

Hans Joas
Die
Sakralität
der Person
Eine neue
Genealogie
der Menschen-
rechte Suhrkamp

SV

Hans Joas
Die Sakralität der Person

Eine neue Genealogie
der Menschenrechte

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.

Erste Auflage 2011

© Suhrkamp Verlag Berlin 2011

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.

Satz: TypoForum GmbH, Seelbach
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
ISBN 978-3-518-58566-5

Inhalt

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

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 Emile 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-

len ein methodisch gezieltes Kapitel hinzufügen. Für dieses erwies sich ein Autor als zentral, der wie kein anderer die Probleme am Schnittpunkt einer soziologisch aufgeklärten Geschichtswissenschaft und einer philosophisch-theologischen Wertediskussion tief und breit durchdacht hat: der protestantische Theologe Ernst Troeltsch, den man auch als den Pionier einer historischen Soziologie des Christentums bezeichnen könnte. Immer mehr hatte ich aber zwischendurch die Sorge, die hier betriebenen Studien nicht mehr handhaben und in ein Ganzes integrieren zu können.

Äußerst hilfreich erwiesen sich für den Fortschritt und schließlich erfolgreichen Abschluß dieses Arbeitsprogramms verschiedene Einladungen, meine Gedankengänge vorzutragen und zur Diskussion zu stellen. Ich bin für alle diese Gelegenheiten sehr dankbar, kann hier aber nur die wichtigsten nennen:

In einer frühen Phase half mir die Einladung von Dr. Susanna Schmidt, damalige Direktorin der Katholischen Akademie in Berlin, im Jahr 2002 die Guardini Lectures an der Berliner Humboldt-Universität zu halten und damit eine erste Ordnung in meine Gedanken zu bringen. Ihr und den Diskutanten der vier Vorlesungen (Wolfgang Huber, Herfried Münkler, Michael Bongardt und Wilhelm Schmidt-Biggemann) bin ich deshalb sehr verpflichtet. Von großer Bedeutung war im Februar 2009 die Einladung des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, einen sogenannten Philosophischen Meisterkurs zum Thema dieses Buches durchzuführen. Insbesondere seinem damaligen Direktor Professor Dr. Gerhard Kruip und den Teilnehmern dieses Kurses möchte ich für diese Gelegenheit zur Schärfung meiner Argumentation danken. Für die endgültige Gestalt des Buches war schließlich die Einladung des Berkeley Center for Religion, Peace, and World Affairs an der Georgetown University, Washington, D.C. wichtig, im Herbst 2009 eine Reihe öffentlicher Vorträge zum Thema zu halten. Dies erlaubte mir die Verschlinkung einer Konzeption, die aus den Fugen zu quellen drohte. Mein Dank gebührt hier den Leitern

des Center, Professor Thomas Banchoff und José Casanova. In einzelnen Kapiteln des Buches greife ich auf Formulierungen zurück, die ich in Aufsatzveröffentlichungen bereits verwendet habe; dies ist dort jeweils vermerkt.

Ich hatte in den letzten Jahren das Privileg, als Fellow an das Swedish Collegium for Advanced Study, Uppsala, an das Wissenschaftskolleg Berlin und an das Stellenbosch Institute for Advanced Study (Südafrika) eingeladen zu werden. Außer zur Arbeit an anderen Buchprojekten habe ich diese Fellowships auch für dieses Buch genutzt. Den Leitungen dieser Einrichtungen und den Mit-Fellows danke ich für die ausgezeichnete Arbeitsatmosphäre von Herzen.

Das ganze Manuskript gelesen und hilfreich kommentiert haben Bettina Hollstein, Wolfgang Knöbl und Christian Polke. Es ist gut, solche Freunde und Kollegen zu haben. Dreien von ihnen, die meine Jahre als Leiter des Erfurter Max-Weber-Kollegs besonders intensiv begleitet haben, möchte ich dieses Buch widmen. Auch allen anderen Gesprächspartnern am Max-Weber-Kolleg danke ich für die gemeinsame Zeit. Eva Gilmer vom Suhrkamp Verlag hat mit großer Sorgfalt dieses Buch betreut; auch ihr herzlichen Dank. Und schließlich danke ich Alma Melchers und Jonas Wegerer, die nach meinem Wechsel ans Freiburg Institute for Advanced Studies (FRIAS) die nötigen Korrekturarbeiten zuverlässig durchgeführt und das Register erstellt haben.

Freiburg, Juni 2011

Einleitung

Dieses Buch beschäftigt sich mit der Geschichte der Menschenrechte und der Frage ihrer Begründung. Es liefert aber weder eine umfassende Ideen- oder Rechtsgeschichte noch eine neue philosophische Begründung der Idee universaler Menschenwürde und der auf dieser Idee basierenden Menschenrechte. Beiden möglichen Erwartungen wird hier nicht entsprochen werden, und dies nicht aus eher trivialen Gründen wie denen, daß für eine umfassende Geschichte der Menschenrechte trotz aller imponierenden Vorarbeiten noch weitere umfangreiche Forschung nötig sei oder daß eine der vorliegenden philosophischen Begründungen, etwa von Kant oder Rawls oder Habermas, jeden neuen Versuch überflüssig gemacht habe. Charakteristisch für den hier eingeschlagenen Weg ist nämlich eine spezifische Weise der Verknüpfung von Begründungsargumenten und historischer Reflexion, die sich so in den Geschichten der Menschenrechte oder in den philosophischen Ansätzen nicht findet und dort in der Regel auch gar nicht angestrebt wird. Die ehrgeizigen philosophischen Begründungsversuche kommen ohne Geschichte aus. Sie konstruieren ihre Argumente aus dem (angeblichen) Charakter der praktischen Vernunft und des moralischen Sollens, den Bedingungen eines Gedankenexperiments über die Einrichtung von Gemeinwesen oder den Grundzügen eines idealisierten Diskurses heraus. Zur Geschichte stehen solche Konstruktionen notwendig in einem merkwürdigen Spannungsverhältnis. Merkwürdig muß ja aus dieser Perspektive erscheinen, daß in der Geschichte der Menschheit zeitlos Gültiges nur so selten als solches erkannt wurde. Ideengeschichte wird damit zur bloßen Hinführung zur eigentlichen Entdeckung, zur Vorgeschichte tastender und unvollkommener Versuche; Realgeschichte wird zu einem bloßen Auf und Ab der Annäherungen und Entfernungen vom Ideal, sofern nicht ein Fortschrittsmodell eine schrittweise Annäherung in der Vergan-

genheit und eine weitere Verwirklichung in der Zukunft zu denken erlaubt.

Die Geschichtsschreibung wiederum wird zwar häufig, bewußt oder unbewußt, von Vorstellungen über philosophische Begründung durchsetzt sein; sie kann auch eine Geschichte all der verschiedenen philosophischen, politischen und religiösen Argumentationen und Debatten über Menschenrechte und Menschenwürde enthalten. Als Wissenschaft muß sie aber ihren Anspruch auf die empirische Ebene einer sachgemäßen Rekonstruktion historischer Prozesse begrenzen. In ihrer Arbeitsteilung bekräftigen Geschichtswissenschaft und Philosophie damit die Unterscheidung von Genesis und Geltung, die von vielen für eine Grundlage jeder redlichen Beschäftigung mit normativen Fragen gehalten wird. Entweder, so diese Denkweise, steht der Geltungsanspruch normativer Sätze zur Diskussion, oder wir interessieren uns für ihre geschichtliche Herkunft. Zur Entscheidung über den normativen Geltungsanspruch kann in dieser Perspektive geschichtliches Wissen nichts, jedenfalls nichts Ausschlaggebendes beitragen.

Ich versuche in diesem Buch eine prinzipiell hiervon verschiedene Vorgehensweise; vielleicht ist die historisch orientierte Soziologie, auf die ich dabei immer wieder zurückgreifen werde, ein geeignetes Mittel, die beschriebene Kluft zwischen Philosophie einerseits und Geschichte andererseits zu überwinden. Der Grund für diese andere Vorgehensweise läßt sich zunächst negativ bezeichnen: Ich glaube nicht an die Möglichkeit einer rein rationalen Begründung letzter Werte. Schon die Formulierung der Aufgabenstellung erscheint mir als selbstwidersprüchlich. Wenn es sich wirklich um letzte Werte handeln soll, worauf kann dann eine rationale Begründung noch zurückgreifen? Was soll tiefer liegen als diese letzten Werte und doch selbst werthafteren Charakters sein? Oder sollen letzte Werte gar aus Tatsachen abgeleitet werden? Selbstverständlich kann mit diesen Fragen nur ganz grob meine Skepsis gegenüber den philosophischen Begründungsversuchen plausibilisiert werden; diese

Formulierungen erheben nicht den Anspruch, an dieser Stelle den großartigen Denkgebäuden gerecht zu werden, die zum Zwecke der rationalen Begründung universalistischer Moral errichtet wurden. Doch werden auch diejenigen, denen die Skepsis einleuchtet, die ich hier eingestanden habe, vielleicht vor den Konsequenzen zurückschrecken, weil sie annehmen, daß der Verzicht auf rationale Letztbegründung einem historischen oder kulturellen Relativismus oder der (angeblich) postmodernen Beliebigkeit Tür und Tor öffnet. Bei den Menschenrechten und der universalen Menschenwürde handelt es sich aber um einen so sensiblen Punkt, daß ein achselzuckendes oder spielerisches Verhältnis dazu wohl kaum in Frage kommt. Zwingt uns der Abschied von der rationalen Letztbegründung aber wirklich zum Relativismus? Dieser Sorge liegt eben das Denkschema der klaren Trennbarkeit von Genesis und Geltung weiterhin zugrunde. Aber gerade um dessen tätige Infragestellung geht es hier. Wenn im Fall der Werte Fragen von Genesis und Geltung nicht so scharf zu trennen sind, dann läßt sich auch positiv formulieren, worum es hier geht. Dann kann nämlich die Geschichte der Entstehung und Ausbreitung von Werten selbst so angelegt werden, daß sich in ihrer Erzählung und Begründung in spezifischer Weise verschränken. Als Erzählung macht uns eine solche Darstellung bewußt, daß unsere Bindung an Werte und unsere Vorstellung vom Wertvollen aus Erfahrungen und ihrer Verarbeitung hervorgehen; sie sind damit als kontingent, das heißt nicht notwendig, erkennbar. Nicht länger erscheinen Werte dann als etwas Vorgegebenes, das nur zu entdecken oder vielleicht wiederherzustellen ist. Aber eine solche Erzählung muß keineswegs, indem sie uns die Tatsache bewußtmacht, daß unsere Werte historische Individualitäten sind, unsere Bindung an diese Werte schwächen und zersetzen. Anders als Nietzsche nehme ich nicht an, daß die Aufdeckung der Entstehung der Werte es uns wie Schuppen von den Augen fallen läßt, an welche bloßen Götzen und Idole wir bisher geglaubt haben. Wenn wir mit Nietzsche der Verschränkung von Genesis und Geltung

in einer »Genealogie« gerecht werden wollen, dann kann dies durchaus eine *affirmative Genealogie* und muß nicht eine auflösende Entstehungsgeschichte sein.

Es geht also in diesem Buch um eine affirmative Genealogie des Universalismus der Werte. Da gegen ein solches Projekt bei jedem Schritt Einwände in der Luft liegen, wird in der Mitte des Buches (Kapitel 4) in einer methodischen Zwischenbetrachtung mehr zur Rechtfertigung des gewählten Wegs gesagt werden. Es muß ja erklärt werden, daß es universalistische Werte gibt, was eine Genealogie im allgemeinen und eine affirmative Genealogie im besonderen ist, und vieles andere mehr. An dieser Stelle ist zunächst nur festzuhalten, daß der Begriff »Entstehung der Werte« aus einem früheren Buch, an das das vorliegende als historisch-konkretisierende »Anwendung« anknüpft, sich gleich weit entfernt hält von den Begriffen »Konstruktion« und »Entdeckung«. Während der Begriff der Entdeckung es nahelegt, von einem präexistenten Reich der Werte oder einem objektiv gegebenen Naturrecht auszugehen, klingt »Konstruktion« nach einer willentlichen Erzeugung, von der dann schwerlich Bindungswirkungen ausgehen können; es könnten jedenfalls nur Bindungen einer selbstgewählten Art sein. Der Begriff der Entstehung zielt dagegen darauf, die echte historische Innovation, die etwa die Menschenrechte darstellen, als Innovation kenntlich zu machen und dabei gleichzeitig den Evidenzcharakter zu bewahren, den eine solche Innovation für die Beteiligten auch aufweisen kann. Für die Menschen, die sich an Werte gebunden fühlen, stellen diese Werte ganz offensichtlich das Gute dar, und dies nicht, weil sie das so beschlossen oder sich darauf geeinigt haben. Auch die Metapher der Geburt könnte angemessen sein, um auszudrücken, wie ein historisch neu gesetzter Beginn Unbedingtheit annehmen kann. In diesem Sinne also geht es hier um die »Geburt«, die »Entstehung« eines zentralen Komplexes universalistischer Werte und seine rechtliche Kodifizierung.

Die Entstehung gerade dieses Wertkomplexes ist spätestens seit dem Ende des neunzehnten Jahrhunderts immer wieder

Gegenstand hitziger Meinungskämpfe geworden. Eine der häufigsten, aber auch unfruchtbarsten Debatten dreht sich dabei um die Frage, ob die Menschenrechte eher auf religiöse oder auf säkular-humanistische Ursprünge zurückzuführen sind. Eine konventionelle Ansicht nicht so sehr in der Forschung, aber in der breiteren Öffentlichkeit, nimmt an, daß die Menschenrechte aus dem Geiste der Französischen Revolution hervorgegangen seien, dieser wiederum der politische Ausdruck der französischen Aufklärung sei, welche zumindest antiklerikal, wenn nicht offen antichristlich oder religionsfeindlich war. In dieser Sichtweise sind die Menschenrechte eindeutig nicht die Frucht irgendeiner religiösen Tradition, sondern vielmehr die Manifestation eines Widerstands gegen das Machtbündnis von Staat und (katholischer) Kirche oder gegen das Christentum als Ganzes.

Zwischen dieser konventionellen Sicht und einem säkularen Humanismus gibt es eine Art Wahlverwandtschaft ebenso wie zwischen den Überzeugungen christlicher, vornehmlich katholischer Denker des zwanzigsten Jahrhunderts und einer alternativen Meistererzählung. Die Verfechter dieser Sichtweise konzentrieren sich auf langfristige religiöse und intellektuelle Traditionen. Für sie wurde den Menschenrechten der Weg gebahnt durch das Verständnis der menschlichen Person, wie es aus den Evangelien zu uns spricht, und von der philosophischen Ausarbeitung dieser religiösen Inspiration in Verbindung mit einem personalistischen Gottesbegriff seit den Tagen der mittelalterlichen Philosophie. Diese Erzählung entstand, als sich im Laufe des zwanzigsten Jahrhunderts die katholische Kirche von ihrer ursprünglichen Verdammung der Menschenrechte als einer Form von liberalistischem Individualismus ab- und einer geradezu demonstrativen Verteidigung der Menschenrechte wandte.

Selbstverständlich sind die beiden genannten Geschichtsbilder nicht die einzigen, ebenso wie sich nicht einfach säkularer Humanismus und ein selbstzufriedenes oder triumphalistisches

Verständnis von katholischem Christentum gegenüberstehen. Es gibt auch eine Art Kompromißposition dort, wo behauptet wird, daß zwar die Aufklärung sich antichristlich verstanden haben möge, ihre tiefsten Motive aber nichts anderes seien als eine Folge der christlichen Betonung von Individualität, Aufrichtigkeit und Nächstenliebe (oder Mitleid). Aber es kommt an dieser Stelle nicht auf die Aufzählung weiterer national oder konfessionell getönter Varianten an. Es geht vielmehr darum, einen neuen Weg zu bahnen, der aus dieser als unfruchtbar zu bezeichnenden Debattenlage herausführt. Ein solcher ist nicht nur deshalb nötig, weil der Austausch der Meinungen auf diesem Feld bisher kaum zu wechselseitigen Modifikationen der ursprünglichen Argumentationen geführt hat. Wichtiger noch ist, daß beide genannten Positionen unhaltbar sind. Das konventionelle säkular-humanistische Narrativ ist aus empirischen Gründen unhaltbar. Das wird in diesem Buch in vielfältiger Weise deutlich werden. Allerdings hat es, obwohl es die historische Wirklichkeit vor allem des achtzehnten Jahrhunderts verzerrt, doch immerhin das Verdienst, eine kulturelle Innovation aus den Bedingungen eben der geschichtlichen Periode heraus erklären zu wollen, in der diese Innovation tatsächlich stattfand. Die alternative Geschichte kann dagegen nicht überzeugend erklären, warum ein bestimmtes Element christlicher Lehre, das sich jahrhundertlang mit verschiedensten politischen Regimes vertrug, die alle nicht auf der Menschenrechtsidee fundiert waren – warum dieses Element plötzlich zur dynamischen Kraft bei der Institutionalisierung der Menschenrechte hätte werden sollen. Reifung über Jahrhunderte ist keine soziologische Kategorie, und auch wenn wir von der Aufzählung geistesgeschichtlicher Vorläufer auf die Ebene institutioneller Traditionen umschalten, wo die These eher plausibel klingt, dürfen wir nicht vergessen, daß Traditionen sich nicht von selbst perpetuieren, sondern nur durch die Handlungen von Menschen. Selbst wenn wir wenigstens retrospektiv einräumen mögen, daß die Idee der Menschenrechte bis zu einem gewissen Maß als moderne Neu-

artikulation des christlichen Ethos aufgefaßt werden kann, müssen wir die Frage beantworten können, warum es dann 1700 Jahre gedauert hat, bis das Evangelium in dieser Hinsicht in eine juristisch kodifizierte Form übersetzt wurde. Außerdem bin ich sehr argwöhnisch gegenüber der erwähnten Kompromißposition. Es sieht ein bißchen nach einem Taschenspielertrick aus, wenn etwas als Errungenschaft der eigenen Tradition beansprucht wird, was von den Vertretern derselben Tradition verdammt wurde, als es entstand.

Die Botschaft dieses Buches lautet, daß es eine fundamentale Alternative zu dieser ganzen Gemengelage von Narrativen gibt. Das Stichwort für diese Alternative ist das Wort Sakralität, Heiligkeit. Ich schlage vor, den Glauben an die Menschenrechte und die universale Menschenwürde als das Ergebnis eines spezifischen Sakralisierungsprozesses aufzufassen – eines Prozesses, in dem jedes einzelne menschliche Wesen mehr und mehr und in immer stärker motivierender und sensibilisierender Weise als heilig angesehen und dieses Verständnis im Recht institutionalisiert wurde. Der Terminus »Sakralisierung« darf nicht so aufgefaßt werden, als habe er ausschließlich eine religiöse Bedeutung. Auch säkulare Gehalte können die Qualitäten annehmen, die für die Sakralität charakteristisch sind: subjektive Evidenz und affektive Intensität. Sakralität kann neuen Gehalten zugeschrieben werden; sie kann wandern oder transferiert werden, ja, das ganze System der Sakralisierung, das in einer Kultur gilt, kann umgewälzt werden. Schlüsselgedanke dieses Buches ist also, daß die Geschichte der Menschenrechte eine solche Sakralisierungsgeschichte sei, und zwar eine Geschichte der Sakralisierung der Person.

Damit sind die beiden miteinander verwobenen Grundmotive des Buches (»Sakralisierung« und »affirmative Genealogie«) benannt. Sie sind miteinander verwoben, weil die spezifische genealogische Argumentation nötig wird, wenn Begründungen dem Phänomen Sakralität angemessen sein sollen. Wenn die Bindung an Werte nicht aus rationalen Erwägungen erwächst,

können rein rationale Argumentationen zwar vielleicht Wertbindungen verunsichern oder zur Umdeutung existierender Selbst- und Weltbilder Anlaß geben, aber sie können eben nicht selbst die Kraft erzeugen, die in Wertbindungen steckt. Dafür bedarf es einer affirmativen Genealogie.

Das Buch beginnt mit drei historisch-soziologischen Kapiteln. Im ersten Kapitel geht es um die Frage nach der Entstehung der ersten Erklärung der Menschenrechte im späten achtzehnten Jahrhundert. Hier wird die konventionelle Ansicht von den »aufklärerischen« Ursprüngen auf den Prüfstand gestellt, insbesondere aber die These Max Webers, daß es sich bei den Menschenrechten um eine »Charismatisierung« (oder eben Sakralisierung) der Vernunft handle. Im zweiten Kapitel wird anhand der Abschaffung oder weitgehenden Zurückdrängung der Folter im Europa des achtzehnten Jahrhunderts eine zur typisch aufklärerischen, aber auch zur Foucaultschen Darstellung alternative Sicht begründet, nämlich die der Sakralisierung der Person. In diesem Kapitel wird entsprechend auch ausführlicher erläutert, was darunter genau zu verstehen ist.

Schon die Entstehung der Menschenrechte, erst recht aber ihre weitere Verbreitung und die Intensivierung der Bindung an sie ist nicht als Vorgang kultureller Diffusion zu begreifen. Die Menschenrechte hätten nach ihrer Entstehung wieder verschwinden können. Wir würden sie dann heute vielleicht als eine Kuriosität des achtzehnten Jahrhunderts – ähnlich dem »Mesmerismus« – belächeln. Im dritten Kapitel geht es um ein Segment dieser Geschichte, nämlich um die Bedeutung von Gewalterfahrungen für die Aufrechterhaltung und Verbreitung der Menschenrechte. Der historische Fall, der hier herangezogen wird, ist die (US-amerikanische) Antisklavereibewegung des neunzehnten Jahrhunderts. Sicher ist mit dieser Bewegung, anhand deren ein Modell zur Transformation von Gewalterfahrungen in eine Mobilisierung zugunsten universalistischer Werte vorgeschlagen wird, und überhaupt mit der Betonung von Gewalterfahrungen nur ein Strang ins Auge gefaßt. Aber im