

Die methodische Funktion der sozialen Unentschiedenheitsrelation für die Analyse der Grenzen des Sozialen*

Gesa Lindemann

Es gehört zu den Regeln guter wissenschaftlicher Forschung, die praktischen und/oder theoretisch-konzeptuellen Bedingungen anzugeben, die die Forschung anleiten und deshalb auch das Ergebnis bestimmen. Für experimentelle Forschung steht dabei im Vordergrund, die praktischen Bedingungen zu nennen, unter denen das Experiment durchgeführt worden ist. Nur dann ist es möglich, das Experiment zu replizieren und das Ergebnis zu bestätigen oder zu widerlegen. Darüber hinaus müssen die grundlegenden Annahmen expliziert werden, die die Selektion der Daten und die Messungen angeleitet haben.¹ Für die Geschichtswissenschaft und die Soziologie stellt sich das Problem in einer etwas anderen Weise. Hier geht es darum, die Annahmen explizit zu machen, die die Forschung angeleitet haben. In beiden Disziplinen wird zum Beispiel mit der Annahme gearbeitet, dass es handelnde menschliche Akteure gibt, deren Beiträge zum geschichtlichen beziehungsweise sozialen Geschehen es zu untersuchen gelte. Diese Annahme ist so selbstverständlich, dass sie kaum explizit infrage gestellt wird.

Damit kommen wir zu einem spezifischen Problem historischer und soziologischer Forschung: dem Humanzentrismus. Dieses ergibt sich daraus, dass die Forschung selbst Teil der modernen Gesellschaft ist, in der sie betrieben wird. Diese Einsicht ist immer wieder geltend gemacht worden. Sie führt zu der Forderung, zum Beispiel die soziale Position der Forschenden zu berücksichtigen, denn der soziale Status sei von Bedeutung dafür, welche Fragen in der Forschung gestellt und welche Konzepte verwendet werden. Sozialer Status in diesem Sinne umfasst das

* Der Beitrag ist erstveröffentlicht in: Grenzen des Sozialen. Kommunikation mit nicht-menschlichen Akteuren in der Vormoderne, hg. v. Matthias Pohligh/Barbara Schlieben, Göttingen: Wallstein 2022, S. 27–49. Als Herausgeber danke ich der Autorin, Matthias Pohligh und Barbara Schlieben sowie dem Wallstein Verlag sehr für die Möglichkeit, den Text im Reflexionszusammenhang des vorliegenden Bandes erneut zu publizieren.

1 Vgl. Lakatos, Imre: »The Methodology of Scientific Research Programmes«, in: Ders., *Philosophical Papers*, Bd. 1, Cambridge: Cambridge University Press 1978.

Geschlecht, die Klassenzugehörigkeit sowie die Position im internationalen Gefüge. Ob Forscher:innen Männer, Frauen, Europäer, Chinesen oder Schwarze sind, ob sie aus einer unteren oder höheren Klasse stammen, hätte einen Einfluss auf die Forschung.² Pierre Bourdieu geht noch einen Schritt weiter, wenn er den handlungs-entlasteten wissenschaftlichen Weltzugang selbst bereits als eine spezifische Perspektive auf die Welt identifiziert, die bestimmt, welche Fragen und Konzepte verwendet werden. Er bezeichnet dies als den »Ethnozentrismus« der Gelehrten, den eine Forschung reflektieren müsse, die den Anspruch erhebt, wissenschaftlich zu sein.³

Obwohl die genannten Ansätze eine Reflexion auf die Bedingungen und die Durchführung der Forschung fordern, gehen sie nicht so weit, auch den Anthropozentrismus der Forschung infrage zu stellen. Vielmehr gilt es als ausgemacht, dass nur lebende Menschen zu den verantwortlich handelnden Akteuren gerechnet werden. Pflanzen, Tiere oder gar solche Wesen, die nicht im messbar ausgedehnten Raum an einem Ort existieren wie Geister oder Götter, gelten von vornherein nicht als wirkmächtige beziehungsweise handlungsfähige und verantwortliche Akteure.

Um den Anthropozentrismus zu überwinden, muss man den Kreis möglicher Akteure kontingent setzen. Dazu muss der Anthropozentrismus reflexiv auf Distanz gebracht werden. Dies ist der Ansatz der reflexiven Anthropologie. Dieser zufolge muss auch der Sachverhalt, dass nur Menschen als individuell handelnde Akteure gelten, als ein gesellschaftlich gebundener Sachverhalt begriffen werden. Einer reflexiven Anthropologie gilt es als ein Merkmal der modernen Gesellschaft, dass nur lebende Menschen einen vollen moralischen Status haben können, der es ermöglicht, sie als wirkmächtige und (moralisch) verantwortliche Akteure anzusprechen.⁴

Es gibt durchaus Forschungsansätze, die auch nicht-menschliche Akteure einbeziehen, aber das Problem der moralischen Ansprechbarkeit wird zumeist ausgeklammert. Die aktuell besonders populäre Akteur-Netzwerk-Theorie behandelt

2 Vgl. Harding, Sandra: »Introduction. Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate«, in: Dies. (Hg.), *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, New York/London: Routledge 2004, S. 1–15.

3 Vgl. Bourdieu, Pierre: *Homo Academicus*, Frankfurt a.M. 1988; Ders.: »Narzisstische Reflexivität und wissenschaftliche Reflexivität«, in: Eberhard Berg/Martin Fuchs (Hg.), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993, S. 365–374.

4 Vgl. Lindemann, Gesa: *Strukturnotwendige Kritik. Theorie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1, Weilerswist: Velbrück 2018; Lindemann, Gesa: »Reflexive anthropology: On the method-guided construction of premises in social theory«, in: *European Journal of Social Theory* 28/2 (2024), S. 226–246.

zum Beispiel auch nicht-menschliche Entitäten als beteiligte Akteure.⁵ Aber in der Analyse wird nicht unterschieden zwischen einer Beteiligung im Sinne einer einfachen Wirkung oder einer Beteiligung im Sinne einer Handlung, für die ein Akteur verantwortlich gemacht werden kann.

Worauf es ankommt, können wir uns an einem einfachen Beispiel vergegenwärtigen. Wer eine Suppe löffelt, braucht die Beteiligung unterschiedlicher Akteure beziehungsweise Aktanten: Hände, Mund, Tisch, Teller und Löffel sind notwendig, um eine Suppe zu löffeln. Auch Teller und Löffel müssen ihre Funktion erfüllen, sonst kann die Suppe nicht gelöffelt werden. Wenn das Akteursnetzwerk aus Tisch, Teller, Löffel usw. durch den Ausfall eines Aktanten, etwa des Löffels, auseinanderfällt, wird es schwer, weiter eine Suppe zu löffeln. Wenn der Löffel zerbricht, muss das Akteursnetzwerk neu figuriert werden. Es wäre etwa möglich, die Suppe direkt aus dem Teller zu trinken.

Auch wenn wir dem Löffel eine Rolle als wirksamer Aktant zuschreiben, müssen wir es als ein empirisches Phänomen festhalten, dass gegenwärtig – in Deutschland – ein Löffel nicht dafür verantwortlich gemacht würde, wenn er seinen Dienst nicht tut. Wenn hingegen ein Mensch sich weigert, Nahrung aufzunehmen, könnte er dafür verantwortlich gemacht werden, seinen eigenen Tod herbeiführen zu wollen. Eine solche Differenzierung zwischen Aktanten, die wirksam beteiligt sind, und solchen, die moralisch verantwortlich gemacht werden, wäre im Rahmen der Akteur-Netzwerk-Theorie Bruno Latours nicht möglich. Dennoch scheint es für das Verständnis sozialer Prozesse unabdingbar zu sein, den Aspekt der Normativität und damit die Möglichkeit, Akteure moralisch verantwortlich zu machen, einzubeziehen. Aus diesem Grund benötigen wir theoretisch-methodische Konzepte, die es ermöglichen, den Kreis möglicher Akteure über den Kreis der Menschen hinaus zu erweitern, ohne dabei die Möglichkeit moralischer Verantwortlichkeit aufzugeben. Eine Möglichkeit, dies zu tun, besteht darin, von der sozialen Unentschiedenheitsrelation auszugehen.⁶

Mit der sozialen Unentschiedenheitsrelation stellen wir eine zweifache Unentschiedenheit an den Anfang der Forschung. Erstens soll es unentschieden sein, welche Entitäten in den Kreis der personalen Akteure zu rechnen sind (Kontingenz der

5 Vgl. Latour, Bruno: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2010.

6 Für eine genauere Diskussion dessen, wie sich dieser Ansatz etwa zur Akteur-Netzwerk-Theorie, anderen techniksoziologischen Ansätzen (Rammert, Werner: Technik – Handeln – Wissen. Zu einer pragmatistischen Technik- und Sozialtheorie, Wiesbaden: Springer 2007) sowie zur Analyse der Grenzen der Sozialwelt von Luckmann (Luckmann, Thomas: »Über die Grenzen der Sozialwelt«, in: Ders., Lebenswelt und Gesellschaft, Paderborn u.a.: Schöningh 1980, S. 56–92) und zu Descolas Anthropologie (Descola, Philippe: Jenseits von Natur und Kultur, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2013) verhält, vgl. Lindemann, Gesa: Weltzugänge. Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen, Weilerswist: Velbrück 2014.

Mitwelt), zweitens wird es als unentschieden betrachtet, wie die Beteiligten als normativ relevante Akteure gelten: als Individuen oder als Glieder von Gruppen, die mit anderen Gruppen in Beziehung stehen. Hier geht es um die Unentschiedenheit zwischen Individualisierung und Dividualisierung. Wir wollen zunächst die soziale Unentschiedenheitsrelation skizzieren (1.) und ihre methodische Funktion präzisieren (2.). In einem dritten Schritt werden wir Gewalt als denjenigen Vergesellschaftungsmodus identifizieren, der eine stabile Fixierung der sozialen Unentschiedenheitsrelation erlaubt, und unterschiedliche Verfahrensordnungen der Gewalt differenzieren (3.). Vor diesem Hintergrund lassen sich die Perspektiven für eine historische Forschung benennen, die das moderne, auf den Menschen bezogene Individualitätsverständnis als einen historischen Sonderfall betrachtet.

1. Die soziale Unentschiedenheitsrelation

Die soziale Unentschiedenheitsrelation baut auf der Theorie der Mitwelt auf,⁷ die Helmuth Plessner im Rahmen seiner Theorie exzentrischer Positionalität entwickelt.⁸ Plessner unterscheidet unterschiedliche Formen, wie sich lebendige Wesen auf ihre Umwelt beziehen. Für unsere Zwecke ist vor allem die Form der zentrischen und diejenige der exzentrischen Form von Bedeutung, dabei fokussieren wir uns insbesondere auf die Mitwelt beziehungsweise die Mitverhältnisse zwischen lebendigen Wesen. Auf der Ebene zentrischer Positionalität gibt es Mitverhältnisse zwischen leiblichen Wesen. Danach existieren leibliche Wesen in wechselseitigen Berührungsbeziehungen. Leibliche Selbstes fühlen sich durch Ereignisse im Umfeld in ihrem Zustand betroffen und eventuell aufgefordert zu agieren. Andere leibliche Selbstes bilden einen integralen Bestandteil der Leib-Umfeld-Beziehung. Deshalb gehört zum Erleben leiblicher Selbstes, davon betroffen zu sein, wie sich andere auf die Umwelt richten. Leibliche Selbstes merken, dass und wie sich Artgenossen, Beutekonkurrenten oder Beutetiere auf die Umwelt richten, und orientieren das eigene Verhalten daran.⁹

Ein Beispiel soll dies verdeutlichen: Es gibt aus mehreren Arten bestehende Vogelgruppen, die in den Baumwipfeln des Amazonasurwalds leben. Sie ernähren sich von Insekten, die sie aufscheuchen. Bei der Nahrungssuche entstehen immer wieder Konkurrenzsituationen zwischen Vögeln, die versuchen, dasselbe Insekt zu schnappen. Hierbei verschaffen sich einige Vögel einen taktischen Vorteil, indem

7 Vgl. Lindemann, Gesa: »The Social Undecidedness Relation«, in: Human Studies 42/1 (2019), S. 101–121.

8 Vgl. Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, Berlin: De Gruyter 2016, S. 300–308.

9 Vgl. auch für das Folgende G. Lindemann: Weltzugänge, S. 90–94.

sie den Ruf ausstoßen, der sonst vor nahenden Raubvögeln warnt. Durch den Warnruf wird der andere Vogel kurz abgelenkt und der täuschende Vogel fängt das Insekt.¹⁰ Um diese Situation zu deuten, ist es nicht erforderlich, anzunehmen, dass die konkurrierenden Vögel die Intentionen des anderen Vogels deuten oder dass es sich um Subjekte handelt, die einander als Subjekte verstehen. Es erscheint mir aber unabdingbar anzunehmen, dass die leiblichen Vollzüge der Vögel aufeinander bezogen sind, denn sie erfassen den Richtungssinn der Bewegung des Konkurrenten.

Dieses Beispiel soll anschaulich zeigen, dass es sinnvoll ist, auf der Ebene zentrischer Positionalität Mitverhältnisse im Sinne eines leiblichen Erlebens anderer leiblicher Selbstes anzunehmen. Die beteiligten Selbstes erleben, dass andere sich auf das Umfeld richten, und beziehen dies in die Gestaltung der eigenen Umfeldbeziehung ein. Leibliche Selbstes, die einander derart berühren, müssen nicht der gleichen Art angehören. Denn Raub- und Beutetiere stehen ebenfalls in einem derartigen Mitverhältnis. Die Gestaltung von Mitverhältnissen ist wie die gesamte Gestaltung von Leib-Umfeld-Beziehungen durch instinktive Vorgaben strukturiert, die festlegen, wie leibliche Selbstes mit welchen anderen Selbstes in einem Mitverhältnis stehen. Auf dieser Grundlage kann gelernt werden, wie Mitverhältnisse im Einzelnen zu gestalten sind, zum Beispiel wann vor wem zu fliehen ist, wie zu warnen ist usw.

Die Stufe exzentrischer Positionalität zeichnet sich dadurch aus, dass leibliche Selbstes sich in wechselseitigen Berührungsbeziehungen finden. Das heißt, leibliche Selbstes existieren nicht nur in Mitverhältnissen, in wechselseitigen Berührungsbeziehungen, sondern sie sind überdies reflexiv aus der Perspektive Dritter darauf bezogen, dass das der Fall ist. Auf der Stufe exzentrischer Positionalität wird die Struktur der zentrischen Positionalität selbst reflexiv. Auf dieser Stufe verlieren instinktive Vorgaben für das Verhalten an Bedeutung. Wenn es nicht mehr durch instinktive Vorgaben gesteuert ist, wie leibliche Selbstes in Berührungsbeziehungen existieren, wird es für diese fraglich, mit welchen leiblichen Selbstes sie in einer Berührungsbeziehung stehen. Es wird fraglich, wie der Kreis derjenigen zu begrenzen ist, die einander als andere personale Selbstes berühren und wie die beteiligten Selbstes existieren als Individuen oder als Elemente von Gruppen, die zu den Gliedern anderer Gruppen in Beziehung stehen. Damit haben wir die doppelte Unentschiedenheit identifiziert, die die soziale Unentschiedenheitsrelation auszeichnet.

Erste Unentschiedenheit: Es ist offen, ob es sich bei den Wesen, die einander derart berühren, um Menschen handelt oder um Tiere beziehungsweise um Wesen wie Engel oder Geister. Wichtig ist nur, dass diese Wesen sich in irgendeiner Form wirksam aufeinander richten können – etwa durch Gesten, Blicke, Worte. *Zweite Unentschiedenheit:* Es ist offen, ob sich die Beteiligten als Individuen erleben, die mit an-

10 Vgl. Sommer, Volker: Lob der Lüge. Täuschung und Selbstbetrug bei Tier und Mensch, München: Hirzel 1992, S. 38f.

deren Individuen in Beziehung stehen, oder ob sich die Beteiligten als Glieder von Gruppen erleben, die mit anderen Gruppen in Beziehung stehen. Der Sachverhalt, dass sich die Beteiligten als Glieder von Gruppen erleben, wird in der Ethnologie als »Dividualisierung« beschrieben,¹¹ die von einer individualisierenden Form der Vergesellschaftung zu unterscheiden ist.

Beide Unentschiedenheiten erfordern eine gesellschaftliche Festlegung durch Institutionalisierung. Dies vollzieht sich folgendermaßen: Gemäß der reflexiven Struktur exzentrischer Positionalität finden sich leibliche Selbst in Berührungsbeziehungen und sind aus der Perspektive Dritter darauf bezogen. Dies ermöglicht es, die Beziehungen zu objektivieren und in diesen ein Muster zu identifizieren. Welche Muster identifiziert werden, hängt von bestehenden Beziehungen zwischen den Beteiligten ab. Ein logisch weiterer Schritt besteht darin, das Muster der Beziehungen zwischen den Beteiligten vom aktuellen Beziehungsgeschehen zu unterscheiden. Damit werden situationsübergreifende Muster identifizierbar. Sie gelten nicht nur in den gegenwärtigen Vollzügen, sondern erhalten eine orientierende Funktion in den weiteren Beziehungsvollzügen. Solche Muster bezeichnen wir als Institutionen.¹² Institutionen haben immer auch einen normativen Charakter. Leibliche Selbst sollten sich in ihrem Leib-Umwelt-Bezügen daran orientieren. An die Stelle einer instinktiven Verhaltenssicherheit tritt damit eine künstliche, institutionell gesicherte Verhaltenssicherheit. Plessner spricht deshalb vom Grundgesetz der »natürlichen Künstlichkeit«.¹³ Wesen exzentrischer Positionalität sind von ihrer Natur aus darauf angelegt, eine künstliche Ordnung zu schaffen. Die unmittelbaren leiblichen Umweltbezüge sind vermittelt durch eine solche institutionelle Ordnung, weshalb Wesen exzentrischer Positionalität durch »vermittelte Unmittelbarkeit« gekennzeichnet sind.¹⁴

2. Die methodische Funktion der sozialen Unentschiedenheitsrelation

Für die historische beziehungsweise empirische Forschung erfüllt die soziale Unentschiedenheitsrelation eine methodische Funktion. Empirisch vorfindbar sind

11 Vgl. Strathern, Marilyn: *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press 1990, S. 348f.

12 Vgl. G. Lindemann: *Weltzugänge*, S. 119–125. Dieser Institutionenbegriff schließt an Berger und Luckmann (Berger, Peter L./Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1980) und Luhmann (Luhmann, Niklas: *Rechtssoziologie*, 2 Bde., Reinbek: Rowohlt 1972) an und entwickelt deren Institutionenverständnis zu einer Theorie reflexiver Institutionalisierung weiter, vgl. G. Lindemann: *Strukturnotwendige Kritik*, S. 51–53.

13 H. Plessner: *Die Stufen*, S. 309–321.

14 Ebd., S. 321–341.

nur institutionelle Ordnungen. Die soziale Unentschiedenheitsrelation ist selbst nicht empirisch beobachtbar, aber alle konkreten Phänomene werden so angeschaut, als ob sie Fixierungen der sozialen Unentschiedenheitsrelation wären. Die Bildung von Ordnungen wird damit analysiert als eine Leistung leiblicher Wesen, die Institutionen bilden, die ihre Umweltbezüge vermitteln.

Institutionelle Ordnungen unterscheiden sich danach, welche Wesen in den personalen Seinskreis einbezogen werden und ob sie dabei eine Präferenz für Individualisierung oder Dividualisierung ausbilden. Für die moderne Vergesellschaftung gilt, dass der personale Seinskreis auf lebende Menschen beschränkt wird, die als verkörperte Individuen gelten. Dass hierin eine Besonderheit liegt, wird verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, dass der Zuschnitt anderer personaler Seinskreise auch andere Wesen als Menschen umfasst und dass leibliche Wesen nicht verkörpert sein müssen, das heißt, es ist nicht erforderlich, dass sie im messbar ausgedehnten Raum einen Ort einnehmen, der von einem anderen Körper nicht zur gleichen Zeit eingenommen werden kann.¹⁵ Anhand ethnologischer Studien wird deutlich, dass Verkörperung eher als ein wesentliches Element individualisierender Vergesellschaftung zu begreifen ist. Darauf hatte der Ethnologe Maurice Leenhardt bereits vor längerer Zeit eindrücklich hingewiesen.¹⁶ In seiner Analyse der Ordnungsbildung auf Neukaledonien kam er zu dem Ergebnis, dass die Kanaken sich zunächst als eingebunden in Gruppenbeziehungen erlebten; erst als sie lernten, ihre leiblichen Vollzüge mit dem dreidimensional ausgedehnten biologischen Körper zu identifizieren, haben sie ein individuelles Selbstverständnis in einem modernen Sinn entwickelt. Sie verstanden sich nun als Individuen mit individuellen Interessen, die mit anderen Individuen Beziehungen eingehen können. Dieses Ergebnis macht Leenhardt anhand eines Dialogs mit einem Kanaken deutlich.

»Als ich einmal den im Denken der Kanaken, die ich lange Jahre unterrichtet hatte, erreichten Fortschritt ermessen wollte, wagte ich eine Suggestivfrage: Im großen und ganzen ist es doch die Vorstellung vom Geist, die wir in euer Denken getragen haben?
Und er erwiderte: Der Geist? Bah! Ihr habt uns nicht den Geist gebracht. Wir kennen schon das Vorhandensein des Geistes. Wir verfahren nach dem Geist. Aber was ihr uns gebracht habt, das ist der Körper.«¹⁷

15 Für die Differenz zwischen Leib und Körper vgl. Lindemann, Gesa: »Leiblichkeit und Körper«, in: Robert Guggutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.), *Handbuch Körpersoziologie*, Bd. 1: *Grundbegriffe und theoretische Positionen*, Wiesbaden: Springer 2016, S. 57–66.

16 Vgl. Leenhardt, Maurice: *Do kamo. Die Person und der Mythos in der melanesischen Welt*, Frankfurt a.M./Berlin/Wien: Ullstein 1983.

17 Ebd., S. 215f.

Dieser Dialog bezieht sich darauf, wie die Person in Neukaledonien verstanden und gelebt wird beziehungsweise wurde, nämlich im Sinne einer Institutionalisierung von Dividualisierung. Leenhardt zufolge gab es auf Neukaledonien vor der französischen Missionierung und Beschulung keine individuelle Person in einem modernen Verständnis. Vielmehr waren die leiblichen Akteure gemäß den Forderungen der vermittelnden symbolisch-institutionellen Ordnung in ein Geflecht von Beziehungen eingebunden, in dem nicht Einzelne miteinander in Kontakt traten, sondern Replikate von Gruppenelementen, die mit den Replikaten von anderen Gruppen in Beziehung traten. Die Gruppe der Vettern steht etwa mit der Gruppe der Basen in einer durch die Gruppenzugehörigkeit definierten Beziehung. Im Rahmen der Institutionalisierung einer solchen Ordnung erleben sich leibliche Operatoren als tendenziell austauschbarer Bestandteil dauernder Beziehungen zwischen Gruppen. In dieses leibliche Beziehungsgeflecht waren auch die verstorbenen Ahnen als wirkmächtige Akteure eingebunden.

Diese institutionelle Ordnung auf Neukaledonien erfuhr einen dramatischen Wandel durch Missionierung und Beschulung, das heißt die Konfrontation mit einem modernen schriftbasierten Wissen über die kontinuierlich dreidimensionale Ausdehnung des Raums, die Ordnung der messbaren Zeit und damit zusammenhängend über den europäisch-natürlichen dreidimensional ausgedehnten Körper. Das neue von der französischen Kolonialmacht gestützte Wissen ermöglicht eine Umbildung der vermittelnden symbolisch-institutionellen Ordnung. Statt die leiblichen Vollzüge als Vollzüge von dauernden Beziehungen zu erleben (Dividualisierung), wird, getragen von der Kolonialmacht, die Verpflichtung institutionalisiert, leibliche Umweltbezüge als Vollzüge eines individuellen Körpers zu erleben (Individualisierung). Leenhardt zufolge war die Identifikation mit dem dreidimensional ausgedehnten Körper, der isoliert eine Stelle im Raum einnimmt, die Bedingung der Individualisierung leiblicher Operatoren auf Neukaledonien. In seiner Analyse beschreibt Leenhardt den Übergang von einer dividualisierenden Vergesellschaftung, die die Beziehungen unter Einschluss der Verstorbenen und anderer Geister zentral stellt, zu einer individualisierenden Vergesellschaftung, die zunehmend auf die lebenden Menschen beschränkt wird.

Der methodische Dreh, von der sozialen Unentschiedenheitsrelation auszugehen, gestattet es, solche Phänomene zu analysieren, ohne die Methodik des Thomas-Theorems anzuwenden, die es ermöglicht, alle Phänomene, die dem methodischen Anthropozentrismus widersprechen, wieder in diesen zu integrieren. Dem Thomas-Theorem zufolge handeln Menschen entsprechend dem, was sie für wirklich halten. »If men define situations as real, they are real in their consequences.«¹⁸

18 Thomas, William I./Swaine-Thomas, Dorothy: *The Child in America. Behavior Problems and Programs*, New York: Alfred A. Knopf 1928, S. 572.

Dieses Argument lässt sich konstruktivistisch im Anschluss an die Institutionentheorie von Peter L. Berger und Thomas Luckmann so verstehen,¹⁹ dass Menschen ein Wissen über die Wirklichkeit ausbilden, welches im Rahmen von Institutionen von allen Beteiligten als gültig anerkannt wird. Es handelt sich also nicht um eine individuelle Auffassung der Wirklichkeit, sondern um ein kollektives Verständnis der Wirklichkeit, das für alle Beteiligten fest institutionalisiert ist. Folglich gilt, dass Menschen eine Wirklichkeit konstruieren, in der sie es als eine gültige Wahrheit behandeln, dass es Götter gibt, denen sie unterworfen sind. Dies entspricht dem Thomas-Theorem.

Gemäß diesem Theorem kommt es zu einer Differenzierung der Wirklichkeit. Zum einen gibt es die Wirklichkeit der soziologischen Forschung. Diese beschreibt es als einen realen Sachverhalt, dass es Menschen gibt, die wirklich daran glauben, dass es Götter gibt. Für die Soziolog:innen bildet der Sachverhalt, dass es wirklich Götter gibt, aber keine Tatsache. Denn sie können erkennen, dass es eigentlich keine Götter gibt, sondern nur Menschen, die daran glauben, dass es Götter gibt. Diese Ebenendifferenzierung können wir mit der Methodik der sozialen Unentschiedenheitsrelation vermeiden. Denn wir können anerkennen, dass es unterschiedliche Wirklichkeiten gibt. Es gibt solche, die ausschließlich von Menschen geschaffen werden, wie es in der Moderne der Fall ist, und es gibt Wirklichkeiten, an deren Herstellung auch andere Wesen beteiligt sind. Dies eröffnet neue Perspektiven für die interdisziplinäre Zusammenarbeit zwischen Soziologie, Ethnologie und Geschichtswissenschaft. Denn von der sozialen Unentschiedenheitsrelation auszugehen ermöglicht es, auch fremdartige Akteursverständnisse als gleichermaßen wirklich zu betrachten.

In methodischer Hinsicht folgt aus diesen Überlegungen eine doppelte Vorsichtsregel. Es gilt sowohl die Kontingenz der Grenzen des Menschlich-Sozialen als auch die Kontingenz einer auf den Körper bezogenen Individualisierung zu berücksichtigen. Wenn diese doppelte Vorsichtsregel nicht beachtet wird, droht die Analyse den modernen anthropologischen Individualismus zu reproduzieren.

3. Fixierungen der sozialen Unentschiedenheitsrelation – durch Gewalt

Wir hatten festgestellt, dass von der sozialen Unentschiedenheitsrelation auszugehen eine Besonderheit darstellt, weil diese sich durch eine reflexive Struktur auszeichnet, die es erlaubt, die Bedeutung moralischer Verantwortlichkeit in den Blick zu nehmen. Bereits Luckmann hatte darauf hingewiesen, dass die Grenzen des Sozialen zugleich die Grenzen des Moralischen darstellen.²⁰ Dies kann man sich ver-

19 Vgl. P. Berger/Th. Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion.

20 Vgl. Th. Luckmann: Über die Grenzen der Sozialwelt.

gegenwärtigen, wenn wir auf das oben genannte Beispiel zurückkommen, an einem Tisch zu sitzen und aus einem Teller Suppe zu löffeln. Solange der praktische Vollzug ohne weitere Probleme abläuft, muss man nicht zwischen personalen Akteuren und anderen Wesen unterscheiden. Es wäre auch unentscheidbar, ob die Handlungsabläufe durch instinkthafte Antriebe oder durch Institutionen gesteuert würden. Solange alles bruchlos funktioniert, ist es schwer, zwischen einer gut organisierten Fabrik und einem Bienenstock zu unterscheiden.

Zwischen personalen und anderen Wesen zu unterscheiden, wird erst dann erforderlich, wenn es zu einer Unterbrechung, zu einer Krise im Handlungsablauf kommt. An den Reaktionen auf Krisen im Handlungsablauf kann man erkennen, ob und wie zwischen Personen und anderen Wesen unterschieden wird. »Ob« und »wie« die Unterscheidung erfolgt, wollen wir nun eingehender behandeln.

3.1 Ob zwischen Personen und anderen Wesen unterschieden wird ...

Interessant ist die »Ob-Frage« nur, wenn sie positiv beantwortet wird. Solange die Unterscheidung nicht erforderlich ist, gibt es keinen abgegrenzten Bereich des Sozialen. Wenn es darum geht, dass zwischen Personen und anderen Wesen unterschieden wird, stellen die Beteiligten erstens dar, dass ihre Erwartungen an den regelmäßigen Handlungsablauf enttäuscht worden sind, und zweitens, dass andere Beteiligte dafür moralisch verantwortlich gemacht werden, dass der regelmäßige Handlungsablauf nicht eingehalten worden ist.

Damit kommen wir zu einer empirisch operationalisierbaren Form, personale Akteure zu unterscheiden. Personale Akteure sind diejenigen, die einen regelmäßigen institutionellen Handlungsablauf identifizieren und andere dafür verantwortlich machen, dass die Erwartungen an diesen Handlungsablauf enttäuscht worden sind. Umgekehrt gelten auch diejenigen als personale Akteure, die die Erwartungen an den regelmäßigen Ablauf von Ereignissen enttäuschen und entsprechend dafür verantwortlich gemacht werden können. Zwischen personalen Akteuren und anderen Wesen wird empirisch beobachtbar unterschieden, wenn Handlungsabläufe nicht ablaufen wie gewöhnlich, wenn es Krisen gibt, auf die reagiert wird.

Die Identifikation eines regelmäßigen Handlungsablaufs setzt voraus, dass Verhalten nicht einfach abläuft, sondern dass es orientiert an einem institutionellen Muster abläuft, mit Bezug auf das der Ablauf bewertet werden kann. Dies setzt – wie oben beschrieben – voraus, aus der Perspektive Dritter reflexiv auf den Sachverhalt bezogen zu sein, mit anderen in Berührungsbeziehungen zu stehen. Die Einbeziehung Dritter beinhaltet eine objektivierende Perspektive auf die Beziehungen zwischen den Beteiligten, was es ermöglicht, das Muster der Beziehungen zwischen den Beteiligten vom aktuellen Beziehungsgeschehen zu unterscheiden.²¹

21 Vgl. G. Lindemann: Weltzugänge, S. 119–125.

Nur dann können beteiligte leibliche Selbst das Muster des Handlungsablaufs von Letzterem unterscheiden und das konkrete Geschehen am Muster des institutionalisierten typischen Handlungsablaufs messen.

3.2 Wie zwischen Personen und anderen Wesen unterschieden wird ...

Wir wollen einen typischen Handlungsablauf in den Blick nehmen, etwa den Ablauf eines Gütertauschs zwischen Gruppen, wie er in ethnologischen Forschungen beschrieben wird. Bei einem solchen Tausch kommt es immer wieder zu Auseinandersetzungen darüber, ob die Proportionen des Austauschs angemessen sind. Der Streit kann verbal ausgetragen werden, indem die Angehörigen der Gruppe A fordern, dass die anderen noch mehr geben sollen. Der Streit geht so lange, bis beide Seiten die Proportionen des Austauschs als angemessen ansehen, oder er eskaliert und mündet in der Androhung von Gewalt beziehungsweise in einer direkten Anwendung von Gewalt. Durch diesen Gewaltakt wird in einer allgemeinen Weise dargestellt, dass an den enttäuschten Erwartungen unbedingt festzuhalten ist. Diese knappe Skizze geht zurück auf die ethnologische Darstellung von Tauschbeziehungen zwischen großen Familiengruppen beziehungsweise Clans etwa auf Neuguinea.²²

Wenn wir diese Dynamik generalisieren, ergibt sich Folgendes. Das Tauschgeschehen läuft gemäß institutioneller Muster ab, das heißt die beteiligten leiblichen Selbst orientieren sich an typischen Handlungsmustern und bilden entsprechende Erwartungen aus. Die Muster werden gegenwärtig aktualisiert und können in konkreten Situationen verändert werden. Dies ist so lange kein Problem, wie die Beteiligten nicht darauf beharren, dass das institutionelle Muster beibehalten werden soll. Wenn eine Veränderung erfolgt, verändern die Beteiligten ihre Erwartungen. Sie lernen, dass institutionalisierte Handlungsabläufe auch anders ablaufen können.²³ Solche Veränderungen können vonstatten gehen, auch wenn die Beteiligten es gar nicht explizit zur Kenntnis nehmen. Wenn die Abweichung vom typischen

22 Vgl. Knauff, Bruce M.: »Melanesian Warfare. A Theoretical History«, in: *Oceania* 60/4 (1990), S. 250–311, hier S. 277.

23 Dieses Argument geht zurück auf die Unterscheidung zwischen ipseistischen kognitiven und normativen Erwartungen, vgl. G. Lindemann: *Weltzugänge*, S. 220f. Kognitive Erwartungen sind solche, die verändert werden, wenn sie enttäuscht worden sind, normative Erwartungen sind solche, die aufrechterhalten werden, wenn sie enttäuscht werden. Ipseistisch heißt, dass konkrete leibliche Selbst diese Erwartungen haben, die selbst davon betroffen sind, wenn ihre Erwartungen erfüllt oder enttäuscht werden. Nur weil Selbst davon betroffen sind, dass ihre Erwartungen enttäuscht worden sind, werden sie ihre Erwartungen nach einer Enttäuschung ändern. Wenn sich jemand auf einen Stuhl setzt, der zusammenbricht, wird er beim nächsten Mal prüfen, ob der Stuhl stabil ist, auf den er sich setzen möchte. In diesem Fall hat er gelernt, dass Stühle nicht stabil sein müssen. Nur wenn leibliche Selbst von der Erwartungsenttäuschung betroffen sind, werden sie motiviert, die Erwartungsenttäuschung auch

Handlungsablauf aber als solche identifiziert wird und Beteiligte auf dem institutionellen Muster beharren, greift der beschriebene Mechanismus. Zunächst wird die Abweichung von einem Muster identifiziert: Die andere Seite hat nichts gegeben oder getan, was in angemessener Weise zu erwarten gewesen wäre. Dieser Sachverhalt wird explizit gemacht. Wenn die andere Seite den Fehler korrigiert oder versucht, die Abweichung plausibel zu machen beziehungsweise sich zu entschuldigen, ist alles gut. Gelingt dies nicht, erweist sich Gewalt als die ultimative symbolische Form, durch die dargestellt wird, dass die eigenen Erwartungen an den typischen Ablauf des Geschehens aufrechterhalten werden. Diese Erwartungen bezeichnen wir als normative Erwartungen. Sie werden aufrechterhalten, auch wenn sie enttäuscht werden, und es wird dargestellt, dass die enttäuschten Erwartungen unbedingt aufrechtzuerhalten sind. Durch Gewalt wird zunächst der Anspruch erhoben, dass die normativen Erwartungen gültig sein sollen. Dieser Anspruch wird zu einer institutionalisierten Norm, wenn er von Dritten als ein legitimes Erwartungsmuster anerkannt wird. Damit wird Gewalt zu einer durch Dritte legitimierten, symbolisch generalisierten Darstellung der Gültigkeit normativer Erwartungen.

Dies erlaubt es, Gewalt eindeutig von physischem Kraftaufwand zu unterscheiden. Wenn wir das moderne Weltverständnis zugrunde legen, demzufolge zum Beispiel Bäume oder meteorologische Ereignisse wie Stürme nicht als personale Akteure gelten, wäre es eine bloße Krafteinwirkung, wenn ein Sturm einen Baum entwurzelt, dieser auf ein Auto stürzt, wodurch dieses schwer beschädigt und der darin sitzende Mensch getötet wird.

Es ist allerdings nicht ausgeschlossen, es als einen Fall von Gewalt zu interpretieren, wenn ein von einem Sturm entwurzelter Baum einen Menschen tötet. Dafür wäre es erforderlich, dass es Dritte gibt, die diese Interpretation legitimieren. Ist dies gegeben, wäre es Gewalt. Es gibt Ordnungen, in denen solche Interpretationen als legitimerweise gültig anerkannt sind. Über eine lange Zeit galten in Europa zum Beispiel schwere Naturkatastrophen oder heftiger Schädlingsbefall in der Landwirtschaft als Strafen Gottes. Dieses musste aber von Dritten, etwa kirchlichen Gerichten, entsprechend legitimiert werden.

An diesem Beispiel können wir lernen, wie Gewalt und die Frage nach den Grenzen des Sozialen aufeinander bezogen sind. Dabei lassen sich zwei Möglichkeiten unterscheiden.

- 1) Der Kreis sozialer Personen wird mit dem Kreis der Menschen gleichgesetzt. In diesem Sinne wenden Menschen gegeneinander Gewalt an. Gewalt wäre dann als anthropologische Universalie zu begreifen. Heinrich Popitz spricht in

darzustellen: etwa, indem sie jemanden dafür verantwortlich machen, dass ein nicht stabiler Stuhl ohne Warnung als Sitzgelegenheit angeboten wird.

diesem Sinne von Verletzungsoffenheit und Verletzungsmächtigkeit des Menschen.²⁴ In diesem Fall wird der Kreis legitimer Personen aus einer modernen Beobachterperspektive festgelegt. Zugleich wird ein Verständnis präferiert, welches Gewalt auf direkte körperliche Gewalt begrenzt. Dabei wird unterstellt, dass Gewalt als ein unmittelbares Ereignis direkt aus der Beobachterperspektive identifiziert werden kann.

- 2) Man kann das Verhältnis von Gewalt und dem Kreis der Personen aber auch umkehren. Statt den Kreis legitimer Personen aus der Beobachterperspektive festzulegen, wird untersucht, ob Gewalt eine besondere Bedeutung dafür zukommt, wie der Kreis sozialer Personen in einem beobachteten Feld festgelegt wird. In diesem Fall würde die Anwendung von Gewalt für die Beteiligten praktisch gültig darstellen, wer in den personalen Seinskreis gehört. In dieser Perspektive wäre es nicht ausgeschlossen, dass gegen einen Baum, der sich auf ein Auto gestürzt hat, Gewalt angewendet wird. Dies wäre empirisch dann der Fall, wenn sich Hinweise darauf finden lassen, dass der Baum als ein verantwortlicher Akteur behandelt wird. Dies führt auf eine wichtige Konsequenz: Gewalt kann nicht als ein rein unmittelbares Phänomen verstanden werden, denn Gewalt beinhaltet immer auch, dass ein Vorkommnis von den Beteiligten als Gewalt identifiziert wird, das sich innerhalb des Sozialen ereignet. Diese Identifikation vollzieht sich in Kommunikationen über Gewalt, durch die Ereignisse als Gewalt interpretiert werden – oder nicht.

Gemäß der zweiten Alternative ist es erforderlich, Sozialität in einer formalen Weise zu definieren, ohne dabei festzulegen, welche Entitäten als soziale Akteure gelten sollen. Die soziale Unentschiedenheitsrelation stellt eine solche formale Charakteristik dar. Danach gehören solche Wesen in den personalen Seinskreis, die a) wechselseitig ihre Erwartungen erwarten, dabei b) die Perspektive von Dritten mit erwarten, welche Erwartungen von anderen zu erwarten sind. Wesen, die in einem solchen personalen Zusammenhang stehen, bilden eine institutionelle (drittenvermittelte) Ordnung.²⁵ In diesem Sinne wären triadisch strukturierte leibliche Berührungsbeziehungen die kleinste Einheit, die eine soziologische Beobachterin in den Blick zu nehmen hätte. Der Kreis sozialer Personen wird dabei nicht von der Beobachterin vorausgesetzt, sondern es wird untersucht, wie im Feld im Rahmen triadischer Kommunikationsprozesse zwischen sozialen Personen und anderen Entitäten unterschieden wird.²⁶ Da sich nur mit Bezug auf eine etablierte Ordnung entscheiden lässt, wer als Gewalt ausübender personaler Akteure gelten kann und ob ein Fall

24 Vgl. Popitz, Heinrich: Phänomene der Macht. Autorität – Herrschaft – Gewalt – Technik, Tübingen: Mohr Siebeck 2009, S. 44.

25 Vgl. G. Lindemann: Weltzugänge; Dies.: The Social Undecidedness Relation.

26 Vgl. G. Lindemann: Weltzugänge, Kap. 3.1.

von Gewalt vorliegt, bezeichnen wir eine solche Ordnung als Verfahrensordnung der Gewalt.

3.3 Verfahrensordnungen der Gewalt als Fixierung der sozialen Unentschiedenheitsrelation

Der Ansatzpunkt für die Entwicklung von Verfahrensordnungen der Gewalt ist ein triadisch strukturiertes Verständnis von Sozialität. Diesem gemäß ist Gewalt nicht nur ein unmittelbares Ereignis, sondern sie ist aufgrund ihrer triadischen Struktur wesentlich eingebunden in kommunikativ-symbolische Vermittlungen. Denn erst mit Bezug auf die Kommunikation über das Ereignis wird dieses zur Gewalt und damit zu einem Ereignis, an dem die Grenzen des Sozialen abgelesen werden können.

Die im Folgenden beschriebenen Verfahrensordnungen der Gewalt sind als idealtypische Konstruktionen zu verstehen. Sie dienen als Heuristiken, mit denen empirische Forschung durchgeführt werden kann. Solche Verfahrensordnungen legen fest,

- 1) wie der Kreis der legitimen Personen zu begrenzen ist,
- 2) wie Gewaltausübung identifiziert werden kann,
- 3) wie Gewalt legitimiert und wie zwischen legitimer und illegitimer Gewalt unterschieden werden kann,
- 4) welche Erwartungen durch Gewalt als legitime normative Erwartungen expliziert werden und daher als das Recht einer Gesellschaft gelten können,
- 5) wie die Normexplikation beziehungsweise Rechtsdarstellung in angemessener Weise erfolgen sollte.

Girard zufolge haben sich historisch drei Verfahrensordnungen der Gewalt herausgebildet,²⁷ die ich um eine vierte ergänze:

- 1) Die gewalttätige Rechtsdarstellung wird an einem Opfer vollzogen. Hier wird das Recht noch direkt gewaltsam dargestellt, wenn auch in fokussierter und insofern in transformierter Weise.
- 2) Die gewalttätige Darstellung wird erschwert, und der Konflikt wird durch befriedende Ausgleichshandlungen gelöst oder in stellvertretende Kämpfe verlagert.
- 3) Die Darstellung der Gültigkeit normativer Erwartungen wird stellvertretend durch ein Gericht vollzogen, das den Schuldigen bestraft. Hier wird das Gerichtsverfahren zur Bedingung der gewalttätigen Darstellung des Rechts, etwa

27 Vgl. Girard, René: Das Heilige und die Gewalt, Ostfildern: Patmos 2002, S. 36.

durch die öffentliche Hinrichtung beziehungsweise die öffentliche Tortur.²⁸ Nur die dritte Form kennt das Schuldprinzip und ein Strafrecht im eigentlichen Sinn.

- 4) Eine Verfahrensordnung der Gewalt, die Girard nicht mehr in den Blick bekommt, ist diejenige, die auf der dritten Form aufbaut. Sie kennzeichnet die moderne rechtsstaatliche Form. In diesem Fall wird auch die Darstellung des Rechts durch die Zentralgewalt nicht mehr gewaltsam vollzogen. Die rechtsdarstellenden Verfahren werden gewaltlos.²⁹ Die Gewaltanwendung (Einsperrung) wird dem öffentlichen Blick entzogen.

Alle drei von Girard genannten Darstellungsformen der Gültigkeit von Normen beziehungsweise des Rechts und die von mir ergänzte vierte Form sind als Institutionalisierungen zu verstehen, die reflexiv an die symbolische Generalisierung legitimer Gewalt anschließen. Es handelt sich bei den genannten Idealtypen nicht um eine abschließende Liste, vielmehr ist es wahrscheinlich, dass sie aufgrund historischer Forschungen ergänzt und differenziert werden muss.

Verfahrensordnung der Opferung

Das Opfer ist eine Entität auf der Grenze des Sozialen. Es muss einerseits sozial, das heißt personal genug sein, damit es sinnvoll die Gewalt auf sich ziehen kann. Es darf aber keine zu zentrale Position im sozialen Gefüge einnehmen, sodass seine Tötung Rache erfordern würde. Ein gelingendes Opfer symbolisiert die Gewalt gegen alle Normübertretungen und homogenisiert damit unterschiedliche legitimierende Drittenbezüge, weshalb in der Gewaltanwendung gegen das Opfer die Drittenbezüge von konkreten Dritten abgelöst werden können und für die Beteiligten ein generalisierter Dritter als normativer Bezugspunkt institutionalisiert wird. Alle Beteiligten verständigen sich auf diese Weise darüber, dass die Normen gültig sind, sie sich aber nicht wechselseitig töten müssen, um die Gültigkeit der Normen darzustellen. Trotz gelegentlicher Normverletzungen können alle weiterhin friedlich zusammenleben. Im Rahmen dieser Ordnung ist es nicht erforderlich, den eigentlichen Schuldigen zu identifizieren. Es reicht vollkommen aus, einen Sündenbock irgendwie verantwortlich zu machen. In den Bereich des Sozialen gehören alle, die an der Opferung beteiligt sind und diejenigen, in deren Namen die Opferung erfolgt.³⁰

28 Vgl. Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1979, Kap. I; R. Girard: Das Heilige, S. 36.

29 Vgl. G. Lindemann: Weltzugänge, Kap. 5.3; Th. Luhmann: Rechtssoziologie, Kap. II.7.

30 Vgl. R. Girard: Das Heilige, S. 25f.

Verfahrensordnung des Ausgleichs

Die zweite Form beinhaltet die Einführung des Ausgleichsprinzips und institutionalisiert im Ansatz besondere durch spezifische Drittenpositionen ermöglichte Verfahren, die nicht-gewalttätige Formen von Wechselseitigkeit, Vermittlung und Schlichtung zwischen den Parteien beinhalten. Die oben erwähnten Tauschbeziehungen zwischen Familiengruppen beziehungsweise Clans stellen ein Beispiel für eine solche Ordnung dar. Hier stehen sich gewaltfähige Gruppen gegenüber, die einander in Austausch- und Rachebeziehungen verbunden sind. In diese Beziehungen sind regelmäßig auch die verstorbenen Ahnen eingebunden, die die Funktion legitimierender Dritter ausfüllen. Weil die anderen uns übervorteilt haben, sind wir in Bezug auf legitimierende Dritte verpflichtet, uns zu rächen. Hier stehen sich nicht Individuen gegenüber, sondern Glieder von Gruppen. Weil die anderen uns etwas getan haben, müssen wir ihnen etwas antun. Diese Ordnung zeichnet sich durch ein Vertrauen in Gewalt aus, während die moderne Ordnung durch ein Vertrauen in Gewaltlosigkeit gekennzeichnet ist.³¹ Vertrauen in Gewalt ist erforderlich, weil die normativen Ansprüche der Gruppen nur aufrechterhalten werden können, wenn sie ausreichend gewaltfähig sind. Individuell verantwortliche Individuen gibt es in diesem Rahmen nicht. Derartige wechselseitige Racheverpflichtungen lassen sich auch in den Beziehungen zwischen Straßengangs ausmachen.³² In einem solchen Rahmen gehören diejenigen in den personalen Seinskreis, die zu gewaltfähigen Gruppen gehören, die mit anderen in Austausch- und Rachebeziehungen stehen. Diese (familien-)gruppenbezogene Verfahrensordnung der Gewalt war vermutlich auch in Europa so lange vorherrschend, wie es noch keine ausreichend starke Zentralgewalt gab.³³

Verfahrensordnung des Gerichtswesens

Mit der Durchsetzung einer ausreichend starken Zentralgewalt kann sich als dritte Verfahrensordnung der Gewalt das Gerichtswesen entwickeln. Dieser Prozess wurde pointiert von Viktor Achter herausgearbeitet.³⁴ Die Voraussetzung für die von ihm beschriebene Entwicklung ist die Monopolisierung der Gewaltausübung, die Norbert Elias als zentralen Bestandteil des europäischen Zivilisationsprozesses be-

31 Vgl. Reemtsma, Jan Philipp: *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburg: Verlag des Hamburger Instituts für Sozialforschung 2008, S. 256–269.

32 Vgl. Papachristos, Andrew V./Hureau, David M./Braga, Anthony A.: »The Corner and the Crew. The Influence of Geography and Social Networks on Gang Violence«, in: *American Sociological Review* 78/3 (2013), S. 417–447.

33 Vgl. G. Lindemann: *Strukturnotwendige Kritik*, S. 72–75.

34 Vgl. Achter, Viktor: *Geburt der Strafe*, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 1951.

schrieben hat.³⁵ Die einsetzende Zentralisierung ermöglichte »Friedenssicherung« durch die Macht des Zentralherrn, das heißt durch seine realistische Drohung mit überlegener Gewaltanwendung. Gestützt auf sein Gewaltpotential kann der Zentralherr selbst Recht setzen und dessen Durchsetzung garantieren. Die Rechtsprechung wird einem Gericht übertragen, das die Befugnis hat, den rechtlichen Sachverhalt festzustellen, den Schuldigen zu identifizieren, ihn als Subjekt verantwortlich zu machen und zu bestrafen.³⁶ Die Gültigkeit des Rechts wird weiterhin gewaltsam dargestellt und zwar in einem öffentlich vor Dritten stattfindenden, gewaltsamen Verfahren, das Michel Foucault als »Fest der Martern« bezeichnet hat.³⁷ Wenn das Recht durch eine Zentralgewalt gestützt wird und Richter in einem legitimen Verfahren ein Urteil fällen, entstehen die Voraussetzungen für die Unterscheidung zwischen Sein und Sollen. Achters Studie ist als Hinweis darauf zu verstehen, dass ein Zusammenhang zwischen der Entwicklung der Zentralgewalt und der Ethisierung des Rechts besteht. Letzteres besagt, dass die Tat auf die Täterin zurückgeführt und moralisch beurteilt wird. Die Täterin hat nicht so gehandelt, wie sie hätte handeln sollen. Deshalb muss sie für ihre böse Tat bestraft werden.

Die Dokumente aus der Zeit des entstehenden Strafrechts belegen, dass diese Verfahrensordnung der Gewalt den Kreis derjenigen, die moralisch zählen, nicht auf die Menschen beschränkte, denn es finden sich eine Vielzahl von dokumentierten säkularen und auch kirchenrechtlichen Verfahren, in denen Tiere als Angeklagte bzw. als Partei auftreten.³⁸ Die Grenzen des Sozialen können jetzt in einer individualisierenden Weise gezogen werden. Alle Wesen, die gegen eine Norm verstoßen haben und als individuelle Personen für diesen Verstoß gegen eine Norm verantwortlich gemacht werden können, gehören in den Kreis des Sozialen. Zudem gehören alle Wesen in den personalen Seinskreis, die normative Erwartungen entwickeln und darauf insistieren können, dass es Schuldige gibt, die gegen normative Erwartungen verstoßen haben. Die europäische Entwicklung ist insofern ein sehr interessanter Fall, weil sie zeigt, dass sich Individualisierung zu entwickeln begonnen hat, bevor der Kreis legitimer Akteure auf den Kreis der Menschen begrenzt worden war.

Moderne Verfahrensordnung der gewaltfreien Darstellung des Rechts

Auf der Ethisierung des Rechts im Rahmen von Gerichtsverfahren baut eine die Moderne kennzeichnende, fast ausschließlich verfahrensmäßig gestützte Form der

35 Vgl. Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1976.

36 Vgl. V. Achter: Geburt der Strafe, S. 50–83; G. Lindemann: Strukturnotwendige Kritik, S. 75–82.

37 M. Foucault: Überwachen und Strafen, S. 44.

38 Vgl. Lindemann, Gesa: Das Soziale von seinen Grenzen her denken, Weilerswist: Velbrück 2009, Kap. 3 mit weiteren Literaturangaben.

Darstellung der Gültigkeit des Rechts auf. Gerichtsverfahren in einem demokratischen Rechtsstaat kommen weitgehend ohne gewalttätige Darstellung des Rechts aus, auch Straftäter werden eher gewaltfrei behandelt, und die gewalttätige Bestrafung, die Einsperrung, erfolgt nicht im Sinne einer Darstellung für Dritte, sondern ist ihren Blicken weitgehend entzogen. Das Urteil erfolgt im Namen des Volkes, aber die Gewalttat, die Einsperrung, wird nicht vor dem Volk dargestellt. Diese Verfahrensordnung der Gewalt setzt sich in der Sattelzeit (1750–1850) durch.³⁹ In diesem Rahmen wird in Europa erstmals der Kreis derjenigen, die moralisch zählen, auf lebende Menschen beschränkt. Damit entsteht zum ersten Mal in der Geschichte eine Gesellschaft, die ausschließlich aus Menschen besteht.⁴⁰

Für die Durchsetzung dieser Verfahrensordnung ist die Überlegenheit staatlicher Gewalt gegenüber den gewaltfähigen Familiengruppen von besonderer Bedeutung. Diese Überlegenheit dokumentiert sich nicht zuletzt darin, dass der Staat die Kontrolle über die Neuzugänge bzw. Abgänge personaler Individuen übernimmt. Der Staat baut dabei auf der Organisationsleistung der Kirche auf, die bereits im Mittelalter begonnen hatte, Kirchenbücher zu führen, die die Taufen (Aufnahme in die Gemeinschaft) und Sterbefälle (Übergang in den Kreis der Toten) dokumentierten. Diese Buchführung über die Gesellschaftsmitglieder übernimmt der Staat und entwickelt sie zu einem Personenregister weiter, das unabhängig von der Religionszugehörigkeit geführt wird.⁴¹ Damit wird den Familien in einem weitergehenden Ausmaß als zuvor die Kontrolle über die Aufnahme in die Gesellschaft genommen. Jetzt zählt jede Geburt als Eintritt in die Gesellschaft und jeder Tod als ein Verlassen des Kreises der Personen. Insgesamt werden die Grenzen des Sozialen jetzt anhand einer vierfachen Grenzziehung gezogen, die wir als »anthropologisches Quadrat« bezeichnen.⁴²

Der verkörperte moderne Mensch hat einen normativen Sonderstatus, ihm kommen Freiheit und Würde zu. Dieser besondere Status ist für personale Akteure in der Geschichte ein Novum. Der normative Sonderstatus wird durch eine prekäre Balance ermöglicht. Einerseits ist der geborene Mensch durch den Staat davor geschützt, zu einem Mittel zu werden, das im Sinne einer Gruppe eingesetzt werden kann. Dies ermöglicht es den menschlichen Individuen, sich zum Beispiel den Racheverpflichtungen einer Familiengruppe zu verweigern. Dies mag im Einzelfall schwierig genug sein, wäre aber ohne eine überlegene Staatsgewalt vollkommen undenkbar. Zugleich begrenzt sich der moderne Nationalstaat selbst in seinem Zugriff auf das Individuum. Damit werden menschliche Individuen frei, sich in

39 Vgl. für diesen Übergang insgesamt auch M. Foucault: Überwachen und Strafen.

40 Vgl. G. Lindemann: Strukturnotwendige Kritik, Kap. 1.

41 Vgl. ebd., S. 116f.120f.

42 Ebd., Kap. 1.3.

unterschiedlicher Weise zu vergesellschaften. Dies ist der Sinn der Garantien von Freiheit und Würde.⁴³

Der individuelle Mensch, gleich an Freiheit und Würde, ist das institutionelle Element, aus dem moderne Gesellschaften aufgebaut sind. Die Grenzen des Sozialen sind daher identisch mit den empirisch zugänglichen Grenzen des Menschen, die die Form des anthropologischen Quadrats annehmen. Der Mensch als erforschbares Naturding beginnt zu leben und stirbt (Grenzen am Lebensanfang und am Lebensende), als diesseitiges Naturding könnte der Mensch ein Tier sein oder auch ein technisch herzustellendes Ding wie ein Roboter. Die Festlegung der Kriterien, ob sich ein Wesen innerhalb oder außerhalb der Grenzen befindet, ist ein rein kognitiv zu behandelndes Problem. Das Ergebnis der Unterscheidung ist zwar von hoher normativer Bedeutung, aber die Unterscheidung selbst stellt sachlich einen Zustand fest. Es soll eine Tatsachenfeststellung sein, ob ein Mensch lebt, ein Tier oder ein Roboter ist oder nicht.

Gerade weil es sich um Tatsachenfeststellungen handelt, die letztlich mithilfe wissenschaftlicher Mittel erfolgen, sind die Unterscheidungen nicht einfach vorhanden, sondern es handelt sich um umstrittene Unterscheidungen, deren Gültigkeit immer wieder infrage gestellt wird. Es ist fraglich, ab wann ein sich entwickelnder menschlicher Embryo beziehungsweise Fötus als ein personales Wesen mit einem Recht auf Leben zu gelten hat. Es ist fraglich, ab wann ein Mensch tot ist. Und es wird immer wieder infrage gestellt, ob es tatsächlich eine Grenze zwischen Mensch und Tier beziehungsweise Mensch und Maschine gibt. Die Grenzen des anthropologischen Quadrats existieren, insofern sie dramatisiert und als problematische Grenzziehungen inszeniert werden. Die Debatten um Todesfeststellung und die Abtreibung begleiten die Moderne ebenso wie die Debatte darum, ob es möglich ist, menschenähnliche Maschinen herzustellen oder ob es tatsächlich einen qualitativen Unterschied zu Tieren gibt.⁴⁴

Die dramatische Inszenierung der Grenzen des anthropologischen Quadrats schließt zugleich andere mögliche Grenzen aus, die auch im vormodernen Europa eine zentrale Rolle gespielt haben. Dazu gehört etwa die Unterscheidung zwischen Menschen und Dämonen beziehungsweise Teufeln sowie zwischen Menschen und verstorbenen Ahnen. Der vormoderne personale Seinskreis war nicht beschränkt auf Menschen, sondern schloss auch Jenseitsakteure wie Engel und Teufel oder Dämonen ein. Dies gilt für den modernen Menschen nicht mehr. Zugleich war auch der Unterschied zwischen Menschen und Tieren nicht unbedingt identisch mit

43 Vgl. Durkheim, Émile: *Physik der Sitten und des Rechts. Vorlesungen zur Soziologie der Moral*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991; G. Lindemann: *Strukturnotwendige Kritik*; Luhmann, Niklas: *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie* (Schriften zum Öffentlichen Recht, Bd. 24), Berlin: Duncker und Humblot 1999.

44 Vgl. hierzu insgesamt G. Lindemann: *Strukturnotwendige Kritik*, Kap. 1.3.

der Unterscheidung zwischen denjenigen, die zur Moral fähig sind und deshalb für ihre Taten zur Verantwortung gezogen werden können, wie die Dokumente zu Strafverfahren gegen Tiere zeigen.

Der im Übergang zur Moderne in Europa entstehende diesseitig verkörperte Mensch ist ein natürliches Wesen, das heißt seine Geburt und sein Tod sind diesseitig-natürliche Vorgänge. Nicht, dass er eine Seele hat, sondern, dass er in einem individuellen lebendigen menschlichen Körper existiert, bildet das Kriterium dafür, dass ein Mensch als Person anzuerkennen ist. Alles, was ihn zum Menschen macht, muss in dem vereinzelt dreidimensional ausgedehnten Körper gegeben sein.

4. Fazit

Mit der Ausarbeitung des anthropologischen Quadrats haben wir die modernen Grenzen des Sozialen als einen historischen Sonderfall rekonstruiert, der im Rahmen der modernen Verfahrensordnung der Gewalt ermöglicht wird. Im Rahmen dieser spezifischen Verfahrensordnung der Gewalt ist die Institution des Menschen, gleich an Freiheit und Würde, entstanden. Damit können wir erkennen, dass all diejenigen Ansätze, die vom Menschen ausgehen und diesen als frei und geschichtsmächtig ansehen, von einer historisch gebundenen Prämisse ausgehen. Auf der Grundlage dieser Einsicht können wir den modernen Anthropozentrismus reflexiv in den Blick nehmen. Wenn wir uns vom methodischen Anthropozentrismus der Moderne allerdings nicht reflexiv distanzieren, wird es unmöglich, nicht-moderne Vergesellschaftungsformen zu analysieren, die auch andere Akteure als menschliche Individuen kennen. Wer von modernen Prämissen ausgeht, wird notwendigerweise nicht-moderne Phänomene im Sinne des Thomas-Theorems methodisch verzerren. Erst wenn man den Menschen im Sinne einer reflexiven Anthropologie auf Abstand bringt, wird eine wissenschaftliche Erforschung von Geschichte und Gegenwart möglich.