

Homo sapiens in der Umwelt sozialer Systeme. Eine Antwort auf die Frage „Was ist der Mensch?“¹

Der Mensch ist jene Spezies, deren Bedeutung in der Geschichte der Natur darin besteht, dass in der Kopplung an Populationen von Menschen die Sozialsysteme entstehen, die wir (menschliche) Gesellschaften nennen. Aus der Konvergenz der vielen menschlichen Gesellschaften der Geschichte ist in den letzten fünf Jahrhunderten eine einzige Weltgesellschaft entstanden, die eine ihrer Besonderheiten darin hat, dass ihre Kopplung an die Unizität der Spezies „Homo sapiens“ noch enger ist, als dies historisch für frühere Gesellschaften der Fall war.

Ein plausibler Startpunkt für unser Argument ist jener Augenblick, in dem der Spezies „Homo sapiens“, die vor ca. 150.000 Jahren in Ostafrika entstanden ist und für viele Jahrzehntausende auf einen schmalen Siedlungsraum dort beschränkt war, ungefähr vor 65.000 Jahren der Transfer nach Südasien gelingt. Aus dieser kleinen Startpopulation gehen jene Gruppen hervor, die in den darauf folgenden 50.000 Jahren zunächst Australasien, dann – nach Norden abzweigend – den Nahen Osten und Europa und schliesslich und zuletzt, vermutlich auf dem Weg über die Beringstrasse, Nord- und Südamerika besiedeln. Die gesamte gegenwärtige Weltbevölkerung geht auf diese Populationen und deren Migrationen zurück.² Daraus resultiert eine geringe genetische Diversität der Menschheit, die Anthropologen und Psychologen motiviert hat, von einer „psychischen Einheit der Menschheit“ zu sprechen.

Diese relative Einheitlichkeit der psychobiologischen Infrastruktur menschlicher Gesellschaften hat interessante Folgerungen für die Sozialsysteme, die sich unter der Prämisse der strukturellen Kopplung mit diesen Populationen bilden. Diese müssen nur mit einer geringeren Diversität der psychobiologischen Verhaltenstendenzen rechnen. Das engt den Spielraum für Strukturbildungen und semantische Diskriminierungen in sozialen Systemen ein. Zwar registrieren wir in allen Kulturräumen Tendenzen, den Begriff des Menschen auf lokale und regionale Teilpopulationen einzuschränken und anderen Populationen subhumanen Status zuzuschreiben.³ Diese Tendenzen finden sich vor allem dort, wo entweder ein Interesse entsteht, Fremden jede Möglichkeit des Zugangs und der Mitgliedschaft zu verweigern, oder umgekehrt dort, wo eine Gesellschaft zwar eine Inkorporation bestimmter fremder Populationen anstrebt, aber für diese einen extrem disprivilegierten Status (insb. als Sklaven) vorsieht. Beide Strategien – der Ausschluss der als subhuman definierten Fremden oder die Inkorporation von als prinzipiell ungleichwertig verstandenen Sklaven – scheitern langfristig an der sachlichen (und d.h. zunehmend auch szientifischen) Unplausibilität der zugrunde liegenden diskriminatorischen Semantiken und an der soziohistorischen Karriere von Normen und Werten, die keine radikalen Ungleichheitsvermutungen mehr zulassen. Spätestens für die Weltgesellschaft der Moderne gilt dann, dass es keine subhumanen Fremden mehr gibt, keine Legitimationen für Sklaverei mehr stabilisierbar sind und niemand ein ursprüngliches Recht auf einen bestimmten Platz der Erde reklamieren kann⁴ – und die Gesellschaft als

¹ Geschrieben im Januar 08 als Beitrag für den Band D. Ganten et al. (Hg.), Was ist der Mensch? (Berlin 2008). Von den Hg. bei Drucklegung vergessen (!); deshalb nur hier verfügbar.

² Neue archäologische Funde werden vermutlich an den Daten und an den Einzelheiten der postulierten Migrationswege etwas ändern, aber sie werden mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit die zugrunde liegende These der Besiedlung des gesamten Erdballs durch Migrationen einer einzigen Ausgangspopulation untangiert lassen – siehe zum Stand der Diskussion Macaulay 2005; Forster and Matsumura 2005; Thangaraj 2005; Stringer 2002.

³ Siehe Stichweh 1994.

⁴ So Kant 1795, 214: „ursprünglich ... niemand an einem Ort der Erde zu sein mehr Recht hat, als der andere.“

Weltgesellschaft alle Ungleichheiten, die sie erzeugt (und die sie vielleicht zunehmend erzeugt), allein sich selbst zurechnen muss und diese als soziale Ungleichheiten aus eigenen semantisch-kulturellen Ressourcen legitimieren muss, aber diese Ungleichheiten mit keinem denkbaren Argument mehr auf postulierte psychobiologische Ungleichheiten ihrer menschlichen Umwelt zurechnen kann.

Die Semantik der Moderne besteht in einer ihrer wichtigsten Hinsichten aus immer neuen Erfindungen, in denen sie den Sachverhalt der „psychischen Einheit der Menschheit“ formuliert und immer erneut reformuliert. So z.B. die Vorstellung der Subjektivität des Menschen, also des Menschen als eines einheitlichen Substrats, das Vorgängen des Erkenntnisgewinns und der Gesellschaftsbildung zugrunde liegt. Oder zweitens das Postulat der Individualität psychischer Systeme, das allen Menschen Individualität zuschreibt, anhand derer sie sich voneinander unterscheiden, die zugleich aber auch bedeutet, dass sie sich in diesem fundierenden Sachverhalt der Individualität selbst nicht voneinander unterscheiden. Schliesslich die interne Mikrodiversität menschlicher Populationen,⁵ ohne die von Populationen von Menschen auch gar nicht die Rede sein könnte,⁶ die aber eben nur Mikrodiversität ist, im Sinne von Spielarten menschlicher Verhaltensmöglichkeiten, auf die soziale Systeme in ihren Vorgängen der Strukturbildung selektiv zurückgreifen können und dies zu verschiedenen Zeitpunkten verschieden tun können.

Soziale Systeme tragen aber nicht nur dem Sachverhalt der Homogenität (und Mikrodiversität) menschlicher Populationen Rechnung; sie benutzen dieselben Semantiken, mittels deren sie dies tun, zugleich zur Präzisierung der Grenzbildung sozialer Systeme und zum radikalen Ausschluss aller derjenigen, die nicht menschliche Adressen in der Umwelt der Gesellschaft sind. Es sind nur noch Menschen, die sie als ihre relevante psychobiologische Umwelt betrachten. Pflanzen und Tiere – so ungeheuer bedeutsam der Vorgang der Domestikation von Pflanzen und Tieren für die Herausbildung und die Trajektorien menschlicher Gesellschaften war⁷ – gehören in der Moderne definitiv nicht mehr zu den potentiellen Adressaten sozialer Kommunikation. Und dasselbe Schicksal ereilt viele andere Adressaten: Geister, Ahnen, Engel, Teufel, Heilige, Götterbilder und die Gottheiten selbst (ausser in ausdifferenzierten religiösen Kommunikationen).⁸ Nur noch Menschen kommen als relevante Umwelt der Gesellschaft in Frage.

Diese Selbstbegrenzung und Präzisierung der Grenzbildung sozialer Systeme korreliert schliesslich mit einer spezifischen Rücksichtslosigkeit menschlicher sozialer Systeme. Sie institutionalisieren gesellschaftsweite Semantiken der Humanität und globale Menschenrechte (auch wenn es global umstrittene Menschenrechte sein sollten), aber sie sind vergleichsweise indifferent gegenüber allen jenen, die nicht mehr zu den berücksichtigungsfähigen Adressen in der Umwelt der Gesellschaft gehören. Ein solcher Rückzug menschlicher Gesellschaften auf sich selbst und ihre infrastrukturelle Prämisse des Menschen könnte unproblematisch sein, wenn nicht von Weltgesellschaft die Rede wäre. Denn das System der Weltgesellschaft ist auch ein System, dem eine Macht zugefallen ist, für die es in der Geschichte keine Vorläufer gibt. Die menschliche Gesellschaft entscheidet nicht nur über ihre eigenen Lebensbedingungen. Sondern sie entscheidet mit der Entscheidung über diese auch über die Lebensbedingungen und die Erhaltungschancen der meisten anderen Spezies, die die natürliche Evolution hervorgebracht hat. Dies ist eine Herausforderung, eine

⁵ Siehe anregend, wenn auch nicht mehr ausgearbeitet, Luhmann 1997.

⁶ Zum grundlegenden Charakter des Populationsbegriffs für jeden Darwinismus Mayr 1983.

⁷ Diamond 1997; Mann 2006.

⁸ Vgl. interessant Lindemann 2005.

„treuhänderische“ Verantwortung für die Existenzbedingungen des Lebens auf der Erde,⁹ von der wir noch nicht wissen, ob die Sozialsysteme des Homo sapiens ihr gewachsen sein werden.

⁹ Ich lehne mich an Termini von Talcott Parsons an, Parsons 1978.

Literatur

- Diamond, Jared. 1997. *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies*. New York: W.W. Norton.
- Forster, Peter und Shuichi Matsumura. 2005. Did Early Humans Go North or South? *Science* 308, no. 5724: 965-966.
- Kant, Immanuel. 1795: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. S. 191-251 in Weischedel, Wilhelm (Hg.), *Werke in zehn Bänden*. Vol. 9, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975).
- Lindemann, Gesa. 2005. The Analysis of the Borders of the Social World: A Challenge for Sociological Theory. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 35, no. 1: 72-98.
- Luhmann, Niklas. 1997. Selbstorganisation und Mikrodiversität: Zur Wissenssoziologie des neuzeitlichen Individualismus. *Soziale Systeme* 3: 23-32.
- Macaulay, Vincent et. al. 2005. Single, Rapid Coastal Settlement of Asia Revealed by Analysis of Complete Mitochondrial Genomes. *Science* 308, no. 5724: 1034-1036.
- Mann, Charles C. 2006. *1491. New Revelations of the Americas Before Columbus*. New York: Vintage Books.
- Mayr, Ernst. 1983. *The Growth of Biological Thought*. Cambridge/Mass.: Belknap.
- Parsons, Talcott. 1978. *Action Theory and the Human Condition*. New York: Free Press.
- Stichweh, Rudolf. 1994: Fremde, Barbaren und Menschen. Vorüberlegungen zu einer Soziologie der 'Menschheit'. S. 72-91 in Fuchs, Peter und Andreas Göbel (Hg.), *Der Mensch - das Medium der Gesellschaft?* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).
- Stringer, Chris. 2002. Modern Human Origins: Progress and Prospects. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 357: 563-579.
- Thangaraj, Kumarasamy et al. 2005. Reconstructing the Origins of Andaman Islanders. *Science* 308: 996.