

Hans Joas Die Sakralität der Person

**Eine neue Genealogie
der Menschenrechte**

Mit einem neuen Vorwort

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2070

Entstammt die Idee der Menschenrechte unserem jüdisch-christlichen Erbe oder ist sie eine Erfindung der Aufklärung? Weder das eine noch das andere, behauptet Hans Joas und präsentiert eine dritte Sicht der Dinge: Der Glaube an die universale Menschenwürde ist das Ergebnis eines Prozesses der Sakralisierung der Person, dem seinerseits eine komplexe kulturelle Transformation zugrunde liegt. Ein Buch, das die Debatte um die Menschenrechte neu eröffnet.

Hans Joas ist Soziologe und Sozialphilosoph. Er ist Ernst-Troeltsch-Honoraryprofessor an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin sowie Professor für Soziologie an der Universität Chicago. Zuletzt erschien: *Kriegsverdrängung. Ein Problem in der Geschichte der Sozialtheorie* (stw 1912, mit Wolfgang Knöbl).

Hans Joas
Die Sakralität der Person

Eine neue Genealogie
der Menschenrechte

Mit einem neuen Vorwort

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2070

Erste Auflage 2015

© Suhrkamp Verlag Berlin 2011, 2015

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29670-7

Inhalt

Vorwort zur Taschenbuchausgabe	1
Vorwort	9
Einleitung	12
1. Charisma der Vernunft?	
Die Entstehung der Menschenrechte	23
2. Strafe und Respekt	
Die Sakralisierung der Person und ihre Gefährdungen ...	63
3. Gewalt und Menschenwürde	
Wie aus Erfahrungen Rechte werden	108
4. Weder Kant noch Nietzsche	
Was ist affirmative Genealogie?	147
5. Seele und Gabe	
Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft	204
6. Wertegeneralisierung	
Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und die Pluralität der Kulturen	251
Literatur	282
Namenregister	301

Für

Bettina Hollstein

Matthias Jung

Wolfgang Knöbl

in dankbarer Verbundenheit

Vorwort zur Taschenbuchausgabe

Über ein mangelndes Echo auf die Erstveröffentlichung dieses Buches im Herbst 2011 kann ich mich wahrlich nicht beklagen. Erwähnenswert ist besonders, daß mittlerweile zwei Sammelbände erschienen sind, die der Diskussion meiner »neuen Genealogie« des Wertes universaler Menschenwürde und der Menschenrechte dienen.¹ Angesichts der Fülle von Veröffentlichungen auf diesem Gebiet und der unweigerlich daraus folgenden Knappheit an Aufmerksamkeit, mit der man als Verfasser eines neuen Beitrags realistisch rechnen kann, ist das erfreulich und befriedigend. Das gilt auch dann, wenn – wie in diesem Fall – die Urteile sehr unterschiedlich ausfallen und die vorgetragenen Thesen sich als äußerst kontrovers erweisen. Für die Leserinnen und Leser der insgesamt unveränderten Taschenbuchausgabe dürfte es nützlich sein, wenn hier in aller Kürze einige der besonders strittigen Punkte aus der Sicht des Autors kurz benannt werden. Ohne damit in irgendeiner Weise Vollständigkeit anzustreben, möchte ich vier Diskussionskomplexe hervorheben und jeweils knapp zu ihnen Stellung nehmen.

(1) Als besonders mißverständnisgefährdet hat sich das fünfte Kapitel von *Die Sakralität der Person* erwiesen. Während ich in den ersten drei Kapiteln die verbreitete, meist ideengeschichtlich vorgetragene Rede von einem christlichen Ursprung der Menschenrechte mit historisch-soziologischen Argumenten kritisiere, gehe ich in dem Kapitel, das den Titel »Seele und Gabe« trägt, auf die beiden Komponenten der christlichen Tradition

1 Bernhard Laux (Hg.), *Heiligkeit und Menschenwürde. Hans Joas' neue Genealogie der Menschenrechte im theologischen Gespräch*, Freiburg 2013; Hermann-Josef Große Kracht (Hg.), *Der moderne Glaube an die Menschenwürde. Philosophie, Soziologie und Theologie im Gespräch mit Hans Joas*, Bielefeld 2014. Zu den Beiträgen in beiden Bänden habe ich umfangreiche Repliken verfaßt: vgl. Laux (Hg.), *Heiligkeit und Menschenwürde*, a. a. O., S. 209-222, und Große Kracht (Hg.), *Der moderne Glaube an die Menschenwürde*, a. a. O., S. 243-264.

ein, an die besonders häufig angeknüpft wird, wenn ein solcher christlicher Ursprung demonstriert werden soll: die Idee einer Gottebenbildlichkeit und die einer Gotteskindschaft aller Menschen. Ich bemühe mich sogar darum, in Anknüpfung an William James einerseits und an Talcott Parsons bzw. Marcel Hénaff andererseits diesen beiden Ideen aus der christlichen Tradition eine zeitgenössische Artikulation zu geben, die auch für Nichtgläubige nachvollziehbar ist.

Das Verhältnis dieses Kapitels zur vorhergehenden Argumentation erscheint manchen Lesern als widersprüchlich. In mehreren Diskussionsbeiträgen wurde das Kapitel kritisch so gedeutet, als habe ich mich dadurch letztendlich doch als Kryptotheologe entlarvt. Von theologischer Seite kann hingegen das Kapitel offenbar als Bestätigung dafür gelesen werden, daß – so etwa Hermann Stinglhammer² – »das christliche Konzept des Seelenbegriffes für die Plausibilität der Unverfügbarkeit des Menschen unhintergebar bleibt«. Beide Seiten vernachlässigen hier allerdings das, was ich zum logischen Status des Kapitels an dessen Beginn und am Ende gesagt habe. Mir geht es darum, die Institutionalisierung der Menschenrechte, wie sie im achtzehnten Jahrhundert begann, als eine echte rechtliche und kulturelle Innovation darzustellen. Als eine solche Innovation stellen die Menschenrechte für alle religiösen und säkularen Werte- und Weltdeutungstraditionen eine Herausforderung dar. In den Reaktionen dieser Traditionen findet sich das ganze Spektrum von der Ablehnung der Innovation als unvereinbar mit dem Geist der eigenen Tradition bis zur Eingemeindung des Neuen als einer bloß veränderten Form der eigenen immer schon verkündeten Botschaft wieder. Die Bezüge zu Gottebenbildlichkeit und Gotteskindschaft liegen entsprechend an demjenigen Ende des

2 Hermann Stinglhammer, »Person – theologisch und soziologisch«, in: Laux (Hg.), *Heiligkeit und Menschenwürde*, a. a. O., S. 105–111, hier S. 105. Die kritische Lesart z. B. bei Hermann-Josef Große Kracht, »Kult des Individuums oder Sakralität der Person? Ungeklärte Beziehungen und neue Verständigungschancen zwischen Theologie und Sozialtheorie«, in: ders. (Hg.), *Der moderne Glaube an die Menschenwürde*, a. a. O., S. 223–241.

Spektrums, an dem es um die positive Inkorporation der Innovation in eine Glaubensstradition geht. Diese beschreibe ich und zu dieser will ich auch beitragen. Das entwertet die historisch-soziologischen Teile aber doch nicht. Auch der letzte Satz des Kapitels darf nicht exklusivistisch oder triumphalistisch verstanden werden. Wenn ich dort hervorhebe, daß diejenigen, die den christlichen Glauben nicht teilen, mit ihren eigenen denkerischen Mitteln zeigen müssen, wie sie in ihrem Bezugssystem die Idee der Unverfügbarkeit rechtfertigen und motivierend machen können, dann heißt dies nicht, daß die Christinnen und Christen sich auf ihrem gesicherten Besitz ausruhen könnten. Den schwierigen Versuch, die christlichen Ideen in heutiger Sprache neu zu artikulieren, hätte ich mir ja ersparen können, wenn dies meine Auffassung wäre.

Handelt es sich bei diesem Punkt um ein Mißverständnis, das in verschiedensten Kontexten zum Ausdruck gebracht wurde, gilt für die folgenden Punkte eher, daß sie typischerweise in bestimmten Fachdiskursen auftreten. Ich unterscheide historische, soziologische und philosophisch-theologische Kontexte.

(2) In historischer Hinsicht ist sehr vieles umstritten, sogar schon der zeitliche Rahmen, in dem wir überhaupt von einer Geschichte der Menschenrechte sprechen können. Von einer Gruppe jüngerer Historiker³ wurde in den letzten Jahren nachdrücklich die These vertreten, daß eigentlich erst seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges, noch eindeutiger aber erst seit dem Abflauen der heißen Phase des Kalten Krieges, das heißt seit Mitte der 1970er Jahre, ernsthaft von einer Geschichte der Menschenrechte gesprochen werden könne. Frühere Dokumente und Institutionalisierungen hätten keinen längerfristigen Bestand gehabt oder wären relativ wirkungslos geblieben. Andere wiederum sehen die moderne

3 Samuel Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Cambridge, Mass., 2010; Stefan-Ludwig Hoffmann (Hg.), *Moralpolitik. Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2010. Jetzt v. a. das vorzügliche, aus einer Freiburger Habilitationsschrift hervorgegangene Buch von Jan Eckel, *Die Ambivalenz des Guten. Menschenrechte in der internationalen Politik seit den 1940ern*, Göttingen 2014.

Geschichte der Menschenrechte als Reifungsprodukt einer Entwicklung, die mit der Geburt des Christentums, mit der Entstehung der »jüdisch-christlichen« Tradition oder mit der antiken griechischen Philosophie und Kultur begann. Von beiden Seiten aus stellt sich meine Entscheidung als problematisch dar, den Beginn der Geschichte der Menschenrechte im späten achtzehnten Jahrhundert anzusetzen.

Hier scheint mir eine Klärung möglich, die allen drei Periodisierungsvorschlägen ihr relatives Recht zugesteht. Es ist zu unterscheiden zwischen der Entstehung religiöser oder philosophischer *Ethiken*, in denen allen Menschen die gleiche Würde zugesprochen wird, und *rechtlichen* Kodifizierungen solcher normativen Standards. Weiterhin ist zu unterscheiden zwischen einer Institutionalisierung ausschließlich im Recht der *einzelnen Staaten* und der in Gestalt *transnationaler Konventionen und Pakte*. Es scheint mir sinnvoll, die Entstehung des moralischen Universalismus als einer Inspirationsquelle für Akte der Menschenliebe, aber auch der Herrschaftskritik in der sogenannten »Achsenzeit« (Karl Jaspers) anzusetzen, also im Zeitraum 800 bis 200 v. Chr. Weiterhin wäre dann das achtzehnte Jahrhundert mit den Menschenrechtserklärungen im Zuge der amerikanischen und der Französischen Revolution als Phase erster einzelstaatlicher Kodifikationen universalistischer Ansprüche aufzufassen und die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts als Beginn einer transnationalen Institutionalisierung. Die Geschichte des moralischen Universalismus ist in dieser Sichtweise eng mit der Geschichte des Staats verknüpft. In zwei neueren Arbeiten habe ich die hier kurz berührte Thematik weiterverfolgt. In einem Büchlein zum Thema Achsenzeit⁴ wird die Entstehung des moralischen Universalismus in einer Weise behandelt, die dem Hinweis auf ein den *Menschenrechten* vorausgehendes Ethos gerecht wird, allerdings so, daß durch die

4 Hans Joas, *Was ist die Achsenzeit? Eine wissenschaftliche Debatte als Diskurs über Transzendenz*, Basel 2014. Vgl. außerdem Robert N. Bellah/Hans Joas (Hg.), *The Axial Age and its Consequences*, Cambridge, Mass., 2011.

Berücksichtigung Chinas und Indiens zugleich der Einengung auf die Quellen einer »westlichen« Tradition Widerstand entgegengesetzt wird. In einer anderen Schrift mit dem Titel *Sind die Menschenrechte westlich?*⁵ wird in einem ersten Zugriff die Herausforderung angenommen, den Zusammenhängen zwischen den postachsenzeitlichen ethischen Lehren und den epochenspezifischen Wirklichkeiten der Achtung vor der Sakralität der Person empirisch nachzugehen. Dies geschieht auf den beiden Gebieten, die auch schon im vorliegenden Buch große Bedeutung haben: Sklaverei und Folter. Während ich mich aber zunächst hauptsächlich für die Dynamiken von deren Abschaffung interessiert habe, frage ich im weiteren historischen und geographischen Rahmen nach den Praktiken ihrer Rechtfertigung und Verteidigung.⁶

(3) Von soziologischer Seite ist besonders meine Anknüpfung an den französischen Klassiker der Disziplin, Émile Durkheim, ein wichtiges Thema in der Auseinandersetzung mit meinem Buch. Aus einem kleinen Text Durkheims von 1898 stammt ja der titelgebende Grundgedanke meines Buches; dieser Gedanke und der Begriff »Sakralität« sind abgelöst von Durkheims Religionssoziologie und dem weiteren Diskurs über Heiligkeit/Sakralität, wie er in den Wissenschaften von der Religion um 1900 stattfand, leicht mißzuverstehen.

Zwei Fehldeutungen sind besonders häufig. Zum einen wird der Begriff so aufgefaßt, als sei er notwendig mit religiöser Bedeutung aufgeladen. Zum anderen gibt Durkheims einseitige

5 Hans Joas, *Sind die Menschenrechte westlich?*, München 2015.

6 An dieser Stelle möchte ich zusätzlich auf einen Beitrag hinweisen, der die historische Darstellung im ersten Kapitel des vorliegenden Buches in interessanter Weise erweitert: Klaus Unterburger, »Gnade und entschiedenes Christentum. Innerkatholische Konflikte des 18. Jahrhunderts als lange verkannte Wurzel des Menschenrechtsdiskurses«, in: Laux (Hg.), *Heiligkeit und Menschenwürde*, a. a. O., S. 42-67. Die von mir zu schroff unterschiedenen Entwicklungen in Frankreich und Nordamerika im achtzehnten Jahrhundert werden durch die stärkere Berücksichtigung des Jansenismus näher aneinandergerückt.

Betonung kollektiver Ekstasen – oder »Efferveszenzen«, wie er selbst sagte – als wertkonstitutive Erfahrungen der Selbsttranszendenz Anlaß, auch mir diese Einseitigkeit zuzuschreiben. Beides ist falsch. Die große Leistung Durkheims war es gerade, das Sakrale nicht aus der Religion abzuleiten, sondern umgekehrt Religionen als Versuche zur Institutionalisierung des Sakralen zu denken. Unter dem Titel »Säkulare Heiligkeit«⁷ habe ich dies in Auseinandersetzung mit einer weiteren zentralen Gestalt des wissenschaftlichen Heiligkeitsdiskurses, nämlich Rudolf Otto, jetzt breiter ausgeführt. Und obwohl es keineswegs abwegig ist, auch in der Geschichte der Menschenrechte nach enthusiastischen kollektiven Erfahrungen zu suchen, die die Bindung an diese erzeugen oder verstärken,⁸ ist meine ganze Theorie der Wertentstehung darauf aufgebaut, Durkheims Einseitigkeit zu überwinden und eine viel reichere Phänomenologie der Erfahrungen der Selbsttranszendenz sowie der Prozesse ihrer Artikulation zugrunde zu legen. Auf die Fülle der sich hier auftuenden theoretischen und empirischen Probleme kann ich an dieser Stelle nicht eingehen; erfreulich ist für mich aber die positive Reaktion einiger führender Durkheim-Kenner auf meinen Versuch, seine meines Erachtens geniale Idee zu modifizieren und historisch-soziologisch anzuwenden.⁹

7 Hans Joas, »Säkulare Heiligkeit. Wie aktuell ist Rudolf Otto?«, in: Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), München 2014, S. 255-281.

8 Wie dies etwa in der Geschichte Berlins nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs deutlich wird bei: Harold Hurwitz, *Demokratie und Antikommunismus in Berlin nach 1945*, 5 Bde., Köln 1983-1997.

9 So Edward A. Tiryakian in seiner Rezension der englischsprachigen Ausgabe dieses Buches in: *Contemporary Sociology* 43 (2014), S. 187-190; Matthias Koenig, »Ambivalenzen der Sakralisierung. Zur Durkheim-Rezeption in Hans Joas' affirmativer Genealogie der Menschenrechte«, in: Große Kracht (Hg.), *Der moderne Glaube an die Menschenwürde*, a. a. O., S. 113-128. Zur soziologischen Debatte außerdem das »Forum« mit Rezensionen von Ilja Srubar, Monika Wohlrab-Sahr und Frank Adloff, in: *Zeitschrift für Theoretische Soziologie* 2 (2013), S. 298-322, und meine Replik ebd., S. 323-327.

(4) In den meisten Beiträgen von Philosophen und teilweise auch von Theologen steht das vierte Kapitel des Buches im Vordergrund, das heißt mein Konzept einer »affirmativen Genealogie«. Die damit bezeichnete Verknüpfung von Narration und rationaler Begründung und überhaupt das Verhältnis zwischen Genesis und Geltung von Werten sind höchst kontrovers. Nahezuliegen scheint das Mißverständnis, ich hätte der Argumentation jede Rolle bei der Wertbegründung abgesprochen. Ich kann mir dieses Mißverständnis nur so erklären, daß mein vom amerikanischen Pragmatismus geprägtes Verständnis von »Begründung« als Verzicht auf Begründung verstanden wird. Eine unglückliche Rolle spielt dabei die Tatsache, daß von vielen heute Richard Rortys Philosophie als Verkörperung des Pragmatismus aufgefaßt wird. Das ist schon philosophiegeschichtlich problematisch, sieht aber im vorliegenden Fall auch von meiner ausdrücklichen Distanzierung von Rorty ab.¹⁰ Als besonders hilfreich habe ich es deshalb empfunden, wie Matthias Kettner, ein Schüler des großen Diskurstheoretikers Karl-Otto Apel, unter Verweis auf seine eigenen Arbeiten und in partieller Absetzung von seinem Lehrer, zu einem Verständnis von Begründung kommt, das meinem ähnelt.¹¹ Es geht um ein situiertes Verständnis von Begründen und Gründen, im Unterschied zu einer Wertbegründung »an sich«, die den Kontext des Sprechers und seines Gesprächspartners ignoriert. In dieser Betonung der Situiertheit des Begründens sowie der Differenz zwischen der Begründung von Werten und der Begründung kognitiver bzw. normativer Geltungsansprüche liegt auch der Punkt, in dem Pragmatismus und Historismus in dieser Hinsicht konvergieren. Ich habe mich im vorliegenden Buch vor allem auf den »existentiellen Historismus« Ernst Troeltschs

¹⁰ In diesem Buch S. 170 f., Fn. 16.

¹¹ Matthias Kettner, »Affirmative Genealogie und argumentativer Diskurs. Ein Vergleich im Anschluß an Hans Joas«, in: Große Kracht (Hg.), *Der moderne Glaube an die Menschenwürde*, a. a. O., S. 29-47; siehe dazu auch meine Replik, ebd., S. 250-258.

gestützt und nicht wie in vielen meiner sonstigen Arbeiten auf den amerikanischen Pragmatismus. Dies stellt aber keinen Bruch mit diesen früheren Arbeiten dar. In Ausarbeitung einer Fußnote des vorliegenden Buches¹² habe ich diese Konvergenz von Pragmatismus und Historismus hinsichtlich ihres Verständnisses von Geschichte neuerdings weiterverfolgt. Meine Botschaft ist also keineswegs eine relativistische Absage an den moralischen und rechtlichen Universalismus, sondern ein selbstreflexiver und kontextsensibler Universalismus und ethisch reflektierter Wertpluralismus.¹³

Mit meiner Kapitelüberschrift »Weder Kant noch Nietzsche«, mit der ich Pragmatismus und Historismus sowie meine »affirmative Genealogie« gekennzeichnet habe, bin ich das Risiko eingegangen, zwei der stärksten Lager philosophischen Denkens auch in unserer Zeit zu provozieren. Mit den Folgen muß ich leben. Manchmal bedauere ich, daß ich nicht – wie der Passauer Moraltheologe Peter Fonk vorschlug – davon gesprochen habe, es ginge mir darum »Kant und Nietzsche zusammenzudenken«¹⁴ und damit den Graben zwischen Genesis und Geltung zu überwinden. Aber wie auch immer man das von mir vorgelegte Programm mit Rücksicht auf die zu Symbolen gewordenen großen Denker bezeichnet, es bleibt viel zu seiner weiteren Ausarbei-

12 Siehe Fn.16 auf S. 170. Vgl. jetzt Hans Joas, »Pragmatismus und Historismus. Meads Philosophie der Zeit und die Logik der Geschichtsschreibung«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 63 (2015), S. 1-21.

13 In partieller Anknüpfung an eine auf Troeltsch bezogene Formulierung von Christian Polke, in »Affirmative Genealogie als existentieller Historismus. Bemerkungen zur Troeltsch-Interpretation von Hans Joas«, in: Große Kracht (Hg.), *Der moderne Glaube an die Menschenwürde*, a. a. O., S. 153-169, hier S. 158. Vgl. von diesem auch den instruktiven Vergleich meines vorliegenden Buches mit Arbeiten von Jürgen Habermas: Christian Polke, »Die Idee der Menschenwürde. Zwischen Sakralität der Person und Versprachlichung des Sakralen«, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 30 (2013), S. 254-279.

14 Peter Fonk, »Ethische Anmerkungen zur konstitutiven Bedeutung von Genese«, in: Laux (Hg.), *Heiligkeit und Menschenwürde*, a. a. O., S. 127-143, hier S. 130.

tung zu tun. Dies gilt auf der Ebene der Reflexion über das genaue Verhältnis von Erzählung und Argumentation,¹⁵ erst recht aber auf der Ebene einer Globalgeschichte des moralischen und rechtlichen Universalismus, der es gelingt, Geschichtsforschung und Wertebegründung zu verknüpfen.

Berlin, im Dezember 2014

Hans Joas

¹⁵ Hans Joas, *Die lange Nacht der Trauer. Erzählen als Weg aus der Gewalt?*, Gießen 2015.

Vorwort

Eine kurze Auskunft über die langwierige Entstehungsgeschichte dieses Buches ist vielleicht von Nutzen für sein Verständnis. Die Grundidee kam im unmittelbaren Anschluß an die beiden Bücher auf, die ich in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre schrieb (*Die Entstehung der Werte* und *Kriege und Werte*). Die im ersten dieser Bücher vorgelegte Theorie von der Entstehung von Wertbindungen aller Art wollte ich an einem spezifischen Wertsystem erproben; dieses sollte ein Wertsystem sein, das in einem Wirkungszusammenhang mit der Gewaltgeschichte steht, der das zweite der genannten Bücher gewidmet ist. Die Geschichte der Menschenrechte schien ideal geeignet zu sein für die Durchführung dieses Plans.

Bei der Durchführung stieß ich allerdings auf ein Problem, das mir viel größere Schwierigkeiten bereitete, als ich erwartet hatte. Nicht nur erwies sich die Kenntnisnahme einer umfangreichen historischen Literatur und die Auseinandersetzung mit vielfältigen philosophischen und theologischen Beiträgen zur Begründung der Menschenrechte als unumgänglich, aber äußerst zeitaufwendig. Das war grundsätzlich vorauszusehen gewesen. Es wurde aber dabei immer unsicherer, wie ich meinen eigenen Beitrag – der weder Geschichtswissenschaft noch Philosophie oder Theologie sein sollte – positiv zu verstehen hätte. Gewiß knüpfen die einzelnen Kapitel des nun vorliegenden Buches sehr stark an große Soziologen und ihre Theorien an: Kapitel 1 an Max Weber, Kapitel 2 an Émile Durkheim, Kapitel 5 und 6 an Talcott Parsons. Aber der Kern meines Vorgehens besteht nicht einfach in sozialwissenschaftlicher Erklärung historischer Prozesse des Wertewandels, sondern in einer Verknüpfung von solcher Erklärung mit einem Beitrag zur Erörterung der Berechtigung dieser Werte selbst. Dieses Vorgehen ist aber so wenig selbstverständlich, daß es ausführlich begründet werden muß. Deshalb mußte ich den historisch-soziologischen Teil