

David Millers Ansatz von geerbter nationaler Verantwortung

Sanklecha, Pranay

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Sanklecha, P. (2009). David Millers Ansatz von geerbter nationaler Verantwortung. *Journal für Generationengerechtigkeit*, 9(1), 20-24. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-282297>

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>

Eine Liste weltweiter Entschuldigungen

von Graham Dodds

(Übersetzung: Cathrina Wilker)

Nach Ansicht vieler Beobachter leben wir im „Zeitalter der Entschuldigung“ (vgl. beispielsweise Mark Gibney, Rhoda E. Howard-Hassmann, Jean-Marc Coicaud und Niklaus Steiner [Hg.]: *The Age of Apology: Facing Up to the Past*, University of Pennsylvania Press, 2007). Entschuldigungen einzelner Politiker sind nichts Neues, aber auch offizielle Entschuldigungen von Regierungen an andere Staaten oder an benachteiligte inländische Gruppen werden immer üblicher. Oft sind diese Handlungen ein Teil transitorischer Gerechtigkeit. Unter bestimmten Umständen entscheiden sich politische Oberhäupter dafür, eine offizielle Entschuldi-

gung auszusprechen, um eine problematische Vergangenheit zu bewältigen, alte Wunden zu heilen, entfremdete Gemeinschaften wieder zu vereinen und den Opfern, Tätern und dem gesamten Gemeinwesen eine bessere Zukunft zu ermöglichen. Diese Entschuldigungen stellen einen attraktiven Mittelweg zwischen Massenbegnadigung und Strafverfolgung dar, und sie können Teil eines größeren Prozesses politischer Aussöhnung sein. Einige politische Entschuldigungen sind berühmt (wie zum Beispiel die Entschuldigung der US-Regierung für das Einsperren von japanischstämmigen Amerikanern im Zweiten Weltkrieg, die vielen Entschuldigungen von Papst Johannes Paul II für

diverse von der Katholischen Kirche begangene historische Untaten, und Australiens Entschuldigungen für die Misshandlung der Aborigine-Völker), aber andere politische Entschuldigungen sind weniger bekannt. Und natürlich variieren sie stark bezüglich ihrer Motivation und Wirkungskraft. Über eine Online-Datenbank kann man Informationen zu hunderten von politischen Entschuldigungen finden [<http://political-apologies.wlu.ca/>]. Diese Online-Datenbank wurde von Rhoda E. Howard-Hassmann, Wilfrid Laurier Universität (Kanada), ins Leben gerufen und sie wird auch weiterhin von ihr gepflegt.

David Millers Ansatz von geerbter nationaler Verantwortung

von Pranay Sanklecha

(Übersetzung: Peter Schoen)

Abstract: Diese Arbeit stellt eine Kritik an David Millers jüngstem Ansatz bezüglich geerbter nationaler Verantwortung dar. Es wird argumentiert, dass sein Ansatz zu einem Dilemma führt: Entweder hat es keinen Sinn zu sagen, dass wir das nationale Erbe akzeptieren können, oder es ist – in einem anderen Verständnis von Akzeptanz – sinnvoll. Dann führen wir aber einen ernsthaften Konflikt mit einer unserer wichtigsten intuitiven Auffassungen herbei, nämlich mit der intuitiven Auffassung von Verantwortung.

Einführung

David Miller argumentiert, dass es sinnvoll ist zu behaupten, dass Nationen Verantwortung erben können. Unter der Annahme bestimmter Umstände sollen die gegenwärtigen Angehörigen einer Nation X die Pflicht besitzen, entweder den Opfern oder den Nachfahren der Opfer eines vergangenen Unrechts – von früheren Angehörigen der Nation X begangen – Entschädigung in angemessener Höhe zu leisten. In dieser Arbeit argumentiere ich, dass zwar dieser Ansatz für zwei Arten von Umständen, die von Miller unterschieden werden, zutrifft, jedoch auf einen dritten Umstand

nicht angewandt werden kann – die Situation, in der die gegenwärtigen Angehörigen einer Nation X nicht von dem fraglichen Unrecht profitiert haben. Mein Fokus ist in dieser Arbeit eng und folglich nehme ich viele Dinge als gegeben an. Ich akzeptiere die Idee, dass man Nationen eine kollektive Verantwortung zusprechen kann. Ich billige auch, dass es empirisch möglich ist, neben den Opfern oder den Nachfahren der Opfer auch die für sie resultierenden Folgen vergangenen Unrechts zu identifizieren. Ich versuche, kurz gesagt, Miller so weit wie möglich zuzustimmen, um ihm effektiver zu widersprechen. Im ersten Abschnitt beschreibe ich die drei Arten des Anspruchs; der zweite Abschnitt handelt von Millers Argument der möglichen Gültigkeit (unter der Annahme der richtigen empirischen Umstände) der ersten zwei Arten von Ansprüchen; der dritte Abschnitt diskutiert Probleme, die aus der Unmöglichkeit oder den übermäßigen Kosten das eigene nationale Erbe abzulehnen, erwachsen; der vierte Abschnitt betrachtet die Sichtweise des kulturellen Weltbürgertums und seine Relevanz bezüglich der Frage nach geerbter Verantwortung; der letzte Abschnitt legt das Problem dar, welches aus einer plausi-

blen Antwort auf die im dritten Abschnitt beschriebenen Schwierigkeiten erwächst. Bevor ich mit der Kritik an Millers Ansatz beginne, ist es jedoch notwendig, ein allgemeines Problem zu behandeln, welches immer dann aufkommt, wenn es um historisches Unrecht geht: Wie weit sollten wir zurückgehen? Vor mehreren tausend Jahren wanderten arische Gruppen auf den indischen Subkontinent aus. Während sie ihre eigene Zivilisation errichteten, wandten sie die damals üblichen Praktiken an, um die Eingeborenen zu unterdrücken. Können die Nachfahren dieser Eingeborenen (der Draviden) Entschädigung von den Nachfahren der Arier fordern? Können die Nachfahren Adams, mal angenommen, Entschädigung von Evas Nachfahren fordern, da sie es war, die ihn dazu brachte, den Apfel zu essen?¹ Oder gibt es eine Art von begrenzendem Faktor, ein Punkt in der Zeit, jenseits dessen damalige Handlungen keine heutigen Ansprüche mehr begründen können? Dieses Problem wird zum Beispiel unter anderem von Jeremy Waldron und George Sher diskutiert.² Miller erkennt eindeutig seine Wichtigkeit an, vermeidet jedoch, sie zu diskutieren.³ Ein umfassendes System, welches

historisches Unrecht behandelt, muss mit dem angeführten Problem zurecht kommen. Miller beschäftigt sich jedoch nicht mit einem umfassenden System, sondern nur mit einem Teil, welcher davon handelt, ob Gruppen Verantwortlichkeiten besitzen können, um rechtmäßige Ansprüche auf Entschädigung zu erfüllen. Ich folge hier Millers Spur.

Millers Systematik:

Drei Arten von Ansprüchen

Millers Systematik beschränkt sich auf drei Arten von Ansprüchen, die die Opfer oder die Nachfahren von Opfern vergangenen Unrechts im Kontext von Nationen geltend machen können:

1. „Ansprüche auf Rückerstattung“⁴ – ein Beispiel dafür könnte die griechische Forderung nach Rückgabe des elginischen Marmors dienen.
2. „Ansprüche basierend auf dem Konzept der unrechtmäßigen Bereicherung“⁵ – ein Beispiel dafür könnte der Anspruch des heutigen Indiens gegenüber den Briten sein, da Britannien von der Ausbeutung Indiens (welche es ungefähr zwischen 1757 und 1947 betrieben hat) in der Vergangenheit profitiert hat und immer noch profitiert.
3. „Ansprüche basierend auf dem Konzept eines ausgleichbaren historischen Unrechts“⁶ – der Schlüsselgedanke hierbei oder zumindest derjenige, auf den ich mich konzentrieren werde, besteht darin, dass diese Ansprüche auf Entschädigung auf Situationen zutreffen, in denen (a) ein historischer Ungerechtigkeitsfall stattfand und (b) diese historische Ungerechtigkeitsfall nicht den Tätern oder ihren Nachfahren nutzt. Wir können den indo-britischen Fall näher betrachten, um ein Beispiel dafür zu geben. Angenommen, Britannien beging ein Unrecht an Indien, indem es Indien auf brutale Weise kolonialisierte. Weiterhin angenommen, und hierin liegt der Unterschied zwischen dem vorangegangenen Fall und diesem, dass die Briten so ineffiziente Ausbeuter waren, dass sie keinen Nutzen aus dieser Ausbeutung zogen, und dass die gegenwärtigen Angehörigen der britischen Nation deswegen nicht von diesem historischen Unrecht profitieren.

Betrachtung der ersten beiden Ansprüche

Miller behauptet, dass Nationen Vermögen haben oder haben können. Dies kann, materiell betrachtet, zum Beispiel das Vorkommen an wertvollen Mineralien innerhalb der territorialen Grenzen der Nation sein oder sogar die territorialen Grenzen selbst. Zum Vermögen gehören aber auch immaterielle Güter wie

Es ist einfach, sich vor unserer Verantwortung zu drücken. Aber wir können uns nicht vor den Konsequenzen drücken, die es hat, uns vor unserer Verantwortung zu drücken.

/ Josiah Charles Stamp /

zum Beispiel effektive Institutionen oder eine zivile, bürgerliche Kultur. Man kann nun sagen, dass die Angehörigen einer Nation zumindest Teile dieser Vermögenswerte von ihren Vorfahren erben; diese Dinge werden nicht von jeder Generation aufs Neue geschaffen. Dasselbe trifft selbstverständlich für viele materielle Vermögenswerte zu – Eisenbahnen, öffentliche Gebäude etc., die zum Beispiel von Viktorianern erbaut wurden und immer noch von den gegenwärtigen Angehörigen der britischen Nation genutzt werden.

So weit nichts Besonderes, zumindest für den Zweck dieser Arbeit. Nun richtet Miller sein Augenmerk auf das Individuum, um so der Frage näher zu kommen, ob auch Verantwortlichkeiten und nicht nur Vermögenswerte geerbt werden können. Sowohl englisches als auch römisches bürgerliches Recht bejaht dies. Laut Miller gilt, dass „[...] diejenigen, die von Übeltätern erben, potentiell dafür verantwortlich sind, Entschädigung für die begangenen Übeltaten zu leisten“.⁷ Ob diese potentielle Verantwortung zur Geltung kommt, hängt davon ab, ob sich die Nachfahren der Opfer „selbst in einer misslichen Lage infolge der Auswirkungen der Übeltat befinden“.⁸ Eine Obergrenze für die Höhe der fälligen Entschädigung durch die Nachfahren der Übeltäter wird durch den Grundsatz festgelegt, dass Erben zwar nicht belohnt, aber auch nicht dafür *bestraft* werden dürfen, was ihre Vorfahren taten.⁹ Das heißt, sie müssen nicht mehr zahlen als sie erben, sogar wenn die finanziellen Nachteile der Opfernachfahren größer sind als die finanzielle Höhe des Erbes.

Eine *ethische* Begründung für den Grundsatz, dass die Nachfahren von Übeltätern zur Entschädigung verpflichtet sind, muss berücksichtigen, dass die erbende Person nichts dazu beigetragen hat, ihr Erbe zu verdienen.¹⁰ Dies kann durch den folgenden Fall verdeutlicht werden: A begeht ein Unrecht an B, zum Beispiel indem er das Auto von B stiehlt. A stirbt und hinterlässt C sein Vermögen. Dieses Vermögen beinhaltet das Auto. B verlangt von C die Rückgabe des Autos. Es scheint klar zu sein, dass B einen gültigen Anspruch auf die Wiedergabe des Autos gegenüber C besitzt. Die Situation kann ein wenig komplizierter dargestellt werden: stellen wir uns vor, dass B

bevor er gegenüber C einen Anspruch erhebt, stirbt, jedoch D, der Bs Kind ist, einen Anspruch auf das Auto gegenüber C erhebt. D hat jedoch nichts dazu beigetragen, um in den Genuss des Erbes zu kommen. Ist es nun egal, ob wir das Auto B oder D geben? Miller verneint dies, da „das Recht von As Nachfahren auf ein Erbe in Frage gestellt werden kann, weil sie teilweise zu Nutznießern von Unrecht werden (...)“.¹¹

Lassen Sie uns also annehmen, dass es gute ethische Gründe dafür gibt, dass Individuen richtig sowohl Verantwortlichkeiten als auch Vermögen erben können. In Anbetracht der obigen Ausführungen zum Vermögensbesitz von Nationen wird die Analogie klar. Anspruch 1 erscheint besonders eindeutig zu sein, da er schlicht ein Beispiel für den Grundsatz ‘man kann keine Güter vermachen, auf die man keinen gültigen Anspruch besitzt’¹² zu sein scheint. Der elginische Marmor war beispielsweise von vorneherein nicht Eigentum der britischen Nation und kann dementsprechend nicht auf gerechte Weise, den zukünftigen britischen Generationen vererbt werden. Anspruch 2 scheint auch begründet zu sein – durch die Art der Umstände, in denen der Anspruch erlangt werden kann. Die besagten Güter wurden auf ausbeuterische Weise erlangt und ebenso wie es unrechtmäßig ist, Güter zu vererben, die man sich unrechtmäßig angeeignet, so ist Vererbung im Fall einer vorangegangenen Ausbeutung genauso nicht rechtmäßig. Die Briten besitzen folglich keinen gültigen Anspruch auf die Güter, die sie als Ergebnis einer vorangegangenen Ausbeutung der indischen Nationen erhalten haben.

Eine Kritik an Millers dritten Anspruchsart

Die dritte Anspruchsart erscheint jedoch komplexer. Die heutigen Angehörigen der briti-

Denk daran, dass die wundervollen Dinge, die du in der Schule lernst, die Arbeit vieler Generationen ist. All dies wird in deine Hände als dein Erbe gelegt, damit du es erhältst, es ehrst, dazu etwas beiträgst und es eines Tags vertrauensvoll an deine Kinder weitergibst.

/ Albert Einstein /

schischen Nation haben in keiner Weise von dem historischen Unrecht profitiert; im Grunde haben in meinem Beispiel keine Angehörigen der britischen Nation jemals davon profitiert. Es gibt also keine Güter, auf die Indien Anspruch erheben könnte. Ein weiterer Unterschied ist, dass es im Fall von Individuen eine Obergrenze bezüglich der fälligen Entschädigung für ein in früheren Zeiten begangenes und vererbtes Unrecht gibt: die Höhe der Erbschaft. In meinem Beispiel gibt es solch eine Grenze nicht, es ist überhaupt kein Betrag festlegbar.

Offensichtlich erkennt Miller diese Unterschiede, da er betont, „dass die Verantwortlichkeit in Fällen wie diesem etwas schwächer als in den vorherigen Fällen ist, in denen die Nation, die das Unrecht begangen hatte, auch weiterhin davon profitierte“.¹³ Nichtsdestotrotz behauptet er, dass Ansprüche auf Entschädigung für diese Art von Situation gültig sein können. Sein Argument besteht darin, dass wir nationales Erbe in einer holistischen Art und Weise betrachten müssen. Die jetzigen Angehörigen der britischen Nation haben eine breite Vielfalt an Objekten von ihren Vorfahren geerbt und zumindest von einigen profitieren heutige Briten. Es ist zum Beispiel ziemlich plausibel zu behaupten, dass (a) sie beispielsweise von der Verankerung des bürgerlichen Rechts oder von den von ihnen befahrenen Straßen profitieren und (b) dieser Nutzen teilweise durch die Anstrengungen ihrer Vorfahren gesichert wurde. Millers Standpunkt besteht nun darin, dass es für die jetzigen Angehörigen der britischen Nation nicht annehmbar ist, nur das als Erbe zu erachten, was ihnen einen Nutzen bringt und gleichzeitig die Aspekte ihres Erbes abzulehnen, die problematisch sind. Gemeint ist zum Beispiel die Verantwortung, Indien für dessen Kolonialisierung durch frühere Angehörige der britischen Nation zu entschädigen. Wie Miller es ausdrückt, „selbst dort, wo es keine unrechtmäßige Bereicherung gibt, muss eine Nation, die den durch frühere Generationen geschaffenen Nutzen für sich beansprucht, auch die Verantwortlichkeit akzeptieren, Entschädigung für das von den früheren Generationen zugefügte Unrecht zu leisten“.¹⁴ Wer das nationale Erbe annimmt, der muss es ganz oder gar nicht annehmen. Es ist jedenfalls nicht erlaubt, sich nur die Rosinen herauszupicken.

Dies ist auf den ersten Blick eine überzeugende Lösung für die oben aufgeführten Unterschiede von Ansprüchen der dritten Art zu den anderen beiden Ansprüchen. Aber sie wirft neue Fragen auf: Eine davon ist bezieht sich auf die Möglichkeit, ob das nationale Erbe

Wenn du in einer anderen Zeit, an einem anderen Ort aufwachst, könntest du dann als eine andere Person aufwachen?

/ Chuck Palahniuk /

überhaupt abgelehnt werden kann. Kann man sich entscheiden, die transnationale Gemeinschaft der Nation – der man angehört – zu verlassen? Ich spreche hier nur für erwachsene Menschen, um die Diskussion so weit wie möglich zu vereinfachen.

Eine Möglichkeit für jemanden, der sein nationales Erbe vollständig ablehnen möchte, scheint Migration zu sein. Allgemein gesprochen denke ich, dass Auswanderung stets mit

beträchtlichen Kosten verbunden ist. Am offensichtlichsten sind die finanziellen Belastungen, die selbst schon beträchtlich sein können. Es gibt jedoch auch andere Belastungen, die vielleicht sogar signifikanter sind. Man zahlt den Preis, die Familie und Freunde hinter sich zu lassen. Man zahlt den Preis, nicht mehr in einer bestimmten Kultur und Lebensweise verwurzelt zu sein¹⁵ oder zahlt man vielleicht den Preis an einem Ort zu leben, der nicht vollständig die gleiche Kultur hat wie der Ort, den man hinter sich gelassen hat. Man zahlt den Preis, sich in der neuen Kultur in dem Maß zu integrieren, wie es einem möglich ist. Man zahlt den Preis, eine Gemeinschaft hinter sich zu lassen, in der man einen Platz und ein Netzwerk an Beziehungen verschiedener Art hat und tauscht diese Gemeinschaft gegen eine ein, in der man zumindest für eine bestimmte Zeit größtenteils ein Fremder ist. Man könnte mehr zu zahlende Preise anführen, aber ich hoffe, dass mein Argument klar geworden ist: Auswanderung ist allgemein betrachtet ein äußerst teures Unterfangen.

Angenommen, dass Migration für einige Menschen so teuer ist, wodurch sie als Möglichkeit ausscheidet. Sie möchten jedoch weiterhin ihr nationales Erbe ablehnen und sie möchten es vollständig ablehnen – sprich, sie wollen weder den Nutzen noch die Verantwortlichkeiten, die mit der Angehörigkeit zu einer Nation verbunden sind. Ist es ihnen möglich, diese Ablehnung zu verwirklichen, während sie weiterhin innerhalb der relevanten nationalen Grenzen leben? Stellen wir uns jemanden vor, der versucht, sein nationales Erbe abzulehnen, indem er sich dem öffentlichen Leben komplett entzieht und wie ein Einsiedler lebt. Er geht in die Wildnis hinaus, weg von allen modernen Annehmlichkeiten und sozialen Interaktionen, und ernährt sich von Beeren und ähnlichem. Er unternimmt, kurz gesagt, die dramatischste Anstrengung – nahe am Selbstmord – die man sich vorstellen kann, um sich des Nutzens zu entziehen, welcher mit der Angehörigkeit zu einer Nation verbunden ist.

Selbst in diesem Szenario scheint es jedoch so zu sein, dass man von ihm behaupten kann, weiterhin einige Vorteile zu genießen. Man erinnere sich an Miller, für den nationales Erbe aus dem Nutzen besteht, den jede Generation einerseits aus materiellem Vermögen, wie zum Beispiel aus Kohlebergwerken oder schlicht aus dem nationalen Gebiet, andererseits aus immateriellen Gütern, zieht. Die Wildnis, in der er lebt kann beispielsweise davon abhängig sein, dass die Armee der Nation deren Grenzen vor externer Aggression schützt. Die Wildnis ist aufgrund eines funktionierenden Polizeiwesens und der Herrschaft des Rechts frei von Straßenräubern und Banditen. Die Beeren, die er isst, der Boden auf dem er

schläft, das Wasser welches er trinkt – all dies sind Bestandteile des materiellen Vermögens, die einen Teil seines nationalen Erbes ausmachen. Somit scheint es unmöglich für ihn zu sein – im Grunde für jeden – das nationale Erbe und den darin beinhalteten Nutzen abzulehnen, wenn man der Nation weiterhin physisch angehört.

Auch ist generell fraglich, ob Migration eine Person von ihrem nationalen Erbe befreit. Nur weil man auswandert, bedeutet dies nicht, dass man nicht mehr von den immateriellen Werten profitiert, die Teil nationalen Erbes der Herkunftsnation sind. Migranten, die ab einem gewissen Alter ausgewandert sind, neigen dazu, von der schulischen Bildung und der Ausbildung beruflicher und sozialer Fertigkeiten zu profitieren, die sie in dem Staat erhielten, aus dem sie ausgewandert sind. Betrachtet man die Auswanderergruppen in der ganzen Welt, so fällt eines sofort auf: wie angestrengt sie ihre alte Kultur zu bewahren versuchen. Auswanderergruppen werden im neuen Land oft durch ihre emotionalen und intellektuellen Bindungen an die Herkunftsnation oder Herkunftsgruppe genährt und gestärkt. In vielen Fällen scheint es unbestreitbar, dass diese Gruppen weiterhin von den immateriellen Werten profitieren, die an sie als Angehörige des Staats, aus dem sie ausgewandert sind, weitergegeben wurden.

Die Herausforderung durch kulturelles Weltbürgertum?

Das Ergebnis meiner bisherigen Ausführungen ist, dass es schwierig bis unmöglich ist, die (eigene) nationale Verantwortung abzulehnen. Im Gegensatz dazu argumentiert Jeremy Waldron in seiner Arbeit „Minderheitenkulturen und die weltbürgerliche Alternative“, dass die kulturelle Identität eines Individuums in der modernen Welt nicht von dem Bekenntnis zu einer bestimmten Kultur definiert wird. Sie besteht viel mehr aus einer Vielzahl von Bekenntnissen und Einflüssen, die aus verschiedenen Kulturen stammen. Jeder (einige verstreute und isolierte Gruppen ausgenommen) ist kulturell gesprochen ein Weltbürger und nicht Bürger einer bestimmten Nation. Wenn dies zutrifft, dann scheint es nicht möglich zu sein, das (eigene) nationale Erbe von sich zu weisen, es ist genau genommen unmöglich es nicht zu tun.

Miller würde diese Sichtweise wohl nicht als korrekt erachten. Selbst wenn sie es wäre, scheint es möglich zu sein, sein Argument hinsichtlich geerbter Verantwortung anzupassen, um die These vom kulturellen Weltbürgertum zu berücksichtigen. Miller könnte sagen, dass es in einer konkreten Beziehung zur generationenübergreifenden Gemeinschaft. Die These vom kulturellen Weltbürgertum verneint ja

nicht, dass Kultur Individuen formt und ihnen nützt, sie verneint lediglich, dass diese Kultur eine spezifische ist. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, dass Individuen in Beziehung zu den Taten früherer Generation stehen. Sie stehen dann vielmehr in der Verantwortung für die Taten der generationenübergreifenden internationalen Gemeinschaft, weniger der nationalen Gemeinschaft. Deswegen denke ich, dass Millers Ansatz mit Waldrons Argument umgehen kann. Tatsächlich scheint es auf den ersten Blick so zu sein, dass die Einbettung in die *internationale* Geschichte die Reichweite unserer geerbten Verantwortlichkeiten immens vergrößern wird. Die Herausforderung durch das kulturelle Weltbürgertum könnte, mit anderen Worten, zu einer Ablehnung von nationalem Erbe und Verantwortung führen. Dies bedeutet jedoch nicht zwangsläufig eine Ablehnung von Millers Argument hinsichtlich geerbter Verantwortung.

Unsere intuitive Auffassung von Verantwortung

Es könnte jedoch einen anderen Sinn geben, in dem man das (eigene) nationale Erbe akzeptieren oder ablehnen kann. Tatsächlich scheint es so, als deutet Miller darauf hin, wenn er schreibt, dass man auf konsistente Weise die Politik früherer Generationen „annehmen“ oder „ablehnen“ muss. Auch wenn wir uns dem nationalen Erbe unserer Nation nicht entziehen können, so können wir darüber glücklich oder unglücklich sein, dass wir es zu akzeptieren haben. Das heißt, selbst wenn ich nicht verhindern kann, vom nationalen Erbe zu profitieren, welches mit meiner indischen Herkunft verbunden ist, kann ich dennoch entscheiden, dies zu bedauern oder zu begrüßen. Wenn ich mich dafür entscheide, mit meiner Identität zufrieden zu sein, so übernehme zugleich die Verantwortung, den Ansprüchen auf Entschädigung nachzukommen, welche von Menschen oder Gruppen erhoben werden, denen Unrecht durch meine Vorfahren widerfahren ist.

Dies könnte nicht unproblematisch sein. Zum Beispiel könnte eine deutsche Person im Jahr 1960 gesagt haben, dass sie es bedauert, vom nationalen Erbe zu profitieren, und dass sie die (nationalsozialistische) Politik ihrer Vorgänger ablehnt. Eine Konsequenz der Sichtweise besteht darin, dass sie irgendwie fein raus wäre, dass sie folglich keine Verpflichtung hätte den Ansprüchen auf Entschädigung nachzukommen, welche zum Beispiel vom israelischen Staat erhoben werden. Diese Konsequenz erscheint zumindest für mich als nicht annehmbar, da es scheint, dass diese Sichtweise eine unserer wichtigsten intuitiven Auffassungen nicht erfasst, nämlich die intuitive Auffassung von Verantwortung. Es kann nämlich der Fall

sein, dass es keinen Unterschied macht, was wir akzeptieren oder bedauern oder wählen, wir können weiterhin als verantwortlich gelten. Dies ist ein Standpunkt, welcher zumindest im Zusammenhang mit Individuen relativ unstrittig ist. Ich kann mich ja darüber ärgern, dass ich gerade zufällig in der Nähe eines Teichs bin, wenn ein Kind hereinfällt und zu ertrinken droht. Dennoch wird man mich

Heutzutage, mehr als jemals zuvor, muss das Leben durch einen Sinn nach universeller Verantwortung charakterisiert werden, nicht nur Nation gegenüber Nation und Mensch gegenüber Mensch, sondern auch Mensch gegenüber anderen Lebensformen.

/ Dalai Lama /

dafür verantwortlich machen, wenn ich dem Kind keinen Beistand leiste.¹⁶

Diese Überlegungen haben uns zu zwei wichtigen und sich widersprechenden intuitiven Auffassungen über Verantwortung geführt. Die erste besteht darin, dass freie Akteure oder freie rationale Wähler eine essentielle Komponente jedes Ansatzes von Verantwortung sind. Die zweite intuitive Auffassung ist die Vorstellung, dass um Miller zu zitieren, „meine Umstände mir meine Verantwortlichkeiten aufdrängen, jedoch werden sie aufgrund dessen nicht zu meinen Verantwortlichkeiten.“¹⁷

Fasst man die Diskussion soweit zusammen, so denke ich, dass Millers Argument bezüglich historischer Verantwortung der dritten Art uns in eine Zwickmühle bringt. Bettet man diesen Punkt in Millers Vorstellungen ein und interpretiert es auf eine plausible Weise, was es bedeutet, das (eigene) nationale Erbe zu akzeptieren, so erscheint es nicht sinnvoll, zu sagen, dass die Angehörigen einer Nation ihr nationales Erbe beanspruchen wollen (was getan werden muss, damit die Angehörigen als verantwortlich für die diversen Ungerechtigkeiten gelten sollen, die von ihren Vorfahren begangen wurden). Sie haben das Erbe schlichtweg akzeptiert, weswegen es unplausibel erscheint, den Ansatz der Legitimität historischer Verantwortung auf der Vorstellung fußen zu lassen, dass man darüber entscheiden kann, ob man sein (eigenes) nationales Erbe ganzheitlich beansprucht (sprich, wenn man sich dafür entscheidet den Nutzen zu beanspruchen, dann entscheidet man sich auch dafür, die Verantwortung zu tragen). Kommen wir nun zu der anderen Interpretation, das Verständnis, in dem die Beanspruchung des (eigenen) nationalen Erbes so etwas wie den Besitz unabhängiger überzeugender Gründe beinhaltet. Diese Gründe werden angenommen oder bestätigt, indem man nicht bedauert, sie zu be-

sitzen. Die Schwierigkeit, welche jedoch mit dieser Interpretation aufkommt, besteht darin, den Anschein zu erwecken, dass wir uns zu weit von der intuitiven Auffassung entfernen, dass es überhaupt nicht wichtig ist, ob jemand das nationale Erbe beansprucht oder nicht. Man kann weiterhin als verantwortlich dafür gelten.¹⁸

Anmerkungen:

* Ich möchte vier anonymen Gutachtern und David Miller für ihre Kommentare danken. Ich möchte mich auch besonders bei Nora Kreft und Lukas Meyer bedanken.

(1) Dies wäre eine kluge Erklärung für die Jahrhunderte der sexistischen Diskriminierung, unter der die Nachfahren von Eva in der Folgezeit gelitten haben.

(2) Waldron 1993: 4-28; Waldron 2002: 135-160 und Sher 1997.

(3) Miller 2008: 137.

(4) Ibid: 138.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Ibid: 150.

(8) Ibid.

(9) Ibid.

(10) Ibid: 151.

(11) Ibid: 150.

(12) Ibid: 152.

(13) Ibid: 155-156.

(14) Ibid.

(15) Ich erkenne an, dass dies manchmal ein Nutzen von und sogar ein Grund für Auswanderung ist. Es wäre jedoch falsch, nicht gleichzeitig anzuerkennen, dass dies oftmals auch mit beträchtlichen Kosten verbunden ist.

(16) Dieses Argument ist auch für Gruppen angeführt worden, zum Beispiel von Held 1991.

(17) Miller 2008: 121. Miller führt diese Behauptung in seiner Diskussion zu nationaler Verantwortung an, in der er die Behauptung verwirft, dass Menschen, weil sie nicht gewählt haben, sich in ihrer historischen Situation zu befinden, nicht für Dinge zur Verantwortung gezogen werden können, die sich daraus ergeben. Jedoch scheint es so, als würde er die Gegenbehauptung in seiner Diskussion bezüglich historischer Verantwortung, die ausgewanderte Gruppen besitzen könnten, aufstellen, wenn er die Analogie zwischen einem Auswanderer, der Teil einer Nation wird und dem Individuum, der eine Geschäftspartnerschaft eingeht, verwirft. Dies tut Miller auf der Grundlage dessen, dass Auswanderung nicht Gegenstand der Wahl ist und weiterhin, dass man wenigstens von den Nachfahren der Auswanderer behaupten kann, dass sie ihre Zustimmung gegeben haben, sich der Nation anzuschließen. Es scheint hier als würde er sich die intuitive Auffassung hinsichtlich der Wichtigkeit der freien Zustimmung in Bezug auf den Ansatz von Verantwortung zunutze machen, wohingegen er früher dessen Bedeutung verworfen hat.

(18) Diese Schwierigkeit ist für den Typus des dritten Anspruchs vorgebracht worden, welche dort auftaucht, wo niemand unrechtmäßig profitiert hat. Dennoch denke ich, dass dies auf jedes Argument historischer Verantwortung, welches auf Nutzen basiert, ausgeweitet werden kann.

Quellen:

Abdel-Nour, Farid (2003): National responsibility. In: Political Theory. Bd. 31, 693-719.
Held, Virginia (1991): Can a Random Collection of Individuals be held Morally Responsible. In: May, Larry / Hoffman, Stacy (Hg.): Collective Responsibility. Savage, MD: Rowman and Littlefield.

Sher, George (1997): Ancient Wrongs and Modern Rights. In: Sher, George (Hg.) Approximate Justice: Studies in Non-Ideal Theory. Lanham, Oxford: Rowman and Littlefield.
Miller, David (2008): National Responsibility and Global Justice. Oxford: Oxford University Press.

Waldron, Jeremy (2002): Redressing Historic Injustice. In: University of Toronto Law Journal. Bd. 52, 135-60.

Waldron, Jeremy (1993): Superseding Historic Injustice. In: Ethics. Bd. 103, 4-28.

Eingereicht am: 04.08.2008

Begutachtete Version akzeptiert am: 02.12.2008



Pranay Sanklecha befindet sich im Masterstudienangang der Politischen Philosophie an der Universität von Bern, Schweiz. Sein primäres Forschungsinteresse liegt

auf dem Gebiet der individuellen und kollektiven Verantwortung. Dabei befasst er sich insbesondere mit kollektiven Handlungssituationen, ideellen und nicht-ideellen Theorien und mit Gerechtigkeit und Rechtmäßigkeit im globalen Kontext.

Kontaktinformationen:

E-mail: pranay.sanklecha@students.unibe.ch

Landansprüche indigener Minderheiten

von Daniel Weyermann

Abstract: Landansprüche indigener Minderheiten sind in weiten Teilen der Welt eine brennende politische Angelegenheit. Diese Ansprüche sind oft heftig umstritten, sei es auf politischer, rechtlicher oder theoretischer Ebene. In diesem Essay diskutiere ich die Position Jeremy Waldrons, die theoretische Vorbehalte gegenüber indigenen Land- und Reparationsansprüchen geltend macht. Waldron scheint die Position zu vertreten, dass Indigenität bezüglich Land- oder Reparationsansprüchen keinen moralisch relevanten Faktor darstellt. In Abgrenzung zu dieser Position schlage ich ein alternatives Verständnis indigener Landansprüche vor, das die Idee der Selbstbestimmung ins Zentrum rückt. Ich schlage auch vor, dass Selbstbestimmung auf verschiedene Weisen begriffen und verwirklicht werden kann: entweder in Form politischer Autonomie und Souveränität, oder aber als die Geltendmachung vor-politischer Eigentumsrechte.*

Einleitung

Politische Herausforderungen bezüglich indigener oder nationaler Minderheiten gehören weltweit wohl zu den brennendsten ethno-politischen Angelegenheiten. Die Geschichte der Sklaverei, des Kolonialismus und Imperialismus, die Gründung von Nationalstaaten sowie das Aufkommen der Machtpolitik hatte für viele kulturelle Gruppen in den verschiedenen Teilen der Welt fatale Folgen. Wie Lars-Anders Baer, Präsident des Saami-Parlaments in Schweden, festhält, waren indigene Minderheiten lange Zeit „die Verdammten dieser Erde“¹ was ethno-kulturelle oder ökonomische Gerechtigkeit angeht. Das mag sich in den letzten Jahren zumindest teilweise geändert haben.² Im internationalen Recht zumindest

haben indigene Minderheiten, nach Jahrzehnten politischer Auseinandersetzungen, Anerkennung und eine rechtliche Basis erhalten, um sich im nationalen und internationalen Kontext Gehör zu verschaffen.³

Nebst konkreten rechtlichen und politischen Problemen werfen die Angelegenheiten indigener Minderheiten auch interessante philosophische Fragen auf. In diesem Essay möchte ich eine davon behandeln. Ich werde mich auf den folgenden Seiten mit Landansprüchen indigener Minderheiten auseinandersetzen; genauer gesagt mit Ansprüchen auf ihr traditionelles Siedlungs- und Wohngebiet. In der Zeit des Kolonialismus und Imperialismus haben verschiedenste Gruppen, die heute als indigene Völker, Aborigines, First Nations etc. bezeichnet werden, ihr traditionelles Siedlungsgebiet an neue Siedler verloren. Vielerorts in der ganzen Welt – oder zumindest dort, wo die Interessen indigener Minderheiten nicht völlig ignoriert werden – scheinen Forderungen, das Recht auf dieses Landes zurück zu erhalten, für die politischen Anstrengungen indigener Minderheiten von zentraler Bedeutung zu sein.

Ziel dieses Essays ist es, solche indigene Landansprüche zu interpretieren und zu sehen, was auf dem Spiel steht, wenn wir von indigenen Landansprüchen sprechen. Die leitende Frage lautet somit: Wie sind indigene Landansprüche genau zu verstehen? In einem ersten Schritt werde ich eine Position skizzieren, die Landansprüche indigener Minderheiten als grundsätzlich problematisch beschreibt. In einem zweiten Schritt werde ich eine alternative Sichtweise indigener Landansprüche präsentieren. Ich vertrete dabei die Ansicht, dass indigenen Landansprüchen das Bestreben nach

Selbstbestimmung zugrunde liegt. Selbstbestimmung ihrerseits kann auf zwei verschiedene Arten interpretiert werden. Sie kann einerseits eine Form politischer Autonomie oder Souveränität bedeuten, oder andererseits als ein vor-politisches Recht auf Eigentum verstanden werden.⁴

Diese Interpretation indigener Landansprüche ist auch bezüglich einer allgemeineren Diskussion reparativer Gerechtigkeit von Bedeutung. Dies deshalb, weil dadurch die an indigenen Minderheiten begangenen (politischen und ökonomischen) Ungerechtigkeiten besser verstanden werden können.

Wie sind indigene Landansprüche zu verstehen?

Um indigene Landansprüche angemessen zu verstehen, scheint ein gründlicheres Verständnis der Begriffe ‚indigen‘ bzw. ‚eingeboren‘ nötig. Somit könnte man fragen: Was genau berechtigt ausgerechnet indigene Völker dazu, Landansprüche zu erheben? Oder, wie Waldron fragt: „Wieso ist Indigenität wichtig?“⁵ In einem kürzlich veröffentlichten Artikel untersucht Waldron diese Frage „im Hinblick auf die Wiedergutmachung von Ungerechtigkeit.“⁶

Wie Waldron festhält, liegen dem Begriff der Indigenität im Wesentlichen zwei Prinzipien zugrunde, die indigene Landansprüche – oder Reparationsforderungen – moralisch gerechtfertigt erscheinen lassen. Im ersten Fall ist der Begriff der Indigenität moralisch relevant, weil er sich auf das – wie Waldron es nennt – „Prinzip der ersten Inbesitznahme“ bezieht. Das Prinzip besagt, in aller Kürze, dass das erste Individuum oder die erste Gruppe, die sich ein Stück Land aneignet, auch dessen Besitzer