



**University of
Zurich** ^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2012

Verantwortung für historisches Unrecht : Eine philosophische Untersuchung

Schefczyk, Michael

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-96840>
Monograph
Published Version

Originally published at:
Schefczyk, Michael (2012). Verantwortung für historisches Unrecht : Eine philosophische Untersuchung.
Berlin/New York: de Gruyter.

Einleitung

a.1 Die Abwesenheit der Frage in der deutschen Nachkriegsphilosophie

Nach dem Erscheinen von Karl Jaspers' „Die Schuldfrage“ gab es fast sechzig Jahre lang keinen Versuch innerhalb der deutschsprachigen Philosophie, systematische Klarheit in das Problem der Verantwortung für historisches Unrecht zu bringen.¹ Erst vor wenigen Jahren wurde der in Deutschland über dem Thema liegende Bann durch eine gewichtige Arbeit gebrochen, Lukas Meyers „Historische Gerechtigkeit“.

Natürlich hat die Erfahrung des Nationalsozialismus in der deutschen Philosophie tiefe Spuren hinterlassen. Alle politisch bewussten Nachkriegsphilosophen haben direkt oder – häufiger – indirekt versucht, in ihrem Denken Lehren aus den moralischen und intellektuellen Perversionen des Nationalsozialismus zu ziehen: Karl-Otto Apel, indem er die transzendentalpragmatische Letztbegründung der Prinzipien einer aufklärerisch-universalistischen Moral in Angriff nahm;² Odo Marquard, indem er Common-Sense und Üblichkeiten gegen den Anspruch revolutionärer Weltanschauungen stellte;³ Hermann Lübbe durch eine Rückbesinnung auf das Erbe des klassischen Liberalismus, der sich im Deutschland des neunzehnten Jahrhunderts machtpolitisch nicht dauerhaft durchzusetzen vermochte;⁴ Jürgen Habermas durch eine auf vielen Ebenen geführte Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit und seine philosophische Arbeit an den Grundlagen von Aufklärung und Demokratie;⁵ Dieter Henrich, indem er die Ressourcen der klassischen deutschen Philosophie gegen das nationalsozialistische Weltanschauungskonglomerat (das er als „praktizierten Nihilismus“ versteht) nutzen wollte.⁶

Jeder der Genannten hat während der Kindheit und Jugend unter einem Regime gelebt, dessen Denken und Handeln radikal verdorben war, und jeder hat in spezifischer Weise (auch) einen durch politische Erfahrung grundierten philosophischen Neuanfang versucht. Letzteres unterscheidet sie von Heidegger als einem herausragenden Protago-

nisten der älteren Generation deutscher Philosophen, bei dem es zwar Kehren, aber keinen eigentlichen, durch politische Erfahrung motivierten Werkbruch oder Neuanfang gegeben hat. In einem Bericht über „Die deutsche Philosophie nach zwei Weltkriegen“ attestiert Henrich Heidegger den Anspruch, „die Lebensfragen der Zeit aufzunehmen“ und philosophisch zu reflektieren – doch die dabei gewählte „universale Perspektive des Verstehens“ hat die Wahrnehmung der Zeit und ihrer Lebensfragen in einer Weise verändert, die einem Thema wie dem der individuellen oder nationalen Verantwortung keinen Raum mehr ließ.⁷ Heideggers Schweigen zum Nationalsozialismus nach dem Krieg ist sprichwörtlich.

Völlig anders liegen die Dinge im Falle Adornos, bei dem sich eine lebhaft Auseinandersetzung mit konkreten Aspekten der Verantwortungsproblematik findet.⁸ Diese Themen bleiben aber weitgehend den populären Essays und den sozialwissenschaftlichen Arbeiten vorbehalten; in den ambitionierten philosophischen Werken nimmt Adornos Denken eine am ehesten als unorthodox-messianische Geschichtstheologie zu charakterisierende Haltung ein; die Verantwortungsfrage – in den Essays durchaus präsent – ist seinem in der „Negativen Dialektik“ kulminierenden philosophischen Denken fremd.⁹

So ist die Erfahrung des Nationalsozialismus zwar in mancher Hinsicht prägend für das Philosophieren in Deutschland nach dem Krieg, aber es kommt zu keiner philosophisch-systematischen Traktierung der öffentlich immer wieder intensiv debattierten Frage von historischer Schuld und Verantwortung.

*

Zu Beginn der Achtzigerjahre entdeckt die deutschsprachige Philosophie das Thema Verantwortung. Der Impuls geht aber nicht von Verbrechen in der nationalen Vergangenheit, sondern von der möglichen ökologischen Katastrophe in der globalen Zukunft aus.¹⁰ Dem beachtlichen publizistischen Erfolg von Hans Jonas' „Das Prinzip Verantwortung“ folgte eine Reihe von Arbeiten,¹¹ die unterschiedliche Problemdimensionen der Verantwortung in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation untersuchten. Vor dem Hintergrund der Diagnose, dass die globale Situation durch den intensiven Verbrauch endlicher Ressourcen, großtechnologische Unwägbarkeiten, ökologische Risiken, abnehmende nationalstaatliche Interventionsmacht und weitgehende Verantwortungsdiffusion gekennzeichnet ist, hat die philosophische Zunft auf je unterschiedliche Weise unternommen, das tradierte Verantwortungsvokabular zu modernisieren und den heutigen Gege-

benheiten anzupassen. In komplexen Gesellschaften, so der Befund, werden Missstände und Gefahren produziert, von denen zunehmend unklar ist, wer sich für sie zu verantworten hat – wer in welcher Weise an ihrer Behebung beteiligt sein sollte; wer in welcher Weise dafür Sorge tragen muss, dass sie nicht eintreten; und wer in welcher Weise zu erdulden hat, dass sie bestehen. Dieter Birnbachers Einschätzung, „angesichts der um Dimensionen gewachsenen menschlichen Einwirkungsmöglichkeiten auf das zukünftige Leben der Menschheit und der bewusstseinsbegabten Wesen insgesamt“ sei Verantwortung für zukünftige Generationen „eine unabweisbare Verpflichtung“, ist durchaus repräsentativ für eine Reihe von einschlägigen Arbeiten.¹² Verantwortung für die Zukunft verlangt „neue Operationalisierungen, neue Praxisnormen, neue Werthaltungen, neue Tugenden und nicht zuletzt auch neue Institutionen.“¹³

Viele dieser Arbeiten behandeln Probleme, die auch im Kontext individueller Verantwortung für historisches Unrecht relevant sind, ohne jedoch auf dieses Thema ausdrücklich einzugehen.¹⁴ Wenigstens zwei von ihnen seien genannt: Weyma Lübkes „Verantwortung in komplexen kulturellen Prozessen“ beschäftigt sich mit dem Phänomen der Verantwortungsdiffusion in modernen Gesellschaften. Der Problemhintergrund ist die Beckische Risikogesellschaft, aber nicht wenige Fragestellungen des Buches sind unmittelbar einschlägig mit Blick auf den industrialisierten Massenmord und andere unter Massenbeteiligung begangene politische Verbrechen.

Unter Bedingungen hochgradig arbeitsteiliger moderner Gesellschaften gehen zahllose Übel und Risiken aus einer unüberschaubaren Vielzahl von (erlaubten) Entscheidungen hervor, die nicht aufeinander abgestimmt sind. Der Feinstaubgehalt in der Luft einer Stadt wird kollektiv verursacht – aber das Kollektiv der Verursacher kommt in üblicher rechtlicher und moralischer Betrachtungsweise nicht als Verantwortungssubjekt in Frage. Das Rechtssystem reagiert auf „Übel ohne Verantwortungssubjekt“ (Becks „organisierte Verantwortungslosigkeit“) zunehmend mit „Zurechnungsexpansion“ und der Infragestellung „tragender Teile der klassischen Zurechnungslehre“, wie der Individualhaftung und dem In-dubio-Prinzip.¹⁵ Ein analoger Prozess der Expansion strafrechtlicher Verantwortung war fünfzig Jahre zuvor in den Nürnberger Prozessen eingeleitet worden, um ein analoges Problem der Verantwortungsdiffusion in hochgradig arbeitsteiligen Ent-

scheidungs- und Durchführungsstrukturen zu bewältigen. Diese Dimension wird bei Lübbe jedoch nicht thematisiert.

Die zweite Arbeit, die ich erwähnen möchte, ist Ludger Heidbrinks „Kritik der Verantwortung“¹⁶, die eine (vor allem durch die Theorie autopoietischer Systeme geprägte) steuerungskeptische Position gegenüber der Verantwortungszumutung in modernen Gesellschaften einnimmt. Der an Kant angelehnte Buchtitel soll sowohl auf die Notwendigkeit einer Anpassung der Verantwortungszuschreibung an moderne Verhältnisse hinweisen, als auch auf die durch epistemische Unsicherheit gesetzten Grenzen der Verantwortbarkeit. Moderne Gesellschaften lassen sich steuern, aber eben nicht beliebig. Zu einem ähnlichen Schluss war bereits Lübbe gelangt: „Der zivilisatorische Prozess als ganzer ist insoweit, wenn nicht geradezu ein Naturschauspiel, so doch ein Prozess, zu dessen Steuerungssubjekt sich die Menschheit letztlich vergeblich zu erheben sucht.“¹⁷ Diese steuerungskeptischen Positionen in der philosophischen Verantwortungsdebatte haben in der funktionalistischen Sicht der Shoa ein Entsprechungsstück. Ihr zufolge war der industrialisierte Massenmord Resultat eines gleichsam subjektlosen Radikalisierungsprozesses. Ohne diesen Punkt zu sehr strapazieren zu wollen, scheint mir, dass viele philosophische und außerphilosophische Beiträge zur Verantwortungsfrage in Deutschland dazu neigen, Verantwortung als etwas darzustellen, was die Individuen immer schon hoffnungslos überfordert und in die Hände eines – ebenfalls nur begrenzt potenten – Gesetzgebers gelegt werden muss. Jaspers’ „Die Schuldfrage“ ist nicht zuletzt deshalb bemerkenswert, weil der Text diese Einstellung verweigert und die Deutschen als politische Akteure anspricht, die massenhaft ihrer individuellen Verantwortung nicht gerecht geworden sind und damit den moralischen Horror ermöglicht haben. Genauer (als Jaspers) zu sagen, worin diese individuelle Verantwortung besteht, ist eine der Aufgaben, die sich diese Arbeit stellt.

a.2 Historische Verantwortung in der englischsprachigen Philosophie

Die Situation in der englischsprachigen Nachkriegsphilosophie stellt sich grundlegend anders dar als die in der deutschsprachigen. Bis Ende der Sechzigerjahre war die Politische Philosophie international – aus unterschiedlichen Gründen – ein vergleichsweise schwach entwickeltes Feld; ihre untergeordnete Bedeutung im englischsprachigen Raum ist