ALLGEMEINE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

Vorwort

frommann-holzboog

Vorwort 109

Schwerpunkt

MICHAEL HAMPE: Grausamkeit 113

ULRICH RUDOLPH: Islamische Positionen zum Thema „Krieg“. Ein historischer Überblick 133

NADIA MAZOUZ: Die Praxis des Krieges. Zur aktuellen Kontroverse um Theorien des gerechten Krieges 161

BURKHARD LIEBSCH: ‚Uralter‘ Krieg und Neue Kriege. Fordert die neuere Gewaltgeschichte zur Revision der menschlichen *conditio historica* heraus? 193

Abhandlung

VICTOR KEMPF: Einwanderung, Demokratie und Menschenrechte. Aktuelle migrationsethische Positionen in der Kritik 217

Buchbesprechung

JOHANN SZEWS: Im Zweifel für den Zweifel 239

Vorwort

Seit die US-amerikanische Administration nach den Ereignissen vom 11. September 2001 zu einem „Krieg gegen den Terrorismus“ aufrief, im Osten der Ukraine ein bewaffneter Konflikt ausbrach, Russland die Krim annektierte und die Gräueltaten des IS nicht nur im Nahen Osten, sondern auch in Paris, London und Berlin stattfanden, steht das Wort „Krieg“ in Europa nicht mehr bloß für eine Erinnerung an die schreckliche erste Hälfte des 20. Jahrhunderts. Krieg ist vielmehr, was noch vor 20 Jahren kaum jemand geglaubt hätte, wieder zu einer realen Möglichkeit für Europa geworden.

Die Philosophie freilich kennt den Krieg als Prinzip der Wirklichkeit, seit Heraklit sagte: „Man soll aber wissen, dass Krieg Gemeinsamkeit ist und Gerechtigkeit Streit und dass alles geschieht durch Streit und Notwendigkeit“ (DK 22 B 80).[1] Seitdem hat die Philosophie über Krieg und Widerstreit als ontologische und logische Prinzipien nachgedacht, über die Moral zum und im Krieg und über das Verhältnis des Menschen und seiner „Natur“ zum Krieg. All diese Themen finden sich auch in diesem Schwerpunktheft wieder: Es befasst sich mit der Frage nach der universalen Wirklichkeit des Krieges in der menschlichen Welt, mit dem Zusammenhang von Moral und Krieg, seiner kulturellen Varianz und seiner anthropologischen Relevanz. Auf diese Weise soll es der Reflexion über dieses in Europa leider wieder aktuell gewordene Thema zu der angemessenen historischen und gedanklichen Tiefe verhelfen.

Was uns am meisten den Krieg fürchten lässt, ist wohl weniger die Zerstörung von Eigentum oder der Verlust politischer Autonomie und die Besatzung des eigenen Landes durch eine fremde Macht als vielmehr die *Grausamkeiten,* die in ihm verübt werden. Doch was ist das eigentlich, was wir da fürchten? Und warum kommt es immer wieder zu Grausamkeit und Krieg, obwohl sich die Menschen seit Jahrtausenden darüber beklagen, dass sie immer wieder in diese Situation geraten? Sind Menschen von Natur aus grausam? Streben sie deshalb auch nach kriegerischen Auseinandersetzungen? Diesen Fragen widmet sich der erste Artikel. An Whiteheads und Deweys Vorstellung anknüpfend, dass Menschen nach *intensiven Erfahrungen* streben, stellt er einen Zusammenhang zwischen diesem Streben und der Ausübung von und dem Zuschauen bei Grausamkeiten her. Es ist nicht die grausame menschliche Natur, die Menschen immer wieder in Kriege geraten lässt, so wird argumentiert, sondern der Mangel an Fähig- und Möglichkeiten, auf andere Weise ihrem Leben höchste Erfahrungsintensität zu geben.

1 M. Laura Gemelli Marciano (Hg.), *Die Vorsokratiker. Griechisch-lateinisch-deutsch,* Band 1, Düsseldorf 2007, S. 307.

Vielleicht war es auch dieses Streben nach Intensität, das viele junge Menschen in die Reihen des IS gebracht hat, der ja mit seinen Grausamkeiten im Internet wirbt. Die Kriege gegen den IS im Irak und in Syrien haben im öffentlichen Bewusstsein die Wörter „Islam“ und „Dschihad“ fest miteinander assoziiert. Der Islamwissenschaftler Ulrich Rudolph hätte daher lieber zum Zusammenhang von Islam und Gerechtigkeit, von Islam und Vernunft oder Islam und Aufklärung geschrieben (und hat das ja teilweise auch schon). Rudolph zeigt, dass das inzwischen geradezu populäre Wort „Dschihad“ „Einsatz auf dem Wege Gottes“ bedeutet und im Arabischen „weder das Element ‚Krieg‘ noch das Element ‚heilig‘ enthält“. Denn „Krieg“ ist arabisch „ḥarb“. Mit dem Koran allein lässt sich nach Rudolph „die Frage nach dem offensiven oder defensiven Charakter des Dschihad […] nicht beantworten“. Deshalb werden von ihm auch Rechts- und Philosophentexte herangezogen, um die islamische Position zum Krieg und die Frage zu untersuchen, inwiefern der „Einsatz auf dem Wege Gottes“ vom Gläubigen auch Gewalt fordert. Es wird gezeigt, dass seit dem 10. Jahrhundert dabei die Fragen nach dem gerechten und ungerechten Krieg behandelt werden, die zu einem Strauß ausdifferenzierter Positionen geführt haben. Radikale Dschihad-Lehren der Gegenwart sind nach Rudolph aus Versatzstücken dieser vielfältigen islamischen Tradition und der totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts zusammengezimmert. Nicht allein der Koran, sondern viele Wissenschaften, einschließlich der Psychoanalyse, die vor kurzem den Begriff des „Übermuslim“ in die Diskussion geworfen hat, seien zu berücksichtigen, wenn man die Gewaltphänomene in der arabischen Welt der Gegenwart verstehen wolle.

Die Kriterien der Unterscheidung zwischen gerechten und ungerechten Kriegen, die die muslimische Gelehrsamkeit seit dem 10. Jahrhundert umgetrieben haben, untersucht Nadia Mazouz im Ausgang von Michael Walzers Gegenwartsklassiker *Just and Unjust Wars.* Sie konfrontiert Walzers Position mit der des in Oxford lehrenden US-amerikanischen Philosophen Jeff McMahan. Weil McMahan beansprucht, klassische Positionen zu revitalisieren, rollt Mazouz die Theoriegeschichte über den gerechten und den ungerechten Krieg von Aristoteles über Augustinus und Grotius bis zum Völkerrecht der Gegenwart auf. Sie macht deutlich, dass in den Debatten der Gegenwart der klassische Literaturkanon des Kriegsdenkens verzerrend aufgegriffen wird. Es ist schließlich vor allem die Frage, was für eine *Praxis* der Krieg ist – eine, in der einzelne Personen oder Kollektive handeln –, die darüber entscheidet, wie eine Theorie des gerechten Krieges auszusehen hat. Die Frage nach der Rolle von Einzelnen oder Kollektiven im kriegerischen Handeln ist wiederum auf die nach der politischen Praxis überhaupt bezogen. Wie man die Praxis des Krieges beschreibt, ist nach Mazouz jedoch nicht eine rein *deskriptive,* sondern eine *normative* Frage. „Die Hauptaufgabe einer Theorie des gerechten Krieges heute ist“ deshalb nach Mazouz, eine „Perspektive zu entwickeln, aus der heraus die Auffassung der Praxis des Krieges explizit als politisch-moralische Entscheidung gerechtfertigt werden kann.“

Von der moralisch-rechtsphilosophischen Perspektive von Mazouz schwenkt unser Sammelband mit dem Beitrag von Burkhard Liebsch zur *Ontologie des Krieges* zurück, die schon in unserem Eingangszitat von Heraklit angesprochen worden war (wenn man den Vorsokratiker anachronistisch als „Ontologen" einsortieren will). Liebsch fragt, wie sich die ontologische oder kosmologische Perspektive über die Bedeutung des Widerstreites für die Entwicklung der Welt auf die „Geschichte realer bewaffneter Konflikte", einschließlich der „sogenannten Neuen Kriege", beziehen lässt. Liebsch prüft also die grundlegendsten philosophischen Aussagen der europäischen Tradition auf ihre Relevanz für die Gegenwart, ja für die gegenwärtige Erfahrung mit Kriegen. Es sind nach Liebsch das *Ausgesetztsein* und *Ausgeliefertsein* des Menschen, die in allen Kriegen, ob es sich um Stammeskriege, um Religionskriege, politische Kriege oder „Neue Kriege" handelt, die eine zentrale und gleichbleibende Rolle spielen. Liebsch interpretiert dieses Ausgesetztsein als ein letztlich *ontologisches.* Wer im Krieg aus allen Sicherheiten heraus- und in die Furcht hineingetrieben wird, verliert, selbst wenn er sein Leben behält und fliehen kann, „seine Welt" und bleibt schutzlos „dem Äußersten preisgegeben".

An dieses Thema des Weltverlustes derer, die fliehen müssen, knüpft der unseren Band abschließende Rezensionsessay von Victor Kempf an: „Einwanderung, Demokratie und Menschenrechte. Aktuelle migrationsethische Positionen in der Kritik". In ihm wird nach dem Verhältnis von Demokratie und Menschenrechten gefragt. Auch diejenigen, die durch Kriege vertrieben wurden und ohne Papiere keinem staatlichen Gemeinwesen mehr angehören, sind Träger von Menschenrechten. Die in Staaten demokratisch organisierten Gemeinwesen haben zu entscheiden, wie sie den Ansprüchen, ihre Menschenrechte zu achten, der staatenlos Gewordenen nachkommen. In welchem Verhältnis steht hier die Autonomie der Demokratien zu den universalen Rechtsansprüchen der Geflüchteten? Kempf sichtet zu dieser Frage die neuere migrationspolitische und -philosophische Literatur kommunitaristischer, liberaler und radikaldemokratischer Spielart. Der Universalismus der Menschenrechte darf nicht gegen die demokratische Selbstbestimmung der Gemeinwesen ausgespielt werden. Nur wenn es gelingt, einen Zusammenhang von ethischem Universalismus und Demokratie zu denken, kann der Universalismus der Menschenrechte auch verwirklicht werden.

Michael Hampe, Zürich im März 2018