Moralphilosophie nach Auschwitz¹

Vortrag 30. 4. 2009 KFH Freiburg

Das Bekenntnis zu menschlicher Würde und Menschenrechten, das im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland in Artikel 1 niedergelegt ist, bringt die bewusste Abkehr vom Unrechtsregime des Nazismus und dessen Untaten zum Ausdruck. Ideologie, historische Dynamik und barbarische Konsequenzen des Nazismus haben gezeigt, dass Menschenwürde und Menschenrechte in einer Weise antastbar und verletzbar sind, die unvorstellbar schien. Dabei steht „Auschwitz“ für die extremste Zuspitzung an Unmenschlichkeit, sowohl als konkreter Ort des Massenverbrechens als auch als Chiffre des Gesamtgeschehens der Verfolgung und Vernichtung des jüdischen Volkes, eines Geschehens, das inzwischen international mit den Begriffen „Holocaust“ oder „Shoah“ bezeichnet wird.

Ich möchte in einem ersten Schritt erläutern, welche Herausforderung Auschwitz für die Moralphilosophie darstellt. In einem zweiten Schritt komme ich zu Überlegungen, welche die moralische Zeitgenossenschaft und historische Verantwortung betreffen.

Wenn man die moralphilosophische Bedeutung von Auschwitz im Kontext einschlägiger historischer Forschungen zu erschließen sucht, dann wird man mit der verstörenden Einsicht konfrontiert, dass mit Auschwitz die traditionelle philosophische Vorstellung von einer einheitlichen Menschheitsmoral zutiefst erschüttert wird. Warum dies so ist, möchte ich zunächst in Grundzügen darlegen. Als Ausgangspunkt ist die „Weltanschauung“ des Nationalsozialismus zu nehmen, zu deren zentralem Bestandteil die Überzeugung von einer „jüdischen Weltverschwörung“ gehört. Als wichtigste Quelle für diese Weltverschwörung werden die sogenannten „Protokolle der Weisen von Zion“ benutzt, die auf eine Fälschung der zaristischen Geheimpolizei zurückgehen. Gestützt auf diese „Protokolle“ wird das Judentum als Hauptfeind der arisch-deutschen Rasse und der gesamten Menschheit denunziert. Das Judentum ist für Hitler und seine Anhänger der als homogene Gemeinschaft gedachte existenzielle Widersacher, in dem sich Wesenseigenschaften als Volk oder Rasse verkörpern, die dem Geschichtsprinzip des Rassenkampfes als eines unaufhebbaren Schicksals und der Mission des arisch-deutschen Menschentums zu schöpferischer Entfaltung entgegen stehen. Die Juden werden primär als eine „geistige Rasse“ gesehen, die als Ideenträger eines

¹ Zur Vertiefung des hier Ausgeführten vgl.: R. Zimmermann, Philosophie nach Auschwitz, Reinbek bei Hamburg 2005 und R. Zimmermann, Moral als Macht, Reinbek bei Hamburg 2008.

universalistischen Menschenbildes angegriffen wird, das sich in der Französischen Revolution mit der Idee der Gleichheit durchsetzte. Außerdem werden die Juden als das nicht kämpfende Volk abqualifiziert, das die Menschheit mit den aus der Tora bekannten Geboten des Lebensschutzes, der Nächstenliebe und der Gerechtigkeit verführen will. Die Hinweise mögen genügen, um den vom Nazismus propagierten Kampf gegen die „jüdische Weltverschwörung“ als Kampf gegen ein universalistisches Selbstbild des Menschen zu belegen. Den radikalen Antisemitismus, der dem zugrunde liegt, bezeichne ich als gattungsverneinenden Antisemitismus, der das jüdische Volk insgesamt aus der menschlichen Gattung ausschließt. Er liefert das Leitmotiv für den Holocaust, der in der Konstellation des Krieges in der sogenannten Endlösung von Auschwitz und anderen Vernichtungstätten realisiert wird.

Um die historisch-moralische Erfahrung, die aus der nazistischen Ideologie und Vernichtungspraxis deutlich wird, zu fassen, schlage ich vor, von einem moralischen Gattungsbruch zu sprechen, der die spezifische Besonderheit des Holocaust, wenn Sie so wollen, seine „Einzigartigkeit“, philosophisch angemessen charakterisiert. Eine solche Charakterisierung verdeutlicht, dass dem Nazismus ein Projekt zur moralischen Transformation des Menschen eingeschrieben ist, das nicht nur die als „jüdisch“ denunzierten Ideen und moralischen Gebote verwirft, sondern ebenso Werte der christlich-humanistischen Tradition. So bezeichnete der damalige Reichsführer-SS Himmler das Christentum als die „größte Pest“, die überwunden werden muss. Die Volksgemeinschaft sollte darin eingeübt werden, nicht nur die Vernichtung eines Volkes zu unterstützen, das als konkreter Feind denunziert wurde, sondern auch die teilweise oder völlige Ausrottung anderer Völker in Kauf zu nehmen und die hemmungslose Vernichtung innerer Feinde oder als lebensunwert eingestufte Menschen zu akzeptieren.

Die moralischen Entgrenzungen, zu denen der Nationalsozialismus führte, sind Bestandteil der Utopie eines neuen Menschentums, von dem mit der Perspektive eines 1000-jährigen Reiches die Rede war. Um die darin enthaltene Dynamik der moralischen Veränderung zu kennzeichnen, spreche ich von einer nazistischen Transformationsmoral.

Hinzu kommt, dass die wertsetzende Kraft des Nazismus offenbar stark genug war, nicht nur einen kleinen Kreis in der Führungsschicht in „wahre Gläubige“ zu verwandeln, sondern das Selbstverständnis vieler Menschen, ja eines ganzen Volkes, so zu prägen, dass eine entsprechende moralische Transformation des Menschen real möglich erschien. So war es keineswegs abwegig, zu gegebener Zeit auf die Akzeptanz durch eine Mehrheit von Deutschen - und nicht nur von Deutschen - zu setzen, zumal den alltäglichen Deportationen von Juden und anderen Menschen nichts Entscheidendes entgegengesetzt wurde. Hierin liegt die Erfahrung der Brüchigkeit und Schwäche der herkömmlichen Moralvorstellungen. Dem Gattungsbruch des Holocaust korrespondiert ein Gattungsversagen, das sich in dem

Einbrechen von moralischen Schranken gegenüber Diskriminierung, Verfolgung und Vernichtung von Juden und anderen Menschen offenbarte. Die moralische Bedeutung des Holocaust besteht so in einem Wechselzusammenhang von Gattungsbruch und Gattungsversagen, einem Zusammenhang, der die Doppelwirkung des nazistischen Projekts der moralischen Transformation benennt. Das Festhalten an einem einheitlichen moralischen Bild des Menschen oder die philosophisch fraglose -immer noch verbreitete - Voraussetzung einer einheitlichen Gattungsmoral sind damit erschüttert. Man kann auch sagen, dass es durch die historische Erfahrung des Holocaust naiv geworden ist, weiter mit der Unterstellung zu operieren, dass es so etwas wie **die** Moral gibt, die zum Menschsein als solchem wesentlich gehört.

Meine eben dargelegte moralische Lesart des Nationalsozialismus vermag eine Schicht freizulegen, die tiefer reicht, als der von Dan Diner geprägte Begriff des „Zivilisationsbruchs“, der weithin bekannt ist. Diner verwendet diesen Begriff, um die aus Sicht der Opfer nicht nachvollziehbare kognitiv-rationale Inkohärenz des Nazismus herauszuarbeiten, die darin gesehen wird, dass die Nazis die Vernichtung der Juden entgegen ihren eigenen wirtschaftlichen Interessen und Zwängen der Kriegsführung vorantrieben. Nach Diner ignorierten die Nazis die kognitive Orientierung an Zweckrationalität und an Selbsterhaltung und begaben sich aus der westlichen Zivilisation hinaus. Insofern verhielten sie sich nicht einfach irrational, sondern bezogen eine Position des „Gegenrationalen“, die es beispielsweise verhinderte, dass die von einzelnen Judenräten verfolgte Strategie der „Rettung durch Arbeit“ erfolgreich sein konnte. Auch wenn Teilerfolge möglich blieben, erwies sich die Strategie insgesamt als aussichtslos. Der Rückgriff auf die außermoralische Rationalität des homo oeconomicus, wenigstens als nützliche Arbeitssklaven überleben zu können, prallte quasi an der Gegenrationalität des Nazismus ab, die solches Zweck-Nutzen-Denken ablehnte. Soweit Dan Diner. Sobald man sich klargemacht hat, dass das von Diner aufgezeigte „Gegenrationale“ auf einem eigentlich „Gegenmoralischen“ basiert, das den Gattungsbruch beinhaltet, kommt selbst der kognitiv-rationale Inkohärenz noch eine düstere innere Logik zu. Dies erklärt auch, warum die Rede von „Zivilisationsbruch“ inzwischen eher zum Signum für „moralischen Bruch“, sprich Gattungsbruch, geworden ist. Beispielhaft dafür kann die Rede von Bundeskanzlerin Angela Merkel vor der Knesset im Frühjahr 2008 gelten, in der sie im selben Zusammenhang von „Zivilisationsbruch“, „Shoah“ und „moralischer Katastrophe“ sprach.

Der moralische Typus, der sich im Nazismus herausbildete, kann terminologisch als Erlösungsmoral gefasst werden. Diese Kennzeichnung bilde ich in Analogie zu dem von Saul Friedländer geprägten Begriff des Erlösungsantisemitismus, mit dem er zum Ausdruck bringen will, dass die nazistische Ideologie als weltgeschichtliches Hauptproblem die Befreiung der Menschheit vom Judentum ansah. Die nazistische Erlösungsmoral sucht die Loslösung von der Faktizität einer Gattung, die von Unterschiedlichkeiten im Individuellen, Sozialen und Kulturellen ebenso wie von

gesellschaftlicher Pluralität geprägt wird. Sie ist eine Moral der Gattungs-Transzendenz, die – im Unterschied zu religiösen Moralens - ihr Heil in völliger Deseitigkeit zu erfüllen sucht: durch Völkermord und imperiale Herrschaft.

Der revolutionäre Umbruch, der mit dem Nationalsozialismus einherging, führte dazu, einen neuen moralischen Bedeutungsraum zu schaffen, der sich gleichermaßen in staatlichen, rechtlichen und kulturellen Institutionen, nicht zuletzt den Universitäten, niederschlug. Bereits Hannah Arendt hat darauf hingewiesen, dass der Nazismus auf eine neue Gesellschaftsordnung hingearbeitet und sie in Teilen realisiert hat, die als Alternative zum moralischen Gefüge der westlichen Welt zu lesen ist. Ich möchte diesen Gedanken so fassen: Der wertsetzenden Kraft des Nationalsozialismus ist es gelungen, eine Art von moralisch-revolutionärer Vergemeinschaftung, eine *moralische Vergemeinschaftungsform*, ins Werk zu setzen, die wieder unterging, im welthistorischen Maßstab jedoch als Konkurrenz zu anderen moralischen Vergemeinschaftungsformen verstanden werden kann. Systematisch lässt sich der Vergleich zwischen moralischen Vergemeinschaftungsformen an drei Elementen festmachen, die sich folgendermaßen typisieren lassen:

Erstens ist ein moralisches Grundverständnis anzusetzen, das als dominierendes Zentrum für jeweilige Ich- und Wir-Perspektiven als verbindlich gilt. Für die universalistisch-westliche Form der moralischen Vergemeinschaftung heißt das: Jeder Mensch schreibt sich selbst denselben moralischen Status wie jeder andere Mensch zu und versteht sich als Mitglied einer Wir-Gemeinschaft, in der jedes Mitglied diesem Selbstverständnis folgt. Ausdruck dafür ist die wechselseitige Anerkennung gleicher Rechte für jeden Menschen. Diesem universalistisch definierten dominierenden Zentrum setzt der Nazismus sein eigenes Zentrum entgegen: Der Deutsche oder Arier beansprucht einen höheren moralischen Status als Nicht-Deutsche oder Nicht-Arier und folgt dem Selbstverständnis einer Wir-Gemeinschaft, die diesen Anspruch durchsetzt. Dieses partikularistische Selbstverständnis sieht sich als Widersacher des universalistischen Selbstverständnisses, dessen Verkörperung im Judentum bekämpft wird.

Zweitens gibt es ein mit dem moralischen Zentrum verbundenes Netz an gesellschaftlichen Normen und Institutionen. Für die universalistische Form bedeutet das in Stichworten: gewaltfreies Zivilleben, gesellschaftlich-öffentliche Ächtung von Diskriminierungen jedweder Art und ein an Menschenrechten orientiertes Rechtssystem, das auch die demokratisch verfasste politische Sphäre der jeweiligen Gemeinschaft nach innen und außen bindet. Demgegenüber steht im Nazismus die Ausrichtung allen gesellschaftlichen und politischen Lebens auf die Stärkung der arisch-deutschen Volksgemeinschaft nach dem Führerprinzip an erster Stelle. Weder nach innen noch nach außen existieren rechtliche Schranken zur Durchsetzung der Interessen der Volksgemeinschaft. Im Gegenteil: „Der Führer schützt das Recht“, wie ein berühmter Satz von Carl Schmitt lautet, d.h. er steht als Organ der

Volksgemeinschaft über dem Recht bzw. er nimmt für die Gemeinschaft sozusagen das „wahre Recht“ in Anspruch.

Drittens geht es um das Verhältnis zur Gewalt, das eine moralische Vergemeinschaftungsform für dominant erklärt. Die universalistische Form verlangt – idealtypisch gesprochen – die gewaltfreie Austragung von Konflikten im Innern jeweiliger Wir-Gemeinschaften und die Respektierung des staatlichen Gewaltmonopols. Für die nazistische Vergemeinschaftung ist Gewalt ein legitimes Mittel, um die innere Homogenität der Wir-Gemeinschaft gegen „artfremde“ Gegner, insbesondere die Juden, durchzusetzen. Ebenso gibt der gewaltsame Rassenkampf nach außen die Grundorientierung zur Erhaltung und Fortentwicklung der arisch-deutschen Volksgemeinschaft ab und rechtfertigt Angriffskriege, die als Notwehraktionen kaschiert werden. Demgegenüber ist für die universalistische Form – wiederum idealtypisch – militärische Gewalt nur im Verteidigungsfall und in Einklang mit dem Völkerrecht akzeptabel.

Mit dieser Gegenüberstellung von moralischen Vergemeinschaftungsformen kann deutlich werden, welcher psycho-moralischer Energien es bedurfte, um den Weg in ein 1000-jähriges Reich zu beschreiten, das mit dem moralischen Gefüge der universalistisch-westlichen Form keine Gemeinsamkeit mehr aufweisen sollte. Dem entspricht, dass mit den moralischen Transformationen des Nazismus menschliche Charaktere geschaffen wurden, die das vergemeinschaftete Phänomen moralischen Andersseins nur allzu deutlich repräsentieren. Hierfür stehen insbesondere die SS und ihr Ehrenkodex. In dem Wahlspruch „SS-Mann, Deine Ehre heißt Treue“ und dem auf Hitler persönlich geleisteten Treueeid „bis in den Tod“ vollzieht sich die Suspendierung eines christlich-individualistisch geprägten Gewissensbegriffs, welche die moralische Reflexion des Individuums beiseite setzt und ermöglicht, dass herkömmliche moralische Grenzen im Namen angeblich höherer Ziele und der Utopie eines höheren Menschentums überschritten werden können. Der SS kommt nicht nur Vorbildfunktion als kämpfende Elite zu, sondern als Modellverband einer moralischen Vergemeinschaftungsform. Wenn Himmler sagte, dass die SS bei der Judenvernichtung keinen „Schaden an Geist und Seele erlitten“ habe, sondern „anständig“ geblieben sei, weil sie das „moralische Recht“ zur Judenvernichtung hatte, so dokumentiert sich darin die Überzeugung eines moralischen Andersseins, das geschichtsmächtig werden konnte. So zeigt historische Erfahrung, dass sich moralische Vergemeinschaftungsformen entfalten können, die in einem unaufhebbaren Konflikt mit dem westlich inspirierten Menschenrechts-Universalismus stehen. Mit der Unterscheidung widerstreitender Formen von moralischer Vergemeinschaftung lässt sich auch das Verstörende, das immer wieder in der Beschäftigung mit dem Nazismus und seiner Erlösungsmoral zum Ausdruck kommt, deutlich benennen: dass es nämlich der nazistischen Moraltransformation gelungen ist, tatsächlich vergemeinschaftungsfähig und gemeinschaftsbildend zu werden.

Meine Interpretation lässt sich in aufschlussreicher Weise an zwei ganz unterschiedlichen Quellen unterstreichen. Die erste Quelle besteht in dem Entwurf einer Enzyklika, die von Papst Pius XI. in Auftrag gegeben wurde (1938) und den Titel tragen sollte: „*Humani generis unitas*“ - die Einheit des Menschengeschlechts. Sinn des Entwurfs, der nach dem Tod von Pius XI. nicht weiter verfolgt wurde, war es, zum Rassismus und Antisemitismus des Nationalsozialismus ein christlich-katholisches Gegengewicht zu bilden. Hierin drückt sich das Bewußtsein von der Gefahr des gattungsverneinenden Antisemitismus aus und der Wille, dem drohenden Gattungsbruch die göttliche Moralordnung entgegen zu setzen.

Eine zweite ausdrucksstarke Quelle besteht in einer geradezu phänomenologischen Charakterisierung des Gattungsbruchs, die Primo Levi, ein Überlebender von Auschwitz, in seinem berühmten Buch „*Ist das ein Mensch*“ gibt. Er beschreibt darin die Begegnung mit einem deutschen Ingenieur, der Levis Chemie-Kenntnisse prüft, um zu entscheiden, ob er für entsprechende Arbeiten eingesetzt werden soll. Über die Art der Begegnung berichtet er wie folgt: „... zwischen Menschen hat es einen solchen Blick nie gegeben. Könnte ich mir aber bis ins letzte die Eigenart jenes Blicks erklären, der wie durch die Glaswand eines Aquariums zwischen Lebewesen getauscht wurde, die verschiedene Elemente bewohnen, so hätte ich damit auch das Wesen des großen Wahnsinns im Dritten Reich erklärt.“ Der Blick sagte ihm : „Dieses Dingsda vor mir gehört einer Spezies an, die auszurotten selbstverständlich zweckmäßig ist. In diesem besonderen Fall gilt es festzustellen, ob nicht ein verwertbarer Faktor in ihm vorhanden ist.“ Das Beispiel von Primo Levi bringt in persönlich-authentischer Weise den nazistischen Gattungsbruch zum Ausdruck. Der Jude Primo Levi und der Nazi-Ingenieur bewohnen in der Tat zwei verschiedene Elemente in Gestalt zweier moralischer Welten.

Wenn man nicht umhin kommt, von unterschiedlichen moralischen Welten, von unterschiedlichen moralischen Vergemeinschaftungsformen, kurz von verschiedenen Moralitäten im Plural zu sprechen, so widerspricht dies natürlich dem klassischen Modell der Moralphilosophie wie es sich bei Kant und seinen Nachfolgern findet, die glauben, die eine wahre Moral aus Vernunft nachweisen zu können. Die historische Erfahrung von Auschwitz zeigt das Ausmaß der Beweislast, die ein solches Modell meines Erachtens nicht einlösen kann. Das bedeutet nicht – und das ist entscheidend –, dass die inhaltliche Übereinstimmung mit Kants Aussage, jeder Mensch sei ein Zweck an sich und sei in seinem Menschsein zu achten, entfallen würde. Doch diese inhaltliche Überzeugung lässt sich nicht überhistorisch aus Vernunft beweisen. Sie ist kontingent im Sinne von nicht notwendig, aber möglich und wünschenswert. Die Frage nach der universalistischen Moral, die für alle Menschen gelten soll, wird zu einer historisch offenen Frage. Aus der Perspektive der ersten Person muss ich mich fragen: Durch geschichtliche Erfahrung geprägt und unfähig von dem moralischen Zwiespalt unter Menschen abzusehen – wie kann der Standpunkt der Humanität, die

wechselseitige Achtung zwischen Menschen als Menschen, jemals für alle Menschen verständlich und akzeptabel werden?

Wenn man das Problem so formuliert, dann trägt man moralisch-historischer Erfahrung Rechnung und erreicht einen realitätsgerechteren Weltbezug moralphilosophischer Fragestellungen. Im Unterschied dazu heißt es etwa bei Kant: „Unerfahren in Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich ereignenden Vorfälle desselben gefasst zu sein, frage ich mich nur: kannst Du auch wollen, daß deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde?“ Wer sich so in die Binnenperspektive einer vermeintlich festliegenden moralischen Struktur zurückzieht, für den kann der „Weltlauf“ keine Überraschungen von der Art bereithalten, dass durch Ereignisse in der Welt der moralische Gattungsbegriff des Menschen in Frage gestellt werden könnte. Wer historische Erfahrung ernstnimmt, kann zwar inhaltlich, aber nicht mehr methodisch-systematisch mit Kant übereinstimmen.

Mein Plädoyer für eine erfahrungsbezogene, weltzugewandte Beschäftigung mit moralphilosophischen Fragen möchte ich nun unter den Stichworten moralischer Zeitgenossenschaft und historischer Verantwortung vertiefen. Als Einstieg kann das folgende kleine Gedankenexperiment dienen:

Angenommen, es würde uns von einem Menschen berichtet, der mit den Begriffen "Auschwitz" oder "Holocaust" nichts verbinden kann, weil ihm schlicht die Kenntnis der damit angesprochenen Ereignisse fehlt. Wahrscheinlich würde man sofort zurückfragen, wie so etwas möglich ist und vermuten, dass es sich um jemanden handelt, der sehr weit weg von Europa oder der westlichen Hemisphäre beheimatet ist und keine Möglichkeiten hatte, Zugang zu einschlägigen Informationen zu finden. Für den Fall, dass weiter berichtet würde, es handle sich um einen Europäer, möglicherweise sogar um einen Deutschen, würde man mit ungläubigem Staunen reagieren. Als Reaktion darauf würde man versuchen, ihn mit entsprechenden Informationen, Hinweisen auf historische Aufarbeitungen oder Augenzeugenberichte allererst auf einen entsprechenden Kenntnisstand zu bringen. Das heißt, man würde sich bemühen, dem betreffenden Menschen zu helfen, ein Bewußtsein zu erlangen, das sich als moralisch zeitgenössisches Bewußtsein bezeichnen lässt. Ein soches Bewußtsein gehört zu unserem Verständnis von moralischer Zeitgenossenschaft. Es ginge darum, dem betreffenden Menschen den Anschluss an eine nicht ignorierbare moralische Bedeutsamkeit zu vermitteln, vergleichbar dem Bemühen, einem Analphabeten dabei zu helfen, an so etwas wie kulturelle Zeitgenossenschaft anzuschließen.

Dieses Gedankenexperiment mag zeigen, dass die Welt in bestimmter Weise hinsichtlich ihrer moralischen Relevanz und Bedeutsamkeit erschlossen sein muss, um moralische Standpunkte reflektiert einnehmen zu können. Wir haben es mit dem moralischen Problemniveau einer Zeit zu tun, dem man sich stellen oder versagen kann. Mein konstruierter Fall mag etwas weit hergeholt klingen, doch es gibt empirische Studien, die eine teilweise erschreckende Unkenntnis über Auschwitz

dokumentieren. Um für derart Unwissende moralischen Anschluss an unsere Zeit zu gewinnen, bleibt kaum eine andere Möglichkeit als zu verfahren wie bei Kindern, denen ab einem gewissen Alter Informationen, historische Interpretationen oder biographische Zeugnisse zu wichtigen Ereignissen von moralischer Bedeutung gegeben werden.

Vielleicht würde man in meinem Beispielfall einfach sagen: Hier, lies erst einmal Primo Levi, Ist das ein Mensch? Oder geh‘ in Spielbergs „Schindlers Liste“ oder bemühe Dich um beides und danach noch um einiges mehr! Je nachdem wie der Betreffende reagiert, würde sich zeigen, ob die Chance zu einer moralischen Sozialisation besteht, die von Kindern wie von Erwachsenen gleichermaßen durchlaufen werden muss, um den aus der Wir-Perspektive erforderlichen Begriff von moralischer Zeitgenossenschaft zu erfüllen.

Dabei scheint offensichtlich, dass die Rede von moralischer Zeitgenossenschaft bezogen werden muss, auf einen öffentlichen Raum von Information, Diskussion und moralischer Wertung, der den Spielraum für einen dynamischen Prozess der Auseinandersetzung um die Relevanz moralisch-historischer Erfahrungen und ihrer Konsequenzen abgibt. Die moralische Selbstinterpretation unserer Gesellschaft ist daran ablesbar, wie dieser Raum im Sinne eines moralischen Bedeutungsraums gefüllt wird, wie die Bedeutung bestimmter historischer oder gegenwärtiger Ereignisse dokumentiert, gewichtet und moralisch oder politisch gewertet wird. Ein wichtiger Teil dieses Bedeutungsraums besteht in dem, was wir aus moralischen Gründen unserer historischen Gegenwart zurechnen, auch wenn wir wissen, dass es dabei um Geschehnisse geht, die vergangen sind und für die wir keine unmittelbare Verantwortung haben. Gleichwohl gibt es den Zusammenhang von moralischem Selbstverständnis und öffentlich-geschichtlichem Bedeutungsraum, den man als Zusammenhang von historischer Gegenwart und historischer Verantwortung nach moralischen Maßstäben bestimmen kann, indem man sagt:

Geschichtliche Geschehnisse gehören in dem Maße unserer historischen Gegenwart an als sie die Grundposition unserer Moral im Ganzen herausfordern und aktuell wie potentiell unsere moralische Zukunft betreffen. Ein Kriterium für historische Verantwortung ergibt sich, wenn wir sagen: Historisch verantwortungsvoll verhalten wir uns dann, wenn wir alle geschichtlichen Geschehnisse, die unserer historischen Gegenwart im soeben genannten Sinn zuzurechnen sind, einer Auseinandersetzung und Bearbeitung unterziehen, die ihre Bedeutung angemessen interpretiert, gewichtet und moralische Konsequenzen aus ihnen zieht.

Dieses Kriterium kann als Grundlage dienen, um einen kritischen Maßstab dafür abzugeben, wann es berechtigt ist, eine Gemeinschaft oder ein Kollektiv als historisch verantwortungslos zu bezeichnen. Es ist dann der Fall, wenn die dominante Meinungsbildung und Selbstinterpretation auf die Weigerung hinausläuft, sich auf Fragen der historischen Gegenwart von geschichtlichen Ereignissen einzulassen, zum Beispiel auf solche, welche die Zurechnung- und Aufarbeitung für vergangenes

Unrecht oder Verbrechen betreffen, in die Angehörige des Kollektivs verwickelt sind oder waren. In diesem Fall macht das betreffende Kollektiv sich selbst zum Gegenstand einer moralischen Kritik, auch wenn kein Mitglied des Kollektivs als Individuum an der Ausübung des Unrechts oder des Verbrechens beteiligt war. Je nach Schwere des in Frage stehenden Unrechts und Verbrechens ist die entsprechende moralische Kritik zu gewichten und das Kollektiv zu Recht als historisch verantwortungslos zu bezeichnen.

Dadurch, dass wir die Leitorientierung zu historischer Gegenwart nicht ohne Reflexion auf unser Moralverständnis als Ganzes bestimmen können, bestätigt sich zugleich der generelle Sachverhalt, dass es keine Zuschreibung von Verantwortung ohne moralischen Maßstab, an dem sie sich bemisst, gibt. Eine Person, Gemeinschaft oder Institution ist für etwas verantwortlich nur in Relation zu einem Verantwortungsmaßstab. Insofern ist Verantwortung ein moralisch abhängiger, nachgeordneter Begriff.

Die Möglichkeit des Verweignens oder der Nichtbeachtung von historischer Gegenwart und historischer Verantwortung verweist darauf, welcher systematische Ort einem rationalen Begriff von historischer Verantwortung zukommt: Es ist der Ort einer *politischen Moral*, die auf philosophischer Ebene als politische Ethik zu fassen ist. Zu einem ihrer wichtigen Bestandteile gehört die Bearbeitung des Zusammenhangs von moralischem Selbstverständnis und historischer Gegenwart sowie die Darlegung einer angemessenen Institutionalisierung dieses Zusammenhangs, um die einschlägige Öffentlichkeit und die politische Klasse mit kritischen Maßstäben zu begleiten oder zu konfrontieren.

Dabei haben wir es offensichtlich mit einem dynamischen Prozess zu tun, der eine Fixierung der Ordnung unseres geschichtlichen Bedeutungsraums ein für allemal ausschließt. Wir müssen vielmehr die Ordnung dieses Bedeutungsraums – und damit unseren Begriff von Geschichte – als permanente vielschichtige Kommunikation zwischen kulturellen wie politischen Eliten und normalen Bürgern wie gesellschaftlichen Gruppierungen verstehen. Nur im Rahmen einer solchen Kommunikation macht ein Begriff von historischer Verantwortung Sinn und nur in diesem Rahmen lässt sich der Begriff von historischer Verantwortung in eine individuelle und kollektive Bedeutung differenzieren. Als *Teilnehmer* an der Auseinandersetzung um unseren geschichtlichen Bedeutungsraum zeigen sich Individuen mal mehr, mal weniger als historisch verantwortungsvoll oder verantwortungslos, wobei klar sein sollte, dass diese Bewertungen einem kontroversen Prozess der Urteilsbildung unterliegen, in dem Abstufungen in ein Mehr oder Weniger möglich sind.

Gegenstand der Bewertung kann sowohl die Stellungnahme zu bestimmten Ereignissen werden wie etwa die Beteiligung der deutschen Wehrmacht an Kriegsverbrechen und Völkermord. Ebenso kann es um Konsequenzen bei der

Strafverfolgung entsprechender Verbrechen gehen bis hin zur Entscheidungen der Gesetzgebung über die Nicht-Verjährung von Straftatbeständen. Wer über kein Geschichtsbewusstsein verfügt, um Teilnehmer eines solchen Diskurses sein zu können, fällt aus der Bewertungsdichotomie „verantwortungsvoll/ verantwortungslos“ heraus. Er ist historisch ahnungslos, kein moralischer Zeitgenosse in Begriffen von historischer Verantwortung. Insofern kann es für Individuen eine quasi geschichtslose Leerstelle außerhalb der Bewertungsdichotomie von historischer Verantwortung geben.

Umso klarer wird damit aber, dass es für eine politische Einheit wie eine staatlich verfasste Nation ausgeschlossen ist, von geschichtslosen Leerstellen zu sprechen, da es immer schon einen geschichtlichen Bedeutungsraum gibt, der eine unhintergehbare Vorgabe zur reflexiven Vergegenwärtigung und Bearbeitung darstellt. Der klarste Sinn, der daher einem kollektiven Begriff von historischer Verantwortung gegeben werden kann, besteht darin, dass die Bewertungsdichotomie „historisch verantwortungsvoll/historisch verantwortungslos“ auf die *Qualität* der Ordnung des geschichtlichen Bedeutungsraums bezogen wird, der auf der Ebene geschichtlich-politischer Einheiten angesiedelt ist. Die Qualität der entsprechenden Ordnung ist abhängig von dem aufgewiesenen dynamisch-kommunikativen Prozess, der wandelbar bleibt. Und dennoch sind Urteile möglich wie: Zu Ende des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts geht die Bundesrepublik Deutschland weit verantwortungsvoller mit der Vergangenheit des Deutschen Reichs unter Hitler um als in den Jahren von 1945 bis 1970. Hierzu gehört, dass auch die politische Führung ihre Ordnungsrolle in Fragen historischer Verantwortung gegenüber Institutionen, die eine wichtige öffentliche Rolle spielen, geltend macht. Es war daher richtig, dass Bundeskanzlerin Merkel darauf bestanden hat, dass es bei der Wiederaufnahme des Holocaust-Leugners Williamson durch den Papst nicht nur um eine innerkirchliche Angelegenheit geht, sondern um die Frage, ob die katholische Kirche indirekt einer Relativierung des Holocaust Vorschub leistet und dadurch zumindest eine Beschädigung der moralischen Qualität des geschichtlich-öffentlichen Bedeutungsraums in Kauf nimmt.

Zur weiteren Differenzierung wende ich mich der Frage einer generationenübergreifenden historischen Verantwortung zu, der Frage also, welche Vertreter welcher Generation als Teilnehmer eines Diskurses über die Bearbeitung unseres geschichtlichen Bedeutungsraums gelten können. Kriterium für eine solche Teilnahme ist offenbar die moralische Verwandtschaft oder „Familienähnlichkeit“, die es erlaubt, sowohl die Generation des Widerstands gegen das Dritte Reich als auch die Gründer-Generation der Bundesrepublik Deutschland wie die Generation ihrer sukzessiven Veränderer und Reformer bis zu den heute Zwanzig- bis Dreißig-Jährigen unter einem moralisch-universalistischen Selbstverständnis zusammen zu sehen. Um es an Namen festzumachen: Helmuth James Graf von Moltke, Konrad Adenauer, Walter Scheel, Willy Brandt, Joschka Fischer, Angela Merkel und Anna Lührmann (derzeit jüngste Abgeordnete des Bundestags) repräsentieren moralische

Selbstverständnisse, an denen man sich die existenzielle Verkettung von historischer Nicht-Vergangenheit als historischer Gegenwart veranschaulichen kann, auch wenn die moralische Widerstandskraft eines Helmuth James Graf von Moltke gegenüber dem Nazismus seinen Tod bedeutete, während Anna Lührmann sich allenfalls noch mit Schmährufen von Neo-Nazis auseinandersetzen muss.

Das verweist darauf, dass die Möglichkeit eines generationenübergreifenden Verständnisses von historischer Verantwortung der Spezifizierung im Hinblick auf jeweils zeitbedingte Umstände bedarf. So unbezweifelbar die Übereinstimmung im Grundsätzlichen sein mag, mit der verschiedene Generationen ihr Nein gegenüber dem Nazismus aussprechen, so unterschiedlich kann der Umgang mit historischer Verantwortung im einzelnen ausfallen. Insofern gehört zu dem oben aufgestellten Kriterium der historischen Verantwortung immer auch die Geschichte seiner Erfüllung wie seiner partiellen Nichterfüllung und die Geschichte der Konflikte, die damit einhergehen. Die Stichworte der so genannten Entnazifizierung nach 1945, die Globke-Affäre zur Zeit Adenauers, der Frankfurter Auschwitz-Prozess der Jahre 1963/65, der Historikerstreit der 80er-Jahre oder die Debatte der 90er-Jahre um das Holocaust-Denkmal vergegenwärtigen, mit welchen Schwierigkeiten und Kontroversen die Umsetzung des Kriteriums der historischen Verantwortung behaftet ist.

Jede Generation muss ihr Verständnis von historischer Verantwortung selbst finden. Niemand kann ihr die Konfrontation mit dem ihr vorgegebenen geschichtlichen Bedeutungsraum abnehmen und jedes Individuum muss sich als Teilnehmer eines Diskurses über diesen Bedeutungsraum moralisch selbst definieren. Die moralische Selbst-Definition aus der Ich-Perspektive wie aus der Wir-Perspektive entscheidet über die Bereitschaft, historische Gegenwart zu bestimmen und historische Verantwortung zu übernehmen. Es gibt keinen Automatismus von historischer Verantwortung, so dass weder Abstammung noch nationale Zugehörigkeit per se Kriterien liefern. Ob die Übernahme von historischer Verantwortung gelingt, muss Gegenstand einer kritischen Geschichte der historischen Verantwortung in der Bundesrepublik Deutschland sein.

Freilich lassen sich auch Lern- und Reifeprozesse an historischer Verantwortung an sichtbaren Ergebnissen festmachen. Das Holocaust-Denkmal in Berlin ist ein solches. Mit der Bundestags-Entscheidung zu seiner Errichtung hat die politische Klasse ein Zeichen von moralisch-politischer Reife gesetzt. Denn Ort und Gestaltung zeugen in der Erinnerung an die jüdischen Opfer von der epochalen moralischen Bedeutung des Ereignisses. Zugleich wird damit die Abkehr vom Nationalsozialismus als Zäsur der deutschen Geschichte betont und auf eine bruchlose deutsche Identität verzichtet. Es scheint mir wichtig, diesen Tatbestand besonders hervorzuheben, weil an ihm die Ernsthaftigkeit ablesbar ist, mit historischer Verantwortung umzugehen. Es gibt kein Geschichtsgen „deutsche Identität“ ebenso wenig wie ein Moralgen „historische Verantwortung“. Worauf es ankommt, ist ein moralisches Selbstverständnis, das sich

in moralisch-politischen Abgrenzungen bewährt, die durch die Herausforderungen der deutschen Geschichte stimuliert werden.