

Suhrkamp Verlag

Leseprobe

Über
Kompromisse
und  faule
Kompromisse
Suhrkamp



Margalit, Avishai
Über Kompromisse - und faule Kompromisse

Aus dem Englischen von Michael Bischoff

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58564-1

SV

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.

Erste Auflage 2011

© 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

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

ISBN 978-3-58564-1

1 2 3 4 5 6 – 16 15 14 13 12 11

Zum Gedenken an meine Eltern
Miriam und Moshe

Inhalt

Einleitung	
Warum Kompromisse?	9
Erstes Kapitel	
Zwei Bilder des politischen Kompromisses	28
Zweites Kapitel	
Arten von Kompromissen	51
Drittes Kapitel	
Kompromisse um des Friedens willen	84
Viertes Kapitel	
Kompromiß und politische Notwendigkeit	108
Fünftes Kapitel	
Die Moral fauler Kompromisse	143
Sechstes Kapitel	
Sektierertum und Kompromiß	171
Schluß	
Zwischen Bösem und radikal Bösem	201
Danksagung	227
Anmerkungen	228
Register	240

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 Oppenheims Rolle beim Bau der ersten Atombombe wird als faustischer Handel beschrieben, der nach Freeman Dyson in folgendem be-

stand: 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 gelautes 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.

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 schließlich 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

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

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.

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 Moralthorie 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 hoch-

gesinnten 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

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 durchbohre 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

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

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 rechtem 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

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 Friedens-

vertrag 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 Dampf-