

Dear reader,

this version of the article has been accepted for publication and is subject to Springer Nature's AM terms of use (see <https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/accepted-manuscript-terms>), but is not the Version of Record and does not reflect post-acceptance improvements, or any corrections. The Version of Record is available online at: https://doi.org/10.1007/978-3-658-15250-5_70

Original publication:

Hermann-Josef Große Kracht

Hans Joas: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte (2011)
in: Christel Gärnter/Gert Pickel (eds.), Schlüsselwerke der Religionssoziologie, pp.639–646
Wiesbaden: Springer VS 2019 (Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der
Deutschen Gesellschaft für Soziologie)

URL: https://doi.org/10.1007/978-3-658-15250-5_70

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Springer Nature:

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/book-policies>

Your IxTheo team

Hermann-Josef Große Kracht

Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2011

Autor und Genese des Werkes

Der 1948 in München geborene Soziologe Hans Joas arbeitet seit vielen Jahren an der Profilierung einer neopragmatistischen Theorie des Sozialen und gehört gegenwärtig national wie international zu den wichtigen Inspiratoren der sozialwissenschaftlichen Debatte. Joas' Studien sind nicht nur in den Diskursen der praktischen Philosophie und der normativ interessierten Soziologie, sondern auch in Teilen der katholischen und evangelischen Theologie zunehmend präsent.

Hans Joas wuchs, wie er in autobiografischen Skizzen anmerkt, „mit eher glaubensfernen Eltern“, einem auch nach 1945 noch nationalsozialistischen Vater und einer sozialdemokratischen Mutter, „im homogenen katholischen Milieu einer Münchner Arbeiterwohnungsbaugenossenschaft“ auf (vgl. Schößler 2011, 10). Nach dem frühen Tod des Vaters und angesichts sozialer Armutserfahrungen fand er im katholischen Glauben zunächst eine Kraftquelle, der später jedoch eine erhebliche Kirchendistanz folgte (vgl. ebd.). In den letzten Jahren bekennt sich Joas in seinen Texten und Stellungnahmen dagegen häufiger dezidiert zum katholischen Glauben und betont in diesem Zusammenhang positive Erfahrungen mit der religiösen Pluralität in den USA und dem Gemeindeleben dortiger Pfarreien. Joas ist heute u.a. regelmäßig Gast bei katholischen oder evangelischen Akademieveranstaltungen und wird von den Kirchen als wissenschaftlicher Berater gesucht und geschätzt.

Joas studierte in München und Berlin Soziologie sowie Philosophie, Geschichte und Germanistik. Seine frühen Forschungsinteressen bewegten sich, wie er anmerkt, im Kontext der „deutschen Linken auf der Suche nach einer nichtmarxistischen Fundierung“ (vgl. ebd., 9). Nach Promotion und Habilitation an der Freien Universität Berlin (1979, 1981) arbeitete er am Berliner Max-Planck-Institut für Bildungsforschung, bis er 1987 einen Ruf nach Erlangen-Nürnberg annahm. Von dort kehrte er 1990 an die FU Berlin zurück, bevor er 2002 an die Universität Erfurt ging und Leiter des dortigen Max Weber-Kollegs wurde. Im Jahr 2011 wechselte er an das Freiburg Institute für Advanced Studies und übernahm 2014 die Ernst Troeltsch-Honorarprofessur der Berliner Humboldt-Universität. Er ist seit 2000 zudem Visiting Professor of Sociology and Social Thought an der University of Chicago, wo er regelmäßig im halbjährigen Turnus lehrt.

Im Zentrum des Forschungsprogramms von Hans Joas steht die Weiterentwicklung zentraler Themen des klassischen amerikanischen Pragmatismus (Dewey, James, Mead, Peirce). Schon seine Dissertation hatte er 1979 der Handlungstheorie George Herbert Meads gewidmet; und auch seine weiteren grundlagentheoretischen Arbeiten bleiben dem pragmatistischen Theorieansatz verpflichtet. Hinzu kommt die in den frühen 1980er Jahren einsetzende Beschäftigung mit Émile Durkheim, die Joas zu einem der bis heute wichtigsten Vermittler dieses in Deutschland lange Zeit nur wenig beachteten 'Gründervaters' der französischen Soziologie werden ließ.

In diesem Rahmen entwickelte Joas seine zentralen soziologischen Konzepte: eine gegen funktionalistische, behavioristische oder dezisionistische Erklärungsmodelle gerichtete Theorie der Kreativität menschlichen Handelns im Kontext sozialer Erfahrungen und ihrer intersubjektiven Interpretation; und ein weder naturalistisch noch idealistisch, sondern

historisch-kontextuell vermittelter Zugang zu den Entstehungskontexten und Geltungsgrundlagen sozialer Werte und Normen. Während sich Joas zunächst vor allem an Mead, Peirce und Dewey orientierte, werden ihm in den letzten Jahren die religionspsychologischen Arbeiten von William James zunehmend wichtig, auch um mit deren Hilfe einen Bogen zur christlichen Glaubensstradition zu schlagen.

Seit den frühen 2000er Jahren entwickelt Joas darüber hinaus eine inhaltliche Nähe zu den Glaubensüberzeugungen des Christentums. In diesem Kontext steht auch sein Motiv der Sakralität der Person, das seine erste systematische Artikulation in den gleichnamigen Guardini-Vorlesungen an der Berliner Humboldt-Universität (Frühjahr 2002; vgl. Joas 2004, 151-168) fand. In den Folgejahren führte Joas dieses Thema in verschiedenen Hinsichten weiter aus, bevor er im Herbst 2011 die gleichnamige Monografie vorlegte.

Aufbau und Inhalt des Werkes:

Die facettenreiche Studie versteht sich nicht als stringenter Theorietraktat, sondern eher als *work in progress*. An mehreren Stellen sind überarbeitete Fassungen früherer Aufsätze in den Band eingegangen, so dass sich einige thematische Umwege ergeben. Zu den zentralen Referenzautoren des Bandes gehört – neben Joas' bisherigen Gewährsleuten – nun Ernst Troeltsch, den Joas als „den Pionier einer historischen Soziologie des Christentums“ (10) bezeichnet und in dessen Spätwerk er erhebliche Nähe zu seinen eigenen Forschungsinteressen erkennt. Joas' Konzept der Sakralität der Person distanziiert sich zum einen von einer universalistischen, vernunft- und erkenntnisoptimistisch angelegten Aufklärungsphilosophie (dafür stehen bei ihm vor allem die Namen von Kant und Habermas). Zum anderen setzt es sich ab von Strategien der Entwertung moralischer Geltungsansprüche im Rahmen einer dekonstruierenden Genealogie der Moral in der Tradition Nietzsches und Foucaults. Und es richtet sich drittens gegen einen – resignativ oder heroisch formatierten – ethischen Dezisionismus, für den Joas zufolge etwa Max Weber steht.

Der Band gliedert sich in sechs Kapitel. Der programmatischen Einleitung (12-22) folgen drei historisch-rekonstruktive Abschnitte, die sich mit der Entdeckungsgeschichte der Menschenwürde und der Menschenrechte in der Neuzeit beschäftigen. Das erste Kapitel fragt nach den religiösen Ursprüngen der Menschenrechtsidee in der amerikanischen Unabhängigkeitsbewegung und der französischen Revolution. Es richtet sich gegen die „nicht so sehr in der Forschung, aber in der breiteren Öffentlichkeit“ (16) vorherrschende „konventionelle Auffassung“ (26), die Menschenrechte seien „auf die Fähigkeit des Menschen zur Vernunft gegründet“ (61). Das zweite Kapitel widmet sich den Bestrebungen zur Abschaffung der Folter und der Todesstrafe seit dem späten 18. Jahrhundert und betont, dass hier nicht „ein gleichsam aus dem Nichts kommender Blitz der Aufklärung“ (71) ursächlich gewesen sei. Vielmehr handele es sich um einen tiefgreifenden kulturellen Transformationsprozess „als Ausdruck einer Inklusion im Sinne einer Sakralisierung der Person“ (105), der als „eine Weiterführung jüdisch-christlicher Motive“ (106) zu verstehen sei. Das dritte Kapitel beschäftigt sich am Beispiel der Antisklaverei-Bewegung mit der Bedeutung von Gewalterfahrungen für entstehende Wertbindungen, bevor es im vierten Kapitel – im Sinne einer „methodologischen Zwischenbetrachtung“ (147) – in Anlehnung an Troeltsch – um die systematische Klärung des Konzepts einer 'affirmativen Genealogie' der Menschenwürde jenseits von Kant und Nietzsche bzw. Habermas und Foucault geht. Das fünfte Kapitel thematisiert das menschenrechtliche Potenzial der christlichen Glaubensmotive der Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft des Menschen, wie sie sich aus „dem

christlichen Verständnis eines liebenden Gottes“ (247) ergeben. Ohne, wie Joas betont, „heimlich ins theologische Fach“ (210) wechseln zu wollen, geht es ihm hier um die „kritische Aneignung des Reichtums einer Tradition, ohne allen Triumphalismus, aber auch ohne Ressentiment gegen sie“ (210), denn „wir können nicht wissenschaftlich ausschließen, daß unsere Erfahrungen der Selbsttranszendenz eine wirkliche Begegnung mit etwas Transzendtem darstellen“ (228). Das Sechste Kapitel thematisiert schließlich die Entstehungsgeschichte der UN-Menschenrechtserklärung und betont die Vielfalt der daran beteiligten Kulturen und Traditionen. Dieses Dokument kennzeichne sich dadurch, dass dessen verschiedene Inspiratoren nicht auf „ihrer spezifischen Version einer Begründung“ (271) beharrt hätten. Vielmehr sei hier, wie Joas mit einer Formulierung Jacques Maritains betont, eine Einigung nicht auf der Grundlage spekulativer, sondern gemeinsamer praktischer Ideen erreicht worden (vgl. 275).

Die von Joas skizzierte ‘neue Genealogie der Menschenrechte’ zielt also auf eine sozialtheoretische Affirmation der universalen Geltung der Menschenwürde, die nicht an philosophischen Begründungsgängen, sondern an konkreten sozialen Erfahrungen anknüpft. In diesem Sinne erklärt Joas programmatisch: „Ich glaube nicht an die Möglichkeit einer rein rationalen Begründung letzter Werte.“ (13) Joas sucht deshalb nach einem soziologisch vermittelten Zugang zur moralischen Verpflichtungskraft des modernen Glaubens an die Menschenwürde, „der weder Geschichtswissenschaft noch Philosophie oder Theologie“ (9) sein kann und will. Die in der heutigen Rechts- und Moralphilosophie gängige Trennung von historischer Genese und normativer Geltung einer moralischen Überzeugung will er – in der Tradition pragmatistischen Denkens – mit den Mitteln einer „historisch orientierte[n] Soziologie“ (13) überwinden, ohne damit einem kulturellen Relativismus die Tür zu öffnen. In diesem Sinne erhebt er die spezifisch soziale Struktur der Entstehung und Persistenz moralischer Werte zum Ausgangspunkt seines Konzepts der Sakralisierung der Person. Er will damit die Vorstellung überwinden, dass zur Legitimierung der Menschenrechte eine geschichts- und gesellschaftslose philosophisch-abstrakte ‘Begründung’ notwendig sei, wenn man die Alternative „bloßer Dezision“ (255) vermeiden wolle.

Die unbedingte Verpflichtungskraft moralischer Werte beruht für Joas, wie er schon in seinem Buch zur Entstehung der Werte (Joas 1997) ausgeführt hatte, nicht auf vernünftiger Einsicht oder gar auf vertraglicher Vereinbarung, sondern auf der Erfahrung persönlicher Ergriffenheit. Ihr liege „ein Gefühl der subjektiven Evidenz bei affektiver Intensität“ (163) zugrunde, denn: „Wir ergreifen unsere Werte nicht, sondern werden von ihnen ergriffen“ (164); ein Sachverhalt, für dessen phänomenologische Beschreibung, wie Joas im Anschluss an Troeltsch betont, der Begriff der Offenbarung durchaus angemessen sei (vgl. ebd.). Die Verpflichtungskraft dieser Werte entfalte sich durch konkrete Erfahrungen, die durch Erzählungen ausgelegt und vermittelt würden, auch wenn sie sich dann durchaus auch argumentativ verteidigen lassen müssten. Von daher sei „biographisches, historisches und mythologisches Erzählen nicht Illustration zu didaktischen Zwecken, sondern ein notwendiger Zug der Kommunikation über Werte“ (259f.).

Der Prozess der ‚Sakralisierung der Person‘, d. h. der Durchsetzung und Verfestigung der Anerkennung der unbedingten Würde jedes menschlichen Wesens, beruht Joas zufolge auf einem durchaus fragilen soziologischen Dreieck von Praktiken, Werten und Institutionen, wobei „alle Rede von Gesellschaften als Systemen oder Strukturen, von Gesellschaften als Texten oder Diskursgebilden“ nur von „diesem unauflösbaren Spannungscharakter, der sich aus dem menschlichen Handeln ergibt“, ablenke (134). Die Sakralisierungsdynamik könne, so Joas, an jedem dieser drei Pole ansetzen. Auf Dauer habe sie aber nur dann „eine Chance, wenn alle drei zusammenwirken“ (281), denn „die Werte dürfen nicht bloße Werte bleiben.

Sie leben nur, wenn sie als Werte argumentativ verteidigt, vor allem aber von Institutionen getragen und in Praktiken verkörpert werden“ (203).

Eine ‘affirmative Genealogie’ der Idee der Menschenrechte ist dementsprechend, so Joas, als eine „kontingenzbewußte Vergangenheitsrekonstruktion“ (190) zu entfalten, die an konkreten und für die historischen Wege zur politischen Moderne relevanten Prozessen der Entstehung und Entfaltung der Idee einer universalen Geltung der Menschenwürde ansetzt. Sie richtet den Forscherblick auf moralische Kräfte und Überzeugungen, die sich „aus kulturellen, etwa religiösen Traditionen und intensiven Erfahrungen, enthusiasmierenden ebenso wie traumatisierenden, ergeben können und zu individuellen wie kollektiven Handlungen führen“ (146). Und dabei schwäche die Einsicht in die historische, soziale und kulturelle Kontingenz dieser moralischen Idee ihre Geltungskraft in keiner Weise; vielmehr mache sie erst den „Appellcharakter historisch verkörperten Sinns“ (190) zugänglich.

Bei der Idee der Menschenwürde handelt es sich Joas zufolge also um einen historisch hervorgebrachten moralischen Wert, der in seinen Entstehungskontexten und seiner Verpflichtungskraft die gängige Unterscheidung von Genese und Geltung unterläuft. Moralische Werte sind für ihn weder philosophisch vorgegeben noch rein rational begründbar, sie stehen aber auch nicht zur Disposition der Individuen und ihrer Interessen und Bedürfnisse. Vielmehr haften ihnen originär die Qualität des Sakralen an, wie sie „Objekten spontan zugeschrieben“ werde, „wenn sich eine Erfahrung eingestellt hat, die so intensiv ist, daß sie das ganze Weltbild und das Selbstverständnis derer, die diese Erfahrung gemacht haben, konstituiert oder transformiert“ (93).

Das Konzept der ‘Sakralität der Person’ entwickelt Joas im Anschluss an Émile Durkheim, der den historischen Prozess einer „tieferreichenden kulturellen Verschiebung, durch die die menschliche Person selbst zum heiligen Objekt wird“ (81f.), erstmals auf einen prägnanten moralsoziologischen Begriff gebracht hatte. Im Kontext der Dreyfus-Affäre (1894-1906) um den zu Unrecht wegen vermeintlicher Spionage auf die Teufelsinsel verbannten jüdischen Hauptmann, die die französische Nation politisch und moralisch erschütterte, hatte Durkheim die breite öffentliche Empörung über das Alfred Dreyfus angetane Unrecht als Indiz für das Entstehen eines modernen ‘Kults des Individuums’ interpretiert. In dieser Empörung artikuliere sich, so Durkheim, das republikanische Ideal des ‘moralischen Individualismus’, das sich durch die ‘Heiligung’ der individuellen Person und ihrer Rechte kennzeichne. Durkheims berühmter Formulierung aus dem Jahr 1898 zufolge werde die Person hier „als heilig betrachtet, sozusagen in der rituellen Bedeutung des Wortes. Sie hat etwas von der transzendenten Majestät, welche die Kirchen zu allen Zeiten ihren Göttern verleihen“. Wer das Leben, die Freiheit oder die Ehre eines Menschen angreife, „erfüllt uns mit einem Gefühl der Abscheu, in jedem Punkt analog zu demjenigen Gefühl, das der Gläubige zeigt, der sein Idol profanisiert sieht. Eine solche Moral ist also [...] eine Religion, in der der Mensch zugleich Gläubiger und Gott ist.“ (Durkheim 1898/1986, 56f.) Im Rahmen seines nicht theologisch-substanziellen, sondern soziologisch-funktionalen Religionsbegriffs verband Durkheim mit diesem Motiv die Hoffnung, dass mit diesem ‘Kult des Individuums’ ein neues soziales Band gemeinsam geteilter moralisch-religiöser Überzeugungen im Entstehen begriffen sei, das nach dem Untergang der einstigen Allianz von Thron und Altar als neue moralisch-religiöse Integrationsressource der französischen Republik unter nachchristlich-säkularen Bedingungen fungieren könne.

Joas distanziert sich allerdings von Durkheims Beobachtung, dass der Mensch hier ‘Gläubiger und Gott zugleich’ werde. Denn während Durkheim in der Moral des Christentums nur einen ‘beschränkten Individualismus’ erkannte und dessen normative Kraft für zunehmend

erschöpft hielt, geht es Joas um den „möglichen Weiterbestand religiöser Stützungen der Menschenrechte“ (87) im bis heute nicht abgeschlossenen und stets von Rückfällen bedrohten kulturellen Transformationsprozess zur weltweiten Anerkennung der Sakralität jeder menschlichen Person. Anders als Durkheims Idee der Etablierung einer vom Christentum abgelösten säkularen Menschheitsreligion, anders aber auch als Max Weber, für den einzig noch „ein heroischer Pessimismus der Verteidigung des liberalen Individualismus“ (60) möglich sei, setzt Joas in Anlehnung an Troeltsch auf „produktive Neuinterpretationen und kreative Fortführungen der jüdisch-christlichen Tradition, neue Erfahrungsgrundlagen für den Glauben an individualistische Werte und neue religiöse Organisationsstrukturen, in denen Züge der Kirchen, der Sekten und individueller Spiritualität miteinander verknüpft werden. Dies ergäbe eine Stärkung des Christentums als einer Stütze der Sakralität jeder Person gegen die entpersönlichenden Kräfte der Moderne.“ (60)

Rezeption:

Der Band erlebte rasch eine ungewöhnlich breite Rezeption. Ihm wurden nicht nur ausführliche Rezensionen, sondern auch eigene Symposien und Diskussionsbände gewidmet. Im philosophischen Diskurs wurde vor allem das neopragmatistische Motiv einer nicht auf Begründungen, sondern auf Erfahrungen fokussierenden Lesart der Entstehungs- und Geltungsdynamik der Menschenrechte aufgegriffen und weitergeführt, auch wenn hier der epistemische Vorrang des Arguments vor der Erzählung und die Unverzichtbarkeit der Trennung von Genese und Geltung zumeist verteidigt werden. In der – deutlich schwächeren – soziologischen Rezeption wird u. a. nach dem von Joas selbst angedeuteten Anregungspotenzial des Sakralisierungsmotivs für weiterführende, vor allem mikrosoziologisch angelegte empirische Forschungen zu sozialen Kulturen und Ritualen einer profan-alltäglichen Artikulation der Wertschätzung der unbedingten Menschenwürde aller gefragt. Besonders intensiv wurde der Band in der katholischen Theologie aufgegriffen und diskutiert. Hier dominiert allerdings eine gewisse Skepsis gegenüber Joas' Interesse, sein Konzept der Sakralisierung unmittelbar an den Kontext der christlichen Glaubensüberzeugungen rückzubinden. So wird insbesondere betont, dass die Kategorie der Heiligkeit im Neuen Testament – in einer die alte religionsgeschichtliche Dichotomie von 'heilig' und 'profan' unterlaufenden Weise – denjenigen zugesprochen wird, die ihr Leben und Handeln in besonderer Weise dem Gott Jesu Christi widmen. Dementsprechend sei hier kein Raum für die Vorstellung, dass die Person auch ohne ihr eigenes Zutun, ohne den bewussten Akt der Annahme des Glaubens 'geheiligt' sein könnte, so dass hier zumindest zwischen den biblischen und den hellenistischen Einflüssen auf das europäische Christentum zu unterscheiden sei.

Dass Joas' neopragmatistische Interpretation der Entstehung und Festigung des modernen Glaubens an die unbedingte Unantastbarkeit der Würde aller Menschen theoretisch wie normativ ein hohes Anregungspotenzial hat, steht außer Zweifel. Ob und wie dieses Potenzial an der Schnittstelle von Soziologie, Philosophie und Theologie auf die Dauer systematischen Eingang in die politisch-moralischen Selbstverständigungsdebatten der modernen Gesellschaft finden wird, bleibt aber abzuwarten.

Literatur:

Durkheim, Émile (1898/1986): Der Individualismus und die Intellektuellen (1898), in: Hans Bertram (Hg.), Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie, Frankfurt/M: Suhrkamp 1986, 54-70.

Große Kracht, Hermann-Josef (Hg.) (2014): Der moderne Glaube an die Menschenwürde. Philosophie, Soziologie und Theologie im Gespräch mit Hans Joas, Bielefeld: transcript.

Joas, Hans (1997): Die Entstehung der Werte, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Joas, Hans (2004): Der Glaube an die Menschenwürde als Religion der Moderne?, in: ders., Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg i. Br.: Herder.

Laux, Bernhard (Hg.) (2013): Heiligkeit und Menschenwürde. Hans Joas' neue Genealogie der Menschenrechte im theologischen Gespräch, Freiburg i. Br.: Herder.

Schößler, Sabine (2011): Der Neopragmatismus von Hans Joas. Handeln, Glaube und Erfahrung, Berlin: Lit.