Trivium

Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften

**32 | 2021
Institutions**

Institutionen und die paradoxen Ansprüche der Moderne

Jean-François Kervégan, Christian Schmidt et Benno Zabel

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/trivium/7287>

DOI : 10.4000/trivium.7287

ISBN : 1963-1820

ISSN : 1963-1820

Éditeur

Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

Référence électronique

Jean-François Kervégan, Christian Schmidt et Benno Zabel, „Institutionen und die paradoxen Ansprüche der Moderne“, *Trivium* [Online], 32 | 2021, online erschienen am 28 Januar 2021, abgerufen am 18 März 2021. URL: <http://journals.openedition.org/trivium/7287> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/trivium.7287>

Ce document a été généré automatiquement le 18 mars 2021.

Les contenus de la revue *Trivium* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Institutionen und die paradoxen Ansprüche der Moderne

Jean-François Kervégan, Christian Schmidt et Benno Zabel

- 1 Institutionen sind die Form, die Macht in modernen, ausdifferenzierten Gesellschaften annimmt. Auch wenn den heutigen Sozialwissenschaften der allgegenwärtige Begriff »Institution« nicht ganz geheuer ist, weil er als allzu vage und vieldeutig gilt, besteht in ihnen doch Einigkeit darüber, dass Institutionen – sei es durch Rollenvorgaben, sei es durch Organisationsstrukturen oder sei es ganz banal durch Sanktionsdrohungen – menschliches Handeln und Urteilen in vorhersehbare Bahnen lenken. Das aber heißt »Macht«: die Fähigkeit, Menschen dazu zu bringen, auf vorherbestimmte Weise miteinander zu interagieren und miteinander zu kooperieren. Moderne Gesellschaften zeichnen sich nun dadurch aus, dass Macht in abnehmendem Maße eine unmittelbare Fähigkeit von Individuen oder gesellschaftlichen Gruppen ist. Träger von Macht sind stattdessen in vielen Fällen Strukturen, deren Existenz als soziale Tatsache bezeichnet werden kann. Denn solche Strukturen (die hierarchisch oder heterarchisch gegliedert sein können) wurden zwar selbst erst durch koordinierte menschliche Entscheidungen und Handlungen hervorgebracht und werden von solchen Handlungen in ihrer Existenz gehalten. Sind sie aber einmal existent – »in der Welt« –, dann gehen sie den Absichten der Individuen voraus, beeinflussen, formen und bestimmen diese, so wie eine Sprache dem individuellen Sprechen vorausgeht, auch wenn sie ohne Menschen, die sie sprechen und verstehen, nicht bestehen kann. Wir wollen diese Reproduktionsformen des Sozialen »Institutionen« nennen.
- 2 Die Verschiebung der Macht von den Individuen und Gruppen hin zu Institutionen wirkt sich als Entpersonalisierung von Herrschaftsbeziehungen aus, die eine Hauptkomponente des »Prozesses der Zivilisation«¹ ausmacht. Herrschaft wird in modernen Gesellschaften in der übergroßen Mehrheit der Fälle als anonym erlebt. Sie äußert sich als Bürokratie, ökonomischer Sachzwang und dergleichen mehr. Für die Geschichte des Institutionendenkens heißt das, dass das anfänglich dominante Motiv der Befreiung zunehmend von Theorien des Beherrschtwerdens überlagert wird. Doch die Theorien der anonymen Herrschaft von Strukturen tragen immer noch das Wissen

in sich, dass diese Strukturen soziale Tatsachen sind – von Menschen gemacht und aufrechterhalten. Dieses Wissen prägt die Moderne bis heute. Wie wir anhand der folgenden kurzen Geschichte des modernen Institutionendenkens sehen werden, unterminiert es den Glauben an die Beständigkeit der Institutionen und führt zur Leitfrage, die die Texte, die wir in dieser Ausgabe zusammengestellt haben, miteinander verbindet: Lässt sich das Moment der Befreiung – so paradox das anmuten mag – in die institutionelle Form der auf Dauer gestellten Macht inkorporieren?

1790: Eine revolutionäre Vorgeschichte des modernen Institutionenverständnisses

- 3 Obwohl der lateinische Ursprung des Ausdrucks »Institution« bekanntlich bis ins römische Recht zurückreicht, setzt sich unsere heutige Verwendung des Begriffs erst im 19. Jahrhundert durch. Sie leitet sich im Englischen wie im Deutschen vom französischen Verb »instituer« ab, dass schon seit dem späten 12. Jahrhundert die Bedeutung von »etwas auf Dauer einrichten« hatte. Das schloss insbesondere die Begründung von weltlichen und kirchlichen Herrschaftsbereichen sowie die Gründung religiöser und gesetzlicher Ordnungen ein. Letzteres ist auch der Grund dafür, dass das Verb und das zugehörige Substantiv »institution« nicht zufällig in seiner traditionellen Bedeutung im siebten Kapitel des zweiten Buchs von Rousseaus *Contrat Social* auftauchen, denn dieses Kapitel handelt vom Gesetzgeber als Gründer einer solchen Ordnung und Erzieher eines Volkes: »Wer sich daran wagt, ein Volk zu errichten [instituer], muss sich imstande fühlen, sozusagen die menschliche Natur zu ändern«.²
- 4 Wie stark sich die heutige Verwendung des Wortes dennoch von jenen abhebt, die sich am Beginn der Französischen Revolution finden, lässt sich beispielsweise an einer Debatte in der französischen Nationalversammlung im Januar 1790 gut veranschaulichen. Diese Debatte, die zur Auflösung des Bretonischen Regionalparlaments führte, wird aufgrund der Interpretation im *Trésor de la Langue Française* immer wieder dafür herangezogen, dass das Wort »Institutionen« während der Französischen Revolution bereits die Gesamtheit der grundlegenden gesellschaftlichen Organisationsstrukturen gemeint habe.³ Und tatsächlich spricht Le Chapelier in dieser Debatte von den »unwandelbaren Institutionen, die das Glück aller erzeugen müssen«⁴ und die es folglich gegen die Vetomacht der alten Stände zu verteidigen gelte. Der Ausdruck »unwandelbare Institutionen« bezieht sich dabei aber auf die Verteidigung, mit der die bretonischen Räte der *Chambre des Vacations*⁵ ihre Position stützen, und das heißt vor allem, ihre Autonomie gegenüber der Nationalversammlung begründen wollten.
- 5 Im Namen dieser Räte bezog sich der Präsident der Kammer, La Houssaye, auf jene Hoheitsrechte, die der Bretagne seit Jahrhunderten vertraglich zugesichert und von den französischen Königen stets respektiert worden seien. Ein Großteil der Verwaltungseinheiten in der Bretagne, so La Houssaye, hätte in an die Kammer gerichteten Heften gefordert, diese Hoheitsrechte, bei denen es sich keineswegs um bloße Privilegien handle, gegen die Gesetzgebungsansprüche der als Nationalversammlung selbstproklamierten Generalstände zu bewahren. Denn »unwandelbar« fixierten sie die Grenzen, die der gesetzgeberischen Gewalt der Nationalversammlung gesetzt seien. Diese Grenzen seien dadurch bestimmt, dass die Generalstände der Bretagne auf ihrem Recht bestünden, »dem Gesetz, der Steuer und jeder

Veränderung der öffentlichen Ordnung jener Provinz« zuzustimmen.⁶ Deshalb wettet Mirabeau auch in der Debatte:

»Sprechen Sie nicht mehr von diesen Heften, die unsere Gewalten unwandelbar festlegen. *Unwandelbar!* Oh! Wie dieses Wort das Innerste ihrer Gedanken enthüllt! [...] Alles hat sich verändert. Es gibt nichts Unwandelbares mehr außer der Vernunft, die alles verändern wird, die im Zuge ihrer Eroberungen jene lasterhaften Institutionen zerstören wird, denen die Menschen schon so lange gehorchen. Es gibt nichts Unwandelbares mehr außer der Souveränität des Volkes, der Unverletzbarkeit seiner Dekrete, die von seinem König bestätigt wurden.«⁷

Wenn Le Chapelier also von »unwandelbaren Institutionen« spricht, dann bezieht er sich zwar einerseits durchaus auf die öffentliche Ordnung, deren Wandel die bretonischen Räte verweigern, aber er bezieht sich andererseits nicht – wie es das moderne Verständnis von »Institutionen« nahelegen würde – auf staatliche Einrichtungen wie Ministerien oder Behörden. Ja, er bezieht sich noch nicht einmal auf die Nationalversammlung selbst, sondern auf die legitime Autorität der Nationalversammlung, verbindliche Gesetze und Dekrete (unter ihnen insbesondere die Suspendierung aller anderen Parlamente auf französischem Boden) zu erlassen. Diese Autorität gelte es, gegen den bretonischen Selbstbestimmungswillen und gegen jede andere Körperschaft zu verteidigen, die sich zwischen der Nationalversammlung und den einzelnen Bürgern zu etablieren versuche.⁸

- 6 Trotz der inhaltlich gegebenen Nähe zur öffentlichen Ordnung und der Gewährleistung des Gemeinwohls sind die »unwandelbaren Institutionen« Le Chapeliers, wie die »lasterhaften« Mirabeaus, also vor allem Rechtstitel. Der Gebrauch des Wortes fügt sich hier mithin noch nahtlos in jenes überkommene Bedeutungsspektrum ein, in dem Institution einerseits die Einsetzung in ein (zunächst vor allem kirchliches) Amt oder aber andererseits die Unterweisung und Unterrichtung (»Kindererziehung«, »institution des enfants«, wie Montaigne sagte)⁹ meint.

1789/1848: Revolutionäre Institutionen der Freiheit

- 7 Allerdings wird das Wort »Institution« schon vom ersten Jahr der Französischen Revolution an auch gebraucht, um neu gegründete oder erneuerte Körperschaften und Ämter wie Kommissionen, Tribunale oder die Geschworenen bei Gericht, aber auch militärische und paramilitärische Einheiten zu bezeichnen. Oft wird dabei auf den Sinn einer »Institution« Bezug genommen und das heißt, es wird auf die Absicht verwiesen, die hinter der Gründung einer solchen sozialen Körperschaft beziehungsweise hinter der Vergabe von Rechten stand. Institutionen sind hier augenscheinlich nicht beliebige Körperschaften, Ämter oder rechtlich gesicherte Ordnungen des Zusammenlebens, sondern – selbst wenn sie wie bei Le Chapelier mit dem Attribut »unwandelbar« gekennzeichnet werden – vor allem jene Körperschaften, die im Zuge der Revolution erneuert oder ganz und gar neu geschaffen werden müssen. Es ist der Akt ihrer Einsetzung, der, in einem übertragenen Sinn, auch die bestehende Körperschaft, die gegründete Ordnung und das eingesetzte Amt zur »Institution« – zur Einrichtung – werden lässt. In der Revolution, in der hergebrachte Rechte und Ämter keinen Bestand mehr haben und durch neue ersetzt werden mussten, war also die dynamische Bedeutungskomponente der Einsetzung und Begründung maßgebend für den Gebrauch des Wortes »Institution«. In dem Maße, in dem alte Ordnungen und Regeln aufgehoben wurden, bestand der Bedarf, neue einzusetzen. Für uns heute hingegen meint

Institutionen eher das, was an Körperschaften, Ämtern und Rechten längst gesetzt ist und besteht, also dasjenige, auf das im revolutionären Geschehen der Anwendungsbereich des Wortes nur ausgedehnt wurde.

- 8 Ein Blick in die deutschen Lexika zeigt, dass das Wort »Institution« in seiner spezifischen, durch die Französische Revolution geprägten Bedeutung einer Neubegründung staatlicher Einrichtungen auch im deutschsprachigen Raum erst nach der Revolution von 1848 gebräuchlich wurde. Das *Deutsche Rechtswörterbuch*, das die Rechtssprache bis ca. 1800 abbildet, kennt Institution nur als Kompositum und in den Bedeutungen (Amts-)Einsetzung und (Schul-)Gebäude. Auch im *Brockhaus Conversations-Lexikon* von 1809–1811 und im *Damen Conversations Lexikon* von 1834–1838 ist noch kein Eintrag »Institution« zu finden. Während sowohl *Herders Conversations-Lexikon* von 1854–1857 und *Pierers Universal-Lexikon* von 1857–1865 vor den älteren Gebräuchen Institutionen als staatliche Einrichtungen kennzeichnen, die – wie es in *Pierers Universal-Lexikon* heißt – »die Rechte u. Freiheiten der Staatsbürger der Regierung gegenüber garantiren sollen«. Wie in Frankreich etabliert sich also auch in Deutschland ein moderner Institutionenbegriff im Zuge des revolutionären Geschehens, um Einrichtungen zu bezeichnen, die für die neue Form der öffentlichen Ordnung charakteristisch sind.

1820: Hegel als Quelle des modernen Institutionendenkens *avant la lettre*

- 9 Im Kontext der Begriffs- und Gesellschaftsgeschichte, die zur heutigen Semantik von »Institutionen« führt, präsentiert Georg Wilhelm Friedrich Hegel mit den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* erstmals den Entwurf für eine moderne Ordnung, durch die die Freiheit des Individuums nicht nur garantiert, sondern regelrecht erschaffen werden soll. Hegel stellt den Begriff »Institution« zwar nicht ins Zentrum seiner Überlegungen.¹⁰ Was wir heute unter »Institutionen« verstehen, entspricht aber weitgehend dem, was Hegel als die Elemente des »objektiven Geistes« rekonstruiert.¹¹ Dieser »objektive Geist« besteht, so ließe sich das Konzept erläutern, weniger in dem, was die Leute an Ideen im Kopf haben, als vielmehr darin, was sie *sind*.¹² Er ist die Wirklichkeit, die die geistige Freiheit dadurch erlangt, dass die Menschen ihren Willen in die Tat umzusetzen versuchen. Diese Versuche münden in die Ordnungen des koordinierten Handelns, die Hegel unter den großen Titeln Recht, Moralität und Sittlichkeit diskutiert, wobei unter Letzterer für ihn die aufeinander verweisenden Formen des gemeinsamen Lebens zu verstehen sind: Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat. In Hegels Philosophie erscheinen Institutionen mithin im Kontext politischer und rechtlicher Freiheit, was ganz dem revolutionären Geist der Epoche entspricht.
- 10 Wie sich noch zeigen wird, machte die Hegel'sche Philosophie bei der Bestimmung des modernen Institutionenbegriffs aber nicht deshalb Karriere, weil sie auf revolutionäre Weise Institution und Freiheitsordnung miteinander verknüpfte, sondern wegen des in ihr ebenfalls anzutreffenden Moments der Objektivität.¹³ Schon in Hegels Entwurf selbst stehen dabei Objektivität und Freiheit in einer von vielen Interpreten hervorgehobenen Spannung zueinander. Diese Spannung führte zu der Frage, ob die Institutionen in der von Hegel programmierten dichten Form überhaupt in der Lage sind, das fragile Verhältnis zwischen den subjektiven Freiheitsansprüchen und der objektiven Gestaltungsmacht des Rechts adäquat auszumitteln oder ob sie nicht

vielmehr auf Kosten individueller Freiheitsansprüche zur Aufrechterhaltung des geschichtlich bereits erreichten *Status quo* führten. Dieter Henrich und Axel Honneth etwa artikulieren mit ihrer Kritik an einem »starken Institutionalismus« und den möglichen Effekten der »Überinstitutionalisierung« der Sittlichkeit erhebliche Zweifel daran, dass Hegels projektierte Freiheitsordnung dem modernen Pluralismus von Überzeugungen und Lebensentwürfen überhaupt gerecht werden könne.¹⁴ Sichtbar wird an solchen Lektüren Hegels aber nicht nur die immer wieder geäußerte Sorge einer Marginalisierung gesellschaftlicher Lebensformen und informeller, aber intersubjektiv geteilter Routinen. Sichtbar wird auch, dass das Potential sozialer Institutionen, Freiheit zu verwirklichen, bis heute umstritten geblieben ist.

- 11 Wie nahe es jedoch in Hegels Epoche lag, die Verwirklichung von Freiheit und von Ideen generell an institutionalisierte und zugleich als organisch konzipierte Ordnungen zu binden, zeigt die – angesichts aller sonstigen Differenzen – überraschende Übereinstimmung in diesem speziellen Punkt mit der konkurrierenden Theorie der »Rechtsinstitute« von Friedrich Carl von Savigny. Savigny etablierte Anfang des 19. Jahrhunderts die sogenannte Historische Rechtsschule, vor allem im Anschluss an diverse romantische Strömungen in der aufstrebenden Rechtswissenschaft. Recht wird dabei als Teil einer Gesamtkultur verstanden, in der und mit der es sich entwickelt. »Historisch« heißt diese Rechtsschule, weil es ihr darum geht, namentlich durch die Rezeption des römischen Rechts der gewachsenen Rechtsverfassung oder, wie sich Savigny ausdrückt, den im Bewusstsein des Volkes herausgebildeten Überzeugungen die Normen und Rechtsinstitute zu entnehmen und weiterzuentwickeln, die für das Leben und die normativen Orientierungen der Menschen unumgänglich sind.¹⁵ Rechtssätze und Rechtsinstitute können Rechtsverhältnisse überhaupt erst ermöglichen, das Leben ordnen oder Konflikte auflösen helfen, insofern sie Ausdruck der Überzeugungen und Normen sind, die in einer Gesellschaft bestehen. Die mit dem gängigen Begriff »Rechtsinstitute« bezeichneten rechtlichen Materialisierungen von gesellschaftlich geteilten Überzeugungen und Normen werden indes bei Savigny – dem allgemeinen wortgeschichtlichen Befund entsprechend – noch nicht als »Institutionen« angesprochen.¹⁶

1901: Der weite Institutionenbegriff der Soziologie

- 12 Trotz der Marginalität des Begriffs in der Zeit von Hegel und Savigny steht – wie bereits gesagt – vor allem Hegel *avant la lettre* für den Beginn eines Institutionendenkens, das die Semantik ab dem Ende des 19. Jahrhunderts prägen sollte. Es findet sich im 20. Jahrhundert sowohl in einem soziologischen Verständnis von der gesellschaftlichen Rolle der Institutionen als auch in einer Institutionentheorie des Rechts, die sich – wenn sie auch zweifellos randständig blieb – als Alternative zu den vorherrschenden Rechtsverständnissen des Naturrechts und des Rechtspositivismus herausbildete.
- 13 Der Aufstieg des modernen, von Hegel inspirierten Institutionenverständnisses lässt sich gut am Eintrag »Die Soziologie, Gegenstand und Methode« ablesen, den Marcel Mauss und Paul Fauconnet zur *Grande Encyclopédie* von 1901 beisteuerten und dessen deutsche Übersetzung wir deshalb in diese Ausgabe aufgenommen haben. In dem Artikel von Mauss und Fauconnet wird die Soziologie grundlegend als »Institutionenwissenschaft«¹⁷ bestimmt. Und schon diese Definition zeigt, wie sich das Verständnis davon, was Institutionen sind, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts

unter Rückgriff auf Hegels »objektiven Geist« noch einmal merklich gewandelt hat. Institutionen sind nun nicht länger nur die Einrichtungen, die Rechte und Freiheiten der Bürger gegen die Regierung schützen sollen. Sie umfassen auch nicht nur jene »großen« Institutionen, also jene »juristischen Personen«, die Maurice Hauriou wenig später als »Personen-Institutionen (*institutions-personnes*) oder Körperschaften (Staaten, Vereinigungen, Gewerkschaften usw.)«¹⁸ bezeichnet wird. Vielmehr sind Institutionen im Verständnis der Soziologie, die nicht nur dem Namen nach die »moderne« Wissenschaft schlechthin ist, die Gesamtheit der Praktiken, Rituale und kollektiven Überzeugungen, die sprachlichen Gegebenheiten und insgesamt alle Aspekte der sozialen Organisation, kurz eine »Gesamtheit von Handlungen und Ideen [...] die die Einzelnen vorfinden und die sich ihnen mehr oder weniger aufzwingen«¹⁹.

- 14 Die Verwandtschaft eines solchen Institutionenverständnisses mit Hegels »objektivem Geist«, der ebenfalls ein ganzes Spektrum von formellen, halb- und informellen Verhältnissen umfasst, ist einerseits auffällig – und bei Schülern Durkheims, der selbst mit dem Werk Hegels bestens vertraut war, auch gar nicht allzu erstaunlich –, andererseits fällt vor allem im Vergleich zu den *Grundlinien* eine entscheidende Akzentverschiebung auf. Sie besteht darin, dass der für Hegel zentrale Bezug auf die menschliche Freiheit hier ganz hinter den Aspekt des Bestimmtheits durch die Gesellschaft zurücktritt. Was in der Phase der bürgerlichen Revolutionen das Gestaltbare und Disponible bezeichnete, ist für die Soziologie des 20. Jahrhunderts zunächst einmal das Vorgängige, das die Regularitäten des gesellschaftlichen Lebens produziert und garantiert. Arnold Gehlen spricht in *Urmensch und Spätkultur* in diesem Zusammenhang gar vom »erworbenen Apriori«,²⁰ zweifelsohne einem Vorläufer des »historischen Apriori«, das Michel Foucault in den sechziger Jahren erfolgreich als Begriff prägen sollte.²¹ In bis heute einflussreichen soziologischen Theorien des 20. Jahrhunderts sind es Institutionen – verstanden in diesem weiten Sinn, der auch Handlungs-, Wahrnehmungs- und Interpretationsformen mit einschließt –, in denen sich »die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit«²² vollzieht.
- 15 Diese Bedeutungsverschiebung der »Institutionen« vom (Be-)gründ- und Veränderbaren zu jenem, was dem Willen der Einzelnen vorgelagert ist und das Sein der Personen bestimmt, entspricht einer Verschiebung der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Nach den Aufbrüchen der bürgerlichen Revolutionen ist der Institutionenbegriff der Soziologie von der Konsolidierung der neuen Gesellschaftsform geprägt. Die Erfahrung der Veränderbarkeit löst sich in den Praktiken der gesellschaftlichen Reproduktion nach und nach auf. Während bis weit in das 19. Jahrhundert hinein die Möglichkeit von Revolutionen – durchaus auch von neuen Revolutionen, die einer bürgerlichen Revolution folgen könnten – als Möglichkeit überhaupt nicht infrage stand, erklären die soziologischen Institutionentheorien des 20. Jahrhunderts vor allem, warum ein radikaler Wechsel in der gesellschaftlichen Struktur nicht zu erwarten ist.

1949: Die Möglichkeit des institutionellen Zusammenbruchs denken

- 16 Gehlens Fortschreibung des soziologischen Institutionenverständnisses ist allerdings – trotz der auch bei ihm häufigen Verweise auf Hegels objektiven Geist – gerade in Hinsicht auf die Umstellung des revolutionären, auf Neu(be)gründungen zielenden

Institutionenkonzepts auf eines, das die gesellschaftliche Reproduktion beschreibt, nicht ungebrochen. Vielmehr drückt sich bei ihm ein Kulturpessimismus aus, der die Stabilität zumindest der bekannten Institutionen im Untergang begriffen sieht²³ und damit ein Gegengewicht zu jener sonst für den Institutionendiskurs typischen Analyse bildet, in deren Zentrum die Stabilisierung der Verhaltenserwartungen steht. Die Destabilisierung der Institutionen ist dabei laut Gehlen ein ausgesprochen langwieriger und keineswegs ungebrochener Prozess. So habe schon die Einführung des Monotheismus dazu geführt, »daß die *Institutionen* seither ihre eigentlich theogonische, göttererzeugende Kraft verloren haben.«²⁴ Die Frage, die sich seitdem stelle, sei, was in letzter Instanz die Gültigkeit der irdischen Institutionen verbürgen könne, nachdem sie ihres sakralen, unantastbaren Status verlustig gegangen seien.

- 17 Für Gehlen ist die im Monotheismus angelegte strikte Trennung von Diesseits und Jenseits einerseits eine entscheidende Voraussetzung für die diesseitige Naturwissenschaft und die mit ihr verbundene technische Beherrschung der Lebensumstände, weil sie alles innerweltliche Wirken von Dämonen und vergleichbaren Wesenheiten ausschließe. Andererseits sei diese Trennung aber auch der Ausgangspunkt für eine Entwicklung, die zur Verinnerlichung und zum Siegeszug des Subjektivismus führe. Naturwissenschaft und Subjektivismus spielen laut Gehlen ineinander, wenn in der Gegenwart die Verhaltenskonformität der Gesellschaftsmitglieder, die nie auf bloßen Überzeugungen, sondern immer nur auf Institutionen beruhen könne, auf Sachzwänge zurückgeführt werde. Die auf Institutionen bezogenen Sinnfragen könnten dann nur durch Rekurs auf subjektive Überzeugungen beantwortet werden.

»So geht die funktionalisierte Bereitschaft des Sichunterordnens als Prämisse in die gesamte wirtschaftliche und politische Gesellschaft ein, und die Möglichkeit, sie zu mißbrauchen, ist gründlich ergriffen worden. Auf der Rückseite zeichnet sich dabei die Revolte nicht nur der Person, sondern überhaupt der bloßen Subjektivität ab [...].«²⁵

- 18 Trotz der »Mittellosigkeit«, die Gehlen der Revolte der Subjektivität zunächst attestiert, ist sie für ihn schließlich doch die entscheidende Bedrohung der Institutionen, denn diese

»Form des Bewußtseins, die der Kulturbetrieb oktroyiert«, habe »es möglich gemacht, die Destruktion der bestehenden Institutionen nicht mehr in offener, organisierter Aktion zu betreiben, sondern geräuschlos, von innen her, durch Aufweichung, und sogar – ohne es zu wollen. [...] Die Hemmungswirkungen der Leitideen lockern sich und die Kritik wird freigesetzt.«²⁶

Für Gehlen sind es mit anderen Worten Individualisierung und Gesellschaftskritik, die die Transzendenz der Institutionen, ihre heilige Unantastbarkeit, bedrohen.

- 19 Der Sieg der Oktoberrevolution in Russland, der Nationalsozialismus in Deutschland und in dieser Tradition nicht zuletzt auch die Niederlage der Achsenmächte im Zweiten Weltkrieg trugen sicher dazu bei, dass der durch die Konsolidierung der bürgerlichen Ordnungen hervorgebrachte Glaube an die Unerschütterlichkeit der Institutionen so bald schon wieder ins Wanken geriet. Helmut Schelsky sprach deshalb in einem Vortrag Anfang des Jahres 1949 von der Notwendigkeit, die Dauerhaftigkeit der Institutionen zu analysieren: »Vielleicht bedurfte es des Erlebnisses der Unstabilität unserer eigenen sozialen Umwelt, des Zusammenbruchs oder wenigstens der Gefährdung nahezu aller überkommener Institutionen, um diese Frage zu einem allgemeinen Bedürfnis der Besinnung zu machen.«²⁷

- 20 Anders als Gehlen verharret Schelsky jedoch nicht im Kulturpessimismus. Seine Frage nach der Stabilität der Institutionen versucht damit zu rechnen, dass die Gesellschaftskritik ein Faktum ist, das in eine erfolgreiche Theorie der Institutionen integriert werden muss. »Die Möglichkeit selbst-kritisch analytischer Kontrolle gehört heute ebenso zu den Grundlagen einer stabilen Institution wie ein motivstarkes Rechts- und Programmbewußtsein«²⁸, heißt es bei ihm deshalb schon 1949. Schelskys Besinnung auf die institutionelle Dauerhaftigkeit verweist so gesehen auch nicht auf eine Theorie des Verfalls der Institutionen, sondern zielt auf eine Theorie ihres kontrollierbaren Wandels im Kontext gesellschaftlicher Bedürfnisse und ihrer Entwicklung.

1968: Der paradoxe Anspruch der Moderne

- 21 Schelsky hebt sich nicht nur durch die Zurückweisung des Kulturpessimismus von Gehlen ab. Indem er fordert, die Gesellschaftskritik in die Konzeption der Institutionen selbst einzubeziehen, unterscheidet er sich auch von jenen Theorien sozialen Wandels, die die Moderne als evolutionäres System sozialer Ausdifferenzierung begreifen. So sind für Niklas Luhmann – um ein prominentes Beispiel zu nennen – Mitte der sechziger Jahre Institutionen ausschließlich »zeitlich, sachlich und sozial generalisierte Verhaltenserwartungen«,²⁹ deren Ausdifferenzierung in verschiedene, miteinander kommunizierende Funktionssysteme durch die schon bei Gehlen beklagte Subjektivierung bedroht sei. Das heißt nichts anderes, als dass sich auch für Luhmann moderne Gesellschaften durch die für sie wesentliche Möglichkeit der Kritik an stabilisierten Verhaltenserwartungen selbst untergraben. Die drohende »Entdifferenzierung«, die dem modernen politischen System immanent sei, soll, laut Luhmann, aber nicht durch eine Unterdrückung der Politik verhindert, sondern durch eine eigene Kategorie von Institutionen: die Grundrechte, einhegt werden. Wobei die Grundrechte dazu da sind zu garantieren, dass das von politischen Ansprüchen geleitete staatliche Handeln »immer andere Leistungen, andere Systeme der Interessenverfolgung, andere Quellen der Macht und des Sozialprestiges in der Sozialordnung voraussetzen muß«.³⁰ Mit anderen Worten steht politisches Handeln unter der Verhaltenserwartung, andere institutionelle Sphären mit den ihnen eigenen Logiken zu respektieren. Es kann so aber in die Gestaltung dieser Sphären nicht mehr eingreifen, womit der Institutionenkritik der Stachel gezogen wurde.
- 22 Schelsky hingegen verschiebt das Problem von Stabilisierung und Kritik nicht in voneinander geschiedene soziale Sphären. In einem Diskussionsbeitrag zur Theorie der Institution, der 1970 veröffentlicht wurde, wird die Fragestellung institutionellen Wandels – zweifellos durch die Auseinandersetzungen rund um 1968 noch einmal verstärkt – von Schelsky zu einer paradoxen Beschreibung der modernen Institutionen verdichtet, die sich nun auch explizit gegen Gehlens Verfallstheorien richtet. Schelsky stellt fest,
- »daß die Bedürfnisse der modernen Subjektivität vor allem als *Ausdrucksbedürfnisse* des Individuums in die Institutionen eingehen und dort ihre Erfüllung finden wollen [...]. Die kritischen Ansprüche dieser reflektierenden Subjektivität, die gegen die »Zwänge« und d. h. funktionalen und sachlichen Dimensionen jeder Institution gerichtet sind, zielen jedoch gar nicht auf unmittelbare Sach- oder Weltveränderung der Institution, sondern wollen diese kritische Reflexion und ihre Äußerung primär auf Dauer gestellt, d. h. mitinstitutionalisiert sehen.«³¹

- 23 Offenkundig weicht Schelsky hier vom weiten soziologischen Begriff der Institution ab, der schon einfache Wahrnehmungs-, Urteils- und Handlungsformen mit einschließt. Institutionen sind für ihn vielmehr jene Formen des stabilisierten Gruppenverhaltens, deren Organisation von einem technischen Apparat und sprachlich-informativer Kommunikation gestützt wird. In seiner Kennzeichnung der modernen Institution drückt sich zudem der schon in den revolutionären Ursprüngen des Institutionenbegriffs und auch bei Hegel prägende Anspruch wieder aus, dass die Institutionen soziale Formen der Realisierung individueller Freiheit sein sollen.
- 24 Paradox ist dieser Anspruch, weil die Institutionen damit einerseits die Handlungen der Einzelnen koordinieren und ihre kooperativen Verhältnisse erfolgreich stabilisieren sollen, andererseits aber die individuelle Subjektivität nicht unterdrücken oder manipulieren, sondern für deren Ansprüche offen sein sollen. Eine entsprechende Problematik findet sich schon in Hegels Beschreibung der liberalen Erbschaft der Französischen Revolution.³² Schelsky glaubt aber, der paradoxe Anspruch der Moderne an die Institutionen ließe sich schon dadurch entschärfen, dass die modernen Institutionen nur dem Ausdruck der (kritischen) Subjektivität Raum geben, aber jede tatsächliche Veränderung, die aus dieser Kritik »in direktem Zugriff funktional oder politisch« erfolgen soll, grundsätzlich zurückweist, weil ohnehin »jede direkte sachliche oder politische Veränderung der Institution, die aus [einer] kritischen Subjektivität folgt, eben diese wiederum in Funktionalität und Herrschaft auflöst«.³³

1983: Ein institutioneller Schutz nicht-institutionalisierbarer Kritik?

- 25 Dreizehn Jahre nach Schelskys erster Formulierung des paradoxen Anspruchs an die modernen Institutionen – dreizehn Jahre, die in Westeuropa vom Aufstieg der neuen sozialen Bewegungen geprägt waren und in denen Cornelius Castoriadis das revolutionäre Moment der »Einsetzung« in die Theorie des weiten soziologischen Institutionenbegriffs erneut einzuschreiben versuchte,³⁴ ohne ein Kriterium dafür zu entwickeln, wann eine moderne Institution im engeren Sinn der Einsicht in ihre Veränderbarkeit auch tatsächlich Rechnung trüge – war aber klar, dass sich die Paradoxie nicht so einfach in den Griff bekommen lässt. Anlässlich einer Reflektion über den zivilen Ungehorsam, versuchte deshalb Jürgen Habermas die Paradoxie durch einen doppelten Anspruch zu lösen.
- 26 Dieser Anspruch richtete sich bei Habermas einmal an die Bürgerinnen und Bürger, die ihr Widerstandsrecht angesichts »legale[r] Verletzungen der Legitimität«³⁵ ausüben wollen: »Der Regelverletzer muß skrupulös prüfen, ob die Wahl spektakulärer Mittel der Situation wirklich angemessen ist und nicht doch nur elitärer Gesinnung oder narzißtischem Antrieb, also einer Anmaßung entspringt.«³⁶ Andererseits richtete sich der Anspruch aber auch an die Institutionen und insbesondere an den Staat mit seiner juristischen Sanktionsgewalt, für die es paradoxerweise gelte, »das Mißtrauen gegen ein in legalen Formen auftretendes Unrecht [zu] schützen und wach[zu]halten, obwohl es eine institutionell gesicherte Form nicht annehmen kann«.³⁷ Beide Seiten des doppelten Appells bleiben aber bei Habermas bloßer – wenn auch sich moralisch auf die Erfahrungen des Nationalsozialismus stützender – Appell, der auch durch eine sich

anschließende Debatte über die Theorie der politischen Institutionen und ihren Wandel nicht unterfüttert werden konnte.³⁸

- 27 Schelsky und Habermas eint aber, dass sie versuchen, die Paradoxie vor dem Hintergrund einer juristischen, genauer gesagt: einer Verfassungsordnung zu lösen, die den Rahmen des institutionell eingehegten Wandels liefern soll. Bei Habermas umfasst dieser Rahmen, wie sich gerade gezeigt hat, dabei durchaus auch weniger stark reglementierte Räume des öffentlichen Diskurses, in denen Kritik artikuliert und Meinungsbildung frei betrieben werden kann. Gleichwohl bleibt auch bei ihm die schon von Gehlen postulierte Abhängigkeit der Institutionen vom Recht bestehen, womit die Gefahr besteht, dass die Paradoxie letztlich erneut durch die von Luhmann vorgeschlagene Lösung eines grundrechtlich abgesicherten Institutionengefüges verharmlost wird. Mit der Einbettung der Paradoxie in den Rahmen einer rechtlich fixierten Verfassungsordnung nähert sich die Debatte andererseits aber auch wieder dem Hegel'schen Rahmen an, in dem die erfolgreiche Institutionalisierung der Freiheit schließlich auch zwingend als Rechtsordnung gedacht ist. Deshalb kann es auch nicht verwundern, dass in der soziologischen Theorie der Institutionen immer wieder auch Elemente der ebenfalls von Hegel inspirierten Institutionentheorie des Rechts auftauchen.

1925: Die Institutionentheorie des Rechts

- 28 Die Institutionentheorie des Rechts widerspricht den traditionell vorherrschenden Theorien in zwei zentralen Hinsichten:
1. im Hinblick auf die paradigmatische Rolle der Natur, die sich sowohl in der Antike mit der Unterscheidung *nomos/physis* – Gesetz/Natur – als auch im Denken der Moderne findet, wenn das Naturrecht auf eine heilige und/oder menschliche Natur begründet wird;
 2. insbesondere bezüglich des Glaubens an den grundlegenden Charakter subjektiver Naturrechte (*natural rights*), das heißt von Rechten des menschlichen Individuums, die »natürlich und unveräußerlich« sind – eine Idee, deren Ursprung bei Hobbes zu finden ist (von der es Vorformen aber auch schon bei Suarez und Grotius gibt).
- 29 Für die Institutionentheorie des Rechts ist Recht weder durch die natürlichen Verhältnisse begrenzt noch ist es ein Ausfluss dieser unveränderlichen Verhältnisse – seien sie nun als Naturgesetze oder als natürliche Rechte verstanden. Die Institutionentheorie versteht vielmehr die institutionellen Ordnungen einer Gesellschaft als den Hintergrund, ohne den sich Gesetze und Rechte, ohne den sich noch nicht einmal die je spezifische Rechtssubjektivität verstehen lässt. Die Institutionentheorie des Rechts widerspricht damit aber nicht nur Theorien in der Tradition des Naturrechts. Sie widerspricht auch dem Rechtspositivismus, der im Verlauf des 19. Jahrhunderts das Naturrecht als vorherrschende Rechtsvorstellung ablöste. Der Rechtspositivismus stützt sich – grob gesprochen – auf die Idee der Selbstgenügsamkeit des positiven Rechts, die den Rückgriff auf ein »natürliches« Fundament des Rechts überflüssig macht. In der im 19. Jahrhundert (das heißt: bevor sich die Geschichte der Theorie verkompliziert) am weitesten verbreiteten Variante ersetzt dabei der souveräne Wille des Gesetzgebers (beziehungsweise in letzter Instanz des verfassungsgebenden Organs) die (göttliche oder menschliche) Natur und begründet so die Gültigkeit des positiven Rechts.³⁹ Es ist nun gerade dieser souveräne

Wille, den die Institutionentheorie des Rechts selbst als einen Effekt und nicht als vorgängiges *factum brutum* auffasst.

- 30 Dies vorausgeschickt, ist die Institutionentheorie des Rechts keine einheitliche Lehre.⁴⁰ Schematisch lässt sich zwischen den Theorien der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Maurice Hauriou, Santi Romano und Carl Schmitt) und den »aktuellen« Institutionentheorien unterscheiden. Letztere sind Teil der analytischen Richtung in der Philosophie und betonen die erhebliche Bedeutung der Sprachphilosophie. Die Sprechakttheorie John Austins, die von John Searle aufgegriffen und fortgeführt wurde, erzeugte ein Verständnis »institutioneller Fakten«, auf das sich heutige Rechtsphilosophen wie John McCormick oder Joseph Raz stützen. Bei aller Verschiedenheit eint die klassischen wie gegenwärtigen institutionentheoretischen Ansätze, dass sie die übliche Unterscheidung: Naturrecht vs. Rechtspositivismus zurückweisen. Denn obwohl sie nichts Natürliches an sich haben, nehmen die Institutionen im Allgemeinen (also nicht bloß die Rechtsinstitutionen) das wieder auf, was Hegel im Anschluss an Aristoteles die »zweite Natur« nannte. Sie sind in gewisser Weise Natur gewordene Kultur. Ihr Bestehen erscheint den Individuen als Selbstverständlichkeit und ist in diesem Sinn »natürlich«, jeder vernünftigen Handlung vorausgesetzt. Mit diesem methodischen Vorrang der Institutionen schließt nun die Institutionentheorie des Rechts aber ihrerseits das zentrale Element der soziologischen Institutionentheorien in sich ein.
- 31 Bei Hauriou heißt es in seinen in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts veröffentlichten Texten⁴¹ ganz im Sinne dieser Übereinstimmung rechtlicher und soziologischer Theorien, die Institution sei die Verwirklichung einer Grundidee, einer »idée-mère«,⁴² der sie eine »objektive Existenz«⁴³, ein »eigentliches, autonomes Bestehen«⁴⁴ verleihe. Doch Haurious Institutionentheorie geht in Hinsicht auf die Naturhaftigkeit der Idee noch einen Schritt weiter. Die Verwirklichung der für die jeweilige Institution je spezifischen Grundidee zeige die »objektive Natur« an, die diese Idee »von Anfang an« gehabt habe.⁴⁵ Die Ideen bildeten eine Art »objektiven Geist«⁴⁶, der sich in jedem Individuum widerspiegele: »[D]ie objektiven Ideen sind [...] bereits in der weiten Welt vorhanden, mitten zwischen den Dingen, die uns hier umgeben.«⁴⁷ Die Institution ist gewissermaßen eine vergegenständlichte Idee, eine Quasi-Natur, die sich den Individuen als offensichtlicher Handlungsrahmen darbietet.
- 32 Haurious Theorie der Institution einschließlich der dort beschriebenen »Fortsetzung der Gründung«⁴⁸ könnte so tatsächlich wieder in die Probleme des Naturrechts führen (wie Oliver Beaud in seinem Text ausführt, den wir in diese Ausgabe aufgenommen haben). Doch in einer anderen Lektüre könnte Haurious Institutionentheorie auch – *nolens volens* – zur Bestimmung eines dritten Wegs zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus beitragen.
- 33 Für die deutsche Debatte, in der Hauriou ausgehend von Schmitt auch durch Gehlen und Schelsky rezipiert wurde, war gerade dieser dritte Weg entscheidend. Aufgenommen wurde vor allem Haurious Begriffsbildung der »idée directrice«, die – sofern nicht direkt als französischer Ausdruck übernommen – mit »Leitidee« übersetzt wurde. Bei Hauriou selbst muss diese Idee in der bereits zitierten Weise »objektiv« sein. Sie bezeichnet nämlich nicht das Ziel oder die Funktion einer kollaborativen Unternehmung, an denen die Individuen rein äußerlich ein gemeinsames Interesse haben könnten, sondern den Gegenstand des gemeinsamen Handelns, also das, was die gemeinsame Handlung als Handlung definiert. Hauriou wählt das Beispiel des als

Gesellschaft organisierten Wirtschaftsunternehmens, um die Differenz zu Funktion und Ziel zu verdeutlichen. Die Leitidee einer solchen Gesellschaft, deren Ziel der Gewinn und deren Funktion die Herstellung beziehungsweise der Vertrieb von Waren oder Dienstleistungen ist, sei die Spekulation, wobei es für das Fortbestehen gleichgültig sei, welche Art von ökonomischer Aktivität im Einzelnen verfolgt werde, solange nur die Spekulation fortbestehe.⁴⁹ Ein Wirtschaftsunternehmen kann seine Geschäftsfelder erweitern, sie teilweise oder vollständig verlagern und trotzdem als Gesellschaft fortbestehen. Im Gegensatz zum Ziel (im Beispiel: Gewinn) ist die Leitidee damit für die Existenz der Institution bestimmender, denn sie legt auch die Art und Weise fest, in der dieses abstrakte Ziel verfolgt wird (im Beispiel: durch den Kauf und Verkauf von Waren) – nicht aber, wie dies im Einzelnen zu erfolgen habe.

- 34 Die *idée directrice* Haurious lässt sich nur in einer sehr groben Analogie mit Hegels Idee des objektiven Geistes identifizieren, die ihre Wirklichkeit zwar auch erst in der modernen institutionellen Ordnung findet, aber Haurious Leitideen sind viel konkreter auf bereits etablierte Handlungskontexte bezogen, da sie darauf ausgerichtet sind, die Kooperation zu erklären, die nicht die Gesellschaft als Ganze, sondern die einzelnen Institutionen in ihr hervorbringen. Für Gehlen und Schelsky sind Haurious Leitideen nun interessant, weil sie zwar einerseits objektiv sind, andererseits aber auch untergehen können. Ganz wie die »ewigen Institutionen« Le Chapeliers nehmen sie für die Mitglieder einer Gesellschaft leicht den Charakter des Selbstverständlichen, ja Unumgänglichen an und sind doch zeitgebunden, das heißt: historisch. Die Spannung zwischen Dauerhaftigkeit und Variabilität, zwischen Selbstverständlichkeit – auf die das Naturrecht abhebt – und willentlicher Einrichtung und Erhaltung – die der Rechtspositivismus betont – ist den Institutionen somit immer schon eingeschrieben. Sie müssen sich im Laufe der Zeit wandeln und können, so sie ihren Gegenstand verlieren, durchaus auch sterben.

2020: An der Paradoxie weiterarbeiten

- 35 Der dritte Weg zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus, den eine Institutionentheorie des Rechts einzuschlagen nahelegt, löst als solcher den paradoxen Anspruch der Moderne an institutionelle Arrangements nicht auf. Soll die *idée directrice* nicht einfach ein weiterer Baustein für einen Kulturpessimismus à la Gehlen sein, der an ihr den Verfall gemeinsamer Orientierung in einer allzu reflexiven Moderne erneut durchexerziert, dann kann sie nur im Wechselspiel von institutioneller Materialisierung und begleitender Deutung gedacht werden. Bei einem solchen Wechselspiel bringen sich Idee und Materialisierung gegenseitig hervor und stützen einander. Für die Fragen der Kritik und der Veränderbarkeit von Institutionen heißt das aber gerade, dass es *de facto* gar keine Institutionen geben kann, deren Leitidee keine Veränderung zulässt. Die in den Institutionen kondensierte Macht lässt sich nicht auf der Ebene der Ideen allein suspendieren. Sie ist in ihrer Entwicklung aber auch beschränkt, wenn sie derselben Vorstellung vom Ziel und Charakter der institutionalisierten Interaktion unterliegt. Eine Handelsgesellschaft mag ihre Form und ihr Geschäftsmodell ändern, solange sie der Idee der »Spekulation«, das heißt: der Gewinnabsicht folgt, werden die ökonomischen Imperative ihr Kooperationsmodell bestimmen – wie dysfunktional und schädlich dieses Modell für das menschliche Zusammenleben in vieler Hinsicht auch sein mag. Was aber hieße es im Gegensatz

dazu, dass einer Institution die Möglichkeit ihrer Veränderung auf jeder Ebene, bis hin zur erst noch zu verwirklichenden Leitidee, bewusst eingeschrieben ist, ohne dadurch ihren Charakter zu gefährden, das soziale Leben überhaupt zu strukturieren?

- 36 In der hier kurz dargestellten Genealogie und Geschichte des Institutionendenkens findet sich weder in den soziologischen noch in den rechtswissenschaftlichen Theorien eine befriedigende Antwort auf diese paradoxe Anforderung an die moderne Institution, obgleich mal der eine, mal der andere Ast des Paradoxons in diesen Theorien hervorgehoben wurde. Waren es am Anfang die revolutionären Aspekte der Neubegründung und absichtsvollen Einsetzung, die die Rede von den Institutionen dominierten, herrschte später das Motiv der Beharrung vor. Der Institutionenbegriff reagiert, wie sich schon bei Schelsky und Habermas zeigte, auf die moderne Verflüssigung des Sozialen lediglich dadurch, dass er die paradoxe Anforderung an die gesellschaftlichen Organisationsformen explizit werden ließ. Institutionen sollen ausdrücklich das gesellschaftliche Leben ermöglichen, indem sie in die sozialen Beziehungen und Interaktionen ein Moment der Stabilität einführen, ohne das keine Verhaltenserwartung und damit auch keine erfolversprechende Handlungskoordination möglich wäre. Zugleich sollen sie aber ebenso ausdrücklich auch das begriffliche Charakteristikum aufweisen, ein Produkt menschlichen Zusammenwirkens zu sein, sodass die von ihnen erzeugte Stabilität mit ihrer eigenen Historizität einhergeht und – so die implizite Forderung – auch einhergehen soll. Institutionen sollen stabil und zugleich ihre eigene Veränderung ermöglichend sein.
- 37 Wenn wir in dieser Ausgabe den deutsch-französischen Diskurs um den modernen Institutionenbegriff wieder aufgreifen wollen, dann geschieht das ausdrücklich im Hinblick auf die Geschichtlichkeit der Institutionen, die in den Kontext der modernen Überzeugung gehört, dass die Bedingungen des politischen und – allgemeiner gesprochen – des gesellschaftlichen Zusammenlebens das Ergebnis menschlichen Handelns sind. Zu dieser Überzeugung gehört auch, dass diese von Menschen »gemachten« Bedingungen auch durch menschliches Handeln verändert werden können. Wir stellen den Diskurs um den gesellschaftstheoretischen Begriff »Institution« also bewusst in den Kontext eines Grundproblems der Moderne, der Frage nämlich, wie das Wissen um die entscheidende Bedeutung menschlichen Handelns für die Ordnungen des Zusammenlebens einen angemessenen Niederschlag in diesen Ordnungen selbst finden kann.
- 38 Natürlich wird keiner der hier versammelten Texte allein das genannte Grundproblem auflösen. In ihrem Zusammenspiel verweisen sie aber auf ideengeschichtliche Ressourcen und neue Ansätze, das Problem auf vielversprechende Weise neu zu denken.
- 39 So zeichnet beispielsweise Beaud in seinem bereits erwähnten Aufsatz in dieser Ausgabe »Hauriou und das Naturrecht« nicht nur die verschiedenen Stufen der Entwicklung des Konzepts »Institution« bei Hauriou nach. Er zeigt auch, wie Hauriou aus älteren moralphilosophischen Konzeptionen die Idee entwickelt, dass Institutionen trotz ihrer Ausrichtung auf Stabilität immer auch ansprechbar für moralische Ansprüche sind und deshalb, so die Konsequenz, Anpassungs- und Verbesserungsfähigkeiten aufweisen müssen. Der anschließende Text von Vincent Descombes ist ein Auszug aus dessen Buch *Les institutions du sens*. Descombes schließt in dem hier präsentierten Kapitel an Haurious Fragestellung an, was die Objektivität der Ideen ausmacht, auf die sich die Institutionen stützen. Dabei mobilisiert er zur

Erläuterung und Aktualisierung der Hegel'schen Konzeption des »objektiven Geistes« die angelsächsischen und französischen Anschlüsse an das weite, soziologische Institutionenverständnis. Damit leistet Descombes nicht zuletzt eine Öffnung des Diskurses für Einflüsse aus der aktuellen Sozialphilosophie. Seine Überlegungen bilden so gesehen auch in vielerlei Hinsicht eine Brücke zu dem ersten deutschen Text der Ausgabe: Rahel Jaeggis »Was ist eine (gute) Institution?«. Jaeggi übersetzt die Stabilitätsanforderung an eine Institution in deren spezifische Problemlösefähigkeit. Die Forderung nach Veränderbarkeit von Institutionen wird so als eine nicht bloß willkürlich erhobene Forderung der Anpassung verstehbar. Vielmehr ist die These, dass verknöcherte Institutionen ihre Funktion, ein spezifisches Problem zu lösen, verlieren. Der Verlust der spezifischen Funktionsweise von Institutionen ist auch der Hintergrund für die These vom »déclin de l'institution« von François Dubet. In seinem hier wiedergegebenen Text »Verfall der Institution und/oder Neoliberalismus?« erläutert Dubet diese These am Beispiel der Institution Schule und stellt dabei heraus, dass der Niedergang von Institutionen durchaus auch ihrem Erfolg – hier dem Erreichen der schulischen Bildungsziele – geschuldet sein kann. M. Rainer Lepsius stellte sich in seinem Text »Die ›Moral‹ der Institutionen« die sich aus den Ansätzen von Jaeggi und Dubet systematisch ergebende Frage nach den Bedingungen für die Anpassungsfähigkeit von Institutionen bereits vor dem Hintergrund des Zusammenbruchs der Deutschen Demokratischen Republik 1989.⁵⁰ Deutlich wird bei Lepsius, dass Institutionen in ihrem Wirken nur kontrolliert und damit auch nur verändert werden können, wenn sie – anders als in den Totalitarismen – einer Begrenzung ihrer Geltungsansprüche durch andere Institutionen ausgesetzt sind. Anders als bei Jaeggi und Dubet, die anhand einzelner Institutionen argumentieren, lässt sich das Institutionenproblem also für Lepsius nur im Wechselspiel variierender Institutionenlogiken lösen. Wie ein solches Wechselspiel aussehen kann, führen Isabell Hensel und Gunther Teubner in »Matrix reloaded« anhand der Wirkungen von ökonomischen Einflüssen auf die medizinische Wissenschaft vor. Indem Hensel und Teubner die Konkurrenz der Institutionenlogiken aber als Grundrechtskonflikt auffassen, weisen sie implizit auf ein Problem des Ansatzes von Lepsius hin. Die rechtlich nicht regulierte Relativierung einer institutionellen Logik kann auch als bedrohliche Subversion beziehungsweise mit einem Ausdruck von Jürgen Habermas als »Kolonisierung« wirksam werden. Der von Hensel und Teubner nahegelegte Weg einer Verrechtlichung der interinstitutionellen Konflikte wird in Sabine Harks »Durchquerung des Rechts« seinerseits problematisiert. Hark identifiziert im Hinblick auf marginalisierte Lebensformen zwei Weisen der Berufung auf Rechte. Die eine bezeichnet sie als Deinstitutionalisierung, womit eine Abschirmung solcher Lebensformen gegen institutionelle Ansprüche gemeint ist, die ihnen äußerlich sind. Die andere zielt auf die Anerkennung und Bestätigung durch die dominanten Institutionen. Diese zweite Weise scheint zunächst attraktiv, weil sie die – schon bei Lepsius thematisierten – persönlichen »Kosten« der Devianz aufhebt oder zumindest abmildert. Hark weist jedoch darauf hin, dass sie mit einer Bestärkung der dominanten Institutionen (z. B. der Ehe) einhergeht und mithin den Anspruch an deren Wandlungsfähigkeit untergräbt. Gegen einen derart starken Anspruch auf institutionelle Veränderung liegt es nahe, Argumente zu mobilisieren, die im Anschluss an Jaeggi auf die Natur der von den Institutionen zu bewältigenden Probleme hinweisen. Es bietet sich daher an, mit »Die rechtliche Institution der Natur« von Yan Thomas noch einmal auf die für den französischen Diskurs seit Hauriou so wichtige

Frage des Naturrechts zurückzukommen. Thomas zeigt in seiner überaus gelehrten Studie zum Naturverhältnis im römischen Recht nämlich die Spielräume und die Kreativität des Rechts beim Bezug auf die Natur. Indem er genau die Texte analysiert, in denen man oft nach einer Darstellung des »alten Naturrechts« sucht, zeigt Thomas, dass die Natur, auf die sich der Rechtsdiskurs beruft, eine Natur ist, die vom Recht als sein eigener Rand eingesetzt wird, eine institutionalisierte Natur, die keine andere Rolle spielt, als an das normative Nichts zu erinnern, welches das Recht selbst begrenzt und umgibt. Die Natur, so Thomas, ist daher keine »letzte Norm«, kein »Gesetz, das die Grundlagen des Rechts vorschreibt«, sondern eine Institution im Sinne einer instituierten Sache: sie ist *instituta*, nicht *instituans*. Und wenn sie tatsächlich in die juristische Argumentation eingreift, dann als Fiktion, die es erlaubt, im Modus des Als-ob Fälle zu lösen, für die das positive Zivilrecht keine Mittel zur Verfügung stellt: Weit davon entfernt, grundlegend und unwandelbar zu sein, ist das Naturrecht flexibel.

- 40 Wenn aber das »Zurück zur Natur!« versperrt ist, weil die Natur schon immer ein Effekt der Institutionalisierung war, dann bleibt uns nichts anderes übrig, als die »zweite Natur« der Institutionen als unser gemeinschaftliches Werk, und das heißt auch als Ausdruck unseres veränderlichen Wissens und unserer kollektiven Kritik zu verstehen, deren Rückwirkungen auf uns selbst es noch zu meistern gilt.

BIBLIOGRAPHIE

- Berger, P. L. / Luckmann, T. (1969 [1966]): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, übers. v. Monika Plessner, Frankfurt/M.: S. Fischer.
- Castoriadis, C. (1990 [1975]): *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, übers. v. Horst Brühmann, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Dubiel, H. (1976): Artikel »Institution«, in: Ritter, J. / Gründer, K. (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Basel: Schwabe, Sp. 418–424.
- Elias, N. (1976 [1939]): *Über den Prozess der Zivilisation*, 2 Bd., Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Fauconnet, P. / Mauss, M. (1901): »La sociologie: objet et méthode«, in: *La Grande Encyclopédie*, Bd. 30, Paris: Société anonyme de la Grande Encyclopédie, S. 165–176; auch in: Mauss, M. (1969): *Œuvres*, Bd. 3: *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, hg. u. eingeleitet v. Victor Karady, Paris: Minuit, S. 139–177;
- dt. Übers.: Fauconnet, P. / Mauss, M. (2021 [1901]): »Die Soziologie: Gegenstand und Methode«, übers. v. Bernd Schwibs, *Trivium* [online], 32|2021.
- Foucault, M. (1971 [1966]): *Die Ordnung der Dinge*, übers. v. Ulrich Köppen, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1973 [1969]): *Archäologie des Wissens*, übers. v. Ulrich Köppen, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gehlen, A. (1986): *Urmensch und Spätkultur*, 5. Aufl., Wiesbaden: Aula.

- Göhler, G. (Hg.) (1987): *Grundfragen der Theorie politischer Institutionen. Forschungsstand – Probleme – Perspektiven*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Göhler, G. (Hg.) (1997): *Institutionenwandel*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Habermas, J. (1985): »Ziviler Ungehorsam. Testfall für den demokratischen Rechtsstaat« (1983), in: ders.: *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 79–99.
- Haferkamp, H.-P. (2018): *Die Historische Rechtsschule*, Frankfurt/M.: Klostermann.
- Han, B. (2003): »L’a priori historique selon Michel Foucault: difficultés archéologiques«, in: Da Silva, E. (Hg.): *Lectures de Michel Foucault, II: Foucault et la philosophie*, Lyon: ENS Éditions, S. 23–38.
- Hauriou, M. (1921): *Précis de droit administratif et de droit public à l’usage des étudiants en licence (2e et 3e années) et en doctorat ès-sciences politiques*, 10. Aufl., Paris: Sirey.
- Hauriou, M. (1933): »La théorie de l’institution et de la fondation. Essai de vitalisme social«, in: ders.: *Aux sources du droit: le pouvoir, l’ordre et la liberté*, Paris: Librairie Bloud & Gay, S. 89–128.
- Hauriou, M. (1965 [1925]): »Die Theorie der Institution und der Gründung«, in: ders.: *Die Theorie der Institution und zwei andere Aufsätze von Maurice Hauriou*, hg. v. Roman Schnur, übers. v. Hans und Jutta Jecht, Berlin: Duncker & Humblot, S. 27–66.
- Hauriou, M. (1965 [1928]): »Macht, Ordnung, Freiheit und die Verirrung der objektivistischen Systeme«, in: ders.: *Die Theorie der Institution und zwei andere Aufsätze von Maurice Hauriou*, hg. v. Roman Schnur, übers. v. Hans und Jutta Jecht, Berlin: Duncker & Humblot, S. 96–110.
- Hegel, G. W. F. (1970 [1821]): *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 7, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1970 [1830]): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Teil III, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 10, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1970 [1840]): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 12, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Henrich, D. (1983): »Einleitung des Herausgebers«, in: G. W. F. Hegel: *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819/20 in einer Nachschrift*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 9–39.
- Honneth, A. (2001): *Leiden an Unbestimmtheit*, Stuttgart: Reclam.
- Kelsen, H. (1960): *Reine Rechtslehre*, 2. Aufl., Wien: Deuticke.
- Luhmann, N. (2019): *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, 6. Aufl., Berlin: Duncker & Humblot.
- Montaigne, M. de (1962 [1580]): *Essais*, Paris: Garnier;
dt. Übers.: Montaigne, M. de (1998 [1580]): *Essais*, übers. von Hans Stilett, Frankfurt am Main: Eichborn.
- Rousseau, J.-J. (1964 [1762]): *Du contrat social ou Principes du droit politique*, in: *Œuvres complètes*, Bd. III, Paris: Gallimard, S. 347–470.
dt. Übers.: Rousseau, J.-J. (2011 [1762]): *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, in Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker übers. und hg. von Hans Brockard, Stuttgart: Reclam.
- Schelsky, H. (1965): »Über die Stabilität von Institutionen, besonders Verfassungen. Kulturanthropologische Gedanken zu einem rechtssoziologischen Thema«, in: ders.: *Auf der Suche nach Wirklichkeit*, Düsseldorf / Köln: Eugen Diedrichs Verlag, S. 33–55.

Schelsky, H. (1970): »Zur soziologischen Theorie der Institution«, in: ders. (Hg.): *Zur Theorie der Institution*, Düsseldorf: Bertelsmann Universitätsverlag (*Interdisziplinäre Studien*, Bd. 1), S. 9–26.

Simitis, S. (1989): »Die Loi le Chapelier: Bemerkungen zur Geschichte und möglichen Wiederentdeckung des Individuums«, *Kritische Justiz*, 22 (2), S. 157–175.

Zabel, B. (2014): »Das Recht der Institutionen«, in: Seelmann, K. / Zabel, B. (Hg.): *Autonomie und Normativität*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 153–176.

NOTES

1. Vgl. Elias (1976).
2. Rousseau (1964 [1762]), S. 381; dt. Rousseau (2011 [1762]), S. 45.
3. Vgl. <https://cnrtl.fr/etymologie/institution>: »spéc. 1790 institutions »ensemble des structures fondamentales d'organisation sociale« (Moniteur universel, III, 91)«.
4. *Le Moniteur Universel* vom 11. Januar 1790, S. 50: »institutions immuables qui doivent faire le bonheur de tous«.
5. Die *Chambre des Vacations* übte die Funktionen des Regionalparlaments während der Zeit aus, in der es nicht tagte.
6. *Le Moniteur Universel* vom 11. Januar 1790, S. 49: »son droit de consentir, dans ses États, la loi, l'impôt et tout changement dans l'ordre public de cette province«.
7. *Le Moniteur Universel* vom 13. Januar 1790, S. 57: »Ne parlez plus de ces cahiers qui fixent immuablement nos pouvoirs; *immuablement!* Oh! Comme ce mot dévoile le fond de leurs pensées! [...] Tout est changé, il n'y a plus rien d'immuable que la raison qui changera tout, qui, en étendant ses conquêtes, détruira les institutions vicieuses auxquelles les hommes obéissent depuis si long-tem[p]; il n'y a plus rien d'immuable que la souveraineté du Peuple, l'inviolabilité de ses décrets sanctionnés par son roi«.
8. Vgl. zum Individualismus Le Chapeliers Simitis (1989).
9. Montaigne (1962 [1850]), Buch I, Kap. xxvi, S. 154 sq. Deshalb kann »institution« im Französischen bis zum 18. Jahrhundert auch Lehre und »institutuer« lehren bedeuten. Vgl. zu dieser Bedeutung erneut Rousseau (1964 [1762]), Buch II, Kap. 7.
10. Vgl. Zabel (2014).
11. Hegel (1970 [1821]): Im Paragraph 268 verwendet Hegel selbst den Ausdruck »im Staate bestehenden Institutionen« im Kontext der Vernünftigkeit, welche »wirklich vorhanden ist«.
12. Vgl. Hegel (1970 [1830]), § 482 Anm.: »Wenn das Wissen von der Idee, d. i. von dem Wissen der Menschen, daß ihr Wesen, Zweck und Gegenstand die Freiheit ist, spekulativ ist, so ist diese Idee selbst als solche die Wirklichkeit der Menschen, nicht die sie darum *haben*, sondern [die] sie *sind*.«
13. Vgl. Dubiel (1976).
14. Vgl. Henrich (1983), S. 30 ff. und Honneth (2001), S. 105 ff.
15. Vgl. Haferkamp (2018).
16. Dass »Institution« zumindest als Begriff keine Rolle spielt, dürfte neben der allgemeinen Wortgeschichte auch dem Umstand geschuldet sein, dass Savigny und vor ihm bereits Hugo mit der Rezeption des römischen Rechts auch das dortige spezielle Konzept der Institutionen übernehmen (die damals vor kurzem entdeckten Institutionen des Gaius) und zu einer eigenständigen Wissenschaftstheorie und methodischen Einführung in die Quellen-, Gesetzes- und Fallsammlung ausbauen.
17. Fauconnet / Mauss (1901), S. 168.
18. Hauriou (1965 [1925]), S. 34.
19. Fauconnet / Mauss (1901), S. 168.

20. Vgl. Gehlen (1986), S. 101 f.
21. Vgl. Foucault (1971 [1966]), S. 204, und Foucault (1973 [1969]), S. 184. Vgl. dazu auch Han (2003).
22. So der berühmte Titel des Buches von Peter L. Berger und Thomas Luckmann (1969 [1966]).
23. Gehlen (1986) spricht in einem sich »sorgfältig hypothetisch haltend[en]« Ausblick von den Wirkungen des vor 200 Jahren begonnenen Übergangs zur »Industriekultur«: »[K]ein Sektor der Kultur und kein Nerv im Menschen wird von dieser Transformation unergriffen bleiben, die noch Jahrhunderte dauern kann, wobei es unmöglich ist, anzugeben, was in diesem Feuer verbrennen wird, was umgeschmolzen und was sich als widerstehend erweisen wird.« (Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*, S. 263.) Die Ausblicke auf den Verfall der »autonomen Kunst« (ebd.), einen heraufziehenden »Rassengegensatz größten Stils, Farbige gegen Weiße« (S. 264) und die Wirkungen des »zivilisatorischen Massenluxus der Menschheit«, die Gehlen in einer wahrscheinlichen Demoralisierung sieht und die »vielleicht wieder ein Fortschritt auf dem Wege zur Freisetzung einer fürchterlichen Natürlichkeit« seien (S. 135), sind allerdings trotz gelegentlicher Distanzierungen von Oswald Spengler und Arnold Joseph Toynbee bei ihm äußerst düster gehalten.
24. Gehlen (1986), S. 18.
25. Gehlen (1986), S. 61.
26. Gehlen (1986), S. 259.
27. Schelsky (1965), S. 33.
28. Schelsky (1965), S. 47.
29. Luhmann (2019), S. 13.
30. Luhmann (2019), S. 23.
31. Schelsky (1970), S. 25.
32. Vgl. Hegels Beschreibung des letzten Stadiums der Französischen Revolution, den »Knoten [...], an dem die Geschichte steht und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat«: »Nicht zufrieden, daß vernünftige Rechte, Freiheit der Person und des Eigentums gelten, daß eine Organisation des Staates und in ihr Kreise des bürgerlichen Lebens sind, welche selbst Geschäfte auszuführen haben, daß die Verständigen Einfluß haben im Volke und Zutrauen in demselben herrscht, setzt der *Liberalismus* allem diesen das Prinzip der Atome, der Einzelwillen entgegen: alles soll durch ihre ausdrückliche Macht und ausdrückliche Einwilligung geschehen. Mit diesem Formellen der Freiheit, mit dieser Abstraktion lassen sie nichts Festes von Organisation aufkommen.« (Hegel (1970 [1840]), S. 534 f.)
33. Schelsky (1970), S. 25.
34. Vgl. dazu die programmatischen Sätze in Castoriadis' *Gesellschaft als imaginäre Institution*: »Die Institution der Gesellschaft ist Institution des gesellschaftlichen Tuns und des gesellschaftlichen Vorstellens/Sagens. [...] Die Form und die Ausrichtung dieser Institution kann und muß sich verändern, ebenso wie ihre Schöpfung/ihr Fabrikat: das gesellschaftliche Individuum in seiner Seinsart, seinen Bezügen und Verhaltensweisen; andernfalls wäre eine Revolution der Gesellschaft unmöglich oder binnen kurzem dazu verurteilt, in den »alten Schlamassel zurückzufallen.« (Castoriadis (1990 [1975]), S. 589 und 514.)
35. Habermas (1985), S. 87.
36. Habermas (1985), S. 89.
37. Habermas (1985), S. 87.
38. Vgl. Göhler (1987) und (1997).
39. Vgl. dazu noch die Theorie der Grundnorm bei Kelsen (1960), zur Grundnorm insbesondere S. 196–226.
40. Über die unterschiedlichen Ausprägungen des institutionellen Rechtsdenkens, seine Ursprünge und seine mögliche Aktualität siehe die gesammelten Beiträge in *der Revue d'histoire des Facultés de droit, de la culture juridique, du monde des juristes et du livre juridique* 32 (2012).

41. Hauriou skizzierte die Theorie der Institution bereits in einem fast unbekannten Aufsatz »L'institution et le droit statutaire«, in: *Recueil de législation de Toulouse 2* (1906), S. 134–182. Erste Überlegungen finden sich aber schon in »La science sociale traditionnelle« (1896) und »Leçons sur le mouvement social« (1898), beide wieder aufgenommen in: *Écrits sociologiques*, Paris: Dalloz 2008. Auch in den *Principes de droit public*, 1. Aufl., Paris: Sirey 1910, ist das III. Kapitel der Institution gewidmet. Die Idee der Institution ist also der rote Faden des ganzen Werks, obwohl die komplette »philosophische« Thematisierung erst im Aufsatz »La théorie de l'institution et de la fondation ...« von 1925 entwickelt worden ist.

42. Hauriou (1921), S. 14 und 82.

43. Hauriou (1965 [1925]), S. 39.

44. Hauriou (1965 [1928]), S. 100.

45. Hauriou (1965 [1925]), S. 39.

46. Hauriou (1965 [1925]), S. 47.

47. Hauriou (1965 [1925]), S. 39.

48. Hauriou (1965 [1925]), S. 58.

49. Vgl. Hauriou (1965 [1925]), S. 38. Die deutsche Übersetzung ist an dieser Stelle etwas irreführend, weil hier »spéculation« einmal als »Handelsgeschäft« (*spéculation commerciale*) und einmal als »Gewinnerzielung« (*spéculation*) übertragen wird, sodass die Differenz zwischen Ziel, Funktion und Leitidee, um die es Hauriou geht, nicht mehr deutlich wird. Der entsprechende Satz lautet im Original: »Les Anglais, quant à eux, ont complètement écarté la spécialité fonctionnelle pour leurs sociétés de commerce, toute société a vocation pour entreprendre n'importe quelle espèce de spéculation commerciale, parce que son idée directrice est la spéculation.« (Hauriou [1933], S. 100.)

50. Es ist zumindest bemerkenswert, dass die Frage nach der Moral der Institutionen und damit auch nach der Schuld und Verantwortung der Individuen in den Arbeiten von Gehlen und Schelsky keine Rolle spielten, obwohl der Nationalsozialismus und die von Deutschen während seiner Herrschaft begangenen Verbrechen bereits mehr als genug Anlass für solche Fragestellung geliefert hatten.

INDEX

Schlüsselwörter : Institution, Macht, Gesellschaft, Moderne, Einleitung

Mots-clés : institution, pouvoir, société, modernité, introduction

AUTEURS

JEAN-FRANÇOIS KERVÉGAN

Jean-François Kervégan ist Emeritus an der Universität Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Nähere Informationen finden Sie hier.

CHRISTIAN SCHMIDT

Christian Schmidt ist Privatdozent am Institut für Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin. Nähere Informationen finden Sie hier.

BENNO ZABEL

Benno Zabel ist Professor für Strafrecht und Rechtsphilosophie an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Nähere Informationen finden Sie [hier](#).