

## Historische Verantwortung und liberale Gesellschaft

Thompson, Janna

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Thompson, J. (2009). Historische Verantwortung und liberale Gesellschaft. *Journal für Generationengerechtigkeit*, 9(1), 14-19. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-282312>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

tenden Punkten unterscheiden. Darüber hinaus stehen, wie gerade angemerkt, unpersönliche ‚Gerechtigkeitsinteressen‘ auf dem Spiel. Aber in dem Umfang wie unpersönliche Interessen im Spiel sind, sind es diejenigen der Lebenden, und in gleichem Maße die der zukünftigen Generationen, auf die die Spuren der Ungerechtigkeit übertragen werden könnten. Wenn das, was in der Vergangenheit passiert ist, Wunden bis in die Zukunft trägt, dann können wir, selbst wenn wir nicht sagen können, dass verstorbene Opfer Rechte haben, sicherlich sagen, dass zukünftige Generationen Rechte haben, die besser geschützt werden, wenn Ungerechtigkeiten der Vergangenheit in der Gegenwart entgegengetreten wird. Was könnte wichtiger sein als die unverdiente Vererbung des Bösen zu beenden? Ich habe argumentiert, dass die Idee generationenübergreifender Rechte überzeugender in Bezug auf zukünftige Generationen als in Bezug auf vergangene Generationen ist: aber das bedeutet sicherlich nicht, dass das, was in der Vergangenheit passiert ist, keine Relevanz gegenüber dem hat, was wir der Zukunft schulden, denn die Bewältigung der Konsequenzen kann ein Teil dessen sein, was wir unseren Nachkommen schulden. In diesem Sinne können wir vielleicht sagen, dass vergangene Generationen eher eine Art Nutznießer der Rechte zukünftiger Generationen sind, als dass sie selber Rechte tragen.

#### Anmerkungen:

(1) Siehe Waldron 1992: 4-28; Vernon 2003: 542-557.

(2) Raz 1984. Dies bleibt die Standardaussage der ‚Interesstheorie‘ von Rechten: siehe Ivison, 2008, 34. Für die konkurrierende ‚Wahltheorie‘ von Rechten, siehe Ivison, 33-

35. Sie wird in diesem Artikel nicht diskutiert, da sie die Rechte nichtexistierender Menschen per definitionem ausschließt.

(3) Siehe besonders Feinberg 1980: 159-184; und die kritische Abhandlung von Partridge 1981: 243-264.

(4) Partridge 1981: 251.

(5) Ridge 2003: 38-39.

(6) Ridge 2003: 44.

(7) Die Bezeichnung stammt aus O’Neill 2001.

(8) Für eine starke Ausführung zu dieser Ansicht siehe O’Neill 2001.

(9) Zu dieser Thematik siehe Holmes 1995.

(10) Eine klare Version dieser Ansicht bietet Thompson 2002.

(11) Holmes 1995: 141-142.

(12) Scruton 2000.

(13) DeGeorge 1991.

(14) Partridge 1981: 255-259.

(15) Simmons 1995: 149-184.

#### Quellen:

DeGeorge, Richard T. (1991): *Morality in Practice*, 3. Auflage In: Sterba, James P. (Hg.): *Morality in Practice*, 3. Auflage. Belmont: Wadsworth (Erste Auflage 1988).

Feinberg, Joel (1980): *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty*. Princeton: Princeton University Press.

Holmes, Stephen (1995): *Passions and Constraint*. Chicago: University of Chicago Press.

Ivison, Duncan (2008): *Rights*. Montreal: McGill-Queen’s University Press.

O’Neill, John (2001): *Future Generations, Present Harms*. In: O’Neill, John, et al (Hg.): *Environmental Ethics and Philosophy*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Partridge, Ernest (1981): *Posthumous Interests and Posthumous Respect*. In: *Ethics*. Vol. 91 (2/1981), 243-264.

Raz, Joseph (1984): *Rights-Based Moralities*. In: Waldron, Jeremy (Hg.): *Theories of Rights*. Oxford: Oxford University Press.

Ridge, Michael (2003): *Giving the Dead Their Due*. In: *Ethics*. Vol. 114 (1/2003), 38-39.

Scruton, Roger (2000): *The Moral Status of Animals*. In: Hursthouse, Rosalind (Hg.): *Ethics: Humans and Other Animals*. London: Routledge.

Simmons, A. John (1995): *Historical Rights and Fair Shares*. In: *Law and Philosophy*. Vol. 14 (1/1995), 149-184.

Thompson, Janna (2002): *Taking Responsibility for the Past*. Cambridge: Polity.

Vernon, Richard (2003): *Against Restitution*. In: *Political Studies*. Vol. 51 (3/2003), 542-557.

Waldron, Jeremy (1992): *Superseding Historic Injustice*. In: *Ethics*. Vol. 103 (1/1992), 4-28.



Richard Vernon ist Professor für Politikwissenschaft an der University of Western Ontario (London, Canada), wo er Politische Philosophie lehrt. Seine wichtigsten Veröffentlichungen umfassen das Buch *Friends, Citizens, Strangers* (University of Toronto Press, 2005), sowie Artikel in *Political Studies*, *Ethical and International Affairs*, *Theory and Research in Education* und *Journal of Global Ethics*.

Kontakt Daten: Department of Political Science Social Science Centre, Room 4154, London, Ontario, Canada, N6A 5C2.  
E-Mail: ravernon@rogers.com

## Historische Verantwortung und liberale Gesellschaft

von Prof. Dr. Janna Thompson  
(Übersetzung: Peter Schoen)

**A**bstract: Warum sollte man von politischen Führern, die Repräsentanten von Bürgern sind, Entschuldigungen und Entschädigungen für die in der Geschichte begangenen Taten fordern? Die üblichen von Liberalen vorgebrachten Theorien über die Reichweite von Verantwortung und die Möglichkeit ihrer Übernahme im Rahmen von Bürgerpflichten machen es schwer, diese Frage zu beantworten. Diese Abhandlung betrachtet - innerhalb eines liberalen Rahmens - einige erfolglose Versuche, die Pflicht

zur Wiedergutmachung für historische Ungerechtigkeiten zu verteidigen und legt einen Ansatz vor, welcher auf den lebensübergreifenden Interessen von Bürgern basiert.

In meinem Land (Australien) eröffnete jüngst der frisch gewählte Premierminister das Parlament, indem er eine offizielle Entschuldigung an die Aborigines und einheimische Gemeinschaften richtete für die ungerechte Behandlung in der Vergangenheit – insbesondere für

die Versuche, die Kultur der Eingeborenen auszulöschen, indem man Eltern ihre Kinder wegnahm und sie in Waisenhäusern oder Pflegeheimen unterbrachte.<sup>1</sup> Die Entschuldigung wurde vom Führer der Opposition unterstützt. Unter den Angehörigen der Aborigine-Gemeinschaften waren auch einige von denen anwesend, die als Kinder „gestohlen“ wurden. Die Entschuldigung wurde von Millionen von Australiern am Fernseher verfolgt. Viele von ihnen hatten einen solchen Akt der Entschul-

digung schon lange gefordert.

Diese Entschuldigungszeremonie ist ein Beispiel für die Versuche der Regierung, sich historischer Ungerechtigkeiten anzunehmen. Diese Versuche der Wiedergutmachung, obwohl oft begrüßt und beklatscht, werfen schwierige moralische und politische Fragen auf.<sup>2</sup> Vom philosophischen Standpunkt aus gesehen, stellt sich angesichts der Versuche die Vergangenheit aufzuarbeiten die grundlegende Frage, wieso lebende Bürger und ihre Regierungen dafür Verantwortung tragen sollen, sich für historische Ungerechtigkeiten entschuldigen und Wiedergutmachung leisten zu müssen.

Drei durch viele Liberale vertretene Thesen machen es schwierig, den Entschuldigungsakt zu verstehen oder zu rechtfertigen und Entschädigung für historische Ungerechtigkeiten wie im Fall der Aborigines zu leisten, die im Lauf der australischen Geschichte verübt worden sind. Gemäß der ersten These zählen im Rahmen der Ethik und der politischen Philosophie nur die Interessen und Präferenzen existierender und zukünftiger Individuen, ihre Rechte und Verantwortlichkeiten oder ihre Fähigkeit selbstständige Handelnde zu sein. Die Verstorbenen fallen nicht darunter. Sie haben keine Rechte und wir haben ihnen gegenüber keine Verpflichtungen. Unterstützt man diese These, so scheint auf diese Weise jeglicher historischer Anspruch oder jegliche Rechtfertigung, die sich auf die Interessen von Verstorbenen oder auf deren einst vorgebrachte Ansprüche beziehen, ausgeschlossen.

Die zweite These besteht darin, dass Individuen nur dann Verantwortung für eine Handlung tragen, wenn sie an deren Ausführung beteiligt waren oder zumindest daran hätten teilnehmen können. Man kann sagen, dass die Bürger einer Demokratie dann an den Handlungen ihrer Regierung teilnehmen, sofern sie sich am Wahlprozess beteiligen oder beteiligen könnten. Aber die meisten gegenwärtigen Bürger waren nicht in der Lage, Ereignisse zu beeinflussen, die in der historischen Vergangenheit stattfanden. Somit tragen sie gemäß der These keine Verantwortung dafür, und man kann nicht von ihnen erwarten, sich als Gesamtheit von Bürgern zu entschuldigen oder Wiedergutmachung zu leisten.<sup>3</sup> Die dritte These betont diesen Punkt, indem behauptet wird, dass Bürger einer Demokratie Verpflichtungen nur durch Zustimmung oder freiwilligen Akt eingehen. Man kann nach dieser Auffassung keine politische Verantwortung von seinen familiären oder nationalen Vorgängern erben.<sup>4</sup>

Diese drei Thesen sind als Annahmen tief in den meisten liberalen Philosophien eingebettet und sie stehen jeglicher Forderung nach historischer Verpflichtung entgegen. Wenn wir

also die Vorstellung rechtfertigen wollen, dass Bürger Wiedergutmachung für historische Ungerechtigkeiten leisten sollen, dann müssen wir entweder erklären, wie Liberale es bewerkstelligen, diese drei Gegenargumente abzulehnen oder zu umgehen oder wir müssen den Liberalismus aufgeben. In dieser Arbeit werde ich einige Versuche von Liberalen untersuchen, die Existenz historischer Verpflichtung zu rechtfertigen, und ich werde im Sinne eines Ansatzes argumentieren, welche die drei genannten Thesen verwirft, aber nichtsdestotrotz für sich beanspruchen kann, als „liberal“ beschrieben zu werden.

### Geschichte und Berichtigung

Wenn historische Ansprüche von Individuen und Gruppen lediglich aufgrund von Handlungen existieren, die in der historischen Vergangenheit liegen – wenn sie nicht von der Teilnahme daran oder der Einwilligung durch existierende Menschen oder von den Interessen der Verstorbenen abhängig gemacht werden, dann bedürfen Entschädigungsansprüche nicht der Ablehnung durch irgendwelche liberale Annahmen. Einige Liberale hat diesen Denkansatz angewandt, um zu erklären, wie Menschen in der Gegenwart Entschädigung für historische Taten geschuldet werden kann und warum jene, die nichts zu mit dem Unrecht zu tun hatten, dafür Verantwortung übernehmen müssen, um sicherzustellen, dass Entschädigung geleistet wird. Nozick bedient sich der Theorie von Locke, die beschreibt, wie Individuen Eigentum am Grundbesitz erlangen, um eine historische Theorie auf Anspruch darzulegen, die ihre logische Konsequenz in berechtigten Entschädigungsansprüchen hat, sofern jemand ungerechterweise enteignet worden ist.<sup>5</sup> Dabei macht weder der Tod derer, die das Unrecht begingen, noch die Unschuld der

billigte (Boxill nimmt an, dass diese Billigung für die meisten weißen Amerikaner zur damaligen Zeit zutrifft) fügten denjenigen Leid zu, die Sklaven waren und waren ihnen aufgrund dieses erlittenen Schadens – so seine Meinung – zur Entschädigung verpflichtet. Diese Entschädigung ist nicht geleistet worden und die Schuld ist somit noch offen. „Da die heutigen Afro-Amerikaner die Erben der Sklaven sind und deren Recht auf Entschädigung geerbt haben, folgt daraus, dass sie Ansprüche auf Teile des Vermögens geerbt haben, welcher sich im Besitz der weißen Gesamtbevölkerung befindet“.<sup>6</sup>

Die hauptsächliche Schwierigkeit, der die historischen Forderungen nach Rechtsanspruch und Pflicht ausgesetzt sind, besteht in der Erklärung, inwieweit eine beliebige historische Handlung oder Unterlassung die Fähigkeit besitzt, Pflichten aufzuerlegen, welche über die Generationen hinweg aufrechterhalten werden können. Waldron argumentiert auf plausible Weise, dass historische Ungerechtigkeiten überlagert werden von veränderten Bedingungen oder schlicht durch den Lauf der Zeit.<sup>7</sup> Er glaubt, dass Eigentumsrechte heutiger Menschen gerechtfertigt werden können, da sie diesen Menschen die Möglichkeit geben, ihre Lebenspläne umzusetzen. Aneignung ohne die Zustimmung des Besitzers stellt offenkundig ein Unrecht dar, und gegenüber den Opfern dieser Ungerechtigkeit ist man zur Entschädigung verpflichtet. Wenn jedoch Zeit vergeht und Entschädigung nicht geleistet wird, verliert der Anspruch auf Entschädigung an Wirkungskraft. Während andere nun auf das Eigentum angewiesen sind, um ihre Lebenspläne zu verfolgen, waren die Enteigneten und deren Erben dazu gezwungen, andere Wege zu finden, ihr Leben zu leben. Darüberhinaus führen seiner Meinung nach neue Einflussfak-

Es gibt kein Übel ohne dessen Entschädigung. Je weniger Geld, desto weniger Umstände; je weniger Gunst, desto weniger Neid. Selbst in solchen Fällen, die unseren Verstand ausschalten, ist es nicht der Verlust, jedoch die Bewertung des Verlustes, die uns plagt.

/ Seneca, in Spanien geborener römischer Staatsmann und Philosoph /

gegenwärtigen Menschen einen Unterschied für die Existenz des Anspruchs. Denjenigen, die zur Wiedergutmachung verpflichtet sind, fällt diese Pflicht nicht aus dem Grund zu, weil sie einer bestimmten politischen Gesellschaft oder Familie angehören, sondern weil sie etwas zufällig besitzen, auf das sie keinen rechtmäßigen Anspruch haben.

Boxill, der sich auch auf Locke beruft, bietet eine ähnlichen Ansatz der Pflicht zur Wiedergutmachung an, um zu erklären, aus welchen Gründen weiße Amerikaner schwarzen Amerikanern - angesichts des historischen Unrechts der Sklaverei - zur Entschädigung verpflichtet sind. Sklavenbesitzer und jeder, der Sklaverei

toren – Bevölkerungswachstum, Klimaveränderung und die Bedürfnisse der gegenwärtigen Bevölkerung – dazu, Ansprüche aufzuheben, die ihren Ursprung in der Geschichte haben. Angesichts dieser Überlegungen erscheint Boxills Ansatz angreifbar.

### Ungerechte Bereicherung

Boxills Position kann alternativ als ein Argument hinsichtlich ungerechter Bereicherung und weniger als ein Argument bezüglich der Vererbung von Ansprüchen auf bestimmte Vermögenswerte aufgefasst werden. Gegenwärtige amerikanische Bürger sind die Nutznießer der Sklaverei und anderer Unge-

rechtigkeiten, die an Afro-Amerikanern verübt worden sind. Genauso profitieren die jetzigen Australier von dem Unrecht, welches die Aborigines erlitten haben. Er sagt, dass alle weißen Amerikaner eine Schuld tragen, da „[...] die Gesamtheit jeder weißen Generation festlegte, dass es nur den Weißen der nachfolgenden Generation vorherbestimmt war, das Vermögen, welches von ihren Vorgängern hinterlassen wurde, zu besitzen [...]“.<sup>8</sup> Der Nutzen, den sie daraus erlangten, beruht - mit anderen Worten - auf Unrecht und die Nutznießer sollten zumindest einen Teil ihres Vermögens den Erben derer zurückgeben, die ungerechterweise enteignet oder ausgebeutet wurden. Die besagte Schuld ist kein bestimmter Besitz. Sie existiert nur, weil die Nachfahren der Opfer, an denen Unrecht begangen wurde, ungerechterweise daran gehindert worden sind, eine angemessene Leistung Entschädigung für vergangene Taten zu erhalten. Wenn, im Gegensatz zur Faktenlage, die Afro-Amerikaner und Aborigines genauso vermögend wären wie weiße Amerikaner oder Australier, gebe es keine ungerechte Bereicherung und somit auch keine Grundlage für Entschädigung.

Da Ansprüche, die auf ungerechter Bereicherung fußen, sozusagen maßgeblich von den relativen Vorteilen und den relativen Nachteilen lebender Menschen abhängen, kann argumentiert werden, dass nicht etwa Entschädigung für vergangenes Unrecht eingefordert wird, sondern für die Anwendung von distributiver Gerechtigkeit plädiert wird. Theorien der Verteilungsgerechtigkeit, wie die von Rawls, fordern, dass diejenigen, die mehr als ihren gerechten Anteil aus vergangenen Transaktionen erzielt haben, diejenigen entschädigen sollten, die weniger als ihren gerechten Anteil erhalten haben. Wieso sollte es eine Rolle spielen, ob die Ungerechtigkeiten als ein Ergebnis vergangenen Unrechts oder infolge anderer Erscheinungen wie Naturkatastrophen entstanden sind?

Manchmal scheint dies von Belang zu sein. Angenommen, erläutert Gosseries, dass jemand Geld in seinem Haus findet und dieses nutzt, um teuren Wein zu kaufen, er später jedoch herausfindet, dass das Geld gefälscht war und dass sein Weinverkäufer dadurch einen Verlust erlitten hat.<sup>9</sup> Ist es dann nicht vernünftig anzunehmen, dass die Person, obwohl ihr das Fehlverhalten nicht bewusst war, zumindest einen Teil ihres Gewinns denjenigen zukommen lassen sollte, auf dessen Kosten sie ihn erlangt hat? Ähnlich verhält es sich, wenn man erfährt, dass das väterliche oder großväterliche Familienvermögen durch Kundenbetrug erlangt wurde, wodurch nun viele in Armut leben, so kann man vernünftigerweise annehmen, dass die Tatsache Vermögen auf

Kosten anderer erlangt zu haben, einem eine besondere Verantwortung zukommen lässt, um zumindest einen Teil des Vermögens mit denen zu teilen, die einen Verlust erlitten haben. Jedoch ist es wahrscheinlich, dass je weiter ein Unrecht in der Vergangenheit liegt und je mehr die Situation der Erben der Opfer ein Ergebnis anderer Faktoren zu sein scheint, desto weniger neigt man dazu, anzunehmen, dass man eine persönliche Verantwortung für die Nachfahren der Opfer trägt.

Es sind weitere Schwierigkeiten damit verbunden, die Pflicht zur Entschädigung auf der Grundlage ungerechter Bereicherung fußen zu lassen. In vielen Fällen ist es zu keiner Bereicherung durch gegenwärtige Bürger gekommen. Die meisten australischen Bürger haben keinen Nutzen daraus gezogen, dass man eingeborenen Familien ihre Kinder wegnahm. Und wenn man soziale und psychologische Schäden genauso wie ökonomische Kosten berücksichtigt, so gibt es Grund zur Annahme, dass die Kosten der Sklaverei in den USA für die weiße Bevölkerung größer waren als der damit verbundene Nutzen. Darüber hinaus werden einige der schlimmsten Ungerechtigkeiten der Geschichte wie Genozid, Folter oder Prostitution nicht angemessen durch legalistische Formen der Entschädigung behandelt, die in Verbindung mit Vermögensverlust und der Rückgabe von Eigentum zu stehen. Was erforderlich erscheint, um Gerechtigkeit in den Augen der Opfer oder ihrer Erben walten zu lassen, meint nicht lediglich monetäre Entschädigung, sondern bezieht sich auf eine gewisse Form von offizieller Entschuldigung und der Bekundung von Reue. Eben dieser Forderung ist der australische Premierminister nachgekommen. Aber damit ist unsere Eingangsfrage noch nicht beantwortet: Wie kann eine Entschuldigung von Menschen angeboten werden, die nicht an dem Zustandekommen des Unrechts beteiligt waren und wie kann sie gegenüber denen ausgesprochen werden, die nicht die tatsächlichen Opfer sondern nur deren Nachfahren sind?

Wieso sollte ich mich entschuldigen,  
nur weil Gott gläserne Kronleuchter,  
Mahagoni-Böden, und das beste Haus  
der Welt hergibt?

/ Jim Bakker /

### Rückerstattung und Versöhnung

Entschuldigungen und symbolische Gesten der Entschädigung können in den liberalen Rahmen miteinbezogen werden, indem sie nicht als Eingeständnis der Verantwortung oder Reue verstanden werden. Sie könnten stattdessen von den Opfern oder ihren Nachfahren als ein Weg der Trostspendung, der Anerkennung oder des „Abschlusses“ aufgefasst werden – als

ein Mittel, um Gemeinschaften innerhalb einer politischen Gesellschaft miteinander zu versöhnen. Waldron scheint genau diese Position einzunehmen, wenn er aufzeigt, dass das historische Gedächtnis zentral für die Identität der meisten Menschen ist, und dass das Leiden der gegenwärtigen Menschen, welches durch Erinnerungen an historische Ungerechtigkeiten verursacht wird, am besten behandelt werden kann, indem eine Entschuldigung und ähnliche symbolische Gesten anbietet.<sup>10</sup> Diese Gesten gelten den Lebenden und nicht den Toten, und da sie sich im Kern auf die Verwirklichung guter Beziehungen in der Gegenwart und Zukunft beziehen, enthalten sie nicht die Akzeptanz der Verantwortlichkeit für historische Handlungen oder für die Schuld vergangener Menschen.

Das Problem, welches mit diesem Verständnis des Entschuldigungsakts verbunden ist, ist, dass diese Entschuldigungen als ‚unaufrichtig‘ aufgefasst werden könnten. Sie bedeuten nicht das, was Entschuldigungen bedeuten sollten.<sup>11</sup> Wenn die Adressaten der Entschuldigung fühlen, dass der Akt nur aus dem Grund durchgeführt worden ist, um ihr Wohlbefinden zu verbessern, dann reagieren sie vermutlich ablehnend. Darüber hinaus führt der Denkansatz der Versöhnung bezüglich der Entschuldigung zu der Frage, wieso man sich überhaupt für historisches Unrecht entschuldigen sollte. Es gibt wahrscheinlich weitaus effizientere und sicherlich auch ehrlichere Wege, das Wohlbefinden der Menschen zu steigern, die selbst oder deren Vorfahren in der Vergangenheit Traumatisierendes erlebt haben – zum Beispiel durch psychologische Betreuung.

### Den Verstorbenen geben, was ihnen zusteht

Ridge zeigt die Konsequenzen auf, wenn man die erste liberale These fallen lässt, also dass die einzigen Individuen, die in Gerechtigkeits- und Rechtstheorien zählen, gegenwärtige und zukünftige Menschen sind. Wir haben dann einen annahmenarmen Ansatz, wieso wir Entschuldigungen und Entschädigungen für historisches Unrecht erbringen und leisten sollten. Ridges Ansatz vertritt eine kontroverse These, die von einigen Philosophen verteidigt, von anderen wiederum abgelehnt wird: dass die Verstorbenen *direkt* benachteiligt oder begünstigt werden können.<sup>12</sup> Er nimmt weiterhin an, dass diese Argumente gewichtig genug sind, um uns zu politischer Aktivität und eigenen Opfern zu motivieren. Wenn wir glauben, dass wir den *Toten* schaden oder nützen können, dann erscheint es klar, wieso Entschädigung erforderlich ist. Ihre Rechte sind verletzt worden; wir sind ihnen gegenüber verpflichtet. Obwohl wir sie nicht direkt entschädigen können, können wir trotzdem Ziele fördern, von denen wir vernünftigerweise annehmen kön-

nen, dass die Verstorbenen sie als wichtig erachtet hätten.<sup>13</sup> Und obwohl wir uns nicht direkt bei den Toten entschuldigen können, können wir uns doch bei ihren Nachfolgern, ihren Repräsentanten, entschuldigen.

Ridges Annahmen haben Auswirkungen auf die moralische und politische Philosophie, die größtenteils unerforscht sind. Aber das dringendere Problem besteht darin, dass seine Thesen nicht das Problem der kollektiven Verantwortung und vererbten Schuld lösen. Wieso sollten gegenwärtige Bürger Verantwortung für Unrecht übernehmen, an dem sie selbst nicht beteiligt waren? Warum sollten sie glauben, dass sie eine moralische Schuld von ihren Vorgängern geerbt haben?

### Ein anderer Denksatz

Was Theorien innerhalb des liberalen Denkrahmens angeht, sind wir bis jetzt damit gescheitert, einen sinnvollen und belastbaren Ansatz für Entschuldigungen und Entschädigungen für historisches Unrecht zu finden. Es

Eine unaufrichtige Entschuldigung ist eine zweite Beleidigung. Die verletzte Partei möchte nicht entschädigt werden, weil ihr Unrecht zuteil wurde; sie möchte geheilt werden, weil sie verletzt worden ist.

/ G.K. Chesterton /

gibt nun mehrere Alternativen. Wir könnten die dritte These des Liberalismus fallen lassen und festlegen (wie Ridge es tut), dass es einfach zu den Bürgerpflichten gehört, Wiedergutmachung und Entschädigung für das zu leisten, was die Mitglieder der eigenen politischen Gemeinschaft in der Vergangenheit begangen haben. Es ist eine weit verbreitete rechtliche Konvention, Staaten als Akteure aufzufassen, die verantwortlich für die Taten vergangener Regierungen sind. Jedoch hat sich der Liberalismus traditionellerweise dagegen gewehrt, die Bürgerpflichten als gegeben zu betrachten. Er hat immer danach gefragt, wieso Individuen sie akzeptieren sollten. In der Tat haben einige Liberale es als ungerecht angesehen, dass vergangene Bürger ihren Nachfolgern Bürden auferlegen können. „Eine Generation ist gegenüber der anderen genauso unabhängig wie eine Nation gegenüber der anderen Nation unabhängig ist“, sagte Thomas Jefferson und bestand damit auf dem Recht der Bürger jeder Generation ihre Institutionen, ihre Verbindlichkeiten und Politiken gemäß ihrer eigenen Interessen und Werte erneuern zu können.<sup>14</sup> Jefferson, der selbst Verfassungen schrieb, war in diesem Punkt inkonsistent, jedoch sind wir aus philosophischer Sicht gut beraten, wenn wir eine Antwort auf die Frage, wieso Bürger Verantwortung für die Taten vergangener Generationen übernehmen sollten, suchen.

Eine weitere, drastischere Lösung besteht darin, den Liberalismus aufzugeben. Kommunitaristen und andere, die die kommunale Quelle der Identität betonen, haben keine Schwierigkeiten zu erklären, wieso wir historische Pflichten besitzen. So sagt MacIntyre: „Ich gehöre diesem Klan, diesem Stamm, dieser Nation an. Dadurch ist dies, was gut für mich ist, auch gut für den, der diese Rollen einnimmt. Somit erbe ich aus der Vergangenheit meiner Familie, meiner Stadt, meines Stamms, meiner Nation, eine Vielzahl von Schulden, Erben, rechtmäßigen Erwartungen und Pflichten“.<sup>15</sup> Für diejenigen, denen es an diesen mit einem Stamm verbundenen Selbstverständlichkeiten mangelt, deren Ursprung der Identität vielfältiger sind oder die daran scheitern, sich mit ihrer Nation oder ihren Ahnen zu identifizieren, ist diese Verbindung zwischen Identität und Verpflichtung unattraktiv. Kehren wir nun zu der Frage zurück, ob eine Rechtfertigung innerhalb des liberalen Denkrahmens gefunden werden kann.

Die Position, die ich verteidigen werde, lehnt die drei Thesen ab, die von vielen Menschen als fundamental für den Liberalismus erachtet werden. Dennoch qualifiziert sich meine Position in soweit als liberaler Ansatz, da sie auf einer noch grundlegenden liberalen Annahme beruht. Die liberale Rechtfertigung einer politischen Gesellschaft ist die andauernde Verpflichtung und Funktion, es ihren Bürgern zu ermöglichen, das eigene Wohl zu definieren und zu verfolgen, unabhängig davon, für welches Wohl sie sich entscheiden. Wenn wir uns klar machen – so mein Argument – was sich die meisten Menschen unter einem sinnvollen Leben vorstellen, dann werden wir verstehen, wieso die Verpflichtungen von Bürgern generationenübergreifend sein müssen und warum sie Pflichten gegenüber der historischen Vergangenheit haben.<sup>16</sup>

Meine Strategie besteht darin, nochmals den Ausgangspunkt aller liberalen Theorien zu prüfen: das heißt die individuellen Interessen und Bedürfnisse. Denn dafür brauchen die Bürger Institutionen, die es ermöglichen, lebensübergreifende Bedürfnisse im Rahmen einer generationenübergreifenden politischen Gesellschaft zu decken, welche obendrein darauf eingestellt ist, Verantwortung für die Vergangenheit zu übernehmen.

### Lebensübergreifende Interessen

Um diese Thesen zu stützen, stelle ich drei Behauptungen auf, die ich an dieser Stelle nicht angemessen verteidigen kann. Ich möchte nachweisen, dass sie zumindest plausibel sind. Die erste besteht darin, dass alle oder die meisten Bürger Interessen verfolgen, die als lebensübergreifend beschrieben werden können. In *Eine Theorie der Gerechtigkeit* nimmt Rawls

an, dass „Familienväter“ sich darum sorgen, was mit ihren Nachfahren geschieht und dies das Verantwortungsgefühl gegenüber zukünftigen Generationen bestärkt.<sup>17</sup> Das Interesse am Wohlbefinden der Nachkommen ist augenscheinlich ein lebensübergreifendes Interesse. Die Ziele der Menschen – die Ziele kinderloser Individuen mit eingeschlossen – beinhalten allgemein lebensübergreifende Interessen. Künstler und Akademiker streben danach, Werke zu schaffen, von denen sie sich erhoffen, dass sie von zukünftigen Menschen geschätzt werden. In der Regel denken sie, dass ihr Werk einen zumindest kleinen Beitrag zur wissenschaftlichen Tradition oder zur Kunst leistet, die selbst unendlich währt. Menschen arbeiten für Ideale und Reformen, von denen sie sich erhoffen, dass sie sich in der Zukunft durchsetzen werden. Sie interessieren sich für das zukünftige Schicksal ihrer Gemeinschaften oder sie möchten schlichtweg hinsichtlich ihrer Existenz und ihrer Leistungen von ihren zukünftigen Gruppenmitgliedern gut in Erinnerung behalten werden.<sup>18</sup>

Nicht alle Menschen haben Ziele, die explizit über das eigene Leben hinausgehen. Ein Geschäftsmann kann lediglich daran interessiert sein, sein Geschäft aufzubauen, um hohen Profit einzustreichen, ohne sich dafür zu interessieren, was nach seinem Tod geschieht. Wir können uns viele Fälle vorstellen – ob real oder erfunden – in denen Menschen nur mit Interessen beschäftigt sind, die nicht über ihr Leben hinausgehen. Es ist jedoch wichtig festzuhalten, dass die auf die Lebenszeit gerichteten Handlungen oft unbewusst davon abhängig sind wie andere Menschen später darüber urteilen werden. Der Geschäftsmann will wahrscheinlich nicht, dass die Menschen nach seinem Tod behaupten, er hätte sein Vermögen auf verbotene Weise erwirtschaftet, oder dass er nicht fähig war, ein Geschäft zu führen. Es ist ihm sicherlich lieber, wenn Menschen, die ihm heute wichtig sind, sich nach seinem Tod respektvoll über ihn äußern.

Meine zweite Behauptung besteht darin, dass Interessen und Ziele, die über das Leben hinausgehen, zentral für ein sinnvolles Leben sind. Hinsichtlich dessen findet sich eine weitgehender Konsens unter den Philosophen, die über das „gute Leben“ diskutiert haben. Partidge schreibt: „Glückliche Menschen identifizieren sich mit dem Wohlbefinden, der Erhaltung und dem Fortbestehen der Gemeinschaften, den Orten, den Ursachen, den Artefakten, den Institutionen, den Idealen und so weiter und streben danach, diese zu fördern, in der Hoffnung, dass sie auch nach ihrem Tod gedeihen werden.“ Dabei bedient sich Partidge Daten aus der Psychologie, um seine Aussagen zu stützen.<sup>19</sup> Nach einem sinnvollen Leben zu streben, heißt für Nozick, danach zu

streben, die Grenzen des eigenen individuellen Lebens zu überschreiten.<sup>20</sup> Ein sinnvolles Leben, behauptet Wolf, ist eines, indem sich eine Person aktiv in für sie wertvollen Projekten engagiert – ein Streben, welches Hingabe für etwas Fortwährendes erfordert.<sup>21</sup> Ähnlich behauptet Lomasky, dass die Hingabe für längerfristige Projekte, die über die Zeit fortbestehen und in die Zukunft hineinragen, ein wichtiger Bestandteil für die Identität einer Person ist.<sup>22</sup> Taylor sagt, dass die Fähigkeit ein guter Bewerter zu sein, essentiell für einen menschlichen Akteur ist: „[...]um den Wert eines Projekts oder des eigenen Lebens einzuschätzen, und dies erfordert, dass er oder sie sich einer höheren Ordnung des Wohls verschreibt, wie zum Beispiel der Gerechtigkeit, Gott, ästhetischer Schönheit oder Wissen, welches den Akteur Teil von etwas werden lässt, das größer ist als sein eigenes Leben“.<sup>23</sup>

Ich wage nicht zu behaupten, dass niemand ein Leben führen kann, welches er oder sie für sinnvoll erachtet, ohne dass es lebensübergreifende Interessen beinhaltet. Aber Ziele und Interessen zu haben, die über das Leben hinausgehen, ist oftmals zentral dafür, um ein sinnvolles Leben zu führen. Dies bedeutet, dass Individuen eine Chance haben müssen, Ziele zu erwerben, die lebensübergreifende Interessen enthalten. Und wenn diese Chance real ist, dann müssen sie in einer Gesellschaft leben, die es ihnen ermöglicht Ziele zu erwerben, die eine plausible Wahrscheinlichkeit haben, befriedigt zu werden. Eine Gesellschaft kann anhand der Reichweite von Optionen beurteilt werden, die sie den Individuen gewährt, um die Ziele zu verfolgen, die sie als sinnvoll erachten. Eine liberale Gesellschaft wird Individuen eine große Palette an Optionen zur Verfügung stellen, um Interessen, die über das Leben hinausgehen, zu erwerben und zu verfolgen.

Meine dritte und kontroverseste Behauptung besteht darin, dass lebensübergreifende Interessen Individuen eine Rechtfertigung geben können, Forderungen gegenüber ihren Hinterbliebenen und Nachfolgern zu stellen. Man beachte hierbei die weit verbreitete Meinung, dass es falsch ist, die Reputation derjenigen zu zerstören, die verstorben sind, indem böswillige Unwahrheiten über ihr Leben verbreitet werden. Wer diese Meinung vertritt, muss deshalb nicht annehmen, dass die Verstorbenen durch böswillige Lügen verletzt werden können. Es reicht aus, zu verstehen, warum sich die Lebenden für ihre Reputation nach dem Tod interessieren. Sie könnten sich dafür interessieren, weil üble Nachrede ihre Ziele, Projekte, Ideale und die von ihnen geliebten Menschen schädigt. Oder weil sie möchten, dass ihre Leistungen, Erfolge und Ziele nach ihrem Tod in angemessener Weise anerkannt

werden. In beiden Fällen legitimiert das über das Leben hinausgehende Interesse an ihrer Reputation die Forderung, dass ihre Reputation nach dem Tod von ihren Hinterbliebenen geschützt wird.

Diese Betrachtungen geben den Mitgliedern einer Gesellschaft Gründe, um eine Praxis zu unterstützen, die nach Hinterbliebenen verlangt, welche die posthume Reputation der Verstorbenen schützt. Die Motivation leitet sich nicht nur aus unserem Eigeninteresse an unserer Reputation ab, sondern konstatiert, dass der Schutz der posthumen Reputation zu der Fähigkeit der Individuen beiträgt, ein sinnvolles Leben zu führen und Menschen und Dinge zu schützen, die ihnen wichtig sind.

Nicht alle Forderungen, die von Menschen an ihre Nachfolger gestellt werden, sind rechtmäßig. Ich könnte mir wünschen, dass meine Kinder an einem bestimmten religiösen Glauben festhalten, jedoch bin ich nicht berechtigt, dies von ihnen zu fordern. Ich bin nicht berechtigt zu fordern, dass meine Nachfolger meine Projekte fortführen. Es ist jedoch nicht unplausibel anzunehmen, dass ich berechtigterweise von meinen Nachfolgern fordern kann, sich an die Opfer, die ich ihretwegen erbracht habe, zu erinnern und diese zu schätzen. Indem eine Person überlegt, was sie als rechtmäßige Forderung ihrer Vorfahren anerkennen würde, kann sie im Allgemeinen bestimmen, welche Forderungen sie berechtigterweise gegenüber ihren Nachfahren stellen kann.

### Historische Verpflichtungen

Eine liberale Gesellschaft sollte den Individuen ermöglichen, Ziele zu entwickeln und zu verfolgen, die lebensübergreifende Interessen beinhalten. Dazu muss es Institutionen geben, die dies sicherstellen und gegebenenfalls Verstöße sanktionieren können. Angesichts der Wichtigkeit ihrer lebensübergreifenden Interessen erscheint es zum Beispiel vernünftig, dass Individuen in der Lage sein sollten, ihren Kindern ein Erbe zu hinterlassen. Ihnen sollte auch möglich sein, denen ein Projekt zu vermachen, die daran Interesse haben könnten, es fortzuführen. Obwohl Individuen von ihren Nachfolgern nicht fordern können, ihre Projekte fortzuführen, erscheint es dennoch vernünftig, dass die Gesellschaft ihren Wunsch unterstützen sollte, ihre Projekte denen anzuvertrauen, die daran interessiert sein könnten, sie zu verfolgen. So verstanden haben Ansprüche aus Nachlass und Erbe eine Rechtfertigung, obwohl eine Gesellschaft legitim entscheiden kann, diesen Ansprüchen Grenzen im Sinne der Förderung von mehr Verteilungsgerechtigkeit zu setzen. Nichtsdestotrotz sollte eine gerechte Gesellschaft den beiden Institutionen Vermächtnis und Erbe Unterstüt-

zung zukommen lassen. Individuen müssen gegen die Enteignung ihres Eigentums vorgehen können. Wenn Enteignung unabdinglich ist, dann muss entschädigt werden. Diese Betrachtungen erlauben einen Verweis auf die Eigentumsrechte als Grundlage für einige historische Pflichten, ohne sich dabei unplausiblen Ideen zu verschreiben, die historische Ansprüche betreffen, welche nicht mittels eines Verweises auf gegenwärtige Bedürfnisse und Umstände gefordert werden können.<sup>24</sup>

Die zweite Quelle historischer Pflichten und Ansprüche stammt aus der Überlegung, wie generationenübergreifende Gemeinschaften – unabhängig davon ob politische Gesellschaft oder Gemeinschaft anderer Art – sich selbst und andere generationenübergreifende Gruppen behandeln sollten. Wenn wir die Vorstellung akzeptieren, dass politische Gesellschaften und Gemeinschaften sich mit Respekt behandeln sollten (außer es gibt gute Gründe, dies nicht zu tun), dann erfordert dies, dass sie sich als generationenübergreifende Gemeinschaften respektieren sollten. Außer gegenseitigem Respekt sollten sie sich darum bemühen, ein längerfristiges Verständnis und längerfristige Abkommen miteinander zu verfolgen, sofern es ihren Interaktionen entspricht. Außer dem gegenseitigen Respekt füreinander sollten die generationenübergreifenden Gesellschaften ihre Abkommen einhalten, außer es bestehen gute moralische Gründe, dem nicht nachzukommen. Wenn sie daran scheitern, sich gegenseitigen Respekt zu zollen oder wenn sie daran scheitern, ihre Abkommen ohne eine gute Rechtfertigung einzuhalten, dann begehen sie ein Unrecht und nehmen die Pflicht zur Entschädigung auf sich. Wird die Verpflichtung durch die gegenwärtige Generation nicht erfüllt, dann wird sie zur Pflicht ihrer Nachfahren. Genauso wie Individuen Verpflichtungen besitzen, den rechtmäßigen Ansprüchen derer nachzukommen, die sie überleben, müssen Gemeinschaften die rechtmäßigen Abkommen einhalten, die von ihren Vorfahren eingegangen wurden.

Politische Gesellschaften sollten wie verantwortungsvolle generationenübergreifende Akteure handeln. Die in den Südstaaten der USA praktizierte Sklaverei stellte nicht nur ein Unrecht gegenüber Individuen, sondern auch gegenüber Familienlinien dar. Die nach dem Bürgerkrieg durch die Südstaaten erlassenen Jim Crow Gesetze waren dazu bestimmt, die Familien ehemaliger Sklaven zu einer fortwährenden Unterordnung zu zwingen. Diese Art von historischem Unrecht verdeutlicht, warum gegenwärtigen Menschen – als Angehörige von Familien oder Stämmen, die in der Geschichte unter ähnlichem Unrecht gelitten haben – Entschädigung infolge von begangenen Unrecht geschuldet wird, das auf den Taten ver-

gangener Generationen beruht.

Dies lässt auch eine Entschuldigung sinnvoll erscheinen. Eine Entschuldigung ist ein Akt, der für die Übernahme von Verantwortung steht, und der von den Angehörigen einer generationenübergreifende Gemeinschaft gegenüber den Angehörigen einer anderen geleistet wird. Sie ist eine Anerkennung der Ansprüche von Individuen, die einer solchen Gemeinschaft angehören.

#### Anmerkungen:

(1) Mit den Worten Rudds: „Wir entschuldigen uns für die Gesetze und politischen Maßnahmen der vorangegangenen Parlamente und Regierungen, welche unseren australischen Landsmännern tiefen Schmerz, Leid und Verluste zugefügt haben. Wir entschuldigen uns insbesondere dafür, den Aborigines und den Torres Strait Islandern, ihre Kinder, ihre Gemeinschaften und ihr Land weggenommen zu haben“ (Rudd 2008).

(2) Näheres zu diesem Thema in Thompson 2008.

(3) Diese Sichtweise wurde vom ehemaligen australischen Premierminister John Howard als Grund angeführt, sich nicht zu entschuldigen, vergleiche Howard 1997.

(4) Wie die meisten liberalen politischen Philosophen nehme ich an, das eine demokratisch geführte politische Gesellschaft aus Bürgern besteht, deren Vertreter in ihrem Namen durch die Staatsinstitutionen regieren. Dementsprechend sind Bürger dafür verantwortlich, was ihre Vertreter tun.

(5) Nozick 1974: 151-153.

(6) Boxill 2003: 77.

(7) Waldron 1992: 18-19.

(8) Boxill 2003: 76.

(9) Gosseries 2004: 9.

(10) Waldron 1992: 6.

(11) Alle Definitionen von ‚Entschuldigung‘ auf die ich gestoßen bin, legen fest, dass derjenige der sich entschuldigt, auch Verantwortung für die besagte Tat übernimmt. Vergleiche zum Beispiel Davies 2002 und Gill 2000.

(12) Auch Feinberg 1984: Kapitel 2, argumentiert, dass die Verstorbenen aus unseren Handlungen einen Nutzen ziehen oder durch unsere Handlungen verletzt werden können. Kritik bezüglich dieses Ansatzes findet sich in Lamont 1998.

(13) Ridge 2003: 44.

(14) Jefferson 1907: 456.

(15) MacIntyre 1981: 204-205.

(16) ‚Generation‘ ist ein vager aber nützlicher Begriff. In diesem Kontext sind heutige Generationen als solche zu ver-

stehen, die auf ein oder andere Weise partizipieren und politische Maßnahmen durchführen, die die Jungen und Ungeborenen betreffen. Vergangene Generationen hingegen bestehen aus Bürgern, denen dies nicht mehr möglich ist.

(17) Rawls 1971: 288.

(18) See Meyer 1997: 141-143.

(19) Partridge 1981: 204-207.

(20) Nozick 1989: 166-167.

(21) Wolf 1997: 211.

(22) Lomasky 1987: 32.

(23) Taylor 1989: 63-73.

(24) Ich habe diese Vorstellungen zum Thema Erbe und Entschädigung verteidigt. Zu finden in Thompson 2001.

#### Quellen:

Boxill, Bernard R. (2003): A Lockean Argument for Black Reparations. In: The Journal of Ethics. Bd. 7 (1/2003), 63-91.

Davies, Paul (2002): On Apologies. In: Journal of Applied Philosophy. Bd. 19 (2/2002), 169-73.

Feinberg, Joel (1984): Harm to Others, Band 1 der The Moral Limits of the Law. Oxford/New York: Oxford University Press.

Gill, Kathleen (2000): The Moral Functions of an Apology. In: The Philosophical Forum. Bd. 31 (1/2000), 11-27.

Gosseries Axel (2004): Historical Emissions and Free-riding. <http://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/etes/documents/2003HistoricalEmis.pdf>. Abgerufen am 21.09.2008.

Howard, John (1997): Opening Address to the Australian Reconciliation Convention. Melbourne, Australia, 26 May, 1997: <http://www.austlii.edu.au/au/other/IndigLRes/car/1997/4/pmspoken.html>. Abgerufen am 21.09.2008.

Jefferson, Thomas (1907): The Writings of Thomas Jefferson, Bd. 7, A.E. Bergh (Hg.), Washington DC: Thomas Jefferson Memorial Association.

Lamont, Julian (1998): A Solution to the Puzzle of When Death Harms its Victims. In: Australasian Journal of Philosophy. Bd. 76 (2/1998), 198-212.

Lomasky, Loren (1987): Persons, Rights and the Moral Community. New York/ Oxford: Oxford University Press.

MacIntyre, Alasdair (1981): After Virtue. London: Duckworth.

Meyer, Lukas H. (1997): More Than They Have a Right To: Future People and Our Future Oriented Projects. In: Fotion, Nick and Heller, Jan C. (Hg.): Contingent Future Persons: On the Ethics of Deciding Who Will Live, or Not, in the Future. Dordrecht/Boston: Kluwer, 137-156.

Nozick, Robert (1974): Anarchy, State and Utopia. Oxford: Blackwell.

Nozick, Robert (1989): The Examined Life: Philosophical Meditations. New York/ London: Simon and Schuster.

Partridge, Ernest (1981): Why Care About the Future? In: Partridge, Ernest (Hg.): Responsibilities to Future Generations. Buffalo: Prometheus, 203-220.

Rawls, John (1971): A Theory of Justice. Oxford: Oxford University Press.

Ridge, Michael (2003): Giving the Dead Their Due. In: Ethics Bd. 114 (1/2003), 38-59.

Rudd, Kevin (2008): The Apology. <http://www.abc.net.au/news/events/apology/text.htm>. Abgerufen am 21.09.2008.

Taylor, Charles (1989): Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge MA: Harvard University Press.

Thompson, Janna (2001): Historical Injustice and Reparation: Justifying Claims of Descendants. In Ethics. Bd. 112 (2/2001) 114-135.

Thompson, Janna (2008): Apology, Justice and Respect: A Defense of Political Apology. In Gibney, Mark, Howard-Hassmann, Rhoda, Coicaud, Jean-Marc and Steiner Niklaus (Hg.): The Age of Apology: Facing Up to the Past. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 31-44.

Waldron, Jeremy (1992): Superseding Historical Injustice. In: Ethics. Bd. 103 (1/1992), 4-28.

Wolf, Susan (1997): Happiness and Meaning: Two Aspects of the Good Life. In: Social Philosophy and Policy. Bd. 14, 207-225.

Eingereicht am: 23.06.2008

Begutachtete Version akzeptiert am: 02.12.2008



Janna Thompson hat eine Professur in Philosophie an der La Trobe Universität in Melbourne, Australien inne. Sie ist die Autorin von Taking Responsibility for the Past und hat zahlreiche Beiträge zu den Themen historische Verantwortung und intergenerationale Gerechtigkeit verfasst.

Kontaktinformationen: Philosophy Program, La Trobe University, Victoria 3086, Australia. E-mail: [j.thompson@latrobe.edu.au](mailto:j.thompson@latrobe.edu.au)



## Lieber Leser, Ihre Meinung interessiert uns!

Wir sind stets bemüht, das Journal für Generationengerechtigkeit (JfGG) nach Ihren Wünschen zu verbessern. Senden Sie uns Ihre Vorschläge an die:

Benachrichtigen Sie uns, wenn Sie jemanden kennen, dem wir ein Probeexemplar des JfGG zuschicken können.

Stiftung für die Rechte zukünftiger Generationen  
Postfach 5115  
D-61422 Oberursel  
Telefon: 06161-982 367  
Fax: 06171-952 566  
E-Mail: [kontakt@srzg.de](mailto:kontakt@srzg.de)