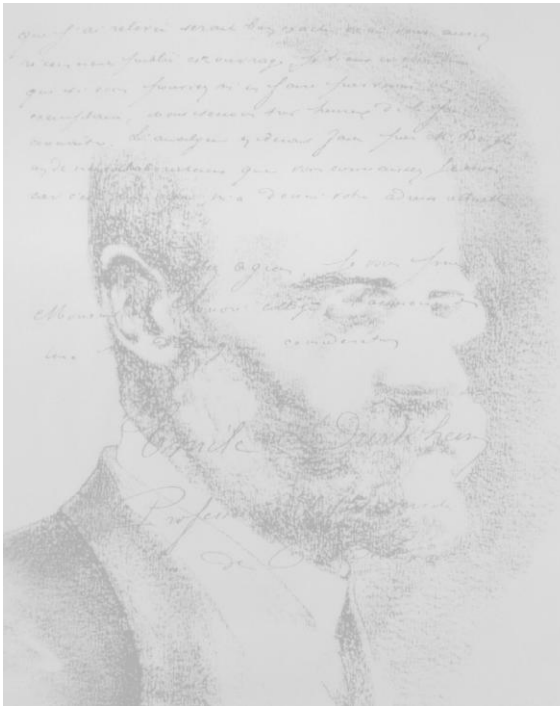


## Nachbericht zur internationalen Tagung

### „The Sacred and the Law. The Durkheimian Legacy“



am 27. und 28. Oktober 2015 im Käte Hamburger Kolleg „Recht als Kultur“ in Bonn

Nachdem das Käte Hamburger Kolleg „Recht als Kultur“ im Jahre 2012 Schauplatz einer hochkarätig besetzten Tagung über die Rechtssoziologie Max Webers gewesen war, bot eine internationale Konferenz im Herbst 2015 die Gelegenheit, mit Émile Durkheim einen weiteren „Gründervater“ der Soziologie in den Blick zu nehmen. Freilich ging es weniger darum, Durkheims Platz im Museum

der Ideen- und Disziplingeschichte zu verteidigen oder anzugreifen, sondern vor allem um die Auseinandersetzung mit einem Autor, dessen Einsichten – wie auch jene Webers – nicht nur wegweisend für die modernen Sozialwissenschaften waren, sondern auch einen sichtbaren Niederschlag in der Kollegsprogrammatische einer Rechtsanalyse als Kulturforschung

gefunden haben, wie Nina Dethloff als geschäftsführende Direktorin des Käte Hamburger Kollegs „Recht als Kultur“ und Gründungsdirektor Werner Gephart in ihren einleitenden Worten unterstrichen. Zahlreiche Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, unter ihnen einige der weltweit renommiertesten Durkheim-Forscher, waren der Ein-



ladung an den Bonner Bogen gefolgt, um sich unter dem Titel „The sacred and the law“ dem intellektuellen Vermächtnis der Durkheim’schen Soziologie zu widmen. Hierbei nach Lehren und Anregungen für das Verständnis aktueller Grundprobleme und -strukturen des Rechts zu suchen, schloss auch die Gefahr aus, einen prominenten Denker, dessen religionssoziologische Untersuchungen so aufschlussreich für das Verständnis kommunitärer Kreationen des Sakralen in Abgrenzung zum Profanen sind, selbst zum Kultobjekt einer

Heiligenverehrung zu machen. Vielmehr stand die kritische Auseinandersetzung mit einem durchaus heterogenen Werk an. Dieses Vorhaben schloss historische Einordnungen genauso ein wie Versuche, mit den Durkheim'schen Kategorien Antworten auf dringende normative Fragen der Gegenwart zu erhalten – oder eben auch auf deren explanative Grenzen und auf konzeptuelle Weiterentwicklungen hinzuweisen.

### **Durkheims Lektüren des Rechts**

Die biographische Annäherung an den Autor eines zum Teil enigmatischen Werks war Teil der Präsentationen Raja Sakranis (Bonn), die sich unter anderem mit der jüdischen Sozialisation Durkheims auseinandersetzte, und Werner Gepharts, der nicht nur die ersten wissenschaftlichen Gehversuche Durkheims in der akademischen Landschaft Frankreichs einordnete, sondern auch auf seine fruchtbare Rezeption zeitgenössischer deutscher Juristen und Nationalökonomien hinwies. Auch Jean-Louis Halpérin (Paris) wählte den Weg der historischen Kontextualisierung, indem er sich auf die Suche nach der juristischen Bildung Durkheims machte, der nie die Auseinandersetzung mit den Juristen scheute. Durkheim



hatte nicht wie andere Soziologen seiner Zeit ein rechtswissenschaftliches Studium vorzuweisen, sondern verschaffte sich auf autodidaktische Weise einen Einblick in die Welt des Rechts. Halpérin wies nun nicht nur minutiös nach, welche Spuren diese Lektüre im Anmerkungsapparat seiner Texte hinterlassen hat, sondern er suchte

auch nach versteckten intellektuellen Einflüssen, die etwa Durkheims bekannte Thesen zu den sozialen Voraussetzungen des Vertrags geprägt haben könnten. Durkheims generelles Interesse an rechtshistorischen und -komparativen Fragen führte er dabei besonders auf seine studentische Sozialisation an der *École Normale Supérieure* zurück, zumal diese zu Durkheims Lehrzeiten vom prominenten Rechtshistoriker Fustel de Coulanges geleitet wurde.

### **Soziale Faktizität und gesellschaftliche Dynamik normativer Ordnungen**

Steven Lukes (New York), dessen klassische Studie zu Leben und Werk Durkheims auch nach Jahrzehnten noch ihresgleichen sucht, widmete sich in seinem Vortrag einer Prämisse Durkheims, die sowohl die sozialwissenschaftliche Methodenlehre als auch neuere Arbeiten im Bereich der Sozialontologie bis heute beschäftigt: dass Normen, ob rechtliche, moralische, ästhetische oder epistemische, wie alle Elemente der sozialen Welt als soziale Tatsachen

(*faits sociaux*) zu behandeln seien. Lukes wies vor allem den Anspruch des methodologischen Individualismus zurück, die Geltung von Normen (in der Durkheim'schen Terminologie als Teil der *consciences* oder *représentations collectives*) allein auf das Handeln und den Glauben von Individuen zurückzuführen. Wie er in einer Kontrastierung der Positionen Durkheims und John Searles herausstellte, liege Durkheim richtig, wenn er Normen intern, im Geist der Individuen, verorte und sie zugleich als externes, soziokulturell bestimmtes Datum begreife, einerseits als Bestandteil der individuellen Vorstellungswelt, andererseits als genuin soziale Kraft, die auf das Individuum kausal einwirke. Auch wenn



Lukes Searles Kritik an einigen unzureichenden Grundbegriffen und Analogien Durkheims teilte, so stellte er doch fest, dass Searles Konzept der „kollektiven Intentionalität“, die letztlich doch bloß im individuellen Geist verankert sei, wenig zur soziologisch relevanten Fragestellung der

empirischen Geltung von Normen beitrage, während sich mit Durkheim das Geltungsproblem als Internalisierung externer Normen verstehen lasse.

Stephen P. Turner (Tampa) verdeutlichte, wie die empirische oder gar positivistische Erfassung der sozialen Faktizität im Rahmen des Durkheim'schen Programms von einem starken moralphilosophischen Impetus begleitet wird, der seine Suche nach richtigen Normen bzw. moralischer Objektivität motiviert. Das Bestreben, vom Sein zum Sollen zu gelangen, weise eine offensichtliche Verwandtschaft zu neokantianischen Fragestellungen auf, die aber häufig methodisch und

logisch zweifelhaft beantwortet worden seien. Turner zeigte unter anderem, wie Durkheims späte Gründung des sozialen Lebens in religiösen Vorstellungen und Erlebnissen das Normative in die Welt gebracht habe, während er auf



anspruchsvolle, aber auch problematische Weise die objektive Rationalität bestimmter normativer Ideen als Ergebnis des zunehmenden Vergesellschaftungsprozesses begriffen habe. Schließlich sei Durkheim ein „error theorist“ des Normativen, da er in der

fortschreitenden Konfrontation von Gemeinschaften mit anderen eine Dezentrierung von Moralvorstellungen angelegt sah, die potentiell zur wahren Moral einer universellen kosmopolitischen Gemeinschaft führe.

## **Die Sakralität des Rechts und die kulturgeschichtliche Deutung des Vertrags**

Weitere Redner beleuchteten die sakralen Elemente des Rechts. Laurent de Sutter (Brüssel) zog mit Paul Huvelin und Marcel Mauss zwei Mitglieder des Durkheim-Kreises heran, um über die performative Magie zu sprechen, die rechtlichen Operationen, etwa beim Hervorbringen von Rechten und Verpflichtungen, innewohnt.



Laura Ford (Buffalo) wendete sich der Geschichte der Rechtsinstitute ‚Vertrag‘ und ‚Eigentum‘ zu, die häufig gerade in der westlichen Zivilisation als universell und unverletzlich angesehen werden. Ford ging es nun nicht nur darum, auf die partikularistische Genese dieser Institutionen zu verweisen, sondern ihren sakralen Ursprung offenzulegen. Durkheim habe, geprägt von seinem Lehrer Fustel de Coulanges, auf religionshistorischem Weg gezeigt, wie die Sakralität des Eigentums religiösen Vorstellungen in den griechischen und römischen Stadtstaaten entsprungen sei. Im Rahmen des Ahnenkultes sei es zu einer



regelmäßig rituell zelebrierten Heiligung des Grundbesitzes gekommen, die das kollektive Band der Familie oder eines Klans symbolisch herstelle und bewahre. Aus dieser religiösen Aufladung von Grund und Boden habe sich die folgenreiche Tabuisierung des Eigentums entwickelt.

Während das Christentum die Figuren des Vertrags und des Eigentums universalisiert habe, seien in der Neuzeit die religiösen Grundlagen dieser Institute in Vergessenheit geraten, so dass Ford Durkheims religionssoziologischen Blick für ungebrochen aufschlussreich hielt, ohne seinem Projekt eines moralischen Universalismus notwendig folgen zu müssen. In jedem Fall stellte Fords Vortrag ein starkes Plädoyer für eine genealogische

Kontextualisierung spezifischer rechtskultureller Vorstellungen und Institutionen dar, die durchaus in manchen Punkten auf Durkheim zurückgreifen könne.

Durkheim selbst hat die kulturgeschichtliche Blindheit der juristischen Profession seiner Zeit mehrfach bemängelt und zu Reformen der Ausbildung geraten, wobei er die Einflussmöglichkeiten der entstehenden soziologischen Disziplin letztlich als gering



einschätzte, wie Werner Gephart (Bonn) in seinem Überblick über die Entwicklung des Durkheim'schen Denkens betonte. Gephart zeichnete nach, wie Durkheim von Beginn an sein Schlüsselkonzept des *fait social* als normativ durchdrungen verstand. Mehr noch, sei

sein gesamtes Verständnis von ‚Gesellschaft‘ ein juridisches, da das Soziale bei ihm doch gerade durch seine Überindividualität, Generalität und seinen Zwangs- und Sanktionscharakter definiert werde, was etwa in seiner Familiensoziologie zum Ausdruck komme. Inwieweit Durkheims späte Hinwendung zur Religion als Methode, Objekt und Inspiration der Soziologie, ohne in einen biographischen Reduktionismus zu verfallen, mit seiner jüdischen Sozialisation in Verbindung stehe, habe die Forschung immer noch nicht geklärt. Diese religiöse Fundamentalbasierung allen sozialen Lebens müsse zwar den Vorwurf der konzeptuellen Zirkularität von Sozialem, Recht und Religion aushalten, lasse sich aber auch als Ausdruck der gleichsam ewigen Suche nach dem Grund des Sozialen, insbesondere des Rechts, lesen.

Jean-Louis Fabiani (Paris/Budapest) bemängelte ebenfalls die häufige begriffliche Identifikation sozialer Sphären bei Durkheim, vor allem die verwirrende und kontraintuitive Gleichsetzung von Moral und Recht. Fabianis Beitrag suchte nach den originellen Elementen der berühmten Durkheim'schen Vertragsanalyse, die die sozialen, nicht-vertraglichen Voraussetzungen des Vertrags konstatiert. Diese



Sichtweise eröffne den Blick für den sozialen Kontext von Verträgen und die soziale Praxis der Vertragsschließung, die eben nicht als bloßer Akt zwischen zwei gleichen, gewissermaßen atomistischen Individuen zu deuten sei, wie es manche liberale Gesellschaftstheorien und klassische privatrechtliche Argumentationsfiguren annähmen. Aber Durkheims Verdienst sei es nicht nur, auf die strukturierende Wirkung sozialer Normen und – implizit – sozialer Macht hinzuweisen, sondern die moralisierende Wirkung der Vertragsschließung hervorzuheben. Der Vertrag ist somit nicht primär etwas, das die gesellschaftliche Moralität untergräbt, sondern selbst Produzent von ‚organischer Solidarität‘, aber eben zugleich selbst in seinem Bestand schon auf moralische Normen angewiesen.

### **Politisches und allzu Unpolitisches von Durkheims Soziologie**

Durkheims Beitrag zur politischen Soziologie unterzogen Daniel Witte, Jan Christoph Suntrup und Dirk Tänzler (alle Bonn) einer kritischen Prüfung. Tänzler machte sich Durkheims Betonung der fundamental rituellen Integration von Gesellschaft zu eigen, um unter diesem Blickwinkel Hobbes' *Leviathan* einer ikonologisch informierten Relektüre zu unterziehen. Vor allem anhand einer detaillierten Analyse des Frontispiz des *Leviathan* verdeutlichte er, dass

Hobbes als Begründer des modernen Kontraktualismus nicht bei einem Gesellschaftsmodell aus Vertragspartnern (*societas*) stehen geblieben sei, sondern in der Visualisierung des „sterblichen Gottes“ und der sinnbildlichen Verschmelzung der Individuen in einer Person implizit an der Idee



der Identitätsrepräsentation (*universitas*) festgehalten habe. Unter Rückgriff auf rezeptionsästhetische Mittel interpretierte Tänzler den Blick des Betrachters selbst als performativ wirksamen *rite de passage*. Als aktuelles Beispiel für die Notwendigkeit der symbolisch-rituellen Integration der Gesellschaft nannte er den Wahlakt, der nicht eine rein instrumentelle Bedeutung habe, sondern ein notwendiges Ritual des „Demokratie-Kultes“ sei, das eine kontrafaktisch egalitäre *communitas* (Victor Turner) schaffe. Neuere politische Vorschläge, Wahlen auch in Banken oder Supermärkten abzuhalten, stellten deswegen eine gefährliche

Desakralisierung dieses Rituals dar, die den symbolischen Zusammenhalt der Demokratie antaste.

Jan Christoph Suntrup ordnete im Anschluss Durkheims rudimentäre Demokratiekonzeption historisch ein, setzte sie aber auch zu aktuellen demokratietheoretischen Debatten in Beziehung. Er wies Durkheim als engagierten Verteidiger der ideologisch hochumkämpften Dritten Republik aus, der von der Steuerungsfähigkeit und Rationalität staatlicher Organe überzeugt gewesen und deswegen schließlich zu einem elitären Demokratiemodell „von



oben“ gelangt sei. Der Gedanke einer engen Kommunikation zwischen Staat und Gesellschaft zum Zwecke sachdienlicher, reflektierter Entscheidungen weise dabei durchaus manche Parallelen zu aktuellen Debatten vor allem aus der Deliberationstheorie aus. Zu den bedeutenden Schwachstellen zählte Suntrup aber die Vernach-

lässigung sozialer Macht sowie der Rolle von Institutionen und der Öffentlichkeit, so dass Durkheim keinen realistischen Blick auf den Prozess der politischen Willensbildung habe gewinnen können.

Daniel Wittes Überlegungen gingen in eine ähnliche Richtung, als er Durkheims erstaunlich unsoziologische Staatstheorie unter die Lupe nahm. Durkheims organizistische Metaphorik, auf die auch Suntrup hinwies, habe ihn dazu verleitet, den Staat als eine Art „Gehirn ohne Gesicht“ zu entwerfen – der Staat gerate bei ihm zu einem unspezifischen Reflexionsorgan, ohne verschiedene Akteure, Interessensgruppen, Statusfragen und Deutungskämpfe zu berücksichtigen. Diese essentiellen

Elemente der politischen Soziologie ließen sich mit Pierre Bourdieu gewinnen, der wie kaum ein anderer Soziologe sichtbar von Durkheim'schen Grundfragen inspiriert gewesen sei, mit seinem Kategorienapparat aber eine neue Perspektive aufgewiesen habe, die wichtige blinde



Flecken behebe. Mit Bourdieus Blick für die Ubiquität des Konfliktes sozialer Klassen und die machtbasieren Kämpfe um die legitime Deutung der sozialen Welt müsse aber auch die Macht des Staates in einem anderen Licht erscheinen. Die von Bourdieu scharf kritisierte französische Variante des Staatsadels zeige ja gerade, wie Eliten über Benennungsmacht und institutionelle Strukturen soziale Herrschaftsverhältnisse reproduzieren. In diesem Licht

erscheine, so Witte, Durkheims Soziologie als vielfach anregend und wegweisend, aber auch irritierend konflikt- und politikscheu.

### **Vom Wert der ‚Religion‘ für die Wissenschaft**

Mehrere Vorträge rückten Durkheims Religionsverständnis in den Vordergrund, um seinen Wert für die komparative Analyse von Rechtskulturen auszuloten. Raja Sakrani (Bonn) gewährte zunächst interessante Einblicke in die Biographie Durkheims, wobei sie sich vor allem mit der Frage der jüdischen Prägung des Rabbiner-Sohnes beschäftigte. Durkheims spätere Distanzierung vom jüdischen Glauben im Anschluss an das Abitur ließe sich womöglich auch als



Effekt der republikanischen Bildungsinstitutionen lesen und als einen Wandel von einer partikularen Lebenswelt zu universellen Fragestellungen, wie er auch bei anderen jüdischen Intellektuellen aus Frankreich zu beobachten gewesen sei. Sakrani versuchte aber auch, einen an Durkheim geschulten mehrdimensionalen Rechtsbegriff für den Vergleich der jüdischen und der islamischen Rechtskultur fruchtbar zu machen, um den Blick für die Komplexität rechtskultureller Konstellationen und auch insbesondere für die identitätsprägenden Wirkungen des Rechts zu schärfen. Hierbei konnte sie auch auf Rezensionen religionswissenschaftlicher Schriften aus Durkheims Hausorgan *L'année sociologique* zurückgreifen. Sakrani konstatierte auf dieser Basis für Islam und Judentum erstaunliche Übereinstimmungen im Bezug auf einen heiligen Text, ähnliche Quellen verbindlicher narrativer Kommentierungen, vergleichbare mit der Auslegung betraute Autoritäten und insgesamt eine rechtszentrierte Konzeption von Normativität. Diese Fusion soziomoralischer und rechtlicher Normen habe dabei im Islam, so führte sie Max Weber an, die Entwicklung zu einem modernen, autonomen Rechtssystem häufig behindert. Insbesondere, so schloss Sakrani, habe der Islam seine ursprünglich flexible und offene Rechtsprechung nicht beibehalten, mit gravierenden Konsequenzen für die Politik der Toleranz und der friedlichen Koexistenz.

Unter Bezug auf Durkheims Religionssoziologie präsentierte Daniel Šuber (Würzburg) die symbolische Durchdringung des serbischen Rechts, das zum Teil so stark durch religiöse





Narrative und Ikonographien geprägt sei, dass die systemische Differenzierung von Recht und Religion und auch die Realisierungschancen einer funktionierenden Rechtsstaatlichkeit zweifelhaft würden. Šüber ging es aber in erster Linie um die jüngeren identitätspolitischen Wirkungen dieser mythischen Narrative, die

sich vor allem um die Deutung der historischen Schlacht auf dem Amselfeld 1389 im heutigen Kosovo drehten. Wenn die serbische Propaganda unter Rückgriff auf alte Mythen die Bevölkerung in den Bürgerkrieg zu treiben vermochte, dann nicht aufgrund einer starken oder gar fundamentalistischen religiösen Prägung derselben, sondern auf der Basis weitgehender sozialer Anomie, wodurch die vielfältige Bedeutung zur Geltung kam, die Durkheims Studien für heutige Fragen noch mit sich bringen.

Prakash Shah (London) nahm, aus der Perspektive postkolonialer Studien, hingegen eine überaus kritische Haltung gegenüber Durkheim ein, da er dessen moralischen Universalismus wie auch seine evolutionistische Gesellschaftstheorie als hinderlich für die Analyse nicht-westlicher Gesellschaften betrachtete. Vor diesem Hintergrund kam Shah, unter Bezugnahme auf die Religionstheorie Balagan-gadharas, zu einer Ablehnung der Durkheim'schen Religionssoziologie, da bei ihm und anderen Autoren spezifische theologische Grundannahmen semitischer Provenienz, wie Glaube, Gottesdienst und auch der Anspruch auf Wahrheit, in den Grundbegriff des Religiösen eingin-



gen. Die transkulturelle Bedeutung dieser Phänomene könne aber als fraglich gelten, so dass auch die gängige Prämisse einer Universalität des Religiösen unplausibel sei, das in diesem begrifflichen Zuschnitt vielmehr untrennbar mit Judentum, Christentum und Islam verbunden sei. Für das Verständnis vieler anderer, vor allem asiatischer Gesellschaften sah Shah einen solchen Religionsbegriff somit als wenig nützlich oder gar irrelevant an, genauso wie für das grundsätzliche Spannungsverhältnis von Recht und Religion.

## Die Sakralisierung der Person und die Zukunft einer kosmopolitischen Ordnung der Menschenrechte



Marta Bucholc (Bonn) lobte in ihrem Beitrag die (ambivalente) Kraft der Durkheim'schen Metaphern und Bilder zur plastischen Darstellung gesellschaftlicher Zusammenhänge. Dies nahm sie zum Anlass, die normative Konstitution verschiedener historischer Gesellschaftstypen vor Augen zu führen, um das Bewusstsein für die heutige globale Lage einer durch instabile und variable Bezüge – Überlappungen, Abgrenzungen, Kolonisierungen etc. – geprägten Konkurrenz normativer Ordnungen zu schärfen. Im Vortrag und auch in der Diskussion kam zum Ausdruck, dass angesichts einer solchen Gemengelage schon die theoretische Erfassung dieser Konstellation so

voraussetzungsvoll wie schwierig ist.

Zum Abschluss der Konferenz setzte sich Roger Cotterrell (London) mit Durkheims Reflexion über Menschenrechte auseinander, deren zentrale Aussage – die Sakralität der Person – besonders in den letzten Jahren auf viel Resonanz gestoßen ist. Mit der Frage der Menschenrechte schloss sich gewissermaßen ein Kreis, knüpfte sie doch unmittelbar an Stephen Turners Diskussion einer kosmopolitischen Moral vom Beginn der Tagung an. Für Durkheim stellte der „Kult des Individuums“ den kleinsten gemeinsamen Nenner dar, auf den sich eine sozial und ideologisch pluralisierte Gesellschaft einigen könne. Cotterrell unterschied dabei zwischen

einer funktionalen und einer historischen Analyse der Menschenrechte bei Durkheim. Aus funktionaler Sicht habe dieser gewisse Rechte und solidarische Anerkennungsverhältnisse als Bestandvoraussetzung einer sich ausdifferenzierenden Gesellschaft angesehen, was aber letztlich nicht zu einer Begründung universeller Menschenrechte führen könne, da rein funktional betrachtet einige partikulare, vor allem ökonomische Rechte



ausreichen. Dem stehe aber eine durch Durkheims Erfahrungen in der Dreyfus-Affäre motivierte und von ihm historisch aus dem Christentum abgeleitete verstärkte Gewichtung eines universellen moralischen Individualismus entgegen, der in der Anerkennung der menschlichen Person als heilig kondensiert sei. Dass dieser Universalismus sich nie, insofern auch Durkheims realistischen Erwartungen folgend, in der faktischen universellen Durchsetzung von Menschenrechten niedergeschlagen habe, führte Cotterrell auf ein schon von Durkheim gesehenes Dilemma zurück: Auch einem mit universellen Ansprüchen versehenem Recht kann immer nur in partikularen Gemeinschaften konkrete Geltung verliehen werden. Dies stellte Cotterrell als ein gleichsam ewiges Problem dar, da weder eine Weltgemeinschaft in Sicht sei und auch das internationale und transnationale Recht meist strategischen Imperativen gehorche und von Netzwerken aus Eliten dominiert werde. So konnte Cotterrell auch kein optimistisches politisches Fazit ziehen, aber immerhin einen weiteren Beleg dafür bringen, dass die Auseinandersetzung mit dem Durkheim'schen Werk heute noch lohnt, auch wenn es zu mancher Revision oder gar tiefgreifenden Kritik provoziert.

Ein solcher Zugriff, der eben nicht in der historischen Rekonstruktion verharrt, ist freilich bei aller Kritik in erster Linie eine Form der Anerkennung, wie schon Luhmann über das „Schicksal“ der Klassiker hervorgehoben hat:

„Klassisch ist eine Theorie, wenn sie einen Aussagezusammenhang herstellt, der in dieser Form später nicht mehr möglich ist, aber als Desiderat oder als Problem fortlebt. Die Bedingungen dieser Form sind historische, sie können als solche ermittelt werden. Was aber der Klassiker selbst den Späteren zu sagen hat, liegt auf der Ebene der Theorie. (...) Der Text bleibt aktuell, solange seine Problemstellung kontinuierbar ist. Er bleibt maßgebend in einem ambivalenten Sinne: Man kann an ihm ablesen, was zu leisten wäre, aber nicht mehr: wie es zu leisten ist“.

Dass die kulturwissenschaftliche Analyse von Recht und Religion an einer theoretischen Auseinandersetzung mit Émile Durkheim nicht ohne Weiteres vorbeikommt, stellte die Tagung zur Genüge unter Beweis.

Bonn, 11.12.2015

Text: Jan Christoph Suntrup

Bilder: Pascal Tambornino