

Genesis und Geltung

Herausgegeben von
THOMAS GUTMANN,
SEBASTIAN LAUKÖTTER,
ARND POLLMANN
und LUDWIG SIEP

Mohr Siebeck

Genesis und Geltung



Genesis und Geltung

Historische Erfahrung und Normenbegründung
in Moral und Recht

herausgegeben von

Thomas Gutmann, Sebastian Laukötter,
Arnd Pollmann und Ludwig Siep

Mohr Siebeck

Thomas Gutmann, geboren 1964, ist Professor für Bürgerliches Recht, Rechtsphilosophie und Medizinrecht an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

Sebastian Laukötter, geboren 1979, ist assoziiertes Mitglied der Kolleg-Forscherguppe „Theoretische Grundfragen der Normenbegründung in Medizinethik und Biopolitik“ an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

Arnd Pollmann, geboren 1970, ist Privatdozent für Praktische Philosophie an der Universität Magdeburg.

Ludwig Siep, geboren 1942, ist Professor em. für Philosophie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und ist ebendort seit 2011 Senior Professor im Exzellenzcluster „Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne“.

e-ISBN PDF 978-3-16-154432-3

ISBN 978-3-16-153940-4

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomariningen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Der vorliegende Band geht im Wesentlichen auf eine gleichnamige Tagung der DFG-Kolleg-Forschergruppe „Theoretische Grundfragen der Normenbe-gründung in Medizinethik und Biopolitik“ und des Exzellenzclusters „Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und Moderne“ zurück, die am 30./31. Januar 2014 in Münster stattfand. Sie war vorbereitet durch eine Arbeits-gemeinschaft der Herausgeber im Rahmen der Kolleg-Forschergruppe im Jahr 2013. Bis auf die Texte von Stefan Gosepath und Hans Joas, die wegen ihrer Ein-schlägigkeit für das Thema hier noch einmal abgedruckt werden, handelt es sich um Originalbeiträge.

Unser erster Dank gilt den Autoren für ihre essentiellen Beiträge zu wichti-gen Aspekten des Themas. Darüber hinaus danken wir Teja Fricke, Kerstin Gre-gor, Sarah Graubner, Judith Rensing, Timo Sewtz, Karin Busch, Theresa Schuma-cher, Noel Schröder, Carolyn Iselt, Lars Kiesling und Isabelle Keßels für wertvolle Hilfe bei der Bearbeitung der Manuskripte. Frau Dr. Stephanie Warnke-De Nobili (Mohr Siebeck) ist für ihre Ratschläge und die umsichtige Betreuung des Publi-kationsprozesses zu danken. Finanziell ist die Drucklegung durch die Unterstüt-zung der Kolleg-Forschergruppe – und damit der Deutschen Forschungsgemein-schaft – ermöglicht worden.

Münster, im Dezember 2017

Thomas Gutmann, Sebastian Laukötter,
Arnd Pollmann und Ludwig Siep

Inhaltsverzeichnis

<i>Thomas Gutmann, Sebastian Laukötter, Arnd Pollmann und Ludwig Siep</i> Einleitung: Normenbegründung und historische Erfahrung	1
---	---

<i>Sebastian Laukötter</i> Zur Genese und Geltung von Normen vor dem Hintergrund historischer Erfahrungen – Eine begriffliche Landkarte	27
---	----

I. Der heuristische Wert historischer Erfahrungen

<i>Arnd Pollmann</i> Lernen aus historischem Unrecht? Zur menschenrechtlichen Bedeutung der Erfahrung von Krieg, Gewalt und Entwürdigung	43
--	----

<i>Bernhard Jakl</i> Eine Geschichte der Freiheit? Überlegungen zur Rechtsentwicklung . . .	67
--	----

<i>Peter Schaber</i> Werden moralische Normen geschaffen?	81
--	----

II. Die motivationale Wirkung historischer Erfahrungen

<i>Hans Joas</i> Gewalt und Menschenwürde – Wie aus Erfahrungen Rechte werden . . .	95
--	----

<i>Wolfgang van den Daele und Gertrud Nunner-Winkler</i> Der Aufbau moralischer Kompetenz: Ist die Logik der Ontogenese ein Schlüssel zur rationalen Rekonstruktion des historischen Wandels von Moral?	121
--	-----

III. Historische Erfahrungen und Kriterien gelungener Normenbegründung

Rolf Zimmermann

Radikales moralisches Anderssein als historische Erfahrung
und begründungstheoretische Herausforderung 155

Lothar Schilling

„Historische Erfahrung“ und Gesetzgebung in der europäischen
Vormoderne 173

Myriam Bienenstock

Was bedeutet „sich erinnern“? Einige Überlegungen zum Ursprung
der Normativität in der hebräischen Bibel 197

IV. Die unmittelbare Bedeutung historischer Erfahrung für die Soll-Geltung von Normen

Stefan Gosepath

Zum Ursprung der Normativität 207

Rahel Jaeggi

„Widerstand gegen die immerwährende Gefahr des Rückfalls“:
Moralischer Fortschritt und sozialer Wandel 223

Ludwig Siep

Arten normativer Erfahrung und ihre Bedeutung
für die Normenbegründung 243

Micha Brumlik

Genesis und Geltung der Menschenrechte – eine Debatte nach Marx . . . 265

Thomas Gutmann

Claiming Respect. Historische Erfahrung und das Einfordern
von Rechten 285

Autorenportraits 305

Sachregister 309

Einleitung: Normenbegründung und historische Erfahrung

*Thomas Gutmann, Sebastian Laukötter,
Arnd Pollmann und Ludwig Siep*

I. Der Zusammenhang von Normenbegründung und historischer Erfahrung – die weite Perspektive

Die Überzeugung, dass die allgemeine „Geltung“ moralischer und rechtlicher Normen unabhängig von deren historischer Entstehung oder kultureller „Genese“ erwiesen werden könne, ist in moralphilosophischen und rechtswissenschaftlichen Debatten so verbreitet wie umstritten. Die Auseinandersetzung verläuft zwischen zwei Polen: Das eine Lager ist von der erfahrungsunabhängigen, zeitlosen und mithin „universellen“ Sollgeltung zumindest mancher Normen, etwa der Menschenrechte, überzeugt, zu deren Rechtfertigung der Hinweis auf historisch und kulturell konkrete Erfahrungshorizonte substanziell nichts beitrage. Die andere Seite kritisiert eben diese Universalitätsansprüche als „abstrakt“ oder auch „idealistisch“ und folgt stattdessen meist der Auffassung, dass sich die Bedeutung und Bindekraft moralischer und rechtlicher Normen allein im Rückgriff auf konkrete und mithin kulturrelative Erfahrungen der Entrechtung, Unterdrückung oder auch Gewalt verstehen lassen. Angesichts dieser festgefahrenen Diskussion werden im Band konstruktive Vermittlungsversuche unternommen. Die Beiträge gehen der Frage nach, wie in historischen Erfahrungsprozessen und kulturellen Lerngeschichten konkrete Normen entstehen, die für Gegenwart und Zukunft durchaus allgemeine Geltung besitzen können. Inwiefern also liefert der Verweis auf spezifische Erfahrungen einen methodischen Beitrag zur Begründung universeller Normen? Verortet man diese Fragestellung in einer weiten Perspektive, so wird deutlich, dass sie auf voraussetzungsvollen Vorannahmen beruht.

1. Die Bedeutung normativer Integration

Es besteht kein Mangel an Theorien, die moralischen und rechtlichen Normen – gleich, ob sie primär auf Begründungsleistungen beruhen oder ihre Motivationskraft aus historischen Erfahrungen gewinnen – allenfalls eine randständige Rolle für die Integration und Entwicklung von Gesellschaften einräumen. Hierfür steht etwa Karl Marx' These, dass die ökonomischen Produktionsverhältnisse als „notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse“ zwischen Menschen

jene reale Grundlage darstellen, deren konflikthafte Umwälzung notwendigerweise Veränderungen im juristischen und politischen Überbau und den gesellschaftlichen Bewusstseinsformen nach sich zieht. Ist es aber „nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“, dann sind die „juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten“¹ immer nur Epiphänomene. In dieser Perspektive relativiert, ja entwertet schon der junge Marx den Geltungsanspruch von Normen durch den Verweis auf ihren Entstehungszusammenhang, in dem er die wesentliche normative Errungenschaft der modernen bürgerlichen Gesellschaft, die Figur des subjektiven (Menschen-)Rechts, als bloßen Ausdruck falscher Abstraktion und der Entfremdung des Einzelnen von seinem Gattungswesen kritisiert.² Sieht man mit der Marx'schen Theorietradition moderne Gesellschaften durch kapitalistische Produktions- und Zirkulationsverhältnisse bestimmt, so beginnt (worauf auch *Micha Brumlik* in seinem Beitrag zu diesem Band abhebt) mit Georg Lukács nach dem Ersten Weltkrieg eine Linie, welche nicht nur die *Funktion* des Rechts der bürgerlichen Gesellschaft im Dienste des Kapitalismus, sondern die spezifische *Form* dieses Rechts – sein Abstellen auf die abstrahierten Konzepte der Rechtsperson und des subjektiven Rechts – als bloße Spiegelung der Warenform, d. h. der verdinglichten Realabstraktion begreift, den der marktförmige Tauschakt verlangt.³

Aber auch im Werk Michel Foucaults treten seit den 1970er Jahren sowohl die Frage nach dem Geltungsanspruch moralischer und rechtlicher Normen als auch jene nach der Möglichkeit normativer Lernprozesse radikal in den Hintergrund. Seine Theorie der Moderne als Epoche der Entwicklung spezifischer Formen der „Gouvernementalität“⁴ zielt darauf, Formen von sozialer Macht und Herrschaft zu thematisieren, die nicht primär normativ, d. h. rechtlich oder moralisch vermittelt sind, sondern vielmehr in der Textur sozialer Beziehungen, in der Erzeugung von Identitäten und Diskursen und im disziplinierenden „biopolitischen“ Zugriff auf den Körper liegen. Von dem Strang seines Werks, der die Genealogie der „große[n]

¹ Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort“ [1859], in: ders./Friedrich Engels, *Werke*, Band 13, Berlin 1961, 3–160, 8 f.

² Karl Marx, „Zur Judenfrage“ [1843], in: ders./Friedrich Engels, *Werke*, Band 1, Berlin 1976, 347–377, 363 ff.

³ „Erst in der Warenwirtschaft wird die abstrakte Rechtsform geboren, d. h. die allgemeine Fähigkeit, ein Recht zu besitzen“ (Eugen Paschukanis, *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus. Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe*, Wien/Berlin 1929, 117). Alfred Sohn-Rethel hat diese Analyse später zur materialistischen Erkenntnistheorie einer ‚geheimen Identität von Warenform und Denkform‘ radikalisiert. Zu einer Aktualisierung dieser Kritik an der modernen „Form“ subjektiver Rechte: Christoph Menke, *Kritik der Rechte*, Berlin 2015.

⁴ Michel Foucault, *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesungen am Collège de France 1977/1978*, hg. von Michel Sennelart, Frankfurt am Main 2006.

Technologie der Macht“⁵ als einen funktional gerichteten Vorgang des Anwachsens von Erkenntniskapazitäten und administrativen Sozialtechnologien begreift, der am Ende sogar seine Subjekte selbsttätig produziert, scheint kein Weg mehr zur Frage moralisch und rechtlich vermittelter Sozialität zu führen, die in dem vorliegenden Band behandelt wird. Wenn der „Mensch, [...] zu dessen Befreiung man uns einlädt, [...] bereits in sich das Resultat einer Unterwerfung [ist], die viel tiefer ist als er“⁶, braucht man auf die transformative Kraft seiner historischen Erfahrungen keine Hoffnungen mehr zu setzen. Zugleich impliziert ein weiterer Strang in Foucaults Analytik der Macht die Sinnlosigkeit normativen Begründens: Wenn, wie Foucault im Rückgriff auf Friedrich Nietzsches Perspektivismus behauptet, alle sozialen Geltungsansprüche ausschließlich Machtfunktionen darstellen⁷, gibt es keine normativ privilegierte Seite mehr. Auch die Parteinahme für die Opfer der Macht, die Marginalisierten, die Schwachen, die Ausgebeuteten und die *hommes infâmes*⁸ vermag dann nur noch Dezision im Spiel von Macht und Gegenmacht zu sein. Erfahrungen der Entrechtung, Unterdrückung oder auch Gewalt können sich in dieser Perspektive nicht mehr in *normative* Forderungen und noch weniger in *normative Begründungen* transformieren. Theorien dieses Typs sind nicht nur außerstande, die von ihnen implizit erhobenen normativen Geltungsansprüche einzulösen⁹, sie bereiten dem Konzept normativer Rechtfertigung selbst ein Ende.

Nichts anderes gilt für Spielarten der These, dass normative Ordnungen auf so fundamentale Weise auf vorgängigen Gewaltakten beruhten, dass die Frage ihrer Begründbarkeit naiv erscheinen müsse. Die moderne Linie dieses Denkens reicht von Walter Benjamins verzweifelter Denunziation des Rechts als Ort „mythischer Gewalt“¹⁰ über Jacques Derridas dekonstruierende Rückführung des Rechts auf

⁵ Vgl. Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit 1: Der Wille zum Wissen*, Frankfurt am Main 1977, 166 f. Siehe ders., *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt am Main 1976, 248: „Das Individuum ist [...] eine Realität, die von der spezifischen Machttechnologie der ‚Disziplin‘ produziert worden ist“.

⁶ Ebd., 42.

⁷ Vgl. Michel Foucault, „Nietzsche, la généalogie, l’histoire“ [1971], in: ders., *Dits et écrits 1954–1988. Band 2: 1970–1975*, hg. von Daniel Defert/François Ewald, Paris 1994, 137 ff. (150) und programmatisch ders., „Entretien avec Michel Foucault“ [mit A. Fontana und P. Pasquino, 1977], in: ders., *Dits et écrits 1954–1988. Band 3: 1976–1979*, hg. von Daniel Defert/François Ewald, Paris 1994, 140 ff. (145 ff., 159 f.).

⁸ Foucault, „La vie des hommes infâmes“ [1977], in: ders., *Dits et écrits 1954–1988. Band 3: 1976–1979*, hg. von Daniel Defert/François Ewald, Paris 1994, 237 ff.

⁹ Dies war Gegenstand einer Diskussion, die schon in den 1980er Jahren am Beispiel Foucaults intensiv geführt wurde, vgl. Nancy Fraser, „Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions“, *Praxis International* 1 (1981), 272–287; Michael Walzer, „The Politics of Michel Foucault“, in: David C. Hoym (Hg.), *Foucault: A Critical Reader*, Oxford 1986, 51–68; Charles Taylor, „Foucault über Freiheit und Wahrheit“ [1984], in: ders., *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt am Main 1992, 188–234 und Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt am Main 1985, 327 ff.

¹⁰ Walter Benjamin, „Zur Kritik der Gewalt“ [1920–1921], in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band 2.1, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1999, 179–204.

die *violence performative et interprétative* am „mystischen Grund der Autorität“¹¹ bis zu Giorgio Agambens Behauptung, dass sich hinter der politischen Souveränität und ihrer rechtlichen Fassade immer nur nackte Gewalt verberge.¹² Ein zweiter Strang führt von Carl Schmitts Verortung der „Trägersubstanz rechtlicher Normativität“¹³ im primordial „Politischen“, d. h. in dem über den Ausnahmezustand entscheidenden, nicht durch Normen einhegbaren „Souverän“¹⁴, bis zu den Endmoränen des Schmittianismus, etwa in der „agonalen“ Demokratietheorie Chantal Mouffes.¹⁵ Eine dritte Spielart findet sich bei Alain Badiou, der eine Veränderung bestehender Ordnungen nur noch als das unvermittelte Hereinbrechen eines unbestimmten, ursachenlosen „Ereignisses“ denken will, das alle bestehenden Normen hinfällig werden lasse – ein quasireligiöses totalitäres Konzept, das den Einzelnen opferbereite Hingabe an das jeweilige, zunächst nur passiv zu erlebende Widerfahrnis ansinnt, aber weder den Handlungsgründen noch den trivial erscheinenden historischen Erfahrungen wirklicher Menschen Bedeutung dafür beimisst, eine Neuorganisation der sozialen Verhältnisse anzustoßen.¹⁶

Diese Debatten sind zwar nicht das Thema des vorliegenden Bandes; um jedoch die Frage nach dem Zusammenhang von Normenbegründung und historischer Erfahrung beantworten zu können, muss man sich zu ihnen verhalten und die Prämissen jener Fragestellung in und von diesen Diskursfeldern abgrenzen. Aus demselben Grund sollte man sich auch im Klaren darüber sein, dass sowohl die gelingende Begründung von Normen als auch die Motivationskraft konkreter historischer Erfahrungen auf die Vorstellung handelnder Akteure angewiesen sind. Die in diesem Band geführte Debatte setzt deshalb voraus, dass die Einzelnen und ihr subjektives Bewusstsein – anders als dies die strukturalistische Bewegung vertritt – mehr sind als bloße Effekte objektiver Strukturen; mehr als Elemente sich selbst regulierender, gegenüber ihren Elementen unabhängiger symbolischer Zeichensysteme, die selbsttätig die Objekt- und Sinnkonstitution verwalten; mehr als Figuren im „Spiel allgemeiner, aber verborgener Gesetze“.¹⁷ Die im Folgenden zu führende Debatte setzt deshalb zugleich voraus, dass sich gesellschaftliche Selbstorganisation im Modus kommunikativen Handelns, d. h.

¹¹ Jacques Derrida, *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*, Frankfurt am Main 1991.

¹² Giorgio Agamben, *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt am Main 2002; ders., *Ausnahmezustand*, Frankfurt am Main 2004.

¹³ Matthias Jestaedt, „Carl Schmitt“, in: Peter Häberle/Michael Kilian/Heinrich Wolff (Hgg.), *Staatsrechtslehrer des 20. Jahrhunderts*, Berlin 2015, 313–336, 321.

¹⁴ Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, München/Leipzig 1928; ders., *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, München/Leipzig 2. Aufl. 1934. Siehe hierzu (d. h. zu Benjamin, Derrida und Schmitt) Matthias Mahlmann, „Law and Force: 20th Century Radical Legal Philosophy, Post-Modernism and the Foundations of Law“, *Res Publica* 9 (2003), 19–37, 21 ff.

¹⁵ Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, London/New York 1993; dies., *The Democratic Paradox*, London/New York 2000.

¹⁶ Alain Badiou, *Das Sein und das Ereignis*, Berlin 2005.

¹⁷ Claude Lévi-Strauss, „Die Strukturanalyse in der Sprachwissenschaft und in der Anthropologie“ [1945], in: ders., *Strukturelle Anthropologie I*, Frankfurt am Main 1977, 44.

als intersubjektiver Handlungs- und Erfahrungszusammenhang¹⁸, vollzieht und sich nicht erschöpfend mit den Mitteln etwa der Theorie selbstreferenzieller Systeme von Niklas Luhmann beschreiben lässt, die den historischen Prozess und den gegenwärtige Stand der funktionalen Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilsysteme und deren Umstellung auf eine jeweils eigene Rationalität thematisiert. Aus einer solchen Perspektive einer *second order observation*, einer Beobachtung von außen¹⁹, lässt sich die Herausbildung normativer Geltungsansprüche und Institutionen stets nur als ein prinzipiell kontingenter²⁰ evolutionärer Prozess im Sinne einer von Anpassungszwängen vorangetriebenen, ungerichteten Variation, Selektion und Stabilisierung von Elementen und Strukturen des Moral- bzw. Rechtssystems verstehen.²¹ An dessen Ende mögen sich der gegenwärtige Stand normativer sozialer Lernprozesse, der in ihm enthaltene Bestand an Normen, die eine allgemeine Geltung beanspruchen, und die Idee einer rechtsförmigen Verfassung des Sozialen als „nichts weiter [erweisen] als eine europäische Anomalie, die sich in der Evolution einer Weltgesellschaft abschwächen wird.“²² Die in dem vorliegenden Band unternommene Debatte hängt deshalb, mit anderen Worten, davon ab, dass sich die Frage nach der Geltung und Motivationskraft von Normen aus der *Teilnehmerperspektive* von Akteuren stellen lässt, die soziale Tatsachen bewerten und selbst um die Gültigkeit und Begründbarkeit sozialer Normen ringen.²³

2. Geltungsansprüche, Erfahrungen und Vorstellungsschemata

Die weite Perspektive auf die in diesem Band geführte Debatte zeigt sodann, dass sich ihre Leitfrage, ob die Bedeutung und Bindekraft moralischer und rechtlicher Normen stärker auf konkreten historischen und mithin kulturellen Erfahrungen als auf abstrakt-universalistischen Geltungsbehauptungen beruht, auch

¹⁸ Vgl. zu der These, dass kollektive moralische Lernprozesse als intersubjektive Handlungs- und Erfahrungszusammenhänge nur in einer Perspektive rekonstruiert werden können, die über einen systemtheoretischen Objektivismus (ebenso wie über einen kognitivistischen Subjektivismus) hinausgeht: Klaus Eder, *Geschichte als Lernprozess? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland*, Frankfurt am Main 1985, 53.

¹⁹ Niklas Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1993, 16 f., vgl. 24, 497.

²⁰ Niklas Luhmann, „Geschichte als Prozess und die Theorie soziokultureller Evolution“, in: Karl-Georg Faber/Christian Meier (Hgg.), *Historische Prozesse*, München 1978, 413–440, 421; ders., „Evolution und Geschichte“, in: ders., *Soziologische Aufklärung 2*, Opladen 2. Aufl. 1982, 150–169, 155.

²¹ Vgl. Luhmann, *Das Recht der Gesellschaft*, 239 ff.

²² Ebd., 585 f.

²³ Nur hier ist am Ende auch Platz für jene schöpferische Dimension, in der die Mitglieder der Gesellschaft über die Grenzen bloßer Funktionalität hinaus historische Erfahrungen in neue gesellschaftlichen Formen und Institutionen konvertieren können. Siehe hierzu Cornelius Castoriadis, *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie* [1975], Frankfurt am Main 1990.

umdrehen lässt. Dann wäre von der geltenden und orientierenden Norm auf eine bestimmte Präformation empirischer Erfahrung zu schließen. So führt etwa Charles Taylor unser spezifisch modernes „soziales Vorstellungsschema“ – ein um die Idee eines egalitären normativen Individualismus zentriertes Amalgam aus Normen, Institutionen, Praktiken, Lebensformen, evaluativen Einstellungen, Legitimitätskriterien, wertenden Deutungsmustern und Weltbildern – zwar auf unterschiedliche Entwicklungen zurück; darunter die Individualisierung der Frömmigkeit, die Zivilisierung und Ökonomisierung des sozialen Lebens und die Herausbildung einer Sphäre der Öffentlichkeit. Ihren Ursprung erblickt er jedoch in der Naturrechtslehre des 17. und 18. Jahrhunderts.²⁴ Taylor skizziert damit ein gewachsenes „historisches Apriori“²⁵ für die Bewertung möglicher kollektiver Erfahrungen, an dessen Ursprung eine normative Theorie abstrakt-universalistischer Prinzipien, also eine Form „externer“ Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen, gestanden haben soll.²⁶ In diesem Sinn hatte schon Émile Durkheim (mit Blick auf die historische Erfahrung der Dreyfus-Affaire) betont, dass es die universalistischen Geltungsansprüche der „notwendigen Doktrin“ des Individualismus seien, die das „kollektive Empfinden“ der modernen Gesellschaft geformt haben: „Denn dieser Liberalismus des 18. Jahrhunderts, um den der ganze Streit im Grunde geht, ist nicht einfach [...] eine philosophische Konstruktion, er ist eingeflossen in die Fakten, er hat unsere Institutionen und Sitten durchdrungen, er ist mit unserem ganzen Leben verwoben, und wenn wir uns wirklich von ihm befreien müssten, so müssten wir gleichzeitig unsere gesamte moralische Organisation umstürzen.“²⁷ Wie sehr sind unsere konkreten historischen und politischen Erfahrungen heute also schon von vorneherein auf einen Rahmen abstrakt-universalistischer Geltungsbehauptungen bezogen?²⁸ Und liegen hierin, namentlich in einer „Kultur der Menschenrechte“²⁹, nicht die Gründe für die spezifische Form, die normative Lernprozesse – das Lernen aus his-

²⁴ Charles Taylor, *Modern Social Imaginaries*, Durham/London 2004.

²⁵ Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* [1966], Frankfurt am Main 1971, 24.

²⁶ „In the course of this expansion, [this new idea of moral order] has moved from being a theory, animating the discourse of a few experts, to becoming integral to our social imaginary, that is, the way our contemporaries imagine the societies they inhabit and sustain“ (Taylor, *Modern Social Imaginaries*, 6).

²⁷ Émile Durkheim, „Der Individualismus und die Intellektuellen“ [1898], in: Hans Bertram (Hg.), *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*, Frankfurt am Main 1986, 54–70, 57 f., 63.

²⁸ Eine ähnliche Überlegung provoziert der von Barrington Moore (*Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand*, Frankfurt am Main 1982) anhand seiner Untersuchung von Arbeiteraufständen gewonnene Befund, dass Menschen (erst) dann gegen politische Institutionen protestieren, wenn sie davon überzeugt sind, dass diese ihnen Leiden zumuten, die *ungerecht*, also moralisch nicht zu rechtfertigen seien. Auch insoweit sind es also allgemeine, ja, letztlich universelle normative Maßstäbe, die über die Transformation von Interessenverletzungen in politisches Handeln und normative Forderungen entscheiden. Auch hier ist es, wenn man so will, also ein normatives Raster, das bestimmte kollektive Erfahrungen konstituiert.

²⁹ Vgl. Lawrence M. Friedman, *The Human Rights Culture. A Study in History and Context*, New Orleans 2011.

torischen Erfahrungen, das Lernen aus Menschenrechtsverletzungen – annehmen? Die Antwort auf die Frage, wieweit Rechte durch die Erfahrung ihrer Verletzung (bzw. wieweit Ansprüche auf die Respektierung von Würde durch Erfahrungen der Demütigung) jeweils „entdeckt“ werden oder ob nicht vielmehr das Bewusstsein, diesen Respekt und diese Rechte einfordern zu können, diese Erfahrungen selbst anleitet und strukturiert, muss deshalb als offen gelten (dazu etwa die Beiträge von Hans Joas und Arnd Pollmann zu diesem Band).

Umdrehen lässt sich die Leitfrage des vorliegenden Bandes, deren Blick von der Erfahrung zur Norm wandert, schließlich noch auf andere Weise: Wenn Erfahrungen, aus denen Gründe für Normen und die Motivation zu ihrer Befolgung, Internalisierung und Institutionalisierung entstehen, in kulturellen Gedächtnissen³⁰ gespeichert werden, dann kann es normative Gründe dafür geben, bestimmte Erfahrungen zu erinnern und im kulturellen Gedächtnis präsent zu halten.³¹ Zugleich wird damit die Frage virulent, wie Normen sowohl grundsätzlich als auch im Rahmen bestimmter Traditionen mit „Erinnerung“ verbunden sind (eine Frage, der Myriam Bienenstock in diesem Band in ihren Überlegungen zum Ursprung der Normativität in der Hebräischen Bibel nachgeht).

3. Universelle Normen? Erfahrungssubjekte und Normadressaten

Eine Diskussion der Frage, ob spezifische historische Erfahrungen, namentlich Unrechtserfahrungen, einen methodischen Beitrag zur Begründung *universeller* Normen leisten, muss sowohl mit Blick auf den Begriff der Erfahrung als auch auf den der Normenbegründung Vorentscheidungen treffen, die nicht allgemein geteilt werden. Dass auch kollektive Erfahrungen partikular sind, dass Minderheiten sie in aller Regel anders erleben als Mehrheiten, Opfer anders als Täter, Benachteiligte anders als Privilegierte³², Frauen anders als Männer und *post-colonial scholars* anders als Eurozentristen, erscheint trivial. Weniger trivial ist die seit den 1980er-Jahren in der „integrationistischen“ (u. a. bei Charles Taylor, Alasdair MacIntyre oder Michael Sandel zu findenden) Spielart kommunitaristischen Denkens vertretene These³³, dass sich *normativ bedeutsame kollektive Erfahrungen* im Wesentlichen nur im Rahmen substantieller Wertegemeinschaften ereignen

³⁰ Vgl. Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 3. Aufl. 2006; dies., *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, München 2. Aufl. 2014.

³¹ Vgl. Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*, Cambridge 2004 und bereits ders., *Ethik der Erinnerung. Max Horkheimer Vorlesungen*, Frankfurt am Main 2000, sowie Myriam Bienenstock (Hg.), *Devoir de mémoire? Les lois mémorielles et l'Histoire*, Paris 2014.

³² Auch dazu: Barrington Moore, *Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand*, Frankfurt am Main 1982.

³³ Für eine differenziertere Darstellung des Folgenden sowie zu den Einzelnachweisen siehe Thomas Gutmann, „Keeping 'em down on the farm after they've seen Páree. Aporien des kommunitaristischen Rechtsbegriffs“, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 83 (1997), 37–66.

können. Unsere soziale Welt, so die zentrale Annahme, werde schlechthin durch unsere jeweilige kulturelle Lebensform und deren Geschichte geprägt, die für unser Selbstverständnis und unsere Erfahrungsmöglichkeiten einen normativen und kognitiven Hintergrund bilden, den wir weder ganz verstehen noch wesentlich verändern können. Die für uns jeweils konstitutiven sozialen Bindungen seien allesamt keine gewählten, sondern vorgefundene. Unsere Selbsterkenntnis als moralisch Handelnde müsse deshalb immer nach unserer Identität schlechthin fragen und könne dabei nicht anders als in „starken Wertungen“ (Taylor) die je für diese Identität schon konstitutive Gemeinschaft mit ihrem je spezifischen Werthorizont aufzufinden. Solche Gemeinschaften würden durch ein gemeinsames Gut, durch ein gemeinsames Vokabular, durch gemeinsame Identitäten und geteilte Zwecke bzw. durch einen gemeinsamen Hintergrund impliziter Praktiken und Einverständnisse zusammengehalten. Zugleich würden diese Gemeinschaften wesentlich durch ihre Vergangenheit konstituiert, sie seien Erinnerungsgemeinschaften, deren Loyalitäts- und Verpflichtungsmuster in erster Linie durch die tradierten Gemeinschaftspraktiken definiert werden und die idealiter eine Interpretation der Welt im Ganzen liefern.

Normen und Normensysteme sind immer mit umfassenden Vorstellungen des Guten verbunden und in evaluative Weltbilder eingebettet (die, wie Ludwig Siep in seinem Beitrag zu diesem Band ausführt, in der Regel allerdings durch Kontroversen, Dissonanzen und Widersprüche gekennzeichnet sind). Zugleich setzt die Vermittlung von historischen Erfahrungen in Erinnerungskulturen, wie Avishai Margalit betont, ethisch „dichte“ (d.h. nicht allein durch universalistische Prinzipien der Moral oder des Rechts verbundene) Gemeinschaften voraus.³⁴ Diese Befunde werden in der integrationistischen Linie des kommunitaristischen Denkens zu der Behauptung überspitzt, dass kollektive Erfahrungen *überhaupt nur* in weitgehend homogenen Wertegemeinschaften auf sinnhafte Weise normativ verarbeitet werden können. Auf der Grundlage dieser Prämisse würde „[d]ie historische Erfahrung [...] vielfältig gebrochen“³⁵ und zugleich der intersubjektive Erfahrungsraum eingeschränkt, in dem normative Prinzipien expliziert und entfaltet werden können. Moralisch relevante Erfahrungen wären systematisch auf die je eigene Gruppe begrenzt.³⁶ Träfe diese kommunitaristische Prämisse zu, wäre der mögliche Konnex zwischen historischer Erfahrung und Normenbegründung für die Ebene ethisch pluraler Gesellschaften, pluralistisch verfasster Nationalstaaten oder gar für die Ebene der gemeinsamen Probleme der Menschheit – etwa für Fragen globaler Gerechtigkeit – weitgehend durchschnitten. Allenfalls wäre auf Parallelen in den Erfahrungsgeschichten unterschiedlicher *communities* zu hoffen, an die man appellieren könnte. Auf der Grundlage der Prämisse, dass norma-

³⁴ Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*, Cambridge 2004.

³⁵ Eder, *Geschichte als Lernprozess?*, 59.

³⁶ Ebd., 60 ff.

tiv bedeutsame kollektive Erfahrungen ausschließlich im Rahmen substanzieller Wertgemeinschaften möglich sind, würden sich jedoch selbst globale historische Erfahrungen (wie etwa die internationale Dynamik der Entwicklung der Menschenrechte seit 1948) kaum in gemeinschaftsübersteigende, gemeinsame Normen transformieren lassen.

Vor allem würde die im vorliegenden Band verhandelte Frage der *Begründung universeller* Normen ihre Grundlage verlieren. Eben weil die Standards praktischer Rationalität aus der Sicht des integrationistischen Kommunitarismus spezifischen Traditionen und Gemeinschaften verhaftet bleiben müssen, sind universalisierbare moralische und rechtliche Normen, anhand derer die faktisch geltenden, kontextgebundenen Geflechte von Normen und Werten je partikularer *communities* einer („externen“) Kritik unterworfen werden könnten, auf dieser Grundlage letztlich nicht zu fundieren. Der zentralen Frage, wie kollektive Erfahrungen von Krieg, Gewalt und Entwürdigung sich gerade in einer Dynamisierung *menschenrechtlicher* Entwicklungen niederschlagen können (dazu der Beitrag von Arnd Pollmann in diesem Band) wäre (scheinbar) die Grundlage entzogen. In Alasdair MacIntyres vielzitierten Worten: „[D]ie Wahrheit ist einfach: es gibt keine solchen Rechte, und der Glaube daran entspricht dem Glauben an Hexen und Einhörner. [...] [A]lle Versuche, stichhaltige Gründe für die Überzeugung zu liefern, daß es solche Rechte *gibt*, sind gescheitert.“³⁷ Damit der vorliegende Band darauf fokussieren kann, ob kollektive Erfahrungen nicht doch einen wichtigen methodischen Beitrag zur Begründung *universeller* Normen leisten können, muss deshalb unterstellt werden, dass die Einzelnen im Prozess ihrer lebensweltabhängigen Sozialisierung die Fähigkeit entwickeln können, die je lokalen Formen der Sittlichkeit, in denen sie sich bewegen, zu hinterfragen und zu lernen, „zwischen sozial geltenden und gültigen, faktisch anerkannten und anerkennungswürdigen Normen zu unterscheiden“.³⁸

Aber auch dann sieht sich die Frage nach *universellen* Normen noch einem weiteren Einwand gegenüber, der in der Semantik von *identity politics* und in der theoretischen Reflexion der Kämpfe marginalisierter (oder sich als marginalisiert empfindender) Minderheiten um Anerkennung³⁹ formuliert wird, die in der Politischen Theorie und Rechtsphilosophie unter der Überschrift des Multikulturalismus⁴⁰ verhandelt werden. Dieser Einwand lautet, dass (zumal recht-

³⁷ Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt am Main/New York 1987, 98.

³⁸ Jürgen Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main 1983, 137.

³⁹ Dazu differenziert Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton 1990; Amy Gutmann, *Identity in Democracy*, Princeton 2003 und Nancy Fraser/Axel Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt am Main 2003.

⁴⁰ Zum Überblick: Sarah Song, „Multiculturalism“, in: Edward N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/multiculturalism> (10.3.2016) sowie die Beiträge von Jeff Spinner-Halev, „Multiculturalism

liche) Normensysteme weniger der universalistischen Vorstellung der Freiheit und Gleichheit aller dienen als die identitätspolitische Anerkennung der spezifischen Erfahrungswelten kultureller Minderheiten regeln und die Integrität und Differenz bestehender Kulturen um ihrer selbst willen garantieren sollen. Folglich sollten sie weniger allgemeine und gleiche individuelle Rechte als vor allem gruppendifferenzierte⁴¹ Rechte oder Kollektiv-Rechte⁴² bereit stellen.⁴³ Auch in diesem Diskurs resultiert die Engführung des Erfahrungsbegriffs auf kulturelle Identitäten und Sub-Identitäten mithin in einer theoretischen Perspektive, in der die Frage, ob Unrechtserfahrungen einen methodischen Beitrag zur Begründung *universeller* Normen leisten können, weitgehend ihre Bedeutung verliert.

4. Erfahren und Begründen: Implizites und explizites Wissen

Die Auseinandersetzung über Normenbegründung und historische Erfahrung ist zudem in ein Raster konzeptioneller Fragen eingebunden, die zunächst den Erfahrungsbegriff selbst betreffen. Wie werden in *subjektiven* Erfahrungen konkreten Unrechts *normative* Gehalte und Geltungsansprüche „spürbar“?⁴⁴ Wie verhält sich die individuell-biographische Erfahrung zu Formen kollektiver Erfahrung? In welchen Erfahrungsräumen und Erwartungshorizonten⁴⁵, in welchen Formen und medialen Vermittlungen entsteht letztere? Wie werden kollektive Erfahrungen gespeichert, wie werden sie mitteilbar (und rekonstruierbar)? Wie

and its Critics“, und Chandran Kukathas, „Moral Universalism and Cultural Difference“, in: John S. Dryzek/Bonnie Honig/Anne Phillips (Hgg.), *The Oxford Handbook of Political Theory*, Oxford 2006, 546–563 bzw. 582–597. Für eine liberal-egalitäre Version siehe Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford 1995 sowie ders., *Multicultural Odysseys*, Oxford 2007, 61 ff.

⁴¹ Dazu differenziert Will Kymlicka (Hg.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford 1995.

⁴² Kritisch Chandran Kukathas, „Are There Any Cultural Rights?“, *Political Theory* 20 (1995), 105–139 und ders., *The Liberal Archipelago. A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford 2003; vermittelnd auf individualistischer Grundlage Steven Wall, „Collective Rights and Individual Autonomy“, *Ethics* 117 (2007), 234–264.

⁴³ Zu Jürgen Habermas' Einwand gegen Charles Taylor, dass anstelle eines solchen „administrativen Artenschutzes“ die konsequente Verwirklichung des individualistischen Systems der allgemeinen Freiheits- und Gleichheitsgrundrechte reiche, um die Integrität des Einzelnen auch in seinen identitätsbildenden Lebenszusammenhängen, Gruppenzugehörigkeiten und Assoziationen zu schützen, siehe Jürgen Habermas, „Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat“, in: Charles Taylor/Amy Gutmann/Steven C. Rockefeller/Michael Walzer/Susan Wolf/ders. (Hgg.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main 1997, 147–196, 154, 173. Vgl. zur interkulturellen Anerkennung auch Ludwig Siep, „Anerkennung zwischen Individuen und kulturellen Gruppen“, in: ders., *Aktualität und Grenzen der praktischen Philosophie Hegels. Aufsätze 1997–2009*, Stuttgart 2010, 263–278.

⁴⁴ Mit Blick auf die Moral: Arnd Pollmann, *Unmoral. Ein philosophisches Handbuch. Von Ausbeutung bis Zwang*, München 2010.

⁴⁵ Reinhart Koselleck, „Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ – zwei historische Kategorien“, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main 1989, 349–37.

unterschiedlich, wie plural, wie agonal sind die Erfahrungswelten kollektiver historischer Akteure oder zumindest die Narrationen und Interpretationen dieser Erfahrungen? Sind es primär traumatisierende Erfahrungen von Gewalt, Ohnmacht und Unrecht⁴⁶, die die Veränderung von Normen vorantreiben oder auch Beispiele gelungener Lebensformen und Institutionen? Wie verhält sich die Kategorie je „konkreter“ geschichtlicher Erfahrung zu den langwelligen Prozessen des Mentalitäts- und Sensibilitätswandels, auf den etwa Lynn Hunt, Kwame Anthony Appiah und Jan-Philip Reemtsma abstellen, wenn sie die Entstehung der Menschenrechte im 18. Jahrhundert auf eine neue Gefühlsordnung des Mitleidens mit anderen (*imagined empathy*) zurückführen⁴⁷, moralische Revolutionen durch Wandlungen in Ehrvorstellungen der Eliten ausgelöst sehen⁴⁸ oder auf eine historisch gewachsene Sensibilität verweisen: eine spezifisch moderne, normativ reichhaltige „Idee ‚Mensch‘, zu der Ekel vor der Grausamkeit gehört“⁴⁹?

Dies verweist auf die Frage, wie historische Erfahrungen „explizit“ werden und institutionelle Gestalt gewinnen können. Kulturelles Wissen ist primär implizites Wissen.⁵⁰ „Kultur“ bezeichnet die Selbstverständlichkeit, Frag- und (scheinbare) Alternativlosigkeit lebensweltlicher Hintergrundgewissheiten⁵¹ und eingelebter Normalitätsspielräume in kommunikativ verfassten, wertintegrierten Beziehungen. Sie realisiert sich in miteinander verbundenen, verkörperten sozialen Praktiken, denen ein implizites, aber geteiltes Wissen um eingespielte Prozeduren, Techniken und Verhaltensregeln zugrunde liegt.⁵² Auch historische Erfahrungen, die solche Gewissheiten irritieren, aber ebenfalls im Medium der Kultur vermittelt werden, bleiben zunächst im Modus des Impliziten. Wie werden sie, um zur Begründung von Normen dienen zu können, explizit gemacht, wie gelingt der Übergang von *default* zu *challenge*? Wie verhalten sich bei der Herausbildung und Veränderung kollektiver Selbstverständnisse (Forderungen nach) Rechtfertigung

⁴⁶ Barrington Moore, *Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand*, Frankfurt am Main 1982.

⁴⁷ Lynn Hunt, *Inventing Human Rights. A History*, London 2007.

⁴⁸ Kwame Anthony Appiah, *The Honor Code. How Moral Revolutions Happen*, New York 2010.

⁴⁹ Jan Philipp Reemtsma, *Vertrauen und Gewalt*, Hamburg 2008, 256.

⁵⁰ Vgl. Joachim Renn, „Wissen und Explikation. Zum kognitiven Geltungsanspruch von Kultur“, in: Friedrich Jaeger/Burkhard Liebsch/Jörn Rüsen/Jürgen Straub (Hgg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Band 1, Stuttgart 2004, 232–248, 233 f.

⁵¹ Zur Erklärungskraft des Konventionalismus für die Normentstehung und -geltung siehe Ludwig Siep, „Normerzeugende Praxis“, in: Frank Brosow/T. Raja Rosenhagen (Hgg.), *Moderne Theorien praktischer Normativität. Zur Wirklichkeit und Wirkungsweise des praktischen Sollens*, Münster 2013, 329–345.

⁵² Vgl. Karl H. Hörning, „Kultur als Praxis“, in: Jaeger/Liebsch/Rüsen/Straub (Hgg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, 139–151. Für die soziologische Seite des sozial- und kulturwissenschaftlichen Praxisparadigmas siehe Theodore R. Schatzki, *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*, Cambridge 1996; ders., *The Site of the Social. A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*, University Park 2002; ders./Karin Knorr Cetina/Eike von Savigny (Hgg.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London/New York 2000.

tigung einerseits und Narrationen bzw. „affirmative Genealogien“, die menschliche Erfahrungen und Erwartungen erzählend bündeln, andererseits zueinander?⁵³ In welche Formen der Kritik können historische Erfahrungen jeweils überführt werden? Wie können sie soziale Lernprozesse – also Lernprozesse, die die Bedingungen einer sozialen Ordnung und ihre normativen Grundlagen zum Thema machen können⁵⁴ – anstoßen? Wie sehen die politischen Auseinandersetzungen und sozialen Kämpfe aus, in denen kollektive historische Erfahrungen zu neuen Normen führen? Wann verlaufen solche Prozesse evolutionär, wann in der Form von Revolutionen?⁵⁵ Und wie schließlich steht es um die Ambivalenz kollektiver Werterfahrungen? Garantieren das kollektive emotionale „überwältigt Werden“ (hierzu die Beiträge von *Ludwig Siep* und *Hans Joas* im vorliegenden Band) von Erfahrungen, die „mehr oder minder explizite Wertvorstellungen und darauf bezogene Handlungsnormen enthalten“ (Siep), oder die scheinbare Evidenz der Forderungen, die aus einer konkreten historischen Situation entstehen, bereits die normative Begründbarkeit und Richtigkeit dieser normativen Gehalte? Oder wird man am Ende die guten und die weniger guten kollektiven Efferveszenzen wieder nur mit Gründen unterscheiden können, die sich auf Allgemeingültigkeit und Reziprozität stützen und insofern mehr sind als nur geronnene Erfahrungen? Wie können sich Emotionen und Begriffe hier wechselseitig korrigieren und stützen?

Gesellschaften lernen evolutionär, „indem sie Rationalitätsstrukturen, die in kulturellen Überlieferungen bereits ausgeprägt sind, institutionell verkörpern“, d. h. für die Reorganisation von Handlungssystemen nutzen“⁵⁶. Spätestens an dieser Stelle trennen sich moralische von rechtlichen Normen. Normative Gehalte realisieren sich in Lebensformen als Ensembles meist informaler sozialer Praktiken und kultureller Orientierungen⁵⁷, aber nicht nur in ihnen. Das moderne Recht hat sich im Prozess seiner Institutionalisierung und Ausdifferenzierung von der ‚Kultur‘ getrennt. Im Recht vollzieht sich der Übergang zu einer reflexiven Thematisierung von Bezugsgegenständen und Überzeugungen, durch die normatives Wissen „seine Form ändert, seinen Geltungsmodus, seine Handlungsnähe und seine spezifische Form der Referenz“.⁵⁸ Im Recht werden normative Gehalte, die in der lebensweltlichen Kultur implizit enthalten sind, zu expliziten und zugleich sehr spezifischen Geltungsansprüchen ausdifferenziert, artikuliert, formalisiert,

⁵³ Rainer Forst, „Zum Begriff eines Rechtfertigungsnarrativs“, in: Andreas Fahrmeir (Hg.), *Rechtfertigungsnarrative. Zur Begründung normativer Ordnung durch Erzählungen*, Frankfurt am Main/New York 2013, 11–28. Siehe zu „affirmativen Genealogien“ den Beitrag von Hans Joas im vorliegenden Band.

⁵⁴ Eder, *Geschichte als Lernprozess?*, 13.

⁵⁵ Dazu der Versuch von Hauke Brunkhorst, *Critical Theory of Legal Revolutions. Evolutionary Perspectives*, New York/London 2014.

⁵⁶ Jürgen Habermas, „Überlegungen zum evolutionären Stellenwert des modernen Rechts“, in: ders., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt am Main 1976, 260–267, 260.

⁵⁷ Rahel Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, Berlin 2014.

⁵⁸ Vgl. Renn, *Wissen und Explikation*, 236, 243.

institutionell verfestigt⁵⁹ und in Verfahren und Organisationen der Rechtssetzung und -anwendung zu Gegenständen der rationalen Rechtfertigung und/oder Entscheidung gemacht. Nur in der Sprache des Rechts können, wie Jürgen Habermas zu Recht betont, normativ gehaltvolle Botschaften gesellschaftsweit zirkulieren.⁶⁰ Mit der zunehmenden Positivierung des Rechts im Sinne der Institutionalisierung der Beliebigkeit seiner Änderung⁶¹ und vor allem mit der Normierung der Normsetzung, also von Sekundärregeln für Kompetenzen und Verfahren⁶², wird das Recht auf eine Weise reflexiv, die der ‚Kultur‘ und kulturell vermittelten Erfahrungen nicht gegeben ist. Zugleich schließt sich hier allerdings die Frage an, inwieweit die zentralen Gehalte und Institutionen des Rechts auf lebensweltliche Ressourcen der Solidarität⁶³ verwiesen bleiben; also auf Einstellungen, Überzeugungen, Werthaltungen und Motivationen, die anders gespeichert und tradiert werden als in (zumal rechtsförmigen) Normensystemen.

Dies verweist schließlich auf die Mehrdeutigkeit des Begriffs der Normgeltung. Er zielt zunächst und vor allem auf die Frage danach, ob für den Verpflichtungsanspruch einer Norm gute Gründe sprechen. Zugleich verweist er jedoch auch auf die soziologisch beobachtbare Dimension ihrer tatsächlichen Wirksamkeit, also ihrer faktischen Anerkennung, Befolgung und Durchsetzung. Jedenfalls die ersten beiden dieser Aspekte scheinen die *Genesis* einer Norm insofern mit ihrer *Geltung* zu verbinden, als die Anerkennung einer Norm und die Bereitschaft zu ihrer Befolgung kaum ohne die motivierende Kraft von Einstellungen denkbar sind, die im Medium kultureller Sozialisation und werthaltiger Erfahrungen vermittelt werden.⁶⁴ Dieser Befund zielt bereits ins Zentrum der in diesem Band behandelten Frage nach den Weisen des Zusammenhangs von Normenbegründung und historischer Erfahrung (siehe Abschnitt 2).

⁵⁹ Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main 1992, 146–151; Neil MacCormick, *Institutions of Law: An Essay in Legal Theory*, Oxford 2008; Massimo La Torre, *Law as Institution*, Dordrecht 2010.

⁶⁰ Habermas, *Faktizität und Geltung*, 78.

⁶¹ Niklas Luhmann, *Ausdifferenzierung des Rechts. Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, Frankfurt am Main 1981, 113 ff.

⁶² Herbert L. A. Hart, *The Concept of Law* [1961], Oxford 2. Aufl. 1994.

⁶³ Vgl. Habermas, *Faktizität und Geltung*, 366.

⁶⁴ Für das Recht kommt noch eine im engeren Sinne rechtswissenschaftliche (und hier nicht weiter interessierende) Geltungsdimension hinzu, die danach fragt, ob der Akt der positiven Setzung einer Rechtsnorm den hierfür geltenden, ihrerseits rechtlich definierten verfahrens- und materiellrechtlichen Bedingungen entspricht. Die deutsche Jurisprudenz hat sich lange an den Äquivalenzen und der scheinbaren Unterbestimmtheit des Begriffs der Rechtsgeltung abgearbeitet, der zwischen moralischer, faktischer und juridischer Geltung zu oszillieren scheint, aber letztlich nur die drei genannten, methodisch unterschiedlichen und deshalb nicht aufeinander reduzierbaren Perspektiven auf den Gegenstand ‚Recht‘ bezeichnet. Zum Überblick: Robert Alexy, *Begriff und Geltung des Rechts*, Freiburg im Breisgau 3. Aufl. 2011, 137 ff. und Matthias Mahlmann, *Rechtsphilosophie und Rechtstheorie*, Baden-Baden 3. Aufl. 2014, § 23. Vgl. Habermas, *Faktizität und Geltung*, S. 45 ff.

5. Normative Lernprozesse?

Damit ist ein weiterer Problemkreis angesprochen, die Frage nämlich, wie sich Normen und Werte zueinander verhalten; ob evaluative Lernprozesse in erster Linie als Prozesse der Entstehung, des Wandels⁶⁵ oder der Generalisierung von Werten verstanden werden müssen (wie dies *Hans Joas* in seinem Beitrag zu diesem Band vertritt) oder ob die spezifischen Formen der „Norm“ und des „subjektiven Rechts“ hier eine eigene Dynamik entfalten (wie *Thomas Gutmann* in seinem Beitrag behauptet). Dies alles ist Teil der (von *Rahel Jaeggi* in ihrem Beitrag thematisierten) Frage, wie der Wandel von Normen und normativen Praktiken in soziale Veränderungen und Wandlungsprozesse allgemeinerer Art eingebettet ist.

Sodann wird sich der Blick darauf richten müssen, was der Begriff des evaluativen oder normativen Lernprozesses (post Hegel) meinen kann. Mit ihm stehen zwei Behauptungen im Raum, und zwar erstens, dass sich der Verweis auf die Genese normativer Forderungen nicht negativ auf ihre Geltungsansprüche auswirken muss, und zweitens, dass weder die historische Entwicklungsgeschichte normativer Gründe und Argumente noch die Berufung auf jeweils konkrete und damit kontingente historische Erfahrungen und Konstellationen den Anspruch der mit ihrer Hilfe begründeten Normen auf irreversible und allgemeine Gültigkeit ausschließt. Am Ende steht schließlich die Frage, ob der Begriff des normativen Lernprozesses mehr bezeichnen kann als bloß die laufende Adaption moralischer und rechtlicher Normen und Praktiken an eine sich verändernde soziale Umwelt. Was sind Kriterien *gelingender* Lernprozesse (im Gegensatz zu pathologischen⁶⁶)? Vor allem: Wozu summieren sich die Versuche, aus je konkreten historischen Erfahrungen heraus etwas zu „verbessern“? Gibt es im Normen- (und Werte-)Wandel, etwa in der Entwicklung der Idee der Menschenrechte, „gerichtete“ Prozesse, und lässt sich diese Gerichtetheit als ein normativer – moralischer und/oder rechtlicher – *Fortschritt* begreifen?

II. Vier Formen des Zusammenhangs von Normenbegründung und historischer Erfahrung – die enge Perspektive

Im Anschluss an diese Skizze problematischer *Voraussetzungen* einer Diskussion der Frage nach der Bedeutung historischer Erfahrungen für die Begründung moralischer und rechtlicher Normen stellen wir nun – bevor wir abschließend einen inhaltlichen Überblick über die einzelnen Beiträge des Bandes geben – den Fokus schärfer: Welche Rolle spielen ausdrückliche Verweise auf historische

⁶⁵ Siehe zum Konzept eines „vernünftigen, begründbaren Wertewandels“ bereits Ludwig Siep, *Konkrete Ethik. Grundlagen der Natur- und Kulturethik*, Frankfurt am Main 2004, 164 ff., 169.

⁶⁶ Eder, *Geschichte als Lernprozess?*, 30 ff.

Erfahrungen in Theorien der Normenbegründung? Besonders präsent sind Verweise auf die Bedeutung historischer Erfahrungen in der Diskussion über die Philosophie der Menschenrechte. Dass die Menschenrechte als *Reaktion auf historische Unrechtserfahrungen* verstanden werden müssen, ist beinahe schon ein geflügeltes Wort – in Rechtstexten wie der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte findet diese Vorstellung ebenso Verwendung wie in philosophischen Texten zur Theorie der Menschenrechte⁶⁷. Doch bei aller rhetorischen Kraft, die dieses Bild in den verschiedenen Verwendungskontexten zu entfalten vermag, bleibt doch im Vagen, wie der behauptete Zusammenhang von Erfahrung und Norm genau zu verstehen ist. Wird hier eine These über die *Genese* einer Norm behauptet oder eine über deren *Geltung*? Erschöpft sich der Zusammenhang von Erfahrung und Norm in diesen beiden Optionen?

In der gegenwärtigen philosophischen Literatur lassen sich vier Formen der Verwendung der Rede von historischen Erfahrungen unterscheiden, die im Folgenden als vier Thesen zum Verhältnis von Normenbegründung und historischer Erfahrung reformuliert werden und die den systematischen Rahmen sowie die inhaltliche Gliederung des vorliegenden Bandes bestimmen (dazu auch der Beitrag von *Sebastian Laukötter* in diesem Band):

1. Der heuristische Wert historischer Erfahrung

Gemäß der ersten These enthält der Verweis auf historische Erfahrungen, wie er sich etwa im Bild der Menschenrechte als Reaktion auf historische Unrechtserfahrungen findet, eine Behauptung über die *Genese* von Normen. Die Herausbildung von Normen lässt sich entsprechend – wie auch im historischen Beispiel des Kampfes gegen die Sklaverei⁶⁸ – als Reaktion auf Erfahrungen der Unterdrückung und Entrechtung verstehen (dazu der Beitrag von *Hans Joas*, der aber auch kritisch auf die „Selektivität des Menschenrechtsdiskurses“ hindeutet). Zwar hat der Verweis auf historische Erfahrungen in solchen Verwendungsweisen allein noch keine begründende Funktion, weil sich aus der Genese einer Norm nicht ohne weiteres auf ihre begründete Geltung schließen lässt, er beansprucht aber heuristischen Wert, weil er Prozesse der Normengenese anschaulich und verständlich macht. Neben der Erklärung der Entwicklung rechtlicher Normen ist diese Perspektive auf den Zusammenhang von kollektiven Erfahrungen und Normen auch für das Verständnis von Formen gesellschaftlichen Wertewandels bedeutsam (dazu auch *Rahel Jaeggis* Ausführungen zum Verhältnis von sozialem und

⁶⁷ Christoph Menke/Arnd Pollmann, *Philosophie der Menschenrechte zur Einführung*, Hamburg 3. Aufl. 2012.

⁶⁸ Vgl. dazu neben anderen Hans Joas, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin 2011 und Kwame Anthony Appiah, *The Honor Code. How Moral Revolutions Happen*, New York 2010.

moralischem Wandel in diesem Band; den moraltheoretischen Zusammenhang von Genese und Geltung aus entwicklungspsychologischer Perspektive behandelt der Beitrag von *Wolfgang van den Daele* und *Gertrud Nunner-Winkler*).

2. Die motivationale Wirkung historischer Erfahrungen

Zur zweiten These führen Verweise auf historische Erfahrungen, welche die *motivationale* Wirkung von Erfahrungen betonen. Demnach können sowohl positive als auch negative Erfahrungen einerseits zum Kampf für die Etablierung gerechter Normen wie auch andererseits zur Anerkennung und Befolgung bestimmter Normen motivieren. Historisch war häufig die kollektive Erfahrung von Unrecht der Motor von Freiheits- und Widerstandskämpfen⁶⁹, und die Erfahrung der Missachtung fundamentaler moralischer Ansprüche von Personen muss in vielen Fällen als die motivationale Basis der Anerkennung menschenrechtlicher Normen verstanden werden.⁷⁰ Da jedoch ein entscheidender Unterschied zwischen *Handlungsmotivation* und der *Begründung der Soll-Geltung* von Normen besteht, gilt auch für Verweise auf den Zusammenhang von Norm und Erfahrung, die sich unter die zweite These subsumieren lassen, dass sie noch keine Antwort auf die Frage nach der begründeten Geltung von Normen geben. Aus diesem Grund legen die Verfasser der beiden Beiträge, die im vorliegenden Band den „Teil 2: Die motivationale Wirkung historischer Erfahrungen“ bestreiten, *Hans Joas* sowie *Wolfgang van den Daele* und *Gertrud Nunner-Winkler*, auch Ansätze vor, die sich keineswegs auf Fragen der Handlungsmotivation beschränken. Allerdings betonen einige Autorinnen und Autoren, nicht zuletzt auch *Hans Joas* in diesem Band, dass eine rationale Begründung von Normen, wie etwa der Menschenrechte, einer erfahrungsbasierten motivationalen Ergänzung bedürfen, um handlungsmotivierend werden zu können.

3. Historische Erfahrung und Kriterien gelingender Normenbegründung

Eine dritte These zur Bedeutung des Zusammenhangs von Normenbegründung und historischer Erfahrung ergibt sich auf einer meta-theoretischen Ebene. Historische Erfahrungen wirken sich demnach nicht nur auf die Entstehung von Normen und von Motivationen zu deren Anerkennung und Befolgung aus – vielmehr beeinflussen sie auch die *Art und Weise, wie Normen begründet werden*, sowie das Verständnis davon, unter welchen Bedingungen Gründe für Normen als akzeptable oder gute Begründungen gelten können. Vor dem Hintergrund

⁶⁹ Vgl. Jürgen Habermas, „Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 58 (2010), 343–357, 353.

⁷⁰ Vgl. Richard Rorty „Menschenrechte, Rationalität und Gefühl“, in: Susan Hurley/Stephen Shute (Hgg.): *Die Idee der Menschenrechte*, Frankfurt a. M. 1996, 144–167, 166.

von Erfahrungen kann hier zum einen sichtbar werden, dass bestimmte Weisen des Begründens historisch oder auch kulturell nicht länger akzeptabel sind. So führte etwa die Erfahrung religiöser Vielfalt in europäischen Staaten der Neuzeit historisch dazu, dass bestimmte Begründungen, die auf bestimmten religiösen Prämissen basierten, nicht weiter als angemessen gelten konnten. Erfahrungen von Völkermord, Rassendiskriminierung, Unterdrückung, Ausgrenzung und Entwürdigung führten schließlich zu einer immer größeren Ausweitung der *moral community* und zu einer universalistischen Moral der Menschenrechte, die voraussetzt, dass auf der fundamentalen Ebene moralischer Rechtfertigung *alle* Menschen unabhängig von Geschlecht, Rasse oder Nationalität als moralisch und auch rechtlich Gleiche gelten müssen (dazu der Beitrag von *Arnd Pollmann* in diesem Band). Über einen solchen Einfluss von Erfahrungen auf das *Wie* des Begründens hinaus können sich Erfahrungen, zumindest nach der Auffassung einiger Autorinnen und Autoren, sogar auf das *Ob* des Begründens auswirken. Mit Blick auf die Frage nach einer philosophischen Fundierung der Menschenrechte hat etwa Richard Rorty dafür argumentiert, dass sich die Frage nach einer *Begründung* der Menschenrechte vor dem Hintergrund historischer Unrechtserfahrungen gerade nicht mehr stelle (dazu kritisch *Rolf Zimmermann* in seinem Beitrag zu diesem Band, der betont, dass gerade die Erfahrung des „radikalen moralischen Andersseins“ eine Herausforderung für das universalistische Begründungsprogramm darstelle). Dass die Anforderung des Begründens oder zumindest des Rechtfertigens selber in einem weiten Sinne erfahrungs- und zudem krisenabhängig ist, ergibt sich auch im Rückblick auf die Rechtsgeschichte (wie *Lothar Schilling* in seinem Beitrag zur Zunahme gesetzgeberischer Tätigkeit seit dem Spätmittelalter zeigt).

4. Die unmittelbare Bedeutung historischer Erfahrungen für die Soll-Geltung von Normen

Erst aus der vierten Weise, den Zusammenhang von Normenbegründung und historischer Erfahrung zu denken, ergibt sich eine These, die dezidiert auf die *Normgeltung* bezogen ist. Sie besagt, dass sich die Geltung bestimmter Normen unter Rekurs auf historische Erfahrungen nicht nur erklären, sondern auch rechtfertigen lässt. Wenn historische Erfahrungen nämlich entweder zur Entdeckung von Werten führen (dazu der Beitrag von *Peter Schaber* in diesem Band) oder aber Prozesse der Kritik eines normativen Hintergrundrahmens allererst in Gang bringen, indem sie etwa Wertungswidersprüche zwischen bestimmten gesellschaftlichen Praktiken und normativen Hintergrundvorstellungen, die jenen zugrundeliegen, sichtbar werden lassen, dann können historische Erfahrungen unmittelbar auf die Geltung von Normen durchschlagen (diesen Zusammenhang thematisieren die Beiträge von *Stefan Gosepath*, *Micha Brumlik*, *Ludwig Siep* und *Rahel Jaeggi*).

III. Die Beiträge des Bandes im Überblick

Aus den vier zuletzt skizzierten Varianten, den Zusammenhang von Erfahrung und Normenbegründung zu verstehen, ergibt sich die inhaltliche Gliederung des Bandes. Den einzelnen Aufsätzen vorangestellt ist ein Beitrag von *Sebastian Laukötter* („Zur Genese und Geltung von Normen vor dem Hintergrund historischer Erfahrungen“), der zunächst noch etwas eingehender die begriffliche Landkarte entfaltet, an der sich die Anordnung der dann folgenden Aufsätze orientiert. Dieser einführende Beitrag zeigt auf und prüft kritisch, wie die oben skizzierten vier Thesen zum Zusammenhang von Normenbegründung und historischer Erfahrung eine Strukturierung der philosophischen Diskussion über Genese und Geltung der Menschenrechte, und zwar mit Blick auf die Frage nach der Bedeutung historischer Erfahrungen, erlauben. Dieser Landkarte entsprechend gehen die Aufsätze im ersten Hauptabschnitt heuristischen Fragen bezüglich der Genese von Normen nach, während der Beitrag im zweiten Teil vor allem die motivationale Dimension des Zusammenhangs von Normenbegründung und Erfahrung in den Blick nimmt. Bei den Texten im dritten Hauptabschnitt stehen Fragen, die das Begründungsverständnis selbst betreffen, im Vordergrund, während die Texte des vierten Abschnitts insbesondere den Zusammenhang von Erfahrung und Normgeltung thematisieren.

Teil 1: Der heuristische Wert historischer Erfahrung

Arnd Pollmann knüpft in seinem Beitrag („Lernen aus historischem Unrecht?“) an die bereits in Kants *Friedensschrift* geäußerte Hoffnung an, dass es im Laufe der Geschichte und in erfahrungsgesättigter Reaktion auf lokale, aber weltweit bezeugte Menschenrechtsverletzungen zu gravierenden *globalen* Rechtsfortschritten kommen werde, mit denen sich die internationale Gemeinschaft der Völker zugunsten der Rechte individueller „Weltbürger“ auf eine für Frieden sorgende Weltordnung einigen werde. Die Geschichte der Menschenrechte, so will Pollmann andeuten, ist somit immer auch als eine Rechtsgeschichte der kollektiven „Verarbeitung“ von Erfahrungen historischen Unrechts zu erzählen; wobei der vermeintliche „Siegeszug“ der Menschenrechte durch teilweise monströse Gewalt, unzählige Kriegsgeschehnisse und barbarische Würdeverletzungen erkaufte worden sei. Allerdings ergibt sich dabei sogleich auch eine *methodische* Schwierigkeit, will die philosophische Rechtstheorie einen derartigen „Lernprozess“ veranschlagen: Jene ursprünglichen Erfahrungen von Krieg, Gewalt und Entwürdigung sind der Analyse aus heutiger Sicht kaum mehr zugänglich. Der akademische Diskurs über Menschenrechte ist vielmehr stets auch auf historische Dokumentationen, auf Zeitzeugenberichte und vor allem auch auf literarisch-autobiografische Erinnerungen angewiesen, in denen das besagte Unrecht bereits eine gewisse interpretatorische Verarbeitung erfahren hat; was Pollmann exemplarisch im Rückgriff

auf die berühmten Lebenserinnerungen von Jean Améry zeigt, die einen philosophisch äußerst aufschlussreichen Erfahrungszusammenhang zwischen den „Menschenrechten“ und der „Menschenwürde“ offenbaren.

Bernhard Jakl geht in seinem Beitrag („Eine Geschichte der Freiheit?“) einem Entzauberungsprozess im Verhältnis von Begründungsdiskursen und sozialer Faktizität nach. Der noch von Hegels Begriff der Weltgeschichte als „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ angenommene innere Zusammenhang von historischer Erfahrung und Normenbegründung könne den heutigen Modus der Rechtssetzung, der letztere auf rechtspositivistischer Basis in eine Fülle von rechtlichen Einzelfragen auflöse, die nur noch systemimmanent verwaltet werden könnten, nicht mehr angemessen reflektieren. Die Funktionsweise rechtlicher Normen und die Struktur juristischer Argumentation ließen sich, wie Jakl exemplarisch an der „Materialisierung“ des Zivilrechts und der Frage der demokratischen Legitimation der Europäischen Institutionen ausweist, in direkter Weise weder durch kollektive Erfahrungen noch durch philosophische Begründungen verändern. In den beiden herrschenden Theorieangeboten dafür, normative Entwicklung in der Zeit zu analysieren, sieht er jedoch keinen Ansatzpunkt, um dies zu ändern: Das systemtheoretische Theoriemodell beschränke sich auf eine Beobachtung der evolutiven Adaption des Rechtssystems an subjektlose systemische Entwicklungen und verliere so den Bezug zur Normenbegründung. Demgegenüber versuche die diskurstheoretische Tradition weiterhin, die Kluft zwischen Normenbegründung und Erfahrung mit theoretischen Mitteln zu überbrücken; die historische Erfahrung einschließlich der Rechtswirklichkeit spiele bei diesen Überlegungen jedoch keine eigenständige Rolle mehr. Die je historisch wirksamen Konzeptionen von rechtlicher Freiheit ließen sich jedoch in einer originär rechtsphilosophischen Perspektive verstehen, die die Wertungen und Entwicklungen des positiven Rechts als Ausgangspunkt nimmt, ohne bei ihnen stehenzubleiben.

Peter Schaber verteidigt in seinem Beitrag („Werden moralische Normen geschaffen?“) die These, dass moralische (anders als rechtliche) Normen weder von Menschen noch von anderen Wesen „geschaffen“ werden. Er richtet sich damit kritisch gegen die Idee des ethischen Konstruktivismus und zeigt in einer negativen Strategie der Beweisführung, dass keiner der Vorschläge dafür, wie moralische Normen als geschaffene Normen verstanden werden könnten, zu überzeugen vermag. Während rechtliche und institutionelle Normen das Resultat intentionalen Handelns seien, gingen moralische Normen weder aus Forderungsakten noch aus faktischen Konsensen oder aus einer hypothetischen Einigung unter idealisierten Bedingungen hervor. Moralische Normen entstünden vielmehr unmittelbar aus den Eigenschaften von Wesen, die nicht nur in der Lage sind, Normen zu erfüllen und Pflichten zu befolgen, sondern auch Anliegen und Interessen haben, die beeinträchtigt und verletzt werden können. So setzte etwa die moralische Norm, anderen nicht grundlos Schmerzen zuzufügen, voraus, dass es Wesen gibt, die Schmerzen haben können und unter Schmerzen leiden. Und die

moralische Norm, andere Menschen nicht zu demütigen, setzt voraus, dass diese Menschen sich als Wesen verstehen, welche die gleichen Rechte und die gleiche Würde wie alle anderen haben. Daraus folgt für Schaber, dass Wesen, auf die das zutrifft, nicht die Moral *erzeugen*, vielmehr sei es so, dass moralische Normen mit diesen Wesen *entstehen*. Während historische Erfahrungen im Recht im Modus des Entscheidens und Begründens verarbeitet werden können, ermöglichen sie uns als Adressaten moralischer Normen allenfalls, „zu entdecken“, wie wir uns verstehen und was wir einander deshalb schulden.

Teil 2: Die motivationale Wirkung historischer Erfahrungen

Nach Hans Joas („Gewalt und Menschenwürde“) muss im Zuge der Erklärung der Genese rechtlicher Normen als Reaktion auf historische Unrechtserfahrungen neben der Bedeutung solcher Erfahrung für die Formulierung bestimmter Rechtsansprüche, wie wir sie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland finden, auch geklärt werden, ob Gewalterfahrungen so transformiert werden können, dass aus ihnen die motivationale Energie für positive Wertbindungen hervorgeht. Dabei nimmt Joas zunächst die Rolle von Gewalterfahrungen in der Geschichte der Menschenrechte aus zwei Perspektiven in den Blick: Er zeigt zum einen auf, dass sich „Spuren verarbeiteter Gewaltgeschichte in wichtigen menschenrechtsbezogenen Texten“ finden lassen. Zum anderen verweist er auf die „Selektivität des Menschenrechtsdiskurses“, in dem etwa etwa die Verbrechen des Stalinismus und die Gewaltgeschichte von Kolonialismus und Imperialismus keinen Niederschlag in den einschlägigen Dokumenten gefunden hätten. Die sich vor diesem Hintergrund aufdrängende Frage, mit welchen konzeptionellen Mitteln man auch diesen, aus dem Diskurs ausgeschlossenen oder nicht zureichend artikulierten Gewalterfahrungen gerecht werden kann, will Joas unter Rekurs auf ein Traumakonzept beantworten, bei dem der Kulturalismus durch einen erfahrungszentrierten Ansatz („experientialism“) „gezügelt“ wird. Anhand der Antisklavereibewegung leitet Joas abschließend die „moralphilosophische Pointe“ ab, dass der irreführenden Vorstellung konstruktiv entgegenzutreten sei, „der zufolge eine universalistische Moral konsistent nur auf der Kraft ‚rationaler Motivation‘ beruhen könne“. Folgt man dieser Argumentation, wird sichtbar, dass der Zusammenhang von Genese und Geltung nicht allein auf der Ebene der Begründung, sondern auch auf der Ebene der Motivation zu suchen ist.

Wolfgang van den Daele und Gertrud Nunner-Winkler setzen sich in ihrem Beitrag („Der Aufbau moralischer Kompetenz“) mit Blick auf den Stand der Forschung zur Ontogenese von moralischem Bewusstsein und moralischer Motivation kritisch mit dem Versuch auseinander, die moderne Moral der Menschenrechte mithilfe der Entwicklungspsychologie zu rechtfertigen. Jürgen Habermas und andere Autoren haben – gestützt auf Lawrence Kohlberg – eine Ent-

sprechung zwischen der Entwicklung des moralischen Urteils beim Kind und der Moralggeschichte der Menschheit ausgemacht. Sie schließen auf eine moralische „Entwicklungslogik“, die mit interner Notwendigkeit zur Stufe einer postkonventionellen Moral der gleichen Rechte aller Menschen führen soll. Neuere entwicklungspsychologische Studien, an denen die Autoren teilweise selbst beteiligt waren, zeigen jedoch klar, dass eine solche entwicklungslogische Rechtfertigung scheitert. Es lasse sich allenfalls zeigen, dass Kinder mit dem stufenweisen Erwerb kognitiver Fähigkeiten und interaktiver Erfahrungen eine Distanz zu den anfangs unbefragt „autoritätsorientiert“ befolgten Normen einzunehmen lernen. Das befähige sie zwar zu einer „postkonventionellen“ Moral, dabei aber spielten die Erziehung und die Einwirkung durch die jeweils herrschende Moral eine erhebliche Rolle; zugleich sei der Einfluss je spezifischer, kulturvermittelter Prozesse der Sozialisation auf die Entwicklung der Strukturen moralischer Motivation als sehr hoch zu veranschlagen: „Der Aufbau von Moral im Verlauf der Ontogenese ist mehr Enkulturation als entwicklungslogische Höherentwicklung.“ Vor allem könne die postkonventionelle, auf Gründen statt Gehorsam oder Anpassung beruhende Moral mit recht unterschiedlichen Inhalten gefüllt sein, von denen die Moral der Menschenrechte nur *eine* Möglichkeit sei. Auch religiöse Moralen können mit Gründen bejaht und akzeptiert werden. Das Anliegen einer Durchsetzung der Menschenrechte müsse daher eher funktionalistisch verstanden werden, und zwar mit Blick auf deren Leistungsfähigkeit bei der Lösung von Anpassungs- und Integrationsproblemen, die nach Ansicht der beiden Autoren in allen Gesellschaften und in der Interaktion von Gesellschaften auftreten.

Teil 3: Historische Erfahrungen und Kriterien gelungener Normenbegründung

Rolf Zimmermann („Radikales moralisches Anderssein als historische Erfahrung und begründungstheoretische Herausforderung“) wendet sich der Bedeutung historischer Unrechtserfahrungen in der Folge des nationalsozialistischen und bolschewistischen Totalitarismus zu. Er deutet diese Erfahrungen aber gerade nicht als Ausdruck historisch beispielloser Amoral, sondern als Erfahrungen eines „radikalen moralischen Andersseins“: Die nazistische Moral propagiert arische Gleichheit, ist aber vereinbar mit der mörderischen Exklusion von Juden und vielen anderen Gruppierungen. Die proletarische Gleichheit des Bolschewismus hingegen „homogenisiert“ die Gemeinschaft auf dem Wege der Exklusion von Klassenfeinden, Konterrevolutionären und anderen „feindlichen Elementen“. Daraus ergibt sich für Zimmermann in metaethischer Hinsicht zunächst das eher ungewöhnliche Bild eines extrem heterogenen Pluralismus historisch situierter „Moralen“. Die totalitären Moralauffassungen stellen dabei insofern eine begründungstheoretische Herausforderung dar, als das radikale moralische Anderssein, das in ihnen zum Ausdruck kommt, auf normative Überzeugungen hinausläuft, die in einem denkbar drastischen Gegensatz zum „egalitären Universalismus“ der

modernen Menschenrechte stehen. Dieser Universalismus wiederum wird durch die Analyse totalitärer Moralen retrospektiv zu einer historisch situierten Neuausrichtung gezwungen: Der Universalismus der Menschenrechte, so Zimmermann, sei ein „voluntativer Egalitarismus“, der dem noch immer geläufigen Ansinnen philosophischer „Letztbegründungen“ entsage. Die kritische und öffentliche Reflexion auf Zeugnisse und Erfahrungen totalitärer Verbrechen führe vielmehr zu einem sukzessiven „Erlernen“ der sich so ausbreitenden Überzeugung, dass wir dem Prinzip gleicher Rechte, und zwar für alle Menschen weltweit, folgen *wollen*, weil dies einer Gesellschaft ohne menschenrechtliche Gleichheitsansprüche vorzuziehen sei.

Lothar Schilling untersucht in einem rechtshistorischen Längsschnitt („Historische Erfahrung und Gesetzgebung in der europäischen Vormoderne“) den Wandel der Bedeutung von Erfahrung und normativer Rechtfertigung vom Spätmittelalter bis ins Zeitalter der Revolutionen, und zwar mit Schwerpunkt auf Praktiken der Gesetzgebung. Erfahrung versteht *Schilling* allgemein als „von Akteursgruppen bzw. Gesellschaften als gesichert erachtetes konsolidiertes Wissen“, welches darauf beruht, „dass Wahrnehmungen und Erlebnisse in einem Zusammenhang mit anderen früheren Wahrnehmungen gestellt werden“. Dem Historiker zeigt sich, dass diese „früheren Wahrnehmungen“ durch „Verfahren der Konstruktion von Geschichte“ bestimmt sind, die von Epoche zu Epoche unterschiedlich sind. Zugleich ist das Selbstverständnis einer Epoche von „Normhorizonten“ geprägt, die keineswegs frei konstruiert sind. Vergangenheitskonstruktion und Rechtsverständnis stehen demnach in einem Wechselverhältnis. Während die vormoderne Geschichtsauffassung laut *Schilling* von der „Vorstellung gleichbleibender Grundgegebenheiten“ ausging und daher historische Beispiele nur als Exempla für das immer Gültige heranzog, beginnt mit dem 18. Jahrhundert die Vorstellung grundlegenden historischen Wandels. Unterschiedlich sind die Rechtfertigungen durch Rückgriff auf historische Erfahrung auch je nach den Modi der Rechtsetzung; entweder durch konsensuale Verfahren oder souveräne Rechtssetzungsakte. Deren Anspruch auf Rationalität und Kohärenz setzt aber die Prüfung der Passung mit der bisherigen Gesetzgebung voraus, in der sich Verfahren der Einschränkung „absoluter“ Gesetzgebung entwickeln. Das Konzept der herkömmlichen „guten Ordnung“ wird dann im 18. Jahrhundert selber zum „Leitkonzept einer auf Innovation und Effizienzsteigerung“ abzielenden Wissenschaft und Verwaltung. Erst im „Zeitalter der Revolutionen“ spielen historische Erfahrungen mit den revolutionären Prozessen selber eine neue, die Gesetz- und Verfassungsgebung begründende Rolle.

Myriam Bienenstock wendet sich in ihrem Beitrag („Was bedeutet ‚sich erinnern?‘“) der Rolle des Erinnerns in der hebräischen Bibel zu. Nach Auffassung der Autorin sind insbesondere die jüdischen Gebote „Bewahre und gedenke!“ und „Du wirst Dich erinnern!“ als konstitutiver Ursprung jüdischer Normativität zu deuten. Im Anschluss an Jan Assmann argumentiert Bienenstock für die These,

dass mit diesen beiden hebräischen Erinnerungsgeboten nicht nur die jüdische Religion als solche, sondern zugleich auch das Volk Israel begründet wurde – und anhaltend begründet *wird*, denn aus der jüdischen Erinnerungskultur sei eine „Mnemotechnik“ im Sinne Nietzsches geworden. Dies zeige sich exemplarisch auch an dem jüdischen Gebot, sich an den Auszug aus Ägypten zu erinnern, das im Mittelpunkt des jährlichen Pessach-Festes stehe und jede neue Generation der Juden mit der historisch zentralen Befreiungserfahrung jenes Auszugs verbinden solle. Dieser Auszug aus Ägypten, so Bienenstock, darf daher nicht etwa als ein *vergangenes* Ereignis verstanden werden, er müsse vielmehr als ein Vorgang begriffen werden, der sich weiterhin und stets aufs Neue ereigne. Allerdings ergibt sich so für Bienenstock auch ein methodisches Grundproblem: Um was für eine Art von „Pflicht“ handelt es sich bei diesen Erinnerungsgeboten? Um spezifisch moralische Gebote oder eher um politische oder sogar rechtliche Pflichten? Ein moralisches Gebot sei allgemeingültig und kategorisch, so Bienenstock, ein rechtliches Gebot hingegen sei stets an die spezifische, geschichtliche Situation gebunden. Zugleich aber sei diese rechtlich positivierte Verbindlichkeit normativ stärker als jenes bloß moralische „Du sollst“. Und tatsächlich sieht Bienenstock genau darin den „spezifisch jüdischen“ Impetus der Erinnerung: Es gehe dabei um die Suche nach strikt verbindlichen Pflichten, ja, nach Gesetzen der Gerechtigkeit.

Teil 4: Die unmittelbare Bedeutung historischer Erfahrungen für die Soll-Geltung von Normen

Stefan Gosepath geht in seinem Text („Zum Ursprung der Normativität“) der Frage nach dem Verständnis von Normativität auf moralphilosophisch grundsätzlicher Ebene nach. Unsere normative Praxis – und in ihr die Bildung von Werturteilen – sei immer schon vor dem Hintergrund der Einbettung in einen „sozialen Kontext von Erfahrungen, Ansprüchen, Handlungen und Begriffen“ zu verstehen. Deshalb schlägt Gosepath vor, analog zur Idee eines „Begriffsschemas“ davon auszugehen, dass „evaluative Prädikate ein Teil unseres [...] *Bewertungsschemas*“ sind. Es wird uns mit dem Erlernen der moralischen Praxis, innerhalb derer wir sozialisiert werden, zur „zweiten Natur“, indem wir durch die Übernahme und Internalisierung sozialer Bewertungen einen solchen Rahmen annehmen, der „für uns normative Autorität erhält.“ Um vor diesem Hintergrund die Reflexivität von Normativität theoretisch erfassen zu können, muss aber erklärt werden, wie wir uns zu diesem, in der Sozialisation erworbenen Schema kritisch reflexiv verhalten können. Dazu zeigt Gosepath, dass eine solche Möglichkeit der Kritik gerade durch die Aneignung jenes Bewertungsschemas möglich wird: „Haben wir die Struktur des Schemas und die damit verbundenen kognitiven Fähigkeiten erst einmal erworben, können wir uns wieder von den konkreten Inhalten verabschieden, aber nur indem wir sie gegen bessere Bewertungen im Rahmen des Schemas austauschen.“ Neben dieser inhaltlichen Kritik innerhalb des Schemas zeigt Gosepath, dass auch

eine Kritik des normativen Rahmens, den das Schema bildet, selbst möglich ist, denn selbst das Hinterfragen des Schemas sei Teil dieser Praxis, die durch das Schema strukturiert werde. Im Blick auf die Frage nach der Bedeutung von historischen Erfahrungen für die Begründung von Normen ist dieses pragmatistische Verständnis von Normativität, das Raum für erfahrungsbasierte Kritik öffnet, vor allem deshalb bedeutend, weil es die Möglichkeit eröffnet zu zeigen, dass Erfahrungen Prozesse der internen Kritik innerhalb eines Bewertungsschemas in Gang bringen. Sie befördern aber auch Kritik des normativen Rahmens selbst indem „[i]nterne Kritik [...] sowohl bei mangelnder Kohärenz an[setzt] als auch bei der Diskrepanz von Überzeugungen mit persönlichen Erfahrungen und Einsichten.“

Rahel Jaeggi kommt in ihrer Diskussion der Kriterien für moralischen Fortschritt („Widerstand gegen die immergewährende Gefahr des Rückfalls“) zu dem Ergebnis, dass Fortschritt selbst als Erfahrungsprozess zu verstehen ist. Er ist kein Heranrücken an ein vorgegebenes Ziel, sondern ein Prozess des ständigen Problemlösens: „Fortschritt ist ein *sich anreichernder Erfahrungsprozess* – also einer, in dem Erfahrungen gemacht und widerstreitende Erfahrungen nicht systematisch blockiert werden.“ Damit ist permanente Erfahrung selber das Maß – und in gewisser Weise das Ziel des Erfahrungsprozesses. Vorgegeben sind nicht die Ziele, sondern die Probleme, und erst in deren Lösung entstehen partielle „Zwecke“ und Mittel. Probleme versteht Jaeggi mit dem Pragmatismus und angelehnt an eine offene („linkshegelianische“) Dialektik als Spannungen, die im Gefüge (oder „Ensemble“) sozialer Praxen entstehen. Zu diesem Gefüge gehören „Proto-Werte“ der Gesellschaft, also moralische und andere fundamentale Bewertungsschemata, aber auch Formen der sozialen Organisation (Herrschaft, Bedürfnisbefriedigung, Reproduktion etc.), technische Möglichkeiten und Folgen technischer Innovationen sowie die Herausforderungen der natürlichen Umwelt. Alle sozialen Praxen sind veränderbar, sie müssen aber zueinander passen, sonst entstehen Spannungen und Krisen. Wenn „Erfahrung“ selber das Maß des Fortschritts oder des „Besserwerdens“ ist, dann stammen die Normen oder „normativen Kriterien“ selber aus der Ermöglichung oder Verhinderung von Erfahrung, und eine „Typologie solcher Erfahrungsblockaden und Regressionsmomente – von ideologischen Verzerrungen und hermeneutischen ‚Lücken‘ bis hin zu Erfahrungsarmut, Entfremdung und kollektiven Handlungsblockaden – muss dann die normativen Kriterien liefern“. Erkennbar ist also Erfahrung und Fortschritt in erster Linie an Hindernissen und Hemmungen. Irreversible normative Erfahrungen scheint es dann nicht zu geben – die Moral ist ebenso wie alle anderen in Praxen „eingebettete“ Normen einem permanenten Fluss ausgesetzt.

*Ludwig Siep*s Beitrag („Arten normativer Erfahrung und ihre Bedeutung für die Begründung von Normen“) versteht sich als eine Vorarbeit zu einer Theorie „historisch belehrter Vernunft“. Wenn man bezweifelt, dass Normen allein aus reiner Vernunft, als Prinzip oder Verfahren, zu gewinnen und zu begründen sind, muss das Konzept normativer Erfahrung geklärt werden. Es muss gezeigt