

Gesellschaftliche Grenzregime und soziale Differenzierung

Societal Border Regimes and Social Differentiation

Gesa Lindemann*

Institut für Sozialwissenschaften, Carl von Ossietzky Universität, Ammerländer Heerstr. 114–118, 26129 Oldenburg, Germany

E-Mail: gesa.lindemann@uni-oldenburg.de

Zusammenfassung: In diesem Aufsatz werden die verhältnismäßig kleine Tradition der Analyse der Grenzen der Sozialwelt und die große, weithin anerkannte Tradition der Theorie sozialer Differenzierung (insbesondere die Theorie funktionaler Differenzierung) miteinander ins Gespräch gebracht. Der Aufsatz untersucht, wie Grenzregime zwischen sozialen Personen und anderen Entitäten unterscheiden, und diskutiert die Frage eines immanenten Zusammenhangs zwischen dem Grenzregime einer Gesellschaft und der dominanten gesellschaftlichen Differenzierungsform, und zwar für die funktional differenzierte Gesellschaft und für stratifikatorisch differenzierte Gesellschaften. Für die funktional differenzierte Gesellschaft zeigt sich, dass diese Differenzierungsform daran gebunden ist, dass nur lebendige Menschen soziale Personen sein können. Dieser Zusammenhang wird im Anschluss an Luhmanns These ausgearbeitet, wonach die Grundrechte als tragende Institution der funktional differenzierten Gesellschaft zu begreifen sind. Die Moderne basiert auf einem kognitiv-normativen Institutionenkomplex: auf den Menschenrechten einerseits und andererseits auf dem Menschen als Gattung, die aus prinzipiell gleichartigen Individuen besteht. Das Grenzregime stratifikatorisch differenzierter Gesellschaften kommt ohne solche kognitiv-normativ universellen Annahmen aus: Der Kreis möglicher Akteure wird situativ und fallbezogen begrenzt. Wenn der Institutionenkomplex Mensch-Menschenrechte als Bedingung der funktional differenzierten Gesellschaft zu begreifen ist, stellt sich die Frage, welche Bedeutung den Exklusions- und Unterdrückungsexzessen zukommt, die die Bildung moderner demokratischer Staaten begleitet haben. Dieses Problem wird abschließend diskutiert.

Summary: This paper tries to initiate a correspondence between the comparatively minor tradition of analyzing the borders of the social world, on the one hand, and the long-standing and widely recognized tradition of analyzing the differentiation of society, particularly the theory of functional differentiation, on the other. It investigates how border regimes draw the distinction between social persons and other entities and claims to identify a distinct relation between the border regime of a society and its dominant form of social differentiation. This claim is discussed with respect to functional and stratificatory differentiation. A functionally differentiated society is connected with the fact that only living human beings can be social persons. In this context I make reference to Niklas Luhmann's assumption that human rights have to be conceived of as foundational institutions of a functionally differentiated society. Modernity is based on a normative-cognitive institutional complex: human rights, on the one hand, and the human species, consisting of individuals of the same kind, on the other. The border regime of a stratificatorily differentiated society does not require such normative-cognitive universals. The circle of social persons is delimited locally in a case by case way. If the institutional complex "human being / human rights" is a basic feature of functional differentiation, the question arises how to make sense of processes of exclusion and oppression, which have accompanied the development of modern society. This problem is discussed in the final section.

In diesem Aufsatz sollen zwei Denktraditionen der Soziologie miteinander ins Gespräch gebracht werden, die bisher eher unverbunden nebeneinander stehen. Die verhältnismäßig kleine Tradition der Analyse der Grenzen der Sozialwelt (Kelsen 1982, Latour 2005, Luckmann 1980) und die große, weithin anerkannte Tradition der Theorie sozialer Dif-

ferenzierung (Schimank 1996), wobei es mir bei dieser insbesondere um die Theorie funktionaler Differenzierung (Luhmann 1997, Parsons 1972) gehen wird.

Die Analyse der Grenzen der Sozialwelt lässt sich in zwei Stränge untergliedern. Auf der einen Seite steht das Akteursproblem im Mittelpunkt, auf der anderen die Frage, wie zwischen sozialen Personen und anderen Entitäten in verschiedenen Gesellschaften unterschieden wird. Das Akteursproblem wird beispielsweise im Neo-Institutionalismus und

* Der Aufsatz entstand im Rahmen des DFG-Projekts „Bewusstsein und anthropologische Differenz“. Ich danke der DFG für ihre Unterstützung.

in der Wissenschafts- und Technikforschung behandelt. Während im Neo-Institutionalismus der Akteursstatus von korporativen Akteuren (Organisationen, Staaten) diskutiert wird, wird in der Wissenschafts- und Technikforschung die Frage untersucht, ob nicht auch nichtmenschliche Entitäten, vor allem technische Artefakte, als Akteure berücksichtigt werden müssten, um die Stabilität sozialer Ordnungen zu begreifen. Callon, Latour und Woolgar sowie Rammert haben in ihren Arbeiten die Frage aufgeworfen, ob nur lebende Menschen als Akteure zu begreifen sind, oder ob nicht zumindest partiell auch technischen Artefakten der Status eines an Handlungen beteiligten Akteurs zugesprochen werden muss (Latour 2005, Rammert 2007). Die Frage, wie die Grenzen des Kreises allgemein anzuerkennender sozialer Personen gezogen werden, wird damit allerdings nur indirekt berührt. Rammert (2007) formuliert einen gradualisierten Handlungsbegriff, der bewusstes und reflektiertes soziales Handeln für menschliche Akteure reserviert. Diesem Konzept zufolge wirken nichtmenschliche Akteure nur in einem weniger anspruchsvollen Sinn. Auch Latour (2005) geht implizit davon aus, dass menschlichen Akteuren eine privilegierte Stellung zukommt, denn Technik hat in diesem Ansatz zwar die Funktion, die Stabilität sozialer Ordnung zu garantieren, Sozialität selbst aber wird durch den Rückgriff auf menschliche Akteure bestimmt (Lindemann 2008a).

Meyer/Jepperson (2000) unterscheiden bei der Frage der kulturellen Konstruktion von Akteuren individuelle Akteure, Organisationen und Staaten. Das Neue der neo-institutionalistischen Position besteht Krücken (2005: 11) zufolge darin, nicht nur Organisationen und Staaten, also korporative Akteure, sondern auch Individuen und insbesondere den rational handelnden Akteur selbst als eine kulturelle Konstruktion zu verstehen. Bei der Analyse der Akteurskonstruktion differenzieren Meyer/Jepperson (2000: 110, 113) zwischen zwei Ebenen: derjenigen des „raw actor“ und derjenigen des „agent“ oder „agentic actor“. Diese Unterscheidung hebt auf den Grad der Reflektiertheit und Rationalisiertheit des Handelns ab. Der „agentic actor“ zeichne sich dadurch aus, dass er gemäß kultureller Regeln konstruiert sei. Als verantwortlicher und rational handelnder Akteur sei der agentic actor die kulturell erzeugte Bedingung moderner Gesellschaften (Meyer/Jepperson 2000: 116f). Konkrete Handelnde seien dann immer beides, nämlich raw und agentic actors. Eine Problematisierung dessen, welche Entitäten in den Kreis derjenigen fallen, die in diesem Sinn nicht nur ein „raw“, sondern auch ein

„agentic actor“ sein können, findet sich bei Meyer und Jepperson allerdings nicht. Implizit gehen sie davon aus, dass nur Menschen bzw. von Menschen gebildete Organisationen und Staaten in diesem Sinn als Akteure auftreten können (Meyer/Jepperson 2000: 116). Im Verhältnis zur Frage, welche Entitäten überhaupt als soziale Personen gelten können, muss die Frage, ob Menschen als raw und/oder agentic actor auftreten, gleichwohl eher als Folgefrage begriffen werden.

Der zweite Strang der Analysen der Grenzen der Sozialwelt geht zurück auf die Arbeiten von Kelsen und Luckmann (Kelsen 1982, Luckmann 1980). Ihnen zufolge ist es ein Spezifikum der westlich-europäisch geprägten Moderne, dass nur lebende Menschen soziale Akteure sein können. Kelsen rekonstruiert in einer geistesgeschichtlichen Untersuchung, wie Naturdinge in der westlichen Moderne den Status sozialer Akteure verloren haben. Natürliche Dinge und technische Artefakte werden in der Moderne zwar als materiell wirksam, jedoch nicht als ein soziales Gegenüber mit Intentionen und Erwartungen angesehen. Kelsen zeigt auf, wie der Aspekt der Vergeltung, der in vormodernen Auffassungen der Beziehung zu Naturdingen und Artefakten noch enthalten war, zunehmend verschwindet – Beziehungen zu Naturdingen und Artefakten werden desozialisiert. Luckmanns Ansatz folgt methodisch Husserl, wenn er in transzendentaltheoretischer Perspektive das Argument entfaltet, dass die Projektion des anderen Ich apriori nicht auf lebende Menschen beschränkt werden kann. Anhand reichhaltigen ethnologischen Materials legt er dar, dass in nicht-modernen Gesellschaften auch Tiere, Pflanzen oder Götter und Verstorbene den Status von allgemein anerkannten Akteuren einnehmen können.

Den von Kelsen und Luckmann entwickelten Gedankengang weiterführend hat Lindemann (2009: Kap. 2) unter Bezug auf Plessners Theorie der Mittelwelt das Konzept „gesellschaftlicher Grenzregime“ formuliert. Diesem zufolge unterscheiden sich Gesellschaften danach, wie der Kreis allgemein anerkannter und deshalb legitimer sozialer Personen abgegrenzt wird. Damit wird die Analyse der Grenzen der Sozialwelt in Richtung einer Gesellschaftstheorie erweitert. In dieser Perspektive gilt es als ein Charakteristikum moderner Gesellschaften, dass nur lebende Menschen soziale Personen sein können. Für andere Entitäten ist dies ausgeschlossen, seien es natürliche Entitäten (Pflanzen, Tiere), künstlich gemachte (Technik) oder transzendente (Götter, Engel). Dies schließt explizit nicht aus, dass auch Technik oder Tiere Wirkungen in der Sozial-

welt entfalten. Diese müssen allerdings in einer modernen Gesellschaft immer als Wirkungen begriffen werden, die als solche keinen sozialen Charakter haben: Technik wirkt auf technische Weise und nicht wie ein sozialer Akteur im Verhältnis zu anderen sozialen Akteuren (Lindemann 2008b).

In diesem Aufsatz soll die gesellschaftstheoretische Dimension der Analyse der Grenzen der Sozialwelt anhand der Frage konkretisiert werden, ob es einen immanenten Zusammenhang zwischen dem Grenzregime der modernen Gesellschaft und ihrer Differenzierungsform, der funktionalen Differenzierung gibt. Hier einen strukturellen Zusammenhang anzunehmen, erscheint aus mehreren Gründen naheliegend. Stichweh (1994: 88) hat vorgeschlagen, den Menschen als Problem der Makrosoziologie zu behandeln, denn die Annahme, es gäbe eine aus gleichartigen Menschen bestehende Menschheit, sei historisch entstanden. Mit Luhmann kann man hier noch weiter gehen und auf die gesellschaftstheoretische Dimension der Grund- bzw. der Menschenrechte hinweisen. In seinem Buch „Grundrechte als Institution“ (Luhmann 1965), das einigen als einzig nennenswerte soziologische Theorie der Menschenrechte gilt (Verschraegen 2002), hat Luhmann herausgearbeitet, dass Grundrechte als tragende Institutionen der funktional differenzierten Gesellschaft zu begreifen sind. Diese Anhaltspunkte lassen es als aussichtsreich erscheinen, den Zusammenhang zwischen der Art und Weise, wie die Grenzen des Sozialen jeweils historisch gezogen werden, und der jeweiligen Differenzierungsform von Gesellschaften genauer zu untersuchen. Denn die universelle Geltung der Menschenrechte impliziert in kognitiver Hinsicht eine praktisch wirksame Abgrenzung derjenigen, für die diese Rechte gelten.

Luhmann (1997a Bd. 2: Kap. 4) unterscheidet im Anschluss an Parsons (1966) drei Formen gesellschaftlicher Differenzierung, nämlich segmentäre, stratifikatorische und funktionale Differenzierung. Wenn man die Differenzierungstheorie in der Perspektive der Analyse gesellschaftlicher Grenzregime untersucht, lautet die Frage bezogen auf funktionale Differenzierung: Gibt es einen inneren Zusammenhang zwischen dieser Differenzierungsform und der Tatsache, dass in modernen Gesellschaften nur lebendige Menschen den Status legitimer, d.h. allgemein anerkannter, sozialer Personen innehaben können? In dieser Perspektive käme nicht nur der Frage der Grund- bzw. Menschenrechte eine grundlegende Bedeutung für ein soziologisches Verständnis der Moderne zu, sondern auch dem Problem der Konstruktion des Referenzpunktes dieser Rechte: dem diesseitigen im biologischen Sinn lebendigen

menschlichen Individuum. In ähnlicher Weise wäre in historischer und vergleichender Perspektive zu fragen: Gibt es einen inneren Zusammenhang zwischen z.B. stratifikatorischer Differenzierung und der Grenzziehung zwischen legitimen Personen und anderem etwa in den europäischen vormodernen Gesellschaften?

Das zentrale Problem bei der Ausarbeitung dieses immanenten Zusammenhangs liegt im Verständnis des Terminus „Mensch“. In einer grenzregimeanalytischen Perspektive werden lebendige Menschen als Bestandteil der modernen Gesellschaft begriffen. Zugleich werden in dieser Perspektive „Menschen“ aber nicht als natürliche, sondern als eine historisch entstandene Voraussetzung von Vergesellschaftung verstanden. In einer autopoietisch orientierten systemtheoretischen Perspektive werden „Menschen“ dagegen grundsätzlich in der Umwelt sozialer Systeme verortet. Es ist also wichtig, zunächst herauszuarbeiten, in welchem Sinne lebendige Menschen in einer grenzregimeanalytischen Perspektive als Elemente des Sozialen verstanden werden (1). Anschließend wird der Zusammenhang zwischen Grenzregimen und sozialer Differenzierung herausgearbeitet (2). Die grenzregimeanalytisch erweiterte Theorie funktionaler Differenzierung begreift sowohl den Menschen als auch die Grund- und Menschenrechte als zentrale Institutionen der Moderne. Wenn derart eine normative Institution als grundlegend für die Moderne begriffen wird, drängt sich die Frage auf, wie diejenigen, die Entwicklung der Moderne begleitenden, repressiven Prozesse zu begreifen sind, die Mann (2007) als „die dunkle Seite der Demokratie“ bezeichnet hat. Seine Studie untersucht die teilweise massenmörderischen Homogenisierungsprozesse in den Frühphasen staatlich-demokratischer Entwicklungen, die auch die Frühphasen der Entfaltung funktionaler Differenzierung darstellen (3). In den differenzierungstheoretischen Arbeiten Luhmanns wird diesen Aspekten kaum in angemessener Weise Rechnung getragen.

1. Die Institution des diesseitigen lebendigen Menschen als Referenzpunkt der Menschenrechte

Lebendige Menschen gelten der Analyse von Vergesellschaftungsprozessen zumeist als deren natürliche Voraussetzung. Diese Annahme wissenssoziologisch einzuklammern und selbst als ein bemerkenswertes Phänomen zu betrachten, ist die methodologische Grundoperation der Analyse der Grenzen der Sozialwelt. Um zu gesellschaftstheo-

retisch gehaltenen Aussagen zu gelangen, ist es erforderlich, einen Schritt weiter zu gehen und die Frage zu stellen, in welcher Beziehung die Einrichtung¹ „diesseitig lebendiger Mensch“ zu den anderen Institutionen der Moderne steht. Anders gefragt: Welche Bedeutung kommt der Einrichtung „diesseitig lebendiger Mensch“ unter den Institutionen der modernen Gesellschaft zu?

Zu den zentralen Institutionen der Moderne gehören, hierbei folge ich Luhmann (1965), die Grund- bzw. Menschenrechte wie Freiheit und Würde sowie z.B. die Eigentumsgarantie. In diesem Verständnis stellen die Grundrechte kein System von Werten dar, das im Sinne zunehmender kategorialer Abstraktion die allgemeinen Werte Würde und Freiheit begründen würde. Die Grundrechte formulieren Luhmann (1965) zufolge in der Sprache des Rechts Institutionen der Moderne, die entweder in allgemeiner Weise, wie Würde und Freiheit, oder in spezifizierender Weise, wie die Eigentumsgarantie, funktionale Differenzierung ermöglichen. Von diesem Zusammenhang ausgehend wird man zu der Frage geführt, ob nur ein diesseitiger lebendiger Mensch ohne allgemein verbindlichen Jenseitsbezug als institutioneller Referenzpunkt der Grundrechte in Frage kommen kann. Wenn sich diese Frage positiv beantworten lässt, stellen die in den Grundrechten formulierten Institutionen und der diesseitige Mensch, der in einem biologischen Sinne lebendig ist, einen Institutionenkomplex dar, ohne den es die moderne Form sozialer Differenzierung, die funktionale Differenzierung, nicht geben kann. Sollte sich dieser Zusammenhang als triftig herausstellen, ergäbe dies ein starkes Motiv, die Grenzregimeanalyse und die Analyse sozialer Differenzierung theoretisch in einen systematischen Zusammenhang zu bringen.

1.1 Der biologisch lebendige Mensch: anthropologische Voraussetzung oder institutionelle Bedingung der modernen funktional differenzierten Gesellschaft

Die gesellschaftstheoretische Frageperspektive der Analyse der Grenzen der Sozialwelt baut auf einer an Plessner orientierten Sozialtheorie auf – genauer auf der Konzeptualisierung der Mitwelt, die Plessner im Rahmen der Theorie der exzentrischen Positionalität entwickelt hat (Plessner 1975: 300ff.). „Exzentrische Positionalität“ besagt, dass sich die Umweltbeziehung von exzentrisch strukturierten Wesen in dreifacher Weise ausdifferenziert. Ein ex-

zentrisches Selbst erlebt sich und hat insofern eine Innenwelt, es unterscheidet sich von der Außenwelt, die ihm gegenübersteht, und es erfährt sich als Glied der Mitwelt. Diese bezeichnet eine Sphäre des wechselseitigen Aufeinanderbezogenenseins exzentrischer Wesen. Aufgrund ihres wechselseitigen Bezuges übernehmen exzentrische Selbsteweise wechselseitig ihre Positionen, d.h., ein exzentrisch positionales Selbst verhält sich aus der Perspektive anderer zu sich und zu anderen. Folglich ist sowohl der Selbstbezug als auch der Bezug auf andere darüber vermittelt, dass sich ein exzentrisches Wesen als Glied einer Mitwelt erfährt (Plessner 1975: 304).² Wesen, die in einer solchen Beziehung zu anderen und zu sich selbst stehen, bezeichnet Plessner (1975: 301) als „Personen“. Für die hier behandelten Probleme ist entscheidend, dass die Theorie der Mitwelt nicht von vornherein festlegt, wer ein Glied der Mitwelt sein kann, d.h. es steht nicht von vornherein fest, wer in den Kreis der Personen gehört und was aus diesem Kreis ausgeschlossen ist.

„Bei der Annahme der Existenz anderer Iche handelt es sich nicht um die Übertragung der eigenen Daseinsweise, in der ein Mensch für sich lebt, auf andere ihm nur körperhaft gegenwärtige Dinge, also um eine Ausdehnung des personalen Seinskreises, sondern um eine Einengung und Beschränkung dieses ursprünglich eben gerade nicht lokalisierten und seiner Lokalisierung Widerstände entgegengesetzten Seinskreises auf die ‚Menschen‘.“ (Plessner 1975: 301) Die Begrenzung auf die „Menschen“ resultiert aus einem „Ernüchterungsprozeß durch die Verstandeskultur“ (Plessner 1975: 301). Folgerichtig unterscheidet Plessner die Mitwelt im Allgemeinen, die „Wirosphäre“, und eine je historisch aus der „Wirosphäre“ ausgesonderte Gruppe oder Gemeinschaft, die zu sich Wir sagen kann“ (Plessner 1975: 303). Die Mitwelt als Wirosphäre im Allgemeinen ist die Bedingung dafür, sich als Glied einer Mitwelt in seiner Stellung erfassen zu können (vgl. Plessner 1975: 303). Davon zu unterscheiden ist der Sachverhalt, dass Personen sich als Glied einer bestimmten historisch ausdifferenzierten Mitwelt erfassen. Entsprechend gilt es als Charakteristikum einer je historischen Mitwelt, wie die Mitwelt konkret beschränkt und der Kreis möglicher Personen begrenzt wird. Damit eröffnet die Mitwelttheorie die Möglichkeit, die Analyse der Grenzen der Sozialwelt um eine gesellschaftstheoretische Perspektive zu erweitern. Denn sie führt zu der Frage, ob sich Gesellschaften danach unterscheiden lassen, wie die je konkrete Mitwelt begrenzt wird.

¹ Das Wort „Einrichtung“ wird hier als Synonym für „Institution“ verwendet (Claessens 1993).

² Vgl. auch Lindemann (2008c).

Eine konkrete Beschränkung der Mitwelt muss als eine strukturelle Bedingung des Prozesses personaler Vergesellschaftung angesehen werden. Denn der Umgang mit Personen unterscheidet sich praktisch vom Umgang mit Nichtpersonen. Z.B. gehen Personen davon aus, dass andere Personen Erwartungen entwickeln, die zu erwarten und zu deuten sind. Dies bildet die Grundlage einer wechselseitigen Verhaltensabstimmung. Im Umgang mit Nichtpersonen kommt dagegen der Sachverhalt nicht vor, dass die Erwartungen des Gegenübers zu erwarten und zu deuten sind. Die Grenzziehung zwischen Personen und Nichtpersonen legt also auf grundlegende Weise fest, wie der Vollzug personaler Vergesellschaftung praktisch verläuft. Insofern muss diese Grenzziehung als institutionelle Strukturierung des Vollzugs von Vergesellschaftung begriffen werden.

Ausgehend von Plessner lässt sich auf der Ebene der allgemeinen Sozialtheorie nur eine Aussage darüber machen, dass die Notwendigkeit besteht, zwischen Personen und anderen Entitäten eine Grenze zu ziehen. Es müssen Grenzinstitutionen geschaffen werden. Es ist aber nicht möglich, auf der Ebene der allgemeinen Sozialtheorie eine Aussage darüber zu machen, wie der Prozess konkret gestaltet ist, in dem und durch den diese Grenzen gezogen werden. Eine solche Aussage kann nur mit Bezug auf die je historischen gesellschaftlichen Grenzinstitutionen gemacht werden.

Diese Perspektive erlaubt es, die moderne Praxis der Begrenzung des Kreises sozialer Personen anhand der Unterscheidung lebender Mensch/anderes als eine historisch spezifische Form der Grenzziehung in den Blick zu nehmen. Damit wird der biologisch lebendige Mensch selbst als eine gesellschaftlich geschaffene Einrichtung begriffen, die auf elementare Weise den Vergesellschaftungsprozess strukturiert.

1.2 Das anthropologische Quadrat

Als Institution ist der biologisch lebendige Mensch der Referenzpunkt für die Zuerkennung von Grund- bzw. Menschenrechten. Die anthropologischen Bestimmungen, die diesem Menschen zukommen, lassen sich anhand einer vierfachen Grenzziehung begreifen. Zum einen stellt sich die Frage, ab wann ein Mensch lebendig genug ist, damit für ihn die spezifischen Schutzrechte gelten, die in den Menschenrechten zum Ausdruck kommen. Anders gefragt: Ab wann ist ein Mensch lebendig genug, um ein Recht auf Leben zu haben? Dies führt auf die bekannten Grenzziehungsprobleme am Lebensanfang: Welchen Status hat ein Embryo, ein Fötus,

ein Frühchen oder ein gerade geborenes Kind? Analog stellt sich die Frage am Lebensende, wenn es darum geht, ab wann ein Mensch nicht mehr lebendig genug ist, um eine Person sein zu können, der die garantierten Schutzrechte zukommen. Dies sind die bekannten Grenzfragen, die sich am Lebensende stellen: Ab wann ist der Mensch tot? Ab wann darf eine Behandlung eingestellt werden? Bei diesen beiden Grenzziehungen handelt es sich um überschreitbare Grenzen. Etwas, das noch keine menschliche Person ist, wird zu einer solchen. Entsprechend wird aus einer menschlichen Person etwas, das keine menschliche Person mehr ist, ein Leichnam. Darüber hinaus lassen sich zwei unüberschreitbare Grenzen identifizieren: die Mensch/Maschine-Differenz und die Mensch/Tier-Differenz.

Meine These ist nun, dass der Mensch seit dem 18. Jahrhundert zu einem diesseitig natürlichen Wesen wird, das anhand dieser vier Grenzziehungen begriffen wird. Dabei ist es wichtig festzuhalten, dass es sich nicht um eindeutig fixierte Grenzziehungen handelt, sondern von Anfang an um umkämpfte Grenzen. Das anthropologische Quadrat beschreibt keine festgezogenen Grenzen, sondern es beschreibt die Dimensionen, in denen die Grenzen des menschlich Lebendigen gezogen und bestritten werden. Der Mensch wird als ein lebendiges diesseitiges Wesen begriffen, das ab einem identifizierbaren Zeitpunkt für einen begrenzten Zeitraum lebt, als lebendiges Wesen nicht mit dem Tier auf einer Stufe steht und keine Maschine ist. Andere Unterscheidungen werden für das allgemein verbindliche Verständnis des Menschen bedeutungslos (etwa die Differenz Mensch/Gott oder Mensch/Dämon). Die so verstandene anthropologische Differenz ist eine für die Moderne entscheidende Einrichtung, durch welche die für die moderne Gesellschaft verbindlichen Grenzen des Sozialen gezogen werden. Dieses Verständnis des Menschen ist die kognitive Bedingung dafür, in einem allgemeinen Sinn von „Mensch“ zu sprechen und dabei alle menschlichen Wesen einzubeziehen, ohne auf Besonderheiten des Standes, der Kultur oder des religiösen Jenseitsbezuges zu achten. Diese kognitive Universalität des Menschen erweist sich als eng verflochten mit der normativen Universalität, die in den Menschenrechten zum Ausdruck kommt.

2. Soziale Differenzierung und Grenzregime

Nach dieser allgemeinen Charakterisierung der Institution des diesseitig lebendigen Menschen soll es im Weiteren um die Frage gehen, ob es einen Zu-

sammenhang gibt zwischen der Grenzziehung soziale Person/anderes sowie der Art und Weise der Differenzierung des Sozialen. Eine gehaltvolle Aussage zu diesem Thema sollte sinnvollerweise einen Vergleich zwischen mindestens zwei Formen der Differenzierung des Sozialen sowie zwei Formen der Grenzziehung beinhalten. In diesem Sinne werde ich zuerst den Zusammenhang zwischen der modernen Grenzeinrichtung des diesseitig-lebendigen Menschen und der funktionalen Differenzierung diskutieren. Als Gegenprobe werde ich untersuchen, ob sich für die stratifikatorische Differenzierung ein vergleichbarer Bezug auf die Unterscheidung soziale Person/anderes feststellen lässt.

2.1 Funktionale Differenzierung und modernes Grenzregime

Luhmann hatte als entscheidende institutionelle Bedingung für den dauerhaften Bestand funktionaler Differenzierung die Geltung der Grund- bzw. Menschenrechte ausgemacht. Diese Beobachtung wird hier ergänzt, indem der Referenzpunkt der Menschenrechte, der diesseitige Mensch, ebenfalls als eine gesellschaftliche Institution begriffen wird. Damit stellt sich die Frage, wie der Zusammenhang dieser beiden Institutionen zu begreifen ist. Um diese Frage zu beantworten, werde ich die zentrale Bedingung für die Entstehung der neuen institutionellen Natur des Menschen herausarbeiten: die Verdiesseitigung des Menschen. Dazu gehört zum einen die Eliminierung von Jenseitsakteuren wie Engeln und Dämonen und zum anderen ein Verständnis des Menschen, das diesen als ein rein diesseitiges biologisch-lebendiges Wesen begreift, das keine auf das Jenseits bezogene Seele mehr hat. Eine genauere Rekonstruktion, wie Tiere bzw. Maschinen aus dem Kreis möglicher legitimer sozialer Akteure ausgeschlossen wurden, ist zur Zeit noch nicht möglich. Man kann feststellen, dass dieser Ausschluss stattgefunden hat. Es bedarf allerdings noch weiterer historischer Forschung, um herauszuarbeiten, wie sich dieser Prozess vollzogen hat.

2.1.1 Schritte der Institutionalisierung des lebendigen diesseitigen Menschen: das Menschenrecht der Gewissensfreiheit

Welche Bedeutung der Grenzziehung im Sinne des anthropologischen Quadrats zukommt, wird deutlich, wenn man sich vergegenwärtigt, was durch das neue Verständnis des Menschen aus dem Bereich des legitimerweise Denkbaren ausgeschlossen wird. Das allgemein-verbindliche Verständnis des Menschen beinhaltet keinen Bezug auf das Verhält-

nis bzw. die Unterscheidung zwischen Mensch und Gott. Es geht weiterhin jede Möglichkeit verloren, das Verhältnis zwischen Menschen, Engeln und Dämonen allgemein anerkannt zu thematisieren. Das anthropologische Verständnis, das legitimerweise gilt, ist ein wissenschaftliches Verständnis oder es muss zumindest in rationaler Auseinandersetzung mit Wissenschaft entwickelt werden. Eine solche Anthropologie garantiert, dass die anthropologische Differenz mit den Grenzen des Sozialen identifiziert werden kann.

In vormodernen Gesellschaften gab es ebenfalls Anthropologien, aber diese waren nicht konzipiert als Grundlage für die Abgrenzung des Bereichs des Sozialen. Die theologische Anthropologie des Mittelalters und der frühen Neuzeit setzte voraus, dass wirksame soziale Kontakte zu jenseitigen Wesen möglich sind. Zugleich gab es verbindliche Vorschriften darüber, mit welchen jenseitigen Wesen Kontakt zu pflegen und mit welchen jenseitigen Wesen der Kontakt zu vermeiden waren. Letzteres galt beispielsweise für den Teufel, aber auch in solchen Fällen handelte es sich um anerkannt wirksame soziale Beziehungen. Wenn Thomas von Aquin den Teufelspakt diskutiert, so entspricht die Komplexität, die die Beziehungen zu jenseitigen Akteuren kennzeichnet, derjenigen einer sozialen Beziehung. Man kann diese sozialen Interaktionen ohne Probleme im Sinne doppelter Kontingenz rekonstruieren. Beide Vertragspartner erwarten die Erwartungen des Gegenübers, reduzieren Kontingenz durch wechselseitige Bindung und etablieren auf diese Weise ein soziales System, das die Grenzen zwischen Diesseits und Jenseits übergreift. Dass solche Interaktionen als Interaktionen zwischen legitimen Akteuren zu begreifen sind, scheint für die frühe Neuzeit und bis ins 18. Jahrhundert hinein außer Frage zu stehen (Neumann 2007). Die Gefahr, die von diesen Interaktionen für die geltende Ordnung ausging, wurde als außerordentlich groß eingeschätzt und hat zu umfassenden Verfolgungsmaßnahmen geführt (Behringer 2001). Mit der Durchsetzung des anthropologischen Quadrats werden solche Beziehungen im Sinne allgemein anerkannter Beziehungen praktisch unmöglich. So wird etwa aus der erfahrenen Existenz von Hexen ein bloßer Hexenglaube und Hexenverfolgungen erscheinen als irrational.

Die Etablierung der Institution des diesseitigen lebendigen Menschen als einzig legitimen sozialen Akteur setzt die Kappung des Jenseitsbezuges voraus. Ihr Fundament wird von den Menschenrechten und zwar insbesondere der Religionsfreiheit gebildet. Diese stellt Jellinek (1919) zufolge einen,

wenn nicht *den* entscheidenden historischen Ausgangspunkt dar für die Formulierung der Menschenrechte. Verkündet wurde die Religionsfreiheit zuerst in einigen Staaten der USA. Ein früher Verfechter war Roger Williams. Er forderte bereits Mitte des 17. Jahrhunderts, dass niemand seiner Religion wegen unterdrückt werden dürfe. Das staatliche Zusammenleben der Menschen und der Glaube bzw. das Praktizieren eines Kultus müssten strikt voneinander getrennt werden. Einen Glauben durch staatliche Sanktionen verbindlich zu machen, würde gegen die Prinzipien des Christentums verstoßen. Die Glaubensfreiheit schloss bei Williams nicht nur die verschiedenen Richtungen des christlichen Glaubens ein, sondern auch explizit Juden und Muslime. Es sollte sogar erlaubt sein, an gar keine jenseitige Instanz zu glauben. Für Williams resultierte daraus die Forderung nach einer allgemeinen Gewissensfreiheit.

„Alle Staaten sind ihrem Wesen nach auf das weltliche Gebiet beschränkt und haben sich in geistliche Dinge nicht einzumischen. Es ist der Wille und Befehl Gottes seit Jesus, dass die meisten heidnischen, jüdischen, türkischen oder antichristlichen Gewissen und Kulte sollen frei betätigt werden können von allen Menschen und in allen Völkern und Ländern, und gegen sie darf nur mit dem Schwert des Geistes und dem Wort Gottes gekämpft werden. Eine staatlich erzwungene Glaubenseinheit vermischt Weltliches und Geistliches, leugnet die Prinzipien des Christentums und des Staates, leugnet, dass Jesus Christus Fleisch geworden ist. Nur diese Freiheit kann nach Gottes Willen festen und dauernden Frieden gewähren, wenn nur staatliche Weisheit für einheitlichen bürgerlichen Gehorsam sorgt. Beides: echtes bürgerliches Wesen und Christentum können in einem Staate blühen, trotzdem verschiedene und einander entgegen gesetzte Gewissen, sei es von Juden oder Heiden, sich betätigen dürfen.“³

In Williams' Begründung der Religionsfreiheit wird eine dem Christentum immanente Dynamik deutlich, die Plessner bereits 1932 als solche identifiziert hatte. Plessner (1981: 148) zufolge „liegt ... in der Missionspflicht (die dem Kampf mit dem Wort Gottes bei Williams entspricht, G.L.) zugleich das Anerkenntnis einer natürlichen Gemeinschaft der Heiden mit den Christen.“ Dieses Anerkenntnis würde im Lauf der Zeit „seinen theologisch-bekennnishaften Sinn“ verlieren und zu einer „Lebenswurzel unserer (gemeint ist die moderne, G.L.) gesamten Bewußtseinstellung“ werden (Plessner 1981: 148). Damit beschreibt Plessner in einer analytischen Perspektive eine bereits bei Williams deutlich zutage tretende Dialektik. Die auf das

Diesseits bezogene Anerkennung aller Menschen als Menschen ohne Rücksicht auf ihren Glauben entwickelte sich aus dem Christentum heraus. Für das hier diskutierte Problem ist weiterhin von Bedeutung, dass die Institutionalisierung der Religionsfreiheit nicht im Gegensatz dazu steht, dass alle beteiligten sozialen Personen irgendeine Religion bzw. irgendeinen Kultus praktizieren. Der entscheidende Punkt ist, dass eine allgemein verbindliche Jenseitsorientierung aufgegeben wird. Das bürgerliche Zusammenleben selbst bedarf als solches keiner allgemein verbindlichen Jenseitsorientierung. Wenn dieses Prinzip durchgesetzt ist, wird der Glaube an das wirksame Eingreifen von Jenseitsakteuren auf religiöse Subkulturen beschränkt. Jenseitsakteure können nicht mehr auf legitime allgemein verbindliche Weise in das bürgerliche Leben eingreifen.⁴

2.1.2 Schritte der Institutionalisierung des lebendigen diesseitigen Menschen: Abschaffung der Folter

Im Prozess der Verdiesseitigung des Menschen stellt die Abschaffung der Folter ebenfalls einen wichtigen Schritt dar.⁵ Um deren Bedeutung zu verstehen, ist es erforderlich, sich zu vergegenwärtigen, was mit dem Folterverbot abgeschafft wurde. Dabei geht es mir nicht um die Folter im Allgemeinen, sondern um die Folter, die in Europa ab Mitte des

⁴ Ein Beleg für die Richtigkeit dieser Annahme ist, dass in dem von Puritanern annähernd theokratisch regierten Massachusetts das bedeutendste Auftreten von Hexen zu verzeichnen ist. In Salem (MA) fanden 1692 die wohl größten Hexenverfolgungen der USA statt. In ihrer Analyse führt Norton (2002) an, dass die Hexenverfolgung daran gebunden war, dass in der Lebenswelt der Beteiligten ein direktes Eingreifen von Jenseitsakteuren als realistische Möglichkeit betrachtet wurde. Die daraus resultierenden Probleme waren gesetzlich geregelt. Der „Body of Liberties of the Massachusetts Colony in New England“ bedroht in Abschnitt 94 Blasphemie, den Glauben an einen anderen Gott und Hexerei mit der Todesstrafe (vgl. Kurland/Lerner 1996: 46). Die Durchsetzung der Religions- und Gewissensfreiheit und damit das Ende der theokratischen Herrschaft führte dazu, dass ein direktes Eingreifen von Jenseitsakteuren nicht mehr in einem allgemein verbindlichen Sinn als möglich betrachtet wurde. Dies bedeutet nicht, dass etwa religiöse Begründungen im Rahmen des rechtlichen Diskurses schlagartig diskreditiert worden wären. Es besteht ein gravierender Unterschied zwischen einer auf das Jenseits bezogenen Begründung einer Gesetzesnorm und der Annahme, dass ein Kontakt mit Jenseitsakteuren selbst rechtlich normiert wird.

⁵ Für den Zusammenhang zwischen der Debatte um die Menschenrechte und der Abschaffung der Folter vgl. auch Hunt (2007).

³ Roger Williams (1644) *The Bloody tenent of Persecution, for cause of Conscience*, S. 1f., zitiert nach Jellinek (1919: 48).

13. Jahrhunderts zum regulären Bestandteil zunächst des kirchlichen und sodann des säkularen Rechts wurde.⁶ Papst Innozenz IV. führte mit der Bulle „Ad Exstirpanda“ die Folter als legitimes Mittel in Prozessen gegen Ketzer ein (Fried 1985: 389). In der Folge wurde sie auch in das säkulare Recht West- und Mitteleuropas mit Ausnahme Englands übernommen. Dass die Folter sich derart ausbreiten konnte, hatte mehrere Gründe: zum einen das Beweisrecht und zum anderen eine für das Mittelalter und die frühe Neuzeit charakteristische Auffassung des Verhältnisses von Körper und freiem Willen betreffend.

Das Beweisrecht ließ bei Verbrechen, auf welche die Todesstrafe stand, nur schwerlich eine Verurteilung allein aufgrund von Indizien zu, sondern erforderte immer auch Zeugenaussagen und/oder ein Geständnis. Der Historiker Langbein fasst dieses Beweisrecht in seiner Geschichte der Folter folgendermaßen zusammen: „First, the court could convict and condemn an accused upon the testimony of two eyewitnesses to the gravamen of the crime. Second, if there were not two eyewitnesses, the court could convict and condemn the accused only upon the basis of his own confession. Third, circumstantial evidence, so-called *indicia*, was not an adequate basis for conviction and condemnation, no matter how compelling.“ (Langbein 1977: 4) Die hohe Bedeutung, die dem Geständnis zugemessen wurde, war also in den Zweifeln begründet, die Indizienbeweisen entgegengebracht wurden. Hier lag der wesentliche Unterschied des kontinentaleuropäischen zum englischen Recht. Letzteres ließ Verurteilungen auch auf Grund von Indizienbeweisen ohne Geständnis bzw. ohne Zeugenaussage zu. Im kanonischen Recht und in dem im 13. Jahrhundert entstehenden Strafrecht⁷ der kontinentaleuropäischen Länder war es dagegen unerlässlich, dass die Straftat von zwei Zeugen bestätigt wurde. Wenn es keinen Zeugen gab oder nur ein Zeuge das Verbrechen beobachtet hatte, erachteten die Richter üblicherweise ein Geständnis als notwendige Voraussetzung für eine Verurteilung.

Dass das letztlich strengere Beweisrecht Kontinentaleuropas die Einführung der Folter begünstigte, hat seinen Grund nicht zuletzt in der im 12. Jahrhundert entwickelten Lehre vom freien Willen. Fried untersucht in seiner Analyse des Prozesses gegen den Templerorden die Frage, warum die unter

Folter zustande gekommenen Geständnisse der wegen Häresie angeklagten Templer als wahre Aussagen gewertet wurden. Sein Ergebnis ist, dass dem Glauben an die Wahrheit der unter Folter zustande gekommenen Geständnisse eine bestimmte Auffassung von der Freiheit des Willens zugrunde lag. Die in der Scholastik entwickelte Lehre vom freien Willen fasst Fried unter Verweis auf Bacon und Thomas von Aquin so zusammen: „Keine Folter kann den freien Willen eines Menschen vergewaltigen. Was der Wille unter äußerem Zwang will, ist zwar nicht sponte oder *spontanea voluntate*, aber es bleibt stets *voluntarie*. Entfällt der Zwang, wird auch aus dem unter der Folter *voluntarie* Gestandenen durch Wiederholung oder Bestätigung folterlose *spontanea voluntas*“ (Fried 1985: 422f.). Die darin angesprochene Differenzierung zwischen „*voluntarie*“ und „*spontanea voluntas*“ bezieht sich auf die Rechtspraxis, die vorsah, dass ein Geständnis nur dann galt, wenn es ohne Drohung mit der Folter gemacht wurde. Ein Delinquent konnte im Vorverfahren der Folter unterzogen werden. Wenn er dabei ein Geständnis ablegte, war dies zwar willentlich, aber nicht dem spontanen freien Willen zuzurechnen. Dies war erst dann möglich, wenn der Delinquent das Geständnis wiederholte, ohne dass ihm die Hände gebunden waren oder die Folterinstrumente gezeigt wurden. Wenn er allerdings das vormalige Geständnis widerrief, begründete das zuvor unter der Folter gemachte Geständnis zumindest einen schweren Verdacht. Um diesem nachzugehen, wäre in jedem Fall ein erneutes Vorverfahren mit erneuter Folter gerechtfertigt.

Es wurde also durchaus anerkannt, dass die Folter Zwang beinhaltete, aber es wurde verneint, dass dieser Zwang den innersten Kern der Willensfreiheit erreichen kann. Das höhere Sein, die Seele, konnte nicht durch das niedere Sein, den Körper, gezwungen werden. Die Anwendung der Folter diente lediglich dem Zweck, die Delinquenten in einen Zustand zu bringen, in dem der Widerstand gegen die Wahrheit so stark geschwächt war, dass sie freiwillig die Wahrheit sagten: „Freiheit und Folter sind Geschwister der heraufziehenden abendländischen Vernunftkultur, die nach der Wahrheit fragt.“ (Fried 1985: 424, zustimmend Schmöckel 2000: 237ff.) Reglementierungen der Folter (z.B. in der Bambergischen Halsgerichtsordnung oder der Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V.) sind nicht als grundsätzliche Zweifel an der Wahrheit erfolterter Aussagen zu verstehen. Vielmehr ging es darum zu verhindern, dass ein Mittel, das grundsätzlich sehr gut geeignet war, die Wahrheit ans Licht zu bringen,

⁶ Für eine anthropologische Analyse der Folter vgl. Scarry (1992).

⁷ Zur Entstehung der Strafe im Mittelalter und der frühen Neuzeit vgl. Achter (1951).

durch falschen Gebrauch in Misskredit gebracht wurde.⁸

Die Folterpraxis basierte auf der Annahme eines auf das Jenseits bezogenen freien Willens. Darin deutete sich ein egalitäres Verständnis personaler Subjekte an, denn alle der Folter Unterworfenen wurden als in gleicher Weise frei anerkannt. Es wurde im Strafrecht, das im 13. Jahrhundert entstand und zu dessen essenziellen Bestandteilen die Folter gehörte, kein Unterschied zwischen Unfreien und Gemeinfreien gemacht (vgl. Hirsch 1958: 234). Damit wurde im säkularen Strafrecht und in der Praxis der Folter eine Form der Gleichheit durchgesetzt, die es im christlichen Europa zuvor nur als Gleichheit vor Gott gegeben hatte.

Die Problematisierung der Frage, ob mit der Folter tatsächlich die Wahrheit oder nicht doch eher ein beliebiges und deshalb für die gerichtliche Wahrheitsfindung wertloses Geständnis erzwungen wird, führte schließlich zur Abschaffung der Folter. Auf die rechtshistorische Debatte, ob die Abschaffung der Folter im Sinne einer innerrechtlichen Entwicklung zu verstehen ist, die primär auf einer Modifikation des Beweisrechts basierte (Langbein 1977: 48) oder ob es sich um eine politisch-gesellschaftliche Entwicklung handelte (Schmöckel 2000), möchte ich hier nur kurz eingehen. Das erste deutsche Land, das die Folter tatsächlich abschaffte, war Preußen unter König Friedrich II. Dies erfolgte in einem mehrjährigen Prozess (Schmöckel 2000). An dessen Anfang stand die Ablehnung der Folter durch den gerade gekrönten Friedrich II. Die Außerkräftsetzung der Folter durch eine Kabinettsorder von 1740 führte in den preußischen Strafverfahren allerdings zu Beweisproblemen. In der Strafrechtspraxis glaubte man nämlich nicht, legitimerweise das Beweisrecht ändern und auf das Geständnis verzichten zu können. Erst mit einer Kabinettsorder von 1754 eröffnete Friedrich eindeutig die Möglichkeit, auf der Grundlage von Indizien eine Verurteilung zu vollziehen. Diese Reihenfolge ist schlecht vereinbar mit der Annahme, wonach die Änderung des Beweisrechts der Abschaffung der Folter vorangeht. In Preußen, dem für die Beendigung der Folterpraxis eine Vorreiterrolle zukam, verlief die Entwicklung andersherum: Am Anfang stand die weitgehende Einschränkung der Folter; die Änderung des Beweisrechts, d.h. die Anerkennung von Indizienbeweisen, erfolgte als Lösung der Folgeprobleme. Diese Entwicklung zeigt, dass die Abschaffung der Folter kaum im Sinne einer rein in-

nerrechtlichen Entwicklung begriffen werden kann. Angemessener ist es, von einem komplexen politisch-gesellschaftlichen Prozess auszugehen (Schmöckel 2000).

Unabhängig davon, welche dieser historischen Entwicklungen zur faktischen Abschaffung der Folter geführt hat, stimmen beide Deutungen des historischen Prozesses darin überein, dass in der Abschaffung der Folter die prinzipiellen Zweifel an der Wahrheit der unter Folter zustande gekommenen Aussagen berücksichtigt wurden. Damit fand zugleich eine entscheidende Wendung im Verständnis der jetzt ausschließlich Menschen zugesprochenen Freiheit statt. Die radikale spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Freiheitsauffassung hatte dazu geführt, es für unmöglich zu halten, den innersten Kern der Willensfreiheit durch den Zugriff auf den Körper zu zwingen. Daraus schließe ich umgekehrt, dass mit der Abschaffung der Folter diese Möglichkeit als einzig realistische Deutung der Folter begriffen wurde. Der Zugriff auf den Körper wurde seitdem als ein Zugriff auf das Subjekt verstanden. Nur dann kann der Körper nämlich als ein „Mittel gegen das Gewissen“ (Bayle, zitiert nach Schmöckel 2000: 162) begriffen werden. Die Abschaffung der Folter bzw. das Folterverbot ist somit als ein zentrales Element der Institutionalisierung des freien, diesseitigen lebendigen Menschen zu verstehen.

Die Konvergenz von Religionsfreiheit und Folterverbot besteht darin, ein neues Verständnis des staatlich lebenden Menschen zu garantieren. Während die Gewissensfreiheit die zuvor anerkannten Jenseitsakteure ausschließt, dokumentiert sich im Folterverbot eine praktisch wirksame Auffassung vom Menschen, die dessen Seele bzw. dessen freien Willen selbst als verkörpert begreift. Der Mensch der Moderne ist ein körperliches Wesen, das aus sich heraus keinen allgemein verbindlichen Jenseitsbezug hat, denn seine Subjekthaftigkeit wird zu einem weltimmanenten Phänomen. Sie steckt in seinem Körper. Die institutionell-normativen Garantien sind die Bedingung dafür, dass der Mensch im Sinne des anthropologischen Quadrats kognitiv allgemein als ein diesseitiger Mensch begriffen werden kann. Jeder lebende Mensch ist in gleicher Weise eine diesseitige verkörperte Person ohne allgemein verbindlichen Jenseitsbezug. Die kognitive Diesseitigkeit der modernen Einrichtung Mensch bedarf normativer Garantien, die ihrerseits nicht ohne kognitiv fassbare Referenz auskommen. Nur im Zusammenspiel der kognitiven und der normativen Aspekte der Differenz lebender Mensch/anderes ist der Mensch das institutionalisierte Element des Sozialen. In dieser Perspektive können Religionen nur

⁸ Vgl. hierzu die Diskussionen unter Juristen, etwa bei Damhouder (1565) oder Carpzov (Falk 2001).

noch als von Menschen erzeugte Kulturphänomene begriffen werden (König 2005). Allgemein anzuerkennende und legitime Jenseitsakteure verlieren an Bedeutung. Sie werden zunehmend aus dem modernen Verständnis des Sozialen ausgeschlossen. Der moderne Mensch wird zu einem rein diesseitigen Wesen ohne Seele, die einen Jenseitsbezug verbürgt. Diese normativ-kognitive Form der Grenzziehung des Sozialen bildet die Grenzinstitution der Moderne. Um ihren Doppelcharakter als normativ und kognitiv zu akzentuieren, bezeichne ich diese Grenzeinrichtung als den Institutionenkomplex Mensch-Menschenrechte.

2.1.3 Funktionale Differenzierung und modernes Grenzregime

Der Institutionenkomplex Mensch-Menschenrechte ermöglicht eine Mobilisierung der Elemente des Sozialen, die zu einer neuartigen Form gesellschaftlicher Machtentfaltung führt. Das entscheidende Charakteristikum dieser Grenzeinrichtung besteht darin, dass anhand eines universalen Kriteriums die Zugehörigkeit zum Kreis sozialer Personen festgelegt wird. Alle lebenden Menschen sind als soziale Personen anzuerkennen. Dadurch werden ausschließlich alle lebenden Menschen zu Elementen des Sozialen, die in gleicher Weise für beliebige Interaktionen mobilisiert werden können. Beschränkt auf den normativen Aspekt hat Luhmann (1965) dies in seiner Analyse der „Grundrechte als Institution“ herausgearbeitet. Die Grundrechte garantieren, dass kein einzelnes System den Menschen als Ganzes vereinnahmt. Dadurch wird der Mensch in Differenz gesetzt zu den einzelnen Funktionssystemen, er kann eine individuelle Persönlichkeit entwickeln und an allen Funktionssystemen partizipieren. Luhmann (1965: 192f.) spricht hier von einer wechselseitigen Transzendierung von Mensch und System.

Die Institution der Grundrechte ermöglicht in verschiedener Weise funktionale Differenzierung. Die allgemeinen Grundrechte Freiheit und Würde garantieren dem Menschen einen Freiraum, der es ihm ermöglicht, als freier und sich selbst als individuelle Person darstellender Mensch an verschiedenen Kommunikationszusammenhängen teilzunehmen. Davon sind in funktionaler Hinsicht die speziellen Grundrechte zu unterscheiden, die eher im Sinne einer institutionellen Bedingung einzelner Funktionsbereiche zu verstehen sind. Besonders prominent ist hier etwa das Recht auf Eigentum, das die Ausdifferenzierung des Funktionsbereichs Wirtschaft institutionell sichert (Luhmann 1965: Kap. 6).

Die Annahme des institutionellen Charakters der Grundrechte gewinnt an Schärfe, wenn auch der Referenzpunkt der Menschenrechte, der diesseitige lebendige Mensch selbst, im Sinne einer Institution verstanden wird. Die Analyse der Religionsfreiheit, der Folter und des Folterverbots zeigte, dass es keineswegs selbstverständlich ist, den Menschen als ein rein diesseitiges Wesen zu begreifen. Erst mit der Durchsetzung der Menschenrechte wurde der Mensch als Subjekt dieser Rechte verdiesseitigt. Daraus folgt: Luhmanns Aussage, dass die Grundrechte die tragende Institution der Moderne bilden, ist unvollständig. Vielmehr bildet die durch die Menschenrechte normativ gestützte Durchsetzung der anthropologischen Differenz als gesellschaftliche Grenzeinrichtung den Institutionenkomplex, der als Bedingung für die dauerhafte Reproduktion der funktional differenzierten Moderne zu begreifen ist. Dieser Institutionenkomplex garantiert die Freisetzung des Menschen aus transzendenten, ständischen und absolutistischen staatlichen Bindungen und stellt damit die Grundbedingung funktionaler Differenzierung bereit: den diesseitigen Menschen, an den universell beliebige Kommunikationen adressiert werden können. Die Ausdifferenzierung funktionaler Interaktionen nimmt den Menschen als Menschen in Anspruch, der zwar in reduziert funktionsspezifischen Perspektiven, aber doch universell mit Kontakten zu potenziell allen anderen Menschen rechnet.

Der gesellschaftstheoretische Befund, dass der biologisch lebendige Mensch als Element der Vergesellschaftung zu begreifen ist, muss für materiale und vor allem empirische Analysen sozialtheoretisch rekonstruiert werden. Darunter ist Folgendes zu verstehen: Wenn es ein historisch kontingentes Phänomen ist, dass biologisch lebendige Menschen den Vergesellschaftungsprozess tragen, ist der Sachverhalt „biologisch lebendiger Mensch“ selbst als ein emergentes Phänomen zu begreifen. Sozialtheoretisch kann Emergenz einer Ordnung entweder von einer dyadischen oder von einer triadischen Konstellation ausgehend gedacht werden.⁹ Unabhängig davon, welcher dieser Sozialitätskonzeptionen man den Vorzug gibt, zwingt die im Anschluss

⁹ Beispiele für eine dyadische Konzeptualisierung der Emergenz von Ordnung wären etwa das Theorem der doppelten Kontingenz als Grundlage für die Emergenz sozialer Systeme (Luhmann 1984) oder Webers (1980) Konzept der sozialen Beziehung als Bedingung der Entstehung sozialer Gebilde wie „Staat“. Triadische Konzeptionen finden sich bei Simmel (1908). Für eine eingehende Diskussion dyadischer und triadischer Sozialitätskonzeptionen vgl. Lindemann (2009: Kap. 6).

an Plessner entwickelte grenzregimetheoretische Perspektive dazu, an Ego und Alter bzw. Ego, Alter und Tertius, insofern sie Menschen sind, zwei Hinsichten zu unterscheiden. Zum einen sind sie die praktisch wirksamen Operatoren, in deren Beziehung das emergente Phänomen erzeugt wird und zum anderen sind Ego-Alter(-Tertius) (im Weiteren: E-A(-T)) als „Menschen“ selbst institutionalisierte Sachverhalte, d.h. der Sachverhalt, dass E-A(-T) sich als Menschen anerkennen, stellt ein emergentes Phänomen dar. Beide Hinsichten sind ineinander verschränkt, denn praktisch wirksame Operatoren können E-A(-T) nur sein, insofern sie füreinander als Menschen gelten. Andernfalls würden sie aus dem Kreis anzuerkennender Akteure herausfallen.

Der Vollzug von Interaktionen bzw. Kommunikation enthält in dieser Perspektive immer einen Doppelbezug der Akteure aufeinander. Sie beziehen sich zum einen aufeinander als Elemente der Gesellschaft und zum anderen aufeinander gemäß der funktionalen Reduktionsperspektive eines Teilbereichs. Insofern E-A(-T) sich zu sich und anderen als Menschen verhalten, beziehen sie sich aufeinander als Elemente der Gesellschaft, die funktional differenziert ist. Insofern sich E-A(-T) zu sich selbst und aufeinander gemäß den Erfordernissen einer funktionalen Reduktionsperspektive beziehen, aktualisieren sie die entsprechenden Relevanzen und handeln z.B. politisch, wirtschaftlich oder wissenschaftlich. Insofern der Bezug von E-A(-T) aufeinander als Menschen den Bezug auf die funktional differenzierte Gesellschaft in jede Interaktion/Kommunikation einträgt, bilden E-A(-T) als Menschen das tragende Element der Gesellschaft, insofern diese funktional differenziert ist. Daraus folgt aber auch, dass E-A(-T) als Menschen nie die Elemente einzelner Funktionsbereiche bilden, denn deren Reduktionsperspektive erlegt den Kommunikationen spezifizierte Relevanzen auf, was einen Bezug auf den Menschen als Ganzen ausschließt.

Diese sozialtheoretische Konzeption folgt strukturell dem 2. Apriori der Vergesellschaftung Simmels (1980) und ermöglicht es, dieses in die Theorie der Mitwelt einzutragen. Simmel konzipiert das Verhältnis von Individuum und Vergesellschaftung derart, dass das Individuum gestuft zu einem Element der Vergesellschaftung wird, nie jedoch vollständig im Vergesellschaftungsprozess aufgeht. Das Individuum als Vollzug des Sich-zu-sich- und des Sich-zu-anderen-Verhaltens würde als solches auch im Fall seiner rückhaltlosen Mobilisierung für den Vergesellschaftungsprozess immer außerhalb bleiben.

Plessner hatte zwischen der Mitwelt im Allgemeinen und den je historisch ausgeformten Mitwelten

unterschieden. Im Rahmen der Mitwelt im Allgemeinen wird der Bezug auf andere sowie der Selbstbezug einer Person immer als über andere vermittelt gedacht. Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zu Simmel, der den Selbstbezug des Ich als Selbstbezug eines individuellen Ichs auf sich bezieht. Trotzdem bleibt eine Strukturähnlichkeit bestehen. Denn Simmels Annahme, dass Individuen grundsätzlich außerhalb der Vergesellschaftung bleiben, entspricht strukturell der Differenz zwischen der Mitwelt im Allgemeinen und dem Sachverhalt, dass eine Person sich als Glied einer historisch bestimmten Mitwelt erfasst.

Ein Vorzug von Simmels Konzeption besteht darin, dass sie über die genannte Differenz hinausgehend empirisch relevante Differenzierungen einführt. Es geht nicht nur darum, grundsätzlich auf das Außerhalb des Vergesellschaftungsprozesses hinzuweisen, sondern auch darum, das Involviertsein in Vergesellschaftungsprozesse empirisch graduell zu erfassen. In dieser Perspektive ist die Person (1.) als Vollzug des Vergesellschaftungsprozesses immer außerhalb der Gesellschaft, (2.) beinahe vollständig Teil der Gesellschaft, wenn sie als anzuerkennender ganzer Mensch zu einem stets ansprechbaren Bereitschaftspotenzial für weitere Kommunikationen wird. Dieses Potenzial wird für die Bildung einzelner funktionaler Zusammenhänge nur partiell gebraucht und insofern wird die Person (3.) lediglich partiell in funktionale Teilbereiche vergesellschaftet. Als ganzer Mensch bleiben E-A(-T) außerhalb der Reduktionsperspektive eines Teilbereichs und stehen als universell verfügbare Möglichkeiten für weitere Kommunikationen zur Verfügung. Als ganzer Mensch ist eine Person für beliebige Kommunikationen adressierbar und kann thematisch beliebig mit anderen Menschen interagieren. Dadurch wird eine spezifische Offenheit erreicht, die es ermöglicht, dass immer neue Teilbereiche ausdifferenziert werden können.¹⁰

Die funktional differenzierte Gesellschaft weist somit einen charakteristischen Doppelbezug auf den Menschen auf: Er wird gebraucht als Mensch, d.h. als mobilisierbares Potenzial, und als Adressat für funktionsspezifische Kommunikationen mit ihren

¹⁰ Andeutungsweise hat Luhmann (1997b) selbst den Zusammenhang zwischen moderner Grenzziehung und funktionaler Differenzierung im Sinne eines Funktionszusammenhangs gesehen – in seinem Aufsatz über „Selbstorganisation und Mikrodiversität“. Mikrodiversität meint die Bereitstellung von Elementen, die in ihrem selbst organisierten Zusammenspiel funktional differenzierte Ordnung ergeben. Die Elemente, von denen dabei die Rede ist, sind die unterschiedlich begabten einzelnen Menschen.

spezifizierten Relevanzen. Dies lässt sich wahrscheinlich gut mit der Unterscheidung zwischen Menschen als „raw“ und „agentic actor“ von Meyer/Jepperson (2000) zusammendenken. Der Mensch als für verschiedene Zwecke mobilisierbares Interaktionspotential würde dem rohen, unreflektierten Akteur von Meyer und Jepperson entsprechen. Der rationalisierte, agentenhafte Akteur entspräche dagegen dem Handelnden unter den Bedingungen teilbereichsspezifischer Rationalität. Wenn dies zutrifft, müsste man – über Meyer und Jepperson hinausgehend – die Unterscheidung zwischen „raw“ und „agentic actor“ selbst als ein spezifisch modernes Phänomen werten.

Bei der im Anschluss an Plessner formulierten Inanspruchnahme des biologisch-lebendigen Menschen als Element der Vergesellschaftung muss man sich immer vergegenwärtigen, dass es sich hierbei nicht um eine natürliche Voraussetzung handelt. Denn das diesseitig lebendige menschliche Individuum gilt als Institution. Im Vollzug ihrer Vergesellschaftung stellen sich Personen füreinander als sinnvolle Elemente der sozialen Welt dar, indem sie sich wechselseitig zueinander als biologisch lebendige Individuen verhalten; d.h. für die Zwecke eines allgemein-gültigen gesellschaftlichen Verkehrs gehen Akteure davon aus, dass ihr soziales Gegenüber ein Mensch wie alle anderen ist. In einem Körper ist jeweils ein Mensch verkörpert, der wie alle anderen auch keine allgemein verbindlichen Jenseitskontakte hat. Es handelt sich auch nicht um ein verwandtes Wesen (Tier, anderer Mensch, Gott etc.).

Die kognitiv-normative Abgrenzung des Menschen bildet die Funktionsbedingung funktionaler Differenzierung und umgekehrt stabilisiert diese Form der Differenzierung des Sozialen das moderne Grenzregime. Die Grenzeinrichtung Mensch-Menschenrechte und die funktionale Differenzierung sind nach bisherigem Kenntnisstand füreinander notwendige Bedingungen.

2.2 Die formbaren, situativ und lokal gültigen Grenzen stratifikatorischer Differenzierung

Die funktional differenzierte Gesellschaft zeichnet sich durch eine universalistische Grenzeinrichtung aus. Alle lebenden Menschen sind als soziale Personen anzuerkennen. Es läge nun nahe, auch die Grenzbeziehungen vormoderner Gesellschaften in einer vergleichbaren Weise als Grenzeinrichtungen mit universellem Geltungsanspruch zu verstehen mit dem einzigen Unterschied, dass der Kreis der zugehörigen Entitäten anders gezogen wird. Das

scheint nicht der Fall zu sein. Die Differenzierung der Gesellschaft nach Statuspositionen geht mit einer qualitativ anderen Form der Grenzziehung einher. Es wird von Fall zu Fall entschieden, wem der Status einer zu berücksichtigenden sozialen Person zuerkannt wird und welche Entitäten aus dem Kreis herausfallen. Je höher eine Entität in der Hierarchie steht, um so wahrscheinlicher ist eine dauerhafte Zugehörigkeit zum Kreis sozialer Personen. Je tiefer eine Entität in der Hierarchie steht, umso eher ist ein sporadischer Ausschluss oder Einschluss aus dem bzw. in den Kreis personaler Akteure möglich. Mit anderen Worten, im Rahmen dieses Grenzregimes werden keine translokal gültigen, an einem universellen Kriterium orientierten Grenzen etabliert. Entscheidend ist, dass die Anerkennung des Akteursstatus in der Hierarchie von oben nach unten erfolgt. Deshalb erscheint es auch möglich, in diesem Fall von Zuschreibung des Akteursstatus zu sprechen. Diese kann erfolgen oder auch nicht, und sie kann gegebenenfalls auch zurückgezogen werden. Es scheint auch so zu sein, dass nur von autorisierten Statusposition ausgehend zugeschrieben werden darf.

Diese Form der Grenzziehung möchte ich am Beispiel des Phänomens der Einbeziehung von Tieren in geregelte Strafverfahren beschreiben. Zwischen dem 13. und dem Anfang des 18. Jahrhunderts wurden in den Gebieten des ehemaligen West- und Ostfränkischen Reichs Tiere als schuldfähige Personen, die eine Straftat aus bösem Willen heraus begangen hatten, in säkularen Strafverfahren verurteilt. Die Prozesse unterschieden sich nicht von den Verfahren gegen menschliche schuldfähige Personen. Von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts wurden darüber hinaus Tiere in kirchenrechtlichen Prozessen angeklagt und verurteilt.

Hinsichtlich der Einordnung der Tierprozesse zwischen der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts und dem 18. Jahrhundert herrscht in der rechtshistorischen Literatur weitgehend Konsens. Es wird allgemein zwischen säkularen Strafprozessen, kirchenrechtlichen Tierbannungen und rechtsrituellen Tiertötungen unterschieden. In dieser Klarheit wird die Differenzierung allerdings erst von Berkenhoff (1937) formuliert und durchgehalten, der Überlegungen von Amira (1891) aufgreift und weiterführt.¹¹ Die Arbeiten von Evans (1906) und Berkenhoff (1937) zeichnen sich durch besonderen Materialreichtum aus. Um einen Eindruck von der

¹¹ Vgl. auch die neueren Arbeiten von Dinzelbacher (2002).

artigen Verfahren zu gewinnen, soll ein Beispiel angeführt werden.

Der Hund Provetie hatte am 9. Mai 1595 ein Kind totgebissen, als er versuchte, diesem ein Stück Schinken zu entreißen. Der Vater des Kindes stellte einen Strafantrag gegen den Täter. Der wurde daraufhin in Haft genommen, aber wegen seines Geständnisses nicht gefoltert. Provetie wurde zum Tod durch den Strang verurteilt. Als Strafzweck verfolgte das Gericht offensichtlich auch eine Generalprävention, denn es wurde beschlossen, dass der Täter noch einige Tage hängen bleiben sollte, um andere Bösewichter von solchen Taten abzuschrecken. Ein etwa vorhandenes Vermögen des angeklagten Hundes sollte eingezogen werden (Berkenhoff 1937: 129).

Derartige Prozesse wurden vor allem gegen Rinder, Schweine, Pferde und Hunde geführt. Es handelte sich ausnahmslos um todeswürdige Vergehen, die bei den Tieren geahndet wurden, d.h. um Totschlag. Die Durchführung der Prozesse unterschied sich nicht von den Strafprozessen gegen Menschen (vgl. Berkenhoff 1937: 45f.).

Während es in den säkularen Strafprozessen eindeutig ist, dass die angeklagten Tiere im gleichen Sinne wie Menschen als schuldfähige Subjekte galten, ist die Sachlage in kirchenrechtlichen Prozessen komplizierter. Gemäß der theologisch-philosophischen Lehre von der Willensfreiheit war diese ein Privileg des Menschen. Im Kirchenrecht wurden Tiere bis weit in das 15. Jahrhundert hinein nicht als schuldfähige Subjekte anerkannt, weshalb sie auch nicht in kirchenrechtlichen Prozessen bestraft werden konnten. Ab Mitte des 15. Jahrhunderts vertraten dagegen namhafte Theologen und Kirchenrechtler die Auffassung, auch Tiere könnten durch eine „malediction“, eine Verfluchung, oder durch den großen Bann, d.h. durch Ausschluss aus der christlichen Gemeinschaft bestraft werden (vgl. Amira 1891: 571). Diese Auffassung hielt sich ca. 100 Jahre bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, wurde dann wieder strittig und im Weiteren vollständig aufgegeben.¹²

Zu den tierischen Akteuren, gegen die kirchenrechtliche Prozesse angestrengt wurden, zählten keine Haustiere, sondern Insekten, Engerlinge, Ratten und sonstige schädliche Tiere, die die Ernte oder die Vorräte gefährdeten. Eine Klage vor einem

kirchlichen Gericht konnte allerdings erst erhoben werden, nachdem das Gericht zuvor die Frage geklärt hatte, ob die Tiere von allein gekommen oder ob sie als Strafe von Gott gesandt worden waren. Nur wenn die Tiere aus eigenem Antrieb gekommen waren, konnte eine Klage erhoben und eine Strafe ausgesprochen werden.¹³ Die schädlichen Tiere wurden dazu verurteilt, die Gegend zu verlassen. Falls sie dem nicht nachkommen sollten, wurde ihnen als kirchliche Strafe die Verfluchung und in einigen Fällen der große Kirchenbann, d.h. die Exkommunikation aus der christlichen Gemeinschaft angedroht.¹⁴

Obwohl die kirchenrechtlichen Prozesse sich nicht sofort direkt gegen die Tiere richteten, weil zunächst das Einwirken einer höheren Macht in Rechnung gestellt werden musste, kommt in der Prozessführung deutlich zum Ausdruck, dass auch hier die Tiere als verantwortliche Subjekte aufgefasst wurden. Sie wurden vor Gericht geladen, erhielten wie die Kläger einen Prozessvertreter, es wurde mit ihnen verhandelt, die angedrohte Strafe wurde ihnen mitgeteilt usw. (vgl. Berkenhoff 1937: 90ff.).

Schon ab dem 16. Jahrhundert scheinen die kirchenrechtlichen Verfahren gegen Tiere seltener geworden zu sein. Im 17. Jahrhundert begannen auch die Urkunden über säkulare Tierprozesse seltener zu werden, ab dem 18. Jahrhundert gab es nur noch vereinzelte Fälle.

Bei genauerer Betrachtung lässt sich die Rechtsentwicklung nicht in einer einfachen Entgegensetzung von Mittelalter und Moderne unterbringen. Oexle (1991) hat darauf hingewiesen, dass das Mittelalter Institutionen hervorbrachte, die die Grundlage moderner Entwicklungen bildeten. Dazu gehören u.a. die „gewillkürten, auf Konsens und Vertrag beruhenden Einungen“ (Oexle 1991: 62; vgl. auch Ebel 1953, 1966). Bezogen auf das Strafrecht hat Achter (1951) herausgearbeitet, dass wichtige Merkmale des modernen Strafverständnisses in den Gebieten des West- und Ostfränkischen Reichs bereits im 12. und 13. Jahrhundert entstanden sind. Dazu gehörte z.B. der Verzicht auf Gottesurteile sowie die veränderte Stellung des Richters im Verfahren und die praktische Anerkennung des freien Willens, der eine böse Tat verursacht hat. Bis ins 12. Jahrhundert hinein hatte der Richter eher die Stellung eines

¹² In der Praxis scheinen Verfluchungen gegen schädliche Tiere dagegen schon lange vor dem 15. Jahrhundert stattgefunden zu haben. Vgl. Berkenhoff (1937: 84ff.) und Evans (1906: 25ff.).

¹³ Vgl. das Verfahren gegen Rüsselkäfer vor dem bischöflichen Gericht in St. Jean-de-Maurienne (Evans 1906: 41ff.).

¹⁴ Vgl. das Gerichtsprotokoll des Verfahrens gegen Feldmäuse, das 1519 in Stilfs in den Ortleralpen geführt wurde (Berkenhoff 1937: 98ff.).

Schiedsrichters, der zwischen den Parteien vermittelte. Es ging auch nicht darum, die Tat mit dem Täter, sondern die Tatfolge mit einem Anspruch auf einen Ausgleich zu verbinden. Seit dem 12. Jahrhundert ging es im Recht dagegen nicht mehr nur um Ausgleich, sondern um die Feststellung der subjektiven Schuld des Täters. Die Voraussetzung für die Erkenntnis der schuldhaften Verantwortung war, dass der Richter nicht mehr nur zwischen den Parteien vermittelte, sondern dass er die materielle Rechtswahrheit erkannte. Nur auf dieser Grundlage konnte eine angemessene Strafe verhängt werden (vgl. Achter 1951). Diese Änderungen gehören zu den zentralen Voraussetzungen für die weitere Entwicklung zur Moderne (Lindemann 2009: Kap. 3). Es waren aber zugleich diese auf die Moderne verweisenden Entwicklungen, ohne die weder die Folter noch die Tierstrafen angemessen begriffen werden können. Denn die Anerkennung des freien Willens und individueller Verantwortlichkeit im säkularen Recht ist sowohl die Bedingung dafür, die Folter in das säkulare Recht einzuführen (s.o.), als auch die Voraussetzung für die Bestrafung von Tieren (Lindemann 2009: Kap. 3).

Die Anerkennung, dass Akteure in gleicher Weise mit einem freien Willen begabt sind, stellt eine moderne, die stratifikatorische Differenzierung tendenziell gefährdende Annahme dar. Das aus heutiger Perspektive Fremdartige bestand darin, den Kreis derjenigen, die einen freien Willen haben, nicht anhand eines allgemeinen Kriteriums festzulegen. Es herrschte vielmehr im säkularen Recht für einige Jahrhunderte keine eindeutige Klarheit darüber, bei welchen Entitäten von einem freien Willen auszugehen wäre. Die Lösung dieses Problems erfolgte, indem man es stratifikatorisch einführte. Der Status einer sozialen Person konnte nur von den in der Hierarchie dafür zuständigen Stellen zugeschrieben oder vorenthalten werden. Dies konnte dazu führen, dass lokal auch Tieren ein freier Wille zuerkannt wurde und man sie entsprechend rechtlich verfolgte. In kirchenrechtlichen Verfahren wird dies besonders deutlich: Das kirchliche Gericht musste zuerst klären, ob die Tiere von selbst gekommen waren, oder ob ihr Auftreten als Strafe Gottes anzusehen war; nur wenn das Erstere zutraf, konnte ein Verfahren gegen sie eröffnet werden. Obwohl keine entsprechenden Dokumente vorliegen, ist zu vermuten, dass in säkularen Prozessen ähnliche Erwägungen stattgefunden haben. In Anbetracht des engen Zusammenlebens von Menschen und Haustieren werden hoch wahrscheinlich mehr Menschen durch diese zu Tode gekommen sein, als Anklagen gegen Tiere dokumentiert sind.

Am Beispiel dieser Entwicklung des Rechts lässt sich eine Struktur aufzeigen, die Schwinn (1998) für die Ansätze zur funktionalen Differenzierung im Mittelalter ausgemacht hat. Er stellt fest, dass die mittelalterliche Gesellschaft nicht nur im Sinne stratifikatorischer Differenzierung begriffen werden könne, sondern dass sich ebenso Elemente funktionaler Differenzierung finden, ohne die das Spezifische der europäischen Vormoderne nicht zu greifen wäre. Deshalb sei es nicht haltbar, einfach von einer Abfolge von stratifikatorischer zu funktionaler Differenzierung zu sprechen. Andererseits stellt Schwinn aber auch fest, dass sich funktionale Differenzierung in der europäischen Vormoderne nicht habe als solche durchsetzen können, sondern sie immer wieder in die ständische Ordnung eingebunden worden sei (Schwinn 2007: 28). In vergleichbarer Weise deute ich die säkulare Anerkennung eines freien individuellen Willens, der allen Akteuren in gleicher Weise zukommt. Dieser Sachverhalt hätte eine erhebliche Sprengkraft für die ständische Ordnung haben können, wurde allerdings auf zweifache Weise wieder in diese rückgebunden. Es wurde nicht anhand eines universellen Kriteriums festgelegt, wem ein solcher freier Wille zuzuerkennen ist. Vielmehr basierte die Zuerkennung eines freien Willens auf der Entscheidung der hierarchisch dafür zuständigen Stellen. Weiterhin wurde die Gleichheit vor dem Richter und damit auch die Gleichheit vor der Folter dadurch relativiert, dass ein ständisches Kriterium dazu führen konnte, von dieser Praxis ausgenommen zu werden. Es hing nämlich von den lokalen Machtverhältnissen ab, ob auch Edelfreie diesem Verfahren unterworfen wurden (vgl. Hirsch 1958: 234). Erst im Laufe des 18. Jahrhunderts setzte sich zunehmend die Gewissheit durch, dass nur Menschen einen freien Willen haben, dieser aber auch zumindest dem Grundsatz nach allen Menschen zukommt und alle Menschen den rechtlichen Verfahren in gleicher Weise unterworfen sein sollten.

Der Unterschied zur modernen Form der Grenzziehung bezieht sich also insgesamt auf zwei Momente: Zum einen wurden nicht nur Menschen, sondern auch Tiere als soziale Personen behandelt, zum anderen scheint es in diesen Verfahren keinen Rekurs auf ein generelles, überzeitlich und überörtlich geltendes Kriterium der Anerkennung als soziale Person zu geben. Es hing jeweils von der Entscheidung der in der Hierarchie zuständigen Stellen ab, wer eine soziale Person sein konnte. Es handelte sich also um eine Begrenzung der Sozialwelt, die situativ immer wieder neu ausgehandelt wurde und damit zu zeitlich und lokal begrenzten Grenzziehungen

hungen führte. Die Grenze wurde von der Spitze der Hierarchie ausgehend gezogen, aus dem Zentrum einer hierarchisch geordneten Welt.

Wenn man diesen Sachverhalt in einer sozialtheoretischen Perspektive und im Sinne der oben beschriebenen abgestuften Involviertheit von Personen in die Gesellschaft aufbereitet, ergibt sich folgendes Bild: Soziale Personen sind erstens im Sinne des Vollzugs von Vergesellschaftung prinzipiell außerhalb der Gesellschaft, sie erkennen sich zweitens aber als situiert in einer lokalen hierarchischen Ordnung an und sind insofern vollständig in die Gesellschaft integriert. Die Bedeutung der Hierarchie geht soweit, dass von den oberen Rängen eine legitime Macht ausgeübt wird, über den Personenstatus tiefer gestellter Entitäten zu entscheiden. Idealtypisch gibt es keinen Doppelbezug auf die Person, insofern sie Teil der Gesellschaft ist. Als ein solches ist die Person vollständig in die ständische Ordnung integriert und kann durch eine hierarchisch legitimierte Entscheidung auch ganz ausgeschlossen werden. Im Unterschied dazu weisen die Grenzinstitutionen der Moderne idealtypisch einen Doppelbezug auf die Person als Teil der Gesellschaft auf: Sie ist als ein solches zum einen Mensch im Allgemeinen und zum anderen reduziert auf partielle Beteiligungen im Sinne funktionsspezifischer Reduktionsperspektiven.

3. Funktionale Differenzierung und ihr historischer Schatten

Wenn man den normativen Aspekt des immanenten Zusammenhangs zwischen dem Institutionenkomplex Mensch-Menschenrechte und funktionaler Differenzierung ernst nimmt, zwingt dies dazu, auch die Exklusions- und Unterdrückungsprozesse in den Blick zu nehmen, welche die Entwicklung zur Moderne begleiten und die Mann (2007) als „die dunkle Seite der Demokratie“ bezeichnet hat. Wenn ich auf Manns Argumentation eingehe, geht es mir nicht um seine Theorie der ethnischen Säuberung, sondern darum, wie der von ihm postulierte Zusammenhang zwischen Demokratisierung und Massenmord gesellschaftstheoretisch zu begreifen ist. Diese Phänomene können nicht als Relikte der Vormoderne verstanden werden, sondern sind eher als genuin moderne Phänomene zu sehen, die als Hinweise auf zwei Variationsmöglichkeiten des modernen Grenzregimes gelten können. Bei der ersten Variante wird der normative Aspekt des Institutionenkomplexes Mensch-Menschenrechte weitgehend abgespalten, bei der zweiten wird eine auf eine

staatlich-gesellschaftliche Ganzheit hin ausgerichtete Norm etabliert. Im ersten Fall wird der normative Aspekt insgesamt abgespalten, und der kognitive Aspekt, das Verständnis des Menschen im Sinne des anthropologischen Quadrats wird isoliert; der Mensch wird als reines Naturwesen verstanden. Im zweiten Fall wird eine übergeordnete normative Orientierung etabliert, der im Verhältnis zu den auf das Individuum bezogenen Menschenrechten Priorität zukommt. Bei beiden Modifikationen bleibt es dabei, dass nur lebendige Menschen als soziale Personen gelten. Dies kann aber beinhalten, dass einige als Feinde zu bekämpfen und evtl. auszurotten sind.

Um die Bedeutung solcher Modifikationen der Grenzinstitution zu erfassen, ist es erforderlich sich zu vergegenwärtigen, welche Funktion speziell dem normativen Aspekt der Institution Mensch-Menschenrechte für die Etablierung funktionaler Differenzierung zukommt. Die Grundrechte „hemmen die strukturell bedingten Expansionstendenzen des politischen Systems im Interesse der Erhaltung einer differenzierten Kommunikationsordnung, die in ihren einzelnen Sphären auf spezifische funktionale Probleme der Gesellschaft bezogen ist“ (Luhmann 1965: 197). Damit ist eine dem Differenzierungsprozess immanente Gefahr angesprochen, denn „die Gefahr der Entdifferenzierung, der Politisierung des gesamten Kommunikationswesens, ist in der gesellschaftlichen Emanzipation und Autonomisierung des politischen Systems angelegt...“ (Luhmann 1965: 24). Das bedeutet, dass ohne eine normativ-institutionelle Stütze funktionale Differenzierung nicht dauerhaft bestehen kann, denn sonst würde sich der beschriebene Doppelbezug auf den Menschen auflösen. Eine strukturelle Expansion des politischen Systems bedeutet dann etwa, dass die sinnhafte Orientierung von Interaktionen an der Reduktionsperspektive des politischen Bereichs sich immer weiter ausbreitet. Im Extremfall ist jede Kommunikation bzw. Interaktion politisiert, der Mensch vollständig vom politischen System vereinnahmt. Mit der Explikation dieser Möglichkeit nimmt Luhmann vorweg, was Colomy (1990) mit Bezug auf die UdSSR als „blunted differentiation“ beschreibt. Die an Luhmann anschließende Perspektive legt den Schwerpunkt allerdings weniger auf interessenbasierte Auseinandersetzungen von kollektiven und korporativen Akteuren, deren Bedeutung auch Schimank (1996: 235) hervorhebt, sondern eher auf die Rekonstruktion der spezifischen Logik, aus der die Expansion des politischen Bereichs erwächst.

Solange die auf den individuellen Menschen bezogenen normativen Institutionen gelten, ist in die

Konstruktion politischer Zugehörigkeit ein vopolitisches Moment eingetragen. Es geht nicht nur um den Staatsbürger, sondern um den diesseitigen Menschen, der als solcher freigesetzt ist zu beliebigen Kommunikationen. Die Politisierung der Zugehörigkeit zeigt sich daran, dass dieses vopolitische Element entfernt wird und das politische System definiert, wer in welcher Weise als Element der Gesellschaft in Betracht kommt und wer als nicht dazugehörig ausgeschlossen ist, evtl. sogar einen zu vernichtenden Feind darstellt. Die von Mann beschriebenen politisch motivierten Massenmorde (zumindest diejenigen, die bis ca. 1960 stattgefunden haben) begreife ich als Bestandteil einer entweder temporären oder auf Dauer gestellten Expansion des politischen Systems. Durch diese Politisierung wird der normative Aspekt des Institutionenkomplexes Mensch-Menschenrechte entweder abgespalten oder es wird eine auf eine staatliche Ganzheit hin ausgerichtete Norm etabliert. In beiden Fällen findet sich eine Orientierung auf ein übergeordnetes politisches Ziel, dem der einzelne Mensch untergeordnet wird. Er wird in ein Ganzes eingeordnet, dem absolute Priorität zukommt.

Dass es sich um politische Grenzziehungen innerhalb des Kreises legitimer Akteure handelt, zeigt sich daran, dass es bei solchen Säuberungsprozessen um die Ordnung des politischen Systems geht, nämlich um die Klärung der Frage: Wer gehört zu „wir das Volk“ (Mann 2007: 88)? Mann unterscheidet zwei Möglichkeiten: die liberale und die organische Antwort. Die liberale Antwort meint Volk im Sinne von „demos“, worunter Mann das in Klassen differenzierte Volk versteht. Die organische Antwort auf die Frage, wer zu ‚wir das Volk‘ gehört, ist dagegen an einer ethnischen Unterscheidung orientiert. Entsprechend diesen unterschiedlichen Formen des Verständnisses von ‚wir das Volk‘ differenziert Mann zwei Möglichkeiten, ein homogenes Staatsvolk zu schaffen. Die liberale Version zielt auf eine kulturelle Homogenität, die sich maßgeblich an der Vereinheitlichung der Sprache festmacht (Mann 2007: 90ff.). Lokale Sprachen werden aktiv zugunsten überregionaler Sprachen unterdrückt. Die Angehörigen unterdrückter Minderheiten haben aber die Chance, sich als menschliche Individuen unabhängig von ihrer Kultur zu verstehen. Damit haben sie die Möglichkeit, sich an die neue Situation anzupassen. Die Homogenisierung bezieht sich hier auf die politische Schaffung großer Kommunikationsräume, die eine umfassendere Mobilisierung von Menschen für größere und funktional differenzierte Kommunikationszusammenhänge ermöglicht. Davon zu unterscheiden ist das organische Verständnis

des Staatsvolkes. Wenn sich dieses durchsetzt, kann die Säuberung mörderische Züge annehmen, denn die Durchsetzung einer ethnischen Homogenisierung macht es erforderlich, Angehörige anderer Ethnien zu vertreiben bzw. zu vernichten (Mann 2007: 96ff.). Das jeweilige menschliche Individuum wird vollständig damit identifiziert, der anderen Ethnie anzugehören. Die Säuberung zielt nicht auf die Kultur, sondern auf die Vernichtung menschlicher Individuen selbst.

Um die Ergebnisse Manns gesellschaftstheoretisch einordnen zu können, muss man hinzufügen, dass mörderische Säuberungen in stabilen Demokratien nicht vorzukommen scheinen, sondern nur in sich entwickelnden Demokratien (Mann 2007: 13f.).¹⁵ Dies entspricht der gesellschaftstheoretischen Einsicht, dass funktionale Differenzierung nicht mit einem Schlag gegeben ist, sondern dass sich anfänglich bestimmte Bereiche stärker ausdifferenzieren – etwa der wirtschaftliche oder der politische Bereich. Erst nach und nach, wenn sich weitere Bereiche ausdifferenzieren, entsteht eine stabile institutionell-normativ gestützte Balance im Vollzug des Vergesellschaftungsprozesses (Luhmann 1965: 199f.). Daraus schließe ich umgekehrt: Wenn ein funktionaler Teilbereich dominant wird, ist die weitere Entwicklung zu einer funktional differenzierten Gesellschaft zumindest zeitweise und evtl. lokal begrenzt blockiert.

Dies lässt sich anhand eines Beispiels zeigen. Die Entwicklung der ehemaligen UdSSR verweist auf eine dauerhafte Blockade der gesellschaftlichen Entwicklung aufgrund der Dominanz des Politischen. Das politische Entwicklungsziel bestand hier nicht in der Durchsetzung eines ethnischen Nationalismus, sondern in der Schaffung eines neuen Menschen. Das Ziel war nicht nur eine politische Homogenisierung von „wir das Volk“, sondern dessen Neuerschaffung. Dieser Aspekt wird bei Mann weitgehend vernachlässigt. Dass es sich hierbei um einen zentralen Punkt handelt, hat Koenen (1999) in seiner zusammenfassenden Wertung der Ereignisse in der ehemaligen UdSSR gezeigt. Koenen historische Rekonstruktion beschreibt Russland als eine Gesellschaft, die sich am Ende der Zarenherrschaft im Übergang zu einer funktional differenzierten Gesellschaft befand. Diese Entwicklung wurde durch die Machtübernahme der Bolschewiki und die darauf folgende nahezu vollständige Politisie-

¹⁵ Bei Siedlerdemokratien in den sich emanzipierenden Kolonien lasse sich, so Mann (2007: 13), „die direkteste Verbindung zwischen demokratischen Regierungsformen und Massenmord“ finden.

zung aller Interaktions- und Kommunikationsbereiche gestoppt.¹⁶ Das kommunistische Experiment zielte darauf, die Gesellschaft als Ganzes revolutionär umzugestalten (Koenen 1999: 400ff.). Das Scheitern der Pläne zur gesellschaftlichen und insbesondere wirtschaftlichen Entwicklung wurde in der Praxis immer wieder mit mörderischen Säuberungen der Gesellschaft, des Staates und auch der führenden kommunistischen Partei beantwortet. Als Ergebnis seiner materialreichen Studie hält Koenen fest: „Das Ergebnis war in allen Fällen eine Senkung des bereits erreichten Grades der arbeitsteiligen Vergesellschaftung und Differenzierung und damit, statt eines Fortschritts, einer ‚Progression‘, eine tiefe Regression.“ (Koenen 1999: 404)

Im Rahmen der hier vorgeschlagenen Sozialtheorie lässt sich diese Regression präzise benennen. Es handelt sich darum, den Doppelbezug auf den Menschen als Ganzes und als partiell involviert in funktionspezifische Reduktionsperspektiven aufzugeben, zugunsten einer Totalerkenntnis durch die politische Reduktionsperspektive. Der Mensch wird vollständig integriert in eine politische Entwicklungsperspektive, in der es um die Schaffung des neuen Menschen geht. Es wird auf diese Weise verunmöglicht, dass der Mensch als solcher als vorpolitisch verstanden wird und damit als ein Wesen, das zu allen möglichen gesellschaftlichen Kommunikationen freigesetzt sein kann. Damit ist die institutionelle Bedingung funktionaler Differenzierung zerstört.

Fazit

Das für die moderne funktional differenzierte Gesellschaft spezifische Grenzregime basiert auf der Etablierung des kognitiv-normativen Institutionenkomplexes Mensch-Menschenrechte, der aus zwei Elementen besteht: den Grund- bzw. Menschenrechten sowie dem Referenzpunkt dieser Rechte, dem diesseitig biologisch lebendigen Menschen. Im Rahmen dieses Institutionenkomplexes werden die allgemein verbindlichen Grenzen des Sozialen anhand eines universell gültigen Kriteriums festgelegt. Zugleich fungiert dieser Institutionenkomplex als Bedingung funktionaler Differenzierung. Zwischen der Institution Mensch-Menschenrechte und funktionaler Differenzierung besteht ein Zusammenhang wechselseitiger Voraussetzung: Die Institution Mensch-

Menschenrechte ist die praktische Bedingung der Möglichkeit funktionaler Differenzierung, und erst mit der Durchsetzung funktionaler Differenzierung wird die Institution Mensch-Menschenrechte zu einer gesellschaftlich notwendigen Einrichtung.

Für die stratifizierten vormodernen kontinental-europäischen Gesellschaften lässt sich ein Grenzregime ausmachen, das nicht mit Bezug auf ein universales Kriterium funktioniert. Vielmehr scheint es, dass die Festlegung des Kreises sozialer Personen lokal und zeitlich begrenzt erfolgte. Entscheidend ist nicht, wer anhand eines allgemeinen Kriteriums dazugehört, sondern wer in einer bestimmten Situation hierarchisch dazu ermächtigt ist, darüber zu entscheiden, wer eine soziale Person ist oder aus diesem Kreis ausgeschlossen wird.

Speziell in den Anfangsphasen der Entwicklung funktionaler Differenzierung stellt sich das Problem gesellschaftlicher Regression; dessen Verständnis erfordert einen Rückgriff auf die sozialtheoretischen Grundlagen der gesellschaftstheoretischen Perspektive. Ego, Alter (und Tertius) erkennen sich als diesseitige Menschen an, die für beliebige Reduktionsperspektiven mobilisierbar sind. Im Rahmen funktionaler Reduktionsperspektiven beziehen sich die Beteiligten aufeinander gemäß den jeweiligen funktionalen Relevanzen, also etwa politisch oder wirtschaftlich. Der normative Aspekt der Institution Mensch-Menschenrechte ist dabei mit Bezug auf das politische System von besonderer Bedeutung. Denn die Grundrechte setzen der strukturellen Expansionstendenz des politischen Systems Grenzen und verhindern damit, dass der Doppelbezug auf den Menschen eingeebnet und der gesamte Mensch politisch vereinnahmt wird. Auf diese Weise wird in die Konstruktion gesellschaftlicher Zugehörigkeit ein vorpolitisches, gleichsam als ungesellschaftlich geltendes Moment eingetragen. Eine gesellschaftliche Regression liegt vor, wenn die Hemmung der Expansionstendenz des Politischen entfällt. In diesem Fall wird der Mensch als Ganzes von politischen Relevanzen vereinnahmt – mit der Konsequenz, dass über Zugehörigkeit nach politischen Kriterien entschieden wird. In diesem Fall zerfällt der Institutionenkomplex Mensch-Menschenrechte und der biologische Mensch selbst wird politisch begriffen. Er wird eingeordnet in ein übergreifendes Ganzes, dem Priorität zukommt. Dieser Vergesellschaftungsprozess orientiert sich primär an der Institution des politisch verstandenen biologisch lebendigen Menschen. Die Kriterien der Zugehörigkeit werden nach biologischen Merkmalen wie Rasse bestimmt oder am diesseitig zu verwirklichenden politischen Ideal eines neuen Menschen.

¹⁶ Vgl. hierzu auch die Studie von Figes (2007) über die Politisierung des Privatlebens, das durch Spitzel unter die Kontrolle des Staates gebracht werden sollte.

Eine dauerhafte Politisierung des Vergesellschaftungsprozesses muss zu einer Blockade der Entfaltung funktionaler Differenzierung führen. Dennoch ist es sinnvoll, auch in solchen Fällen von einer modernen Gesellschaft zu sprechen, weil ebenfalls nur lebende Menschen als legitime soziale Personen gelten. Der zu vernichtende politische Feind wird gerade in seiner Eigenschaft als Feind als soziale Person anerkannt.

Ich halte es für eine offene Forschungsfrage, ob man in dieser Hinsicht von zwei Wegen in die Moderne sprechen kann: einem Weg, der sich am Institutionenkomplex Mensch-Menschenrechte orientiert, und einem zweiten, der von *einer* funktionalen Reduktionsperspektive dominiert wird. Eine wichtige gesellschaftstheoretische Anschlussfrage wäre dann, ob für den zweiten Weg immer mit einer Dominanz des Politischen zu rechnen ist oder ob auch eine Dominanz der Ökonomie vergleichbare Konsequenzen für die gesellschaftliche Entwicklung haben kann.

Literatur

- Achter, V., 1951: Geburt der Strafe. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Amira, K.v., 1891: Thierstrafen und Thierprozesse. Mitteilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung XII: 546–601.
- Behringer, W., 2001: Heinrich Kramers „Hexenhammer“: Text und Kontext. S. 83–124 in: A. Schmauder (Hrsg.), Frühe Hexenverfolgung in Ravensburg und am Bodensee. Konstanz: UVK.
- Berkenhoff, H.A., 1937: Tierstrafe, Tierbannung und Rechtsrituelle Tierrötung im Mittelalter. Bühl in Baden (ohne Verlagsangabe).
- Claessens, D., 1993: Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizzen zur Anthropologie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Colomy, P., 1990: Divisions and Progress in Differentiation Theory. S. 465–495 in: J. C. Alexander / P. Colomy (Hrsg.), Differentiation Theory and Social Change. Comparative and Historical Perspectives. New York: Columbia University Press.
- Damhouder, J.D., 1565: Praxis rerum criminalium. Gründlicher Bericht vnd Anweisung, Welcher massen in Rechtfärtigung Peinlicher Sachen ... vor vnd in Gerichten ordentlich zu handeln. Franckfurt a.M.: Wolff.
- Dinzelbacher, P., 2002: Animal Trials: A Multidisciplinary Approach. Journal of Interdisciplinary History, XXXII(3): 405–421.
- Ebel, W., 1953: Die Willkür. Eine Studie zu den Denkformen des älteren deutschen Rechts. Göttingen: Schwartz.
- Ebel, W., 1966: Über die rechtsschöpferische Leistung des mittelalterlichen deutschen Bürgertums. Vorträge und Forschungen XI: 241–258.
- Evans, E.P., 1906: The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals. London, Boston: Faber and Faber.
- Falk, U., 2001: Zur Folter im deutschen Strafprozeß. Das Regelungsmodell von Benedict Carpov, Forum historiae juris – www.rewi.hu-berlin.de/zitat0106falk-folter.htm
- Figes, O., 2007: The Whisperers: Private Life in Stalin's Russia. New York, NY: Metropolitan, Holt.
- Fried, J., 1985: Wille, Freiwilligkeit und Geständnis um 1300. Historisches Jahrbuch 105: 388–425.
- Hirsch, H., 1958 (zuerst 1922): Die Hohe Gerichtsbarkeit. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hunt, L., 2007: Inventing Human Rights. New York, London: Norton & Company.
- Jellinek, G., 1919: Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. München, Leipzig: Duncker & Humblot.
- Kelsen, H., 1982 (zuerst 1941): Vergeltung und Kausalität. Wien, Köln, Graz: Böhlau.
- Koenen, G., 1999: Utopie der Säuberung. Was war der Kommunismus? Berlin: Fest Verlag.
- König, M., 2005: Weltgesellschaft, Menschenrechte und der Formwandel des Nationalstaats. Zeitschrift für Soziologie, Sonderheft Weltgesellschaft: 374–393.
- Krücken, G., 2005: Einleitung. S. 7–16 in J. Meyer (Hrsg.), Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kurland, P., / Lerner, R. (Hrsg.), 1996: The Founder's Constitution, Vol. V. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Langbein, J., 1977: Torture and the Law of Proof. Europe and England in the Ancien Regime. Chicago: University of Chicago Press.
- Latour, B., 2005: Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory. Oxford: Oxford University Press.
- Lindemann, G., 2002: Die Grenzen des Sozialen. Zur sozio-technischen Konstruktion von Leben und Tod in der Intensivmedizin. München: Fink.
- Lindemann, G., 2008a: Allons enfants et faits de la patrie. S. 337–358 in: G. Kneer / M. Schroer / E. Schüttpelz (Hrsg.), Entgrenzung des Sozialen. Beiträge zu Bruno Latours Wissenschafts-, Technik-, Medien- und Sozialtheorie. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Lindemann, G., 2008b: Lebendiger Körper – Technik – Gesellschaft. S. 685–704 in: K.-S. Rehberg (Hrsg.), Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungsband des 33. Kongresses der DGS, Bd. 2, Frankfurt a.M.: Campus.
- Lindemann, G., 2008c: Verstehen und Erklären bei Helmuth Plessner. S. 117–142 in: R. Greshoff / G. Kneer / W.-L. Schneider (Hrsg.), Verstehen und Erklären. Eine Einführung in methodische Zugänge zum Sozialen. München: Fink.
- Lindemann, G., 2009: Das Soziale von seinen Grenzen her denken. Weilerswist: Velbrück (im Druck).
- Luckmann, T., 1980: Über die Grenzen der Sozialwelt. S. 56–92 in: T. Luckmann (Hrsg.), Lebenswelt und Gesellschaft. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh.
- Luhmann, N., 1965: Grundrechte als Institution. Ein Bei-

- trag zur politischen Soziologie. Berlin: Duncker & Humblot.
- Luhmann, N., 1980: Frühneuzeitliche Anthropologie: Theoretische Lösungen für ein Evolutionsproblem der Gesellschaft. S. 162–233 in: Ders., Gesellschaftsstruktur und Semantik, Bd. 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N., 1997a: Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bde. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N., 1997b: Selbstorganisation und Mikrodiversität: Zur Wissenssoziologie des neuzeitlichen Individualismus. Soziale Systeme 3: 23–32.
- Mann, M., 2007: Die dunkle Seite der Demokratie. Eine Theorie der ethnischen Säuberung. Hamburg: Hamburger Edition.
- Meyer, J.W., 1989: Conceptions of Christendom: Notes on the Distinctiveness of the West. S. 395–418 in: M. Kohn (Hrsg.), Cross-national research in sociology. Newbury Park. London, New Delhi: Sage.
- Meyer, J.W. / Jepperson, R.L., 2000: The 'Actors' of Modern Society: The Cultural Construction of Social Agency. Sociological Theory 18: 100–120.
- Neumann, A., 2007: Teufelsbund und Teufelspakt (Mittelalter). In: G. Gersmann / K. Moeller / J.-M. Schmidt (Hrsg.), Lexikon zur Geschichte der Hexenverfolgung, in *historicum.net*, URL: http://www.historicum.net/no_cache/persistent/artikel/5527/ (7.12.07).
- Norton, M.B., 2002: In the Devil's Snare: The Salem Witchcraft Crisis of 1692. New York, NY: Knopf.
- Oexle, G., 1991: Luhmanns Mittelalter. Rechtshistorisches Journal 10: 53–66.
- Parsons, T., 1972: Das System moderner Gesellschaften. Weinheim, München: Juventa.
- Parsons, T., 1966/1975: Gesellschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Plessner, H., 1975 (zuerst 1928): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. 3. Auflage. Berlin: de Gruyter.
- Plessner, H., 1981 (zuerst 1932): Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht. S. 135–234 in: Ders., (Hrsg.), Gesammelte Schriften Bd. V: Macht und menschliche Natur. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rammert, W., 2007: Technik – Handeln – Wissen. Zu einer pragmatistischen Technik- und Sozialtheorie. Wiesbaden: VS.
- Scarry, E., 1992: Der Körper im Schmerz. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Schimank, U., 1996: Theorien gesellschaftlicher Differenzierung. Opladen: Leske und Budrich.
- Schmöckel, M., 2000: Humanität und Staatsraison. Die Abschaffung der Folter in Europa und die Entwicklung des gemeinen Strafprozeß- und Beweisrechts seit dem hohen Mittelalter. Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Schwinn, T., 1998: Soziale Ungleichheit und funktionale Differenzierung. Zeitschrift für Soziologie 27: 3–17.
- Schwinn, T., 2007: Soziale Ungleichheit. Bielefeld: transcript.
- Simmel, G., 1983 (zuerst 1908): Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin: Duncker & Humblot.
- Stichweh, R., 1994: Fremde, Barbaren und Menschen. Vorüberlegungen zu einer Soziologie der ‚Menschheit‘. S. 72–91 in: P. Fuchs / A. Göbel (Hrsg.), Der Mensch – Das Medium der Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Verschraegen, G., 2002: Human Rights and Modern Society: A Sociological Analysis from the Perspective of Systems Theory. Journal of Law and Society 29: 258–281.
- Weber, M., 1980 (zuerst 1921–22): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie (5. Aufl. ed.). Tübingen: Mohr.

Autorenvorstellung

Gesa Lindemann, geb. 1956 in Salzgitter-Bad. Studium der Soziologie und Rechtswissenschaft in Berlin. Promotion in Bremen. Von 1994–1999 wissenschaftliche Mitarbeiterin und von 2002–2007 Vertretungsprofessuren und Gastaufenthalte u.a. in Bielefeld, Rio de Janeiro, Cambridge, Mass. sowie wissenschaftlich verantwortliche Leitung des Forschungsprojekts „Bewusstsein und anthropologische Differenz“ an der TU-Berlin. Seit Juni 2007 Professorin für Soziologie an der Carl von Ossietzky-Universität, Oldenburg.

Forschungsschwerpunkte: Sozial- und Gesellschaftstheorie, Soziologie der Menschenrechte, Methodologie der Sozialwissenschaften, Anthropologie, Medizinsoziologie

Wichtigste Publikationen: Die Grenzen des Sozialen. Zur sozio-technischen Konstruktion von Leben und Tod in der Intensivmedizin, München, 2002; Das Soziale von seinen Grenzen her denken, Weilerswist, 2009; Zuletzt in dieser Zeitschrift: Die Emergenzfunktion und die konstitutive Funktion des Dritten. Perspektiven einer kritisch-systematischen Theorieentwicklung ZfS 35, 2006: 82–101.