

Über Kompromisse und faule Kompromisse

Suhrkamp



Avishai
Margalit

Über Kompromisse und faule Kompromisse

Suhrkamp



Avishai Margalit

*Über Kompromisse – und faule
Kompromisse*

Aus dem Englischen von Michael Bischoff

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
On Compromise and Rotten Compromises
Erstmals veröffentlicht 2010 bei Princeton University Press
Copyright © 2010 by Princeton University Press

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2011
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer
Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn
ISBN 978-3-518-74691-2
www.suhrkamp.de

*Zum Gedenken an meine Eltern
Miriam und Moshe*

Inhalt

Einleitung

Warum Kompromisse?

Erstes Kapitel

Zwei Bilder des politischen Kompromisses

Zweites Kapitel

Arten von Kompromissen

Drittes Kapitel

Kompromisse um des Friedens willen

Viertes Kapitel

Kompromiß und politische Notwendigkeit

Fünftes Kapitel

Die Moral fauler Kompromisse

Sechstes Kapitel

Sektierertum und Kompromiß

Schluß

Zwischen Bösem und radikal Bösem

Danksagung

Anmerkungen

Register

9 Einleitung

Warum Kompromisse?

Worum es geht

Albert Einstein soll einmal gesagt haben: »Hütet euch vor faulen Kompromissen!«¹ In meinem Buch möchte ich versuchen, diese Warnung zu erläutern und zu untermauern.

Doch es geht um mehr. Es geht um Frieden und Kompromisse.

Oder genauer gesagt um die Frage, welche Kompromisse wir auch um des Friedens willen nicht eingehen dürfen.

Die knappe Antwort lautet: Faule, das heißt verwerfliche Kompromisse darf es nicht geben, auch nicht um des Friedens willen. Andere Kompromisse sind jeweils einzeln zu prüfen und sollten nach ihren Vorteilen beurteilt werden. Nur verwerfliche Kompromisse sollten pauschal ausgeschlossen sein. Das Buch handelt zwar von Kompromissen, die wir unter allen Umständen vermeiden sollten, möchte aber solchen Kompromissen (moralisch) größtmögliche Chancen einräumen, die um des Friedens willen geschlossen werden, und das selbst dann, wenn der Frieden auf Kosten der Gerechtigkeit geht. Bei meinen Überlegungen geht es mir um Frieden überhaupt und nicht um einen gerechten Frieden. Der Frieden läßt sich auch dann rechtfertigen, wenn er nicht gerecht ist.

Das ist kein leicht einzulösender Anspruch, aber es ist derjenige, den ich stellen will.

Bei den hier erörterten Kompromissen handelt es sich eher um politische als um persönliche Kompromisse. Die Unterscheidung ist nicht immer eindeutig. Auch persönliche Abmachungen haben gelegentlich gewaltige politische Folgen. Robert Oppenheimers Rolle beim Bau der ersten Atombombe wird als faustischer Handel beschrieben, der nach Freeman Dyson in folgendem 10 bestand: eine Atombombe im Austausch gegen die

Möglichkeit, in großem Stil Physik zu betreiben², oder genauer gegen die Möglichkeit für Oppenheimer, in eigener Regie Physik im großen Stil zu betreiben. Wie die Details des von Oppenheimer geschlossenen faustischen Pakts im einzelnen auch gelaute haben mögen, die politischen Folgen der Atombombe sind so offenkundig wie ein Atompilz.

Ein fauler, das heißt verwerflicher politischer Kompromiß ist in meinen Augen eine Übereinkunft, die ein unmenschliches Regime, ein Regime der Grausamkeit und der Erniedrigung, etabliert oder stützt, also ein Regime, das Menschen nicht wie Menschen behandelt. In diesem Buch werde ich den Ausdruck »unmenschlich« zur Kennzeichnung extremer Formen eines Verhaltens benutzen, das Menschen nicht wie Menschen behandelt. Grausames, brutales, barbarisches Verhalten ist jedoch nur ein Element der »Unmenschlichkeit«, wie ich sie hier verstehe. Ein weiteres ist die Erniedrigung und Demütigung. Erniedrigung bedeutet bereits, daß Menschen nicht wie Menschen behandelt werden, doch eine durch Grausamkeit intensivierte Erniedrigung ergibt »Unmenschlichkeit«. Ein unmenschliches System ist also durch eine Verbindung aus Grausamkeit und Erniedrigung gekennzeichnet.

Die Vorstellung eines unmenschlichen Regimes, eines Regimes der Grausamkeit und der Erniedrigung, steht im Zentrum meines Verständnisses fauler Kompromisse. Der Kerngedanke lautet, wir sollten uns hüten, Regime der Grausamkeit und der Erniedrigung, also unmenschliche Regime, zu etablieren oder zu stützen, und sei es auch nur passiv.

Viele schlimme Dinge sind der Büchse der Pandora entwichen, und es bedarf einer Rechtfertigung, wenn ich unmenschliche Regime hier als das Übel kennzeichne, das wir unter allen Umständen vermeiden sollten.

Unmenschliche Regime zerstören die Grundlagen der Moral. 11 Moral basiert darauf, daß wir Menschen wie Menschen behandeln. Wer Menschen nicht wie Menschen behandelt, untergräbt die Grundvoraussetzungen der Moral. Ich unterscheide zwischen Moral und Ethik. Die Moral bezieht sich auf zwischenmenschliche Beziehungen, wie sie allein aufgrund unseres Menschseins beschaffen sein sollten.

Bei der Ethik geht es dagegen um die Frage, wie unser Verhalten gegenüber Menschen beschaffen sein sollte, zu denen wir in besonderen Beziehungen stehen, zum Beispiel zu Angehörigen oder Freunden.

Moral basiert also ihrem Wesen nach auf dem Menschsein, auf der Zugehörigkeit zur Gattung Mensch. Angriffe auf die Menschlichkeit, wie sie etwa vorliegen, wenn Menschen nicht wie Menschen behandelt werden, untergraben somit das Kernprojekt der Moral, das Projekt nämlich, die zwischenmenschlichen Beziehungen so zu gestalten, wie sie sein sollen.

Um der Verteidigung der Moral willen landen wir daher schlußendlich bei einem strengen Gebot: Faule Kompromisse sind um jeden Preis zu vermeiden. Was bedeutet »um jeden Preis«? Im vierten und fünften Kapitel werde ich diese Frage beantworten. Hier sei nur gesagt, daß wir den Ausdruck »um jeden Preis« sehr wörtlich nehmen müssen.

Es sei nochmals betont, daß dieses Buch zwar eine ernste Warnung vor faulen Kompromissen ausspricht, sich aber insgesamt sehr entschieden für Kompromisse im allgemeinen und für Kompromisse um des Friedens willen im besonderen einsetzt. Es beschränkt Pauschalverbote für Kompromisse auf ein Minimum. Aber das heißt wiederum nicht, daß alle Kompromisse gerechtfertigt wären. Es kann durchaus gute Gründe geben, einen bestimmten Kompromiß abzulehnen, weil er unfair oder unvernünftig wäre oder zur Unzeit käme. Als die eingeborenen Amerikaner Manhattan (1624) für Waren im Gesamtwert von 60 Gulden verkauften, war 12 das keine gute Idee und auch nicht als die Russen Alaska (1867) für 7,2 Millionen Dollar verscherbelten.

Ich halte nichts von dem Spruch: »Ein dünner Kompromiß ist besser als ein fatter Prozeß.«³ Aber ich behaupte, daß nur verwerfliche Kompromisse unter allen Umständen verhindert werden müssen. Andere Kompromisse sollte man nach ihren Verdiensten beurteilen, Fall für Fall. Manche von ihnen mögen sich als zwielichtiges Geschäft (mit zweifelhaften Motiven) oder als schlechtes Geschäft (als Tausch wertloser Waren wie »Glasperlen und Knöpfe« gegen echte Werte) oder als schäbiges Geschäft erweisen (als Ausbeutung, die auf der Verwundbarkeit der schwächeren Seite basiert). All diese Geschäfte sind moralisch zu beanstanden, aber angesichts der

Alternativen mögen sie unter Umständen gerechtfertigt sein. Bei faulen Kompromissen im hier verstandenen Sinne ist das anders. Sie sind niemals gerechtfertigt. Bestenfalls kann man sie entschuldigen.

Faule Kompromisse führen uns gewöhnlich ins Herz der Finsternis. Extreme Formen rassistischer Regime sind Inbegriff eines Verhaltens, das Menschen nicht wie Menschen behandelt, und stellen einen unmittelbaren Angriff auf die Prämisse gemeinsamen Menschseins dar. Ein Kompromiß, der ein rassistisches Regime etabliert oder stützt, ist Inbegriff der Niedertracht und Verwerflichkeit.

Ein deprimierendes Beispiel für eine verwerfliche Übereinkunft zeigt die Merkmale, die Joseph Conrad in seinem berühmten Roman Herz der Finsternis beschrieben hat.⁴ Obwohl es sich bei diesem Beispiel eindeutig um einen faulen Kompromiß handelt, werden hier die Grenzen zwischen einem persönlich niederträchtigen und einem kollektiv niederträchtigen Handel verwischt. Es geht um die private Inbesitznahme des Kongo durch König Leopold II. von Belgien, und das unter dem Vorwand, »Afrika zu erleuchten«. Wenn es jemals Regime der Grausamkeit und der Erniedrigung 13 gegeben hat, dann gehörte die persönliche Herrschaft, die dieser König von 1880 bis 1908 über seine Kolonie ausübte, zu diesen Regimen. Die Bevölkerung des Kongo wurde nicht nur versklavt und auf unmenschliche Weise mißhandelt, die Hälfte der Einwohner (acht bis zehn Millionen Menschen) wurden außerdem abgeschlachtet, um »die Finsternis Afrikas zu erleuchten«.⁵ So war denn Conrads Roman, wie wir in Adam Hochschilds Schatten über dem Kongo erfahren, keine Allegorie, sondern Realität. Leopolds Kongo-Freistaat stellte einen direkten Angriff auf den Gedanken gemeinsamen Menschseins [shared humanity] dar.⁶

Zwei Arten von Übereinkünften waren an Entstehung und Funktionsweise des Kongo-Freistaats beteiligt. Die eine betraf den Erwerb von Land im Kongo, meist von lokalen Häuptlingen. Übereinkünfte dieser Art können kaum als Kompromisse bezeichnet werden, beruhten sie doch auf Drohungen und direkter Einschüchterung. Die zweite Art von Übereinkünften wie die zwischen Leopold II., Frankreich und den Vereinigten Staaten (1884-1885) abgeschlossenen Verträge waren zwar Kompromisse – jedoch äußerst

verwerfliche. Darin gewährte Leopold beiden Staaten Handelsvorteile im Austausch gegen eine Anerkennung seines unmenschlichen Regimes. Diese faulen Kompromisse unterscheiden sich insofern von zwielichtigen, schlechten und schäbigen Kompromissen, als sie zu jeder Zeit moralisch falsch sind. Leopold II. verwaltete den Kongo als Privatbesitz. Man könnte daher einwenden, bei den Verträgen mit Leopold habe es sich um private Verträge und nicht um politische Kompromisse zwischen zwei Kollektiven gehandelt. Das ist im juristischen Sinne korrekt – aber auch nur im juristischen Sinne.

14 *Kompromiß – ein zweideutiger Begriff*

Der Begriff des Kompromisses sollte meines Erachtens eine zentrale Stellung in der Mikromoral (die das Handeln von einzelnen betrifft) wie auch in der Makromoral erhalten (die sich mit politischen Einheiten befaßt). Schließlich erreichen wir als einzelne wie als Kollektive nur selten, was ganz oben auf der Liste unserer Prioritäten steht. Die Umstände zwingen uns dazu, uns mit weit weniger zufriedenzugeben, als wir eigentlich wollen. Wir schließen einen Kompromiß. Ich denke, wir sollten eher nach unseren Kompromissen beurteilt werden als nach unseren Idealen und Normen. Ideale sagen etwas darüber aus, wie wir sein möchten. Kompromisse zeigen, wer wir sind.⁷

Die Kompromisse, auf die wir uns, wenn wir Glück haben, am Ende einlassen, sind nur die zweitbeste Wahl und oft nicht einmal das. Aber nochmals, sie sagen mehr über unsere moralischen Qualitäten aus als eine Darstellung unserer eigentlichen Prioritäten.⁸

Doch der Begriff des Kompromisses steht in der philosophischen Diskussion weder im Mittelpunkt noch am Rande. Ein Grund, weshalb der Kompromiß in der Philosophie nicht zum Thema gemacht wird, liegt in der Vorliebe der Philosophen für ideale Theorien. Der Kompromiß erscheint als etwas Chaotisches, als das langweilige Geschäft der alltäglichen Politik. Aus der Sicht einer idealen Theorie der Mikro- oder Makromoral sieht er ganz

anders aus. Die ideale Theorie befaßt sich mit Normen und Idealen, nicht mit zweitbesten Lösungen. Aber wenn man den Kompromiß aus der Moraltheorie entfernt, ist das so, als entfernte man die Reibung aus der Physik und wiese sie der Ingenieurwissenschaft zu.

Der Kompromiß ist ein zweideutiger Begriff. Er vereinigt gegensätzliche Bedeutungen in sich. Er ist ein »Buh-Hurra«-Begriff – eine positive Vorstellung, die auf menschliche Kooperation verweist, verwoben mit einer negativen Vorstellung, die den Verrat an 15 hochgesinnten Prinzipien signalisiert. Kompromisse gelten manchmal als Ausdruck guten Willens, und bei anderer Gelegenheit empfindet man sie als Wischiwaschi.

Zweideutige Begriffe sind etwas anderes als grundsätzlich umstrittene Begriffe.⁹ Letztere besitzen eine unumstritten und unbestreitbar positive Konnotation, und der Streit geht nur um die Frage nach dem besten Beispiel dafür. Während des Kalten Kriegs war der Ausdruck »Demokratie« zwischen Kommunisten und Liberalen grundsätzlich umstritten. Für die Kommunisten waren die Volksrepubliken Osteuropas »reale«, die liberalen Staaten dagegen nur »formale« Demokratien, während die Liberalen in den liberalen Demokratien Westeuropas die »realen« Demokratien erblickten und in der Bezeichnung »Volksrepublik« nur die euphemistische Umschreibung für eine repressive Parteidiktatur sahen. Entscheidend ist hier jedoch die Tatsache, daß beide Seiten »Demokratie« für etwas Gutes hielten und die positiven Konnotationen für ihre jeweilige Ideologie zu reklamieren versuchten. Bei zweideutigen Begriffen ist das anders. Sie sind sowohl gut als auch schlecht.

Hier sollten wir uns allerdings daran erinnern, daß Politik keine Übung in Sprachphilosophie ist und daß es bei einem Streit um den Gebrauch von Worten niemals nur um Worte geht. Umstritten im Fall des Ausdrucks »Kompromiß« ist vielmehr die Grundidee des Kompromisses: Ist es eine gute Sache – wie Freundschaft und Frieden – oder eine schlechte Sache – wie Ängstlichkeit und Mangel an Rückgrat?

Auf den ersten Blick mag die Frage, ob Kompromisse gut oder schlecht sind, so unsinnig erscheinen wie die Frage, ob Bakterien gut oder schlecht sind. Wir können ohne Bakterien nicht leben, auch wenn wir manchmal an

ihnen sterben. Aber genau wegen dieser Asymmetrie ist es sinnvoll, Fragen wie die, ob Bakterien oder Kompromisse gut oder schlecht sind, zu stellen. In unserem Körper befinden sich zehnmal so viele Bakterien wie Zellen, und viele 16 davon sind für unser Leben unverzichtbar. Einige Bakterien sind pathogen, das heißt, sie lösen Krankheiten aus, und mit der richtigen Behandlung können wir sie loswerden. Ganz ähnlich sind Kompromisse für das soziale Leben unverzichtbar, auch wenn manche von ihnen pathogen sind. Wir brauchen Antibiotika, um pathogenen Bakterien widerstehen zu können, und wir müssen faulen Kompromissen widerstehen, die für das moralische Leben eines politischen Körpers tödlich sein können.

Die Spannung zwischen Frieden und Gerechtigkeit

Ich glaube, daß hinter der ambivalenten Einstellung gegenüber dem Kompromiß und dem Geist des Kompromisses eine tiefe Spannung zwischen Frieden und Gerechtigkeit steckt. Frieden und Gerechtigkeit verlangen vielleicht sogar zwei nicht miteinander vereinbare Temperamente: eines, das den Kompromiß um des Friedens willen sucht, und eines, das stur wie Michael Kohlhaas um jeden Preis nach Gerechtigkeit strebt.¹⁰ In der hebräischen Bibel leben Frieden und Gerechtigkeit in Harmonie miteinander: »Gerechtigkeit und Friede werden sich küssen« (Psalm 85.11). Für den dunklen Heraklit besteht zwischen Frieden und Gerechtigkeit dagegen Disharmonie; für ihn ist »Gerechtigkeit Streit«.¹¹ Der Talmud sieht die Spannung zwischen beiden: »Wo Recht, ist ja kein Frieden, und wo Frieden, ist ja kein Recht!«¹² Der Geist des Friedens ist für die Talmudisten der Geist des Kompromisses, wie er sich im Schiedsverfahren zeigt. Der Geist der Gerechtigkeit – »Das Recht durchbohrt den Berg«¹³ – zeigt sich im Gericht.¹⁴

Moses verkörpert in den Augen der Rabbiner den Geist der Gerechtigkeit, sein Bruder Aaron den des Kompromisses und des Friedens. Moses wird bewundert, Aaron geliebt.

Die Spannung zwischen Frieden und Gerechtigkeit steht im **17** Mittelpunkt dieses Buches. Der Kompromiß liegt dazwischen. Und mein besonderes Interesse gilt der moralischen Stellung von Kompromissen, die um des Friedens willen auf Kosten der Gerechtigkeit eingegangen werden. Wie weit können wir für den Frieden gehen, wenn wir dafür Abstriche bei der Gerechtigkeit machen müssen? Recht weit, sage ich. Aber nicht so weit, daß die Gerechtigkeit dabei ganz auf der Strecke bliebe. Das ist die knappe Antwort. Die ausführliche Antwort ist dieses Buch.

Wer behauptet, zwei Größen stünden in einem Spannungsverhältnis zueinander, der rührt oft nur Schlamm auf, um dann zu erklären, das Wasser sei tief. Das Spannungsverhältnis zwischen Frieden und Gerechtigkeit bedarf der Erläuterung. Wir neigen dazu, Freiheit und Gerechtigkeit für komplementäre Güter wie Fish and Chips zu halten, während es sich in Wirklichkeit um konkurrierende Güter wie Tee und Kaffee handelt. Das Spannungsverhältnis beruht auf der Möglichkeit einer Abwägung zwischen beidem. Um den Frieden zu gewinnen, müssen wir unter Umständen Abstriche zu Lasten der Gerechtigkeit machen.

Levi Eshkol, ehemaliger israelischer Premierminister und einer meiner Helden, hatte den Ruf, unermüdlich nach Kompromissen zu suchen. Über ihn gibt es eine erfundene Geschichte, wonach er auf die Frage, ob er Tee oder Kaffee wolle, geantwortet haben soll: »Halb und halb« – womit gesagt sein sollte, der Geist des Kompromisses könne uns auch blind für die Tatsache machen, daß man zwischen konkurrierenden Gütern wählen muß. Doch die Abwägung zwischen Frieden und Gerechtigkeit ist durchaus nicht zum Lachen. Sie kann auch tragisch sein, und das Gefühl der Tragik einer solchen Wahl durchzieht das ganze Buch.

Nicht alle stimmen der Ansicht zu, daß Frieden und Gerechtigkeit in Konflikt miteinander geraten können. Ein Einwand gegen diese Vorstellung ist der Gedanke, wonach der Frieden konstitutiver Bestandteil der Gerechtigkeit sei: je mehr Frieden, desto mehr **18** Gerechtigkeit. Eine etwas andere, aber eng damit verbundene Ansicht besagt, daß der Frieden nur beiläufig mit der Gerechtigkeit verbunden sei. Danach ist es möglich, daß mehr Frieden auch mehr Gerechtigkeit bedeutet.¹⁵

Das ist nicht meine Ansicht. Ich möchte meine Position mit einem Vergleich verdeutlichen. Koffein galt einst als Wesensmerkmal des Kaffees oder zumindest als ein Faktor, der einen Beitrag zu dessen Hauptmerkmal leistete, nämlich ein Stimulans zu sein. Daß man das Koffein aus dem Kaffee entfernen könnte, war unvorstellbar. Aber wir können heute das Koffein aus den Kaffeebohnen entfernen und so ein Getränk schaffen, das mit dem Kaffee konkurriert: koffeinfreien Kaffee. Der Frieden ist gleichsam das Koffein der Gerechtigkeit. Aber ähnlich dem koffeinfreien Kaffee kann der Frieden in Konkurrenz zur Gerechtigkeit treten. Es kann zu einer Abwägung zwischen Frieden und Gerechtigkeit kommen, wie man zwischen Kaffee und koffeinfreiem Kaffee abwägen kann. Wegen dieser Abwägung zwischen Frieden und Gerechtigkeit spreche ich von einem Spannungsverhältnis zwischen beiden.

Das Schwanken zwischen dauerhaftem und gerechtem Frieden

*Politische Philosophen haben sich mit dem Begriff eines dauerhaften Friedens, aber kaum jemals mit dem eines gerechten Friedens auseinandergesetzt. Vielleicht glauben sie, die Idee eines gerechten Friedens könne – nach der Klischeevorstellung, wonach das Bessere der Feind des Guten ist – zum Feind der Idee eines Friedens überhaupt werden. Danach ist es besser, sich um die Stabilität des Friedens zu sorgen, als um die Frage, ob er gerecht ist oder nicht. Ein weiterer Grund könnte in dem Gedanken liegen, Frieden und die Herstellung von Frieden seien an sich so gut und gerecht, daß **19** sie keiner Rechtfertigung bedürften. Doch diese Erklärung hilft nicht weiter. Schließlich sind die meisten Philosophen keine Pazifisten, die den Frieden um jeden Preis für gerechtfertigt halten. Viele Denker sind der Ansicht, daß es gerechte Kriege gebe, die extrem ungerechten Friedenszuständen vorzuziehen seien. Natürlich gibt es einen Unterschied zwischen einem gerechten und einem zu rechtfertigenden Krieg. Nicht jede Ungerechtigkeit rechtfertigt einen Krieg. Doch obwohl viele intensive*

Debatten über gerechte und ungerechte Kriege geführt werden, gibt es keine entsprechenden und davon unabhängigen Debatten über gerechten und ungerechten Frieden.

Das Problem der grausamen Erniedrigung

Die Frage der grausamen Erniedrigung ist eines der großen moralischen Probleme, die hinter meinem Buch Politik der Würde stehen. Diesmal befasse ich mich jedoch mit extremen Formen der Erniedrigung, nämlich einer mit Grausamkeit gekoppelten Erniedrigung. Es geht mir also um Demütigung und Erniedrigung als Verlust an menschlicher Würde und nicht so sehr um soziale oder nationale Ehre. Doch das Gefühl nationaler Demütigung spielt eine wichtige Rolle bei Bemühungen, einen Kompromiß in Gestalt eines Friedensabkommens zu finden.

Die orthopädische Aufgabe eines Friedensvertrags – die Haltung der Nation zu festigen – scheint fast unmöglich zu erfüllen. Ein Friedensabkommen erfordert seinem Wesen nach schmerzhaftes Kompromisse, und es wird immer Menschen geben, die jeden Kompromiß für eine schändliche Kapitulation halten und die der Ansicht sind, »mit dem Schwert in der Hand« zu sterben sei besser, als irgendeinen Kompromiß einzugehen. Doch diese Tatsache als solche – daß es immer Menschen geben wird, die einen 20 Friedensvertrag für eine Kapitulation halten – sollte den Friedensstiftern in moralischer Hinsicht keine allzu großen Sorgen bereiten. Es gibt hier jedoch eine verwandte Überlegung, die jeder Friedensvertrag im Auge behalten sollte: die moralische Berücksichtigung der Ehre und der Erniedrigung.

Das München-Syndrom

Es war Isaiah Berlin, der mich in das Problem des Kompromisses und des faulen Kompromisses einführte, indem er mir ein ausgeprägtes Gefühl für die Bedeutung vermittelte, die dem Geist des Kompromisses in der Politik zukommt, aber auch indem er eine für seine Generation prägende Erfahrung weitergab: das Münchener Abkommen als eindeutig fauler, verwerflicher Kompromiß.

Das Appeasement-Trauma wurden Berlin und seine Generation nie wieder los. Während der Suez-Krise von 1956 teilte Berlin ein paar Tage lang Edens obsessive Erinnerung an die Appeasement-Politik wie auch dessen Vorstellung, wenn man Nasser jetzt nicht Einhalt gebiete, werde man ihm vielleicht nie mehr Einhalt gebieten können – bis ihm klar wurde, daß der Vergleich zwischen dem realen Hitler und dem »Mussolini vom Nil« völlig übertrieben war.

Wir sprachen über die Suez-Krise, und ich beklagte mich ziemlich heftig über den Mißbrauch des Münchener Abkommens durch paranoide Politiker, die Chamberlains Regenschirm, das Symbol des Defätismus, überall erblickten.

Berlin pflichtete mir bei und erzählte eine Geschichte. Ein Mann hämmerte wild auf einen pfeifenden Teekessel ein. »Was machen Sie da«, fragte man ihn. »Ich kann Dampflokomotiven nicht ausstehen«, erwiderte er. »Aber das ist ein Teekessel und keine 21 Dampflokomotive.« – »Ja, ja, ich weiß. Aber man muß sie töten, solange sie noch klein sind.«

Ich habe den Verdacht, bei dem oft benutzten Vergleich, der Nasser als den Mussolini vom Nil oder Saddam als den Hitler vom Tigris bezeichnete, verhielt es sich ähnlich wie bei der Kennzeichnung der Teekessel als junge Lokomotiven.

Sosehr ich das Münchener Abkommen auch als Inbegriff eines faulen Kompromisses heranziehen möchte, bin ich mir seiner anstößigen Rolle in der politischen Propaganda doch sehr wohl bewußt.

Was Berlin anging, so wurde sein Appeasement-Trauma in Schach gehalten von einer tiefen (mit seinem Mentor H.A.L. Fisher geteilten) Überzeugung, wonach die Geschichte »eine verdamnte Sache nach der anderen« ist. Daher gibt es hier keinen Raum für eine Interpretation, die in

der Geschichte eine Serie von Urbildern erblickt, in der eine Figur – etwa Hitler – andere zukünftige Figuren ankündigt und Chamberlains Schirm alle Kompromisse unter sich faßt. Das Problem des Kompromisses war in Berlins Augen die Kehrseite der goldenen Medaille moralischen Muts und moralischer Integrität. Persönlich fürchtete er, seine Neigung, nach Kompromissen zu suchen, sei ein Zeichen von Ängstlichkeit. Dennoch maß er dem Kompromiß große Bedeutung bei, wie schon Edmund Burke es in seiner berühmten Ansprache vom 22. März 1775 zur Frage einer Versöhnung mit Amerika getan hatte: »Jeder Staat – wie überhaupt jeder menschliche Nutzen und Genuß, jede Tugend und jedes kluge Aushandeln – gründet in Kompromiß und Handel.«¹⁶ Mit »Aushandeln« meinte Burke, wie ich vermute, Geben und Nehmen. Auch in seinen Augen ist der Kompromiß nicht einfach eine Angelegenheit der Politik, sondern der persönlichen Strategie. Doch damit scheint der Kompromiß zu jenen Werten zu gehören, die notwendig und zugleich unmöglich sind. Und mehr noch, er ist gerade dann notwendig und unmöglich, wenn es am 22 meisten darauf ankommt – nämlich dann, wenn wir um des Friedens willen einen Kompromiß im Blick auf die Gerechtigkeit eingehen müssen.

Das führt mich zu einer weiteren Sorge, die Berlin zeitlebens umtrieb und die mich tief beeindruckt hat: zu seinem beharrlichen Hinweis auf die Tatsache, daß Werte in Konflikt miteinander geraten können und sich nicht aufeinander zurückführen lassen. Berlin schätzte den Wertekonflikt als Ausdruck menschlicher Vielfalt, auch wenn er die tragische Seite solcher Konflikte durchaus sah. Ich habe fast noch seine Stimme im Ohr, wenn er in Whitmans überschwenglicher Manier sagte: »Wenn wir an unseren Werten festhalten, widersprechen wir uns selbst. Na gut, dann widersprechen wir uns eben. Aber immerhin besitzen wir Weite und Vielfalt.«

Der Konflikt oder scheinbare Konflikt im Herzen des politischen Denkens besteht zwischen Freiheit und Gleichheit. Ich glaube, der Konflikt, der uns die größte Sorge bereiten sollte, ist der zwischen Frieden und Gerechtigkeit.

Die Frage nach der passiven Seite

Ein typischer fauler Kompromiß im Sinne eines verwerflichen Kompromisses hat zwei Seiten. Auf der einen Seite steht ein verbrecherisches Regime der Grausamkeit und Erniedrigung, auf der anderen ein passiv Beteiligter, der dieses Regime unterstützt, indem er den betreffenden Kompromiß eingeht. Mich interessiert eher die passive Seite. Für das verbrecherische Regime gehört der faule Kompromiß noch zu den am wenigsten schlimmen Untaten. Seine Verwerflichkeit liegt darin begründet, daß er ein unmenschliches Regime systematischer Grausamkeit und Erniedrigung stützt. Die Niedertracht der passiven Seite liegt in ihrer Unterstützung für die 23 aktive Seite. Am Münchener Abkommen interessiert mich die passive Seite, also die der Briten, und nicht die aktive, also die der Nazis. Das Nazi-Regime ist nicht vor allem deshalb als niederträchtig einzustufen, weil es dieses Abkommen unterzeichnete, sondern weil es die Realität schuf, die dafür sorgte, daß es sich beim Münchener Abkommen um einen verwerflichen Vertrag handelte.

Wenn beide Seiten eines Vertrags verbrecherische Regime der Grausamkeit und Erniedrigung sind, wie es etwa bei dem am 23. August 1939 unterzeichneten Molotow-Ribbentrop-Pakt der Fall war, der auch als Hitler-Stalin-Pakt bezeichnet wird, geht es nicht um den verwerflichen Charakter des Vertrags, sondern um die von beiden Regimen begangenen Grausamkeiten.

Die Wahl zwischen Stalin und Hitler

Eine wichtige Frage bleibt noch zu erörtern: Wie ist es zu beurteilen, wenn eine passive Seite (etwa Churchill) eine Übereinkunft mit einem Verbrecher (Stalin) gegen einen anderen Verbrecher (Hitler) schließt? Ist auch solch ein Vertrag verwerflich? Das ist allerdings eine recht irreführende Darstellung der Wahlsituation, da Deutschland die Sowjetunion überfallen hatte. Die

Frage, auf die Seite welchen Verbrechers man sich stellen sollte, war nicht einfach nur eine Frage des Kompromisses. Dennoch hatte Churchill sich der Wahl zwischen beiden zu stellen.

Dabei ging es nicht um die Frage nach dem geringeren Übel, sondern um die Wahl zwischen dem radikal Bösen und dem Bösen, wobei Hitler für das radikal Böse stand. Jedenfalls halte ich den moralischen Vergleich zwischen Stalinismus und Hitlerismus für unumgänglich.

Persönlich empfinde ich diesen Vergleich als schmerzhaft. Ich bin mir sehr wohl bewußt, daß Heroismus und Opferbereitschaft 24 der Roten Armee und der sowjetischen Zivilbevölkerung mehr als irgend etwas anderes die Niederlage Nazideutschlands herbeiführten. Außerdem bin ich mir als Jude nur allzusehr der Tatsache bewußt, daß viele Juden von der Roten Armee gerettet wurden – ganz unabhängig von der immer noch offenen Frage, ob die Rote Armee bei der Evakuierung 1941 besondere Anstrengungen zur Rettung der Juden unternahm. Die Behauptung, wonach der Kreml der Evakuierung der Juden während des schnellen Vormarschs der deutschen Truppen in einem Sonderbefehl besondere Priorität einräumte, mag nicht mehr als ein Propagandamythos sein. Es ist jedoch kein Mythos, daß viele Juden – ob nun mit oder ohne Sonderbefehl – dank der Sowjets gerettet wurden, darunter leider nur sehr wenige Mitglieder meiner umfangreichen erweiterten Familie. Wie viele andere empfinde ich große Dankbarkeit gegenüber Sowjetrußland für die Rolle, die das Land bei der Rettung der Welt vor Hitler gespielt hat, und ich halte Versuche, die Bedeutung der Sowjetunion beim Sieg über Deutschland herunterzuspielen, für verachtenswert. Doch mit der moralischen Frage, die sich jemandem wie Churchill im Kontext der Situation im Vorkriegseuropa stellte, ob er sich an Stalins oder Hitlers Seite stellen sollte, die beide ein Regime der Grausamkeit und Erniedrigung führten, müssen wir uns befassen. Und im letzten Kapitel dieses Buchs werde ich auch einen moralischen Vergleich zwischen beiden anstellen.

Die moralische Bedeutung des Zweiten Weltkriegs ist ein Thema, über das ich endlose Diskussionen mit Stuart Hampshire geführt habe. Der Krieg war seine prägende Erfahrung, und er überzeugte mich davon, daß der Krieg

auch für meine Generation den Mittelpunkt ihres Denkens bilden sollte. Hampshire besaß ein ausgeprägtes Gespür für moralische Mehrdeutigkeit. Ich bemühte mich, von ihm zu lernen, vielleicht durch Osmose, wie man das 20. Jahrhundert nicht nur mit dem Verstand, sondern auch mit dem ganzen Empfindungsvermögen erfassen kann.

25 Dieses Buch warnt nicht nur sehr entschieden vor faulen Kompromissen, sondern auch vor einer starrsinnig kompromißlosen Geisteshaltung – dem Denken von Sektierern. Ich selbst erhielt einmal eine strenge Ermahnung dieser Art von niemand Geringerem als Irving Howe, die bei mir einen bleibenden Eindruck hinterließ. Hier die Geschichte meiner ersten Begegnung mit Irving Howe, die mit dieser Warnung endete.

In den düsteren Tagen nach dem Yom-Kippur-Krieg kam eine Delegation amerikanischer Intellektueller nach Jerusalem und stieg dort im King David Hotel ab. Zu dieser Zeit gab es in Israel keine ausländischen Besucher, und diese Gruppe dürfte die erste gewesen sein, die nach dem Kriegsende und unmittelbar vor den Wahlen dorthin kam. Ich kandidierte damals für eine kleine Friedenspartei namens Moked, die fast alle ihre Wähler namentlich kannte. Die Qualität der Unterstützung stand niemals in Zweifel, es war die Partei der Intelligenzija, doch die Zahlen waren sehr fragwürdig.

Damals errangen wir gerade einmal einen der 120 Sitze in der Knesset. Die Partei trat für eine Zwei-Staaten-Lösung ein: Israel und Palästina. Zu Zeiten Golda Meirs war schon die bloße Erwähnung eines Palästinenserstaates eine Häresie, die ihren Anhängern einen Platz im gefrorenen See in Dantes neuntem Kreis der Hölle sicherte. Der gefrorene See ist inzwischen geschmolzen. Die Idee zweier Staaten ist heute ein israelischer Konsens, den viele Israelis in der Öffentlichkeit zum Ausdruck bringen, an den aber nicht genug Israelis auch im Privaten glauben.

Ariel Sharon – Kommandeur meiner Einheit in diesem Krieg – war damals der große Einiger der Rechten. Er zwang Begins Partei und die Allgemeine Zionistische Partei zur Bildung eines Wahlblocks – dem es später gelang, Begin an die Macht zu bringen. Gegen alle Vorschriften begann Sharon mit dem Wahlkampf für diesen Wahlblock bereits, als er noch Uniform trug. Aus Angst, 26 Sharons Aktivitäten könnten zu Unruhen in

der Armee führen, bestimmte die Regierung, daß jeder, der für eine Partei kandidierte, für die Dauer des Wahlkampfes vom Militärdienst suspendiert wurde. So fand denn auch ich mich wie Sharon vom aktiven Dienst suspendiert und kehrte vom Suezkanal nach Israel zurück.

Am Tag meiner Rückkehr nach Jerusalem sollte ich mit der Delegation aus den Vereinigten Staaten im King David Hotel zusammentreffen und ihnen die Ansichten unserer Moked-Partei vorstellen, wie auch andere Parteien ihnen ihre Ansichten vorstellten. Ich war relativ jung und sehr zornig, und so hielt ich denn, nehme ich an, die Rede eines zornigen jungen Mannes, weil ich der Überzeugung war und heute noch bin, daß die Politik der Regierung Golda Meir uns diesen grauenhaften Krieg eingebracht hatte. Als alles vorüber war, kamen zwei Herren zu mir: »Ich heiße Irving Howe.« – »Ich heiße Michael Walzer.« Da beide Namen eine große Glocke in mir läuten ließen, war ich überrascht und beeindruckt. Dann sagte Howe zu mir: »Ich stimme weitgehend mit dem überein, was Sie gesagt haben. Aber warum setzen Sie sich für eine Partei ein, die keine Chancen hat, die Wahlen zu gewinnen? Warum schließen Sie sich nicht der Arbeitspartei an und verändern sie von innen her? Man wird dort sicher dulden, daß Sie dort aktiv werden. Sharon betreibt Politik. Sie nicht.« Dann folgte die Pointe. »Ich möchte Ihnen einen Rat geben. Nach meiner Erfahrung sollten Sie eines unter allen Umständen vermeiden, nämlich zu einer Sekte zu werden. Sektiererische Politik ist eine fürchterliche Verschwendung. Ich habe das Gefühl, Sie sind in Gefahr, ein Sektierer zu werden, wie ich es in meiner Jugend war.« Ich spürte, daß Irving Howe etwas verstörend Wichtiges gesagt hatte. In all den Jahren, die seither vergangen sind, ist mir Howes Gebot nachgegangen: Du sollst kein Sektierer sein. Sektiererische Politik ist das Gegenteil dessen, was den Geist des Kompromisses ausmacht.

27 Im sechsten Kapitel versuche ich, die Denkweise zu beschreiben, vor der Howe mich damals warnte.

Hier also im Telegrammstil die Botschaft dieses Buches: Alles in allem sind politische Kompromisse etwas Gutes. Politische Kompromisse um des Friedens willen sind sogar etwas sehr Gutes. Zwielfichtige, schlechte oder schäbige Kompromisse sind schlecht, aber nicht so schlecht, daß man sie um