



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

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

Year: 2009

Der Unterschied zwischen historischem Unrecht und historischem Übel

Schefczyk, Michael

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-96915>
Journal Article

Originally published at:
Schefczyk, Michael (2009). Der Unterschied zwischen historischem Unrecht und historischem Übel. *Journal für Generationengerechtigkeit*, 9(1):4-9.

Journal für Generationengerechtigkeit

Stiftung für die Rechte zukünftiger Generationen



Thema: Historische Ungerechtigkeit

Inhaltsverzeichnis

Thema: Historische Ungerechtigkeit		Rezensionen		
Editorial	3	Roda E/ Howard-Hassmann / Anthony P. Lombardo: Reparations to Africa	30	
Der Unterschied zwischen historischem Unrecht und historischem Übel <i>von PD Dr. Michael Schefczyk</i>	4	Lukas H. Meyer: Historische Gerechtigkeit / Lukas H. Meyer (ed.): Justice in Time	32	
Generationenübergreifende Rechte? <i>von Prof. Dr. Richard Vernon</i>	9	Berichte und Interna		
Historische Verantwortung und liberale Gesellschaft <i>von Prof. Dr. Janna Thompson</i>	14	Aufruf für Artikel: Klimawandel und Generationengerechtigkeit	37	
Eine weltweite Liste von Entschuldigungen <i>von Graham Dodds</i>	20	Aufruf für Artikel: Die Rechte von Kindern und Jugendlichen – mit dem Schwerpunkt auf Wahlrecht	38	
David Millers Ansatz von geerbter nationaler Verantwortung <i>von Pranay Sanklecka</i>	20	Aufruf für Buchbeiträge: A Young Generation Under Pressure?	39	
Landansprüche indigener Minderheiten <i>von Daniel Weyermann</i>	24	Mitglieder des Editorial Board	40	
Rezensionen		Das Redaktionsteam der SRzG	47	
Jon Miller / Rahul Kumar (eds.): Reparations. Interdisciplinary inquiries	28	Impressum		47
		Mitgliedsantrag		48

Die Gutachter dieser Ausgabe (in alphabetischer Reihenfolge):

Prof. Dr. Wolfgang Buchholz ist Inhaber des Lehrstuhls für Finanzwissenschaft am Institut für Volkswirtschaftslehre der Universität Regensburg.

Dr. Daniel Butt ist Studienassistent und Tutor für Politikwissenschaft am Oriel College der University of Oxford (UK).

Prof. Dr. Dr. Bruno S. Frey ist Professor am Institut für empirische Wirtschaftsforschung der Universität Zürich (Schweiz).

Dr. Axel Gosseries ist Forschungsbeauftragter der Stiftung für Wissenschaftliche Forschung (FRS-FNRS) und lehrt an der Universität von Louvain (Belgien).

Dr. Ulrike Jureit ist Historikerin am Hamburger Institut für Sozialforschung.

Prof. Dr. Christopher Lumer unterrichtet Philosophie an der Universität Siena (Italien).

Prof. Dr. Kurt Lüscher ist emeritierter Professor für Soziologie an der Universität Konstanz.

Prof. Nandita Biswas Mellamphy ist Professorin am Centre for the Study of Theory & Criticism der University of Western Ontario (Kanada).

Prof. Tim Mulgan ist Professor für Moral und Politische Philosophie an der St. Andrews University (UK).

Prof. Dr. Jan Narveson ist emeritierter Ehrenprofessor der Philosophie an der University of Waterloo in Ontario (Canada).

Prof. Dr. Konrad Ott hat eine Professur für Umweltethik an der Universität Greifswald.

PD Dr. Stephan Schlothfeldt unterrichtet Philosophie an der Universität Konstanz und vertritt zur Zeit den Lehrstuhl für Praktische Philosophie an der Universität Leipzig.

Prof. Shlomo Giora Shoham ist Juraprofessor und interdisziplinärer Dozent an der Universität von Tel Aviv (Israel).

Prof. Jack Smart ist Professor für Politische Philosophie an der Monash University (USA).

Dr. Andrew Williams unterrichtet Philosophie an der University of Warwick (UK).

Die meisten bisherigen Ausgaben dieser Zeitschrift legten ihren Fokus auf die moralischen Verpflichtungen der gegenwärtigen gegenüber der nachrückenden Generationen. Aber ‚Generationengerechtigkeit‘ ist nicht nur zukunftsorientiert, sie umfasst auch die Beziehungen zwischen früheren und heutigen Menschen. Deshalb ist diese Ausgabe des Journals für Generationengerechtigkeit (JfGG) der Frage gewidmet, wie wir auf vergangene Ungerechtigkeiten und ihre bleibenden Effekte auf das Wohlergehen der gegenwärtig lebenden Menschen reagieren sollten. Bei solche Verbrechen, die im Namen eines rechtswidrigen Staates begangen wurden, spricht man oft von ‚historischen Ungerechtigkeiten‘. Sie geben Anlass zu moralischen Ansprüchen und potentiell sogar ‚Rechten‘ der Verstorbenen gegenüber der gegenwärtig lebenden Generation. Wir freuen uns und sind stolz darauf, Ihnen fünf Originalbeiträge von Autoren aus Australien, Kanada, Deutschland und der Schweiz präsentieren zu können. Alle in dieser Ausgabe veröffentlichten Artikel haben ein sorgfältiges Peer Review Verfahren durchlaufen. Wir möchten allen unseren Gutachtern (vollständige Liste auf Seite 2) für ihre konstruktiven Kritiken und Hinweise danken. Von nun an wird das JfGG dauerhaft als eine dem Peer Review Verfahren unterliegende Zeitschrift erscheinen. Dadurch wird der Anspruch gesichert, nur Artikel zu publizieren, die den aktuellen Forschungsstand reflektieren. Das Journal wird von nun an vierteljährlich in englischer und deutscher Sprache veröffentlicht. Zu dieser Ausgabe: Es ist alles andere als offensichtlich, welche Handlungen zurecht als historische Ungerechtigkeiten gelten, die wir dementsprechend den vergangenen Generationen vorwerfen können. In seinem Artikel *Der Unterschied zwischen historischem Unrecht und historischem Übel* argumentiert Michael Schefczyk, Philosophiedozent an der Universität Erlangen-Nürnberg, dass wir den Begriff ‚historisches Unrecht‘ nur für legalisierte Verletzungen elementarer moralischer Rechte verwenden sollten. Dies, so Schefczyk, ist ein Verständnis von historischem Unrecht, das in Konflikt mit der Standarddefinition der philosophischen Literatur steht. Diese nämlich versteht historische Ungerechtigkeiten nicht in Bezug auf die internen Besonderheiten von Ereignissen sondern hinsichtlich einer Beziehung zwischen dem Ereignis und einem Anspruchsberechtigten. Einerseits ist Schefczyks Definition weiter gefasst

als andere Definitionen. Wenn in Deutschland heute Atommüll produziert wird oder ungeborene Kinder im Mutterleib durch rauchende Mütter geschädigt werden, so könnte es sich um Fälle von historischen Ungerechtigkeiten handeln, obwohl, ja gerade, weil sie heute legalisiert sind. Andererseits ist seine Definition aber auch enger und schließt viele Fälle von Verbrechen aus.

In seinem Beitrag *Generationsübergreifenden Rechte?* bewertet Richard Vernon, Professor der Politikwissenschaft an der University of Western Ontario (Kanada), die Auffassung sehr kritisch, dass verstorbene Opfer von Ungerechtigkeiten – oder vergangene Generationen im Allgemeinen – als Träger von Rechten gegenüber der heute lebenden Generation verstanden werden können. Aber die Auffassung, dass vergangene Generationen gegenwärtig keine Rechte haben, schließt für Vernon nicht die Möglichkeit aus, dass die bleibenden Effekte dieser Ungerechtigkeiten auch heute noch eine normative Bedeutung haben.

Janna Thompson, Professorin der Philosophie an der La Trobe University Melbourne (Australien), stimmt mit einem solchen Verständnis der normativen Relevanz historischer Ungerechtigkeiten nicht überein. In ihrem Beitrag *Historische Verantwortung und liberale Gesellschaft* argumentiert sie, dass Forderungen von bereits Verstorbenen Pflichten von heute lebenden Menschen begründen können. Das gilt auch dann, wenn heute lebende Menschen nicht für diese Ungerechtigkeiten angeklagt werden können, die in der Vergangenheit von anderen begangen wurden und Verstorbene nach ihrem Tod keinen Nutzen mehr aus Wiedergutmachung ziehen können. Thompsons allgemeine Darstellung historischer Verantwortung und ihre Interpretation von Reparationsverpflichtungen für historische Ungerechtigkeiten begründen sich auf der Idee, dass Menschen Mitglieder von generationenübergreifenden Gemeinschaften sein müssen, um ein sinnvolles Leben führen zu können. Diese Mitgliedschaft in generationenübergreifenden Gemeinschaften befähigt sie, lebensübergreifende Ansprüche zu erfüllen und auch Träger dieser Ansprüche zu sein. Deshalb müssen wir als Mitglieder unserer generationenübergreifenden Gemeinschaft auch Verantwortung für frühere Handlungen übernehmen, die im Namen unseres Gemeinwesens in der Vergangenheit vollzogen wurden. Der Ansatz von David Miller hinsichtlich historischer Verantwortung unterscheidet sich von

Thompsons Darstellung. Aber diese Unterscheidung ist nicht das Anliegen von Pranay Sanklecha, der sich mit der Frage befasst, wie (generationenübergreifende) Nationen Verantwortung erben können. In seinem Beitrag David Millers Ansatz von geerbter nationaler Verantwortung argumentiert Sanklecha, dass im Gegensatz zu Millers Auffassung derzeit lebende Staatsbürger nicht als Träger einer ererbten Verantwortung infolge vergangener Ungerechtigkeiten, die in ihrem Namen begangen wurden, gelten können, und damit auch nicht zu Entschädigungen verpflichtet sind, solange die heutigen Staatsbürger keine Vorteile aus den fraglichen Ungerechtigkeiten gezogen haben. Falls sie zutreffend ist, würde Sanklechas Kritik den Ansatz von Miller bedeutend einschränken, abhängig davon, wie wir die relevanten Fälle interpretieren würden.

Schließlich befasst sich auch der zweite Schweizer Philosoph Daniel Weyermann mit diesem Thema. Er unterbreitet eine neue Interpretation der Ansprüche indigener Völker auf ihr Land, von dem sie oft vertrieben wurden. Sein Beitrag *Landansprüche indigener Minderheiten* sieht deren Forderungen in einer rechtmäßigen Forderung nach Selbstbestimmung begründet. Für Weyermann reflektiert Selbstbestimmung vorpolitische Eigentumsrechte. Somit interpretiert er die Ansprüche indigener Völker auf ihr Land als Ansprüche zur Verwirklichung ihrer vorpolitischen Eigentumsrechte, und die Verwirklichung dieser Rechte ist laut Weyermann wesentlich für die kulturelle Autonomie dieser Völker.

Da die Qualität einer Zeitschrift zu einem großen Teil von seinen Gutachtern abhängt, werden diese ab Seite 37 vorgestellt. Beachten Sie bitte auch die Call for Papers für interessante Themen wie ‚Klimawandel und Generationengerechtigkeit‘ und ‚Eine junge Generation unter Druck‘.

Wir wünschen Ihnen viel Spaß beim Lesen dieser Ausgabe.

Jörg Tremmel
Chefredakteur

Lukas H. Meyer
Gastredakteur



Der Unterschied zwischen historischem Unrecht und historischem Übel

von PD Dr. Michael Schefczyk (Übersetzung: Cathrina Wilker)

Abstract: Der Artikel unterscheidet zwischen historischen Übeln und historischem Unrecht. Er begreift letzteres als legalisierte moralische Verbrechen. Ein moralisches Verbrechen besteht in der vorsätzlichen Verletzung eines grundlegenden moralischen Rechts durch einen moralisch kompetenten Akteur. ‚Legalisiert‘ bedeutet, dass das moralische Verbrechen durch das jeweilige Rechtssystem angeordnet, erlaubt oder geduldet wird. Ich plädiere für einen Ansatz, der moralische Kompetenz auf der Basis eines Exponiertheits-Kriteriums bewertet. Dieses Kriterium besagt, dass man es einer Person nicht vorwerfen kann, dass sie die richtigen moralischen Gründe nicht erkennt, wenn ihre Epoche und soziale Welt mit diesen Gründen schlichtweg nicht vertraut ist. Eine angemessene Anwendung des Exponiertheits-Kriteriums sollte soziale Faktoren und psychologische Mechanismen, die den epistemischen Zugang zu den richtigen moralischen Gründen behindern, mit einbeziehen. Ich lege einige Faktoren dar, die für die Entwicklung moralischer Kompetenz günstig erscheinen.¹

Vor einigen Jahrzehnten beschrieb Robert Penn Warren „alle Absicht die ‚Schulden‘ der Geschichte zu entwirren“ als „grausige Farce“.² Ein Grund für solche Skepsis gegenüber dem Begriff der historischen Gerechtigkeit hat mit dem ungelösten Definitionsproblem zu tun. Überraschenderweise gibt es in der philosophischen Literatur keine Debatte über die entscheidenden Merkmale historischen Unrechts. Mein Aufsatz antwortet auf dieses Defizit, indem er eine Arbeitsdefinition dieses Begriffes anbietet. Die vorgeschlagene Definition erfasst Kernfälle historischen Unrechts, vermeidet aber einige der Probleme des vorherrschenden ‚intuitiven‘ Gebrauchs. So wirft die intuitive Herangehensweise in vielen Fällen folgendes Dilemma auf: Entweder unterstellt sie den im historischen Kontext handelnden Akteuren fälschlicherweise heutige Gerechtigkeitsvorstellungen (Anachronismus); oder sie geht davon aus, dass die Handlungen der historischen Akteure Unrecht darstellten, obwohl diese nicht mit den Gerechtigkeitsvorstellungen vertraut waren, wie wir sie hier und heute anwenden. Dies läuft auf die Verletzung eines fundamentalen Fairnessprinzips hinaus, dem zufolge die Akteure die normativen Maßstäbe kennen müssen, die für die Beurteilung ihres Handelns angewandt werden (Unfairness).

Um dieses Dilemma zwischen einer anachronistischen oder unfairen Beurteilung historischer Akteure zu vermeiden, führt dieser Aufsatz eine Unterscheidung zwischen historischem Unrecht und historischen Übeln ein.

Die Ausführungen sind folgendermaßen strukturiert: Der erste Teil beschreibt das, was ich einen verantwortungszentrierten Ansatz nenne. Der zweite Teil des Aufsatzes definiert historisches Unrecht als eine bestimmte Form politischen Verbrechens. Auf dieser Grundlage plädiert der dritte Teil bezüglich der moralischen Kompetenz und Verantwortung historischer Handelnder für einen ‚kontextualistischen‘ Ansatz.

Unterscheidung zwischen historischem Übel und historischem Unrecht

Wie entscheiden wir, ob ein historisches Ereignis oder eine Institution als Fall historischen Unrechts gilt? Ich schlage vor, zunächst zwischen historischen Übeln und historischem Unrecht zu differenzieren und davon auszugehen, dass alle Fälle historischen Unrechts historische Übel sind, aber keineswegs alle historischen Übel Fälle historischen Unrechts. Als Beispiele für historische Übel kann man an die Ausbeutung der ländlichen Bevölkerung, die Lebensbedingungen des Proletariats im neunzehnten Jahrhundert oder gesundheitsgefährdende medizinische Praktiken infolge Unwissens denken.³ Ceteris paribus zieht ein moralischer Beobachter eine Welt ohne solche Praktiken, Verhältnisse und Strukturen einer Welt mit ihnen vor.

Eine Untergruppe historischer Übel besteht in der Verletzung elementarer moralischer Rechte. Menschen haben, so meine ich, das Recht, nicht verstümmelt, ermordet, vertrieben, ausgebeutet, vergewaltigt, gefangen genommen, beraubt oder versklavt zu werden. Die Verletzung eines solchen Rechts ist ein historisches Übel. Nicht alle Verletzungen elementarer moralischer Rechte sind jedoch Formen historischen Unrechts. Im Folgenden schlage ich einen verantwortungszentrierten Ansatz vor (*responsibility-centred approach*; RCA). RCA behält die Bezeichnung ‚historisches Unrecht‘ denjenigen Fällen vor, in denen

eine Schicht oder eine Gruppe von Personen moralische Verantwortung für die Verletzung elementarer moralischer Rechte trägt. Der Vorteil einer Anknüpfung bei elementaren moralischen Rechten besteht darin, dass sie von den meisten Moraltheorien anerkannt werden. Ein Beispiel für eine Moraltheorie, die den Individuen keine elementaren moralischen Rechte zuspricht, ist der direkte Aktutilitarismus. Aber genau aus diesem Grund erscheint er vielen als eine inakzeptable Position. Stützt man RCA auf einen Ansatz elementarer moralischer Rechte, so erhält man eine entsprechend robuste Vorstellung historischen Unrechts.

Die Unterscheidung zwischen historischem Übel und historischem Unrecht hat Konsequenzen für den Status von Ansprüchen auf Teile des gesellschaftlichen Wohlstands. Ist eine Gruppe von Akteuren für historisches Unrecht verantwortlich, so ist sie dazu verpflichtet, den Schaden zu beheben. Die Tatsache, dass die Mitglieder dieser Gruppe sich ungerecht ver-

Gerechtigkeit ist Gewissen, kein persönliches Gewissen, sondern das Gewissen der gesamten Menschheit. Diejenigen, die die Stimme ihres eigenen Gewissens klar erkennen, erkennen normalerweise auch die Stimme der Gerechtigkeit.

/ Alexander Solzhenitsyn /

halten haben, begründet Kompensationspflichten. Zudem verdienen Personen, die für die Verletzung elementarer moralischer Rechte verantwortlich sind, bestraft zu werden.

In manchen Fällen historischen Übels gibt es allerdings keine moralisch verantwortliche Gruppe von Personen. Diejenigen, die von den ungerechten Strukturen profitiert haben, ohne für diese verantwortlich zu sein (die Nutznießer historischen Übels) verdienen weder, dafür bestraft zu werden, noch haben sie Wiedergutmachungspflichten. Jedoch haben Nutznießer vergangener Übel auch kein besonderes Recht, ihre Vorteile einzubehalten. Letzteres nenne ich den *Entwertungseffekt historischen Übels*. Geht die gegenwärtige Verteilung des gesellschaftlichen Wohlstands unter anderem auf historische Übel zurück, so entkräftet dies Ansprüche seitens der begünstigten Mitglieder der Gesellschaft. Die Umverteilungspolitik braucht unter solchen Umständen nicht – wie sonst üblich – Ansprüche, die auf die Gegenwart und die Zukunft bezogen sind (etwa: För-

derung der unterprivilegierten Mitglieder der Gesellschaft), gegen Ansprüche abzuwägen, die auf die Vergangenheit bezogen sind (etwa: rechtmäßiger oder verdienstlicher Erwerb des Vermögens).⁴

Während historische Übel die Ansprüche seitens der Nutznießer entkräften oder abschwächen, stärkt historisches Unrecht den Status von vergangenheitsbezogenen Umverteilungsargumenten. Ich nenne dies den *Verstärkungseffekt historischen Unrechts*. In Fällen historischen Unrechts sollten Gründe wiederutmachender Gerechtigkeit für verteilungspolitische Überlegungen besonderes Gewicht haben.

Eine Arbeitsdefinition historischen Unrechts

Die von mir vorgeschlagene, auf elementaren moralischen Rechten basierende Version von RCA versteht ‚historisches Unrecht‘ als eine Form politischen Verbrechens. Fälle historischen Unrechts müssen von ‚gewöhnlichen politischen Verbrechen‘ unterschieden werden, wie beispielsweise der Ermordung von Zar Alexander II. Diese Unterscheidung ist keine Frage des Ausmaßes. Vermutlich würden die meisten Menschen die Terroranschläge vom 11. September nicht als Beispiel für historisches Unrecht heranziehen, obwohl die Zahl der Todesopfer ähnlich hoch war wie die des verbrecherischen Krieges der deutschen Kolonialmacht gegen die Herero. Die Unterscheidung ist auch keine Frage ‚historischer Bedeutung‘. Der 11. September hat sowohl für das Selbstverständnis der Amerikaner als auch für die internationalen Beziehungen in absehbarer Zukunft erhebliche Bedeutung. Dennoch würden vermutlich auch in diesem Fall nur wenige von historischem Unrecht sprechen.

Was historisches Unrecht von gewöhnlichen politischen Verbrechen unterscheidet, ist ihr Bezug zur Rechtsordnung. Terroristische Handlungen sind in dem Sinne gewöhnliche politische Verbrechen, dass sie illegal sind und dies den Tätern auch bewusst ist. Im Gegensatz dazu hatten die Täter im Falle historischen Unrechts Gründe zu glauben, dass ihre Handlungen mit der geltenden Rechtsordnung vereinbar sind. Letzteres gilt, wenn sie richtigerweise davon ausgehen, dass sie für ihre Taten nicht belangt werden. Was Unrecht historisch macht, ist nicht die Tatsache, dass es in der Vergangenheit geschehen ist oder dass die daran beteiligten Personen bereits verstorben sind; es ist vielmehr der Umstand, dass die Täter wissen, dass die Staatsanwaltschaft oder andere Behörden untätig bleiben werden: und zwar entweder, weil das Gesetzbuch ausdrücklich das Unrecht erlaubt oder vorschreibt, oder aber, weil die Regierung, die Strafverfolgungs-

behörden und die Gerichtshöfe sie tolerieren. Um die Idee, dass eine legale Handlung verbrecherisch sein kann, präziser zu fassen, möchte ich das Konzept des ‚moralischen Verbrechens‘ einführen. Ein moralisches Verbrechen besteht in der absichtlichen Verletzung elementarer moralischer Rechte. Mord ist zum Beispiel ein moralisches Verbrechen, weil er das elementare moralische Recht, nicht ermordet zu werden, wissentlich und willentlich verletzt. Wie ich in Abschnitt III mit größerer Sorgfalt ausführen werde, gehe ich davon aus, dass die Verletzung elementarer moralischer Rechte nur dann als ‚vorsätzlich‘ bezeichnet werden kann, wenn der Akteur fähig ist zu erkennen, was elementare moralische Rechte sind und worin sie bestehen. Nur moralisch kompetente Akteure können moralische Verbrechen begehen.

Zunächst möchte ich aber meine *Arbeitsdefinition historischer Ungerechtigkeit* erläutern: Eine historische Ungerechtigkeit ist ein einzelnes oder ein Komplex von mehreren moralischen Verbrechen, das (i) legalisiert und (ii) von moralisch kompetenten Akteuren begangen worden ist.

Da ich im nächsten Abschnitt noch mehr über die Problematik moralischer Kompetenz sagen werde, kann ich mich hier auf (i) konzentrieren. Ich nenne eine Handlung ‚legalisiert‘, wenn der Akteur richtigerweise davon ausgeht, dass er unter dem gegenwärtigen Rechtssystem für die Ausführung dieser Handlung nicht bestraft wird, oder wenn er davon ausgehen muss, dass deren Unterlassung sanktioniert wird. Legalisierung kann somit die Gestalt einer rechtlichen Anordnung, einer rechtlichen Erlaubnis oder einer rechtlichen Tolerierung annehmen. Historisches Unrecht besteht entsprechend in moralischen Verbrechen, die von einem Rechtssystem angeordnet, erlaubt oder toleriert werden.

Die Legalisierung eines moralischen Verbrechens ist selbst ein moralisches Verbrechen, da sie eine vorsätzliche Verletzung elementarer moralischer Rechte darstellt. Im Falle rechtlicher Befehle ist dies offensichtlich, weniger jedoch für rechtliche Erlaubnisse und faktische Tolerierung. Warum stellt es selbst eine Verletzung elementarer moralischer Rechte dar, wenn staatliche Organe moralische Verbrechen erlauben oder dulden? Meine Antwort orientiert sich an Locke'schen Linien. Elementare moralische Rechte beinhalten zwei Ordnungen von Verpflichtungen. Verpflichtungen erster Ordnung verlangen von Personen die Ausführung oder Unterlassung bestimmter Handlungen, die sich auf den Rechtsträger beziehen. Dieser Aspekt wird gut durch den Einlei-

Die Geschichte der Welt ist der Gerichtshof der Welt.
/ Friedrich von Schiller /

tungssatz von Robert Nozicks *Anarchie, Staat und Utopie* eingefangen: „Individuen haben Rechte, und es gibt Dinge, die keine Person oder Gruppe ihnen antun darf (ohne ihre Rechte zu verletzen).“⁶ Die Verpflichtung zweiter Ordnung verlangt darüber hinaus, dass Verletzungen der Rechte erster Ordnung durch die moralische Gemeinschaft bestraft werden. Diese Verpflichtung bezieht sich nicht auf den Rechtsträger, sondern auf den Gesetzesübertreter.

Wenn das Rechtssystem die Verletzung elementarer moralischer Rechte erlaubt oder duldet, missachtet es die Verpflichtung zweiter Ordnung, solche Verletzungen zu sanktionieren. Das Versäumnis des Staates, eine Rechtsverletzung erster Ordnung zu bestrafen, stellt eine Verletzung des Rechts zweiter Ordnung dar. Deshalb ist die Legalisierung eines moralischen Verbrechens selbst schon ein moralisches Verbrechen.

Ich verwende in der Arbeitsdefinition den Ausdruck ‚legalisiert‘ und nicht ‚legal‘, weil juristische Meinungen hinsichtlich Legalität mitunter deutlich voneinander abweichen. Der Begriff des historischen Unrechts sollte jedoch nicht von eher technisch-juristischen Fragen der Legalität abhängig gemacht werden. Durch die Verwendung des Ausdrucks ‚legalisiert‘ anstatt ‚legal‘ gewinnt der Begriff historischen Unrechts an Robustheit.

Als Beispiel kann man die ‚ordinary men‘ heranziehen, die Mitschuld am Völkermord der Nazis tragen. Es ist mir kein Fall bekannt, in dem diejenigen, die Juden ermordeten, fürchteten, von deutschen Gerichten unter Mordanklage gestellt zu werden, obwohl sie technisch betrachtet gegen §211 des Reichsstrafgesetzbuchs von 1941 (Mord) verstoßen haben. Bundesdeutsche Gerichte haben entsprechend argumentiert, die Shoa sei zum Tatzeit nach deutschem Recht illegal gewesen. Diese juristische Konstruktion ist aber umstritten. Gemäß meiner Arbeitsdefinition ist die entscheidende Frage, ob die historischen Akteure Grund zu der Annahme haben, dass ihre Handlungen mit der geltenden Rechtsordnung übereinstimmen, oder ob dies nicht der Fall ist. Im Falle der Shoa (Holocaust) gingen sie richtigerweise davon aus, dass Nazi-Deutschland moralische Verbrechen legalisiert hatte.

Die vorgeschlagene Arbeitsdefinition hilft, die ‚kollektive Natur‘ historischen Unrechts zu verstehen. Um den Punkt zu verdeutlichen, denke man an folgendes Gedankenexperiment: Im Jahre 1818 erfindet ein Individuum namens I einen technischen Apparat, mit dem er Tausende von Cherokee-Indianern ermordet. I handelt als Einzeltäter. Er hat sich weder mit anderen zusammengetan, noch hat er Hilfe er-

halten oder Anerkennung für seine Handlung erwartet. Vielmehr ist die Öffentlichkeit über seinen Massenmord erschüttert.

Ich nehme an, dass der Grund, warum man nicht sagen würde, dass I historisches Unrecht begangen hat, im ‚individuellen Charakter‘ seines Verbrechens besteht. Wir verwenden den Begriff ‚historisches Unrecht‘ mit Blick auf Handlungen, die gegen Individuen als Mitgliedern oder Repräsentanten von Gruppen gerichtet sind. Die Opfer leiden als Juden, Afroamerikaner oder Cherokee-Indianer. Und die Täter handeln nicht auf der Basis bloßer persönlicher Präferenzen, sondern als Mitglieder einer Gemeinschaft, einer Kultur oder einer Organisation.

Seine kollektive Natur unterscheidet einen Akt historischen Unrechts von Verbrechen in der Vergangenheit, die durch Individuen als Individuen begangen oder erlitten worden sind. Es ist allerdings wichtig zu verstehen, worin genau die ‚kollektive Natur‘ historischen Unrechts besteht. Ich schlage vor, kollektives Handeln weder als notwendig, noch als hinreichend für das Verständnis der kollektiven Natur historischen Unrechts zu betrachten. Würden die Mitglieder der Familie Miller in einem Konflikt über Wasserrechte alle Mitglieder der Familie Graham hinterhältig umbringen, dann wäre es ein Fall von kollektiven Unrechts, aber nicht unbedingt historisches Unrecht; und zwar auch dann, wenn es lange zurückläge und alle beteiligten Personen verstorben wären. Denn es kann sich um ein gewöhnliches Verbrechen handeln; vergangene kollektive Verletzungen elementarer moralischer Rechte sind insofern nicht hinreichend, um von historischem Unrecht zu sprechen.

Kollektives Handeln ist aber auch keine notwendige Bedingung. Um dies zu sehen, ist es hilfreich, die eigenen Intuitionen bezüglich einer leicht veränderten Version des oben angeführten Gedankenexperiments zu prüfen. Angenommen, I wird nicht bestraft, obwohl die Öffentlichkeit von seinem Massenmord geschockt ist. In diesem Fall, so denke ich, würde man nicht zögern, den Massenmord als historisches Unrecht zu bezeichnen, obwohl I als Einzeltäter gehandelt und moralische Anerkennung für seine Taten weder erwartet noch erhalten hat. Dennoch gibt die Tatsache, dass das Rechtssystem die Handlungen von I duldet, diesen eine ‚kollektive Dimension‘. Denn die politische Gemeinschaft erhält eine Rechtsordnung aufrecht, die es Individuen wie I erlaubt, ihre Präferenzen ungestraft in die Tat umzusetzen. Dadurch negiert sie die elementaren moralischen Rechte der Opfer, selbst wenn sich, wie im Gedankenexperiment, kein Mitglied der politischen Gemeinschaft mit

dem Täter verbündet hat oder dessen Taten persönlich befürwortet. Im Gedankenexperiment besteht die ‚kollektive Natur‘ des Massenmordes in der Versäumnis der politischen Gemeinschaft ein natürliches Verbrechen zu bestrafen, eine Versäumnis, die eine Verletzung der elementaren moralischen Rechte des Opfers impliziert.

Historisches Unrecht ergibt sich somit nicht zwangsläufig aus kollektiven Handlungen; es kann auch in individuellen Handlungen bestehen. Die kollektive Natur historischen Unrechts besteht in solchen Fällen darin, dass die von der politischen Gemeinschaft aufrecht erhaltene Rechtsordnung die fraglichen Handlungen nicht bestraft.

Ich werde mich nun drei möglichen Einwänden gegen meine Arbeitsdefinition zuwenden. Man mag bemängeln, dass die Arbeitsdefinition nicht im Einklang mit der *Standardinterpretation* steht, der zufolge Unrecht historisch ist, wenn die Opfer und die Täter verstorben sind. Der Standardinterpretation folgend, befasst sich die philosophische Debatte über historisches Unrecht mit moralischen Ansprüchen und Verpflichtungen, die Zeitgenossen haben, weil ihre Vorfahren Unrecht begangen oder erlitten haben.⁷ Im Gegensatz zur Arbeitsdefinition

würde die Standardinterpretation beispielsweise die oben genannte (fiktionale) Ermordung der Mitglieder der Familie Graham durch die Familie Miller historisches Unrecht nennen, selbst wenn es sich zur betreffenden Zeit um eine Straftat gehandelt hätte.

Die Standardinterpretation hat zwei Nachteile: Erstens kann das Wort ‚historisch‘ im alltäglichen Gebrauch verwendet werden, um die Bedeutung eines gegenwärtigen Ereignisses zu betonen, wie etwa ‚Dieser Zusammenschluss ist ein historischer Moment für unser Unternehmen!‘. Wenn ‚historisch‘ auf diese Weise verstanden wird, dann kann ein Unrecht bereits historisch sein, während es sich ereignet. Meine Arbeitsdefinition ist mit dieser Verwendung – im Gegensatz zur Standardinterpretation – kompatibel.

Zweitens, und wichtiger noch, betrachtet die Standardinterpretation historisches Unrecht nicht hinsichtlich der internen Eigenschaften von Ereignissen, sondern hinsichtlich einer Beziehung zwischen dem Ereignis und einem Anspruchsberechtigten.⁸ Durch eine Forderung seitens der Nachfahren des Opfers verwandelt sich ein einfacher Mord in historisches Unrecht. Wenn es keine Nachfahren gibt, dann gibt es auch keine (potentiellen) Anspruchsberechtigten und somit auch kein historisches

Unrecht. Ich halte diese Herangehensweise für ungünstig. Im Gegensatz dazu definiert meine Arbeitsdefinition historisches Unrecht anhand der internen Eigenschaften einer Handlung oder eines Handlungskomplexes (Legalität, moralisches Verbrechen). Der Lauf der Zeit, der Tod der beteiligten Personen oder die Existenz (potenzieller) Anspruchsberechtigter sind für die Identifizierung eines Ereignisses als historisches Unrecht nicht ausschlaggebend. Es ist eine Sache, festzulegen, was historisches Unrecht ist, und eine andere, zu bestimmen, ob Zeitgenossen diesbezüglich Pflichten oder Rechte haben. Ich schlage entsprechend vor, zwischen *heißen* und *kalten Fällen* historischen Unrechts zu unterscheiden. In heißen Fällen besitzen Zeitgenossen Pflichten und Rechte, in kalten nicht.

Der zweite mögliche Einwand kritisiert, dass meine Arbeitsdefinition Kernfälle historischen Unrechts ausschließt, wie beispielsweise (i) die Missachtung vertraglicher Verpflichtungen gegenüber indigenen Völkern oder (ii) die Unterdrückung von Frauen. Als Beispiel für (i) lässt sich der berühmt-berüchtigte Vertrag von

Moralische Vortrefflichkeit ist das Ergebnis von Gewohnheit.

Durch gerechte Handlungen werden wir gerecht, durch gemäßigte Handlungen werden wir gemäßigt und wir werden mutig, indem wir mutige Taten begehen.

/ Aristoteles /

Waitangi (1840) anführen, in dem die Britische Krone verspricht, die Maori gegen das unkontrollierte und unerwünschte Eindringen der Siedler zu schützen.⁹ Das historische Unrecht, das die derzeitige Entschädigungspolitik korrigieren soll, besteht nach verbreiteter Auffassung in der Missachtung dieser vertraglichen Verpflichtung. Man könnte es problematisch finden, dass gemäß meiner Arbeitsdefinition ein viel diskutierter Fall historischen Unrechts, wie dieser, nicht ins begriffliche Raster passt. Ich bin aber bereit, in diesen sauren Apfel zu beißen. Vertragsbrüche stellen gemäß meiner Arbeitsdefinition nur dann historisches Unrecht dar, wenn sie mit der Verletzung elementarer moralischer Rechte von Individuen einhergehen. Jedoch scheint dies kein ernsthafter Nachteil zu sein, wenn man davon ausgeht, dass es in erster Linie die Verletzung elementarer individueller Rechte ist, die den Bruch von historischen Verträgen moralisch fragwürdig macht.

(ii) Darüber hinaus könnte man die Auffassung vertreten, dass beispielsweise die Unterdrückung der Frauen im viktorianischen Großbritannien als historisches Unrecht beschrieben werden sollte, nicht jedoch als ein Komplex von moralischen Verbrechen. Folgt man meiner Arbeitsdefinition, muss man ent-

weder bestreiten, dass es sich um Unrecht gehandelt habe, oder behaupten, dass moralische Verbrechen begangen worden seien. Beides sei aber unplausibel. Abermals bin ich bereit, in diesen sauren Apfel zu beißen. Zieht man John Stuart Mills Beschreibung der rechtlichen Situation verheirateter Frauen zur Zeit der Königin Viktoria zu Rate, erfährt man, dass die Rede von moralischen Verbrechen keineswegs abwegig ist. Frauen waren nicht nur in ihren beruflichen Entwicklungsmöglichkeiten und ihren politischen Teilhaberechten extrem eingeschränkt, sondern genossen auch keinen gesetzlichen Schutz gegenüber (wie wir es nennen würden) Vergewaltigung in der Ehe.¹⁰ Wenn Vergewaltigung und die Beschneidung elementarer Freiheitsrechte ein moralisches Verbrechen darstellt, dann liegt in ihrer Legalisierung ein historisches Unrecht. Ich bezweifle daher, dass meine Arbeitsdefinition mit diesem Beispielfall nicht zurecht käme.

(iii) Ein dritter Einwand wendet ein, dass gemäß meiner Arbeitsdefinition alle Fälle historischen Unrechts im Kern Staatsverbrechen sind, denn es sind staatliche Rechtsordnungen, die moralische Verbrechen legalisieren. Wie ich bereits erwähnt habe, kann Legalisierung die Form von Tolerierung annehmen. In einem solchen Fall ergreifen die Behörden keine Maßnahmen gegen moralische Verbrechen, die von nicht-staatlichen Gruppen begangen werden, obwohl sie zur Beendigung der Verbrechen befähigt wären. Daher ist die Behauptung, dass gemäß meiner Arbeitsdefinition alle Fälle historischen Unrechts im Wesentlichen Staatsverbrechen sind, mit Vorsicht zu genießen. Es ist richtig, dass laut meiner Arbeitsdefinition schockierende Verbrechen, wie Massenmord, Massenvergewaltigung, Massenverstümmelung und so weiter, nicht als historisches Unrecht gelten, sofern sie in einem hobbeschen Naturzustand geschehen oder geschehen. Der Naturzustand befindet sich sozusagen außerhalb der geschichtlichen Zeit. Jedoch steht diese Verwendung nicht im Widerspruch mit den üblichen Gepflogenheiten. Wir bezeichnen den Völkermord im Sudan als historisches Unrecht, aber nicht die entsetzlichen Gräueltaten der *Lord's Resistance Army*, die hauptsächlich in Uganda agiert. Der Grund ist, wie ich annehme, dass die Regierung Sudans den Massenmord legalisiert hat, während die Regierung Ugandas zwar willens, bisher aber nicht in der Lage gewesen ist, die *Lord's Resistance Army* aufzuhalten.

Moralische Fähigkeit?

In den vorangegangenen Abschnitten habe ich vorgeschlagen, zwischen historischem Unrecht und historischem Übel zu unterscheiden. Historisches Unrecht beinhaltet, neben anderen

Punkten, dass eine Gruppe von Personen moralische Verantwortung für die Verletzung elementarer moralischer Rechte trägt.¹¹ Der folgende Abschnitt ist der Frage gewidmet, unter welchen Bedingungen historische Akteure als *moralisch kompetent* sind im Sinne der Fähigkeit, moralische Verantwortung für ein historisches Übel zu tragen. Ich werde dabei argumentieren, dass wir die soziale und kulturelle 'Einbettung' historischer Akteure ernst nehmen sollten.

Eine übliche Bedingung moralischer Kompetenz ist das Vermögen einer Person, die relevanten moralischen Gründe zu begreifen. Wir werfen Alfred nur eine Handlung vor, wenn Alfred die Fähigkeit hat, zu verstehen, dass diese Handlung falsch ist. Eine Beschuldigung setzt erstens voraus, dass Alfred die grundlegende Unterscheidung zwischen moralisch richtigen und falschen Handlungen versteht. Wir machen wilden Tieren keine moralischen Vorwürfe, weil wir davon ausgehen, dass sie die entsprechende Fähigkeit nicht besitzen. Zweitens muss Alfred epistemischen Zugang zu den richtigen moralischen Gründen haben. Im Folgenden verwende ich ‚moralische Kompetenz‘ im Sinne des letzteren Verständnisses. Ein historischer Akteur ist moralisch kompetent, wenn er Zugang zu den richtigen moralischen Gründen hat (*Zugangsbedingung*). Versäumt ein moralisch kompetenter Akteur, gemäß dieser Gründe zu handeln, dann ist er tadelnswert, denn 'er hätte es besser wissen müssen'. Ein Akteur trägt einen Teil der moralischen Verantwortung für ein historisches Unrecht, wenn er hätte wissen müssen, dass ein Handlungszusammenhang, obwohl legal, ein moralisches Verbrechen darstellt und dass er einer Verpflichtung unterliegt, nicht an der Ausführung dieser Handlung teilzunehmen.

Die Zugangsbedingung ist normativ, insofern sie festlegt, was ein Akteur *zu wissen hat*. Im Folgenden werde ich Gesichtspunkte untersuchen, die für unser Urteil bezüglich moralischer Kompetenz und der Zugänglichkeit von Gründen relevant zu sein scheinen. Zunächst eine kurze Anmerkung zur absolutistischen Interpretation der Zugangsbedingung. Der *Absolutismus* behauptet, dass alle historischen Akteure die richtigen moralischen Gründe kennen können und kennen müssen. Es würde sich sicherlich lohnen, eine solche Position näher zu untersuchen, wenn eine Form des moralischen Nativismus zuträfe. Doch selbst wenn die Nativisten recht hätten und unser moralisches Wissen angeboren wäre, könnte es sein, dass die Zugangsbedingung nicht für alle *kognitiv* kompetenten Personen erfüllt ist. Denn, so werden Gegner des Absolutismus geltend machen, unser angeborenes morali-

sches Wissen kann durch kulturelle Einflüsse überlagert werde. Unter ungünstigen Bedingungen könnten Sozialisation und gesellschaftlicher Handlungskontext die Akteure ihrer natürlichen moralischen Kompetenz berauben. Aus absolutistischer Perspektive ließe sich hierauf mit Anspielung auf Kant antwor-

Was passiert, wenn gute Menschen an einen schlechten Ort gebracht werden? Werden sie sich durchsetzen oder wird die Situation ihre vergangene Geschichte und Moralität beherrschen?

/ Philip Zimbardo /

ten, moralische Inkompetenz resultiere immer aus der faulen oder feigen Weigerung, den eigenen Verstand zu benutzen. Geht aber moralische Inkompetenz aus der eigenen Lasterhaftigkeit des Akteurs hervor, seiner Faulheit und Feigheit, so ist sie ihm vorwerfbar.

Ich möchte diese Diskussion mit Behauptung abkürzen, dass weder der Inhalt unserer moralischen Überzeugungen, noch die Art und Weise unseres praktischen Denkens angeboren sind. Wir erwerben sie im Laufe unserer Akkulturation. Aus diesem Grund sollten Urteile über die moralische Kompetenz eines Akteurs den kulturellen und institutionellen Kontext berücksichtigen, vor dessen Hintergrund eine Person handelt (*Kontextualismus*). Die Frage, ob den Mitgliedern einer Kultur die Verursachung eines historischen Übels vorgeworfen werden kann, weil sie die moralisch richtigen Gründe hätten sehen müssen, ist in vielen Fällen schwer zu beantworten. Ungeachtet dieser Schwierigkeiten im Einzelfall scheint mir die grundsätzliche Auffassung, dass den Mitgliedern mancher Kulturen die Verletzung elementarer moralischer Rechte nicht vorwerfbar ist, fest im gesunden Menschenverstand verwurzelt.

Eine nähere Bestimmung des Kontextualismus könnte nun wie folgt aussehen: Einem historischen Akteur sind seine unmoralischen Ansichten nicht vorzuwerfen, wenn sie im Einklang stehen mit denen seiner sozialen Umwelt (*Konsenskriterium*). Die Idee des Konsenskriteriums besteht darin, dass es zu viel verlangt wäre, von Individuen zu erwarten, dass sie genau das in Frage stellen, was alle anderen als gegeben hinnehmen, oder dass sie genau das sehen, was niemand sonst in ihrer Kultur zu sehen scheint.

Im verbleibenden Teil dieses Aufsatzes werde ich argumentieren, dass das Konsenskriterium zu grobkörnig ist und dass man zwischen moralisch angemessenen und unangemessenen Formen gesellschaftlichen Konsenses unterscheiden muss.

Das Konsenskriterium ist zu grobkörnig, weil die Tatsache, dass Menschen unmoralische

Praktiken akzeptieren und aufrechterhalten, nicht unbedingt ein guter Indikator für ihre moralische Inkompetenz ist. Das Kriterium schließt keineswegs Fälle aus, in denen Menschen zwar den Zugang zu den richtigen moralischen Gründen haben, sich aber weigern, sie in ihren praktischen Überlegungen adäquat zu gewichten, da sie mit ihren Selbstinteressen nicht vereinbar sind. Wenn alle Sklavenbesitzer bezüglich der moralischen Zulässigkeit von Sklaverei übereinstimmen, stützt dies nicht die Schlussfolgerung, dass sie alle moralisch inkompetent sind. Es ist durchaus möglich, dass ihre Übereinstimmung von einer kollektiven Rationalisierung gemeinsamer unmoralischer Interessen herrührt, und deshalb ein Ergebnis von Unmoral und nicht von Inkompetenz ist. Um dieser Überlegung gerecht zu werden, schlage ich ein feinkörnigeres Kriterium vor. Dieses Kriterium wird analog zu den Normen ausgelegt, die wir im Bereich theoretischer Überzeugungen anerkennen. Die grobe Idee lautet, dass wir beispielsweise Personen mit Hochschulabschluss dafür kritisieren würden, wenn ihnen die grundlegenden Prinzipien der Evolution unbekannt wären; aber selbstverständlich werfen wir einem philosophischen Genie wie Leibniz seine diesbezügliche Unwissenheit nicht vor. Unsere unterschiedlichen Bewertungen rühren daher, dass die meisten Mitglieder unserer Gesellschaft die Prinzipien der Evolutionstheorie in der Schule lernen, während das bei Leibniz nicht so war. Er hätte sie selber formulieren müssen. Folglich wäre es, selbst gegenüber einem Genie wie Leibniz, unangemessen, ihm sein Unwissen vorzuwerfen. Ich denke, ein ähnlicher Punkt gilt mit Bezug auf moralische Kompetenz. Gemäß dem *Exponiertheits-Kriterium*, wie ich es hier vorschlagen möchte, darf einem historischen Akteur nicht vorgeworfen werden, dass er gewisse gesellschaftliche Praktiken nicht als moralische Verbrechen erkannt hat, sofern diese Einsicht seiner Zeit und sozialen Welt absolut fremd war. Wir können von gewöhnlichen Mitgliedern einer Gesellschaft nicht erwarten, epistemische Pioniere zu sein, Menschen, die über die außergewöhnliche Fähigkeit verfügen, zu sehen, was moralisch richtig ist, während alle anderen es nicht sehen.

Wir scheinen so etwas wie das Exponiertheits-Kriterium anzuwenden, wenn wir Mitglieder traditioneller Gesellschaften angesichts der Verletzung elementarer moralischer Rechte entlasten. So ist es durchaus üblich, einen moralischen Unterschied zwischen dem britischen Sklavenhandel und, sagen wir, dem Sklavenhandel der Cherokee-Indianer zu machen. Ein Grund dafür scheint zu sein, dass Personen stillschweigend das Exponiertheits-Kriterium anwenden und davon ausgehen, dass die Idee eines elementaren moralischen Rechts auf

Nicht-Versklavung der Cherokee-Kultur im Gegensatz zur britischen Kultur im ausgehenden achtzehnten Jahrhundert völlig unbekannt war.¹² Aber es ist klar, dass die Frage, ob das Exponiertheits-Kriterium erfüllt ist oder nicht, in vielen Fällen ein Gegenstand vernünftiger Meinungsverschiedenheiten ist.¹³

Bezogen auf die Interpretation des Kriteriums ist die bereits zuvor als Beispiel angesprochene Unterdrückung der Frauen im viktorianischen Großbritannien ein interessanter Testfall. Die Auffassung, dass Menschen Rechte haben und dass es Dinge gibt, die keine Einzelperson oder Gruppe von Personen ihnen antun dürfen (ohne damit ihre Rechte zu verletzen), war damals sicherlich in der britischen Gesellschaft bekannt. Weiterhin konnte man in den Werken John Stuart Mills – eines der angesehensten Intellektuellen des 19. Jahrhunderts – eine energische Verteidigung von Frauenrechten finden. Gebildete Männer wurden insofern durchaus mit den richtigen moralischen Gründen konfrontiert, und man kann entsprechend argumentieren, dass das Exponiertheits-Kriterium erfüllt war und viktorianischen Männern im Großen und Ganzen ihr Versagen, das Richtige zu sehen, vorgeworfen werden kann. Dennoch bleibt die Frage, ob es ausreicht, dass bestimmte Vorstellungen in Büchern und Aufsätzen im Prinzip zugänglich waren, damit „es jemand hätte besser wissen müssen“. Ein Kritiker könnte argumentieren, dass die überwältigende Mehrheit der Männer im 19. Jahrhundert die Vorstellung der Gleichheit zwischen den Geschlechtern ungeheuerlich fand. John Stuart Mill wurde für sein entsprechendes Engagement moralisch verurteilt und verspottet. Selbst wenn Mills männlichen Zeitgenossen von seinen Ansichten gewusst oder seine Bücher und Aufsätze gelesen haben, muss es äußerst schwierig für sie gewesen sein, ihn ernst zu nehmen. Angesichts ihres sozialen Kontextes würde man einen zu hohen Maßstab anlegen, wenn man ihnen Ignoranz anlastete.

Hierauf möchte ich antworten, dass Gruppendruck zweifellos den Prozess der Urteilsbildung verzerren kann. Aber Gruppendruck ist kein verlässlicher Indikator moralischer Inkompetenz. Oftmals vermindert er nicht die Fähigkeit, die richtigen moralischen Gründe zu erfassen, sondern zielt darauf ab, ihre öffentliche Äußerung zu unterdrücken. Es ist sogar plausibel anzunehmen, dass sozialer Druck sich verstärkt, wenn Personen zunehmend begreifen, die Moral der gängigen Praktiken in Frage zu stellen. Somit kann wachsender Gruppendruck ein Anzeichen für einen Anstieg moralischer Kompetenz sein, und nicht für deren Abwesenheit.

Andererseits gibt es sicherlich eine starke Tendenz, kognitive Dissonanz zu vermeiden. Ist der soziale Druck intensiv, so haben Personen starke Anreize, ihr moralisches Denken gesellschaftlichen Erwartungen anzupassen. Dies könnte als Argument für die Ansicht vorgebracht werden, die Unterdrückung von Frauen im viktorianischen Großbritannien wäre ein historisches Übel, aber kein historisches Unrecht gewesen. In Kombination mit der Tendenz, kognitive Dissonanz zu vermeiden, kann Gruppendruck den epistemischen Zugang zu den richtigen moralischen Gründen blockieren.

Gegen diese Sichtweise spricht allerdings die Existenz kultureller Muster und Vorbilder, die den Gebrauch des eigenen Verstandes zur Überprüfung der Forderungen von Autoritäten und Traditionen sowie die Verteidigung der eigenen Meinung in der Öffentlichkeit erleichterten oder sogar verlangten. Martin Luthers berühmte Schlussbemerkungen vor dem Reichstag zu Worms im Jahre 1521 sind ein typisches Beispiel.¹⁴ Gebildete Menschen konnten und sollten erkannt haben, dass die Argumente, die benutzt wurden, um die Diskriminierung von Frauen zu rechtfertigen, den gewöhnlichen Standards kritischen Denkens nicht entsprachen. In einer Gesellschaft, die persönlichen Mut bei der kritischen Überprüfung von Ansichten achtet, die die Existenz elementarer moralischer Rechte anerkennt und die eine offene Diskussionen in der freien Presse gewohnt ist, sind die Bedingungen für die Entwicklung moralischer Kompetenz günstig. Deshalb scheint es nicht zu viel verlangt, zu behaupten, dass es auch den Männern im viktorianischen Britannien möglich war, zu begreifen, dass die elementaren moralischen Rechte von Frauen verletzt werden.

Anmerkungen:

(1) Ich möchte Dominique Kuenzle, Peter Schaber und allen anonymen Gutachtern für viele hilfreiche Kommentare danken.

(2) Warren zitiert in: Bittker 2003, 10.

(3) Ich danke einem der Gutachter für den letzten Punkt.

(4) Wie auch einer der Gutachter anmerkte, kann man sich hier fragen, ob dies bedeutet, dass die Vorteile der Nutznießer nach Belieben durch die Behörden enteignet werden dürfen. Meiner Meinung nach können die Nutznießer nicht auf der Grundlage historischer Ansprüche gegen Enteignungen argumentieren; aber es kann andere Gründe gegen Enteignung geben.

(5) Im Jahr 1904 begingen Soldaten des Kaiserreichs den vielleicht ersten Genozid des 20. Jahrhunderts im heutigen Namibia. Die deutschen Truppen zwangen die aufständischen Herero zur Flucht in die Wüste, wo sie von Wasser und Nahrung abgeschnitten wurden und zu Zehntausenden umkamen.

(6) Nozick 1999, 9.

(7) Pars pro toto: "Vergangenheitsbezogene Verpflichtungen sind historisch, wenn diejenigen, die dafür verantwortlich sein sollten, das Versprechen einzuhalten, den Vertrag zu

würdigen, die Schuld zu begleichen oder die Wiedergutmachung zu leisten nicht diejenigen sind, die das Versprechen geben oder die Taten begingen, sondern deren Nachfahren oder Erben." (Thompson 2003, x). Siehe auch: Thompson 2000, 2001.

(8) Nach diesem Verständnis ist der Begriff 'historisches Unrecht' nur anwendbar, wenn lebende Personen Rechte und Pflichten auf der Grundlage von Unrecht haben, das von verstorbenen Menschen erlitten wurde. Damit besteht historisches Unrecht in der Missachtung einer historischen Verpflichtung im Hier und Jetzt (die eine Verpflichtung lebender Menschen kraft vergangenen Unrechts ist). Vermutlich ist dies der Grund, warum Sher (1981) auf Unrecht in der (entfernten) Vergangenheit als 'altes Unrecht' hinweist; vergangenes Unrecht ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für historisches Unrecht. In einem ähnlichen Sinne: „Entscheidend für das Thema historischen Unrechts, wie ich es verstehe, ist die Frage, ob und wie vergangene Ungerechtigkeiten und, allgemeiner formuliert, vergangenes Unrecht gegenwärtige Gründe moralischen Handelns beeinflussen können.“ (Pogge 2004, 117, kursiv von mir).

(9) Goodin 2000.

(10) "(...) eine Sklavin hat (in christlichen Ländern) ein anerkanntes Recht darauf (...) ihrem Herrn die äußerste Vertraulichkeit zu verweigern. Nicht so die Ehefrau: ganz gleich wie brutal der Tyrann, an den sie unglücklicherweise gekettet ist, auch sein mag (...) er kann bei ihr Ansprüche geltend machen und die schlimmste Erniedrigung eines Menschen erzwingen, sie nämlich zum Gegenstand animalischer Triebe zu machen, die im Gegensatz zu ihrem Menschsein stehen.." (Mill CW 21, 285).

(11) Meine These lautet, dass eine Verletzung elementarer moralischer Rechte nur dann als moralisches Verbrechen zählt, wenn der Täter moralisch kompetent ist. Man kann dem entgegenhalten, dass solch eine Verwendung die Unterscheidung zwischen der Kriminalität einer Handlung und der Schuldfrage verkennt. Diesem Einwand zufolge sollte die Verletzung eines elementaren moralischen Rechts als ein moralisches Verbrechen aufgefasst werden, selbst wenn der Täter moralisch inkompetent ist und ihm folglich die Tat

nicht vorgeworfen werden kann. Denn andernfalls würde man sagen müssen, dass moralisch inkompetente Akteure das Recht hätten, elementare moralische Rechte zu verletzen. Meine Antwort auf diesen Einwand lautet, dass moralisch inkompetente Akteure sich jenseits von richtig und falsch befinden, und somit auch kein Recht haben, moralische Verbrechen zu begehen. Moralisch inkompetente Akteure können bösartig sein und Furchtbares anrichten; aber sie sind so wenig kriminell oder unmoralisch wie ein wildes Tier, das ein Kind tötet.

(12) Ein Aspekt des Exponiertheits-Kriteriums, dem manche als störend empfinden mögen, besteht darin, dass es die Mitglieder der 'übelsten Gesellschaften' von moralischer Verantwortung freispricht. Da die Verletzungen elementarer moralischer Rechte – begangen durch Mitglieder moralisch inkompetenter Gesellschaften – nicht als historisches Unrecht gelten, folgt, dass die Täter weder als schuldig zu betrachten sind, noch besonderen Verpflichtungen zu ausgleichender Gerechtigkeit unterliegen. Hier ist anzumerken, dass der von mir vertretene Kontextualismus nicht die Ansprüche derjenigen leugnet, die durch historisches Unrecht verletzt wurden; jedoch beruhen diese Ansprüche auf den gegenwärtig bestehenden Verteilungswirkungen vergangener gesellschaftlicher Praktiken, Wirkungen, welche die gegenwärtigen gesellschaftlichen Strukturen ungerecht machen.

(13) Ein Gutachten hat dankenswerterweise darauf insistiert, diesen Punkt besser zu verdeutlichen.

(14) Luthers Worte waren: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott stehe mir bei. Amen.“

Quellen:

Bittker, Boris I. (2003): The Case for Black Reparations. Boston, Mass.: Beacon Press (Erste Auflage 1973).

Goodin, Robert (2000): Waitangi Tales. In: Australasian Journal of Philosophy 78 (3), 309-333.

Mill, John S. (1984): The Subjection of Woman. In: Collected Works, John M. Robson (Hrsg.): University of Toronto Press. Bd. 21, 259-340.

Nozick, Robert (1999): Anarchy, State, and Utopia. Oxford: Blackwell Publishing (Erste Auflage 1974).

Pogge, Thomas (2004): Historical Wrongs. The Two Other Domains. In: Lukas H. Meyer (Hrsg.): Justice in Time. Responding to Historical Injustice. Nomos: Baden-Baden, 117-134.

Sher, George (1981): Ancient Wrongs and Modern Rights. In: Philosophy and Public Affairs 10 (1), 3-17.

Thompson, Janna (2003): Taking Responsibility for the Past. Reparations and Historical Justice. Cambridge: Polity.

Thompson, Janna (2001): Historical Injustice and Reparation: Justifying Claims of Descendants. In: Ethics 112 (1), 114-135.

Thompson, Janna (2000): Historical Obligations. In: Australasian Journal of Philosophy 78 (3), 334-345.

Eingereicht am: 15.09.2008

Begutachtete Version akzeptiert am: 02.12.2008



Prof. Dr. Michael Schefczyk vertritt seit dem Sommersemester 2009 den Lehrstuhl für Politische Theorie und Philosophie des Geschwister-Scholl-Instituts der Ludwig-Maximilians-Universität München. Seine Habilitation befasst sich mit dem Thema 'Verantwortung für historisches Unrecht'.

Kontaktdaten: Ludwig-Maximilians-Universität München, Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft, Lehrstuhl für Politische Theorie und Philosophie, Oettingenstrasse 67, 80538 München E-mail: michael.schefczyk@access.unizh.ch

Generationenübergreifende Rechte?

von Prof. Dr. Richard Vernon

(Übersetzung: Maren Rohe und Dan Sylvain)

Abstract: *Vergangene Ungerechtigkeiten erfordern vor allem dann eine Reaktion, wenn sie für gegenwärtige Mängel verantwortlich sind. Aber Skeptiker argumentieren, dass es nicht nötig ist, deswegen ein eigenständiges Konzept namens 'Historische Gerechtigkeit' einzuführen. Unsere allgemeinen, herkömmlichen Gerechtigkeitskonzepte geben uns alle nötigen Ressourcen an die Hand, um aktuelle Ungleichheiten zu bewerten und angemessen auf sie zu reagieren. Ein auf Grundrechten basierender Ansatz zu generationenübergreifenden Fragen hat einige Vorteile, wenn man ihn mit konkurrierenden Herangehensweisen, wie beispielsweise die Idee einer generationenübergreifenden Gemeinschaft, oder die Rechtfertigung von Verpflichtungen durch tradi-*

tionelle Kontinuität, vergleicht. Es ist möglich, zukünftigen Menschen Rechte zuzuschreiben. Allerdings sind die Argumente dafür, auch vergangenen Individuen Rechte zuzuschreiben, fragwürdig.

Gravierende Unrechte hinterlassen Spuren bei den Nachfahren ihrer Opfer. Beispielsweise hat das Unrecht der Sklaverei, ebenso wie das der Enteignung von Aborigines und anderen eingeborenen Völkern deutliche Spuren bei den jeweiligen Nachfahren hinterlassen. Natürlich hat es in der Geschichte auch andere große Unrechte gegeben, für deren Opfer heute keine Nachfahren mehr identifiziert werden können – zum Beispiel die Grausamkeiten, die Seefahrer auf europäischen Kriegsschiffen im 18.

Jahrhundert ertragen mussten. Aber die Tatsache, dass es keine Gruppe von Nachfahren der Opfer gibt, zeigt deutlich, dass die Folgen des Unrechts behoben worden sind, denn andernfalls wären wir heute mit einer leicht erkennbaren Gruppe von Menschen konfrontiert, deren Alltagsleben noch immer durch die Brutalität der Marine im 18. Jahrhundert geprägt wäre. In anderen Fällen wiederum sind Geschehnisse mit der Zeit durch so viele andere Ereignisse überlagert worden, dass die Verbindung zu vergangenen Unrechten sehr schwach geworden ist. Und es gibt auch einige Fälle in denen Unrechte aus der jüngeren Vergangenheit keine erkennbare Spuren hinterlassen haben, in denen die Opfergruppe zwar weiterhin existiert, es ihr aber gut geht. Im Wesent-