

THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang

– Februar 2026 –

Joas, Hans: **Universalismus.** Weltherrschaft und Menschheitsethos. Berlin: Suhrkamp Verlag 2025. 975 S., geb. € 48,00 ISBN: 978-3-518-58827-7

Der monumentale Bd. ist das durch eine Reihe von Vorarbeiten – darunter: *Die Sakralität der Person* (2011), *Die Macht des Heiligen* (2017), *Im Bannkreis der Freiheit* (2020) – auf den Weg gebrachte opus magnum des bekannten Soziologen Hans Joas. Seine Frage klingt einfach, ihre Bearbeitung erweist sich aber als höchst komplex: Universalismus ist die Idee, das Wohl aller Menschen bei ethischen und politischen Entscheidungen zu berücksichtigen. Woher aber stammt dieser Gedanke? Und wie ist es um seine Realisierung bestellt, die doch immer in einem durch Interaktion und damit durch Macht strukturierten Feld stattfinden muss? Moralischer Universalismus hat es immer mit imperialen Strukturen, dem politischen Universalismus zu tun. Ist das beschreib- und auseinanderdividierbar? Zumal, wenn man nicht der Verführung des Gedankens erliegen will, moralischer Universalismus sei allein eine europäisch-aufklärerische Idee mit jüdischen und christlichen Wurzeln, muss tief gegraben und weite Umschau gehalten werden.

Nach einleitenden Bemerkungen wird in Kap. eins die Methodik erläutert: Eine Genealogie des moralischen Universalismus wird, wo immer möglich, in kritischer Relecture von Max Weber und Ernst Troeltsch entworfen, die beide mit weitem Fokus zu arbeiten versuchten und zugleich nicht im Vorherein einem säkularistischen Narrativ erlagen. Oft wird Weber im Folgenden kritisch und Troeltsch im Sinne eines wiederzuentdeckenden Klassikers gelesen. Kap. zwei sucht nach Entstehungsszenarien: Universalistische Motive sind im alten Israel, seinem Exodus-Narrativ und deutlicher den prophetischen Traditionen zu finden, freilich nicht im Sinne der einzigen oder der „reinen“ Quelle allein. Der Blick geht ebenso ins antike Griechenland sowie nach China und Indien, wo der Vf. etwa in der Weiterentwicklung kultureller Wertmuster oder in asketischen Traditionen universalistische Motive ausmacht. Eine christliche Triumphgeschichte, als sei es selbst die Entgrenzung des jüdischen Partikularismus, wird kritisiert. In Kap. drei wird diese Kritik noch deutlicher, weil es in ihm um die Amalgamierungen von christlichem Universalismus und spätantikem imperialem Selbstverständnis geht, zu dem sich christliche Theologen ab der konstantinischen Epoche nur zu bereitwillig verstanden. Kap. vier nimmt Gegengeschichten unter die Lupe: Was geschieht ideengeschichtlich, wenn Imperien untergehen? Aurelius Augustinus entkoppelt den Universalismus vom Staatswesen des römischen Reiches und entwirft eine entsprechend universale Ekklesiologie. Damit erweist er sich als entscheidender Motivgeber für den eigenen ekklesiologischen Entwurf des Vf.s, der in *Warum Kirche?* (2022) vorliegt. Auch hier wird mit dem Beginn des Buddhismus der Blick bewusst auf außereuropäische Zusammenhänge gerichtet. Kap. fünf führt weitgehend zu einer Weber- und Troeltsch-Diskussion zurück. Kern ist hier eine Rekonstruktion der Hauptgedanken aus Dante

Alighieris „Monarchia“, wo jener einen christlichen Universalismus entwickelt, ohne dabei aber die Kirche oder das Christentum selbst zu sakralisieren. Kap. sechs erzählt Gegengeschichten zu den frühneuzeitlichen europäischen Imperien und kommt dabei u. a. auf Bartolomé de Las Casas zu sprechen. Kap. sieben: Die amerikanische und die französische Revolution feierten sich selbst als neuzeitliche Erscheinungsform des Universalismus und zugleich als deren politische Realisierungen. Bei allem differenzierten Blick auf die dort formulierten Menschenrechte ist aber doch festzuhalten, dass beide Ereignisse Amalgamierungen des Universalismus mit getarnten oder handfesten aggressiven, kolonialen und imperialen Strukturen darstellen. Weder die Berufung auf religiöse Quellen der Menschenrechte (Amerika) noch die betont säkulare Gegenrechnung in Frankreich können das vergessen machen. Kap. acht blickt auf Konstellationen, die betont antiuniversalistisch ausgerichtet sind: Der italienische und deutsche Faschismus und sein rassistischer Bodensatz stellen genau dies dar. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs ist die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* v. a. als Reaktion auf diese Zivilisationskatastrophen zu lesen. Der Vf. sieht aber genau hin und entdeckt auch hier geschickte Vorbehalte mächtiger Player in den Gremien der noch jungen Vereinten Nationen. Weitgehend vorbehaltlos positiv fallen die nächsten beiden Fallstudien aus, die sich mit Martin Luther King und Mahatma Gandhi befassen (Kap. 9 und 10): Martin Luther King, der für einen Universalismus aus christlichen Wurzeln steht, sah sich einem ebenso christlich „begründeten“ weißen Rassismus gegenüber und war, nicht zuletzt in der Zusammenarbeit mit seinem Freund und Mitstreiter, Abraham Heschel, bereit, institutionalisiertes Christentum zu transzendieren und auf interreligiöse Konstellationen zuzugehen. Gandhi steht wiederum für eine nicht-europäische, nicht jüdisch-christliche Form des Universalismus. Es gibt hier kein europäisch-jüdisch-christliches Monopol und keines für die altgriechischen Traditionen, so wahr es Universalismus auch aus diesen Quellen gibt. Diese Darstellung, die wie manche anderen Kap. auch, die separate Lektüre lohnen, nehmen wieder den interreligiösen Dialog als Horizont eines universalistischen Diskurses und seiner Praktiken in den Blick, die den Amalgamierungen mit imperialen Universalismen entgehen könnten. Der historische Hauptteil des Bd. schließt mit zwei sehr unterschiedlichen Fallstudien: Einmal wird in Kap. elf die aggressiv religionsfeindliche Utopie Mao Zedongs in China geschildert, wobei der Blick auch auf Adaptionen im Europa der K-Gruppen und der RAF fällt: Hier pervertiert der Universalismus zu einer Idee, der einzelne Menschenleben nichts bedeuten. Und schließlich, Kap. 12: Ist der Islam ein Universalismus? Der Vf. kritisiert rasche Feindbilder, auch bei seinen beiden Protagonisten Max Weber und Ernst Troeltsch. Er entdeckt mit dem Islam-Forscher Marshall G. S. Hodgson, der aus dem Qäkertum stammt, im Islam den Gedanken der weltumspannenden menschlichen Gemeinschaft, wohl wissend, dass religiöse u. a. Traditionen immer das Ineinander vieler Motive und Praktiken darstellen. Das Schlusskapitel widmet sich knapp einigen normativen Implikationen des Universalismus-Themas: So stellt der Vf. klar, dass auch erklärte Universalisten partikulare Verpflichtungen im sozialen Nahbereich haben, wendet sich gegen eine Entgrenzung des Universalismus auf nicht-Menschen und plädiert für ein Recht auf staatliche Souveränität, die sich aber immer universalistisch befragen lassen muss. Kann es – Abschlussfrage – Universalismus ohne Imperialismus geben? Antwort: Genau dann, wenn es einen nichtimperialen Bezugsrahmen gibt: Hier werden Augustin, Dante und Gandhi gelobt, weil sie die Kirche und – konsequenter noch – die Humanitas überhaupt als Bezugsrahmen deuten. Die Verortung der drei Denker/Praktiker in religiösen Letztüberzeugungen ist kein Zufall, auch und weil diese Verortungen inhaltlich nicht identisch sind.

Das Buch ist eine Übung in historischer Soziologie gewaltigen Ausmaßes. Als solche steht es in der Tat in Weber'scher und Toeltsch'scher Tradition und mit ihnen auf Augenhöhe. Wie die beiden muss es sich über weite Strecken auf Fachbeiträge aus benachbarten Disziplinen – Theologie, Politik- und Religionswissenschaft, Historiographie – verlassen und macht dies auch kenntlich. Entsprechende Fachleute mögen Details der Rekonstruktionen dann diskutieren. Der normative Bezugsrahmen indes ist deutlich: Wer den Gedanken vom Wohl und vom gleichen Recht aller Menschen nicht in imperiale Dienste stellen möchte, wie es allzu oft geschehen ist und noch täglich geschieht, ist mit einem transzendenzoffenen Bezugsrahmen sehr gut beraten. Dass dieser beim Vf. christlich ausfällt, ist nicht zu übersehen. Dass er ihn darauf aber nicht begrenzt, gehört zu den nicht nur sozialwissenschaftlich, sondern ebenso theologisch herausfordernden Ergebnissen dieser großen Studie.

Über den Autor:

Martin Hailer, Dr., Professor am Institut für Philosophie und Theologie der Pädagogischen Hochschule Heidelberg (hailer@ph-heidelberg.de)