DZPhil, Berlin 54 (2006) 4, 623–639

Nach dem Recht auf Rückkehr

Von LUKAS H. MEYER (Bern)

Haben heute lebende Palästinenser und insbesondere die, die in Flüchtlingslagern leben[1], ein Recht auf Rückkehr in ihre Häuser und darauf, dass sie ihr Eigentum zurückerhalten, weil sie gewaltsam und planmäßig aus ihrem Heimatland vertrieben wurden? Dass unter den Konfliktparteien keine Einigkeit über die Beantwortung dieser Frage samt ihrer Konsequenzen für eine staatliche Neuordnung Palästinas und Israels besteht, wird auch nach der Beendigung der jüngsten kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Israel, den Palästinensern und den Hizbullah-Milizen im Libanon eine Kompromisslösung erschweren. Die Forderung der Palästinenser nach einem Recht auf Rückkehr in ihre angestammte Heimat und nach Reparationen gründet sich nicht zuletzt auf die anhaltend negative Wirkung des historischen Unrechts der Vertreibungen auf das Wohlergehen insbesondere auch der indirekten Opfer. Im ersten Teil dieses Beitrags diskutiere ich mögliche Zweifel an der Geltung eines so begründeten palästinensischen Rechts auf Rückkehr und Anspruchs auf Reparationen. Diese Zweifel betreffen die beiden Fragekomplexe, die zumindest teilweise den philosophischen Gegenstand der historischen Ungerechtigkeit definieren: *erstens* die Fragen, die vom Nicht-Identitätsproblem ausgehen, wie es Derek Parfit in seinem Werk *Reasons and Persons*[2] diskutiert, und *zweitens* die Fragen, die sich aus der Aufhebungsthese von Jeremy Waldron ergeben, die dieser in seinem Aufsatz *Superseding Historic Injustice*[3] vorstellt. Der erste Zweifel verweist auf das Nicht-Identitätsproblem. Wie können gegenwärtig lebende Menschen von historischem Unrecht negativ betroffen sein, wenn doch das vergangene Unrecht zu den notwendigen Bedingungen ihrer Existenz und Identität gehört? Hierzu erläutere ich in Abschnitt 1 des ersten Teils, inwiefern Menschen sich von dem Zeitpunkt ihrer Entstehung an in einem geschädigten Zustand befinden können, weil ihren Vorfahren – ihren (Groß-)Eltern – als direkten Opfern historischen Unrechts keine oder nur unzureichende Reparation geleistet wurde. Außerdem weise ich einen Begriff der Schädigung aus, dem zufolge Personen indirekte Opfer von Unrecht sind, sofern sie auf Grund der Wirkungen von Unrecht, das an früher lebenden Menschen verübt wurde, unterhalb eines Schwellenwerts von Wohlergehen leben. Die auf die Wirkung von historischem Unrecht abhebende Rechtfertigung von Reparationsansprüchen könnte zweitens – so die Aufhebungsthese – auf einer falschen Interpretation von Eigentumstiteln beruhen. Einige Theoretiker vertreten die Auffassung, dass solche Reparationsansprüche ihre Geltung einbüßen oder aufgehoben sein können wegen der heute bestehenden veränderten Umstände und der zeitlichen Distanz zur Unrechtstat. Allerdings ist zu prüfen, ob die Bedingungen für die Aufhebung von Unrecht erfüllt sind. Meine Diskussion der mit dem

Nicht-Identitätsproblem und der Aufhebungsthese verbundenen Fragen zeigt, dass beide Einwände von geringer praktischer Bedeutung für die Bewertung der Geltung des Rechts auf Rückkehr der palästinensischen Flüchtlinge sind.

Wenn wir annehmen, das Recht auf Rückkehr besteht, dann ist zu untersuchen, wie dieses Recht angesichts weiterer relevanter legitimer Interessen und Rechte, der Konfliktgeschichte und der politischen Verhältnisse in der Region realisiert werden sollte. Hierzu vertrete ich in Abschnitt 1 des zweiten Teils die Auffassung, dass die Palästinenser (oder doch viele von ihnen) gute oder zwingende Gründe haben, von der Realisierung ihres Rechts auf Rückkehr nach Israel jedenfalls vorläufig abzusehen. Sie sollten im Zuge einer Verhandlungs- und Kompromisslösung, die neben dem Staat Israel einen palästinensischen Staat schafft, der es den Palästinensern erlaubt, ihr Recht auf Selbstbestimmung auf einem Teilgebiet ihres Heimatlandes auszuüben, ihr Recht auf Rückkehr aussetzen oder auf dieses Recht verzichten. Dann wird aber eine zweite Interpretation der normativen Bedeutung historischen Unrechts wichtig, die ich in Abschnitt 2 des zweiten Teils erläutere: Es gilt, öffentlich anzuerkennen, dass (heute tote) Personen Opfer des historischen Unrechts der Vertreibungen waren. Symbolische Kompensationshandlungen des Gedenkens zielen darauf, einer generellen, über den Tod des Rechtsträgers hinaus gegenwärtig Lebende bindenden Pflicht mit Blick auf heute tote Opfer historischen Unrechts zu entsprechen, nämlich dafür zu sorgen, dass diesen Menschen die postume Reputation zukommt, die sie verdienen. Allerdings setzte die glaubhafte Beteilung an Bemühungen um symbolische Entschädigung der heute toten Opfer der Vertreibungen auf Seiten Israels und der dem Zionismus verpflichteten Juden nicht nur voraus, dass sie ihre Verantwortung öffentlich erklären, sondern auch, dass sie den überlebenden Opfern und deren Nachfahren gegenüber tatsächliche Reparationsleistungen erbringen, sofern dies möglich ist – und dies ist, wie ich in im ersten Teil des Aufsatzes zeige, durchaus möglich.

I. Zur Geltung des Rechts auf Rückkehr

1. Die Wirkung des historischen Unrechts. Die Irrelevanz des Nicht-Identitätsproblems. Das Nicht-Identitätsproblem wirft die folgende generelle Frage auf: Können gegenwärtig lebende Personen gerechtfertigte Ansprüche auf Entschädigung haben auf Grund dessen, was ihren Vorfahren oder anderen früher lebenden Personen angetan wurde, obwohl doch die Anspruchsträger nicht existierten, wenn die früher lebenden Personen diesen Schaden nicht erlitten hätten?[4] Betrachten wir den Fall der Amerikaner afrikanischer Abstammung, deren Vorfahren mit Gewalt aus Afrika entführt und dann versklavt wurden. Haben ihre Nachfahren einen gerechtfertigten Anspruch auf Entschädigung?[5] Ich werde hier eine Reihe spezifisch rechtlicher Fragen außer Acht lassen, etwa Verjährungsbestimmungen und Fragen der persönlichen Haftbarkeit. Für den nachstehend diskutierten Fall werde ich auch annehmen, dass die Herkunft der betreffenden Person – nennen wir sie Robert – geklärt ist. Robert stammt von Menschen ab, die unter Zwang als Sklaven nach Amerika verbracht wurden.[6]

Nach herkömmlicher Auffassung können Menschen Ansprüche auf Kompensation für Schädigungen erheben, die sie selbst erlitten haben. Wurde nun Robert als Nachfahre von Sklaven geschädigt auf Grund der Ungerechtigkeiten, die seine Vorfahren erlitten haben? Das übliche Verständnis von Schädigung[7] setzt voraus, dass die Existenz der geschädigten Personen als

Individuen von der schädigenden Handlung oder den schädigenden Maßnahmen unabhängig ist. Dieses Verständnis von Schädigung kann in der folgenden Formel ausgedrückt werden:

> (a) (hypothetisch-historische Interpretation der Schädigung) Haben wir zu einem Zeitpunkt t_1 in einer bestimmten Weise gehandelt (oder es unterlassen, so zu handeln)[8], dann fügen wir einer Person dadurch nur dann Schaden zu, wenn unsere Handlung Ursache dafür ist, dass es der Person zu einem späteren Zeitpunkt t_2 schlechter geht, als es der Person zum Zeitpunkt t_2 gegangen wäre, hätten wir mit dieser Person überhaupt nicht interagiert.[9]

Der hypothetisch-historischen Interpretation der Schädigung entspricht das folgende Verständnis von Kompensation eines entstandenen Schadens: Eine Person ist dann vollständig für eine Handlung oder Politik (oder ein Ereignis)[10] entschädigt, wenn es ihr so gut geht, wie es ihr ginge, wäre die Handlung nicht ausgeführt worden. Gemäß dieser Interpretation von Schädigung ist es nicht der Fall, dass Robert geschädigt wurde, weil seine Vorfahren entführt und versklavt wurden. Wären seine Vorfahren nicht entführt und versklavt worden, würde Robert heute (höchst wahrscheinlich)[11] nicht existieren. Seine Existenz hängt von der Tatsache ab, dass die genealogische Kette an keiner Stelle unterbrochen wurde. Deshalb dürften die anfängliche Entführung in Afrika, der Transport nach Amerika und die Versklavung seiner Vorfahren notwendige Bedingungen dafür sein, dass Robert überhaupt zur Existenz gekommen ist. Wenn dies der Fall ist, wie ich für den Zweck des Arguments unterstellen werde, ginge es ihm nicht besser, wenn seine Vorfahren kein schlimmes Unrecht erlitten hätten. Wir können deshalb diese Interpretation der Schädigung und die entsprechende Interpretation von Entschädigung nicht bemühen; der von dieser Interpretation verlangte Zustand impliziert die Nichtexistenz des Anspruchsträgers auf Entschädigung.[12]

Auf diesen Einwand kann man in verschiedener Weise erwidern. Die Antwort, die ich am plausibelsten finde, beruft sich auf einen anderen, zusätzlichen zweiten Begriff von Schädigung, der identitäts-unabhängig ist.[13] Solch ein Verständnis der Schädigung kann in der folgenden Formel ausgedrückt werden:

> (b) (Schwellenwertinterpretation der Schädigung)[14] Haben wir zu einem Zeitpunkt t_1 in einer bestimmten Weise gehandelt (oder es unterlassen, so zu handeln), dann fügen wir einer Person dadurch nur dann Schaden zu, wenn die Lebensqualität dieser Person auf Grund unserer Handlung (Unterlassung) unter ein bestimmtes Niveau fällt.[15]

Gemäß dieser Interpretation von Schädigung wird eine Person dann vollständig für eine Handlung oder Politik (oder ein Ereignis) entschädigt, wenn es dieser Person so gut geht, wie es der Person zu einem bestimmten Zeitpunkt gehen sollte. Robert kann geschädigt sein, weil seine Vorfahren entführt und versklavt wurden. Ob Robert geschädigt wurde, hängt davon ab, ob der Umstand, dass seinen Vorfahren schlimmes Unrecht angetan wurde, dazu geführt hat, dass Robert unter das durch diesen Begriff der Schädigung bestimmte Niveau an Lebensqualität gefallen ist. Ob dies bei Robert der Fall ist, wird von seiner gegenwärtigen Lebensqualität abhängen. Die Schwellenwertinterpretation von Schädigung zieht ein zukunftsorientiertes[16] Verständnis von Kompensation nach sich. Entschädigung zielt darauf, dass Menschen wenigstens eine dem Schwellenwert entsprechende Lebensqualität erreichen. Wenn wir historische Ansprüche auf der Grundlage einer Schwellenwertinterpretation von Schädigung analysieren, dann hängt die normative Relevanz von vergangenem Unrecht von ihrer kausalen Relevanz für das Wohlergehen heute (und zukünftig) lebender Menschen ab. Unsere

Pflichten gegenwärtig (und zukünftig) lebenden Menschen gegenüber zu erfüllen, mag durchaus erfordern, dass wir den Konsequenzen entgegenwirken, die auf den Umstand zurückzuführen sind, dass ihren Vorfahren schlimmes Unrecht angetan wurde. Jedoch reicht der Umstand, dass ihren Vorfahren Unrecht getan wurde, nicht hin, um gerechtfertigte Ansprüche auf Entschädigung auf Seiten der Nachfahren heute zu begründen.

Die Ansprüche der palästinensischen Flüchtlinge sind allerdings von denen der Nachfahren der Sklaven in den USA relevant verschieden. Das Nicht-Identitätsproblem ist von geringer praktischer Bedeutung für die Bewertung der Geltung des Rechts auf Rückkehr der palästinensischen Flüchtlinge – und das aus zwei Gründen: *Erstens* betrifft das Nicht-Identitätsproblem nicht die Ansprüche überlebender Opfer von Unrecht. Unter den heute in den Flüchtlingslagern lebenden Palästinensern sind aber nicht wenige, die von den israelischen Kampftruppen gewaltsam und planmäßig vertrieben wurden.[17] Der Schaden, den sie erlitten haben, kann gemäß dem üblichen Verständnis aufgefasst werden: Die israelischen Maßnahmen haben diese Menschen schlechter gestellt, als es ihnen ginge, wenn sie nicht Opfer dieser Maßnahmen geworden wären. Diese Individuen würden für den erlittenen Schaden dann vollständig entschädigt, wenn sie Entschädigungsleistungen erhielten, auf Grund deren es ihnen so gut ginge, wie es ihnen ginge, wenn sie nicht vertrieben worden wären und ihr Eigentum nicht konfisziert worden wäre.

Zweitens schließt der Umstand, dass die historische Unrechtshandlung eine notwendige Bedingung der Existenz und Identität der Nachfahren ist, nicht aus, dass diese als mittelbare Opfer Entschädigungsansprüche im Sinne des üblichen, hypothetisch-historischen Verständnisses von Schädigung haben. Für die ebenfalls in den Flüchtlingslagern lebenden Kinder und Enkel der Vertriebenen mag es stimmen, dass sie nicht existierten, wenn ihre (Groß-)Eltern nicht vertrieben worden wären. Die Ansprüche der mittelbaren Opfer können, *erstens*, gemäß der Schwellenwertkonzeption aufgefasst werden, sofern ihr Wohlergehen den relevanten Schwellenwert unterschreitet. *Zweitens* können aber auch mittelbare Opfer als Nachfahren der direkten Opfer Ansprüche gemäß dem hypothetisch-historischen Verständnis haben, insofern sie von dem Zeitpunkt ihrer Entstehung an dadurch geschädigt wurden, dass Israel ihre (Groß-)Eltern daran gehindert hat, in ihre Häuser, Dörfer und Städte zurückzukehren[18], und ihre (Groß-)Eltern nicht hinreichend entschädigt wurden: Weil sie die erste Generation der palästinensischen Flüchtlinge nicht restituiert oder hinreichend entschädigt haben, haben die, die solche Restitution oder Entschädigung schulden, deren Nachfahren geschädigt, wenn es stimmt, dass es diesen deshalb schlechter geht, als es ihnen erginge, wenn ihre Eltern restituiert oder hinreichend entschädigt worden wären. Entsprechendes gilt für die Enkel der direkten Opfer: Weil deren Eltern nicht hinreichend entschädigt wurden, nämlich auch im hypothetisch-historischen Sinn für den ihnen auf Grund mangelhafter oder ausgebliebener Entschädigung ihrer Eltern entstandenen Schaden, haben auch die Mitglieder der dritten Generation der Flüchtlinge Entschädigungsansprüche, wenn es stimmt, dass sie von dem Zeitpunkt ihrer Entstehung an dadurch geschädigt wurden, dass ihre Eltern und Großeltern nicht hinreichend entschädigt wurden. Entsprechendes gilt wiederum für die vierte Generation und so fort.

In diesem zweiten Sinn ist die Geltung der Entschädigungsansprüche der späteren Generationen vom Nicht-Identitätsproblem unbetroffen.[19] Allerdings dürfte der Schaden, der den mittelbaren Opfern auf Grund der mangelhaften oder ausgebliebenen Entschädigung der direkten Opfer (und der ihnen vorangehenden Generationen mittelbarer Opfer) zugefügt wurde, nicht nur deutlich geringer sein als der den eigentlichen Opfern zugefügte Schaden, sondern

die Entschädigungsansprüche der mittelbaren Opfer dürften auch von Generation zu Generation abnehmen. Denn deren jeweilige legitime Ansprüche auf Entschädigung hängen auch von ihren Handlungen und Unterlassungen (und den Handlungen und Unterlassungen der ihnen vorangehenden Generationen mittelbarer Opfer) ab und davon, welche Wirkung diese auf ihr Wohlergehen haben. Personen werden Handlungen normativ zugeschrieben, insofern sie selbst dafür verantwortlich sind, wie sie handeln. Daher dürfte die Stärke der Entschädigungsansprüche späterer Generationen mit der Zeit abnehmen, nämlich sofern sich die Entschädigungsansprüche auf das hypothetisch-historische Verständnis von Entschädigung beziehen und sofern sie sich auf die unzureichende Entschädigung der direkten Opfer und vorangehenden mittelbaren Opfergenerationen gründen. Je mehr das Wohlergehen der Nachfahren den Handlungen oder Unterlassungen zuzuschreiben ist, für welche sie selbst oder früher lebende mittelbare Opfer verantwortlich sind, desto weniger ist für die Bestimmung der Ansprüche der heutigen mittelbaren Opfer relevant, wie die Welt beschaffen wäre[20], wenn die direkten Opfer (oder eine der vorangehenden Generationen mittelbarer Opfer) hinreichend entschädigt worden wären.[21]

Diese Einsicht ist von geringer praktischer Relevanz für die Einschätzung der Ansprüche der Nachfahren der Palästinenser, die aus ihrem Heimatland vertrieben wurden. Die meisten von ihnen sind die Kinder oder Enkelkinder der direkten Opfer. Die Ansprüche dieser mittelbaren Opfer wegen des Schadens, der ihnen auf Grund mangelnder Entschädigung entstanden ist, dürften stark sein. Darin liegt ein Unterschied zu den Ansprüchen gegenwärtig lebender Amerikaner schwarzafrikanischer oder anderer Herkunft, die Nachfahren von Sklaven sind. Auch sie könnten gemäß dem hypothetisch-historischen Verständnis von Schädigung gerechte Ansprüche auf Entschädigung haben. Auf Grund der historischen Distanz dürften aber derartige Ansprüche der heute lebenden Nachfahren schwach sein, sofern sie sich auf die mangelhafte oder ausgebliebene Entschädigung der ursprünglichen Opfer gründen, also der Menschen, die als Sklaven in den USA lebten, und auf derartige auf das ursprüngliche Unrecht bezogene Ansprüche der vorangehenden Generationen von Nachfahren und mittelbaren Opfer. Andererseits können die heute lebenden Nachfahren von Sklaven in den USA Ansprüche im Sinne des historisch-hypothetischen Verständnisses auf Grund des Schadens haben, der ihnen oder – dann wieder als mittelbarer Schaden – ihren Großeltern und Eltern zugefügt wurde, insofern auch die jüngste Geschichte der USA von massiven Diskriminierungen, etwa gegen die Nachfahren der Sklaven, gekennzeichnet ist.[22]

2. Die Wirkung des historischen Unrechts. Die Irrelevanz der Aufhebungsthese. Ich komme nun zur zweiten Quelle von Zweifeln über die Geltung von historischen Ansprüchen auf Reparationen. Historisches Unrecht mag dann keine Ansprüche auf Reparationen nach sich ziehen, wenn solche Ansprüche auf einer falschen Interpretation von Eigentumstiteln beruhen. David Lyons und Jeremy Waldron haben vorgebracht, dass die Auffassung, dass einmal erworbene Besitzansprüche Bestand haben, solange wir sie nicht an jemanden anderen übertragen oder aufgeben, unplausibel ist, weil die Geltung von Besitzansprüchen und generell von Rechtsansprüchen aus prinzipiellen, also nicht bloß aus pragmatischen Gründen[23], von den Umständen abhängig ist. Veränderte Umstände können die Geltung von Ansprüchen aufheben. Nach Auffassung von Waldron gründet der Anspruch auf Land in der Idee, dass ein solcher Anspruch integraler Bestandteil der Lebenspläne und Projekte von Menschen sowohl als Individuen als auch als Mitgliedern von Gruppen ist. Anspruch auf Land kann für Menschen wich-

tig sein, weil er sie befähigt, die besonderen Güter zu realisieren, die ihre Lebensweise ihnen bietet.[24] Wenn sich die Umstände ändern, dann kann es passieren, dass der Anspruch nicht mehr in diesem Sinne wichtig ist oder jedenfalls an normativer Bedeutung einbüßt. Zum Beispiel kann der Anspruch der ursprünglichen Besitzer auf das Land mit der Zeit schwächer werden, wenn sie andernorts leben. Denn zur autonomen Realisierung ihrer Lebensweise mag das Land dann für die ursprünglichen Besitzer nicht mehr länger wichtig sein. Generell gesprochen: Sind Ansprüche abhängig von den Hintergrundbedingungen, können sie ihre Geltung einbüßen. Folgen wir Waldron, sind Eigentumsansprüche ein Komplex von negativen und positiven Rechten sowie Vollmachten, deren Geltung „circumstantially sensitive" ist[25], also von den Umständen abhängen kann.

Für die Frage der Geltung historischer Ansprüche auf Grund früheren Unrechts ist der nächste Schritt entscheidend: Wenn legitime Besitzansprüche (generell: Rechtsansprüche) von den Umständen abhängen, dann ist es möglich, dass die andauernde Wirkung illegitimen Besitzerwerbs (generell: historischer Rechtsverletzungen) auf Grund veränderter Umstände gerechtfertigt ist, also zum Beispiel die sich historischem Unrecht verdankenden, heute bestehenden Besitzverhältnisse womöglich legitim sind. Die historische Ungerechtigkeit ist dann aufgehoben, wie es die so genannte Aufhebungsthese besagt.[26] Waldron gibt das Beispiel einer Gruppe, deren Mitglieder die legitimen Rechte anderer zur exklusiven Nutzung eines Wasserlochs verletzen. Auf Grund einer ökologischen Katastrophe erwerben dann aber die Eindringlinge ein Recht, das mitzubenutzen, was sie vordem unrechtmäßig zu nutzen begannen. Unter diesen Umständen „[...] sind sie berechtigt, das Wasserloch mitzubenutzen. Ihre Nutzung des Wasserlochs gilt nicht länger als Unrecht; vielmehr ist sie jetzt das, was die Gerechtigkeit fordert. Das ursprüngliche Unrecht der ersten Gruppe an der zweiten ist nun durch die Umstände aufgehoben."[27] Gerechtigkeit mag erfordern, dass die ursprünglichen Besitzer des Landes ihr Land mit anderen teilen, ja sie können verpflichtet sein, ihr Land selbst mit denen zu teilen, die es von ihnen unrechtmäßig erworben haben. Aber: Selbst wenn die Aufhebung historischen Unrechts möglich ist, so ist zu zeigen, dass ein bestimmtes historisches Unrecht in einer konkreten Situation aufgehoben ist, und ob das der Fall ist, „hängt davon ab, welche Umstände als moralisch bedeutsam [für die Aufhebung historischen Unrechts] gelten können und wie die Umstände sich tatsächlich geändert haben".[28] Die Plausibilität des Arguments zu Gunsten der Möglichkeit der Aufhebung beruht auf dem hypothetischen Fall einer ökologischen Katastrophe, sodass die Bedürfnisse anderer, von der Ressource Gebrauch zu machen, sowohl extrem sind als auch durch Umstände verursacht, die ihnen nicht zuzuschreiben sind.

Ich gehe davon aus, dass die israelischen Kampfeinheiten die Palästinenser unrechtmäßig von ihrem Land vertrieben haben und dass die Aneignung des Landes unrechtmäßig war. Die These, diese historische Ungerechtigkeit sei heute aufgehoben, sodass ihre andauernde Wirkung, nämlich die souveräne Kontrolle Israels über das Land, als gerecht zu erachten ist, kann nicht überzeugen.[29] Die Israelis können weder plausibel behaupten, souveräne Kontrolle über das Land auszuüben sei für sie lebensnotwendig, noch, dass eine Notlage, die ihnen nicht zuschreibbar ist, sie zu den Vertreibungen zwang.[30] Die israelischen Maßnahmen von 1948 standen sicher unter dem unmittelbaren Eindruck der Shoa, dies kann sie jedoch nicht rechtfertigen und auch nicht die bis heute geltende Politik, die Vertriebenen an der Rückkehr in ihre Häuser, Dörfer und Städte zu hindern, legitimieren. Außerdem wird es – wenn wir Waldrons Erklärung von Eigentumsrechten folgen – davon abhängen, ob für die palästinensischen Flücht-

linge der Verlust ihres Heimatlandes und ihres Eigentums von Bedeutung ist für ihr Selbstverständnis und dafür, wer sie sein wollen. Tatsächlich ist der Verlust sehr wichtig für sie, nämlich für ihre individuelle und kollektive Identität.[31] Die Erklärung hierfür ist in der Bedeutung eines geteilten kommunalen Lebens zu sehen. Es erlaubt den Mitgliedern einer transgenerationellen kulturellen und ethnischen Gruppe, an der Realisierung der besonderen Güter ihrer Lebensweise teilzuhaben. Um diesen Wert zu realisieren, benötigt ein Volk üblicherweise einen bedeutenden Grad autonomer Kontrolle über Land, und für die Palästinenser gibt es keinen Ersatz für ihr Heimatland. Das ist gar nicht untypisch.[32] Außerdem, und darauf hat Andrei Marmor mit Nachdruck hingewiesen, ist im Fall der palästinensischen Flüchtlinge der Anspruch eines Rechts auf Rückkehr besonders dringend wegen der schlimmen Bedingungen, unter denen viele von ihnen in den Flüchtlingslagern leben – „mit sehr geringen Aussichten, dieser schlimmen Lage zu entkommen".[33] Im Falle der palästinensischen Flüchtlinge scheint es außer Frage zu stehen, dass ihre Sehnsucht nach ihrem Land und ihren abhanden gekommenen Häusern „nicht eine bloß sentimentale Angelegenheit"[34] ist, vielmehr ist sie eng verknüpft mit dem individuellen und gemeinschaftlichen Sinn ihrer Identität.

II. Nach dem Recht auf Rückkehr

1. Realisierung des Rechts auf Rückkehr? Damit ist ein jüdisches Recht auf Selbstbestimmung nicht grundsätzlich in Frage gestellt.[35] Dass sich die Umstände geändert haben, ist auch durchaus bedeutsam. Wir können eine ganze Reihe von Erwägungen unterscheiden, die für die Spezifikation des palästinensischen Rechts auf Rückkehr wichtig sind sowie dafür, wie dieses Recht ausgeübt werden sollte.[36] Diese Erwägungen betreffen *erstens* die Frage, wie den dem palästinensischen Recht auf Rückkehr zu Grunde liegenden Interessen am besten gedient ist, *zweitens* die Frage, wie weitere legitime Interessen und Rechte der Palästinenser und anderer möglicherweise betroffener Personen und Gruppen zu respektieren und zu berücksichtigen sind, und *drittens* pragmatische und strategische Überlegungen, wie das Ziel der Etablierung einer legitimen und stabilen politischen Ordnung in der Region bestmöglich gefördert werden kann. Zu den weiteren zu berücksichtigenden Rechten zählen insbesondere das jüdische und das palästinensische Recht auf Selbstbestimmung, das Recht der heute in Israel lebenden Menschen, nicht entwurzelt und vertrieben zu werden, die sozialen und ökonomischen Rechte der Israelis, der Palästinenser in den palästinensischen Gebieten und der Flüchtlinge sowie das Recht aller und auch zukünftig lebender Menschen in der Region, vor Verletzungen ihrer Grund- und Menschenrechte geschützt zu sein.

Was die Realisierung des Rechts auf Rückkehr angeht, besteht die Aufgabe darin, eine Interpretation zu finden, die *erstens* im Sinne des Schutzes der Menschen- und Grundrechte zur Stabilisierung in der Region beiträgt und *zweitens* sowohl vereinbar ist mit dem jüdischen Recht auf Selbstbestimmung und dem Anspruch der Israelis, nicht ihrerseits vertrieben zu werden, als auch mit einer Deutung des Rechts auf Rückkehr, die die Palästinenser akzeptieren können.

Beharren die Palästinenser auf einer expansiven Deutung des Rechts, darauf also, dass viele Flüchtlinge in das heutige Israel zurückkehren können, nämlich in die Städte, Dörfer und Häuser, aus denen sie vertrieben wurden, dann bedeutete dies, dass die Existenzbedingung eines jüdischen Staates Israel unterminiert würde. Dies wäre bei allen drei häufig diskutier-

ten Lösungen der staatlichen Organisation Palästinas (und Israels) der Fall[37]: offensichtlich dann, wenn solche Rückkehr einherginge mit der so genannten Einstaatenlösung, also der Gründung eines demokratischen und säkularen Staates in Palästina, aber auch, wenn die Rückkehr vieler palästinensischer Flüchtlinge auf das Territorium des heutigen Israel mit der so genannten binationalen Lösung verbunden würde, also der Gründung eines föderalen Staates mit jüdischen und palästinensischen Teilstaaten, wobei die Palästinenser nur in die palästinensischen Teilstaaten zurückkehren dürften. Denn auch ein solcher binationaler Staat wäre jedenfalls auf der föderalen Ebene kein Staat mit jüdischem Charakter. Selbst wenn das Recht auf Rückkehr mit einer Zweistaatenlösung einherginge und viele Palästinenser nach Israel zurückkehrten, wäre ein jüdischer Staat Israel auf Dauer nicht aufrechtzuerhalten, wenn die Mehrheit der Bevölkerung nicht jüdisch wäre[38], zumal dann nicht, wenn die zurückkehrenden Flüchtlinge, die in Israel heute lebenden Araber und insbesondere die palästinensischen Flüchtlinge in Israel (die so genannten *internally displaced Palestinians in Israel* oder *internal refugees*)[39] nicht (länger) Bürger zweiter Klasse in einem solchen Staat sein sollen und Israel als Staat nicht nur formal demokratisch sein, sondern um die Realisierung gleicher Beteiligungsrechte aller Bürger in Staat, Wirtschaft und Zivilgesellschaft bemüht sein soll.[40] Das jüdische Recht auf Selbstbestimmung kann jedoch, so die unter Israelis weithin vorherrschende und von säkularen und religiösen Zionisten geteilte Auffassung, nur in einem jüdischen Staat Israel realisiert werden – auch wenn höchst umstritten ist, worauf es für den Erhalt und die Pflege des jüdischen Charakters des Staates im Besonderen ankommt.[41]

Beharren andererseits die Israelis auf einer Realisierung des Rechts auf Rückkehr, die die Fortexistenz des jüdischen Staates Israel nicht gefährdet, dann verlangen sie von den Palästinensern, etwas anzuerkennen, was ihnen gewaltsam aufgezwungen wurde, wofür insbesondere die für das Flüchtlingsproblem ursächlichen Vertreibungen stehen, nämlich die exklusive Realisierung des jüdischen Rechts auf Selbstbestimmung auf einem großen Teil des Gebiets des palästinensischen Heimatlandes. Aus Sicht vieler Palästinenser muss die Anerkennung des Rechts auf Rückkehr der Palästinenser durch Israel auch die Übernahme der politisch-historischen Verantwortung für das Unrecht der Vertreibungen durch Israel bedeuten und damit auch, dass der Staat Israel akzeptiert, dass die von ihm gewählten Mittel der Durchsetzung des jüdischen Rechts auf Selbstbestimmung nicht legitim gewesen sind. Da es aber nach auch in Israel früh geteilter Auffassung den Palästinensern nicht zugemutet werden konnte und kann, der Gründung und Existenz eines jüdischen Staates in ihrem Heimatland zuzustimmen, die Palästinenser also nur gezwungen (oder überredet) werden können, diese Form der Realisierung des jüdischen Rechts auf Selbstbestimmung zu akzeptieren, stellt die implizite Anerkenntnis der Illegitimität der zur Erreichung des Ziels eines jüdischen Staates in Palästina notwendigen Mittel das Ziel als solches in Frage. Deshalb kann es nicht überraschen, wenn viele Israelis und Palästinenser die Anerkennung des Rechts auf Rückkehr für unvereinbar mit dem Anspruch auf jüdische Selbstbestimmung in einem fortbestehenden jüdischen Staat Israel halten.

Womöglich erwiese sich aber in der Praxis selbst eine expansive Interpretation dessen, was es hieße, das Recht auf Rückkehr zu realisieren, als mit der Existenz eines jüdischen und demokratischen Staates Israel vereinbar. Das wäre dann der Fall, wenn nicht viele Palästinenser von ihrem Recht Gebrauch machen würden, in das heutige Israel zurückzukehren, weil die meisten es im Rahmen einer Zweistaatenlösung vorzögen, sich stattdessen auf dem Gebiet des dann gegründeten Staates Palästina anzusiedeln. Das setzte allerdings zumindest voraus,

dass die ökonomischen und anderen Rahmenbedingungen so günstig wären, dass die Palästinenser ihr Recht auf Selbstbestimmung auf einem Teil des Territoriums ihres Heimatlandes realisieren könnten – Bedingungen, von denen bis heute nicht die Rede sein kann.[42] Zudem ist es längerfristig zweifelhaft, ob künftige Generationen von Israelis den jüdischen Charakter des Staates Israel werden aufrechterhalten wollen, zumal auch bei einer Zweistaatenlösung der dann jüdische Staat Israel in den Grenzen vor 1967 mit fast 25 Prozent Arabern[43] ein, was die Population angeht, binationaler Staat wäre und, wie man hoffen darf, ökonomische, soziale und kulturelle Gründe eine Kooperation der zwei Staaten Israel und Palästina befördern würden. Daher könnten sich auch bei einer Zweistaatenlösung Israel und Palästina langfristig zu binationalen Staaten entwickeln, oder es könnte ein binationaler gemeinsamer Staat entstehen.

Selbst wenn die neu ausgebrochenen kriegerischen Auseinandersetzungen Israels mit den Palästinensern und den Hizbullah-Milizen auf libanesischem Gebiet bald beigelegt werden sollten, ist aus den genannten Gründen nach vielen Jahren gewaltsamer Auseinandersetzungen zwischen Israelis und Palästinensern heute weder damit zu rechnen, dass die palästinensische Seite in Verhandlungen den Anspruch auf einen jüdischen Staat Israel anerkennt, noch davon auszugehen, dass die israelische Seite in Verhandlungen ein Recht auf Rückkehr der Palästinenser anerkennt. Denn eine solche wechselseitige Anerkennung der jeweiligen zentralen historischen Ansprüche setzte eine auf Versöhnung zielende Verständigung voraus. Für diese wäre die Deutung der historischen Geschehnisse auch im Sinne der Zuschreibung historisch-politischer Verantwortung zentral. Sie zielte auf die Veränderung der sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnisse sowohl zwischen den Parteien in Israel als auch zwischen Israel und den Palästinensern. Ergebnis einer solchen Entwicklung im Sinne der *Transitional Justice*[44] könnte ein Neuanfang unter gleichberechtigten Partnern insbesondere mit Blick auf die Realisierung ihres jeweiligen Rechts auf Selbstbestimmung in Palästina sein.[45]

Auf dem Verhandlungsweg dürfte jedoch für die absehbare Zukunft bestenfalls ein Zweistaatenkompromiss möglich sein, bei dem ohne Anerkennung des Rechts auf Rückkehr dem Staat Palästina auch von Israel Kompensations- und Versorgungsleistungen gewährt würden und bei dem die Palästinenser zwar den Staat Israel in den Grenzen vor 1967, nicht aber dessen jüdischen Charakter anerkennen.[46] Ein solcher Verhandlungskompromiss könnte zu einer Befriedung der Lage führen. Das wäre eine wichtige Voraussetzung dafür, dass Menschen auf beiden Seiten in der Zukunft vor Menschenrechtsverletzungen geschützt werden können. Aber ein solcher Kompromiss bliebe prekär, weil er für beide Seiten nur um den Preis zu erreichen ist, dass ihre jeweiligen zentralen historischen Ansprüche mindestens vorläufig weiterhin keine Anerkennung finden: weder die Legitimität Israels als jüdischer Staat im Sinne der zionistischen Deutung des jüdischen Rechts auf Selbstbestimmung noch – was insbesondere für die palästinensischen Flüchtlinge schwer zu ertragen wäre – das Recht auf Rückkehr einer großen Zahl von Palästinensern in das heutige Israel. Ein solches Verhandlungsergebnis bedeutete insbesondere für die palästinensischen Flüchtlinge einen hohen Preis: Ihr Recht auf Rückkehr würde durch eine solche Einigung weiterhin auch als moralischer Anspruch nicht anerkannt, was seine zukünftige Anerkennung und Realisierung weiter erschweren dürfte.

2. Symbolische Entschädigung. Wenn im Ergebnis die (oder doch viele der) palästinensischen Flüchtlinge nicht in ihre Städte, Dörfer und Häuser im heutigen Israel zurückkehren sollten, ihnen stattdessen auch durch Israel materielle Hilfe geleistet und den Palästinensern auf einem Teilgebiet ihres Heimatlandes unter im besten Fall günstigen Bedingungen ermöglicht

würde, ihr Recht auf Selbstbestimmung wahrzunehmen, dann ist jedoch eine zweite Interpretation der normativen Bedeutung historischen Unrechts wichtig: Es kommt darauf an, dass wir uns angemessen auf die heute toten Personen als Opfer des historischen Unrechts der Vertreibung beziehen – nämlich, so möchte ich vorschlagen, indem wir sie als Opfer von Unrecht symbolisch entschädigen.[47] Wir können unterstellen, dass Menschen generell ein Interesse daran haben, einen guten postumen Ruf zu genießen. Werden Menschen auf schlimme Weise in ihren Rechten verletzt, dann hängt ihr postumer Ruf davon ab, dass sie als Opfer dieses Unrechts Anerkennung finden – und andere als Täter identifiziert werden. Solche Anerkennung verlangt wenigstens die öffentliche Feststellung, dass diese Menschen Opfer von Unrecht gewesen sind. Das ist dann besonders wichtig, wenn die Täter behaupten, es sei gerechtfertigt gewesen, die Menschen so zu behandeln, wie sie sie behandelt haben – und noch wichtiger dann, wenn andere diese Behauptung unterstützen.[48] Wird eine solche Behauptung von vielen für wahr gehalten, ist dies direkt rufschädigend für das Opfer. Es bedeutet, dass das Opfer eine Person gewesen ist, die es verdient, in ihren grundlegendsten Rechten verletzt zu werden. Die Behauptung, eine Person verdiene es, so behandelt zu werden, gehört zu den bösesten Verleumdungen einer Person[49] – gerade wenn wir der Auffassung sind, dies könne für niemanden je wahr sein.

Zwar kann eine erinnernde Bezugnahme auf heute tote Personen keinen Moment ihres Lebens ändern. Indem wir heute tote Opfer der Vertreibungen als Opfer von schlimmem Unrecht anerkennen, können wir ihr Wohlergehen nicht positiv beeinflussen. Solche Anerkennung kann auch nicht den toten Opfern gegenüber ausgedrückt werden, sondern nur gegenüber gegenwärtig lebenden Menschen angesichts des Unrechts, das früher lebende Menschen erlitten haben. Stehen wir aber unter überlebenden Pflichten[50] mit Blick auf verstorbene Opfer vergangenen Unrechts wegen der von ihnen erlittenen Rechtsverletzungen, dann wird die Erfüllung unserer Pflicht, also die öffentliche Anerkennung des von ihnen erlittenen Unrechts, die Beziehung zwischen uns und den toten Opfern historischen Unrechts ändern. Die früher lebenden Opfer dieser Unrechtstaten werden dann die postume Eigenschaft haben, dass ihr zu Lebzeiten bestehender Anspruch von uns in Erfüllung einer überlebenden Pflicht mit Blick auf sie realisiert wurde. Die Veränderung der Beziehung zwischen einer gegenwärtig lebenden und einer toten Person beruht demnach auf einer tatsächlichen Veränderung der ersteren Person.

Auf Seiten des zu gründenden palästinensischen Staates und der Palästinenser, der Nachfahren der Opfer, ist die Erfüllung der überlebenden Pflicht, die Opfer der Vertreibungen als solche anzuerkennen, identitätsstiftend.[51] Die erinnernde Solidarität mit den früheren Mitgliedern ihres Volkes drückt sich darin aus, dass man ihrer als Opfer von Unrecht mit Respekt oder Dankbarkeit gedenkt – mit Dankbarkeit, sofern gerade diese Menschen sich zum Beispiel durch selbstlosen Widerstand gegen die Vertreibung um die Wahrung der legitimen palästinensischen Interessen und Rechte verdient gemacht haben.[52] Für die Täter und ihre Nachfahren, hier für Israel und die dem Zionismus verpflichteten Juden, ist die Teilhabe an Bemühungen um die symbolische Entschädigung der Opfer der Vertreibungen schwierig. Denn sie würden ja nicht auf eine Weise, die die transgenerationelle Identität einer Gruppe häufig mit ausmacht, der Vorfahren, denen als Mitglieder ihrer Gruppe von anderen Unrecht getan wurde, gedenken, sondern vielmehr Opfer von Unrecht, das im Namen des eigenen Staates und zur Durchsetzung des eigenen transgenerationellen Projekts verübt wurde, öffentlich als solche anerkennen. Soll heute toten Opfern von Vertreibung gedacht werden, denen die Rück-

kehr verwehrt wurde und die nie hinreichend entschädigt wurden, ist dies nicht möglich, ohne die politische und historische Verantwortung für die Vertreibungen und die Nichtentschädigung der Opfer zu deren Lebzeiten zu klären und gegebenenfalls hierfür Verantwortung zu übernehmen. Zudem sind symbolische Entschädigungshandlungen nur glaubhaft, wenn sie auch als Ausdruck der Bereitschaft zu tatsächlicher Wiedergutmachung und Kompensation, insofern solche möglich ist, gelten können. Handlungen symbolischer Entschädigung zielen darauf, den Ruf wiederherzustellen, der Menschen zusteht, nachdem sie Unrecht erlitten haben und als Opfer von Unrecht keine Anerkennung gefunden haben. Die Botschaft symbolischer Entschädigungshandlungen ist: Könnten wir im Sinne tatsächlicher Wiedergutmachung und Kompensation das Wohlergehen der Opfer positiv beeinflussen, dann würden wir dies tun. Unsere symbolischen Entschädigungshandlungen stehen für Handlungen tatsächlicher Wiedergutmachung und Kompensation, die wir ausführten, wenn es uns denn möglich wäre.

Wollte man die mangelnde israelische Bereitschaft erklären, eine auf Versöhnung zielende Verständigung mit den Palästinensern zu erreichen, so dürfte dabei als *ein* Faktor[53] eine Rolle spielen, dass dies gerade mit Blick auf die Vertreibungen eine Klärung und die Übernahme von politischer und historischer Verantwortung erforderte und dass hier angesichts der großen Zahl von überlebenden Flüchtlingen und deren Nachfahren, ihrer Forderungen nach Restitution und der dramatisch schlechten Lage der Palästinenser gerade auch in den von Israel besetzten und kontrollierten Gebieten es Israel durchaus und im üblichen, hypothetisch-historischen Sinne von Kompensation möglich wäre, in erheblichem Maße tatsächliche Reparationsleistungen zu erbringen.[54]

III. Schluss

Die untersuchten Einwände, die mit dem Nicht-Identitätsproblem und der Aufhebungsthese verbundenen Fragen, sind von geringer praktischer Bedeutung für die Bewertung der moralischen Geltung des Rechts auf Rückkehr der palästinensischen Flüchtlinge. Der politischen Anerkennung dieses Rechts steht aber entgegen, dass viele Israelis die Realisierung des Rechts auf Rückkehr für unvereinbar halten mit dem jüdischen Anspruch auf Selbstbestimmung, der in einem souveränen Staat Israel mit jüdischem Charakter zu verwirklichen sei. Angesichts der bestehenden Machtverhältnisse könnten bestenfalls nur wenige der vertriebenen Palästinenser und ihrer Nachfahren ihr Recht auf Rückkehr in ihre Häuser, Dörfer und Städte in Israel realisieren, ohne den so verstandenen jüdischen Anspruch auf Selbstbestimmung zu unterminieren. Es ist deshalb vorläufig und auf absehbare Zeit nur ein Zweistaatenkompromiss möglich, der beiden Seiten erlaubt, ihr jeweiliges Recht auf Selbstbestimmung auf einem Teilgebiet Palästinas zu realisieren, wobei für den zu gründenden palästinensischen Staat allerdings erhebliche internationale Hilfeleistungen erforderlich sind. Ein solcher Kompromiss verspräche vor allem auch, die Grund- und Menschenrechte aller gegenwärtig wie auch zukünftig lebenden Menschen in der Region besser zu sichern. Eine entsprechende Vereinbarung beruhte nicht auf einem gemeinsamen Verständnis der historisch-politischen Verantwortung für die Vertreibungen. Die israelische Seite würde einen palästinensischen Staat anerkennen, nicht jedoch das Recht auf Rückkehr der Palästinenser nach Israel. Die palästinensische Seite würde den Staat Israel anerkennen, nicht jedoch als jüdischen Staat. Für die allermeisten der palästinensischen Flüchtlinge bedeutete dies, ihr Recht auf Rückkehr mindestens vorläufig

auszusetzen; für die in Israel lebenden Araber und palästinensischen Flüchtlinge [*internal refugees*] bedeutete es, dass sie als Bürger Israels weiterhin keine gleichen Beteiligungsrechte besäßen. Die palästinensischen Flüchtlinge könnten in einen zu gründenden palästinensischen Staat migrieren, der es ihnen im besten Fall erlaubte, auf einem Teilgebiet ihres Heimatlandes ihr Recht auf Selbstbestimmung wahrzunehmen – was aber erforderte, die sozialen und ökonomischen Rechte der Palästinenser in einem palästinensischen Staat langfristig zu sichern. Der Beteiligung Israels an Bemühungen um symbolische Entschädigung der heute toten Opfer der Vertreibungen wären enge Grenzen gesetzt, da solche Bemühungen nur glaubhaft sind, wenn sie auf der Klärung der Verantwortung für das Unrecht beruhen und mit der Bereitschaft einhergehen, tatsächliche Wiedergutmachung und Kompensation zu leisten, insofern dies möglich ist. Die Lage bliebe auch nach einer solchen Kompromissvereinbarung, die angesichts der neu ausgebrochenen kriegerischen Auseinandersetzungen in weite Ferne gerückt zu sein scheint, äußerst prekär – nicht zuletzt, weil die zentralen historischen Ansprüche beider Konfliktparteien unerfüllt blieben. Eine auf Versöhnung zielende Verständigung über die gerechten Ansprüche der Konfliktparteien auf der Grundlage der Klärung und Übernahme von politischer und historischer Verantwortung nicht zuletzt für das Unrecht der Vertreibungen stünde auch nach der Einigung auf einen Zweistaatenkompromiss weiter aus.[55]

Prof. Dr. Lukas Meyer, Universität Bern, Institut für Philosophie, Länggassstrasse 49a, 3012 Bern, Schweiz

Anmerkungen

1 Wie Andrei Marmor nehme ich an, dass die Bedürfnisse der Flüchtlinge in den Lagern besonders dringlich sind. Das Argument ist aber nicht auf sie beschränkt (vgl. A. Marmor, Entitlement to Land and the Right of Return: An Embarrassing Challenge for Liberal Zionism, in: Justice in Time. Responding to Historical Injustice, hg. v. L. H. Meyer, Baden-Baden 2004, 319–333, hier: 325, Fn. 13; vgl. auch Fn. 34 mit Text).

2 D. Parfit, Reasons and Persons, Oxford 1984, Teil IV.

3 J. Waldron, Superseding Historic Injustice, in: Ethics, 103 (1992), 4–28 (eine frühere Fassung des Aufsatzes mit dem Titel: Historic Injustice. Its Remembrance and Supersession, wurde veröffentlicht in: Justice, Ethics and New Zealand Society, hg. G. Oddie/R. W. Perrett, Oxford 1992, 139–167); und ders., Redressing Historic Injustice, in: Justice in Time, a. a. O., 55–77. Waldrons Studie *Superseding Historic Injustice* dürfte der am häufigsten diskutierte und zitierte Aufsatz in der Debatte um die moralische Geltung von Reparationsansprüchen auf Grund historischen Unrechts sein. Eine ähnliche Auffassung historischer Eigentumstitel wie Waldron vertritt: D. Lyons, The New Indian Claims und Original Rights to Land, in: Social Theory and Practice, 4 (1977), 249–272; auch in: Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia, hg. v. J. Paul, Oxford 1982, 355–379.

4 Vgl. Ch. Morris, Existential Limits to the Rectification of Past Wrongs, in: American Philosophical Quarterly, 21 (1984), 175–182; R. Kumar/D. Silver, The Legacy of Injustice. Wronging the Future, Responsibility for the Past, in: Justice in Time, a. a. O., 145–158, hier: 148 f.

5 Zu den Ansprüchen der Nachfahren von Sklaven in den USA vgl. zum Beispiel H. A. Bedau, Compensatory Justice and the Black Manifesto, in: The Monist, 56 (1972), 20–42; B. R. Boxill, Blacks and Social Justice, Totowa/N. J. 1984; überarbeitete Fassung: Lanham 1992; R. L. Brooks (Hg.), When Sorry Isn't Enough. The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice, New York/London 1999, Teile 6 und 7; W. Soyinka, The Burden of Memory, the Muse of Forgiveness, New York 1999, 44–69; R. Fullinwider, The Case for Reparations, in: Report from the Institute for Philosophy and Public Policy, 20 (2000), 1–8; D. Lyons, Unfinished Business. Racial Junctures in US History and Their Legacy, in: Justice in Time, a. a. O., 271–298.

6 Diese Annahmen macht auch James S. Fishkin in seiner Diskussion, ob US-Amerikanern afrikanischer Abstammung wegen der Versklavung ihrer Vorfahren Entschädigung geschuldet wird (vgl. ders., Justice between Generations. Compensation, Identity, and Group Membership, in: Compensatory Justice, hg. v. J. W. Chapman, New York/London 1991, 85–96, hier: 91–93).

7 Zur Diskussion verschiedener Schädigungsbegriffe im intergenerationellen Kontext vgl. D. Parfit, Reasons and Persons, a. a. O., 487–490; J. S. Fishkin, The Limits of Intergenerational Justice, Justice Between Age Groups and Generations, hg. v. P. Laslett/J. S. Fishkin, New Haven/London 1992, 62–83, hier: 63 f.; S. Shiffrin, Wrongful Life, Procreative Responsibility, and the Significance of Harm, in: Legal Theory, 5 (1999), 117–148.

8 Zur Verteidigung der Auffassung, dass bestimmte Typen von Nicht-Handlungen, nämlich Unterlassungen, schädigend sein können, vgl. J. Feinberg, The Moral Limits of the Criminal Law. Bd. 1. Harm to Others, Oxford 1984, Kap. 4.

9 Ich ziehe die Formulierung „hätten wir mit dieser Person überhaupt nicht interagiert" David Gauthiers Formel „in our absence" (in unserer Abwesenheit) vor (D. Gauthier, Morals by Agreement, Oxford 1986, 203–205). Beide Formulierungen sind mit Problemen behaftet. Hier können diese Probleme nicht ausführlich diskutiert werden. Gauthier weist selbst darauf hin, dass seine Formulierung mit Blick auf Situationen unzureichend ist, in denen eine Person eine bestimmte soziale Rolle übernommen hat, zum Beispiel die eines Rettungsschwimmers, die zum Teil durch anderen geschuldete positive Pflichten definiert ist. Wenn eine Person eine solche Rolle übernimmt, kann ihre „Abwesenheit" in einer Situation, in der sie zu einer Intervention verpflichtet ist, die Situation anderer verschlechtern (ebd., 205). Die von mir vorgezogene Formulierung legt plausiblerweise nahe, dass eine solche Rolle anzunehmen eine Interaktion konstituiert, nämlich zwischen der dann verpflichteten Person und denen, denen sie die Erfüllung ihrer Rollenpflichten schuldet.

10 Menschen können durch Ereignisse geschädigt werden, etwa durch eine Naturkatastrophe. Die folgende Überlegung ist dann relevant, wenn ein solches Ereignis eintritt, bevor die Existenz der Person, die den Anspruch auf Entschädigung geltend macht, verursacht wurde.

11 Unsere Handlungen können eine Wirkung auf die genetische Identität zukünftig lebender Menschen haben, insofern sie mittelbar das Reproduktionsverhalten von Menschen beeinflussen können, deshalb den Zeitpunkt der Konzeption und deshalb sehr wahrscheinlich auch, aus welchem besonderen Zellpaar zukünftige Menschen erwachsen. Wird eine Eizelle von einem anderen Spermatozoon befruchtet, dann wird eine andere Person entstehen – genetisch gesprochen. Jedoch bestimmt der Zeitpunkt der Konzeption nicht notwendig die genetische Identität eines Kindes. Mehr als nur eine direkt reproduktive Handlung kann zur Entstehung ein und desselben Kindes führen. Ein Paar, das mehrmals Geschlechtsverkehr hat, kann ein und dasselbe Kind verursachen, solange das Ovum dasselbe ist, das heißt: innerhalb einer Periode. Selbst innerhalb derselben Periode wird ein Paar, das mehrfach Geschlechtsverkehr hat, angesichts der großen Menge an Spermatozoa und der hohen Wahrscheinlichkeit, dass das Ovum von einem anderen Spermatozoon befruchtet wird, wahrscheinlich verschiedene Menschen verursachen. Nichtreproduktive alternative Handlungen, die das Reproduktionsverhalten von Menschen beeinflussen und deshalb den Zeitpunkt der Konzeption, führen also nicht notwendigerweise zu genetisch verschiedenen Menschen. Im Laboratorium kann ein Techniker in der Lage sein, die Entstehung der genetisch identischen Person jetzt oder zu einem anderen Zeitpunkt herbeizuführen, indem er dasselbe Spermatozoon und dasselbe Ovum verwendet (vgl. D. Parfit, Reasons and Persons, a. a. O., 351 f.). John Simmons beruft sich auf die Tatsache, dass genetisch identische Personen durch unterschiedliche Handlungen und unter verschiedenen Bedingungen zur Existenz gebracht werden können (vgl. ders., Historical Rights and Fair Shares, in: Law and Philosophy, 12 [1995], 149–184, hier: 178 f.; vgl. auch M. A. Roberts, Child versus Childmaker. Future Persons and Present Duties in Ethics and the Law, Lanham 1998, Abschnitte 3.4 und 3.5.). Roberts behauptet, es sei moralisch irrelevant, ob es wahrscheinlich ist, dass ebendieselbe Person wahrscheinlich existiert haben würde, es sei aber moralisch relevant, dass ebendieselbe Person existiert haben könnte. In vielen Fällen können wir jedoch die letztere Möglichkeit ausschließen. Sollte eine intervenierende Handlung die Konzeption für mehr als einen Monat verschieben (und deshalb die Möglichkeit ausschließen, dass dasselbe Ovum durch dasselbe Spermatozoon befruchtet wird), dann könnte ebendieselbe Person nicht existiert haben. Nehmen wir zum Beispiel an, eine Frau weiß, dass das Baby, das sie jetzt empfangen kann, taub sein wird, weil sie unter einer bestimmten Erkrankung leidet. Glücklicherweise gibt es eine Behandlung für die Erkrankung, sodass die Frau nach der Behandlung ein völlig normales Kind wird empfangen können. Die Behandlung dauert drei Monate. Unter diesen Umständen könnte ebendas Kind, das sie zum erstgenannten Zeitpunkt empfangen kann, nicht anders als taub gezeugt werden (vgl. D. Parfit, Reasons and Persons, a. a. O., 357 f.).

12 Man kann sich auch nicht auf den diachronischen Begriff der Schädigung berufen:
(c) (diachronischer Begriff der Schädigung) Haben wir zu einem Zeitpunkt t_1 in einer bestimmten Weise gehandelt (oder es unterlassen, so zu handeln), dann fügen wir einer Person dadurch nur dann Schaden zu, wenn unsere Handlung Ursache dafür ist, dass es der Person zu einem späteren Zeitpunkt t_2 schlechter geht, als es der Person ging, bevor wir auf diese Weise gehandelt haben, also vor t_1.
Dieser Begriff setzt nämlich voraus, dass wir dem Nachfahren einen bestimmten Zustand des Wohlbefindens zuschreiben können, und zwar zu dem in der Vergangenheit liegenden Zeitpunkt, zu welchem ihren Vorfahren Unrecht angetan wurde.

13 Vgl. L. H. Meyer, Past and Future. The Case for an Identity-Independent Notion of Harm, in: Rights, Culture, and the Law. Themes from the Legal and Political Philosophy of Joseph Raz, hg. v. L. H. Meyer u. a., Oxford 2003, 143–159. Eine andere Antwort beruht auf einer nicht-konsequenzialistischen Interpretation der Beziehung zwischen ‚einer Person Unrecht tun' und ‚eine Person schädigen': Können wir einer Person Unrecht tun, ohne sie zu schädigen, dann kann eine Person einen Anspruch auf Richtigstellung haben, ohne geschädigt worden zu sein. Ein Anspruch auf Richtigstellung könnte vom Nicht-Identitätsproblem unberührt sein (so jedenfalls: R. Kumar, Who Can Be Wronged?, in: Philosophy and Public Affairs, 31 [2003], 99–118). Davon verschieden ist meine Interpretation der ethischen Bedeutung von früherem Unrecht (vgl. L. H. Meyer, Obligations Persistantes et Réparation Symbolique, in: Revue Philosophique de Louvain, 101 [2003], 105–122; vgl. auch unten, Abschnitt 2 des zweiten Teils).

14 Für ähnliche Bezeichnungen der unterschiedenen Schädigungsbegriffe vgl. Th. W. Pogge, ‚Assisting' the Global Poor, in: The Ethics of Assistance. Morality and the Distant Needy, hg. v. D. K. Chatterjee, Cambridge 2004, 260–287.

15 Wie Joseph Raz in *The Morality of Freedom* (Oxford 1986, 414) schreibt: „Roughly speaking, one harms another when one's action makes the other person worse off than he was, *or is entitled to be*, in a way which affects his future well-being. So much is a matter of meaning." (Hervorhebung von mir, L. H. M.)

16 Die Relevanz der zukunftsorientierten Bewertung der normativen Bedeutung früheren Unrechts haben besonders hervorgehoben: D. Lyons, The New Indian Claims and Original Rights to Land, a. a. O.; J. Waldron, Superseding Historic Injustice, a. a. O.; B. A. Ackerman, The Future of Liberal Revolution, New Haven 1992, 72–73; ders., Temporal Horizons of Justice, in: The Journal of Philosophy, 94 (1997), 299–331. Für eine Gerechtigkeitstheorie, die unsere Pflichten in vergangenheitsorientierter Überlegung gründet, vgl. R. Nozick, Anarchy, State, and Utopia, Oxford 1974, 152 f. Nozicks Theorie beruht auf kontrafaktischer Überlegung. Für eine Kritik vgl. auch D. Lyons, The New Indian Claims and Original Rights to Land, a. a. O.; G. Sher, Ancient Wrongs and Modern Rights, in: Philosophy and Public Affairs, 10 (1981), 3–17 (vielfach wieder abgedruckt in Sammelbänden); J. Waldron, Superseding Historic Injustice, a. a. O. Nur aus epistemischen Gründen schlägt Nozick das Differenzprinzip von John Rawls – ein zukunftsorientiertes Prinzip, das bestimmt, wie die Zukunft aussehen soll – als ein „rough rule of thumb for rectifying" von historischem Unrecht vor (R. Nozick, Anarchy, State, and Utopia, a. a. O., 231). Nozick berücksichtigt hierbei das im Text oben diskutierte Problem nicht, dass der übliche Schädigungsbegriff nicht anwendbar ist. Für alternative Interpretationen der Frage, welchen Unterschied die Vergangenheit normativ macht, und Interpretationen, die unpersönlich in dem Sinne sind, dass sie nicht auf Vergleichen der Zustände von Personen beruhen, vgl. P. Vallentyne, Teleology, Consequentialism, and the Past, in: Journal of Value Inquiry, 22 (1988), 89–101; Th. E. Hill, The Message of Affirmative Action, in: Social Philosophy & Policy, 8 (1990/91), 108–129; F. Feldman, Utilitarianism, Hedonism, and Desert, Cambridge 1997, Kap. 1 u. 4.

17 Vgl. auch A. Marmor, Entitlement to Land and the Right to Return, a. a. O., 325.

18 Vgl. B. Morris, Righteous Victims. A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881–2001, New York 2001, Kap. 6; vgl. auch N. N. Rouhana, Truth and Reconciliation. The Right of Return in the Context of Past Injustice, in: Exil and Return. Predicaments of Palestinians and Jews, hg. v. A. M. Lesch/I. S. Lustick, Philadelphia 2005, 261–278, hier: 268.

19 Vgl. G. Sher, Transgenerational Compensation, in: Philosophy & Public Affairs, 33 (2005), 181–200.

20 Angenommen, wir könnten diesen hypothetischen Zustand der Welt bestimmen.

21 Vgl. zum Beispiel G. Sher, Ancient Wrongs and Modern Rights, in: Philosophy and Public Affairs, 10 (1981), 3–17.

22 Vgl. D. Lyons, Unfinished Business. Racial Junctures in US History and Their Legacy, a. a. O.

23 Es geht hier also nicht um pragmatische Gründe für zum Beispiel Verjährungsvorschriften oder die Lehre vom rechtswidrigen Besitz.

24 Vgl. zum Beispiel L. H. Meyer, Transnational Autonomy. Responding to Historical Injustice in the Case of the Saami and Roma Peoples, in: International Journal on Minority and Group Rights, 8 (2001), 263–301, Abschnitt 10 (Diskussion der normativen Bedeutung sub-souveräner transnationaler Kontrolle über das Heimatland für die politische und kulturelle Autonomie des Saami-Volkes) und Abschnitt 11 (Diskussion der nichtterritorialen Ansprüche des Volkes der Roma auf Sicherung des Status als Minderheit in den Ländern, in denen sie ihren Wohnsitz haben, und auf Anerkennung als transnationale Minderheit, um eine transnationale Gruppenidentität zu schützen).

25 Oder in den Worten von David Lyons (The New Indian Claims and Original Rights to Land, a. a. O., 370): „property rights themselves, and not just their exercise or contents, are relative to circumstances."

26 Vgl. J. Waldron, Superseding Historic Injustice, a. a. O., 24; und ders., Redressing Historic Injustice, a. a. O., Abschnitt 7. Die Aufhebungsthese betrifft allein die andauernde Wirkung vergangenen Unrechts. Die Behauptung, ein historisches Unrecht sei aufgehoben, bedeutet weder, dass die früheren ungerechten Rechtsverletzungen nicht ungerecht waren, noch, dass sie nicht mehr länger für ungerecht gehalten werden sollen. Selbst wenn bestimmtes Unrecht im genannten Sinne aufgehoben wäre, könnten wir sehr wohl unter Pflichten stehen, das Unrecht als solches anzuerkennen und zum Beispiel mit Blick auf die Opfer symbolische Restitution zu leisten (vgl. unten, Abschnitt 2 des zweiten Teils; und L. H. Meyer, Obligations et Réparation Symbolique, a. a. O.).

27 J. Waldron, Redressing Historic Injustice, a. a. O., Abschnitt 7 (Übersetzung L. H. M.).

28 Ebd.

29 Damit soll nicht behauptet werden, Jeremy Waldron oder David Lyons wären der Auffassung, dieses Unrecht jüngeren Datums sei aufgehoben. Beide vertreten die Auffassung, es sei plausibel, einiges koloniale Unrecht von vor zweihundert Jahren als durch die dramatischen Änderungen, die stattgefunden haben, für aufgehoben zu halten (vgl. aber die Kritik Paul Pattons an der Behauptung, koloniales Unrecht in Australien und Neuseeland sei aufgehoben: P. Patton, Colonization and Historical Injustice – The Australian Experiene, in: Justice in Time, a. a. O., 159–172, hier: 167–170).

30 Vgl. die vorsichtig präzise Analyse der legitimen Ansprüche des jüdischen und des palästinensischen Volkes auf Selbstbestimmung in: Ch. Gans, The Palestinian Right of Return and the Justice of Zionism, in: Theoretical Inquiries in Law, 5 (2004), 269–304; ders., The Limits of Nationalism, Cambridge 2003, Kap. 4.

31 Vgl. R. Isotalo, Palestinian Return. Reflections on Unifying Discourses, Dispersing Practices and Residual Narratives; und S. Hanafi, The Sociology of Return. Palestinian Social Capital, Transnational Kinships and the Refugee Repatriation Process, beides Beiträge zur „International Conference on Israel and the Palestinian Refugees", vgl. unten, Fn. 55.

32 Vgl. zum Beispiel S. Wiessner, Rights and Status of Indigenous Peoples. A Global Comparative and International Legal Analysis, in: Harvard Human Rights Journal, 12 (1999), 57–128; B. Kingsbury, ‚Indigenous Peoples' in International Law. A Constructivist Approach to the Asian Controversy, in: American Journal of International Law, 92 (1998), 414–457; L. H. Meyer, Transnational Autonomy, a. a. O.

33 A. Marmor, Entitlement to Land and the Right of Return, a. a. O., 328.

34 Ebd.

35 Auf welchem Territorium das jüdische Recht auf Selbstbestimmung bei Anerkennung des palästinensischen Rechts auf Rückkehr auszuüben wäre, diskutiert Chaim Gans aus liberal-zionistischer Sicht in: The Palestinian Right of Return and the Justice of Zionism, a. a. O., 291–294.

36 A. Marmor, Entitlement to Land and the Right of Return, a. a. O., 329 f.; A. Føllesdal, The Special Claims of Indigenous Minorities to Corrective Justice, in: Justice in Time, a. a. O., 339–353, Abschnitt 4; H. Hannum, Autonomy, Sovereignty, and Self-Determination. The Accomodation of Conflicting Rights, Philadelphia 1990; vgl. auch A. Harel, Whose Home Is It? Reflections on the Palestinians' Interests in Return, in: Theoretical Inquiries in Law, 5 (2004), 333–377. Harel behauptet, dass die Interessen der Palästinenser, richtig verstanden, deren Recht auf Rückkehr nicht stützen, während ich der Auffassung bin, dass die Palästinenser ihr Recht auf Rückkehr unter Berücksichtigung auch einiger der Erwägungen ausüben sollten, die Harel sehr hilfreich diskutiert.

37 Hierzu vgl. auch U. Avnery, Die Utopie des binationalen Staats, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Heft 12 (2003), 1480–1484.

38 Kontrolliert Israel die Gebiete „Samaria", „Judäa" und „Gaza", werden die arabischen Bewohner in Israel und den von Israel kontrollierten Gebieten in wenigen Jahren die Bevölkerungsmehrheit bilden (vgl. T. Judt, Israel. Die Alternative, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Heft 12 [2003], 1472–1479, hier: 1473 f.).

39 Vgl. zum Beispiel A. Jamal, The Palestinian IDPs [Internally Displaced Persons] in Israel and the Predicament of Return. Between Imagining the Impossible and Enabling the Imaginative, in: Exil and Return, a. a. O., 133–160.

40 Dies auch nur annähernd zu erreichen, ist für Israel auch wegen der hohen Zahl von (jüdischen) Einwanderern aus der früheren Sowjetunion schwierig (vgl. zum Beispiel D. Siegel, The Great Immigration. Russian Jews in Israel, New York/Oxford 1998).

41 Vgl. E. Barkan, Considerations Toward Accepting Historical Responsibility, in: Exil and Return, a. a. O., 85–105, hier: 92 f.

42 Zur Frage, wie viele Palästinenser von ihrem Recht auf Rückkehr in das heutige Israel Gebrauch machen würden, vgl. S. Hanafi, The Sociology of Return, a. a. O., wobei auch, wie schon betont, sicher ein wichtiger Faktor wäre, wie günstig die besonderen Bedingungen einer Migration in den zu gründenden palästinensischen Staat wären. Zu den Gründen von Palästinensern, heute in die palästinensischen Gebiete zu migrieren, vgl. R. Isotalo, Palestinian Return, a. a. O. Zu den Lebensbedingungen in den palästinensischen Gebieten, die sich in den letzten Jahren weiter verschlechtert haben, vgl. zum Beispiel die Informationen der Europäischen Kommission zur Begründung ihrer humanitären Hilfsleistungen: http://ec.europa.eu/echo/field/gaza/index_en.htm (17. Juli 2006).

43 Vgl. R. Halevi, Israel and the Question of the National State, in: Policy Review, April/Mai 2004, http://www.policyreview.org/apr04/halevi.html (17. Juli 2006).

44 Zu den Institutionen einer solchen Transition sowie rechts- und sozialphilosophischen Fragen ihrer Legitimität und Gerechtigkeit unter ungünstigen Bedingungen vgl. L. H. Meyer, Historische Gerechtigkeit, Berlin/New York 2005, Kap. VI u. VII.

45 Für den beeindruckenden Versuch eines israelischen und eines palästinensischen Wissenschaftlers, die Möglichkeit einer transitorischen Versöhnung unter ihren Völkern auszuloten, vgl. Y. Peled/N. N. Rouhana, Transitional Justice and the Right of Return of the Palestinian Refugees, in: Theoretical Inquiries in Law, 5 (2004), 317–332.

46 Auch die Vereinbarung der „Genfer Initiative", die von palästinensischen und israelischen Persönlichkeiten am 1. Dezember 2003 unterzeichnet wurde, beruht unter anderem auf dem Kompromiss, weder den jüdischen Charakter des Staats Israel noch das Recht der Palästinenser auf Rückkehr anzuerkennen (vgl. http://www.geneva-accord.org/Accord.aspx?FolderID=33&lang=en – 17. Juli 2006).

47 Für eine ausführliche Diskussion der Pflicht zu symbolischer Restitution als überlebender Pflicht vgl. L. H. Meyer, Historische Gerechtigkeit, a. a. O., Kap. III.

48 Für eine eingehende Interpretation der Missachtung einer Person durch Verletzung und Aberkennung ihrer grundlegenden Rechte vgl. A. Honneth, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt/M. 1992, Kap. 6, insb. 214–216. Wenn die Opfer historischen Unrechts erinnert werden, sind sie häufig Opfer der Missachtung in den drei von Honneth unterschiedenen Schichten gewesen: praktische Misshandlung, Entrechtung und Entwürdigung (vgl. auch A. Honneth, Anerkennung und moralische Verpflichtung, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, 51 [1997], 25–41, hier: 33 f. – Zu den andauernden Auseinandersetzungen über die öffentliche Anerkennung der Wahrheit historischen Unrechts und zu deren normativen Signifikanz vgl. auch L. H. Meyer, Historische Gerechtigkeit, a. a. O., Kap. III, Abschnitt 7; Kap. V, Abschnitt 4 und Kap. VII).

49 Noch schlimmer ist womöglich die entsprechende Behauptung über die Täter, wenn sie verleumderisch ist: Sie hätten die Rechte anderer auf schlimme Weise verletzt und geglaubt, darin gerechtfertigt zu sein. Leider ist dies nicht selten wahr.

50 Zum Begriff der überlebenden Pflicht vgl. L. H. Meyer, Historische Gerechtigkeit, a. a. O., 91–99.

51 Für eine Analyse und Diskussion mit Blick auf die Roma/Sinti und Saami vgl. L. H. Meyer, Historische Gerechtigkeit, a. a. O., Kap. IV, Abschnitte 1 u. 2.

52 Ebd., Kap. V, Abschnitt 3.

53 Zu den anderen Faktoren zählt, dass sich die Vertretung der Palästinenser unter anderem auf Grund ihrer uneindeutigen Haltung zu den meines Erachtens illegitimen Terroranschlägen auf die israelische Zivilbevölkerung aus israelischer Sicht als Partner eines Versöhnungsprozesses disqualifiziert. Auch die Klärung und die Übernahme von Verantwortung für den palästinensischen Terror wäre ein zentraler Gegenstand eines Versöhnungsdialogs.

54 Für Vorschläge zur Berechnung solcher Kompensationsleistungen vgl. zum Beispiel R. Klinov, Reparations and Rehabilitation of Palestinian Refugees, Beitrag zur „International Conference on Israel and the Palestinian

Refugees", vgl. unten, Fn. 55; und S. Tamari, Palestinian Refugee Property Claims. Compensation and Restitution, in: Exil and Return, a. a. O., 246–257. Zur Frage relevanter historischer Analogien für die Einschätzung der Ansprüche der Palästinenser vgl. E. Barkan, Considerations Toward Accepting Historical Responsibility, a. a. O., 94–101.

55 Für meine Interpretation der moralischen, rechtlichen und politischen Bedeutung historischen Unrechts vgl. L. H. Meyer, Historische Gerechtigkeit, a. a. O. Erste Überlegungen zum Recht auf Rückkehr präsentierte ich auf der „International Conference on Israel and the Palestinian Refugees", Max-Planck-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht, Heidelberg, 11.–13. Juli 2003. Sie sind veröffentlicht unter dem Titel: Historical Injustice and the Right to Return, in: Theoretical Inquiries in Law, 5 (2004), 305–315; deutsch in: Sinn für Ungerechtigkeit, hg. v. Ch. Lienkamp/I. Kaplow, Baden-Baden 2005, 138–149. Ich möchte Chaim Gans, Ruth Gavison, Alon Harel, Christoph Lienkamp, Ian Kaplow, besonders auch Frank Dietrich und Reinold Schmücker und, wie stets, Barbara Reiter für ihre hilfreiche Kritik und hilfreichen Kommentare danken.

Klassiker Auslegen

Herausgegeben von Otfried Höffe

Band 31

Baruch de Spinoza: Ethik

in geometrischer Ordnung dargestellt

Herausgegeben von Michael Hampe und Robert Schnepf
unter Mitwirkung von Ursula Renz

2006. X, 332 S., 130 x 210 mm
Br., € 19,80
ISBN 3-05-004126-9

Vor dem Hintergrund fanatischer religiöser Konflikte und in Kenntnis der im 17. Jahrhundert aufblühenden exakten Wissenschaften entwickelte Spinoza einen der anspruchsvollsten Entwürfe der Philosophiegeschichte: seine in geometrischer Ordnung dargestellte Ethik. Sie handelt von der Ontologie, Erkenntnislehre, den menschlichen Gefühlen und der Freiheit und Unfreiheit Einzelner und sozialer Gemeinschaften in einem einzigen durchgehenden Argumentationsgang.
Das Werk verbindet auf diese Weise die höchsten Ansprüche begrifflicher und begründender Durchsichtigkeit mit von Lebenserfahrung gesättigter Weisheit. Es versteht sich selbst als eine Anleitung zum Glück für die, die bereit sind, sich nur auf ihre Vernunft und nicht auf Autoritäten zu verlassen.
Bis heute ist das Buch Maßstab aufgeklärter theoretischer und praktischer Vernunft geblieben. Seine fünf Teile werden in diesem kollektiven Kommentar durch jeweils drei Aufsätze erläutert. Eine Einleitung schildert die Ambitionen und historischen Folgen der Ethik.

Mit Beiträgen von:
Francis Amann, Wolfgang Bartuschat, Thomas Cook, Herman De Dijn, Christof Ellsiepen, Stephen Gaukroger, Thomas Kisser, Michael Hampe, Alexander Matheron, Pierre-François Moreau, Michael Pauen, Dominik Perler, Ursula Renz, Michaerl Della Rocca, Robert Schnepf, Manfred Walther und Jean-Claude Wolf

Akademie Verlag

Bestellungen richten Sie bitte an Ihre Buchhandlung www.akademie-verlag.de