* und die *Unsolidarität*. Insofern ist also die *Binarität* eines jeden der drei Grundelemente zu verzeichnen.

(2) Die Wirkung der bloßen Negation einer Idee besitzt den Charakter der drohenden *Destruktion*. Die ebenso historischen wie evolutionsbiologischen Gedanken von „Werden und Vergehen“, und zwar von menschlichen Gesellschaften wie von allen irdischen Lebewesen, sind also auf dieses destruktive Denken gegründet.

Insofern ist zugleich von einem Kampf einer jeden Idee um ihre Existenz auszugehen.

(3) Dialogisch gelesen – und das heißt auch, sich kommunizierenden Personen vorzustellen, die jeweils eine der beiden Grundhaltungen vertreten – entsteht zwischen der gläubig positiven und der kritisch negativen Seite eine fruchtbare *forensische Kommunikation*, wie etwa zwischen dem Großinquisitor auf Seiten des Gottgewollten und dem Advokaten des Teufels auf der Gegenbank. So gilt es z.B. die Mitte zwischen Freiheit und Bindung zu finden, etwa um zugleich Rechtssicherheit gewährleisten zu können.

1100 (III) Jeder politische Dialog drängt zu einer Entscheidung.

1101 (1) Nach dem reinen *dialektischen* Denken zielt schon der Widerspruch auf eine *Synthese*. Beim *Dialog* suchen die miteinander kommunizierenden Personen nach einem *Konsens*. *Systemisch* gelesen besteht eine Wechselwirkung zwischen Subsystemen, die sich bei einer gewissen Stabilität ein *eigenes Übersystem* schaffen. *Politisch* betrachtet ist entweder irgendeine Art von abwägender *vernünftiger* Grundeinstellung vonnöten oder im Sinne einer Machtpolitik der Grundsatz von „*Teile und Herr-*



sche“ zu beachten. *Psychologisch* formuliert muss schließlich entweder das „Ich“ des Menschen oder das „Wir“ des menschlichen Kollektivs nach seiner inneren Einheit, also seiner *Identität*, suchen. Die rechtsnahe Überidee der *Gerechtigkeit* verlangt nach einer *abwägenden* urteilsähnlichen *Entscheidung*.

(2) Mit den Metaphern einer *Ökonomik* als dem Wettbewerb von Subkulturen kann die jeweilige dominante Leitkultur, z.B. die Freiheitsidee, weder die drei *negativen* Gegenbewegungen, also Unfreiheit, Ungleichheit und Unsolidarität, noch die Macht, die anderen *positiven* Gegenkulturen, also Gleichheit und Solidarität, völlig beseitigen. Schon der Blick in die Biologie und die Physik belegt diesen Umstand. 1102

Um aber ihre *Wettbewerber* wenigstens *beherrschen* zu können, muss und wird die jeweilige edle Leitidee ihre Kontrahenten nicht nur gleichsam umarmen. Sie wird sogar Teile ihrer *eigenen Negation* pragmatisch und praktisch *aufkaufen* und in sich integrieren. Ihre Gegner werden damit als Reinkulturen geschwächt sein. Die politisch herrschenden Ideen haben und werden deshalb also Rudimente ihrer eigenen *selbstkritischen Destruktion* und damit auch den positiven *Gewinn von Offenheit* in sich zu *verinnerlichen* suchen.

(3) Das bedeutet in Bezug auf die eigene *Negation*, dass etwa die Idee der absoluten Freiheit für sich den *asketischen Selbstzwang* erklärt, dass die totalitäre Gleichheit die Ungleichheit als *verzichtende Toleranz* ausruft und dass die fundamentalistische Solidarität sich auf solche existenziellen *Not- und Kriegsfälle* beschränkt, die die *Nächsten* betreffen. 1103

(4) Zudem wird jede dominante Leitidee auch die unterlegenen positiven Leitideen in Teilen mit in sich aufnehmen müssen und dadurch auch deren Wirkung zurückdrängen können. 1104

Der *Liberalismus*, der aus dieser überkulturellen Sicht in allen *Demokratien* herrscht, wird deshalb zum Beispiel auf die *Gleichheit*, etwa in Form von Gesetzen, zurückgreifen und das rituelle faire Verfahren einfordern. Gegenüber dem Kollektivismus oder der Idee der Solidarität verbündet sich der demokratische Liberalismus mit dem Gedanken der Mitmenschlichkeit und der Vernunft. Mit ihrer Hilfe befürwortet die liberale Gesellschaft ent-

weder Elemente des planenden Sozialstaates als kollektive Versicherung oder sie verzichtet wenigstens auf Steuern bei Spenden an gemeinnützige Stiftungen.

- 1105 (5) Außerdem wird jede wie ein personales Unternehmen gedachte Leitidee durch ihre menschlichen Stellvertreter versuchen, die anderen Mitkulturen dadurch zu schwächen, dass sie sich mit deren Negationen verbündet. Der Liberalismus wird etwa auf die *reale Ungleichheit* der Menschen verweisen. Selbst wird er nur die Chancengleichheit verinnerlichen. Außerdem wird der liberale Staat die Unmöglichkeit einer universellen Solidarität betonen und ansonsten auf eine private Kultur der almosenähnlichen, kostenlosen „pro bono“-Hilfen verweisen.
- 1106 (6) Aber neben dem kriegsähnlichen und wiederum *grundliberalen* Denkmodell des Wettbewerbs von personifizierten Ideen existieren auch andere. Zumindest auf zwei andere Denkansätze ist hinzuweisen. Denn der Pluralismus sollte auch in der Postmoderne die Arten der Denkmodelle offen halten.

*Systemisch* und damit aus dem Blickwinkel des naturnahen *Kollektivismus* betrachtet handelt es sich beim Zusammenwirken von Subkulturen um eine Art von subkultureller *Selbstorganisation*. Deren zeitlich begrenztes Ergebnis hängt im Inneren unter anderem von der kritischen Masse der zu organisierenden Menschen ab, lies: den kleinsten Subsystemen. Von außen wirken zudem sowohl die natürlichen Umweltsysteme als auch die humanen Nachbarkulturen auf den Vorgang der symbiotischen *Ko-Evolution* von Mensch und Gesellschaft ein.

Das ordoreligiöse Denken schließlich, das auf den Ritus und die Kaste setzt, verlangt auch, überirdische Ordnungen, insbesondere die Hierarchien, als gottgegeben hinzunehmen, und vielfach auch, an die *Autorität* heiliger Schriften zu glauben. Verweltlicht und aus der Sicht der demokratischen Staaten handelt es sich um die Grundelemente der westlichen halbheiligen *Verfassungen* und aus der Sicht des Menschen um die ebenso absoluten elementaren Menschenrechte. Auch die Allgemeingültigkeit der Menschenrechte bewirkt im Übrigen aus der westlichen Sicht, dass kein Mensch freiwillig oder auch zwangsweise ihrer Geltungskraft entkommen kann oder darf.

Vor diesen jeweiligen fundamentalistischen Letztbegründungen sind alle Menschen und alle Völker *gleich*.

(7) Rückblickend und hoch vereinfacht passen also auch bestimmte Modelle des – positiven oder ontischen – Denkens zusammengefasst auf die Trinität von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“.

(IV) Schließlich lässt sich auch das Verhältnis von „Staat“, „Mensch“ und „Gewaltrecht“ auf diese drei Grundbegriffe zurückführen.

(1) Noch etwas einfacher, weil *dialektisch* und *dialogisch* gefasst, lautet die bekannte Formel: Das *Kollektiv*, lies: der *Staat*, und das *Individuum*, lies: der *Mensch*, bilden die beiden Spannungs- und zugleich die zwei Attraktionspole einer jeden *Gemeinschaft*. Hinzuzufügen ist nur, dass die Grundstrukturen ihrer Wechselbeziehungen die *Synthese* ihrer Verbindung, und damit auch deren gemeinsame Identität, darstellen.

(2) Aus der säkularen westlichen Sicht drängt sich ferner die religiöse Assoziation zum christlichen *Dreiklang* von „Vater, Sohn und heiligem Geist“ auf. Psychoanalytisch umgedeutet besteht *Polarität* zwischen dem „*Ich*“ des *liberalen* Sohnes/der Tochter und dem *kollektiven* Über-Ich als „*Wir*“ des Vaterstaates und der Mutterkultur.

Herrschen aber Sohn und Tochter, wie in den westlichen demokratischen Staaten, so müssen sie das *elterliche Über-Ich* in sich integrieren. Damit können der Sohn und die Tochter die selbständige Wirkung der Überidee der Solidarität zwar nicht völlig ersetzen. Aber mit der eigenen empathischen Barmherzigkeit, die sie ihrem *Humanismus* entnehmen, können die aktiven Menschen die soziale Macht von externen Gnadenreligionen vermindern und auch privatisieren.

(3) *Rechtsethisch* und zugleich *rechtspolitisch* gedeutet bedarf es einer Vermittlung zwischen dem *Eigenwohl* und dem *Gemeinschaftswohl*. Diese Mediation bewirken die vielfältigen Formen des *Ausgleichs* und der *Duldung* von *Recht* und *Gewalt*. Für die Wahrnehmung dieser Aufgaben ist bei Tötungen und sonstigen schweren Gewalttaten etwa das kollektive Strafen zuständig.

- 1112 (4) *Innerhalb* der verschiedenen *westlichen* Demokratien könnte man vermutlich erneut und vereinfacht nach dem Dreiklang von Freiheit, Gleichheit und Solidarität trennen. Schwergewichtig liberal-ökonomisch scheinen die angloamerikanischen Staatsgesellschaften ausgerichtet zu sein. Vor allem gesetzes-ethisch ist der deutsche Verfassungsstaat geformt und der französische Ansatz dürfte kollektiv-exekutive Grundelemente betonen.

Insofern aber kann die entwickelte Sicht auf die Zivilisation, wengleich sie schon die westliche Denkwelt zum Maßstab und zum Beispiel genommen hat, nur eine *Grundlegung* darstellen.

- 1113 3. Die *interdisziplinäre* Überidee der „Zivilisation“ verlangte jedoch zunächst einmal die *Beschreibung* der Grundbegriffe und die *Bebilderung* einer jeden einzelnen großen politischen Kulturform. Die feinen einzelnen Substrukturen gehören zu bestimmten Fach- und auch zu den bereits existenten Brückenwissenschaften.

Versucht war mithilfe von wissenschaftlich gut belegten Bruchstücken, die Elemente der Zivilisation aufzuzeigen. Dazu dienten die drei Hauptteile.

„Staat und Mensch“ waren zunächst vor allem, aber nicht ausschließlich, aus westlicher Sicht, und zwar vor allem aus rechtlicher und politischer Sicht darzustellen. Die Begriffe wie Würde, Person, Akteur und Freier kennzeichneten eine überwiegend subjektivistische Sichtweise. Als weiterer Leitbegriff erweist sich die – auch – politische Idee der Seele oder der Identität, die bereits dazu Anlass gab, das einfache Menschenmodell von „Körper, Seele und Geist“ heranzuziehen. Dem „Menschenstaat“ Leviathan entspricht, zumal in der Demokratie, ein „Herrenbild“, das vor allem einen „zivilen Staatenmensch“ beschreibt.

- 1114 Eher objektivistisch und ontisch waren im zweiten Hauptteil die Phänomene von „Gewalt und Recht“ zu behandeln. Dabei war das Recht vor allem im Sinne von kollektiver Gegengewalt gegen die egoistische gewaltsame Unrechtstat gedeutet worden. Die Formen der ständig erwarteten privaten Gewalt und auch diejenigen der analogen staatlichen Gegengewalt waren anhand des Strafrechts und der Grund- und Menschenrechte zu beschreiben.

Der dritte Hauptteil führte zu den soziobiologischen Meta-Ideen 1115 von „sozialer Kultur und humaner Natur“, zur Differenzierung der Formen der Zivilisation und zu einem Menschenbild, das den Menschen als Schöpfer seiner „sozialen Kultur“ begreift und seine „humane Natur“ vor allem über die Befreiung von den genetischen Zwängen seiner Spezies deutet. Der Mensch betreibt als Preis dafür seine eigene rituell-geistige, also auch seine innere *Domestizierung*. In diesem Sinne ist er sogar genetisch gebunden an die Entwicklung und Pflege einer Zivilisation.

## Namensverzeichnis

### Namensverzeichnis

-mit Verweis auf Seitenzahlen-

- Adams, Theorie, 2004 348
- Adler, Leute, 1986, 159 ff. 270
- Adorno, Dialektik, 1977 350
- Agamben, Homo sacer, 1998 55, 173
- Agnew, Sources, 2000, 349 ff. 210
- AK-GG (Azzola), 1989 41, 189
- AK-StGB, 1996 15, 142
- Albert, Traktat, 1980 219, 351
- Albert, Wissenschaft, 1982 351
- Albrecht, Menschenwürde, 2006, 295 ff. 30, 88, 145, 287
- Alexander, Interessen, 1989, 129 ff. 263
- Alexy, Theorie, 2006 75
- Alexy, Verteidigung, 1993, 85 ff. 40
- Alt, Mensch, 2001, 19 ff. 258
- Ambos, Emotionen, 2005, 9 ff. 57, 183
- Ambos/ Steiner, Sinn, JuS 2001, 9 ff. 212
- Amelung/ Lorenz, Mensch, 2007, 527 ff. 34
- Anter, Macht, 2004 52
- Apel, Letztbegründung, 1976, 55 ff. 351
- Aponte, Krieg, 2004 212
- Arendt, Vita, 1996 102
- Aristoteles, De anima (Hamlyn), 1968 12, 381
- Aristoteles, Metaphysik (Bonitz), 1966 369
- Aristoteles, Nikomachische Ethik (Dirlmeier), 1999 14, 40, 65, 86, 97
- Aristoteles, Politik (Gigon), 2003 14, 216, 306
- Aristoteles, Rhetorik (Sieveke), 1980 14
- Armanski, Unfriede, 2002, 467 ff. 172, 322
- Armstrong, Achsenzeit, 2006 20, 117, 118, 174, 179, 195, 232, 336
- Arnauld, Annäherungen, 2006 39, 154, 193, 285, 312
- Arnold, Deutungsmuster, Z.F.P. 6/1983, 902 353
- Assmann, Gedächtnis, 2008 257
- Assmann, Monotheismus, 2006 176, 195
- Auchter, Gewalt, 2002, 595 ff. 129, 283
- Auer, Valenz, 2006, 19 ff. 179
- Augustinus, De ordine (Perl), 1966 120
- Baeumer, Strafe, 1994, 15 ff. 341
- Baltruch, Wege, 2005, 158 ff. 200, 303
- Barry, Rawls, Ethics 105 (1995), 880 ff. 75
- Barth, Tod, 1992 178
- Baruzzi, Freiheit, 1990 13, 373
- Bast, Pluralismus, 1999 371
- Battisti, Naturrecht, 2006, 3 ff. 115
- Baumann, J., Unterbringungsrecht, 1966 145
- Baumann, Z., Moderne, 1992 162
- Baurmann, Thesen, 1998, 409 ff. 40
- Beccaria, Verbrechen (Hommel), 1966 339
- Beckenbach, Editorial, 2005, 11 ff. 142
- Beckenbach, Gewalt, 2005, 17 ff. 52
- Beckenbach, Stadt, 2002, 513 ff. 51, 78, 95, 158
- Becker, G. S., Crime, JPE 76 (1968), 169 ff. 151
- Becker, W., Wahrheit, 1988 351
- Beckermann, Determiniertheit, 2006, 289 ff. 289
- Behrends/ Knütel/ Hermann Seiler, CIC II, 1995 23
- Bell, Return, 1980, 324 ff. 173
- Benjamin, Critique, 2004, 243 ff. 343
- Benjamin, Kritik, 1965 172
- Bentham, Grundsätze, 1830 370
- Benz, Gewalt, 2002, 573 ff. 281
- Berger, Philosophie, 2006 65
- Bernstein, Class, 1971 231

- Bernstorff, Pflichtenkollision, *Der Staat* 47 (2008), 21 ff. 31
- Bertalanffy, *Menschen*, 1970 269, 270
- Bertele, *Souveränität*, 1998 80
- Bettermann, *Schutz*, 1959, 779 ff. 145
- Bieri, *Handwerk*, 2001 289
- Bierling, *Prinzipienlehre*, 1975 314
- Birr, *Kriminalstrafe*, 2007, 59 ff. 91
- Bischof, *Ordnung*, 1988, 79 ff. 263
- BK-GG 42, 145, 305
- Blößner, *Dialogform*, 1997 59, 60, 306, 323
- Blumenberg, *Matthäuspasion*, 1988 184
- Böckerstette, *Aporien*, 1982 369
- Bogdandy, *Identität*, 2003, 156 ff. 37, 117
- Bohleber, *Gewalt*, 2002, 557 ff. 281, 282
- Bolle, *Emotionen*, 1995, 155 ff. 283
- Bormann, *Theologisierung*, 1969, 75 ff. 248
- Borradori, *Philosophy*, 2003 335
- Bortz/ Döring, *Forschungsmethoden*, 2006 33
- Bothe, *Kombattanten*, 2005, 68 ff. 151
- Boulding, *Leitbilder*, 1958 270
- Boysen, *Netzwerk*, Freie Universität Berlin, fundiert. 02/2006, 39 ff. 302, 305
- Brandt, *Identity*, 2006, 45 ff. 211
- Bremer, *Gesellschaft*, 1996, 303 ff. 64
- Britz, *Strafe*, 2001, 73 ff. 93
- Brockner, *Kampf*, 2004, 129 ff. 83
- Bröckler/ Blumenthal, *Government*, 2006, 7 ff. 199
- Brugger, *Gemeinwohl*, 2000, 45 ff. 296
- Brugger, *Gemeinwohl*, 2002 366
- Brugger, *Kreuz*, *JuS* 1996, 674 ff. 331, 361
- Brühl-Moser, *Recht*, 2007, 969 ff. 47
- Brunhöber, *Recht*, *ARSP* 94 (2008), 111 ff. 173, 203
- Buchwald, *Begriff*, 1990 12, 190
- Bühler, *Rechtsauslegung*, 2001, 329 ff. 359
- Burkert, *Homo necans*, 1997 173
- Buschmann, *Reich*, *Der Staat* 16 (2006), 9 ff. 200
- Bydlinski, *Methodenlehre*, 1982 314
- Byrd/ Hruschka, *Wille*, 2006, 141 ff. 188
- Calliess, *Binnenmarkt*, 2007, 755 ff. 34
- Calliess, *Denken*, 2007, 187 ff. 36
- Calliess, *Rechtsstaat*, 2001 32
- Campanha, *Religionsfreiheit*, *HdStR* VI, 2001, § 136 114
- Canetti, *Masse*, 1980 193
- Castell, *Materials*, *BJS* 51 (2000), 5 ff. 73
- Chang, *Weltgesellschaft*, 2005 73
- Christian, *Liebe*, 2002, 491 ff. 180
- Cicero, *De Legibus*, 1994, 6 ff. (Nickel) 303
- Ciampi, *Außenwelt*, 1988 281
- Ciampi, *Integration*, 1986, 373 ff. 281, 283
- Classen, *Verwaltung*, 2008 31, 209
- Cloward/ Ohlin, *Delinquency*, 1969 209
- Cohen, *Jugend*, 1961 209
- Coing, *Grundzüge*, 1993 40
- Coing, *Naturrecht*, 1965 32
- Coreth, *Anthropologie*, *ZkTh* 91 (1969), 260 231
- Cortina, *Diskursethik*, *ARSP* 76 (1990), 37 ff. 28
- Czayka, *Logik*, 2000 354
- Dawkins, *Einheiten*, 1988, 53 ff. 263
- Dawkins, *Gene*, 1978 278
- Deacon, *Brain*, 1988, 363 ff. 253
- Décarreaux, *Mönche*, 1964 57, 237, 309, 310
- Deggau, *Autonomy*, 1988, 128 ff. 244
- Denninger, *Alternativentwurf*, 1979 145
- Derleder, *Rechtsstaat*, *KritJ* 40 (2007), 100 ff. 229
- Derrida, *Essays*, 2006 21
- Derrida, *Gesetzeskraft*, 1991 172, 329
- Derrida, *Points*, 1992 42

- Descartes, Prinzipien (Buchenau), 1992 68
- Deutsch, Kybernetik, 1969 258
- Dewey, Entwicklung, 2003, 16 ff. 12
- Dewey, Philosophie, 2003, 7 ff. 229
- Di Fabio, Recht, 1998 46, 48, 49, 102, 296, 318, 335, 340
- Dierkes/ Hoffmann/ Marz, Leitbild, 1992 261
- Doehring, Staatslehre, 2004 45
- Dreier, H., GG, 2006 48, 189, 305
- Dreier, R., Bemerkungen, 1981, 333 f. 104
- Dreier, R., Rechtsbegriff, 1986 40
- Duerr, Mythos, 1993 66
- Duncker, Probleme, 1994, 299 ff. 264
- Dunning, Sport, 2003, 473 ff. 57
- Dürig, Zeit, 1977, 21 ff. 362
- Durkheim, Arbeitsteilung, 1988 67
- Durkheim, Kriminalität, 1979, 3 ff. 142
- Durkheim, Selbstmord, 1983 113
- Duttge, Denken JRE Vol. 11 (2003) 229
- Duttge/ Löwe, Recht, 2006, 351 ff. 155
- Duxburg, Patterns, 1995 87
- Dworkin, Rights, 1979 75
- Dyroff/ Wedle, Selbstbilder, 2007, 9 ff. 238
- Ebel/ Thielmann, Rechtsgeschichte, 2003 161, 366
- Ebeling, Mechanismus, 1996 205
- Ebeling, Subjektivität, 1976 230
- Eco, Kunstwerk, 1962 231
- Ehalt, Gewalt, 2006, 11 ff. 195
- Ehrlich, E., Rechtsfähigkeit, 1973 215
- Ehrlich, S., Protonorms, ARSP 76 (1990), 83 ff. 263
- Eisenberg, Kriminologie, 2005 147, 156, 281
- Eisenhardt, Rechtsgeschichte, 2008 32
- Ekart, Gründe, Der Staat, 44 (2005), 622 ff. 77
- Eliade, Kosmos, 1966 174
- Elias, Genese, 2003, 230 ff. 56
- Elias, Gesellschaft, 2002 299
- Elias, Process, 2000 53
- Elias, Prozess, 1978 59
- Elias, Prozess, 1995 66
- Elias, Society, 1991 90
- Elias, Sport, 2003, 273 ff. 56
- Elias/ Morus, Staatskritik, 1985, 101 ff. 26
- Enderlein, Begründung, 1985, 303 ff. 190
- Enders, Sozialstaatlichkeit, 2005, 7 ff. 106
- Engisch, Suche, 1971 314
- Enzmann, Faszination, 2004, 283 ff. 102
- Eßbach, Anthropologie, 2001, 171 ff. 63, 215
- Evink, Orientierung, 2008, 25 ff. 42, 368
- Faulstich-Wieland, Individuum, 2000 88, 126, 169
- Fichte, Grundlage, 1922, 1 ff. 103
- Fichte, Naturrecht, 1971, 1 ff. 104
- Fiegle, Solidarité, 2003 106
- Fisch, Wandel, 2004, 43 ff. 303
- Fischer, Geometrie, 2006, 59 ff. 59, 197
- Fischer, StGB, 2008 146
- Forndran, Terrorismus, 2005, 236 ff. 151
- Foucault, Überwachen, 1977 59
- Fraenkel, Doppelstaat, 1999, 33 ff. 288
- Fraenkel, Reich, 1999, 509 ff. 288
- Frank, G., Vernunft, 2003 120
- Frank, S., Stadtpolitik, 2006, 71 ff. 309
- Freud, Einführung, 1975, 37 ff. 186
- Freud, Totem, 1912/13 180
- Freud, Trauer, 1917, 102 ff. 334
- Freud, Unbehagen, 1963 322
- Frey, Subjekt, 1989 244
- Friedman, Culture, LSR 29 (1969), 4 ff. 335
- Friedman, Transformations, ZRS 6 (1985), 191 f. 335
- Fritsche, Predicting, 2005, 482 ff. 276



- Fritze, Herrschaft, 1998 62
- Fröhlich, Responsibility, 2006, 167 ff. 218
- Funke, Religionsfreiheit, 2006 78
- Gadamer, Wahrheit, 1975 242
- Galtung, Theorie, 1980, 38 ff. 193
- Gebauer/ Wulf, Spiel, 1998 71, 334
- Gebhardt, Einleitung, 1999, 7 ff. 315
- Gehlen, Mensch, 1966 279
- Geismann, Recht, 2006, 3 ff. 188
- Geller, Macht, 2006 35, 53, 55, 325
- Gephart, Handeln, 1998 27
- Gephart, Strafe, 1990 93
- Gfäller, Gewaltmonopol, 2002, 325 ff. 247
- Giddens, Soziologie, 1999 54
- Gil/ Wilke, Natur, 1994, 11 ff. 12
- Gil-White, Groups, Current Anthropology 42/4 (2001), 749 ff. 277
- Giordano, Sozialanthropologie, 2006, 135 ff. 328
- Girard, Heilige, 1987 173
- Girtler, Kulturanthropologie, 1979 63, 204, 236, 239
- Gluckman, Systems, 1964 16
- Goethe, Maximen, 1981 369
- Goodall, Ordnung, 1983, 129 ff. 281
- Gould, House, 1996 253
- Grabenwarter, Menschenrechtskonvention, 2008 36, 213
- Grewe, Gnade, 1936 97
- Griffel, Determination, ARSP 1994, 96 ff. 279
- Grommes, Sühnebegriff, 2006 178, 185, 339
- Grotius, De Jure (Schätzel), 1950 14
- Gulde, Tod, 2007 81, 175, 197, 211
- Günther, Sinn, 1988 244
- Haas, Staatsbegriff, 2008 83, 358
- Häberle, Menschenbild, 1988 261
- Häberle, Menschenwürde, HdStR II, 2004, § 22 30, 230
- Habermas, Faktizität, 1992 285, 305
- Habermas, Kulturkritik, 1992, 75 ff. 79
- Habermas, Theorie, Bd. 2, 1981 353
- Hagedorn, Überzivilisation, 2008, 59 ff. 293
- Hagedorn/ Staudigl, Vorwort, 2008, 7 ff. 368
- Hailbronner, Staat, 2007, 157 ff. 67
- Hamann/ Lenz, Grundgesetz, 1970 145
- Hamilton, Motivation, JPSP 29 (1964), 856 ff. 286
- Hantel, Begriff, 1987 145
- Hantel, Grundrecht, JuS 1990, 865 ff. 213
- Hardin, Action, 1982 232, 245, 340
- Hart, Concept, 1961 40
- Hassemer, Schicksal, StV 1990, 328 ff. 192
- Hatschek, Verfassungsgeschichte, 1913 213
- Hattenhauer, Begnadigung, ZStW 78 (1966), 184 ff. 96
- Hattenhauer, Rechtsgeschichte, 2004 68, 80, 112, 165, 307
- Haverkamp, Schatten, 1994, 162 ff. 172
- Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995 18, 96, 104, 105, 186, 191
- Hegel, Phänomenologie (Hoffmeister), 1952 117
- Heghmans/ Scheffler, Handbuch, 2008 332
- Heintzen, Beteiligung, 2003, 220 ff. 39
- Heinze, Sozialforschung, 2001 235, 349, 352, 353
- Heraclitus, Fragmente, 1983 14
- Herms, Recht, Rth. 35 (2004), 195 ff. 333
- Herold, Vormundschaft, 1993, 41 ff. 321
- Herrmann/ Call/ Hernandez-Lloreda/ Hare/ Tomasello, Humans, Science, Vol. 317 (2007), 1360 ff. 274
- Hesiod, Theogenie, 1991 195
- Hesiodus, Erga, 1968 22

- Heyd, Giving, 2006, 149 ff. 132
- Hilgers, Ringen, 2002, 213 ff. 66, 182, 284
- Hillgruber, Perspektiven, Der Staat 16  
(2006), 257 ff. 84
- Hinz, Zivilisationsprozess, 2002 114, 162,  
199, 202, 235, 247, 297, 298
- Hirsch, B., Bemerkungen, KritV 2006, 307 ff.  
34
- Hirsch, M., Opferung, 2002, 481 ff. 176, 184
- His, Strafrecht, 1964 341
- Hobbes, Leviathan (Fetscher), 1992 311
- Hobbes, Leviathan, 1962 115
- Hobbes, Leviathan, 1997 21, 60
- Hoebel, Anthropologie, 1983, 39 ff. 16
- Hoebel, Recht, 1968 298
- Hoeres, Offenheit, 1993 231
- Hoerster, Wirklichkeit, ARSP 75 (1989),  
145 ff. 104
- Höffe, Gerechtigkeit, 1987 40, 103
- Höffe, Strafrecht, 1999 329
- Höffe, Strafrechtswissenschaft, 2000, 307 ff.  
14
- Hoffmann, Worlds, Working Papers Series 62  
(1995), 9 ff. 76
- Hofmann, Einführung, 2000 149
- Hofmann, Entstehung, 2004, 157 ff. 18
- Hofmann, Souveränität, Der Staat 44 (2005),  
171 ff. 201
- Hofmann, Staatssoziologie, 2000, 180 ff. 18
- Honderich, Punishment, 1969 93
- Horkheimer/ Adorno, Dialektik, 1971 321
- Houben, Staatengesellschaft, 1996 259
- Hruschka, Achtung, 2001, 95 ff. 189
- Hruschka, Kant, 1993, 129 ff. 236
- Hruschka, Person, JZ 1990, 1 ff. 189
- Hume, Treatise, 1961 60
- Hüning, Naturzustand, 2001, 85 ff. 14, 311
- Husserl, E., Krisis, 1956 68, 291, 308
- Husserl, E., Meditationen, 1973 149
- Husserl, G., Recht, 1995 362
- Ihering, Zweck, 1923 96
- Imbusch/ Zoll, Überlegungen, 1994 318
- Ipsen, Völkerrecht, 1990 212
- Isensee, Staat, HdStR II, 2004, § 15 344
- Jain, Terror, 2003, 31 ff. 185
- Jakobs, Strafe, 2004 93, 191, 315
- Janis, crisis, 1986, 381 ff. 318
- Jann, Verwaltungsstruktur, 2002, 425 ff. 345
- Jantsch, Selbstorganisation, 1986 280, 373
- Jarass/ Pieroth, GG, 2006 41
- Jaspers, Ursprung, 1955 20
- Jaspers, Wahrheit, 1991 12
- Jescheck/ Weigend, Strafrecht AT, 1996 279
- Joerges, Überlegungen, 1978 204
- Jung, Strafe, 2002 93
- Jungfer, Strafverteidigung, Anwaltsblatt  
1992, 510 ff. 335
- Kahl, Sprache, 2006, 386 ff. 18, 232, 234
- Kaiser, Widerspruch, 1999 186, 190
- Kant, Anthropologie, 1839 204
- Kant, Garantie, 1984, 27 ff. 143
- Kant, Grundlegung, 1903/11 65, 315
- Kant, Kritik, 1968 13, 373
- Kant, Metaphysik (AA), 1902 149, 188
- Kant, Metaphysik (Cassirer), 1922 188
- Kant, Metaphysik (Weischedel), 1956 15,  
97, 186, 189, 315, 355
- Kant, Urteilskraft (Weischedel), 1975 321
- Kargl, Handlung, 1991 63, 280
- Karpen, Gesetzgebung, ZG 2, 1987, 76 ff.  
335
- Kasper, Lexikon, 1930/2001 178
- Kaufmann, A., Aspekte, JZ 1967, 553 ff. 185
- Kaufmann, A., Erkenntnis, 1989, 1 ff. 183
- Kaufmann, A., Grundprobleme, 1994 39
- Kaufmann, A., Recht, 1988, 11 ff. 15, 97

- Kaufmann, A., Rechtsphilosophie, 1997 186, 369
- Kaufmann, A., Utilitarismus, ARSP 1994, 476 ff. 39
- Kaufmann, E., Strafe, 1984, Sp. 1574 341
- Kaufmann, F. X., Rationalität, 2005, 93 ff. 27
- Kaufmann, M., Relation, 1997, 72 ff. 186
- Kebuladze, Europa, 2008, 93 ff. 308, 405
- Keck, Information, 1993 258
- Kersting, Philosophie, 1994 102
- Kersting, Theorien, 2000 114
- Kette, Rechtspsychologie, 1987 156
- Kim, Supervenience, 1993 254
- Kinzel, Orientierung, 2003, 73 ff. 123
- Kirchhof, Verwalten, 1995, 75 ff. 362
- Kirchner, Theorie, 1997 349
- Kirste, Beitrag, ARSP 94 (2008), 47 ff. 67
- Kirste, Zeitlichkeit, 1998 362
- Klagenfurt, Zivilisation, 1995 120
- Kleger, Dezionismus, 1990, 61 ff. 75
- Kleger, Ungehorsam, 1993 13, 38, 82, 326
- Kleger/ Müller, Mehrheitskonsens, 1986, 221 ff. 19
- Kleger/ Müller, Philosoph, 1986, 86 ff. 300
- Kleinig, Hardness, 1998, 273 ff. 93
- Klever-Deichert, Prävention, 2006 261
- Klosko, Argument, Columbia Law Review 94 (1994), 1882 ff. 75
- Köbler, Lexikon, 1997 101, 312
- Kohlberg, Psychologie, 1997 281
- Kohler, Entschluss, 1990, 37 ff. 244
- Köhler, Rechtspflicht, 2006, 425 ff. 118
- Koller, Klugheit, 2006, 228 ff. 363
- Kollmann/ Schödel, Einleitung, 2004, 11 ff. 183
- König, Zivilisation, 1992 235
- König/ Kaupen, Ideologie, 1969, 147 ff. 270
- Koriath, Grundlagen, 1994 103
- Koslowski, Kultur, 1988 183, 230, 250
- Krahl, Tatbestand, 1999 314, 315
- Krämling, Rolle, 1985 321
- Krause, Aspekte, 2002, 47 ff. 57, 121, 286, 385
- Krawietz, Zwang, 1988, 315 ff. 186
- Kreuter, Staatskriminalität, 1997 156
- Krieger, Herrschaft, 2007/2008, 33 ff. 47, 48, 305
- Kruip, Gerechtigkeit, 2007, 225 ff. 113
- Kucharek, Tränen, 2005, 15 ff. 57, 183
- Kuhlmann, Letztbegründung, 1985 351
- Kuhn, Struktur, 1979 233
- Kummer, Gruppenführung, 1988, 173 ff. 263
- Kunig, Verfassungsrecht, VVDStRL 61 (2002), 34 ff. 300
- Kunig, Völkerrecht, 2007, 81 ff. 27, 48
- Kunig, Völkerrecht, AVR 2004, 327 ff. 47
- Kunz, Strafe, 2004, 71 ff. 142
- Küpper, Strafen, 2003, 53 ff. 65
- Kurnitzky, Zivilisation, 2002 250
- Kuzmics/ Axtmann, Authority, 2007 53, 90
- Ladeur, Staat, 2006 50, 60, 67, 76, 78, 90, 97, 113, 117, 128, 182, 199, 232, 233, 238, 245, 249, 295, 301, 302, 304, 333, 338, 339, 344
- Ladeur/ Viellechner, Expansion, AVR 2008, 42 ff. 41
- Lampe, Beiträge, ARSP Beiheft 22 (1985) 263
- Lampe, Menschenbild, ARSP Beiheft 22 (1985), 9 ff. 263
- Lamprecht, Meinungen, DRiZ 1992, 325 ff. 335
- Larenz, Methodenlehre, 1991 314
- Larenz, Recht, 1979 370
- Lecheler, Unrecht, 1994 40

- Lehmann, M., Recht, 1983 349
- Lehmann, S., Wahrheit, 2008, 105 ff. 335
- Leisner, Volk, 2005 70
- Lévinas, Freiheit, 1996 328
- Lévinas, Totalität, 1987 99
- Levine, Versuch, 1994 64, 166, 230
- Levy, Establishment, 1994 78
- Linden, Menschenbild, 2005, 205 ff. 283
- Liszt, Einfluß, 1970, 75 ff. 99
- Liszt, Zweckgedanke, ZStW 3 (1883), 1 ff. 99
- LK-StGB 315, 370
- Lobkowitz, Person, 1995, 39 ff. 119
- Locke, Abhandlungen, 1967 196
- Locke, Essay, 1975 211
- Locke, Second Treatise, 1988 38
- Lösche, Thesen, 1982, 37 ff. 79
- Lübbe, Dezisionismus, 1978, 61 ff. 244
- Lübbe, Staat, 1986, 195 ff. 19
- Luckmann, identity, 1979 242
- Luf, Menschenwürde, 1998, 307 ff. 189
- Lugebil, Ostrakismus, 1860, 119 ff. 356
- Luhmann, Codierung, 1988, 337 ff. 14, 244
- Luhmann, Einführung, 2002 15
- Luhmann, Funktion, 1977 90, 112, 129
- Luhmann, Kultur, 1995, 31 ff. 325
- Luhmann, Legitimation, 1978 331
- Luhmann, Recht, 1993 18
- Luhmann, Rechtssoziologie, 1987 241
- Luhmann, Theorie, 1981 71, 161
- Lumsden/ Wilson, Fire, 1983 278
- Lumsden/ Wilson, Genes, 1981 278
- Luther, Adel, 1930, 79 ff. 341
- Maciejewski, Archiv, 2002 194
- MacIntyre, After Virtue, 1985 28
- Mackeprang, Informationsbegriff, 1987 256
- MacLean, Dimensionen, 1983, 111 ff. 280
- MacLean, Mind, 1978, 308 ff. 280
- Madl, Abrahamic, 2006, 103 ff. 37, 246
- Mahlmann, Rationalismus, 1999 231
- Maier, Doppelgesicht, 2004 173
- Maihofer, Naturrecht, 1963 236
- Maihofer, Rechtsdenken, 1982, 579 ff. 236
- Mainzer, Aufgaben, 1994, 131 ff. 241
- Maldegheem, Evolution, 1998 278
- Mangoldt/ Klein/ Starck, GG, 1999 42
- Marcic, Grundlegung, 1989, 13 ff. 14
- Markl, Biologie, 1983, 67 ff. 242, 249
- Marks, Theory, AJS 80 (1974), 329 ff. 127
- Marties/ Nissen, Mensch, 2001, 149 ff. 258
- Martschukat, Töten, 2000 194, 334
- Masters, Natur, 1988, 251 ff. 263
- Masters, Ostrazismus, 1986, 257 ff. 277
- Maturan/Valera, Autopoesis, 1980 231
- Maturana/ Valera, Erkennen, 1987 373
- Maunz/ Dürig, GG, 2007 31, 41, 75, 145, 189
- Mayer-Maly, Rechtsphilosophie, 2001 22, 23, 237
- Maynard Smith/ Szathmáry, transitions, 1995 265
- Mayntz, Soziologie, 1968 156
- Mayr, Revolution, 1989, 221 ff. 263
- Mead, Psychology, AJS 23 (1918), 577 ff. 142
- Meier, Herausforderung, 1989 263
- Mensch, Violence, 2008, 285 ff. 34, 55, 77, 115, 149, 156, 216
- Mensch, Violence, 2008, 285 ff. 343
- Merklein, Sühnegedanke, 2000, 59 ff. 178
- Michel, Ordnung, 1974 186
- Milgram, Milgram-Experiment, 1974 156
- Moll/ Tomasello, Cooperation, 2007 275, 276
- Möllers, Gewaltengliederung, 2005 87, 362
- Möllers, Netzwerke, 2005, 285 ff. 303, 305

- Montenbruck, Abwägung, 1989 370
- Montenbruck, In dubio, 1985 314, 315
- Montenbruck, Menschenrechtsstrafe, 2009, 159 ff. 185
- Montenbruck, Wie du mir..., 1995, 13 ff. 40, 104, 126, 236
- Montenbruck, Wurzeln, 2004, 193 ff. 112, 176
- Montenbruck, Zeit, 1996, 649 ff. 362, 364
- Montesquieu, Geist (August), 1950 196
- Montesquieu, Geist (Forsthoff), 1951 85, 206, 207, 304
- Morus, Utopia, 1996, 7 ff. 26
- Müller, Religion, 1990, 285 ff. 90, 129, 173
- Münch, I., Rechtskultur, NJW 1993, 1673 ff. 335
- Münch, I./ Kunig, GG, 2003 41, 145
- Münch, R., Dynamik, 1998 97
- Münkler, Gewalt, 2002, 252 ff. 150
- Münkler, Krieg, 2002 57, 151
- Münkler, Ordnung, 1992 150
- Münkler, Terrorismus, Internationale Politik, 56. Jg., 2001, Nr. 12, 11 ff. 192
- Münkler, Tugend, 1992, 25 ff. 205
- Niesen, Volk-von-Teufeln-Republikanismus, 2001, 568 ff. 205
- Nietzsche, Werke, Bd. 3, 1966 350
- Niggli, Bindung, 2000 371
- Noguchi, Kampf, 2005 27, 116
- Northoff, Neuropsychiatrie, 1997, 9 ff. 241
- Ockenfels, Religion, 2004, 175 ff. 177, 179
- Oeser/ Seitelberger, Gehirn, 1988 280
- Oevermann, Kontroversen, 1986, 19 ff. 349
- Ooyen, Sicherheit, 2007 56, 76, 288
- Opitz, Quellen, 2005, 39 ff. 299
- Opp, Entstehung, 1983 352
- Ostrom, Governing, 1990 196
- Papier, Bundesverfassungsgericht, 2004, 411 ff. 300
- Papier, Gewaltentrennung, 1990, 95 ff. 196
- Pasemann, Repräsentation, 1996, 42 ff. 157
- Patry/ Giordano, Vorwort, 2006, 7 f. 61
- Pawlik, Notwehr, ZStW 114 (2002), 256 ff. 105
- Pawlik, Volk, 2006, 269 ff. 188, 205
- Pawlowski, Schutz, 2000, 9 ff. 23, 116
- Pettit, Republicanism, 1997 79
- Philipps, Rousseau, 2002, 319 ff. 279
- Piaget, Intelligence, 1981 281
- Piaget, Urteil, 1983 281
- Pitz, Verfassungslehre, 2006 52, 69, 159, 163, 164
- Platon, Nomoi (Eigler), 1990 14
- Platon, Parmenides (Eigler), 1990 120
- Platon, Phaidon (Eigler), 1990 120
- Platon, Politeia (Eigler), 1990 59, 306, 323
- Polybius, Historiae, 1962/65 196
- Popper, Suche, 1984 270
- Popper/ Eccles, Ich, 1987 62
- Prigogine, Sein, 1988 15, 255, 373
- Prigogine, Wurzeln, 1988, 19 ff. 263
- Pufendorf, jure naturae, 1998 61
- Quaritsch, Souveränität, 1986 45
- Raach, Bilder, 1991 298
- Radbruch, Rechtsphilosophie, 2003 39, 96, 115, 154
- Raiser, Recht, 1999 335
- Randelzhofer, Staatsgewalt, HdStR II, 2004, § 17 45
- Rappaport, Ritual, 1999 23, 87, 120, 183, 231, 270
- Rawls, Liberalism, 1993 75, 76
- Rawls, Theorie, 1993 119
- Raz, Constitutions, 1998, 152 ff. 103
- Reese-Schäfer, Rezeption, 1996, 3 ff. 76

- Rehbinder, Status, 1968, 141 ff. 215, 216
- Rehbinder, Verweigerung, 1986, 237 ff. 184
- Rehbinder, Webers Rechtssoziologie, 1963, 470 ff. 215
- Rensmann, Werteordnung, 2007 30
- Rethmann, Nutzen, Rth. 31 (2000), 113 ff. 279
- Ridley, Biologie, 1999 230, 274
- Ridley, Origins, 1996 254, 273
- Riedel, Habeas Corpus, EuGRZ 1980, 192 ff. 213
- Ritter, Moralität, 1977, 301 ff. 104
- Röhl, Rechtslehre, 2008 242, 346, 359
- Röhrich, Umgang, 2004, 639 ff. 86, 89, 193
- Rorty, Pragmatismus, 2005, 76 ff. 12
- Rössner, Autonomie, 1992, 269 ff. 15
- Rotberg, States, 2003, 1 ff. 55
- Roth, Gehirn, 1992, 277 ff. 253
- Roth, Gehirn, 1996 289
- Roth, Mensch, 1993, 55 ff. 253, 254
- Rottleuthner, Niveau, 1988, 155 ff. 281
- Rottleuthner, Ungerechtigkeiten, 2008 15
- Rousseau, Gesellschaftsvertrag (Brockard), 1996 211
- Roxin, Strafrecht AT, 2006 315
- Rückert, Hermeneutik, 2001, 287 ff. 359
- Rudgley, Steinzeit, 2001 278
- Rühl, Kommunikation, 1993, 77 ff. 296
- Rüping, Grundriss, 2002 161
- Ryffel, Recht, 1978, 148 ff. 189
- Ryle, Begriff, 1997 290
- Saage, Denken, 2006 26
- Sachs, Verfassungsrecht II, 2000 41
- Sauer, Gerechtigkeit, 1959 97
- Savigny, System, 1840 359, 361
- Schaber, Recht, 1989 104
- Schäfer, H. B./ Ott, Lehrbuch, 1986 349
- Schäfer, H. M., Grundlagen, 1989 96
- Schaffner, Religion, 2006, 29 ff. 178
- Scheffler, Kritik, 1985 185
- Schelsky, Soziologen, 1980, 77 ff. 323
- Schmitt, Hüter, 1931 300
- Schmitt, Leviathan, 1982 50
- Schmitt, Nomos, 1997 203
- Schmitt, Theologie, 1993 201
- Schmutzer, Kulturen, 1994 204, 231
- Schneider, H., Einübung, 2004 323
- Schneider, H.-J., Kriminologie, 2001 209
- Schneider, K./ Schmalt, Motivation, 2000 286
- Schneider, W. L., Grundlagen, 2002 218, 305
- Schnell/ Hill/ Esser, Methoden, 1999 352
- Schnurmann, Formen, 2003, 49 ff. 122
- Scholz, F., Freiheit, 1982 107
- Scholz, R., Grundgesetz, 1998, 11 ff. 94
- Schönke/ Schröder, StGB, 2006 146, 315, 370
- Schopenhauer, Preisschrift (Löhneysen), 1962 189
- Schröder, Einführung, 2001, 9 ff. 361
- Schrödinger, life, 1967 254
- Schünemann, Stellung, 2000, 1 ff. 151
- Schuppert, Verfassung, 2004, 529 ff. 49, 315, 345
- Schurig, Überlegungen, 1983 280
- Schwacke/ Schmidt, Staatsrecht, 1999 45
- Schwartländer, Mensch, 1968 369
- Schwintowski, Theorie, JZ 1998, 581 ff. 349
- Seiler, Auslegung, 2000 87
- Sellin, Culture, 1938 209
- Senghaas, Frieden, 2004 324
- Senghaas, Kultur, 2005, 666 ff. 324
- Sepp, Zivilisation, 2008, 15 ff. 368
- Siems, Idee, Rth. 35 (2004), 1 ff. 339
- Siep, Naturgesetz, 1993 15, 355

- Simmel, Soziologie, 1992 71, 86
- Simon, Gesetzesauslegung, 2005 359
- Singer, Architektur, 1997, 153 ff. 242
- Singer, Verschaltungen, 2004, 30 ff. 289
- Soeffner, Terror, 2003, 51 ff. 179
- Sommer, Gewalt, 1998, 206 ff. 318
- Sommermann, Kultur, 2006, 7 ff. 229
- Specht, Vernunft, 1984, 70 ff. 190
- Spittler, Streitregelung, ZR 1980, 4 ff. 150
- Starck, Grundlagen, 2004, 556 ff. 46
- Starck, Menschenwürde, 1982, 814 ff. 107
- Starck, Staatslehre, 2005, 711 ff. 46, 91
- Staudigl, Praxis, 2008, 121 ff. 21, 60, 99, 328
- Stegmüller, Erklärung, 1983 12
- Stein, Staatsrecht, 2007 41
- Stein/ Buttlar, Völkerrecht, 2005 45
- Steinert, Macht, 2002 250
- Stephan, Biosozialstrukturen, 1988, 97 ff. 62
- Stollberg-Rillinger, Kulturgeschichte, 2005, 9 ff. 325
- Stöltzing, Machtbildung, 1999, 111 ff. 89
- Stöltzing, Wissenschaft, 1974 351
- Strauss, Naturrecht, 1989 311
- Suppe, Grund- und Menschenrechte, 2004 303
- Sutor, Theorien, 2004, 205 ff. 119
- Sutter, Maschinen, 1988 197
- Swomley, Liberty, 1987 78
- Sykes/ Matza, Techniken, 1968, 360 ff. 276
- Taft, Criminology, 1964 209
- Tetinger, Gemeinschaftskommentar, 2006 28, 30, 33, 49
- Thiel, Person, 2001, 79 ff. 211
- Thomae, Motivationssysteme, 1983, 1 ff. 287
- Thon, Rechtsnorm, 1964 314
- Tibi, Vorwort, 1996, V ff. 259
- Tilly, War, 1985, 169 ff. 35
- Tömmel, Identität, 2002, 251 ff. 202
- Tönnies, Gemeinschaft, 1887 215
- Tönnies, Kommunitarismus, 1996, 13 ff. 76
- Trawny, Knien, 2008, 243 ff. 103
- Trimborn, Dynamik, 2002, 13 ff. 157
- Trotha, Kriege, 2003, 71 ff. 150
- Tschentscher, Konsensbegriff, Rth 2002, 43 ff. 13
- Uhle, Staat, 2004 38
- Uhle, Verfassungsstaat, 2004 19, 94, 344, 345
- Ussel, Sexualunterdrückung, 1977 162
- Valéry, Essais, 1960 42
- Vaughan, Decline, 2000, 157 ff. 76
- Verdross, Erfahrungsgrundlagen, 1963, 1 ff. 22
- Vesting, Netzwerk, 2004, 247 ff. 303, 305
- Vogel, Moral, 1989, 193 ff. 263
- Volkan, Versagen, 1999 66
- Volkan, Vertreibung, 2002, 183 ff. 334
- Volkert, Neokonservatismus, 2006 79
- Vorländer, Wertvorstellungen, 1995, 39 ff. 339
- Vosgerau, Freiheit, 2007 190
- Wadle, Landfrieden, 1995, 71 ff. 200, 341
- Wagner, Amtsverbrechen, 1975 345
- Wagner, GA 1972, 33 ff. 185
- Walter, Neurophilosophie, 1999 157, 241, 254
- Walz, Begriff, ZHF Beiheft 35 (2005), 96 ff. 325
- Waschkuhn, Pragmatismus, 2001 367
- Wasmuht, Friedensforschung, 1992 318
- Weber, H.-M., Abschaffung, 1999 156
- Weber, M., Aufsätze, 1988 51
- Weber, M., Objektivität, 1973, 186 ff. 82, 166, 230

- Weber, M., Soziologie, 1956 52
- Weber, M., Studien, 1985, 215 ff. 230
- Weber, M., Wirtschaft, 1985 51, 116, 199,  
257, 299, 333, 344
- Weede, Mensch, 1992 196
- Weiler, Love, RS 3 (1991), 197 ff. 283
- Weinberger, Rechtslogik, 1989 12
- Weinfurter, Welt, 2005, 1 ff. 57, 183
- Weis, Subkultur, 1976, 243 ff. 156
- Weischedel, Gott, 1971 293
- Weitzel, Strafgedanke, 2007, 21 ff. 92
- Wellmer, Adorno, 1985, 135 ff. 350
- Wesche, Gegenseitigkeit, 2001 40
- Wesel, Geschichte, 2006 61, 63, 165
- Westerbarkey, Öffentlichkeit, 1994, 53 ff.  
296
- Wetrowski, Überlegungen, 1997, 8 ff. 114
- White, Technology, 1962 204
- Wieacker, Rechtsgeschichte, 2006 22
- Wiener, N., Kybernetik, 1963 256
- Wiener, Persönlichkeit, ZfL 27 (1987), 92 ff.  
240
- Wiesehöfer, Persien, 1998 329
- Wieser, Erfindung, 1998 230, 264, 265, 266,  
267, 268, 269, 273, 274
- Wieser, Gehirn, 2007 253, 264, 275, 276,  
289
- Willaime, Zivilreligion, 1986, 147 ff. 292
- Willoweit, Rache, 2007, 37 ff. 92
- Willoweit, Verfassungsgeschichte, 2005 112
- Wilson, Sociobiology, 1978 63
- Winker, Gewalt, 2002, 33 ff. 64, 157, 186,  
249
- Winnicott, Explorations, 1989 129
- Wiredu, Universals, 1996 329
- Wolf, Verhütung, 1992 93
- Wolff, Begriff, 1953, 587 ff. 369
- Wright, Logic, 2000 252, 253, 254
- Wurth, Erarbeitung, 1989, 21 ff. 318
- Zaczyk, Fichte, 1981 104
- Zaczyk, Gesellschaftsgefährlichkeit, 1990,  
113 ff. 104
- Zaczyk, Schuld, ARSP Beiheft 74 (2000),  
103 ff. 65
- Zängle, Staatstheorie, 1988 51
- Zartmann, Introduction, 1995, 1 ff. 55
- Zenkert, Konstitution, 2004 261, 363
- Ziemke, Selbstorganisation, 1991, 25 ff. 15,  
255, 373
- Zimbardo/ Ruch, Psychologie, 1978 156
- Zippelius, Ausschluss, 1986, 12 ff. 356
- Zippelius, Leitideen, 1987 270
- Zippelius, Problemfälle, 1989, 27 ff. 196
- Zippelius, Staatslehre, 2003 45
- Zoglauer, Modellübertragung, 1994, 12 ff.  
197





## Literaturverzeichnis

### Literaturverzeichnis

- Adams, Theorie, 2004** Adams, Michael,  
Ökonomische Theorie des Rechts: Konzepte und Anwendungen,  
2. Aufl. 2004
- Adler, Leute, 1986, 159 ff.** Adler, Gerhard,  
Woran glauben die Leute eigentlich?, in: Mohler, Armin (Hrsg.),  
Wirklichkeit als Tabu, 1986, 159 ff.
- Adorno, Dialektik, 1977** Adorno, Theodor W.,  
Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit, Gesammelte Schrif-  
ten, Band 6 (1973), 2. Aufl. 1977
- Agamben, Homo sacer, 1998** Agamben, Giorgio,  
Homo sacer, Sovereign Power and Bare life (Trans. Daniel Heller-  
Roazen), 1998
- Agnew, Sources, 2000, 349 ff.** Agnew, Robert,  
Sources of Criminality: Strain and Subcultural Theories, in:  
Scheley, Joseph F. (Hrsg.), Criminology, 3. Aufl. 2000, 349 ff.
- AK-GG (Azzola), 1989** Azzola, Axel (Hrsg.),  
Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutsch-  
land. Reihe Alternativkommentare, Band 1 und 2, 2. Aufl. 1989
- AK-StGB, 1996** Wassermann, Rudolf (Hrsg.),  
Kommentar zur Strafprozeßordnung in drei Bänden. Reihe Alter-  
nativkommentare, 1996
- Albert, Traktat, 1980** Albert, Hans,  
Traktat über kritische Vernunft, 4. Aufl. 1980
- Albert, Wissenschaft, 1982** Albert, Hans,  
Die Wissenschaft und Fehlbarkeit der Vernunft, 1982
- Albrecht, Menschenwürde, 2006, 295 ff.** Albrecht, Peter-Alexis,  
Menschenwürde als staatskritische Absolutheitsregel, in: Kritische  
Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft  
(KritV), Laudatio für Burkhard Hirsch, 2006, 295 ff.
- Alexander, Interessen, 1989, 129 ff.** Alexander, Richard D.,  
Über die Interessen der Menschen und die Evolution von Lebens-  
abläufen, in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der  
Evolutionbiologie, 2. Aufl. 1989, 129 ff.
- Alexy, Theorie, 2006** Alexy, Robert,  
Theorie der Grundrechte, 1985, 5. Aufl. 2006
- Alexy, Verteidigung, 1993, 85 ff.** Alexy, Robert,  
Zur Verteidigung eines nichtpositivistischen Rechtsbegriffs, in  
Krawietz, Werner/ Wright, Georg Henrik von (Hrsg.), Öffentliche  
oder private Moral? Vom Geltungsgrund und der Legitimität des  
Rechts, Festschrift für Ernesto Garzón Valdéz, 1993, 85 ff.
- Alt, Mensch, 2001, 19 ff.** Alt, Kurt W.,  
Mensch und Umwelt – ökologische Grenz betrachtungen, in: Alt,  
Kurt W./ Rauschenberg, Natascha (Hrsg.), Ökohistorische Refle-  
xionen, Mensch und Umwelt zwischen Steinzeit und Silicon Val-  
ley, 2001, 19 ff.

- Ambos, Emotionen, 2005, 9 ff.** Ambos, Claus,  
Mit Ritualen Emotionen steuern, in: Ambos, Claus/ Holz, Stephan/  
Schwedler, Gerald/ Wenigfurter, Stefan (Hrsg.), Die Welt der  
Rituale. Von der Antike bis heute, 2005, 9 ff.
- Ambos/ Steiner, Sinn, JuS 2001, 9 ff.** Ambos, Kai/ Steiner, Christian,  
Vom Sinn des Strafens auf innerstaatlicher und supranationaler  
Ebene, JuS 2001, 9 ff.
- Amelung/ Lorenz, Mensch, 2007, 527 ff.** Amelung, Kurt/ Lorenz, Jörg,  
Mensch und Person als Schutzobjekte strafrechtlicher Normen,  
insbesondere bei der Körperverletzung, in: Dannecker, Otto  
(Hrsg.), Festschrift für Harro Otto zum 70. Geburtstag am 1. April  
2007, 2007, 527 ff.
- Anter, Macht, 2004** Anter, Andreas,  
Die Macht der Ordnung. Aspekte einer Grundkategorie des Politi-  
schen, 2004
- Apel, Letztbegründung, 1976, 55 ff.** Apel, Karl-Otto,  
Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte  
einer transzendentalen Sprachpragmatik. Versuch einer Metakritik  
des „kritischen Rationalismus“, in: Kanitscheider, Bernulf (Hrsg.),  
Sprache und Erkenntnis. Festschrift für Gerhard Frey zum 60.  
Geburtstag, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Band  
19, 1976, 55 ff.
- Aponte, Krieg, 2004** Aponte, Alejandro,  
Krieg und Feindstrafrecht. Überlegungen zum „effizienten“ Feind-  
strafrecht anhand der Situation in Kolumbien, 1. Aufl. 2004
- Arendt, Vita, 1996** Arendt, Hannah,  
Vita activa oder: Vom tätigen Leben, 8. Aufl. 1996
- Aristoteles, De anima (Hamlyn), 1968** Aristoteles,  
Aristotle' De anima: book 2 and 3 (with certain passages from  
book I.)/ transl. with introd. and notes by D. W. Hamlyn, 1968
- Aristoteles, Metaphysik (Bonitz), 1966** Aristoteles,  
Metaphysik, 982 b 26 nach Bekker-Nummerierung. Mit Gliede-  
rungen, Registern und Bibliographie: Bonitz, Hermann (Übrs.),  
Carvalho, Hector/ Grassi, Ernesto (Hrsg.), 1966
- Aristoteles, Nikomachische Ethik (Dirlmeier), 1999** Aristoteles,  
Nikomachische Ethik, Dirlmeier, Franz (Übrs.), 1999
- Aristoteles, Politik (Gigon), 2003** Aristoteles,  
Politik, Gigon, Olof (Hrsg., Übrs.), 2003
- Aristoteles, Rhetorik (Sieveke), 1980** Aristotelis,  
Rhetorik, Sieveke, Franz G. (Übrs.), 1980
- Armanski, Unfriede, 2002, 467 ff.** Armanski, Gerhard,  
Der gemeine Unfriede der Kultur. Geschichte der Gewalt in Euro-  
pa, in: Schlösser, Anna-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und  
Zivilisation. Erklärungsversuche und Deutungen, 2002, 467 ff.
- Armstrong, Achsenzeit, 2006** Armstrong, Karen,  
Die Achsenzeit. Vom Ursprung der Weltreligionen (engl. The  
Great Transformation – The Beginning of our Religious Tradi-  
tions, 2006), Bayer, Michael/ Schuler, Karin, (Übrs.), 2006

- Arnauld, Annäherungen, 2006** Arnauld, Andreas von,  
Perspektivische Annäherungen an eine *idée directrice* des Rechts, 2006
- Arnold, Deutungsmuster, Z.F.P. 6/1983, 902** Arnold, Rolf,  
Deutungsmuster. Zu den Bedeutungselementen sowie den methodologischen Bezügen eines Begriffs, in: Z.F.P., 6/1983, 902
- Assmann, Gedächtnis, 2008** Assmann, Jan,  
Das Kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, 6. Aufl. 2008
- Assmann, Monotheismus, 2006** Assmann, Jan,  
Monotheismus und die Sprache der Gewalt, 2006
- Auchter, Gewalt, 2002, 595 ff.** Auchter, Thomas,  
Gewalt als Zeichen der Hoffnung? Zur psychoanalytischen Theorie der jugendlichen Gewalt bei D.W. Winnicott, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation. Erklärungen und Deutungen, 2002, 595 ff.
- Auer, Valenz, 2006, 19 ff.** Auer, Karl Heinz,  
Die religiöse Valenz der Menschenwürdekonzepktion, in: Breitsching, Konrad/ Rees, Wilhelm (Hrsg.), Recht-Bürge der Freiheit. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 80. Geburtstag, 2006, 19 ff.
- Augustinus, De ordine (Perl), 1966** Augustinus, Aurelius,  
De Ordine, Die Ordnung, Perl, Carl Johann (Übrs.), 1966
- Baeumer, Strafe, 1994, 15 ff.** Baeumer, Max. L.,  
Strafe und Resozialisierung in der früh-reformatorischen Auffassung Martin Luthers, in: Busch, Max/ Edel, Gottfried/ Müller-Dietz, Heinz (Hrsg.), Gefängnis und Gesellschaft. Gedächtnisschrift für Albert Krebs, 1994, 15 ff.
- Baltruch, Wege, 2005, 158 ff.** Baltruch, Ernst,  
Wege zur Polis, Außenbeziehung und Gymnasium, in: Falk, Harry (Hrsg.), Wege zur Stadt. Entwicklung und Formen urbanen Lebens in der alten Welt, 2005, 158 ff.
- Barry, Rawls, Ethics 105 (1995), 880 ff.** Barry, Brian,  
John Rawls and the Search for Stability, Ethics 105 (1995), 880 ff.
- Barth, Tod, 1992** Barth, Gerhard,  
Der Tod Jesu im Verständnis des Neuen Testaments, 1992
- Baruzzi, Freiheit, 1990** Baruzzi, Arno,  
Freiheit, Recht und Gemeinwohl. Grundfragen einer Rechtsphilosophie, 1990
- Bast, Pluralismus, 1999** Bast, Jürgen,  
Totalitärer Pluralismus, 1999
- Battisti, Naturrecht, 2006, 3 ff.** Battisti, Siegfried,  
Naturrecht und Gerechtigkeit, in: Breitsching, Konrad/ Rees, Wilhelm (Hrsg.), Recht-Bürge der Freiheit. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 80. Geburtstag, 2006, 3 ff.
- Baumann, J., Unterbringungsrecht, 1966** Baumann, Jürgen,  
Unterbringungsrecht und systematischer und synoptischer Kommentar zu den Unterbringungsgesetzen der Länder, 1966

- Baumann, Z., Moderne, 1992** Baumann, Zygmunt,  
Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, 1992
- Baurmann, Thesen, 1998, 409 ff.** Baurmann, Michael,  
Zehn Thesen zum Verhältnis von Normanerkennung, Legitimität und Legalität, in: Lüderssen, Klaus (Hrsg.), Aufgeklärte Kriminalpolitik oder der Kampf gegen das Böse?, Band I: Legitimationen, 1998, 409 ff.
- Beccaria, Verbrechen (Hommel), 1966** Beccaria, Cesare,  
Vom Verbrechen und Strafen, Hommel, Carl Ferdinand (Übrs.), 1966
- Beckenbach, Editorial, 2005, 11 ff.** Beckenbach, Niels,  
Editorial, in: Beckenbach, Niels (Hrsg.), Wege zur Bürgergesellschaft, Gewalt und Zivilisation in Deutschland Mitte des 20. Jahrhunderts, 2005, 11 ff.
- Beckenbach, Gewalt, 2005, 17 ff.** Beckenbach, Niels,  
Gewalt und Modernität. Aspekte der deutschen Mentalität im 20. Jahrhundert, in: Beckenbach, Nils (Hrsg.), Wege zur Bürgergesellschaft. Gewalt und Zivilisation in Deutschland Mitte des 20. Jahrhunderts, 2005, 17 ff.
- Beckenbach, Stadt, 2002, 513 ff.** Beckenbach, Niels,  
Die Stadt Dis. Aspekte der Topographie der Gewalt in der okzidentalen Zivilisation, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation. Erklärungen und Deutungen, 2002, 513 ff.
- Becker, G. S., Crime, JPE 76 (1968), 169 ff.** Becker, Gary Stanley,  
"Crime and Punishment: An Economic Approach", in: Journal of Political Economy 76 (1968), 169 ff.
- Becker, W., Wahrheit, 1988** Becker, Wolfgang,  
Wahrheit und sprachliche Handlung. Untersuchungen zu sprachphilosophischen Wahrheitstheorien, 1988
- Beckermann, Determiniertheit, 2006, 289 ff.** Beckermann, Ansgar,  
Neuronale Determiniertheit und Freiheit, in: Köchy, Kristian/Stederoth, Dirk (Hrsg.), Willensfreiheit als interdisziplinäres Problem, 2006, 289 ff.
- Behrends/ Knütel/ Hermann Seiler, CIC II, 1995** Behrends, Okko/ Knütel, Rolf/ Kupisch, Berthold/ Hermann Seiler, Hans (Hrsg.),  
Corpus Iuris Civilis, Text und Übersetzung, Band II, Digesten 1-10, 1995
- Bell, Return, 1980, 324 ff.** Bell, Daniel,  
Return of the sacred? The Argument of the future of Religion, in: Bell, Daniel (Hrsg.), The Winding passage Essay and Sociological Journeys 1960 – 1980, 1980, 324 ff.
- Benjamin, Critique, 2004, 243 ff.** Benjamin, Walter,  
Critique of Violence, in: Benjamin, Walter, Selected writings, Volume 1, 1913-1926 (ed. Bullock, M./ Jennings, M. W.), 2004, 243 ff.
- Benjamin, Kritik, 1965** Benjamin, Walter,  
Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse, 1965

- Bentham, Grundsätze, 1830**      Bentham, Jeremy,  
Grundsätze der Civil- und Criminal-Gesetzgebung, Band 2, 2. Aufl. 1830
- Benz, Gewalt, 2002, 573 ff.**      Benz, Ute,  
Gewalt in der Pubertät als eine Konfliktlösung?, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation. Erklärungen und Deutungen, 2002, 573 ff.
- Berger, Philosophie, 2006**      Berger, Wilhelm,  
Philosophie der technologischen Zivilisation, 2006
- Bernstein, Class, 1971**      Bernstein, Basil,  
Class, Codes and Control. Vol. I, Theoretical Studies towards a Sociology of Language, 1971
- Bernstorff, Pflichtenkollision, Der Staat 47 (2008), 21 ff.**      Bernstorff, Jochen von,  
Pflichtenkollision und Menschenwürdegarantie. Zum Vorrang staatlicher Achtungspflichten im Normbereich von Art. 1 GG, in: Der Staat 47 (2008), 21 ff.
- Bertalanffy, Menschen, 1970**      Bertalanffy, Ludwig von,  
...aber vom Menschen wissen wir nichts, 1970
- Bertele, Souveränität, 1998**      Bertele, Joachim,  
Souveränität und Verfahrensrecht: eine Untersuchung der aus dem Völkerrecht ableitbaren Grenzen staatlicher extraterritorialer Jurisdiktion im Verfahrensrecht, 1998
- Bettermann, Schutz, 1959, 779 ff.**      Bettermann, Karl August,  
Der Schutz der Grundrechte in der ordentlichen Gerichtsbarkeit, in: Bettermann, Karl August/ Nipperdey, Hans Carl/ Scheuner, Ulrich (Hrsg.), Die Grundrechte. Handbuch der Theorie und Praxis der Grundrechte; 3. Band, 2. Halbband. Rechtspflege und Grundrechtsschutz, 1959, 779 ff.
- Bieri, Handwerk, 2001**      Bieri, Peter,  
Das Handwerk der Freiheit, 2001
- Bierling, Prinzipienlehre, 1975**      Bierling, Ernst Rudolf,  
Juristische Prinzipienlehre, Band 1, 1894, (Nachdruck 1975)
- Birr, Kriminalstrafe, 2007, 59 ff.**      Birr, Christiane,  
Kriminalstrafe ist öffentliche Rache. Beobachtungen zum Strafgedanken in der juristischen Literatur der Frühen Neuzeit, in: Hilgendorf, Eric/ Weitzel, Jürgen (Hrsg.), Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung, Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie, 2007, 59 ff.
- Bischof, Ordnung, 1988, 79 ff.**      Bischof, Norbert,  
Ordnung und Organisation als heuristische Prinzipien des reduktiven Denkens, in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der Evolutionsbiologie, 1988, 79 ff.
- BK-GG**      Dolzer, Rudolf (Hrsg.),  
Bonner Kommentar zum Grundgesetz, Losebl.-Ausg., Lfg. 1=1950
- Blößner, Dialogform, 1997**      Blößner, Norbert,  
Dialogform und Argument: Studien zu Platons „Politeia“, 1997
- Blumenberg, Matthäuspassion, 1988**      Blumenberg, Hans,  
Matthäuspassion, 1988

- Böckerstette, Aporien, 1982** Böckerstette, Heinrich,  
Aporien der Freiheit und ihre Aufklärung durch Kant, 1982
- Bogdandy, Identität, 2003, 156 ff.** Bogdandy, Armin von,  
Europäische und nationale Identität: Integration durch Verfassungsrecht?, in: Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, Band 62, 2003, 156 ff.
- Bohleber, Gewalt, 2002, 557 ff.** Bohleber, Werner,  
Gewalt in der Adoleszenz – Sackgasse in der Entwicklung, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation, Erklärungen und Deutungen, 2002, 557 ff.
- Bolle, Emotionen, 1995, 155 ff.** Bolle, Friedel,  
Emotionen und Vernunft – keine Gegensätze. Antrittsvorlesung an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) am 14. Juni 1994, in: Weiler, Hans N. (Hrsg.), Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) Universitätsschriften, Band 7: Antrittsvorlesungen I (Sommersemester 1994), 1995, 155 ff.
- Bormann, Theologisierung, 1969, 75 ff.** Bormann, Claus von,  
Die Theologisierung der Vernunft. Neuere Strömungen in der evangelischen Theologie (Entmythisierung), in: Studium Generale, 22/1969, 75 ff.
- Borradori, Philosophy, 2003** Borradori, Giovanna (Hrsg.),  
Philosophy in an Time of Terror – Dialogues with Jürgen Habermas and Jaques Derrida, 2003
- Bortz/ Döring, Forschungsmethoden, 2006** Brotz, Jürgen/ Döring, Nicola,  
Forschungsmethoden und Evaluation für Human- und Sozialwissenschaftler, 4. Aufl. 2006
- Bothe, Kombattanten, 2005, 68 ff.** Bothe, Michael,  
Töten und getötet werden – Kombattanten, Kämpfer und Zivilisten im bewaffneten Konflikt, in: Delbrück, Jost/ Dicke, Klaus/ Hobe, Stephan/ Meyn, Karl-Ulrich/ Peters, Anne/ Riedel, Eibe/ Schütz, Hans-Joachim/ Tietje, Christian (Hrsg.), Weltinnenrecht, Liber amicorum, 2005, 68 ff.
- Boulding, Leitbilder, 1958** Boulding, Kenneth Ewart,  
Die neuen Leitbilder (deutsch), 1958
- Boysen, Netzwerk, Freie Universität Berlin, fundiert. 02/2006, 39 ff.** Boysen, Sigrid,  
Netzwerk-Grundmodell einer neuen Ordnung?, in: Freie Universität Berlin, fundiert. Das Wissenschaftsmagazin der Freien Universität Berlin, 02/2006, 39 ff.
- Brandt, Identity, 2006, 45 ff.** Brandt, Reinhard,  
„Personal Identity“ bei Locke, in: Byrd, B Sharon/ Joerden, Jan C. (Hrsg.), Philosophia Practica Universalis, Festschrift für Joachim Hruschka zum 70. Geburtstag, 2006, 45 ff.
- Bremer, Gesellschaft, 1996, 303 ff.** Bremer, Stefan,  
Gesellschaft der Individuen, Gesellschaft der Organisationen. Norbert Elias und Max Weber im Vergleich, in: Rehberg, Karl-Siegbert (Hrsg.), Norbert Elias und die Menschenwissenschaften, 1996, 303 ff.
- Britz, Strafe, 2001, 73 ff.** Britz, Guido,  
Strafe und Schmerz – eine Annäherung, in: Britz, Guido/ Jung, Heike/ Koriath, Heinz/ Müller, Egon (Hrsg.), Grundfragen staatlichen Strafs. Festschrift für Heinz Müller-Dietz zum 70. Geburtstag, 2001, 73 ff.

- Brocker, Kampf, 2004, 129 ff.** Brocker, Manfred,  
Ein „Kampf der Kulturen“? – Protestantischer Fundamentalismus und politischer Liberalismus in den USA, in: Waas, Lothar R. (Hrsg.), Politik, Moral und Religion – Gegensätze und Ergänzungen, Festschrift zum 65. Geburtstag von Karl Graf Ballestrem, 2004, 129 ff.
- Bröckler/ Blumenthal, Government, 2006, 7 ff.** Bröckler, Stephan/ Blumenthal, Julia von,  
Von Government zu Governance – Analysen zu einem schwierigen Begriff, in: Bröckler, Stephan/ Blumenthal, Julia von (Hrsg.), Von Government zu Governance, Analysen zum Regieren im modernen Staat, 2006, 7 ff.
- Brugger, Gemeinwohl, 2000, 45 ff.** Brugger, Winfried,  
Gemeinwohl als Ziel von Staat und Recht, in: Murswiek, Dietrich/ Storost, Ulrich/ Wolff, Heinrich A. (Hrsg.), Staat – Souveränität – Verfassung, Festschrift für Helmut Quaritsch zum 70. Geburtstag, 2000, 45 ff.
- Brugger, Gemeinwohl, 2002** Brugger, Winfried,  
Gemeinwohl in Deutschland, Europa und der Welt, 2002
- Brugger, Kreuz, JuS 1996, 674 ff.** Brugger, Winfried,  
Das anthropologische Kreuz der Entscheidung, JuS 1996, 674 ff.
- Brühl-Moser, Recht, 2007, 969 ff.** Brühl-Moser, Denise,  
Recht auf Demokratie im Völkerrecht, in: Breitenmoser, Stephan (Hrsg.), Wilbhaber, Luzius, Human Rights, democracy and the rule of law: Liber Amicorum Luzius Wildhaber = Menschenrechte, Demokratie und Rechtsstaat = Droits de l'homme, démocratie et Etat de droit, 2007, 969 ff.
- Brunhöber, Recht, ARSP 94 (2008), 111 ff.** Brunhöber, Beatrice,  
Recht als Potenz. Agambens „Homo sacer“ und eine (postmoderne) Rechtsgeltungstheorie des potentiellen Rechts, ARSP, 94 (2008), 111 ff.
- Buchwald, Begriff, 1990** Buchwald, Delf,  
Der Begriff der rationalen juristischen Begründung. Zur Theorie der juristischen Vernunft, 1990
- Bühler, Rechtsauslegung, 2001, 329 ff.** Bühler, Axel,  
Rechtsauslegung und Rechtsfortbildung bei Friedrich Karl von Savigny, in: Schröder Jan (Hrsg.), Theorie der Interpretation von Humanismus bis zur Romantik – Rechtswissenschaft, Philosophie, Theologie. Beiträge zu einem interdisziplinären Symposium in Tübingen, 29. September bis 2. Oktober 1999, 2001, 329 ff.
- Burkert, Homo necans, 1997** Burkert, Walter,  
Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen, 2. Aufl. 1997
- Buschmann, Reich, Der Staat 16 (2006), 9 ff.** Buschmann, Arno,  
Heiliges Römisches Reich. Reich, Verfassung, Staat, in: Der Staat 16 (2006), 9 ff.
- Bydlinski, Methodenlehre, 1982** Bydlinski, Franz,  
Juristische Methodenlehre und Rechtsbegriff, 1982



- Byrd/ Hruschka, Wille, 2006, 141 ff.** Byrd, B. Sharon/ Hruschka, Joachim,  
Der ursprüngliche und a priori vereinigte Wille und seine Konsequenzen in Kants Rechtslehre, in: Byrd, B. Sharon/ Hruschka, Joachim/ Joerden, Jan H. (Hrsg.), Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 14, 2006, 141 ff.
- Calliess, Binnenmarkt, 2007, 755 ff.** Calliess, Christian,  
Vom freiheitlichen Binnenmarkt zum europäischen Leviathan?, in: Depenheuer, Otto/ Heintzen, Markus/ Jestaedt, Matthias/ Axer, Peter (Hrsg.), Staat im Wort, Festschrift für Josef Isensee, 2007, 755 ff.
- Calliess, Denken, 2007, 187 ff.** Calliess, Christian,  
Zum Denken im europäischen Staaten- und Verfassungsverbund. Abschließende Reflexion und (Re-) Konstruktion eines Konzeptes im Lichte der vorstehenden Beiträge, in: Calliess, Christian (Hrsg.), Verfassungswandel im europäischen Staaten- und Verfassungsverbund, 2007, 187 ff.
- Calliess, Rechtsstaat, 2001** Calliess, Christian,  
Rechtsstaat und Umweltstaat, Zugleich ein Beitrag zur Grundrechtsdogmatik im Rahmen mehrpoliger Verfassungsrechtsverhältnisse, 2001
- Campenhausen, Religionsfreiheit, HdStR VI, 2001, § 136** Campenhausen, Axel Freiherr von,  
Religionsfreiheit, in: Isensee, Josef/ Kirchhoff, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Band VI, Freiheitsrechte, 2. Aufl. 2001, § 136
- Canetti, Masse, 1980** Canetti, Elias,  
Masse und Macht, 1980
- Castell, Materials, BJS 51 (2000), 5 ff.** Castell, Manuel,  
Materials for an exploratory theorie of the network society, British Journal of Sociologie 51 (2000), 5 ff.
- Chang, Weltgesellschaft, 2005** Chang, Yi-Tung,  
Die Weltgesellschaft in der Perspektive der Zivilisationstheorie, 2005
- Christian, Liebe, 2002, 491 ff.** Christian, Jens,  
Liebe und (Selbst-) Erkenntnis von Gut und Böse als „Ursünden des Menschen“. Der paranoid-schizoide Paradies-Mythos der patriarchalen Zivilisation, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation. Erklärungen und Deutungen, 2002, 491 ff.
- Cicero, De Legibus, 1994, 6 ff. (Nickel)** Cicero, Marcus Tullius,  
De Legibus, in: Nickel, Rainer (Hrsg., Übers.), M. Tullius Cicero, De Legibus. Paradoxa Stoicorum (Über die Gesetze. Stoische Paradoxien), lateinisch und deutsch, 1994, 6 ff.
- Ciampi, Außenwelt, 1988** Ciampi, Luciano,  
Außenwelt – Innenwelt. Die Entstehung von Zeit, Raum und psychischen Strukturen, 1988
- Ciampi, Integration, 1986, 373 ff.** Ciampi, Luciano,  
Zur Integration von Fühlen und Denken im Licht der „Affektlogik“. Die Psyche als ein Teil eine autopoietischen Systems, in: Kisker, Karl Peter/ Müller, C./ Strömngren, E. (Hrsg.), Psychiatrie der Gegenwart, Band I, 1986, 373 ff.
- Classen, Verwaltung, 2008** Classen, Kai-Dieter,  
Gute Verwaltung im Recht der Europäischen Union, 2008

- Cloward/ Ohlin, Delinquency, 1969** Cloward, Richard A./ Ohlin, Lloyd E.,  
Delinquency and opportunity – a theory of delinquent gangs, 5. Aufl. 1969
- Cohen, Jugend, 1961** Cohen, Albert Kircidel,  
Kriminelle Jugend (Delinquent Boys, deutsch), 1961
- Coing, Grundzüge, 1993** Coing, Helmut,  
Grundzüge der Rechtsphilosophie, 5. Aufl. 1993
- Coing, Naturrecht, 1965** Coing, Helmut,  
Naturrecht als wissenschaftliches Problem, 1965
- Coreth, Anthropologie, ZkTh 91 (1969), 260** Coreth, Emerich,  
Was ist philosophische Anthropologie?, Zeitschrift für katholische Theologie 91 (1969), 260
- Cortina, Diskursethik, ARSP 76 (1990), 37 ff.** Cortina, Adela,  
Diskursethik und Menschenrechte, ARSP 76 (1990), 37 ff.
- Czayka, Logik, 2000** Czayka, Lothar,  
Formale Logik und Wissenschaftsphilosophie, 2. Aufl. 2000
- Dawkins, Einheiten, 1988, 53 ff.** Dawkins, Richard,  
Auf welche Einheiten richtet sich die natürliche Selektion?, in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der Evolutionsbiologie, 1988, 53 ff.
- Dawkins, Gene, 1978** Dawkins, Richard,  
The Selfish Gene, 1978
- Deacon, Brain, 1988, 363 ff.** Deacon, Terrence William,  
Human Brain Evolution: I. Evolution of Language Circuits, in: Jerison, Harry J. (Hrsg.), Intelligence and Evolutionary Biology, 1988, 363 ff.
- Décarreaux, Mönche, 1964** Décarreaux, Jean,  
Die Mönche und die abendländische Zivilisation, 1964
- Deggau, Autonomy, 1988, 128 ff.** Deggau, Hans Georg,  
The Communicative Autonomy of the Legal System, in: Teubner, Gunther (Hrsg.), Autopoietic Law: A New Approach to Law and Society, 1988, 128 ff.
- Denninger, Alternativentwurf, 1979** Denninger, Erhard,  
Alternativentwurf einheitlicher Polizeigesetze des Bundes und der Länder, 1979
- Derleder, Rechtsstaat, KritJ 40 (2007), 100 ff.** Derleder, Peter,  
Rechtsstaat – Sozialstaat – Kulturstaat. Überlegungen zur Fortentwicklung alter Theorien, Kritische Justiz (KritJ) 40 (2007), 100 ff.
- Derrida, Essays, 2006** Derrida, Jacques,  
Schurken. Zwei Essays über die Vernunft, 2006
- Derrida, Gesetzeskraft, 1991** Derrida, Jacques,  
Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“, 1991
- Derrida, Points, 1992** Derrida, Jacques,  
Points de suspension, 1992

- Descartes, Prinzipien (Buchenau), 1992** Descartes, René,  
Die Prinzipien der Philosophie, René Descartes, Buchenau, Artur (Übrs.), 8., durchges. Aufl. 1992
- Deutsch, Kybernetik, 1969** Deutsch, Karl W.,  
Politische Kybernetik (engl. 1963), 1969
- Dewey, Entwicklung, 2003, 16 ff.** Dewey, John,  
Die Entwicklung des amerikanischen Pragmatismus (1925), in: Suhr, Martin (Übrs.), Dewey, John, Philosophie und Zivilisation, 2003, 16 ff.
- Dewey, Philosophie, 2003, 7 ff.** Dewey, John,  
Philosophie und Zivilisation (1931), in: Suhr, Martin (Übrs.), Dewey, John, Philosophie und Zivilisation, 2003, 7 ff.
- Di Fabio, Recht, 1998** Di Fabio, Udo,  
Das Recht offener Staaten. Grundlinien einer Staaats- und Rechts-  
theorie, 1998
- Dierkes/ Hoffmann/ Marz, Leitbild, 1992** Dierkes, Meinolf/ Hoffmann, Ute/ Marz, Lutz,  
Leitbild und Technik: Zur Entstehung und Steuerung technischer  
Innovation, 1992,
- Doehring, Staatslehre, 2004** Doehring, Karl,  
Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl. 2004
- Dreier, H., GG, 2006** Dreier, Horst (Hrsg.),  
Grundgesetz-Kommentar, Band II, 2. Aufl. 2006
- Dreier, R., Bemerkungen, 1981, 333 f.** Dreier, Ralf,  
Bemerkungen zur Rechtsphilosophie Hegels, in: Recht – Moral –  
Ideologie, Studien zur Rechtstheorie, 1981, 333 f.
- Dreier, R., Rechtsbegriff, 1986** Dreier, Ralf,  
Rechtsbegriff und Rechtsidee. Kants Rechtsbegriff und seine  
Bedeutung für die gegenwärtige Diskussion, 1986
- Duerr, Mythos, 1993** Duerr, Hans Peter,  
Der Mythos vom Zivilisationsprozess. Öbszönität und Gewalt, 2.  
Aufl. 1993
- Duncker, Probleme, 1994, 299 ff.** Duncker, Hans-Rainer,  
Probleme der wissenschaftlichen Darstellung der komplexen  
Organisation von lebenden Systemen, in: Maier, Wolfgang/  
Zoglauer, Thomas (Hrsg.), Technomorphe Organismuskonzepte,  
1994, 299 ff.
- Dunning, Sport, 2003, 473 ff.** Dunning, Eric,  
Sport als Männerdomäne. Anmerkungen zu den sozialen Quellen  
männlicher Identität und deren Transformation, in: Elias, Norbert/  
Dunning, Eric, Sport und Spannung im Prozeß der Zivilisation  
(Bremecke, Detlef/ Hopf, Wilhelm/ Nippert, Reinhardt Peter  
(Übrs.), Sport and Leisure in the Civilizing Process, 1986), 2003,  
473 ff.
- Dürig, Zeit, 1977, 21 ff.** Dürig, Günther,  
Zeit und Rechtsgleichheit, in: Gernhuber, Joachim (Hrsg.), Tradi-  
tion und Fortschritt im Recht, Festschrift gewidmet der Tübinger  
Juristenfakultät zu ihrem 500jährigen Bestehen, 1977, 21 ff.

- Durkheim, Arbeitsteilung, 1988** Durkheim, Émile,  
Über soziale Arbeitsteilung (De la Division du travail social). Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Mit einer Einleitung von Niklas Luhmann: Arbeitsteilung und Moral Durkheims. Mit einem Nachwort von Hans-Peter Müller und Michael Schmid: Arbeitsteilung, Solidarität und Moral, 2. Aufl. 1988
- Durkheim, Kriminalität, 1979, 3 ff.** Durkheim, Émile,  
Kriminalität als normales Phänomen, in: Sack, Fritz/ König, René (Hrsg.), Kriminalsoziologie, 3. Aufl. 1979, 3 ff.
- Durkheim, Selbstmord, 1983** Durkheim, Emile,  
Der Selbstmord (1897), 1983
- Duttge, Denken JRE Vol. 11 (2003)** Duttge, Gunnar,  
Zum typologischen Denken im Strafrecht – Ein Beitrag zur „Wiederbelebung“ der juristischen Methode, Jahrbuch für Recht und Ethik, Vol. 11, 2003
- Duttge/ Löwe, Recht, 2006, 351 ff.** Duttge, Gunnar/ Löwe, Michael,  
Das absolute im Recht. Epilegomena zur deontischen Legitimation abwäungsfreier Rechtsgehalte, in: Byrd, B. Sharon/ Hruschka, Joachim/ Joerden, Jan H. (Hrsg.), Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 14, 2006, 351 ff.
- Duxburg, Patterns, 1995** Duxburg, Neil,  
Patterns of American Jurisprudence, 1995
- Dworkin, Rights, 1979** Dorkin, Ronald,  
Taking Rights Seriously, 1979
- Dyroff/ Wedle, Selbstbilder, 2007, 9 ff.** Dyroff, Stefan/ Wedle, Juliette,  
Selbstbilder – Fremdbilder – Nationenbilder. Historische und zeitgenössische Beispiele kollektiver Konstruktionen in Europa. Eine Einleitung, in: Wedl, Juliette/ Dyroff, Stefan/ Flegel, Silke (Hrsg.), 2007, 9 ff.
- Ebel/ Thielmann, Rechtsgeschichte, 2003** Ebel, Friedrich/ Thielmann, Georg,  
Rechtsgeschichte. Von der Römischen Antike bis zur Neuzeit, 3. Aufl. 2003
- Ebeling, Mechanismus, 1996** Ebeling, Hans,  
Kants „Volk von Teufeln“, der Mechanismus der Natur und die Zukunft des Unfriedens, in: Kodalle, Klaus-Michael (Hrsg.), Der Vernunftfrieden, 1996, 87 ff.
- Ebeling, Subjektivität, 1976** Ebeling, Hans (Hrsg.),  
Subjektivität und Selbsterhaltung. Beiträge zur Diagnose der Selbsterhaltung, 1976
- Eco, Kunstwerk, 1962** Eco, Umberto,  
Das offene Kunstwerk, 1962
- Ehalt, Gewalt, 2006, 11 ff.** Ehalt, Hubert Christian,  
Gewalt in der Sprache und in der Tat und die kulturelle Aufgabe ihrer Zurückdrängung, in: Assmann, Jan (Hrsg.), Monotheismus und die Sprache der Gewalt, 2006, 11 ff.
- Ehrlich, E., Rechtsfähigkeit, 1973** Ehrlich, Eugen,  
Die Rechtsfähigkeit, 1973
- Ehrlich, S., Protonorms, ARSP 76 (1990), 83 ff.** Ehrlich, Stanislaw,  
Protonorms. On the Biological Roots of Social Norms, ARSP 76 (1990) 83 ff.

- Eisenberg, Kriminologie, 2005** Eisenberg, Ulrich,  
Kriminologie, 6. Aufl. 2005
- Eisenhardt, Rechtsgeschichte, 2008** Eisenhardt, Ulrich,  
Deutsche Rechtsgeschichte, 5. Aufl. 2008
- Ekart, Gründe, Der Staat, 44 (2005), 622 ff.** Ekart, Felix,  
Verfassungs- und verwaltungsrechtliche Gründe für eine liberale Klagebefugnis, Zugleich eine Kritik der Begriffe „Gemeinwohl“ und „Vorsorge“, in: Der Staat, 44 (2005), 622 ff.
- Eliade, Kosmos, 1966** Eliade, Mircea,  
Kosmos und Geschichte; Der Mythos der ewigen Wiederkehr, 1966
- Elias, Genese, 2003, 230 ff.** Elias, Norbert,  
Die Genese des Sports als soziologisches Problem, in: Elias, Norbert/ Dunning, Eric, Sport und Spannung im Prozeß der Zivilisation (Bremecke, Detlef/ Hopf, Wilhelm/ Nippert, Reinhardt Peter (Übrs.), Sport and Leisure in the Civilizing Process, 1986), 2003, 230 ff.
- Elias, Gesellschaft, 2002** Elias, Norbert,  
Die höfische Gesellschaft, in: Elias, Norbert, Gesammelte Schriften, Band 2, 2002
- Elias, Process, 2000** Elias, Norbert,  
The Civilizing Process (Translation from German by Edmund Jephcott), 2000
- Elias, Prozess, 1978** Elias, Norbert,  
Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Band I, 5. Aufl. 1978
- Elias, Prozess, 1995** Elias, Norbert,  
Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bände, Band I, 19. Aufl. 1995
- Elias, Society, 1991** Elias, Norbert,  
The Society of Individuals (Translation from German bei Edmund Jephcott), 1991
- Elias, Sport, 2003, 273 ff.** Elias, Norbert,  
Sport und Gewalt, in: Elias, Norbert/ Dunning, Eric, Sport und Spannung im Prozeß der Zivilisation (Bremecke, Detlef/ Hopf, Wilhelm/ Nippert, Reinhardt Peter (Übrs.), Sport and Leisure in the Civilizing Process, 1986), 2003, 273 ff.
- Elias/ Morus, Staatskritik, 1985, 101 ff.** Elias, Norbert/ Morus, Thomas,  
Staatskritik. Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: Vosskamp, Wilhelm (Hrsg.), Utopieforschung: interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie, 1985, Band II, 101 ff.
- Enderlein, Begründung, 1985, 303 ff.** Enderlein, Wolfgang,  
Die Begründung der Strafe bei Kant, Kantstudien 76 (1985), 303 ff.
- Enders, Sozialstaatlichkeit, 2005, 7 ff.** Enders, Christoph,  
Sozialstaatlichkeit im Spannungsfeld von Eigenverantwortlichkeit und Fürsorge, in: Huber, Peter M. (Redaktion), Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, Band 64, 2005, 7 ff.

- Engisch, Suche, 1971** Engisch, Karl,  
Auf der Suche nach der Gerechtigkeit: Hauptthemen der Rechtsphilosophie, 1971
- Enzmann, Faszination, 2004, 283 ff.** Enzmann, Birgit,  
Von der bleibenden Faszination der Vertragstheorie, in: Waas, Lothar R. (Hrsg.), Politik, Moral und Religion – Gegensätze und Ergänzungen, Festschrift zum 65. Geburtstag von Karl Graf Ballestrem, 2004, 283 ff.
- Eßbach, Anthropologie, 2001, 171 ff.** Eßbach, Wolfgang,  
Zur Anthropologie artifiziereller Umwelt, in: Alt, Kurt W/ Rauschenberg, Natascha (Hrsg.), Ökohistorische Reflexionen, Mensch und Umwelt zwischen Steinzeit und Silicon Valley, 2001, 171 ff.
- Evink, Orientierung, 2008, 25 ff.** Evink, Eddo,  
Die Orientierung Europas. Derrida und Patočka, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 25 ff.
- Faulstich-Wieland, Individuum, 2000** Faulstich-Wieland, Hannelore,  
Individuum und Gesellschaft, Sozialisierungstheorien und Sozialisationsforschung, 2000
- Fichte, Grundlage, 1922, 1 ff.** Fichte, Johann Gottlieb,  
Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre, 1796, in: Fichte, Imanuel Hermann (Hrsg.), Fichtes Werke, Band III, Zur Rechts- und Sittenlehre I (1971), 1922, 1 ff.
- Fichte, Naturrecht, 1971, 1 ff.** Fichte, Johann Gottlieb,  
Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre, 1796, in: Fichte, Imanuel Hermann (Hrsg.), Fichtes Werke, Band III, Zur Rechts- und Sittenlehre I, 1971, 1 ff.
- Fiegle, Solidarité, 2003** Fiegle, Thomas,  
Von der Solidarité zur Solidarität. Ein französisch-deutscher Begriffstransfer, 2003
- Fisch, Wandel, 2004, 43 ff.** Fisch, Stefan,  
Der Wandel des Gemeinwohlverständnisses in der Geschichte, in: Arnim, Hans Peter von/ Sommermann, Karl-Peter (Hrsg.), Gemeinwohlgefährdung und Gemeinwohlsicherung. Vorträge und Diskussionsbeiträge auf der 71. Staatswissenschaftlichen Fortbildungstagung vom 12. bis 14. März 2003 an der Deutschen Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer, 2004, 43 ff.
- Fischer, Geometrie, 2006, 59 ff.** Fischer, Georg,  
Fraktale Geometrie und Ekklesiologie – Möglichkeiten und Grenzen einer Analogie, in: Breitsching, Konrad/ Rees, Wilhelm (Hrsg.), Recht-Bürge der Freiheit. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 80. Geburtstag, 2006, 59 ff.
- Fischer, StGB, 2008** Fischer, Thomas,  
Strafgesetzbuch und Nebengesetze. Beck'sche Kurzkommentare, 55. Aufl. 2008
- Forndran, Terrorismus, 2005, 236 ff.** Forndran, Erhard,  
Terrorismus und Friedenssicherung: Einige Anmerkungen zu den Handlungsoptionen der Akteure, in: Delbrück, Jost/ Dicke, Klaus/ Hobe, Stephan/ Meyn, Karl-Ulrich/ Peters, Anne/ Riedel, Eibe/ Schütz, Hans-Joachim/ Tietje, Christian (Hrsg.), Weltinnenrecht, Liber amicorum, 2005, 236 ff.

- Foucault, Überwachen, 1977** Foucault, Michel,  
Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses (Surveiller et punir, 1975), Seitter, Walter (Übers.), 2. Aufl. 1977
- Fraenkel, Doppelstaat, 1999, 33 ff.** Fraenkel, Ernst,  
Der Doppelstaat, in: Fraenkel, Ernst, Gesammelte Schriften Band 2, Nationalsozialismus und Widerstand, 1999, 33 ff.
- Fraenkel, Reich, 1999, 509 ff.** Fraenkel, Ernst,  
Das Dritte Reich als Doppelstaat (1939), in: Fraenkel, Ernst, Gesammelte Schriften Band 2, Nationalsozialismus und Widerstand, 1999, 509 ff.
- Frank, G., Vernunft, 2003** Frank, Günter,  
Die Vernunft des Gottesgedankens. Religionsphilosophische Studien zur frühen Neuzeit, 2003
- Frank, S., Stadtpolitik, 2006, 71 ff.** Frank, Susanne,  
Europäische Stadtpolitik im magischen Dreieck der Stadtentwicklung, in: Turn to Europe. Kulturanthropologische Europaforschungen. Berlin Blätter, Ethnographische und ethnologische Beiträge 41 (2006), 71 ff.
- Freud, Einführung, 1975, 37 ff.** Freud, Sigmund,  
Zur Einführung des Narzismus (1914), in: Freud, Sigmund, Studienausgabe Band III, 1975, 37 ff.
- Freud, Totem, 1912/13** Freud, Sigmund,  
Totem und Tabu, GW IX, 1912/13
- Freud, Trauer, 1917, 102 ff.** Freud, Sigmund,  
Trauer und Melancholie (1917), in: Freud, Sigmund, Essays II. Auswahl 1915 – 1919, 102 ff.
- Freud, Unbehagen, 1963** Freud, Sigmund,  
Das Unbehagen in der Kultur, Gesammelte Werke, Band 14, 1963
- Frey, Subjekt, 1989** Frey, Reiner,  
Vom Subjekt zur Selbstreferenz. Rechtstheoretische Überlegungen zur Rekonstruktion der Rechtskategorie, 1989
- Friedman, Culture, LSR 29 (1969), 4 ff.** Friedman, Lawrence M.,  
Legal Culture and Social Delelopment, in: Law and Society Rewiew 29 (1969) 4 ff.
- Friedman, Transformations, ZRS 6 (1985), 191 f.** Friedman, Lawrence M.,  
Transformations in American Legal Culture 1800-1985, Zeitschrift für Rechtssoziologie 6 (1985), 191 f.
- Fritsche, Predicting, 2005, 482 ff.** Fritsche, Immo,  
Predicting deviant behavior by neutralization: Myths and findings, in: Deviant Behaviour, 2005, 482 ff.
- Fritze, Herrschaft, 1998** Fritze, Lothar,  
Herrschaft und Konsens – Über Stabilitätsbedingungen von Weltanschauungsdiktaturen, in: Heydemann, Günther/ Jesse, Eckhard (Hrsg.), Diktaturvergleich als Herausforderung. Theorie und Praxis, 1998
- Fröhlich, Responsibility, 2006, 167 ff.** Fröhlich, Manuel,  
„Responsibility to Protect“- Zur Herausbildung einer neuen Norm der Friedenssicherung, in: Varwick, Johannes/ Zimmermann Andreas (Hrsg.), Die Reform der Vereinten Nationen – Bilanz und Perspektiven, 2006, 167 ff.

- Funke, Religionsfreiheit, 2006** Funke, Thomas Gerrith,  
Die Religionsfreiheit im Verfassungsrecht der USA, 2006
- Gadamer, Wahrheit, 1975** Gadamer, Hans-Georg,  
Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, 4. Aufl. 1975
- Galtung, Theorie, 1980, 38 ff.** Galtung, Johan,  
Eine strukturelle Theorie des Imperialismus, in: Senghaas, Dieter (Hrsg.), Imperialismus und strukturelle Gewalt: Analysen über abhängige Reproduktion, 5. Aufl. 1980, 38 ff.
- Gebauer/ Wulf, Spiel, 1998** Gebauer, Gunter/ Wulf, Christoph,  
Spiel-Ritual-Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt, 1998
- Gebhardt, Einleitung, 1999, 7 ff.** Gebhardt, Jürgen,  
Einleitung, in: Gebhardt, Jürgen (Hrsg.), Verfassung und Politische Kultur, 1999
- Gehlen, Mensch, 1966** Gehlen, Arnold,  
Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 8. Aufl. 1966
- Geismann, Recht, 2006, 3 ff.** Geismann, Georg,  
Recht und Moral in der Philosophie Kants, in: Byrd, B. Sharon/ Hruschka, Joachim/ Joerden, Jan H. (Hrsg.), Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 14, 2006, 3 ff.
- Geller, Macht, 2006** Geller, Armando,  
Macht, Ressourcen und Gewalt. Zur Komplexität zeitgeschichtlicher Konflikte. Eine agenten-basierte Modellierung, 2006
- Gephart, Handeln, 1998** Gephart, Werner,  
Handeln und Kultur, Vielfalt und Einheit der Kulturwissenschaften im Werk von Max Weber, 1998
- Gephart, Strafe, 1990** Gephart, Werner,  
Strafe und Verbrechen. Die Theorie Emile Durkheims, 1990
- Gfäller, Gewaltmonopol, 2002, 325 ff.** Gfäller, Georg R.,  
Staatliches Gewaltmonopol, Gewaltenteilung, Notwehr und Unterdrückung der Geschichte von Gewalterfahrungen – Eine mögliche Ursache für Gewalt gegen „Fremde“ durch marginale Gruppen? in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation. Erklärungen und Deutungen, 2002, 325 ff.
- Giddens, Soziologie, 1999** Giddens, Anthony,  
Soziologie, 2. Aufl. 1999
- Gil/ Wilke, Natur, 1994, 11 ff.** Gil, Thomas/ Wilke, Joachim,  
„Natur“ im Umbruch: Zur Einführung, in: Bien, Günther/ Gil, Thomas/ Wilke, Joachim (Hrsg.), „Natur“ im Umbruch. Zur Diskussion des Naturbegriffs in Philosophie, Naturwissenschaft und Kunsttheorie, 1994, 11 ff.
- Gil-White, Groups, Current Anthropology 42/4 (2001), 749 ff.** Gil-White, Francisco J.,  
Are Ethnic Groups Biological “Species” to the Human Brain? Essentialism in Our Cognition of Some Social Categories, in: Current Anthropology, Volume 42, Number 4, August-October 2001, 749 ff.



- Giordano, Sozialanthropologie, 2006, 135 ff.** Giordano, Christian,  
Die Sozialanthropologie zwischen Theorie und Praxis. „Legitime Gewalt“, Inkompatibilität von Normen und forensische Expertisen, in: Giordano, Christian/ Patry, Jean-Luc (Hrsg.), Theorie und Praxis – Brüche und Brücken, 2006, 135 ff.
- Girard, Heilige, 1987** Girard, René,  
Das Heilige und die Gewalt (La Violence et la sacré, 1972), 1987
- Girtler, Kulturanthropologie, 1979** Girtler, Roland,  
Kulturanthropologie. Entwicklungslinien, Paradigmata, Methoden, 1979
- Gluckman, Systems, 1964** Gluckman, Max,  
Closed Systems and Open Minds. The Limits of Naivety in Social Anthropology (unter Mitarbeit von Devon), 1964
- Goethe, Maximen, 1981** Goethe, Wolfgang,  
Werke, Maximen und Reflexionen Nr. 23, 12. Band, Hamburger Ausgabe, 9. Aufl. 1981
- Goodall, Ordnung, 1983, 129 ff.** Goodall, Jane,  
Ordnung ohne formelles Recht, in: Gruter, Margaret/ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik; Hirsch, Ernst E./ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), Schriftenreihe zur Rechtssoziologie und Rechtstatsachenforschung, Band 54, 1983, 129 ff.
- Gould, House, 1996** Gould, Stephen Jay,  
Full House: The spread of Excellence from Plato to Darwin, 1996
- Grabenwarter, Menschenrechtskonvention, 2008** Grabenwarter, Christoph,  
Europäische Menschenrechtskonvention. Ein Studienbuch, 3. Aufl. 2008
- Grewe, Gnade, 1936** Grewe, Wilhelm,  
Gnade und Recht, 1936
- Griffel, Determination, ARSP 1994, 96 ff.** Griffel, Anton,  
Determination und Strafe, ARSP 1994, 96 ff.
- Grommes, Sühnebegriff, 2006** Grommes, Sabine,  
Der Sühnebegriff in der Rechtsprechung. Eine ideologiekritische Betrachtung, 2006
- Grotius, De Jure (Schätzel), 1950** Grotius, Hugo  
De Jure belli ac pacis Libri tres, Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens, Schätzel, Walter (Hrsg., Übrs.), 1950
- Gulde, Tod, 2007** Gulde, Stefanie Ulrike,  
Der Tod als Herrscher in Ugarit und Isreal, 2007
- Günther, Sinn, 1988** Günther, Klaus,  
Der Sinn für Angemessenheit. Anwendungsdiskurse in Moral und Recht, 1988
- Haas, Staatsbegriff, 2008** Haas, Volker,  
Staatsbegriff, Staatsverständnis und Prozessstruktur, 2008
- Häberle, Menschenbild, 1988** Häberle, Peter,  
Das Menschenbild im Verfassungsstaat, 1988

- Häberle, Menschenwürde, HdStR II, 2004, § 22** Häberle, Peter,  
Die Menschenwürde als Grundlage der staatlichen Gemeinschaft, in: Isensee, Josef/ Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts, Band II, Verfassungsstaat, 3. Aufl. 2004, § 22
- Habermas, Faktizität, 1992** Habermas, Jürgen,  
Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, 1992
- Habermas, Kulturkritik, 1992, 75 ff.** Habermas, Jürgen  
Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik, in: Habermas, Jürgen, Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977-1992, 1992, 75 ff.
- Habermas, Theorie, Band 2, 1981** Habermas, Jürgen,  
Theorie des Kommunikativen Handelns, Band 2, 1981
- Hagedorn, Überzivilisation, 2008, 59 ff.** Hagedorn, Ludger,  
Überzivilisation und Differenz. Jan Patočka (Nach-) Europa, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 59 ff.
- Hagedorn/ Staudigl, Vorwort, 2008, 7 ff.** Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael,  
Vorwort der Herausgeber, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 7 ff.
- Hailbronner, Staat, 2007, 157 ff.** Hailbronner, Kay,  
Der Staat und der Einzelne als Völkerrechtssubjekte, in: Vitzthum, Wolfgang Graf von (Hrsg.), Völkerrecht, 4. Aufl. 2007, 157 ff.
- Hamann/ Lenz, Grundgesetz, 1970** Hamann, Andreas/ Lenz, Helmut,  
Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23.5.1949. Ein Kommentar für Wissenschaft und Praxis, 3. Aufl. 1970
- Hamilton, Motivation, JPSP 29 (1964), 856 ff.** Hamilton, J. O.,  
Motivation and risk-taking behaviour: A test of Atkinson's theory, in: Journal of Personality and Social Psychology 29 (1964), 856 ff.
- Hantel, Begriff, 1987** Hantel, Peter,  
Der Begriff der Freiheitsentziehung in Art. 104 II GG, 1987
- Hantel, Grundrecht, JuS 1990, 865 ff.** Hantel, Peter,  
Das Grundrecht der Freiheit der Person nach Art. 2 II 2, 104 GG, JuS 1990, 865 ff.
- Hardin, Action, 1982** Hardin, Russell,  
Collectiv Action, 1982
- Hart, Concept, 1961** Hart, Herbert Lionel Adolphus,  
The Concept of Law, 1961
- Hassemer, Schicksal, StV 1990, 328 ff.** Hassemer, Winfried,  
Das Schicksal der Bürgerrechte im „effizienten“ Strafrecht, StV 1990, 328 ff.
- Hatschek, Verfassungsgeschichte, 1913** Hatschek, Julius,  
Englische Verfassungsgeschichte bis zum Regierungsantritt der Königin Victoria, 1913

- Hattenhauer, Begnadigung, ZStW 78 (1966), 184 ff.** Hattenhauer, Hans,  
Die Begnadigung im Spiegel der Legende, in: ZStW 78 (1966), 184 ff.
- Hattenhauer, Rechtsgeschichte, 2004** Hattenhauer, Hans,  
Europäische Rechtsgeschichte, 4. Aufl. 2004
- Haverkamp, Schatten, 1994, 162 ff.** Haverkamp, Anselm,  
Ein unabworfbarer Schatten. Gewalt und Trauer in Benjamins Kritik der Gewalt, in: Haverkamp, Anselm (Hrsg.), Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida-Benjamin, 1994, 162 ff.
- Hegel, Grundlinien (Hoffmeister), 1995** Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,  
Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, in: Hoffmeister, Johannes (Hrsg.), 1995
- Hegel, Phänomenologie (Hoffmeister), 1952** Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,  
Phänomenologie des Geistes, 1807, in: Hoffmeister, Johannes (Hrsg.), 6. Aufl. 1952
- Heghmans/ Scheffler, Handbuch, 2008** Heghmans, Michael/ Scheffler, Uwe,  
Handbuch zum Strafverfahren, 2008
- Heintzen, Beteiligung, 2003, 220 ff.** Heintzen, Markus,  
Beteiligung aus der Wahrnehmung öffentlicher Aufgaben und staatlicher Verantwortung, in: Schulze-Fielitz, Helmuth, (Redaktion), Veröffentlichungen der Vereinigung Deutscher Staatsrechtslehrer, Band 62, 2003, 220 ff.
- Heinze, Sozialforschung, 2001** Heinze, Thomas  
Qualitative Sozialforschung. Einführung, Methodologie und Forschungspraxis, 2001
- Heraclitus, Fragmente, 1983** Heraclitus Ephesius,  
Fragmente (Fragmente, griechisch und deutsch), Snell, Bruno (Hrsg.), 1983
- Herms, Recht, Rth. 35 (2004), 195 ff.** Herms, Siegfried,  
Das Recht einer „soziologischen Rechtslehre“ zum Rechtsbegriff in Max Webers Soziologie des Rechts, Rechtstheorie, 35 (2004), 195 ff.
- Herold, Vormundschaft, 1993, 41 ff.** Herold, Norbert,  
Aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit. Über den Zusammenhang von Menschenrecht und Naturverhältnis bei Kant, in: Krawietz, Werner/ Gerhardt, Volker (Hrsg.), Recht und Natur. Beiträge zu Ehren von Friedrich Kaulbach, 1993, 41 ff.
- Herrmann/ Call/ Hernandez-Lloreda/ Hare/ Tomasello, Humans, Science, Vol. 317 (2007), 1360 ff.** Herrmann, Esther/ Call, Josep/ Hernandez-Lloreda, Maria Victoria/ Hare, Brian/ Tomasello, Michael,  
Humans have evolved specialized skills of social cognition: The cultural intelligence hypothesis, Science, Vol. 317, Sept. 2007, 1360 ff.
- Hesiod, Theogenie, 1991** Hesiod,  
Theogenie, Werke und Tage, 1991, Schirmding, Albert von (Übrs.)
- Hesiodus, Erga, 1968** Hesiodus,  
Erga: von Arbeit, Wettstreit und Recht, Marg, Walter (Übrs.), 1968

- Heyd, Giving, 2006, 149 ff.** Heyd, David,  
Supererogatory Giving: Can Derrida's Circle be Broken, in: Byrd, B. Sharon/ Joerden Jan C. (Hrsg.), *Philosophia Practica Universalis*, Festschrift für Joachim Hruschka zum 70. Geburtstag, 2006, 149 ff.
- Hilgers, Ringen, 2002, 213 ff.** Hilgers, Micha,  
Das Ringen der Vernunft mit dem totalitären Gewissen. Die Terroranschläge in den USA als Ausdruck eines durch massive Affekte radikalisierten Über-Ichs, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), *Gewalt und Zivilisation, Erklärungen und Deutungen*, 2002, 213 ff.
- Hillgruber, Perspektiven, Der Staat 16 (2006), 257 ff.** Hillgruber, Christian,  
Perspektiven der künftigen Rechtsform Europas, in: *Der Staat 16 (2006)*, 257 ff.
- Hinz, Zivilisationsprozess, 2002** Hinz, Michael,  
Der Zivilisationsprozess. Mythos oder Realität? Wissenschaftssoziologische Untersuchungen zur Elias-Duerr-Kontroverse, 2002
- Hirsch, B., Bemerkungen, KritV 2006, 307 ff.** Hirsch, Burkhard,  
Bemerkungen zum Schutz der Grundrechte im „Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Recht“ der Europäischen Gemeinschaft, in: *Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Laudatio für Burkhard Hirsch, 2006, 307 ff.
- Hirsch, M., Opferung, 2002, 481 ff.** Hirsch, Mathias,  
Die Opferung des Kindes als eine Grundlage unserer Kultur, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), *Gewalt und Zivilisation. Erklärungen und Deutungen*, 2002, 481 ff.
- His, Strafrecht, 1964** His, Rudolf,  
Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, Teil I: Die Verbrechen und ihre Folgen im allgemeinen, 1920, Neudruck 1964
- Hobbes, Leviathan (Fetscher), 1992** Hobbes, Thomas,  
Leviathan, Fetscher, Iring (Hrsg.), 5. Auflage 1992
- Hobbes, Leviathan, 1962** Hobbes, Thomas,  
Hobbes's Leviathan, Reprinted from the Edition of 1651, 1962
- Hobbes, Leviathan, 1997** Hobbes, Thomas,  
Leviathan, in: Thomas Hobbes, *Leviathan, Authoritative Text, Backgrounds, Interpretations*, Flathman, Richard E./ Johnston, David (Ed.), 1997
- Hoebel, Anthropologie, 1983, 39 ff.** Hoebel, Edward Adamson,  
Anthropologie, Recht und Genetik, in: Gruter, Margaret/ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), *Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik*; Hirsch, Ernst E./ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), *Schriftenreihe zur Rechtssoziologie und Rechtstatsachenforschung*, Band 54, 1983, 39 ff.
- Hoebel, Recht, 1968** Hoebel, Edward Adamson,  
Das Recht der Naturvölker. Eine vergleichende Untersuchung rechtlicher Abläufe (amerikan. 1954), 1968
- Hoeres, Offenheit, 1993** Hoeres, Walter,  
Offenheit und Distanz. Grundzüge einer phänomenologischen Anthropologie, 1993
- Hoerster, Wirklichkeit, ARSP 75 (1989), 145 ff.** Hoerster, Detlef,  
Die Wirklichkeit der Freiheit, ARSP 75 (1989), 145 ff.

- Höffe, Gerechtigkeit, 1987** Höffe, Otfried,  
Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat, 1987
- Höffe, Strafrecht, 1999** Höffe, Otfried,  
Gibt es ein interkulturelles Strafrecht? Ein philosophischer Versuch, 1999
- Höffe, Strafrechtswissenschaft, 2000, 307 ff.** Höffe, Otfried,  
Die Strafrechtswissenschaft im Blick anderer Wissenschaften und der Öffentlichkeit, in: Eser, Albin/ Hassemer, Winfried/ Burkhardt, Björn (Hrsg.), Die deutsche Strafrechtswissenschaft vor der Jahrtausendwende. Rückbesinnung und Ausblick, 2000, 307 ff.
- Hoffmann, Worlds, Working Papers Series 62 (1995), 9 ff.** Hoffmann, Stanley,  
Ideal Worlds, Center for European Studies, Working Papers Series 62 (1995), 9 ff.
- Hofmann, Einführung, 2000** Hofmann, Hasso,  
Einführung in die Rechts- und Staatsphilosophie, 2000
- Hofmann, Entstehung, 2004, 157 ff.** Hofmann, Hasso,  
Zu Entstehung, Entwicklung und Krise des Verfassungsbegriffes, in: Alexander Blankennagel, Alexander/ Pernice, Ingolf/ Schulze-Fielitz, Helmuth (Hrsg.), Verfassung im Diskurs der Welt, Liber Amicorum für Peter Häberle zum siebzigsten Geburtstag, 2004, 157 ff.
- Hofmann, Souveränität, Der Staat 44 (2005), 171 ff.** Hofmann, Hasso,  
Souveränität, wer über den Ausnahmezustand entscheidet, Der Staat, 44 (2005), 171 ff.
- Hofmann, Staatssoziologie, 2000, 180 ff.** Hofmann, Hasso,  
Von der Staatssoziologie zur Soziologie der Verfassung?, in: Dreier, Horst (Hrsg.), Rechtssoziologie am Ende des 20. Jahrhunderts, Gedächtnissymposium für Edgar Michael Wenz, 2000, 180 ff.
- Honderich, Punishment, 1969** Honderich, Ted,  
Punishment, the Supposed Justifications, 1969
- Horkheimer/ Adorno, Dialektik, 1971** Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W. (Hrsg.),  
Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente (Friedrich Pollack zum 50. Geburtstag), 1971
- Houben, Staatengesellschaft, 1996** Houben, Anke,  
Die zivilisatorische Staatengesellschaft. Zivilisation und internationale Politik im Nahen Osten, 1996
- Hruschka, Achtung, 2001, 95 ff.** Hruschka, Joachim,  
Achtung und Missachtung der Würde des Menschen, in: Haft, Fritjof/ Hof, Hagen/ Wesche, Steffen (Hrsg.), Bausteine zu einer Verhaltenstheorie des Rechts, 2001, 95 ff.
- Hruschka, Kant, 1993, 129 ff.** Hruschka, Joachim,  
Kants Bearbeitung der goldenen Regel im Kontext der vorangegangenen und zeitgenössischen Diskussion, in: Haft, Fritjof/ Hassemer, Winfried/ Neumann, Ulfrid/ Schild, Wolfgang/ Schroth, Ulrich (Hrsg.): Strafgerechtigkeit. Festschrift für Arthur Kaufmann zum 70. Geburtstag, 1993, 129 ff.
- Hume, Treatise, 1961** Hume, David,  
Treatise on Human Nature, Buch 3, 1740, Neudruck 1961

- Hüning, Naturzustand, 2001, 85 ff.** Hüning, Dieter,  
Naturzustand, natürliche Strafgewalt und Staat bei John Locke, in: Peters, Martin/ Schröder, Peter (Hrsg.), Souveränitätskonzeptionen. Beiträge zur Analyse politischer Ordnungsvorstellungen im 17. Bis zum 20. Jahrhundert, 2001, 85 ff.
- Husserl, E., Krisis, 1956** Husserl, Edmund,  
Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, 1956
- Husserl, E., Meditationen, 1973** Husserl, Edmund,  
Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, 2. Aufl. 1973
- Husserl, G., Recht, 1995** Husserl, Gerhardt,  
Recht und Zeit, 1955
- Ihering, Zweck, 1923** Ihering, Rudolf von,  
Der Zweck im Recht, 8. Aufl. 1923
- Imbusch/ Zoll, Überlegungen, 1994** Imbusch, Peter/ Zoll, R.,  
Überlegungen zu einem Curriculum Friedens- und Konfliktforschung, 1994
- Ipsen, Völkerrecht, 2004** Ipsen, Hans Peter,  
Völkerrecht, 5. Aufl. 2004
- Isensee, Staat, HdStR II, 2004, § 15** Isensee, Josef  
Staat und Verfassung, in: Isensee, Josef/ Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts, Band II, Verfassungsstaat, 3. Aufl. 2004, § 15
- Jain, Terror, 2003, 31 ff.** Jain, Anil K.,  
„Terror“ oder die Normalität des Schreckens, in: Hitzler, Ronald/ Reichertz, Jo (Hrsg.), Irritierte Ordnung, Die gesellschaftliche Verarbeitung von Terror, 2003, 31 ff.
- Jakobs, Strafe, 2004** Jakobs, Günther,  
Staatliche Strafe. Bedeutung und Zweck, 2004
- Janis, crisis, 1986, 381 ff.** Janis, Irving L.,  
International crisis management in the nuclear age, in: White, Ralph K. (Ed.), Psychology and the prevention of nuclear war, 1986, 381 ff.
- Jann, Verwaltungsstruktur, 2002, 425 ff.** Jann, Werner,  
Verwaltungskultur. Ein Überblick über den Stand der empirischen und international vergleichende Forschung: in: Köning, Klaus (Hrsg.), Deutsche Verwaltung an der Wende zum 21. Jahrhundert, 2002, 425 ff.
- Jantsch, Selbstorganisation, 1986** Jantsch, Erich,  
Die Selbstorganisation des Universums. Vom Urknall zum menschlichen Geist, 3. Aufl. 1986
- Jarass/ Piroth, GG, 2006** Jarass, Hans D./ Piroth, Bodo,  
Grundgesetz, 8. Aufl. 2006
- Jaspers, Ursprung, 1955** Jaspers, Karl,  
Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, 1955
- Jaspers, Wahrheit, 1991** Jaspers, Karl,  
Von der Wahrheit, 4. Aufl. 1991

- Jescheck/ Weigend, Strafrecht AT, 1996** Jescheck, Hans-Heinrich/ Weigend, Thomas,  
Lehrbuch des Strafrechts Allgemeiner Teil, 5. Aufl. 1996
- Joerges, Überlegungen, 1978** Joerges, Bernward,  
Überlegungen zu einer Soziologie der Sachverhältnisse, 1978
- Jung, Strafe, 2002** Jung, Heike,  
Was ist Strafe?, 1. Aufl. 2002
- Jungfer, Strafverteidigung, Anwaltsblatt 1992, 510 ff.** Jungfer, Gerhard,  
Strafverteidigung und Rechtskultur, Anwaltsblatt 1992, 510 ff.
- Kahl, Sprache, 2006, 386 ff.** Kahl, Wolfgang,  
Sprache als Kultur- und Rechtsgut, in: Hufen, Friedhelm (Redaktion), Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, Band 65, 2006, 386 ff.
- Kaiser, Widerspruch, 1999** Kaiser, Hanno,  
Widerspruch und harte Behandlung. Zur Rechtfertigung von Strafe, 1999
- Kant, Anthropologie, 1839** Kant, Immanuel,  
Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Gesamtausgabe in zehn Bänden, Band 10, 1839
- Kant, Garantie, 1984, 27 ff.** Kant, Immanuel,  
Von der Garantie des ewigen Friedens, in: Buhr, Manfred/ Dietzsch, Steffen (Hrsg.), Kant, Immanuel, Zum ewigen Frieden. Mit Texten zur Rezeption 1796-1800, 1984, 27 ff.
- Kant, Grundlegung, 1903/11** Kant, Immanuel,  
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Band IV, 1903/11
- Kant, Kritik, 1968** Kant, Immanuel,  
Kritik der reinen Vernunft (1. Aufl. 1781), 2. Aufl. 1787; Kant, Gesammelte Schriften, Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Band III, 1904-1911; ebenso: Nachdruck 1968
- Kant, Metaphysik (AA), 1902** Kant, Immanuel,  
Die Metaphysik der Sitten. Erster Teil, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (1797), Kants gesammelte Werke (Akademieausgabe), Band VI, 1902 ff.
- Kant, Metaphysik (Cassirer), 1922** Kant, Immanuel,  
Die Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Cassirer, Ernst (Hrsg.), Immanuel Kants Werke Band 7, 1922
- Kant, Metaphysik (Weisedel), 1956** Kant, Immanuel,  
Die Metaphysik der Sitten, Erster Teil, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, 1797/98, in: Weisedel Wilhelm (Hrsg.), Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden, Band IV: Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie, 1956, Einleitung in die Rechtslehre
- Kant, Urteilskraft (Weisedel), 1975** Kant, Immanuel,  
Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie, in: Weisedel, Wilhelm (Hrsg.), Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden, 1975

- Kargl, Handlung, 1991** Kargl, Walter,  
Handlung und Ordnung im Strafrecht. Grundlagen einer kognitiven Handlungs- und Straftheorie, Schriften zum Strafrecht, Heft 86, 1991
- Karpen, Gesetzgebung, ZG 2, 1987, 76 ff.** Karpen, Ulrich,  
Gesetzgebung und Rechtskultur, Zeitschrift für Gesetzgebung 2 (1987), 76 ff.
- Kasper, Lexikon, 1930/2001** Kasper, Walter (Hrsg.),  
Lexikon für Theologie und Kirche, Band 1-11, 1930/2001
- Kaufmann, A., Aspekte, JZ 1967, 553 ff.** Kaufmann, Arthur,  
Dogmatische und Kriminalpolitische Aspekte des Schuldgedankens im Strafrecht, in: Juristenzeitung 1967, 553 ff.
- Kaufmann, A., Erkenntnis, 1989, 1 ff.** Kaufmann, Arthur,  
Über das Problem der rechtswissenschaftlichen Erkenntnis, in: Dornseifer, Gerhard/ Horn, Eckhard, Schilling, Georg/ Schöne, Wolfgang/ Struensee, Eberhard/ Zielinski, Diethart (Hrsg.), Gedächtnisschrift für Armin Kaufmann, 1989, 1 ff.
- Kaufmann, A., Grundprobleme, 1994** Kaufmann, Arthur,  
Grundprobleme der Rechtsphilosophie. Eine Einführung in das rechtsphilosophische Denken, 1994
- Kaufmann, A., Recht, 1988, 11 ff.** Kaufmann, Arthur  
Recht und Rationalität. Gedanken beim Wiederlesen der Schriften von Werner Maihofer, in: Kaufmann, Arthur/ Mestmäcker, Ernst-Joachim/ Zacher, Hans F. (Hrsg.), Rechtsstaat und Menschenwürde. Festschrift für Werner Maihofer zum 70. Geburtstag, 1988, 11 ff.
- Kaufmann, A., Rechtsphilosophie, 1997** Kaufmann, Arthur,  
Rechtsphilosophie, 2. Aufl. 1997
- Kaufmann, A., Utilitarismus, ARSP 1994, 476 ff.** Kaufmann, Arthur,  
Die Lehre vom negativen Utilitarismus, ARSP 1994, 476 ff.
- Kaufmann, E., Strafe, 1984, Sp. 1574** Kaufmann, Ekkehard,  
„Peinliche Strafe“, in: Erler/ Kaufmann, Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Band 3, 1984, Spalte 1574.
- Kaufmann, F. X., Rationalität, 2005, 93 ff.** Kaufmann, Franz-Xaver,  
Rationalität hinter dem Rücken der Akteure, in: Siegenthaler, Hansjörg (Hrsg.), Rationalität im Prozess kultureller Evolution. Rationalitätsvorstellungen als eine Bedingung der Möglichkeit substantieller Rationalität des Handelns, 2005, 93 ff.
- Kaufmann, M., Relation, 1997, 72 ff.** Kaufmann, Matthias,  
The Relation between Right and Coercion: Analytic or Synthetic?, in: Byrd., B. Sharon/ Hruschka, Joachim/ Joerden, Jan C. (Hrsg.), Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 5, 1997, 72 ff.
- Kebuladze, Europa, 2008, 93 ff.** Kebuladze, Vakhtang,  
Europa als Ziel oder europa als Antwort? Eine phänomenologische Analyse des Europabegriffs, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 93 ff.
- Keck, Information, 1993** Keck, Otto,  
Information, Macht und gesellschaftliche Rationalität. Das Dilemma rationalen kommunikativen Handelns, dargestellt am Beispiel eines internationalen Vergleichs der Kernenergiepolitik, 1993



- Kersting, Philosophie, 1994** Kersting, Wolfgang,  
Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrages, 1994
- Kersting, Theorien, 2000** Kersting, Wolfgang,  
Theorien der sozialen Gerechtigkeit, 2000
- Kette, Rechtspsychologie, 1987** Kette, Gerhard,  
Rechtspsychologie, 1987
- Kim, Supervenience, 1993** Kim, Chae-gwon,  
Supervenience and mind. Selected philosophical essays, 1993
- Kinzel, Orientierung, 2003, 73 ff.** Kinzel, Ulrich,  
Orientierung als Paradigma der maritimen Moderne, in: Klein, Berhard/ Mackenthun, Gesa (Hrsg.), Das Meer als kulturelle Kontaktzone, Räume, Reisende, Repräsentanten, 2003, 73 ff.
- Kirchhof, Verwalten, 1995, 75 ff.** Kirchhof, Paul,  
Verwalten und Zeit (1975), in: Kirchhof, Paul (Hrsg.), Stetige Verfassung und politische Erneuerung, 1995, 75 ff.
- Kirchner, Theorie, 1997** Kirchner, Christian,  
Ökonomische Theorie des Rechts. Überarbeitete und ergänzte Fassung eines Vortrags gehalten vor der Juristischen Gesellschaft zu Berlin am 16. Oktober 1996, 1997
- Kirste, Beitrag, ARSP 94 (2008), 47 ff.** Kirste, Stephan,  
Der Beitrag des Rechts zum kulturellen Gedächtnis, ARSP 94 (2008), 47 ff.
- Kirste, Zeitlichkeit, 1998** Kirste, Stephan,  
Die Zeitlichkeit des positiven Rechts und die Geschichtlichkeit des Rechtsbewusstseins, Berlin 1998
- Klagenfurt, Zivilisation, 1995** Klagenfurt, Kurt,  
Technologische Zivilisation und transklassische Logik. Eine Einführung in die Technikphilosophie Gotthard Günthers, 1995
- Kleger, Dezsionismus, 1990, 61 ff.** Kleger, Heinz,  
Dezsionismus und „common sense“. Über die Zusammensetzung „politischer Vernunft“, in: Kohler, Georg/ Kleger Heinz (Hrsg.), Diskurs und Dezsion, Politische Vernunft in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation. Hermann Lübke in der Diskussion, 1990, 61 ff.
- Kleger, Ungehorsam, 1993** Kleger, Heinz,  
Der neue Ungehorsam. Widerstände und politische Verpflichtung in einer lernfähigen Demokratie, 1993
- Kleger/ Müller, Mehrheitskonsens, 1986, 221 ff.** Kleger, Heinz/ Müller Alois,  
Mehrheitskonsens als Zivilreligion? Zur politischen Religionsphilosophie innerhalb Liberal-konserativer Staatstheorie, in: Kleger, Heinz/ Müller, Alois (Hrsg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa, 1986, 221 ff.
- Kleger/ Müller, Philosoph, 1986, 86 ff.** Kleger, Heinz/ Müller Alois,  
Der politische Philosoph in der Rolle der Ziviltheologen, in: Religion und Vernunft. Studia philosophica, Band 45, 1986, 86 ff.
- Kleinig, Hardness, 1998, 273 ff.** Kleinig, John,  
The Hardness of Hard Treatment, in: Ashworth, Andrew/ Wasik, Martin (Hrsg.), The Fundamentals of Sentencing Theory, Clarendon Press, Oxford 1998, 273 ff.

- Klever-Deichert, Prävention, 2006** Klever-Deichert, Gabriele,  
Prävention im Spannungsfeld zwischen Rational-Choice-Theorie und Lebenslagenkonzeption unter Berücksichtigung des Präventions-Gesetz-Entwurfs, 2006
- Klosko, Argument, Columbia Law Review 94 (1994), 1882 ff.** Klosko, George,  
Rawls's Argument from Political Stability, Columbia Law Review 94 (1994), 1882 ff.
- Köbler, Lexikon, 1997** Köbler, Gerhard,  
Lexikon der europäischen Rechtsgeschichte, 1997
- Kohlberg, Psychologie, 1997** Kohlberg, Lawrence,  
Die Psychologie der Moralentwicklung, 2. Aufl. 1997
- Kohler, Entschluss, 1990, 37 ff.** Kohler, Georg,  
Entschluss und Dezision. Zu einem (oder zwei Grundbegriffen) der praktischen und politischen Philosophie, in: Kohler, Georg/ Kleger, Heinz (Hrsg.), Diskurs und Dezision, Politische Vernunft in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation. Hermann Lübke in der Diskussion, 1990, 37 ff.
- Köhler, Rechtspflicht, 2006, 425 ff.** Köhler, Michael,  
Die Rechtspflicht gegen sich selbst, in: Byrd, B. Sharon/ Hruschka, Joachim/ Joerden, Jan H. (Hrsg.), Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 14, 2006, 425 ff.
- Koller, Klugheit, 2006, 228 ff.** Koller, Peter,  
Klugheit, praktische Vernunft und Moral, in: Byrd, B. Sharon/ Joerden Jan C. (Hrsg.), Philosophia Practica Universalis, Festschrift für Joachim Hruschka zum 70. Geburtstag, 2006, 228 ff.
- Kollmann/ Schödel, Einleitung, 2004, 11 ff.** Kollmann, Susanne/ Schödel, Kathrin,  
Einleitung: Zur Selbstaufhebung einer Epoche, in: Kollmann, Susanne/ Schödel, Kathrin (Hrsg.), Postmoderne De/Konstruktion, 2004, 11 ff.
- König, Zivilisation, 1992** König, Helmut,  
Zivilisation und Leidenschaft. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter, 1992
- König/ Kaupen, Ideologie, 1969, 147 ff.** König, René/ Kaupen, Wolfgang,  
Ideologie und Recht, in: Maihofer, Werner (Hrsg.), Ideologie und Recht, 1969, 147 ff.
- Koriath, Grundlagen, 1994** Koriath, Heinz,  
Grundlagen strafrechtlicher Zurechnung, 1994
- Koslowski, Kultur, 1988** Koslowski, Peter,  
Die postmoderne Kultur, gesellschaftlich-kulturelle Konsequenzen der technischen Entwicklung, 2. Aufl. 1988
- Krahl, Tatbestand, 1999** Krahl, Matthias,  
Tatbestand und Rechtsfolge. Untersuchungen zu ihrem strafrechtsdogmatisch-methodologischem Verhältnis, 1999
- Krämling, Rolle, 1985** Krämling, Gerhard,  
Die systembildende Rolle von Ästhetik und Kulturphilosophie bei Kant, 1985
- Krause, Aspekte, 2002, 47 ff.** Krause, Rainer,  
Affektpsychologischen Aspekte menschlicher Destruktivität, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation, Erklärungen und Deutungen, 2002, 47 ff.

- Krawietz, Zwang, 1988, 315 ff.** Krawietz, Werner,  
Sind Zwang und Anerkennung Strukturelemente der Rechtsnorm? Konzeptionen und Begriffe des Rechts in der modernen Rechts-  
theorie, in: Weinberger, Ota/ Krawietz, Werner (Hrsg.), Reine  
Rechtslehre im Spiegel ihrer Fortsetzer und Kritiker, 1988, 315 ff.
- Kreuter, Staatskriminalität, 1997** Kreuter, Jens,  
Staatskriminalität und die Grenzen des Strafrechts. Reaktionen auf  
Verbrechen aus Gehorsam aus rechtsethischer Sicht, 1997
- Krieger, Herrschaft, 2007/2008, 33 ff.** Krieger, Heike,  
Die Herrschaft der Fremden – Zur demokratietheoretischen Kritik  
des Völkerrechts, Antrittsvorlesung am 29.6.2007, in: Freie Uni-  
versität Berlin, Fachbereich Rechtswissenschaft, Fachbereichs-  
schrift 2007/2008, 33 ff.
- Kruip, Gerechtigkeit, 2007, 225 ff.** Kruip, Gerhard,  
Soziale Gerechtigkeit in der christlichen Soziallehre, in: Blanke,  
Hermann-Josef (Hrsg.), Die Reform des Sozialstaates zwischen  
Freiheitlichkeit und Solidarität, 2007, 225 ff.
- Kucharek, Tränen, 2005, 15 ff.** Kucharek, Andrea,  
Wohlthuende Tränen: Zur Funktion des Weinens in der altägypti-  
schen Totenklage, in: Ambos, Claus/ Holz, Stephan/ Schwedler,  
Gerald/ Wenigfurter, Stefan (Hrsg.), Die Welt der Rituale. Von der  
Antike bis heute, 2005, 15 ff.
- Kuhlmann, Letztbegründung, 1985** Kuhlmann, Wolfgang,  
Reflexive Letztbegründung. Untersuchung zur Transzendentalprag-  
matik, 1985
- Kuhn, Struktur, 1979** Kuhn, Thomas S.,  
Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, 4. Aufl. 1979
- Kummer, Gruppenführung, 1988, 173 ff.** Kummer, Hans,  
Gruppenführung bei Tieren und Menschen in evolutionärer Sicht,  
in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der Evolutions-  
biologie, 1988, 173 ff.
- Kunig, Verfassungsrecht, VVDStRL 61 (2002), 34 ff.** Kunig, Philip,  
Verfassungsrecht und einfaches Recht – Verfassungsbeschwerde  
und Fachgerichtsbarkeit, in: VVDStRL 61 (2002), 34 ff.
- Kunig, Völkerrecht, 2007, 81 ff.** Kunig, Philip,  
Völkerrecht und staatliches Recht, in: Vitzthum, Wolfgang Graf  
von (Hrsg.), Völkerrecht, 4. Aufl. 2007, 81 ff.
- Kunig, Völkerrecht, AVR 2004, 327 ff.** Kunig, Philip,  
Völkerrecht als Recht der Weltbevölkerung, in: Archiv des  
Völkerrechts, 2004, 327 ff.
- Kunz, Strafe, 2004, 71 ff.** Kunz, Karl-Ludwig,  
Muss Strafe sein? Einige Überlegungen zur Beantwortbarkeit der  
Frage und zu den Konsequenzen daraus, in: Radtke, Henning/  
Müller, Egon/ Britz, Guido/ Koriath, Heinz/ Müller-Dietz, Heinz  
(Hrsg.), Muss Strafe sein? Kolloquium zum 60. Geburtstag von  
Herrn Professor Dr. Dr. h.c. Heike Jung, 2004, 71 ff.
- Küpper, Strafen, 2003, 53 ff.** Küpper, Georg,  
Richtiges Strafen – Fragestellung zwischen Strafrechtsdogmatik  
und Rechtsphilosophie, in: Byrd, B. Sharon/ Hruschka, Joachim/  
Joerden, Jan C., Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 11, 2003, 53  
ff.

- Kurnitzky, Zivilisation, 2002** Kurnitzky, Horst,  
Die unzivilisierte Zivilisation. Wie die Gesellschaft ihre Zukunft verspielt, 2002
- Kuzmics/ Axtmann, Authority, 2007** Kuzmics, Helmut/ Axtmann, Roland,  
Authority, State and National Character. The Civilizing Prozess in Austria and England, 1700-1900, 2007
- Ladeur, Staat, 2006** Ladeur, Karl-Heinz,  
Der Staat gegen die Gesellschaft. Zur Verteidigung der Rationalität der „Privatgesellschaft“, 2006
- Ladeur/ VIELLECHNER, Expansion, AVR 2008, 42 ff.** Ladeur, Karl-Heinz/ VIELLECHNER, Lars,  
Die transnationale Expansion staatlicher Grundrechte. Zur Konstitutionalisierung globaler Privatregimes, Archiv des Völkerrechts, 2008, 42 ff.
- Lampe, Beiträge, ARSP Beiheft 22 (1985)** Lampe, Ernst Joachim (Hrsg.),  
Beiträge zur Rechtsanthropologie, ARSP Beiheft 22 (1985)
- Lampe, Menschenbild, ARSP Beiheft 22 (1985), 9 ff.** Lampe, Ernst Joachim,  
Das Menschenbild im Recht – Abbild oder Vorbild?, in: Lampe, Ernst Joachim (Hrsg.), Beiträge zur Rechtsanthropologie, ARSP Beiheft 22 (1985), 9 ff.
- Lamprecht, Meinungen, DRiZ 1992, 325 ff.** Lamprecht, Rolf,  
Abweichende Meinungen und ihre Bedeutung für die Rechtskultur, in: DRiZ 1992, 325 ff.
- Larenz, Methodenlehre, 1991** Larenz, Karl,  
Methodenlehre der Rechtswissenschaft, 6. Aufl. 1991
- Larenz, Recht, 1979** Larenz, Karl,  
Richtiges Recht. Grundzüge einer Rechtsethik, 1979
- Lecheler, Unrecht, 1994** Lecheler, Helmut,  
Unrecht in Gesetzesform? Gedanken zur „Radbruch’schen Formel“. Vortrag gehalten vor der Juristischen Gesellschaft zu Berlin am 1. Dezember 1993, 1994
- Lehmann, M., Recht, 1983** Lehmann, Michael,  
Bürgerliches Recht und Handelsrecht – eine juristische und ökonomische Analyse, 1983
- Lehmann, S., Wahrheit, 2008, 105 ff.** Lehmann, Susanne,  
Wahrheit über Europa. „Philosophie von unten“, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 105 ff.
- Leisner, Volk, 2005** Leisner, Walter,  
Das Volk. Realer oder fiktiver Souverän?, 2005
- Lévinas, Freiheit, 1996** Lévinas, Emmanuel,  
Schwierige Freiheit. Versuche über das Judentum, (E. Moldenhauer, Übers.), 1996
- Lévinas, Totalität, 1987** Lévinas, Emmanuel,  
Totalität und Menschlichkeit. Versuche über die Exterritorialität (Krewani, W. N., Übers.), 1987

- Levine, Versuch, 1994** Levine, Tom,  
Versuch über die Genese des westlichen Zivilisationsmodells anhand der kulturtheoretischen Ansätze bei Max Weber und Norbert Elias, 1994
- Levy, Establishment, 1994** Levy, Leonard,  
The Establishment Clause, 1994
- Linden, Menschenbild, 2005, 205 ff.** Linden, Walfried,  
Ein gemeinsames Menschenbildes, in: Linden, Walfried/ Fleissner, Alfred, (Hrsg.), Geist, Seele und Gehirn. Entwurf eines gemeinsamen Menschenbildes von Neurobiologen und Geisteswissenschaftlern, 2005, 205 ff.
- Liszt, Einfluß, 1970, 75 ff.** Liszt, Franz von,  
Über den Einfluß der soziologischen und anthropologischen Forschungen auf die Grundbegriffe des Strafrechts, in: Liszt, Franz von (Hrsg.), Aufsätze und Vorträge, Band 2, 1905, 75 ff. (Nachdruck 1970)
- Liszt, Zweckgedanke, ZStW 3 (1883), 1 ff.** Liszt, Franz von,  
Der Zweckgedanke im Strafrecht, in: ZStW 3 (1883), 1 ff.
- LK-StGB** Jescheck, Hans-Heinrich/ Ruß, Wolfgang/ Willms, Günther (Hrsg.),  
Leipziger Kommentar, Strafgesetzbuch, Großkommentar
- Lobkowitz, Person, 1995, 39 ff.** Lobkowitz, Nikolaus,  
Was ist eine Person?, in: Ballestrem, Karl Graf/ u.a. (Hrsg.), Sozialethik und politische Bildung, Festschrift für Bernhard Sutor zum 65. Geburtstag, 1995, 39 ff.
- Locke, Abhandlungen, 1967** Locke, John,  
Zwei Abhandlungen über die Regierung (Two Treatises of government, 1690, deutsch), Euchner, Walter (Hrsg.); Abendroth, Wolfgang/ Flechtheim, Ossip K./ Fetcher, Iring (Hrsg.), Politische Texte, 1967
- Locke, Essay, 1975** Locke, John,  
An Essay Concerning Human Understanding (1690), Nidditch, Peter H. (Hrsg.), 1975
- Locke, Second Treatise, 1988** Locke, John,  
The Second Treatise of Government, in: Two Treatises of Government, Laslett, Peter, 1988
- Lösche, Thesen, 1982, 37 ff.** Lösche, Peter,  
Thesen zum amerikanischen Konservatismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Band 49, 1982, 37 ff.
- Lübbe, Dezisionismus, 1978, 61 ff.** Lübbe, Hermann,  
Dezisionismus – eine kompromitierte politische Theorie; in: Lübbe, Hermann (Hrsg.), Praxis der Philosophie, Praktische Philosophie, Geschichtstheorie, 1978, 61 ff.
- Lübbe, Staat, 1986, 195 ff.** Lübbe, Hermann,  
Staat und Zivilreligion. Ein Aspekt der politischen Legitimität, in: Kleger, Heinz/ Müller, Alois (Hrsg.), Religion des Bürgers, 1986, 195 ff.
- Luckmann, identity, 1979** Luckmann, Thomas  
Personal identity as an evolutionary and historical problem, in: Cranach, M. v. et al. (eds.), Human Ethology, 1979

- Luf, Menschenwürde, 1998, 307 ff.** Luf, Gerhard,  
Menschenwürde als Rechtsbegriff. Überlegungen zum Kant-Verständnis in der neuen deutschen Grundrechtstheorie, in: Zaczky, Rainer/ Köhler, Michael/ Kahlo, Michael (Hrsg.), Festschrift für E. A. Wolff zum 70. Geburtstag am 1. 10. 1998, 1998, 307 ff.
- Lugebil, Ostrakismus, 1860, 119 ff.** Lugebil, Karl,  
Über Wesen und die historische Bedeutung des Ostrakismus in Athen, Jahrbücher für classische Philologie, Supplement Band 4, 1860, 119 ff.
- Luhmann, Codierung, 1988, 337 ff.** Luhmann, Niklas,  
Die Codierung des Rechtssystems, in: Roellecke, Gerd (Hrsg.), Rechtsphilosophie oder Rechtstheorie?, 1988, 337 ff.
- Luhmann, Einführung, 2002** Luhmann, Niklas,  
Einführung in die Systemtheorie, 2002
- Luhmann, Funktion, 1977** Luhmann, Niklas,  
Funktion der Religion, 1977
- Luhmann, Kultur, 1995, 31 ff.** Luhmann, Niklas,  
Kultur als historischer Begriff, in: Luhmann, Niklas (Hrsg.), Gesellschaftsstruktur und Semantik, Band 4, 1995, 31 ff.
- Luhmann, Legitimation, 1978** Luhmann, Niklas,  
Legitimation durch Verfahren, 3. Aufl. 1978
- Luhmann, Recht, 1993** Luhmann, Niklas,  
Das Recht der Gesellschaft, 1993
- Luhmann, Rechtssoziologie, 1987** Luhmann, Niklas,  
Rechtssoziologie, Band 1; Band 2, 1972; 3. Aufl. (Doppelband) 1987
- Luhmann, Theorie, 1981** Luhmann, Niklas,  
Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat, 1981
- Lumsden/ Wilson, Fire, 1983** Lumsden, Charles J./ Wilson, Edward O.,  
The Promethean Fire, 1983
- Lumsden/ Wilson, Genes, 1981** Lumsden, Charles J./ Wilson, Edward O.,  
Genes, Mind and Culture, 1981
- Luther, Adel, 1930, 79 ff.** Luther, Martin,  
An den Christlichen Adel Deutscher Nation von des Christlichen Standes Besserung, 1520, Urdruck der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers (WA VI, 397 ff.), erneut abgedruckt in: Deutsche Literatur in Entwicklungsreihen, Reihe: Reformation, Band I, Grundzüge evangelischer Lebensformen, 1930, 79 ff.
- Maciejewski, Archiv, 2002** Maciejewski, Franz,  
Psychoanalytisches Archiv und jüdisches Gedächtnis. Freud, Beschneidung und Monotheismus (Zugl. Diss., Frankfurt (Main)), 2002
- MacIntyre, After Virtue, 1985** MacIntyre, Alisdair,  
After Virtue (second corrected edition with Proscript), 1985
- Mackeprang, Informationsbegriff, 1987** Mackeprang, Hartwig,  
Zum Informationsbegriff der Allgemeinen Technologie, 1987

- MacLean, Dimensionen, 1983, 111 ff.** MacLean, Paul D.,  
Die drei Dimensionen der Entwicklung des Gehirns und des Rechts, in: Gruter, Margaret/ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik; Hirsch, Ernst E./ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), Schriftenreihe zur Rechtssoziologie und Rechtstatsachenforschung, Band 54, 1983, 111 ff.
- MacLean, Mind, 1978, 308 ff.** MacLean, Paul D.,  
A Mind of Three Minds: Educating the triuny Brain, Yearbook of the National Society for the Study of Education 77 (1978), 308 ff.
- Madl, Abrahamic, 2006, 103 ff.** Madl, Pierre,  
Abrahamic vs. Asian Values: The We(a)stern Society, in: Giordano, Christian/ Patry, Jean-Luc (Hrsg.), Theorie und Praxis – Brüche und Brücken, 2006, 103 ff.
- Mahlmann, Rationalismus, 1999** Mahlmann, Matthias,  
Rationalismus in der praktischen Theorie. Normentheorie und praktische Kompetenz, 1999 (zugl. Diss. Berlin 1998)
- Maier, Doppelgesicht, 2004** Maier Hans,  
Das Doppelgesicht des Religiösen, Religion – Gewalt – Politik, 2004
- Maihofer, Naturrecht, 1963** Maihofer, Werner,  
Naturrecht als Existenzrecht, 1963
- Maihofer, Rechtsdenken, 1982, 579 ff.** Maihofer, Werner,  
Europäisches rechtsdenken heute, in: Horn, Norbert (Hrsg.), Europäisches Rechtsdenken in Geschichte und Gegenwart, Festschrift für Helmut Coing zum 70. Geburtstag, 1982, 579 ff.
- Mainzer, Aufgaben, 1994, 131 ff.** Mainzer, Klaus,  
Aufgaben, Ziel und Grenzen der Neurophilosophie, in: Fedrowitz et al. (Hrsg.), 1994, 131 ff.
- Maldeghem, Evolution, 1998** Maldeghem, Carl Philip Graf von,  
Die Evolution des Gleichheitssatzes. Das Prinzip der Gleichbehandlung im Lichte der modernen Evolutionsbiologie, 1998 (zugleich Diss. iur. Passau 1997)
- Mangoldt/ Klein/ Starck, GG, 1999** Mangoldt, Hermann v. (Begr.)/ Klein, Friedrich/ Starck, Christian,  
Das Bonner Grundgesetz, Band I (Präambel, Art. 1 bis 5 GG), 4. Aufl. 1999
- Marcic, Grundlegung, 1989, 13 ff.** Marcic, René,  
Um eine Grundlegung des Rechts. Existenziale und fundamentalontologische Elemente im Rechtsdenken der Gegenwart, in: Marcic, René/ Tammelo, Ilmar (Hrsg.), Naturrecht und Gerechtigkeit. Eine Einführung in die Probleme; Salzburger Schriften zur Rechts-, Staats- und Sozialphilosophie, Band 9, 1989, 13 ff.
- Markl, Biologie, 1983, 67 ff.** Markl, Hubert,  
Biologie und menschliches Verhalten. Dispositionen, Grenzen, Zwänge?, in: Gruter, Margaret/ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), Der Beitrag der Biologie zu Fragen von Recht und Ethik; Hirsch, Ernst E./ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), Schriftenreihe zur Rechtssoziologie und Rechtstatsachenforschung, Band 54, 1983, 67 ff.
- Marks, Theory, AJS 80 (1974), 329 ff.** Marks, Stephen R.,  
Durkheim's Theory of Anomie, in: The American Journal of Soziology, 80 (1974), 329 ff.

- Marties/ Nissen, Mensch, 2001, 149 ff.** Heinz, Marties/ Nissen, Hans J.,  
Mensch und Umwelt, in: Alt, Kurt W./ Rauschenberg, Natascha (Hrsg.), Ökohistorische Reflexionen, Mensch und Umwelt zwischen Steinzeit und Silicon Valley, 2001, 149 ff.
- Martschukat, Töten, 2000** Martschukat, Jürgen,  
Inszeniertes Töten. Eine Geschichte der Todesstrafe vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, 2000
- Masters, Natur, 1988, 251 ff.** Masters, Roger D.,  
Evolutionenbiologie, menschliche Natur und politische Philosophie, in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der Evolutionsbiologie, 1988, 251 ff.
- Masters, Ostrazismus, 1986, 257 ff** Masters, Roger D.,  
Ostrazismus, Abwanderung und Widerspruch. Die Biologie sozialer Teilnahme, in: Gruter, Magaret/ Rehlinger, Manfred (Hrsg.), Ablehnung – Meidung – Ausschluß. Multidisziplinäre Untersuchungen über die Kehrseite der Vergemeinschaftung, 1986, 257 ff.
- Maturana/ Valera, Autopoesis, 1980** Maturana, Humberto R./ Valera, Francisco,  
Autopoesis and Cognition – The Realization of the Living, 1980
- Maturana/ Valera, Erkennen, 1987** Maturana, Humberto R./ Valera, Francisco,  
Der Baum der Erkenntnis: Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens, 1. Aufl. 1987
- Maunz/ Dürig, GG, 2007** Maunz, Theodor/ Dürig, Günter/ Herzog, Roman/ Scholz, Rupert/ Lerche, Peter/ Papier, Hans-Jürgen/ Randelzhofer, Albrecht/ Schmidt-Aßmann, Eberhard (Hrsg.),  
Grundgesetz. Kommentar, Band I (Präambel – Art. 12), 16. Lfg. 2007
- Mayer-Maly, Rechtsphilosophie, 2001** Mayer-Maly, Theo,  
Rechtsphilosophie, 2001
- Maynard Smith/ Szathmáry, transitions, 1995** Maynard Smith, John/ Szathmáry, E.,  
The major transitions in evolution, 1995
- Mayntz, Soziologie, 1968** Mayntz, Renate,  
Soziologie der Organisation, 3. Aufl. 1968
- Mayr, Revolution, 1989, 221 ff.** Mayr, Ernst,  
Die darwinistische Revolution und die Widerstände gegen die Selektionstheorie, in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der Evolutionsbiologie, 2. Aufl. 1989, 221 ff.
- Mead, Psychology, AJS 23 (1918), 577 ff.** Mead, George H.,  
The Psychology of Punitive Justice, American Journal of Sociology (AJS) 23 (1918), 577 ff.
- Meier, Herausforderung, 1989** Meier, Heinrich (Hrsg.),  
Die Herausforderung der Evolutionsbiologie, 2. Aufl. 1989
- Mensch, Violence, 2008, 285 ff.** Mensch, James,  
Political Violence. The Conflation of Sovereignty and Freedom, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 285 ff.
- Merklein, Sühnegedanke, 2000, 59 ff.** Merklein, Helmut,  
Der Sühnegedanke in der Jesustradition und bei Paulus, in: Gerhards, Albert/ Richter, Klemens (Hrsg.), Das Opfer – Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt, 2000, 59 ff.



- Michel, Ordnung, 1974** Michel,  
Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, 1974
- Milgram, Milgram-Experiment, 1974** Milgram, Stanley,  
Das Milgram-Experiment, 1974
- Moll/ Tomasello, Cooperation, 2007** Moll, Henrike/ Tomasello, Michael,  
Cooperation and human cognition: the Vygotskian intelligence hypothesis, The royal Society, 2007
- Möllers, Gewaltengliederung, 2005** Möllers, Christoph  
Gewaltengliederung: Legitimation und Dogmatik im nationalen und internationalen Rechtsvergleich, 2005
- Möllers, Netzwerke, 2005, 285 ff.** Möllers, Christoph,  
Netzwerke als Kategorie des Organisationsrechts. Zur juristischen Beschreibung dezentraler Steuerung, in: Oebecke, J. (Hrsg.), Nicht-Normative Steuerung in dezentralen Systemen, 2005, 285 ff.
- Montenbruck, Abwägung, 1989** Montenbruck, Axel,  
Abwägung und Umwertung. Zur Bemessung der Strafe für eine und für mehrere Taten, 1989
- Montenbruck, In dubio, 1985** Montenbruck, Axel,  
In dubio pro reo aus normtheoretischer, straf- und strafverfahrensrechtlicher Sicht, 1985
- Montenbruck, Menschenrechtsstrafe, 2009, 159 ff.** Montenbruck, Axel,  
Menschenrechtsstrafe, in: Vergeltung, Strafzeit, Sündenbock, Menschenrechtsstrafe (1995-2009), online veröffentlicht auf dem Dokumentenserver der FU Berlin, <http://edocs.fu-berlin.de/>, 159 ff.
- Montenbruck, Wie du mir..., 1995, 13 ff.** Montenbruck, Axel,  
„Wie Du mir, so ich Dir“ – als Begründung für die Strafe?, Festvortrag des Dekans zum Fachbereichstag des Fachbereich Rechtswissenschaft der Freien Universität Berlin, Sommersemester 1995, Fachbereichsschrift, 13 ff.
- Montenbruck, Wurzeln, 2004, 193 ff.** Montenbruck, Axel  
Religiöse Wurzeln des säkularen Strafens und Zivilisation der Aggression, In: Heinrich, Bernd / Hilgendorf, Eric/ Mitsch, Wolfgang./ Sternberg-Lieben, Detlev (Hrsg.), Festschrift für Ulrich Weber zum 70. Geburtstag, 2004, 193 ff.
- Montenbruck, Zeit, 1996, 649 ff.** Montenbruck, Axel,  
Zeit als Strafzeit – Anthropologische Zeitstufen, in: Schmoller, Kurt (Hrsg.), Festschrift für Otto Triffterer zum 65. Geburtstag, 1996, 649 ff.
- Montesquieu, Geist (August), 1950** Montesquieu, Charles de,  
Vom Geist der Gesetze (De l'esprit des lois) Eine Auswahl, übersetzt von Friedrich August Freiherr von der Heydte, 1950
- Montesquieu, Geist (Forsthoff), 1951** Montesquieu, Charles de,  
Vom Geist der Gesetze, Forsthoff, Ernst (Übrs.), 1951
- Morus, Utopia, 1996, 7 ff.** Morus, Thomas,  
Utopia, in: Heinisch, Klaus J. (Hrsg.), Der utopische Staat. Übersetzt und mit einem Essay „Zum Verständnis der Werke“, Bibliographie und Kommentar, 1996, 7 ff.

- Müller, Religion, 1990, 285 ff.** Müller, Alois,  
Religion, Kultur und Ethik unter Säkularisierungsbedingungen, in: Kohler, Georg/ Kleger, Heinz (Hrsg.), Diskurs und Dezsision, Politische Vernunft in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation. Hermann Lübke in der Diskussion, 1990, 285 ff.
- Münch, I., Rechtskultur, NJW 1993, 1673 ff.** Münch, Ingo von,  
Rechtskultur, in: NJW 1993, 1673 ff.
- Münch, I./ Kunig, GG, 2003** Münch, Ingo v./ Kunig, Philip (Hrsg.),  
Grundgesetz-Kommentar, Band 1 (Präambel bis Art. 20), 5. Aufl. 2003
- Münch, R., Dynamik, 1998** Münch, Richard,  
Globale Dynamik, Lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft, 1998
- Münkler, Gewalt, 2002, 252 ff.** Münkler, Herfried,  
Asymetrische Gewalt. Terrorismus als politisch militärische Strategie, in: Münkler, Herfried (Hrsg.), Über den Krieg. Stationen der Kriegesgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexionen, 2002, 252 ff.
- Münkler, Krieg, 2002** Münkler, Herfried,  
Über den Krieg. Stationen der Kriegesgeschichte im Spiegel ihrer Reflexionen, 2002
- Münkler, Ordnung, 1992** Münkler, Herfried,  
Gewalt und Ordnung, Das Bild des Krieges im politischen Denken, 1992
- Münkler, Terrorismus, Internationale Politik, 2001, 11 ff.** Münkler, Herfried,  
Terrorismus als Kommunikationsstrategie. Die Botschaft des 11. September, Internationale Politik, 56. Jg., Heft 12, 2001, 11 ff.
- Münkler, Tugend, 1992, 25 ff.** Münkler, Herfried,  
Politische Tugend. Bedarf die Demokratie einer sozio-moralischen Grundlegung?, in: Münkler, Herfried (Hrsg.), Die Chance der Freiheit. Grundprobleme der Demokratie, 1992, 25 ff.
- Niesen, Volk-von-Teufeln-Republikanismus, 2001, 568 ff.** Niesen, Peter,  
Volk-von-Teufeln-Republikanismus. Zur Frage nach den moralischen Ressourcen der liberalen Demokratie, in: Wingert, Günther (Hrsg.), Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit, 2001, 568 ff.
- Nietzsche, Werke, Band 3, 1966** Nietzsche, Friedrich,  
Werke, Band 3, 5. Aufl. 1966
- Niggli, Bindung, 2000** Niggli, Marcel Alexander,  
Bindung und Norm. Recht, Verhaltensteuerung und Postmoderne. I. Menschliche Ordnung. Zu den metaphysischen Grundlagen der modernen Gesellschafts-, Norm- und Straftheorie, 2000
- Noguchi, Kampf, 2005** Noguchi, Masahiro,  
Kampf und Kultur, Max Webers Theorie der Politik aus der Sicht seiner Kulturosoziologie, 2005
- Northoff, Neuropsychiatrie, 1997, 9 ff.** Northoff, Georg,  
Neuropsychiatrie und Neurophilosophie, in: ders. (Hrsg.), Neuropsychiatrie und Neurophilosophie, 1997, 9 ff.

- Ockenfels, Religion, 2004, 175 ff.** Ockenfels, Wolfgang,  
Religion und Gewalt, in: Rauscher, Anton (Hrsg.), Die Bedeutung der Religion für die Gesellschaft. Erfahrungen und Probleme in Deutschland und die USA, 2004
- Oeser/ Seitelberger, Gehirn, 1988** Oeser, Erhard/ Seitelberger, Franz,  
Gehirn, Bewußtsein und Erkenntnis, 1988
- Oevermann, Kontroversen, 1986, 19 ff.** Oevermann, Ulrich,  
Kontroversen über sinnverstehende Soziologie, Einige wiederkehrende Probleme und Missverständnisse in der Rezeption der „objektiven Hermeneutik“, in: Aufenanger, Stefan (Hrsg.), Handlung und Sinnstruktur, 1986, 19 ff.
- Ooyen, Sicherheit, 2007** Ooyen, Robert Chr. van,  
Öffentliche Sicherheit und Freiheit, Politikwissenschaftliche Studien zu Staat, Polizei und wehrhafter Demokratie, 2007
- Opitz, Quellen, 2005, 39 ff.** Opitz, Claudia,  
Quellen für und Einflüsse auf die Höfische Gesellschaft, in: Opitz, Claudia (Hrsg.), Höfische Gesellschaft und Zivilisierungsprozess. Norbert Elias Werk in Kulturwissenschaftlicher Perspektive, 2005, 39 ff.
- Opp, Entstehung, 1983** Opp, Karl-Dieter,  
Die Entstehung sozialer Normen: Ein Integrationsversuch soziologischer, sozialpsychologischer und ökonomischer Erklärungen, 1983
- Ostrom, Governing, 1990** Ostrom, Elinor,  
Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action, 1990
- Papier, Bundesverfassungsgericht, 2004, 411 ff.** Papier, Hans-Jürgen,  
Das Bundesverfassungsgericht als „Hüter der Grundrechte“, in: Brenner, Michael/ Huber, Peter M./ Möstl, Markus (Hrsg.), Der Staat des Grundgesetzes – Kontinuität und Wandel, Festschrift für Peter Badura zum siebzigsten Geburtstag, 2004, 411 ff.
- Papier, Gewaltentrennung, 1990, 95 ff.** Papier, Hans-Jürgen,  
Gewaltentrennung im Rechtsstaat, in: Merten, Detlef (Hrsg.), Gewaltentrennung im Rechtsstaat. Zum 300. Geburtstag von Charles de Montesquieu. Verträge und Diskussionsbeiträge der 57. Staatswissenschaftlichen Fortbildungstage 1989 der Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer, Band 6; Schriftenreihe der Hochschule Speyer, 1990, 95 ff.
- Pasemann, Repräsentation, 1996, 42 ff.** Pasemann, Frank,  
Repräsentation ohne Repräsentation. Überlegungen zu einer Neodynamik modularer kognitiver Systeme, in: Rusch et al., 1996, 42 ff.
- Patry/ Giordano, Vorwort, 2006, 7 f.** Patry, Jean-Luc/ Giordano, Christian,  
Vorwort, in: Giordano, Christian/ Patry, Jean-Luc (Hrsg.), Theorie und Praxis – Brücke und Brücken, 2006, 7 f.
- Pawlik, Notwehr, ZStW 114 (2002), 256 ff.** Pawlik, Michael  
Die Notwehr nach Kant und Hegel, in: ZStW 114 (2002), 258 ff.
- Pawlik, Volk, 2006, 269 ff.** Pawlik, Michael,  
Kants Volk von Teufeln und sein Staat, in: Byrd, B. Sharon/ Hruschka, Joachim/ Joerden, Jan H. (Hrsg.), Jahrbuch für Recht und Ethik, Band 14, 2006, 269 ff.

- Pawlowski, Schutz, 2000, 9 ff.** Pawlowski, Hans-Martin,  
Schutz des Lebens. Zum Verhältnis von Recht und Moral, in: Seelmann, Kurt (Hrsg.), Aktuelle Fragen der Rechtsphilosophie, 2000, 9 ff.
- Pettit, Republicanism, 1997** Pettit, Philip,  
Republicanism. A Theory of freedom and Government, 1997
- Philipps, Rousseau, 2002, 319 ff.** Philipps, Lothar,  
Jean-Jacques Rousseau, ein Memetiker avant la lettre, in: Schünemann, Bernd/ Müller, Jörg Paul/ Philipps, Lothar (Hrsg.), Das Menschenbild im weltweiten Wandel der Grundrechte, 2002, 319 ff.
- Piaget, Intelligence, 1981** Piaget, Jean,  
Intelligence and affectivity. Their relationship during child development, in: Brown, T. A./ Kaegi, C.f. (Hrsg.), Annual reviews monograph. University of California, 1981
- Piaget, Urteil, 1983** Piaget, Jean,  
Das moralische Urteil beim Kinde (Le jugement moral chez l'enfant), 1929, deutsch 1973; 2. Aufl. 1983
- Pitz, Verfassungslehre, 2006** Pitz, Ernst,  
Verfassungslehre und Einführung in die deutsche Verfassungsgeschichte des Mittelalters, 2006
- Platon, Nomoi (Eigler), 1990** Platon,  
Nomoi, in: Eigler, Gunther (Hrsg.), Platon. Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch, Band 8/1 (Buch I-VI) und Band 8/2 (Buch VII-XII), Sonderausgabe 1990
- Platon, Parmenides (Eigler), 1990** Platon,  
Parmenides, in: Eigler, Gunther (Hrsg.), Platon. Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch, Band 5, Sonderausgabe 1990
- Platon, Phaidon (Eigler), 1990** Platon,  
Phaidon, in: Eigler, Gunther (Hrsg.), Platon. Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch, Band 3, Sonderausgabe 1990
- Platon, Politeia (Eigler), 1990** Platon,  
Politeia, in: Eigler, Gunther (Hrsg.), Platon. Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch, Band 4, Sonderausgabe 1990
- Polybius, Historiae, 1962/65** Polybius,  
Historiae, in: Büttner-Wobst, Theodor (Hrsg.), Band 1 (Libri I-III), Band 2 (Libri IV-VIII), Band 3 (Libri IX-XIX), Band 4 (Libri XX-XXXIX), 1962-1965
- Popper, Suche, 1984** Popper, Karl Raimund,  
Auf der Suche nach einer besseren Welt, 1984
- Popper/ Eccles, Ich, 1987** Popper, Karl Raimund/ Eccles, John Carew,  
Das Ich und sein Gehirn (The Self and its Brain, 1977), 7. Aufl. 1987
- Prigogine, Sein, 1988** Prigogine, Ilya,  
Vom Sein zum Werden. Zeit und Komplexität in den Naturwissenschaften, 1988
- Prigogine, Wurzeln, 1988, 19 ff.** Prigogine, Ilya,  
Die physikalisch-chemischen Wurzeln des Lebens, in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der Evolutionsbiologie, 1988, 19 ff.

- Pufendorf, jure naturae, 1998** Pufendorf, Samuel,  
De jure naturae et gentium, Böhling, Frank (Hrsg.), Band 4.1 (Buch I bis IV) und Band 4.2 (Buch V bis VIII), 1998
- Quaritsch, Souveränität, 1986** Quaritsch, Helmut,  
Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland von 13. Jh. bis 1806, 1986
- Raach, Bilder, 1991** Raach, Karl-Heinz,  
Bilder aus der Arktis, 1991
- Radbruch, Rechtsphilosophie, 2003** Radbruch, Gustav,  
Rechtsphilosophie, Studienausgabe, 2. Aufl. 2003
- Raiser, Recht, 1999** Raiser, Thomas,  
Das lebende Recht. Rechtssoziologie in Deutschland, 3. Aufl. 1999
- Randelzhofer, Staatsgewalt, HdStR II, 2004, § 17** Randelzhofer, Albrecht,  
Staatsgewalt und Souveränität, in: Isensee, Josef/ Kirchhof, Paul (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts, Band II, Verfassungsstaat, 3. Aufl. 2004, § 17
- Rappaport, Ritual, 1999** Rappaport, Roy A.,  
Ritual and Religion in the making of Humanity, 1999
- Rawls, Liberalism, 1993** Rawls, John,  
Political Liberalism, 1993
- Rawls, Theorie, 1993** Rawls, John,  
Eine Theorie der Gerechtigkeit (A Theory of Justice, deutsch), 7. Aufl. 1993
- Raz, Constitutions, 1998, 152 ff.** Raz, Joseph,  
On the Authority and Interpretations of Constitutions. Some Preliminaries, in: Lawrence A. Alexander (Hrsg.), Constitutionalism. Philosophical Foundations, 1998, 152 ff.
- Reese-Schäfer, Rezeption, 1996, 3 ff.** Reese-Schäfer,  
Die politische Rezeption des Kommunitaristischen Denkens in Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, 36 (1996), 3 ff.
- Rehbinder, Status, 1968, 141 ff.** Rehbinder, Manfred,  
Status – Kontrakt – Rolle, in: Berliner Festschrift für Ernst E. Hirsch, dargebracht von Mitgliedern der Juristischen Fakultät (FU-Berlin), 1968, 141 ff.
- Rehbinder, Verweigerung, 1986, 237 ff.** Rehbinder, Manfred,  
Die Verweigerung sozialer Kooperation als Rechtsproblem. Zu den Rechtsinstituten Ostrachismus und Boykott, in: Gruter, Margaret/ Rehbinder, Manfred (Hrsg.), Ablehnung – Meidung – Ausschluß. Multidisziplinäre Untersuchung über die Kehrseite der Vergemeinschaftung, 1986, 237 ff.
- Rehbinder, Webers Rechtssoziologie, 1963, 470 ff.** Rehbinder, Manfred,  
Max Webers Rechtssoziologie: Eine Bestandsaufnahme, in: König, René (Hrsg.), Max Weber zum Gedächtnis, 1963, 470 ff.
- Rensmann, Werteordnung, 2007** Rensmann, Thilo,  
Werteordnung und Verfassung, 2007
- Rethmann, Nutzen, Rth. 31 (2000), 113 ff.** Rethmann,  
Der umstrittene Nutzen der Strafe, Rechtstheorie 31 (2000), 113 ff.

- Ridley, Biologie, 1999** Ridley, Matt,  
Die Biologie der Tugend. Warum es sich lohnt, gut zu sein, 1999
- Ridley, Origins, 1996** Ridley, Matt,  
The Origins of Virtue, 1996
- Riedel, Habeas Corpus, EuGRZ 1980, 192 ff.** Riedel, Eibe H.,  
Die Habeas Corpus-Akte. 300 Jahre Tradition und Praxis einer britischen Freiheitsgarantie, EuGRZ 1980, 192 ff.
- Ritter, Moralität, 1977, 301 ff.** Ritter, Joachim,  
Moralität und Sittlichkeit. Zu Hegels Auseinandersetzung der Kantschen Ethik, in: Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel, 1977, 301 ff.
- Robbers, Grundrechtsverzicht, JuS 1985, 925 ff.** Robbers, Gerhard,  
Der Grundrechtsverzicht. Zum Grundsatz „volenti non fit iniuria“ im Verfassungsrecht, in: JuS 1985, 925 ff.
- Röhl, Rechtslehre, 2008** Röhl, Klaus Friedrich,  
Allgemeine Rechtslehre. Ein Lehrbuch, 3. Aufl. 2008
- Röhrich, Umgang, 2004, 639 ff.** Röhrich, Wilfried,  
Im Umgang mit der Macht: Das Prinzip der Repräsentation, in: Brink, Stefan/ Wolff, Heinrich Amadeus (Hrsg.), Gemeinwohl und Verantwortung, Festschrift für Hans Herbert von Arnim zum 65. Geburtstag, 2004, 639 ff.
- Rorty, Pragmatismus, 2005, 76 ff.** Rorty, Richard,  
Pragmatismus, Davidson und der Wahrheitsbegriff, in: Donald Davidson und Richard Rorty, Wozu gibt es Wahrheit? Eine Debatte, herausgegeben und mit einem Nachwort von Mike Sandbothe, 2005, 76 ff.
- Rössner, Autonomie, 1992, 269 ff.** Rössner, Dieter,  
Autonomie und Zwang im System der Strafrechtsfolgen, in: Arzt, Günther/ Fezer, Gerhard/ Weber, Ulrich/ Schlüchter, Ellen/ Rössner Dieter (Hrsg.), Festschrift für Jürgen Baumann zum 70. Geburtstag 22. Juni 1992, 1992, 269 ff.
- Rotberg, States, 2003, 1 ff.** Rotberg, Robert I.,  
Failed States, Collapsed States, Weak States: Causes and Indicators, in: Rotberg, Robert I. (Hrsg.), State Failure and State Weakness in a Time of Terror, 2003, 1 ff.
- Roth, Gehirn, 1992, 277 ff.** Roth, Gerhard,  
Das konstruktive Gehirn: Neurobiologische Grundlagen von Wahrnehmung und Erkenntnis, in: Schmidt, Siegfried J. (Hrsg.), Kognition und Gesellschaft. Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus, Band 2, 1992, 277 ff.
- Roth, Gehirn, 1996** Roth, Gerhard,  
Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen, 5. Aufl. 1996
- Roth, Mensch, 1993, 55 ff.** Roth, Gerhard,  
Ist der Mensch in der Natur etwas Besonderes? Versuch einer Antwort aus der Sicht der Hirnforschung, in: Landeshauptstadt Stuttgart, Kulturstadt (Hrsg.), Wilke, Joachim (Redaktion), zum Naturbegriff der Gegenwart, Kongreßdokumentation zum Projekt „Natur im Kopf“, Stuttgart, 21.-26. Juni 1993, Band 1, 1993, 55 ff.

- Rottleuthner, Niveau, 1988, 155 ff.** Rottleuthner, Hubert,  
Das moralische Niveau des Strafrechts, in: Bryde, Brun-Otto/  
Hoffmann-Riem, Wolfgang, Rechtsproduktion und Rechtsbewußt-  
sein, 1988, 155 ff.
- Rottleuthner, Ungerechtigkeiten, 2008** Rottleuthner, Hubert,  
Ungerechtigkeiten. Anmerkungen zur westlichen Leidkultur, 2008
- Rousseau, Gesellschaftsvertrag (Bro-  
ckard), 1996** Rousseau, Jean Jaques,  
Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts  
(1786), Brockard, Hans (Hrsg., Übers.), 1996
- Roxin, Strafrecht AT, 2006** Roxin, Claus,  
Strafrecht Allgemeiner Teil (Band I, Grundlagen, der Aufbau der  
Verbrechenslehre, Band II, Besondere Erscheinungsformen der  
Straftat), 4. Aufl. 2006
- Rückert, Hermeneutik, 2001, 287 ff.** Rückert, Joachim,  
Savignys Hermeneutik – Kernstück einer Jurisprudenz ohne Pa-  
thologie, in: Schröder Jan (Hrsg.), Theorie der Interpretation von  
Humanismus bis zur Romantik – Rechtswissenschaft, Philosophie,  
Theologie. Beiträge zu einem interdisziplinären Symposium in  
Tübingen, 29. September bis 2. Oktober 1999, 2001, 287 ff.
- Rudgley, Steinzeit, 2001** Rudgley, Richard,  
Abenteuer Steinzeit. Die sensationellen Erfindungen und Leistun-  
gen prähistorischer Kulturen, 2001 (The Lost Civilisations of the  
Stone Age, 1998)
- Rühl, Kommunikation, 1993, 77 ff.** Rühl M.C.  
Kommunikation und Öffentlichkeit, in: Bentele, Günter (Hrsg.),  
Theorien öffentlicher Kommunikation, 1993, 95 ff.
- Rüping, Grundriss, 2002** Rüping, Hinrich,  
Grundriss der Strafrechtsgeschichte, 4. Aufl. 2002
- Ryffel, Recht, 1978, 148 ff.** Ryffel, Hans,  
Recht und Ethik heute, in: Kaulbach, Friedrich (Hrsg.), Recht und  
Gesellschaft, Festschrift für Helmut Schelsky zum 65. Geburtstag,  
1978, 148 ff.
- Ryle, Begriff, 1997** Ryle, Gilbert,  
Der Begriff des Geistes, 1997
- Saage, Denken, 2006** Saage, Richard,  
Utopisches Denken im historischen Prozess. Materialien zur Uto-  
pieforschung, 2006
- Sachs, Verfassungsrecht II, 2000** Sachs, Michael,  
Verfassungsrecht II, Grundrechte, 2000
- Sauer, Gerechtigkeit, 1959** Sauer, Wilhelm,  
Die Gerechtigkeit, 1959
- Savigny, System, 1840** Savigny, Friedrich Karl,  
Das System des heutigen Römischen Rechts, Band I und II, 1840
- Schaber, Recht, 1989** Schaber, Peter,  
Recht als Sittlichkeit. Eine Untersuchung zu den Grundbegriffen  
der Hegelschen Rechtsphilosophie, 1989
- Schäfer, H. B./ Ott, Lehrbuch, 1986** Schäfer, Hans Bernd/ Ott, Claus,  
Lehrbuch der ökonomischen Analyse des Zivilrechts, 1986

- Schäfer, H. M., Grundlagen, 1989** Schäfer, Helmut M.,  
Grundlagen des Rechts. Einführung in das Rechtsdenken, 1989
- Schaffner, Religion, 2006, 29 ff.** Schaffner, Martin,  
Religion und Gewalt. Historiographische Verknüpfungen, in: Greyerz, Kaspar von/ Siebenhüner, Kim (Hrsg.), Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale Deutungen (1500 – 1800), 2006, 29 ff.
- Scheffler, Kritik, 1985** Scheffler, Uwe,  
Kriminologische Kritik des Schuldstrafrechts, 1985
- Schelsky, Soziologen, 1980, 77 ff.** Schelsky, Helmut,  
Die Soziologen und das Recht, in: Schelsky, Helmut (Hrsg.), Die Soziologen und das Recht, 1980, 77 ff.
- Schmitt, Hüter, 1931** Schmitt, Carl,  
Der Hüter der Verfassung, 1931
- Schmitt, Leviathan, 1982** Schmitt, Carl,  
Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols, 1938, Nachdruck 1982
- Schmitt, Nomos, 1997** Schmitt, Carl,  
Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum (1950), 4. Aufl. 1997
- Schmitt, Theologie, 1993** Schmitt, Carl,  
Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, 6. Aufl. 1993
- Schmutzer, Kulturen, 1994** Schmutzer, Manfred E. A.,  
Kulturen, Sprachen, Technologien, 1994
- Schneider, H., Einübung, 2004** Schneider, Hendrik von,  
Kann die Einübung in Normanerkennung die Strafrechtsdogmatik leiten? Eine Kritik des strafrechtrechtlichen Funktionalismus, 2004
- Schneider, H.-J., Kriminologie, 2001** Schneider, Hans-Joachim,  
Kriminologie für das 21. Jahrhundert, 2001
- Schneider, K./ Schmalt, Motivation, 2000** Schneider, Klaus/ Schmalt, Hans-Dieter,  
Motivation, 3. Aufl. 2000
- Schneider, W. L., Grundlagen, 2002** Schneider, Wolfgang Ludwig,  
Grundlagen der soziologischen Theorie, 2002
- Schnell/ Hill/ Esser, Methoden, 1999** Schnell, R./ Hill, P./ Esser, E.,  
Methoden der empirischen Sozialforschung, 6. Aufl. 1999
- Schnurmann, Formen, 2003, 49 ff.** Schnurmann, Claudia,  
Frühneuzeitliche Formen maritimer Vereinnahmung. Die europäische Inbesitznahme des Atlantiks, in: Klein, Bernhard/ Mackenthun, Gesa (Hrsg.), Das Meer als kulturelle Kontaktzone, Räume, Reisende, Repräsentanten, 2003, 49 ff.
- Scholz, F., Freiheit, 1982** Scholz, Frithard,  
Freiheit als Indifferenz. Alteuropäische Probleme mit der Systemtheorie Niklas Luhmanns, 1982
- Scholz, R., Grundgesetz, 1998, 11 ff.** Scholz, Rupert,  
Das Bonner Grundgesetz und seine identitätsstiftende Wirkung in Deutschland, in: Konrad Adenauer Stiftung (Hrsg.), Die Akzeptanz des Rechtsstaates, 1998, 11 ff.



- Schönke/ Schröder, StGB, 2006** Schönke, Adolf/ Schröder, Horst,  
Strafgesetzbuch, Kommentar, begründet von Adolf Schönke, fortgeführt von Horst Schröder, 27 Aufl. 2006
- Schopenhauer, Preisschrift (Löhneysen), 1962** Schopenhauer, Arthur,  
Preisschrift über die Grundlage der Moral (1840), in: Löhneysen, Wolfgang Frhr. von (Hrsg.), Werke, Band III, 1962
- Schröder, Einführung, 2001, 9 ff.** Schröder, Jan (Hrsg.),  
Einführung, in: Theorie der Interpretation von Humanismus bis zur Romantik – Rechtswissenschaft, Philosophie, Theologie. Beiträge zu einem interdisziplinären Symposium in Tübingen, 29. September bis 2. Oktober 1999, 2001, 9 ff.
- Schrödinger, life, 1967** Schrödinger, Erwin,  
What is life? Mind and Matter, 1967
- Schünemann, Stellung, 2000, 1 ff.** Schünemann, Bernd,  
Die Stellung des Opfers im System der Strafrechtspflege, in: Schünemann, Bernd/ Dubber, Markus (Hrsg.), Die Stellung des Opfers im Strafrechtssystem. Neue Entwicklungen in Deutschland und den USA, 2000, 1 ff.
- Schuppert, Verfassung, 2004, 529 ff.** Schuppert, Gunnar Folke,  
Verfassung und Verfassungsstaatlichkeit in multidisziplinärer Perspektive, in: Brenner, Michael/ Huber, Peter M./ Möstl, Markus (Hrsg.), Der Staat des Grundgesetzes – Kontinuität und Wandel, Festschrift für Peter Badura zum siebzigsten Geburtstag, 2004, 529 ff.
- Schurig, Überlegungen, 1983** Schurig, Werner,  
Überlegungen zum Einfluß biosozialer Strukturen auf das Rechtsverhalten; Schriftenreihe zur Rechtssoziologie und Rechtstatsachenforschung, Band 53, 1983
- Schwacke/ Schmidt, Staatsrecht, 1999** Schwacke, Peter/ Schmidt, Guido,  
Staatsrecht, 4. Aufl. 1999
- Schwartländer, Mensch, 1968** Schwartländer, Johannes,  
Der Mensch ist Person. Kants Lehre von Menschen, 1968
- Schwintowski, Theorie, JZ 1998, 581 ff.** Schwintowski, Hans-Peter,  
Ökonomische Theorien des Rechts, in: Juristenzeitung 1998, 581 ff.
- Seiler, Auslegung, 2000** Seiler, Christian,  
Auslegung als Normkonkretisierung, 2000
- Sellin, Culture, 1938** Sellin, Thorsten,  
Culture Conflict and Crime. A report of the Subcommittee on Delinquency of the Committee on Personality and Culture, 1938
- Senghaas, Frieden, 2004** Senghaas, Dieter,  
Zum irdischen Frieden, 2004
- Senghaas, Kultur, 2005, 666 ff.** Senghaas, Dieter,  
Über die Kultur des Friedens, in: Delbrück, Jost/ Dicke, Klaus/ Hobe, Stephan/ Meyn, Karl-Ulrich/ Peters, Anne/ Riedel, Eibe/ Schütz, Hans-Joachim/ Tietje, Christian (Hrsg.), Weltinnenrecht, Liber amicorum, 2005, 666 ff.
- Sepp, Zivilisation, 2008, 15 ff.** Sepp, Rainer,  
Über Zivilisation, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 15 ff.

- Siems, Idee, Rth. 35 (2004), 1 ff.** Siems, Mathias,  
Die Idee des Neoliberalen im deutschen Recht, Rechtstheorie, 35 (2004), 1 ff.
- Siep, Naturgesetz, 1993** Siep, Ludwig,  
Naturgesetz und Rechtsgesetz, in: Krawietz, Werner/ Gerhardt, Volker (Hrsg.), Recht und Natur. Beiträge zu Ehren von Friedrich Kaulbach, 1993
- Simmel, Soziologie, 1992** Simmel, Georg,  
Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, in: Rammstedt, Otthein (Hrsg.), Gesamtausgabe, Band 11, 1992
- Simon, Gesetzesauslegung, 2005** Simon, Eric,  
Gesetzesauslegung im Strafrecht. Eine Analyse der höchstrichterlichen Rechtsprechung, 2005
- Singer, Architektur, 1997, 153 ff.** Singer, Wolf,  
Die Architektur des Gehirns als Modell für komplexe Stadtstrukturen?, in: Maar, Christa/ Rötzer, Florian (Hrsg.), Görres, Cornelius (Übrs.), Virtual Cities: die Neuerfindung der Stadt im Zeitalter der globalen Vernetzung, 1997, 153 ff.
- Singer, Verschaltungen, 2004, 30 ff.** Singer, Wolf,  
Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen, in: Geyer, Christian (Hrsg.), Hirnforschung und Freiheit, 2004, 30 ff.
- Soeffner, Terror, 2003, 51 ff.** Soeffner, Hans- Georg,  
Terror als Form faszinierender Gewalt, in: Hitzler, Ronald/ Reichertz, Jo (Hrsg.), Irritierte Ordnung. Die gesellschaftliche Verarbeitung von Terror, 2003, 51 ff.
- Sommer, Gewalt, 1998, 206 ff.** Sommer, Gert,  
Internationale Gewalt: Friedens- und Konfliktforschung, in: Bierhoff, Hans Werner/ Wagner, Ulrich (Hrsg.), Aggression und Gewalt. Phänomene, Ursachen und Interventionen, 1998, 206 ff.
- Sommermann, Kultur, 2006, 7 ff.** Sommermann, Karl-Peter,  
Kultur im Verfassungsstaat, in: Hufen, Friedhelm (Redaktion), Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer, Band 65, 2006, 7 ff.
- Specht, Vernunft, 1984, 70 ff.** Specht, Rainer,  
Zur Vernunft des Rationalismus, in: Schnädelbach, Herbert (Hrsg.), Rationalität, 1984, 70 ff.
- Spittler, Streitregelung, ZR 1980, 4 ff.** Spittler, Gerd,  
Streitregelung im Schatten des Leviathan. Eine Darstellung und Kritik rechtsethnologischer Untersuchungen, Zeitschrift für Rechtssoziologie, 1980, 4 ff.
- Starck, Grundlagen, 2004, 556 ff.** Starck, Christian,  
Die philosophischen Grundlagen der Menschenrechte, in: Brenner, Michael/ Huber, Peter M./ Möstl, Markus (Hrsg.), Der Staat des Grundgesetzes – Kontinuität und Wandel, Festschrift für Peter Badura zum siebzigsten Geburtstag, 2004, 556 ff.
- Starck, Menschenwürde, 1982, 814 ff.** Starck, Christian,  
Menschenwürde als Verfassungsgarantie im modernen Staat, in: Vallauri, Luigi Lombardi/ Dilcher, Gerhard (Hrsg.), Christentum, Säkularisation und modernes Recht (Symposium), 1982, 814 ff.

- Starck, Staatslehre, 2005, 711 ff.** Starck, Christian,  
Allgemeine Staatslehre in Zeiten der Europäischen Union, in: Delbrück, Jost/ Dicke, Klaus/ Hobe, Stephan/ Meyn, Karl-Ulrich/ Peters, Anne/ Riedel, Eibe/ Schütz, Hans-Joachim/ Tietje, Christian (Hrsg.), Weltinnenrecht, Liber amicorum, 2005, 711 ff.
- Staudigl, Praxis, 2008, 121 ff.** Staudigl, Michael,  
Praxis der Nicht-Indifferenz. Zum Verhältnis von Ethik und Politik nach Lévinas, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 121 ff.
- Stegmüller, Erklärung, 1983** Stegmüller, Wolfgang,  
Erklärung, Begründung, Kausalität, Band I der Reihe „Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und analytischen Philosophie“, 2. Aufl. 1983
- Stein, Staatsrecht, 2007** Stein, Ekkehart,  
Staatsrecht, 20. Aufl. 2007
- Stein/ Buttlar, Völkerrecht, 2005** Stein, Torsten/ Buttlar, Christian von,  
Völkerrecht, 11. Aufl. 2005
- Steinert, Macht, 2002** Steinert, Heinz,  
Macht und Identität, Das Ende der Dissidenz, 2002
- Stephan, Biozialstrukturen, 1988, 97 ff.** Stephan, Burkhard,  
Biozialstrukturen und Menschwerdung, in: Eichler, Bernd H. (Bearb.)/ Löther, Rolf (Hrsg.), Tiersozietäten und Menschengesellschaften: philosophische und evolutionsbiologische Aspekte der Soziogenese, 1988, 97 ff.
- Stollberg-Rillinger, Kulturgeschichte, 2005, 9 ff.** Stollberg-Rilinger,  
Barbara, Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?, in: Stollberg-Rilinger (Hrsg.), Was heißt Kulturgeschichte des Politischen? Beiheft 35, 2005, 9 ff.
- Stölting, Machtbildung, 1999, 111 ff.** Stölting, Erhard,  
Informelle Machtbildung und Leitidee im institutionellen Wandel, in: Edeling, Thomas/ Jann, Werner/ Wagner, Dieter (Hrsg.), Institutionenökonomie und Neuer Institutionalismus, 1999, 111 ff.
- Stölting, Wissenschaft, 1974** Stölting, Erhard,  
Wissenschaft als Produktivkraft, 1974
- Strauss, Naturrecht, 1989** Strauss, Leo,  
Naturrecht und Geschichte, 1989
- Suppe, Grund- und Menschenrechte, 2004** Suppe, Rüdiger,  
Die Grund- und Menschenrechte in der deutschen Staatlehre des 19. Jahrhunderts, 2004
- Sutor, Theorien, 2004, 205 ff.** Sutor, Bernghard,  
Theorien sozialer Gerechtigkeit zwischen liberaler und personaler Sozialphilosophie, in: Waas, Lothar R. (Hrsg.), Politik, Moral und Religion -Gegensätze und Ergänzungen, Festschrift zum 65. Geburtstag von Karl Graf Ballestrem, 2004, 205 ff.
- Sutter, Maschinen, 1988** Sutter, Alex,  
Göttliche Maschinen, 1988
- Swomley, Liberty, 1987** Swomley, John,  
Religious Liberty and the Secular State, 1987

- Sykes/ Matza, Techniken, 1968, 360 ff.** Sykes, Gresham/ Matza, David,  
Techniken der Neutralisierung: Eine Theorie der Delinquenz, in: Sack, Fritz/ König, René (Hrsg.), Kriminalsoziologie, 1968, 360 ff.
- Taft, Criminology, 1964** Taft, Donald R.,  
Criminology, 4. Aufl. 1964
- Tettinger, Gemeinschaftskommentar, 2006** Tettinger, Peter J.,  
Kölner Gemeinschaftskommentar zur Europäischen Grundrechte-Charta, 2006
- Thiel, Person, 2001, 79 ff.** Thiel, Udo,  
Person und persönliche Identität in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Sturma, Dieter (Hrsg.), Person, 2001, 79 ff.
- Thomae, Motivationssysteme, 1983, 1 ff.** Thomae, Hans,  
Spezielle Motivationssysteme, in: Thomae, Hans (Hrsg.), Enzyklopädie der Psychologie, Serie IV, Band 2, 1983, 1 ff.
- Thon, Rechtsnorm, 1964** Thon, August,  
Rechtsnorm und subjektives Recht. Untersuchungen zur allgemeine Rechtslehre, 1878 (Neudruck 1964)
- Tibi, Vorwort, 1996, V ff.** Tibi, Bassam,  
Vorwort, in: Houben, Anke, Die zivilisatorische Staatengesellschaft. Zivilisation und internationale Politik im Nahen Osten, 1996, V ff.
- Tilly, War, 1985, 169 ff.** Tilly, Charles,  
War Making and State Making as organized Crime, in: Evans, Peter B./ Rueschemeger, Dietrich/ Skocpol, Theda (Hrsg.), Bringing The State Back, 1985, 169 ff.
- Tömmel, Identität, 2002, 251 ff.** Tömmel, Sieglinde Eva,  
Identität und „Deutsch-Sein“. Ein kulturpsychoanalytischer Beitrag zum Verständnis der neuen rechtsradikalen Gewalt in Deutschland, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation. Erklärungen und Deutungen, 2002, 251 ff.
- Tönnies, Gemeinschaft, 1887** Tönnies, Ferdinand,  
Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887
- Tönnies, Kommunitarismus, 1996, 13 ff.** Tönnies, Sibylle,  
Kommunitarismus – diesseits und jenseits des Ozeans, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, 36 (1996), 13 ff.
- Trawny, Knien, 2008, 243 ff.** Trawny, Peter,  
„Auf den Knien Leben“. Zum Verhältnis von Anthropologie und Politik bei Hannah Arendt, in: Hagedorn, Ludger/ Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 243 ff.
- Trimborn, Dynamik, 2002, 13 ff.** Trimborn, Winfried,  
„Ich lasse mich zerstören“. Zur Dynamik von Gewalt bei narzisstischen Störungen, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation, Erklärungen und Deutungen, 2002, 13 ff.
- Trotha, Kriege, 2003, 71 ff.** Trotha, Trutz von,  
Kriege der Niederlagen, in: Hitzler, Ronald/ Reichertz, Jo (Hrsg.), Irritierte Ordnung. Die gesellschaftliche Verarbeitung von Terror, 2003, 71 ff.

- Tschentscher, Konsensbegriff, Rth 2002, 43 ff.** Tschentscher, Axel,  
Der Konsensbegriff in Vertrags- und Diskurstheorien, in: Rechts-  
theorie 2002, 43 ff.
- Uhle, Staat, 2004** Uhle, Arnd,  
Staat – Kirche – Kultur, 2004
- Uhle, Verfassungsstaat, 2004** Uhle, Arnd,  
Freiheitlicher Verfassungsstaat und kulturelle Identität, 2004
- Ussel, Sexualunterdrückung, 1977** Ussel, Jos van,  
Sexualunterdrückung. Geschichte der Sozialfeindschaft, 2. Aufl.  
1977
- Valéry, Essais, 1960** Valéry, Paul,  
Essais quasi politique, Ouvres Band II, 1960
- Vaughan, Decline, 2000, 157 ff.** Vaughan, Geoffrey,  
The Decline in the Liberal Tradition: The Case of John Rawls, in:  
Peters, Martin/ Schröder, Peter (Hrsg.), Souveränitätskonzeptionen.  
Beiträge zur Analyse politischer Ordnungsvorstellungen im  
17. bis zum 20. Jahrhundert, 2000, 157 ff.
- Verdross, Erfahrungsgrundlagen, 1963, 1 ff.** Verdross, Alfred,  
Die Erfahrungsgrundlagen der archaischen Rechtsphilosophie des  
Abendlandes, in: Legal Essays, Festschrift Castberg, 1963, 1 ff.
- Vesting, Netzwerk, 2004, 247 ff.** Vesting, Thomas,  
The Netzwerk Economy as a Challenge to create New public Law  
(beyond the State), in: Ladeur, Karl-Heinz (Hrsg.), Public Govern-  
ance in Age of Globalisation, 2004, 247 ff.
- Vogel, Moral, 1989, 193 ff.** Vogel, Christian,  
Gibt es eine natürliche Moral? Oder: Wie widernatürlich ist unsere  
Ethik?, in: Meier, Heinrich (Hrsg.), Die Herausforderung der  
Evolutionbiologie, 2. Aufl. 1989, 193 ff.
- Volkan, Versagen, 1999** Volkan, Vanik,  
Das Versagen der Diplomatie. Zur Psychoanalyse ethnischer und  
religiöser Konflikte, 1999
- Volkan, Vertreibung, 2002, 183 ff.** Volkan, Vanik,  
Nach der Vertreibung. Eine Flüchtlingsfamilie von innen betrach-  
tet, in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und  
Zivilisation. Erklärungen und Deutungen, 2002, 183 ff.
- Volkert, Neokonservatismus, 2006** Volkert, Bernd,  
Der amerikanische Neokonservatismus. Entstehung – Ideen –  
Intentionen, 2006
- Vorländer, Wertvorstellungen, 1995, 39 ff.** Vorländer, Hans,  
Gesellschaftliche Wertvorstellungen und politische Ideologien, in:  
Jäger, Wolfgang/ Welz Wolfgang (Hrsg.), Regierungssystem der  
USA. Lehr- und Handbuch, 1995, 39 ff.
- Vosgerau, Freiheit, 2007** Vosgerau, Ulrich,  
Freiheit des Glaubens und Systematik des Grundgesetzes. Zum  
Gewährleistungsgehalt schrankenvorbehaltloser Grundrechte am  
Beispiel der Glaubens- und Gewissensfreiheit, 2007
- Wadle, Landfrieden, 1995, 71 ff.** Wadle, Elmar,  
Der Ewige Landfrieden von 1495 und das Ende der mittelalterli-  
chen Friedensbewegung, in: Helm, Claudia (Bearb.), 1495 – Kai-  
ser-Reich-Reformen, 1995, 71 ff.

- Wagner, Amtsverbrechen, 1975** Wagner, Heinz (Jürgen),  
Amtsverbrechen, 1975
- Wagner, GA 1972, 33 ff.** Wagner, Heinz (Jürgen),  
Die selbständige Bedeutung des Schuldspruchs im Strafrecht, insbesondere beim Absehen von Strafe gem. § 16 StGB, GA 1972, 33 ff.
- Walter, Neurophilosophie, 1999** Walter, Henrik,  
Neurophilosophie der Willensfreiheit. Von libertarischen Illusionen zum Konzept natürlicher Autonomie, 1999
- Walz, Begriff, ZHF Beiheft 35 (2005), 96 ff.** Walz, Rainer,  
Der Begriff der Kultur in der Systemtheorie, in: Stollberg-Rilinger, Barbara (Hrsg.), Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?, Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 35 (2005), 96 ff.
- Waschkuhn, Pragmatismus, 2001** Waschkuhn, Arno,  
Pragmatismus, Sozialphilosophische und erkenntnistheoretische Reflexionen zu den Grundelementen einer interaktiven Demokratie, 2001
- Wasmuht, Friedensforschung, 1992** Wasmuht, Ulrike C.,  
Friedensforschung als Konfliktforschung, 1992
- Weber, H.-M., Abschaffung, 1999** Weber, Hartmut-Michael,  
Die Abschaffung der lebenslangen Freiheitsstrafe. Für eine Durchsetzung des Verfassungsanspruchs, 1999
- Weber, M., Aufsätze, 1988** Weber, Max,  
Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 7. Aufl. 1988
- Weber, M., Objektivität, 1973, 186 ff.** Weber, Max,  
Die Objektivität sozialwissenschaftlicher Erkenntnis, in: Weber, Max (Hrsg.), Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik, 1973, 186 ff.
- Weber, M., Soziologie, 1956** Weber, Max,  
Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen 1956
- Weber, M., Studien, 1985, 215 ff.** Weber, Max,  
Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik, in: Weber, Max (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 6. Aufl. 1985, 215 ff.
- Weber, M., Wirtschaft, 1985** Weber, Max,  
Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Erläuterungsband von Winckelmann, Johannes, 5. Aufl. 1985
- Weede, Mensch, 1992** Weede, Erich,  
Mensch und Gesellschaft. Soziologie aus der Perspektive des methodologischen Individualismus, 1992
- Weiler, Love, RS 3 (1991), 197 ff.** Weiler, Hans N. (Hrsg.),  
On Love and Altruism, Rationality and Society 3 (1991), 197 ff.
- Weinberger, Rechtslogik, 1989** Weinberger, Ota,  
Rechtslogik, 2. Aufl. 1989
- Weinfurter, Welt, 2005, 1 ff.** Weinfurter, Stefan,  
Die Welt der Rituale: Eine Einleitung, in: Ambos, Claus/ Holz, Stephan/ Schwedler, Gerald/ Weinfurter, Stefan (Hrsg.), Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute, 2005, 1 ff.

- Weis, Subkultur, 1976, 243 ff.** Weis, Kurt,  
Subkultur der Strafanstalt, in: Blau, Günter/ Schwind, Hans-Dieter (Hrsg.), Strafvollzug in der Praxis. Eine Einführung in die Probleme und Realitäten des Strafvollzuges und der Entlassungshilfe, 1976, 243 ff.
- Weischedel, Gott, 1971** Weischedel, Wilhelm,  
Der Gott der Philosophen, Band 2, 1971
- Weitzel, Strafgedanke, 2007, 21 ff.** Weitzel, Jürgen,  
Strafgedanke im frühen Mittelalter, in: Hilgendorf, Eric von/ Weitzel, Jürgen (Hrsg.), Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung, Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie, 2007, 21 ff.
- Wellmer, Adorno, 1985, 135 ff.** Wellmer, Albrecht,  
Adorno, Anwalt des Nicht-Identischen, in: Wellmer, Albrecht (Hrsg.), Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno, 1985, 135 ff.
- Wesche, Gegenseitigkeit, 2001** Wesche, Steffen,  
Gegenseitigkeit und Recht. Eine Studie zur Entstehung von Normen, 2001 (zgl. Diss. Tübingen 2000)
- Wesel, Geschichte, 2006** Wesel, Uwe,  
Geschichte des Rechts. Von den Frühformen bis zur Gegenwart, 3. Aufl. 2006
- Westerbarkey, Öffentlichkeit, 1994, 53 ff.** Westerbarkey, Joachim,  
Öffentlichkeit als Funktion und Vorstellung. Versuch eine Alltagskategorie kommunikatorisch zu rehabilitieren, in: Wunden, Wolfgang (Hrsg.), Öffentlichkeit und Kommunikationskultur, Beiträge zu Medienethik, 1994, 53 ff.
- Wetrowski, Überlegungen, 1997, 8 ff.** Wetrowski, Andreas,  
Uns beweglicher machen als wir sind – Überlegungen zu Norbert Elias, in: Ästhetik und Kommunikation, 8 (1977), 8 ff.
- White, Technology, 1962** White, Lynn Townsend,  
Medieval Technology and Social Change, 1962
- Wieacker, Rechtsgeschichte, 2006** Wieacker, Franz,  
Römische Rechtsgeschichte, Abschnitt 1. Einleitung, Quellenkunde, Frühzeit und Republik, 1988; Abschnitt 2. Die Jurisprudenz vom frühen Prinzipat bis zum Ausgang der Antike im weströmischen Reich und die oströmische Rechtswissenschaft bis zur justinianischen Gesetzgebung, 2006
- Wiener, N., Kybernetik, 1963** Wiener, Norbert,  
Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübertragung im Lebewesen und in der Maschine, 2. Aufl. 1963
- Wiener, Persönlichkeit, ZfL 27 (1987), 92 ff.** Wiener, Oswald,  
Persönlichkeit und Verantwortung (Materialien zu und aus meinem Versuch „Poetik im Zeitalter naturwissenschaftlicher Erkenntnistheorien“ bei Matthes und Seitz, 1988), Manuskripte, in: Zeitschrift für Literatur 27 (1987), 92 ff.
- Wiesehöfer, Persien, 1998** Wiesehöfer, Joseph,  
Das antike Persien. Von 550 v. Chr. Bis 650 n. Chr., 1998
- Wieser, Erfindung, 1998** Wieser, Wolfgang,  
Die Erfindung der Individualität oder Die zwei Gesichter der Evolution, 1998

- Wieser, Gehirn, 2007** Wieser, Wolfgang,  
Gehirn und Genom: ein neues Drehbuch für die Evolution, 2007
- Willaime, Zivilreligion, 1986, 147 ff.** Willaime, Jean-Paul,  
Zivilreligion nach französischem Muster, in: Kleger, Heinz/ Müller, Alois (Hrsg.), Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa, 1986, 147 ff.
- Willoweit, Rache, 2007, 37 ff.** Willoweit, Dietmar,  
Rache und Strafe, Sühne und Kirchenbuße, Sanktionen für Unrecht an der Schwelle zur Neuzeit, in: Hilgendorf, Eric von/Weitzel, Jürgen (Hrsg.), Der Strafgedanke in seiner historischen Entwicklung, Ringvorlesung zur Strafrechtsgeschichte und Strafrechtsphilosophie, 2007, 37 ff.
- Willoweit, Verfassungsgeschichte, 2005** Willoweit, Dietmar,  
Deutsche Verfassungsgeschichte, vom Frankenreich bis zur Wiedervereinigung Deutschlands, 5. Aufl. 2005
- Wilson, Sociobiology, 1978** Wilson, Edward O.,  
Sociobiology: The new synthesis (1975), 6. Aufl. 1978
- Winker, Gewalt, 2002, 33 ff.** Winker, Benno,  
Gewalt als Ausdruck missglückter narzistischer Regulation in: Schlösser, Anne-Marie/ Gerlach, Alf (Hrsg.), Gewalt und Zivilisation, Erklärungen und Deutungen, 2002, 33 ff.
- Winnicott, Explorations, 1989** Winnicott, Donald W.,  
Psychoanalytic Explorations, 1989
- Wiredu, Universals, 1996** Wiredu, Kwasi,  
Cultural Universals and Particulars. An African Perspective, 1996
- Wolf, Verhütung, 1992** Wolf, Jean-Claude,  
Verhütung oder Vergeltung? Einführung in ethische Straftheorien, 1992
- Wolff, Begriff, 1953, 587 ff.** Wolff, Hans J.,  
Begriff und Kriterium der Wahrheit, in: Constantopoulos, P. S./ Wehberg, Hans (Hrsg.), Gegenwartsprobleme des internationalen Rechtes und der Rechtsphilosophie. Festschrift für Rudolf Laun zu seinem siebzigsten Geburtstag, 1953, 587 ff.
- Wright, Logic, 2000** Wright, Robert,  
Non-Zero. The Logic of Human Destiny, 2000
- Wurth, Erarbeitung, 1989, 21 ff.** Wurth, Bernhard,  
Erarbeitung einer Taxonomie zur problemorientierten Klassifikation psychologischer Beiträge zur Friedensforschung, in: Wurth, Bernhard/ Bilsky, Wolfgang (Hrsg.), Psychologische Beiträge zur Friedensforschung? Überlegungen – Anregungen – Arbeitsmaterialien, 1989, 21 ff.
- Zaczyk, Fichte, 1981** Zaczyk, Rainer,  
Das Strafrecht in der Rechtslehre des J.G. Fichtes, 1981
- Zaczyk, Gesellschaftsgefährlichkeit, 1990, 113 ff.** Zaczyk, Rainer,  
Der Begriff der „Gesellschaftsgefährlichkeit“ im deutschen Strafrecht, in: Lüderssen, Klaus/ Nestler-Tremel, Cornelius/ Weigend, Ewa (Hrsg.), Modernes Strafrecht und ultima-ratio-Prinzip; Frankfurter kriminalwissenschaftliche Studie, Band 24, 1990, 113 ff.
- Zaczyk, Schuld, ARSP Beiheft 74 (2000), 103 ff.** Zaczyk, Rainer  
Schuld als Rechtsbegriff, ARSP Beiheft 74 (2000), 103 ff.



- Zängle, Staatstheorie, 1988** Zängle, Michael,  
Max Webers Staatstheorie im Kontext seines Werkes, 1988
- Zartmann, Introduction, 1995, 1 ff.** Zartmann, I. Williams,  
Introduction: Posing the Problem of State Collaps, in: Zartmann, I. Williams (Hrsg.), Collapsed States and Restoration of legitimate Authority, 1995, 1 ff.
- Zenkert, Konstitution, 2004** Zenkert, Georg,  
Die Konstitution der Macht. Kompetenz, Ordnung und Integration in der politischen Verfassung, 2004
- Ziemke, Selbstorganisation, 1991, 25 ff.** Ziemke, Axel,  
Selbstorganisation und transklassische Logik,  
in: Niedersen, Uwe/ Pohlmann, Ludwig (Hrsg.), Selbstorganisation. Jahrbuch für Komplexität in den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften, Band 2, Der Mensch in Ordnung und Chaos, 1991, 25 ff.
- Zimbardo/ Ruch, Psychologie, 1978** Zimbardo, Philip George/ Ruch, Floyd Leon,  
Lehrbuch der Psychologie, 1978
- Zippelius, Ausschluss, 1986, 12 ff.** Zippelius, Reinhold,  
Ausschluß und Meidung als rechtliche und gesellschaftliche Sanktionen, in: Gruter, Magaret/ Reh binder, Manfred (Hrsg.), Ablehnung-Meidung-Ausschluß. Multidisziplinäre Untersuchung über die Kehrseite der Vergemeinschaftung, 1986, 12 ff.
- Zippelius, Leitideen, 1987** Zippelius, Reinhold,  
Die Bedeutung kulturspezifischer Leitideen für die Staats- und Rechtsgestaltung; Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Nr. 7, 1987
- Zippelius, Problemfälle, 1989, 27 ff.** Zippelius, Reinhold,  
Problemfälle der Machtkontrolle in: Merten, Detlef (Hrsg.), Gewaltentrennung im Rechtsstaat. Zum 300. Geburtstag von Charles de Montesquieu. Vorträge und Diskussionsbeiträge der 57. Staatswissenschaftlichen Fortbildungstagung 1989 der Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer; Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Band 6, 1989, 27 ff.
- Zippelius, Staatslehre, 2003** Zippelius, Reinhold,  
Allgemeine Staatslehre, 14. Auflage 2003
- Zoglauer, Modellübertragung, 1994, 12 ff.** Zoglauer, Thomas,  
Modellübertragung als Mittel interdisziplinärer Forschung, in: Maier, Wolfgang/ Zoglauer, Thomas (Hrsg.), Technomorphe Organismus-Konzepte. Modellübertragungen zwischen Biologie und Technik, 1994, 12 ff.