

Petar Bojanić

Gerechte Institution

Wie (und wann) sind Kriege zu beenden? Die Rolle des Pazifismus

Frieden oder die Mindestvoraussetzung des Friedens oder die Mindestvoraussetzung einer gerechten Institution zur rechten Zeit beginnt dann und nur dann, wenn wir den Krieg oder den stattfindenden extremen Konflikt beenden. Dies ist eine Frage kollektiver Intentionalität, der koordinierte und kooperative Akt einer Gruppe von Menschen, den eine Person vollkommen alleine (eine einzelne Entität oder Instanz) nicht stoppen kann, weil Krieg extreme Gewalt (ein Ausdruck, der meines Erachtens als erstes von Jean Bodin benutzt wurde) ist. Der Untertitel dieses Textes beinhaltet das Dilemma, »wie (und wann) Krieg(e) zu beenden ist/sind«. Dies ist die Frage nach der Möglichkeit und Zeit der Beendigung von Kriegen. Diese Beendigung würde die gerechte Institution implizieren oder würde ihre Existenzbedingung sein. In diesem Sinne könnte Frieden wirklich seine eigene Zeit »haben«, genau wie alles andere, was es gibt (»Alles hat seine Zeit.« (Dt. im Org.)). Ich bin also ausschließlich am Beenden und am Ende von Krieg (natürlich an der Rolle des Pazifismus für dieses Beenden) interessiert. Und ich möchte auch darauf insistieren (nicht allein, natürlich¹), dass diese Kriegsbeendigung vom Krieg als solchem oder von dem Fortbestehen des Krieges differenziert werden sollte. Um anzufangen: Die Beendigung von Krieg gehört nicht zur Zeitspanne nach dem Krieg, oder sie gehört sonst nur partiell zum *jus post bellum*, weil mit der Beendigung eine neue Zeitspanne beginnt. *Jus terminatio* trennt und verbindet gleichzeitig die Kriegsdauer und die Zeit nach dem Krieg, so wie es sich auch auf den Beginn oder auf die Ursache des Krieges zurück bezieht.² Wenn es

¹ Im August 2012 gab es ein von ELAC (Oxford Institute for Ethics, Law and Armed Conflict) in Oxford organisiertes Kolloquium, das der Kriegsbeendigung oder dem *jus ex bello* gewidmet war. Einige Texte, die sich mit dem Thema beschäftigen: Rodin 2008; Rodin 2011; Mollendorf 2008; Lazar 2010.

² »*Terminatio* law stands in the same relationship to *jus post bellum* as *jus ad bellum* stands to *jus in bello*. Whereas *jus post bellum* is most naturally interpreted as gover-

wirklich einen Zeitaspekt oder eine Zeitspanne gibt, in der die Beendigung von Kriegen beschlossen wird, wenn es bestimmte Schwierigkeiten und Verfahren (da wir von einem Prozess der begrenzten Dauer sprechen und nicht von einem Moment), und wenn es möglicherweise bestimmte Normen gibt, auf deren Grundlage die Möglichkeit besteht, jeden Krieg zu beenden, und wenn schließlich diese Beendigung des Krieges direkt den Beginn des Friedens impliziert, dann wäre es möglich, diese Dimension der Kriegsbeendigung oder die Zeitspanne, in der der Krieg ausgesetzt wird (*jus terminatio* oder *jus ex bello*), zu benennen und theoretisch zu rekonstruieren.³

Mein Ausgangspunkt ist somit, dass wir im Krieg sind und dass es eine Beendigung des Krieges gibt, oder genauer, dass »*jus ex bello* and *jus in bello* are not separated by an arbitrary timeline, but by the practices that they regulate.« (Lazar 2010, 13) Außerdem habe ich beschlossen, nicht über Frieden und Zeit nachzudenken, sondern über Krieg, der durch die Zeit segmentiert ist. Das ist ein Krieg, der durch verschiedene Praktiken (die während verschiedener Zeitspannen seines Fortbestehens eingeleitet werden) in einer bestimmten Weise reguliert und auch befriedet wird. Die Tatsache nämlich, dass Krieg zeitlich als ein solcher rekonstruiert wird, der Zeitspannen vor dem Krieg oder vor dem Angriff hat (präemptiver Krieg, Krieg vor der Zeit), einen Anfang, eine Dauer, eine Beendigung und ein Ende oder

ning the rights and obligations of actors once they have transitioned from a state of war into a state of peace, *terminatio* law governs the transition itself.« (Rodin 2008, 54)

³ Es liegen zwei Bezeichnungen dieser Redensart vor, die von zwei zeitgleich 2008 veröffentlichten Texten kommen: »I call *jus ex bello* the set of considerations that govern whether a war, once begun, should be brought to an end if so how. For those who believe that war is just if and only if it satisfies certain conditions, matters of *jus ex bello* are of central importance.« (Mollendorf 2008, 123) »Whereas *jus post bellum* is most naturally interpreted as governing the rights and obligations of actors once they have transitioned from a state of war into a state of peace, termination law governs the transition itself.« (Rodin 2008, 54) *Jus ad terminationem belli* oder *bellum terminatio* bezeichnet nach Rodin, »victory, defeat, stalemate, or intervention by a third party.« Wenn wir einer Unterscheidung von Brian Orend folgen, ist die Doktrin der *jus ex bello* die der mittleren Phase. »Conceptually, war has three phases: beginning, middle and end. So if we want a complete just war theory – or comprehensive international law – we simply must discuss justice during the termination phase of the war. After all, there is no guarantee that if you fought justly, for the sake of a just cause, that you will automatically impose a just set of peace terms upon your vanquished enemy.« (Orend 2006, 160)

die Zeitspanne nach dem Krieg (*jus ad, in, post*) – dies zeigt einen Versuch über die Jahrhunderte hindurch (ein nach wie vor ungenügend erfolgreicher), den Krieg nicht nur zu regulieren und ihn weniger grausam und gerechter zu machen, sondern ihn letztendlich zu verhindern und abzuschaffen. Wenn Kriegsakte erkannt und von einander getrennt werden, und hierbei reguliert (und ethisch bedingt; die Wendung *jus* »zivilisiert« den Krieg) und in einer bestimmten Zeitordnung anerkannt werden, dann wird es substantiell geänderte Gründe zu kämpfen geben, die »help to justify the standards governing how we initiate and prosecute wars« (Lazar 2010, 21).

Der eigentliche Grund, wieso ich mich dafür entschieden habe, über Kriegsbeendigung oder Zeitspannen, in denen sich eine Partei aus dem Krieg zurückzieht, nachzudenken – über die erste Zeitspanne des Übergangs von Krieg zu Frieden, nicht die Zeitspanne nach dem Krieg, nicht *jus post bellum*⁴ – hängt auch mit meinem persönlichen Interesse an der Geburt der Institution zusammen. Das bedeutet vor allem die Geburt einer Institution, die aus Gewalt und Krieg hervorgeht. Denn eine Kriegsbeendigung (eine Beendigung im Sinne, dass nicht mehr »zu den Waffen gegriffen« wird) bedeutet, dass eine Gruppe von Menschen oder ganz verschiedene Gruppen von Menschen das Töten stoppen und in der einen oder anderen Weise beginnen, miteinander zu kooperieren, also den Frieden zu institutionalisieren. Den Frieden zu institutionalisieren bedeutet, fähig zu sein (oder zu versuchen), miteinander zu leben, Seite an Seite zu leben oder noch spezifischer, miteinander zu arbeiten. Die Institutionalisierung des Friedens bedeutet die Selbst-Institutionalisierung einer Gruppe oder verschiedener Gruppen. Kants Idee, dass der Krieg gegeben ist (bestehend, präsent, drohend) und dass es umgekehrt der Frieden ist, der Bemühungen erfordert, der Stiftung und Institutionalisierung erfordert (Kant gebraucht Worte, die vom Verb »stiften«

⁴ In seinen fünf Büchern, die in den letzten Jahren von der Cambridge University Press veröffentlicht wurden – das letzte, von diesem Jahr, ist *After War Ends* – diskutiert Larry May detailliert all jene Probleme, die die Phase nach Kriegsende betreffen. Ganz am Anfang des Buches erwähnt May *bellum terminatio*, sie geht dann aber nicht näher auf das Problem ein. Natürlich erwähnt Michael Walzer nicht das *jus terminatio* im Klassiker von 1977 *Just and Unjust Wars*. Im Kapitel »Jus post bellum« schreibt Walzer: »Look, justice after war consists in achieving the just cause which justified the start of the war to begin with. For example, if the just cause was self-defense from aggression, *jus post bellum* consists in defeating and repulsing the aggressor, successfully defending one's community.« (1977, 315 f.)

abgeleitet sind), weist auf ein kollektives Bemühen, eine gemeinsame Arbeit und in gewisser Weise auf eine gemeinsame Zeit hin.

An diesem Punkt oder in diesem Moment können wir uns eine Absichtsänderung einer Gruppe von Menschen vorstellen, die nicht mehr töten, sondern sich organisieren und sich vorbereiten, mit friedlichen Mitteln in die Realität einzugreifen, und dabei die Kriegstätigkeiten zurücklassen. Ich möchte drei vorausgehende Schwierigkeiten nennen. Erstens: Da wir in einem Zeitalter der Besatzungskriege leben, deren Ende schwer herbeizuführen ist, wage ich es zu allererst darauf zu bestehen, dass es unmöglich ist, sich einen Krieg vorzustellen, der nicht beendet werden kann und ewig weitergeht; paradoxerweise jedoch ist es auch möglich, sich einen Krieg vorzustellen, der, obwohl er beendet wurde, keinen Frieden bringt. Lasst uns annehmen, dass die in Afghanistan und im Irak geführten Kriege, neben einigen anstehenden Kriegen, Kriege für Demokratie und Frieden sind, und dass sie weitergehen sollten. Je mehr Krieg, desto größer und stabiler die Zukunft der Sicherheit und des Friedens. Zweitens wird der Horizont des Friedens, der Zukunftsfrieden, der »seine Zeit hat«, befleckt mit Gewalt und Zwang. (Ich bin mir nicht sicher, ob wir so etwas wie Kants Text über Frieden lesen sollten, um uns mit Achtlosigkeit gegenüber Texten von Benjamin, Hume, Lévinas oder sogar Kants verschiedenen Vorträgen zu diesem Thema zu betäuben.) Die gerechte Institution ist durch Reste nichtbeendeter Gewalt oder durch Gewalt, die nicht in die neue Gerechtigkeit, das neue Recht oder die neuen Gesetze transformiert wurde, verseucht. Ebenso wird die Gemeinschaft durch ein unegalitäres Modell beherrscht, in dem die Sieger jene neuen Besiegten oder die neue Minderheit systematisch in Schrecken versetzen. Die Kosovointervention ist ein ausgezeichnetes Beispiel für eine erfolgreiche Beendigung von Gewalt, welche die Mehrheit und Minderheit in einer oppositionellen Haltung und Frieden am Horizont zurück gelassen hat. Ist dies ein unferziger Frieden oder ein Frieden zum falschen Zeitpunkt oder ist dies der einzig mögliche Frieden? Und die dritte vorläufige Schwierigkeit betrifft unseren gemeinsamen, unerschütterlichen Glauben an Gewalt – ungeachtet deren Geschichte von Verbrechen, Problemen und verschiedenen Schwierigkeiten – das heißt unseren perfekten Glauben, dass Gewalt dazu fähig ist, eine bestimmte nicht zu rechtfertigende schlechte Lage zu beenden, und dann dass diese gleiche Gewalt zur Selbst-Beendigung fähig ist und dazu, den Frieden seinen Gang gehen zu lassen.

Wann und wie ist Krieg zu beenden und wie ist der richtige Moment zu erkennen, um eine Zeitspanne des Wiederaufbaus der Institutionen zu beginnen? Wann ist die Zeit für Frieden gekommen und welche sind die ersten Hindernisse für eine Beendigung eines jeden möglichen Krieges?

Ich möchte versuchen, Pazifismus in seinem Engagement und konzeptionell als eine notwendige Voraussetzung von Krieg und militärischer Aktion zu bestimmen, indem ich hier einer Formulierung folge, die vor mehr als hundert Jahren von Franz Rosenzweig benutzt wurde, der von Frieden als »notwendiges Zubehör des Krieges« sprach (1979, 327). Ich bin an der Rolle der Zeit im Krieg interessiert (Hat Krieg seine Zeit? Analog: »Hat« Frieden, so wie alles andere, seine Zeit?). Ich würde gerne den »Aufruf zum Frieden« oder »das Eintreten für den Frieden« (diese Formulierungen sind zum Teil synonym mit dem Begriff »Pazifismus«) untersuchen und sie in die Zeit gerade vor dem Beginn des Krieges und ganz am Ende des Krieges verorten. Der Beginn des Krieges, seine Dauer und die Zeitspanne, die dem Krieg folgt, sind mit unterschiedlichen Regeln und Normen (*»ius« ad bellum, in bello, post bellum*) wesentlich »befriedet« und jede dieser verschiedenen Zeitspannen des Konflikts besitzt ihre normative Gestaltung und Forderung, dass ihre Regeln angewendet werden, sich ändern, aufeinander folgen. Daraus folgt, dass die Zeitspanne vor einem Kriegsbeginn (*ius praeventio*) und die Zeitspanne des Kriegsendes, der Rückzug (*ius ex bello*), durch die direkte »Begegnung« von Frieden und Krieg (Krieg und Frieden) gekennzeichnet sind. Während der Zeit des Kriegseintritts (Beenden des Friedens) und der Zeit des Friedenseintritts (Beenden des Krieges), wirkt es so, als wären verschiedene Formen des Pazifismus (»Aufrufe zum Frieden«), im weiten Sinne des Wortes, dramatisch bestimmend für das Wesen des Krieges (Bellizismus, Kriegstreiberei). Wenn ich sage, dass Pazifismus ein »notwendiges Zubehör des Krieges« ist, und ich ihn in diesen zwei Entwicklungsperioden des Krieges verorte, dann nehme ich an, dass die drei folgenden Elemente zugleich zum Frieden aufrufen und zum Krieg hinführen (und vice versa): Das Zusammentreffen mit dem Feind (dem Anderen), das individuelle oder kollektive Bild des Feindes und die Entscheidung des Feindes, anzugreifen oder sich zurückzuziehen. »Pazifismus« als Teil oder Zubehör eines Krieges bezieht sich vor allem auf die Verortung des Beginns und Endes des Krieges. Es ist außerdem entscheidend, die Wichtigkeit des Wortes »notwendiges« Zubehör zu erklären. Wessen Entscheidung ist

Krieg? Ist es der Feind (der Andere), der entscheidet (und wenn so, wie entscheidet er) über den Beginn und das Ende des Krieges?

Ich möchte hier die Wichtigkeit des Pazifismus als Bestandteil des Krieges verteidigen. (Als Kriegsausrüstung soll Pazifismus die Zeit des Krieges verkürzen und die Zerstörung abschwächen.) Damit setze ich dieses Konzept des Pazifismus erstens dem anfänglichen Versuch Jan Narvesons in 1965 entgegen, Pazifismus als eine Position zu konstituieren, die er dann als »unhaltbar und unvernünftig« bezeichnete; und darüber hinaus seinem neusten Versuch, im Pazifismus die Ursache für (weitere) Gewalt und sogar grausamere Kriege zu finden.⁵ (Es scheint mir, dass Narveson hier unwissentlich Schmitts Kritik an Kants Begriff des präventiven Krieges und ungerichten Feindes wiederholt.)⁶ Außerdem möchte ich genauer erklären, wie der »Aufruf zum Frieden« vor dem drohenden Beginn des Krieges (*ius praeventio*) funktioniert.

Zwei oder drei Fragmente, Auszüge aus so genannten marginalen Pseudotexten (Archive, Korrespondenzen, Interviews, etc.), die ich zitieren werde, sollen vor allem zeigen, dass Frieden (das Beginnen oder Beenden von Krieg) immer vom Anderen (dem Gegenspieler oder Feind) entschieden wird. Die Schwierigkeit mit Frieden und Pazifismus, tatsächlich mit dem Beginnen oder Beenden von Krieg, hat immer mit der Fiktion des ultimativen Feindes und unserer totalen Zerstörung in seinen Händen zu tun.⁷ Im Jahr 1965 verteidigt Julien Freund, Student, Freund und Übersetzer von Carl Schmitt, sei-

⁵ Ich werde willkürlich drei von Narvesons Texten auswählen: Narveson 1965; 1968; 2012. Auf der letzten Seite des Manuskripts des Vortrags »Is Pacifism Reasonable?«, den er am 21. Juni 2012 in Belgrad, am Institut für Philosophie und Gesellschaftstheorie, gehalten hat, schreibt Narveson: »That is why pacifism is fundamentally unreasonable, despite – or rather, because of – the eminently reasonable preference of peace to war. It is unreasonable because, given the way people generally are, it ordains the very asymmetries that invite and cause wars.« (Narveson 2012, 18) Narveson stellt hier eigentlich einen obskuren Beitrag von Machiavelli erneut dar (der aber auch woanders gefunden werden kann), der den Pazifisten dahingehend tadelt, dass seine Weigerung, präventiv auf Gewalt zu reagieren, einen sehr viel größeren Schaden produziere und auch die Unmöglichkeit, weiter zu reagieren. »Pacifism should be morally condemned because in refusing to use force to prevent the ruin of some, it allows the ruin of all.« (Mapel 1996, 57)

⁶ Carl Schmitt analysiert unter dem Titel »Kant's gerechter Feind« einige Fragmente von Kant über Krieg, hauptsächlich §60 des Buchs *Metaphysik der Sitten* (Schmitt 1950, 140–143).

⁷ »Feindschaft [ist] die totale Negation des anderen Seins in allen seinen Lebensbetätigungen.« (Husserl 2014, 510).

ne Doktorarbeit »L'Essence du politique« (*Die Essenz des Politischen*) vor einer Kommission mit Ramond Aron, seinem Mentor, sowie Raymond Polin, Paul Ricoeur und Jean Hyppolite. Freund schreibt 1991 über die Debatte mit Hyppolite in seinem Buch der Interviews:

So kommt der Moment von Hypolites Einwand. Er hat meine Arbeit anerkannt, indem er Arons Waffen übernommen hat; Er fand mich zu hart gegen Kelsen, hat sich dann aber für unsere grundsätzlichen Unterschiede, die Quelle seiner Ablehnung, entschieden: »Es bleibt die für die Politik bestimmende Kategorie des Freund-Feindes. Wenn Sie wirklich richtig liegen, sagte er, bleibt für mich nichts anderes übrig, als meinen Garten zu kultivieren.«⁸ Woraufhin ich sagte: »Hören Sie, Mr. Hyppolite, Sie haben vor kurzem zwei oder drei Mal gesagt, dass sie falsch lagen mit Kelsen. Ich glaube, dass Sie dabei sind, einen weiteren Fehler zu machen, weil Sie wie alle Pazifisten denken, es läge bei Ihnen, den Feind zu bestimmen.«⁹ In dem Moment, in dem wir uns keine Feinde wünschen, werden wir keine haben, so überlegen Sie.¹⁰ Nun ist es aber der Feind, der Sie als solchen bezeichnet.¹¹ Und wenn er will, dass Sie sein Feind sind, können Sie ihn so freundlich wie Sie es mögen behandeln. Von dem Moment an, von dem er Sie als Feind wünscht, sind Sie es in der Tat. Und er wird Sie sogar davon abhalten, Ihren Garten zu kultivieren.«¹² Gleichermaßen tragisch (*Tragique même*), weil Hyppolite erwiderte: »Ergebnis: Es bleibt mir nichts anderes übrig als Selbstmord zu begehen.«¹³ (Freund 1991, 45)

Franz Rosenzweigs Originalbeitrag zu Geschichten von Krieg und Pazifismus bzw. zur Empfehlung für die Lösung des »pazifistischen Dilemmas« kann am Ende des Briefes an seine Eltern vom 6. Januar 1917 gefunden werden. Kurz nach dem offiziellen Friedensangebot von Wilhelm II. (am 12. Dezember 1916) schreibt Rosenzweig, dass es erst dann für ihn deutlich wurde, was Pazifismus sei:

... Der Pazifismus ist eigentlich – das ist mir in diesen Tagen seit dem 12. klar geworden – ein notwendiges Zubehör des Krieges. Man führt doch Krieg nicht um den Gegner zu *zwingen* – das wäre auf die Dauer ja unmög-

lich –, sondern um ihn zu *unterwerfen*, ihm den eigenen *Willen* aufzuzwingen, also seinen Willen durch meinen Willen zu *ersetzen*. Der Sieger will aus dem Besiegten nicht sein *Werkzeug* machen (weil er das auf die Dauer nicht *kann*), sondern seinen Sklaven. Das Ziel des Siegers ist nicht *Vernichtung* des Feindes, sondern Gründung eines neuen *Vertrags*. Das setzt aber voraus, daß im Gegner ein Stück »Friedenssehnsucht« schläft, das zu erwecken eben Aufgabe des Krieges ist. Wenn dieser Wille zum »Frieden um jeden Preis« stärker geworden ist als die Leidenschaft (der Heroismus), dann ist die Stunde für den Frieden da. Das alles gilt natürlich genau so gut bei zwei Siegern wie bei einem. Deshalb ist der Pazifismus »so alt wie« der Krieg (nämlich der *menschliche*, auf Versklavung gerichtete Krieg; die Tiere, die nur den Vernichtungskrieg kennen, haben auch keinen Pazifismus). (Rosenzweig 1979, 327 f.)¹⁴

Im Grunde gibt es weder einen neuen Inhalt noch eine neue rhetorische Strategie in diesen unendlich interessanten Fragmenten. Hyppolite ist nicht originell, aber seine Position führt auf die eine oder andere Weise auf die Beendigung von Gewalt oder Krieg dadurch, dass ihre Möglichkeit abgeschafft wird. (Es gibt keine Konfrontation mit dem Anderen, demjenigen, der mich als seinen Feind bestimmt; es ist absolut unklar, warum eine pazifistische Position Selbstmord beinhalten würde, das heißt, Gewalt gegen sich selbst).¹⁵ Ebenso mit Rosenzweig: Sein Argument – dass Krieg (oder Gewalt) die »Friedenssehnsucht« im Gegner erzwingen oder erwecken solle, damit eine neue Waffenruhe (einen Vertrag; neues Recht) durchgesetzt wird, um alle Seiten im Krieg von diesem Moment an als Sieger dastehen zu lassen – repräsentiert keine besondere Entdeckung in den Geschichten von Gewalt und Verhandlungen. Was meines Erachtens wertvoll an Schmitt und Rosenzweig ist (jeder von ihnen ist Anti-Pazifist auf seine eigene Art, wie auch Narveson), ist ihre präzise Identifikation des entscheidenden Zeitpunktes (»des Höhepunktes des Krieges«), an dem das Problem des Friedens oder des Beginns des Krieges oder des Endes des Konflikts gelöst ist. Paradoxerweise ist der Ort des Beginns und Endes (oder Beendens) des Krieges im Feind zu finden oder in unseren erfundenen Strategien des feindlichen Elements, so oder so markieren beide unser westliches Zeitkon-

⁸ »Reste la catégorie de l'ami-ennemi définissant la politique. Si vous avez vraiment raison, a-t-il affirmé, il ne me reste plus qu'à cultiver mon jardin.«

⁹ (car vous pensez que c'est vous qui désignez l'ennemi, comme tous les pacifistes)

¹⁰ (Du moment que nous ne voulons pas d'ennemis, nous n'en aurons pas, raisonnez-vous)

¹¹ (Or c'est l'ennemi qui vous désigne)

¹² (Et s'il veut que vous soyez son ennemi, vous pouvez lui faire les plus belles protestations d'amitié. Du moment qu'il veut que vous soyez l'ennemi, vous l'êtes. Et il vous empêchera même de cultiver votre jardin).

¹³ (»Résultat : il ne me reste plus qu'à me suicider«).

¹⁴ Der Verweis richtet sich auf den 12.12.1916, an dem Wilhelm II sein Friedensangebot machte.

¹⁵ Das Argument, dass eine mögliche pazifistische Position das Leben als absoluten Wert voraussetzt, ist inadäquat, denn der Wert ist umso mehr implizit in der Position, die die Erwerbung auf Gewalt und Verteidigung (dieses Lebens) von gewaltvollem Angriff verlangt.

zept. Obschon Schmitt (oder Freund) mit Kant von einem unfairen Feind ausgehen, mit dem verhandeln nicht möglich ist, der Krieg anfängt, indem er uns als Feinde bezeichnet, so schreibt doch Rosenzweig auf der anderen Seite von der Dauer des Krieges, bei der die selbe Unfairness und Unangemessenheit des Feindes immer noch besteht und es immer noch unmöglich ist, mit ihm zu einer Einigung zu kommen. Wenn der Feind am Ende »zum Frieden aufruft« oder ihm zustimmt, wenn er tatsächlich äußert, was ich ständig wiederhole (und »sein Wille wird durch meinen ersetzt«),¹⁶ wenn er auf die eine oder andere Weise ein »Pazifist« wird – das ist der Punkt dieser ganzen Auslegung – dann sind alle Seiten siegreich und der Übergang von Krieg zu Frieden ist gewährleistet.

Die List, die in der Widerlegung des Pazifismus eingebettet ist, besteht von Kant über Schmitt, zu beiden, dem frühen Narveson von 1965 und dem späteren von 2012, in der Zurechnung der Aggression und Bosheit im Feind, oder genauer, dem Feind X, der aus dem Nichts, plötzlich und normalerweise mit keinerlei Grund angreift (was eine Standardkonzeption des Prinzips des Bösen ist – oder nicht?).¹⁷ Es gibt eine erschreckende kollektive Fantasie, die in den letzten zehn Jahren aktiv und weitverbreitet ist, und zwar ähnlich wie damals als Narveson erstmalig seine Theorie formulierte, nach der wir uns, jeder einzelne und alle in einem latenten Krieg gegen einen gnadenlosen, angreifenden Feind befinden (einen Feind, der nicht in Rosenzweig'scher Manier in einen Freund verwandelt werden kann).¹⁸ Die-

¹⁶ Mit diesem Schritt stellt Rosenzweig das Konzept des Heroismus wieder auf, eine wohl bekannte Zeile von *Avot de Rabbi Natan* 23: »Who is a hero among heroes? He who controls his urge, and he who makes of his enemy his friend.« (Kimelman 1968, 320)

¹⁷ Die mögliche Ungeheuerlichkeit der Namensliste, die Mischung von Konservatismus, quasi Nationalsozialismus und Liberalismus, ist mir auch nicht entgangen. Narvesons Werk von 2012, der den Text von 1965 weiterentwickelt, sortiert und schwächt bestimmte Sätze und Komplikationen. Der Narveson von 1965 setzt sich mit der populären, aber auch radikalen, widersprüchlichen und inkohärenten Natur des Pazifismus auseinander (»confusion is probably what accounts for such popularity as pacifism has had« [259]), wobei er versucht aufzuzeigen, wie prinzipienlos und unhaltbar er als eine moralische Position ist (»the pacifist's central position is untenable« [271]). In diesem Jahr aber, komplett indirekt und beliebig, geht Narveson durch seinen alten Text, und editiert ihn, um ihn mit Abschnitten und Lesbarkeit zu verbessern. In dieser Zeit aber ist er an der Verantwortung des Pazifismus für die Ausdehnung der Gewalt in der Welt interessiert.

¹⁸ 1758 bezeichnet Vattel diese Feinde als »die Unruhestifter des Friedens« (*des perturbateurs de la paix*), die grausamen Feinde der Menschheit (*les cruels ennemis du*

se Fantasie sollte die Position von jemandem bewirken und implizieren, der sich standfest weigert, sich dieser aggressiven und extremen Gewalt entgegenzusetzen. (Es ist wichtig zu vermerken, dass jeder einzelne und alle gleichzeitig der Bedrohung ausgesetzt sind, während der Tod nur individuell und zu verschiedenen Zeiten trifft). Und damit wir nicht vergessen, 1965 ist ein Jahr der Unruhe, Einberufungsbescheide treffen ein, amerikanische Militäreinsätze werden in Vietnam immer üblicher und dauern fast 20 Jahre an.¹⁹ In dieser Theorie folgen zwei weitere Schritte: Völlig unberechtigterweise bekommt diese passive Position den Namen »Pazifist,«²⁰ und zur gleichen Zeit wird diese als bedeutungslos und irrational erachtet, weil Widerstandslosigkeit gegen das Schreckensgespenst des Kommunismus oder Terrorismus von vornherein eine Kapitulation ist, die nur größeren Schaden in der Zukunft, und damit mehr Gewalt und Zerstörung anrichtet. Mit anderen Worten, »das Übel« physischer Gewalt, die ein Pazifist (oder Pazifisten) begehen würde, also das »substantielle Übel«, das von seinem individuellen Gebrauch von Gewalt herrühren könnte, ist vernachlässigbar im Verhältnis zu der Größe des Übels, dem wir, jeder einzelne und alle zusammen, uns entgegenzusetzen gefordert sind.

Hier sind unmittelbar zwei Erklärungen:

(a) Jeder von uns sollte sich individuell fragen, wann und ob man jemals auf solch extreme Art und Weise angegriffen wurde? Außerdem, wieso sollte Passivität, Geduld oder eine Reaktion das paradigmatische Problem sein, das von diesem potentiellen Angriff herrührt? Und ist dies die wichtigste Frage, um aus Gewalt und Krieg herauszukommen? Warum sollte die Frage (und Antwort) unserer Reaktion auf Gewalt (heute sehr selten, immer hypothetisch und

genre humain), denen man sich entgegensetzen muss und die zu zerstören sind (Vattel 1835, Buch IV, §1). In seinen *Vorlesungen über Moralphilosophie* von 1784 behauptet Kant, dass ein gerechter Krieg gegen einen solchen Feind niemals terminiert ist (*Jus belli contra hostem injustum est infinitum*) (Kant 1979, 1372).

¹⁹ Um den armen Pazifisten zu ängstigen, stellt Narveson 1965 Nazis, oder vielmehr »einige der SS Männer« vor, die angeblich mit Opfern experimentierten, um den Moment herauszufinden, in dem ausgehaltene Gewalt in Widerstand übergeht (Narveson 1965, 263).

²⁰ »Nobody thinks that we have a right to inflict pain wantonly on other people. The pacifist goes a very long step further. His belief is not only that violence is evil but that it is morally wrong to use force to resist, punish, or prevent violence.« (Narveson 1965, 259)

imaginär) das sein, was uns bestimmt und uns dann potentiell als Pazifisten definiert? Ist analog dazu die Position vom Bellizisten oder »Kriegstreibern« durch eine Kraft definiert, die unverhältnismäßig stärker Vergeltung übt als die anfänglich eingesetzte Gewalt? In anderen Worten, warum sollten wir, auf der Suche nach den philosophischsten Momenten innerhalb der »Dunkelheit der Irrationalität« des Pazifismus, beispielsweise die Aktivität von Pazifisten in Prozessen der Konfliktprävention und -reduktion innerhalb von Institutionen auflösen? Ist es wirklich der Fall, dass unter den Doktrinen, die als »Pazifismus« bekannt sind, »only the doctrine that *everyone* ought not to resist violence with force is of philosophical interest«? (Narveson 1965, 260) Und überhaupt, was ist der Ursprung dieser Verkürzung des Pazifismus, so wie sie Narveson einsetzt (und von anderen betrieben wird)?²¹ Man erinnere, dass sich Narveson in seinem Text von 1965 an mehreren Stellen all die verschiedenen Antworten und Erklärungen vorstellt, die der Pazifist abgeben muss. Er erzwingt, nur um diese sofort als haltlos zu erachten, eine Position, die bestenfalls zu christlichen Fantasten zu Beginn des 19. Jahrhunderts passen würde, die die Unvereinbarkeit eines Krieg mit »der Religion von Jesus Christus« behaupten, oder zu Tolstoy²² oder zu Doktrinen der ersten »Non-Resistance Societies« in England oder den USA.²³ Argumente gegen eine solche karikaturhafte oder theatralische Vereinfachung der »pazifistischen Position« sollten nicht nur die stärkeren oder bes-

²¹ »Some people believe that it is never morally permissible to use force against another person. This position is usually described as *pacifism*. A committed pacifist will think that even when one's own life is threatened by a murderous attacker, morality does not permit one to use (it?) to prevent that attack. Nor can one use force to defend other people's life. More people are not pacifists.« (Frowe 2011, 9)

²² »The next kind of war to be considered is the war of self-defense. This kind of war is almost universally admitted to be justifiable, and is condemned only by Christ and Tolstoy.« (Russel 1915, 138)

²³ Es ist relativ einfach aufzuzeigen, dass Narvesons Konstruktion der Hauptcharakteristika des Pazifisten oder der pazifistischen Position wenig mit Bertrand Russels (Narveson erwähnt ihn am Ende seines 2012 erschienenen Textes und unterstreicht den Wandel seiner Position im Zweiten Weltkrieg) oder Gandhis Gedanken über Gewaltlosigkeit zu tun hat. Dass wir es nicht vergessen: Auch Gandhi empfahl, in den Krieg zu gehen und das Britische Empire zu verteidigen: »The theory of non-violence is a complex theory: we are mortal, fragile (defenseless) beings, inducted into violence (*himsa*). The saying ›life lives life‹ is laden with meaning, as man can live not a single moment and not, consciously or unconsciously, commit violence. The very fact that he is alive – that he eats, drinks, moves – necessarily implies *himsa* [...].« (Losurdo 2010, 33)

seren Charakteristika des Pazifismus hervorheben,²⁴ sondern auch bestimmte Tatsachen, die, wie wir wissen, Narveson nicht interessierten und interessieren. Wenn es maßgeblich weniger Angriffe auf Individuen oder Gruppen als vor 47 oder 200 Jahren gibt, was mit Sicherheit eine Konsequenz der generellen Pazifizierung der Welt und vieler vorbeugender Tätigkeiten derjenigen ist, die nicht Militaristen genannt werden können, dann ist die Frage, die von philosophischem Interesse ist, nicht, ob der Pazifist (oder die pazifistische Position) in der Antwort, die jemand auf einen Angriff gibt, entdeckt werden kann, oder in der Behandlung, die jemand gegenüber demjenigen, der einen Mordversuch unternimmt, ausübt. Die Frage ist eher, ob es einen (oder warum es keinen?) Nutzen gibt, anzugreifen oder Gewalt auszuüben? In anderen Worten, welche Form muss Gewalt annehmen, damit die Konsequenz deutlich von öffentlichem Nutzen ist? (Zum Beispiel: Gewalt verhindern, die neuer Gewalt vorausgeht – damit nenne ich das minimale Ziel, das immer wertvoll für diejenigen ist, die Gewalt ablehnen und sie durch einen letzten Krieg oder letzten gewaltvollen präventiven Schlag für immer abgeschafft sehen wollen.)²⁵ Sofern ich den messianischen Moment von dieser letzten Frage entferne (mit Sicherheit ist diese maximale Forderung regulativ und kann nicht nur bei Rosenzweig, sondern auch bei Narveson selbst gefunden werden), kann ich nicht anders, als darauf hinzuweisen, dass die Aktivität und Position des Pazifisten besser mit dem Verdacht erklärt werden, ob Gewalt oder Krieg tatsächlich (nicht nur moralisch) gerechtfertigt (sondern praktisch annehmbar – die Verwendung von Gewalt führt gewöhnlich nicht zu einem vorgegebenen Ziel) sein kann, oder ob beide bedeutende Ergebnisse erzielen können.

Bevor er den Pazifist zum Angreifer macht, um zu sehen, ob er eher leiden als Widerstand leisten würde, scheint es mir, als hätte Narveson nach der Bedeutung des Angriffs als solchen und der Bedeutung des Gebrauchs von Gewalt im Allgemeinen fragen sollen. Ich betrachte es nicht als philosophisch unbedeutend, die Perspektive einzunehmen, in der der Pazifist, bevor er auf die Gewalt reagiert, die ihm oder jemandem, der ihm nahe steht (oder jemand Unschuldigem

²⁴ Diese Charakteristika sind weniger interessant für Philosophen, die eine Technik des Kreuzverhörs verwenden, um alles, was sie selbst konstruierten, zu widerlegen.

²⁵ Narveson wird sicher irgendwo folgenden Satz aus seinem Text von 2012 näher erklären müssen, der nicht wirklich überzeugend erscheint: »We can benefit from violence, unfortunately, where that violence is unilateral.« (Narveson 2012a, 18)

und Hilflosem) widerfahren ist, überrascht bleibt ob der bloßen Existenz der Gewalt als solchen (zu welchem Ende?) und sich dann für eben diese Gewalt verantwortlich fühlt, nicht genug getan zu haben, um ihr vorzubeugen oder sie abzuschaffen. Auch glaube ich nicht, dass es beweist, dass ich ein Pazifist bin, wenn ich es ablehne zuzugeben, ob ich mich einem gewissen Adam Lanza, der das Feuer auf Kinder, Lehrer und Eltern in einer Schule in Newton, Connecticut (14. Dezember 2012) eröffnete, in den Weg stellen oder ihn erschießen würde. Mein Problem ist, dass ich für diese furchtbare Gewalt verantwortlich bin, nicht zuletzt weil seine Mutter, die unter seinen Opfern war, keine Skrupel hatte, eine Waffenkollektion zu besitzen, etc. Es wäre interessant zu zeigen, dass sogar diejenigen, die nicht wissen, dass diese Schießerei passiert ist, oder nichts von dem zweiten Zusatzartikel,²⁶ Dostoyevsky, Emmanuel Lévinas gehört haben, oder eben die, welche nichts verstehen noch sich in die Opfer einfühlen können – sogar sie sind noch immer *a priori* verantwortlich. Die Existenz von Gewalt oder Krieg verdeutlicht das fortwährend problematische Konzept der Kollektiv- oder Gruppenverantwortung, wohingegen eine pazifistische Aktion notwendigerweise ein gemeinsames Engagement gegen Gewalt oder Krieg impliziert, und nicht exklusiv individuell ist, so wie Narveson es haben wollen würde.

(b) Selbstverständlich glaube ich nicht, dass die kleinere Anzahl von Angriffen und Aggressionen, ›Gewaltereignissen‹ generell, besonders in den letzten Jahrzehnten und nur in gewissen Teilen der Welt (nicht allen, natürlich), insgesamt eine Konsequenz pazifistischer Aktionen und Engagements ist, noch würde ich Pazifismus mit Taktiken (Narveson 1965, 263) oder idealem Aktivismus gleichsetzen, der letztendlich in einem absoluten Referendum aller für eine »Bevorzugung von Frieden« manifestiert werden sollte. Ganz am Ende seines Textes »Is Pacifism Reasonable?« schreibt Narveson:

We must, alas, be able to make war if we can't have peace. When everybody shares the preference for peace, then we can scale down and hopefully eventually eliminate war-making capability. Until then, however, pacifism is a non-option in the near run. (Narveson 2012, 17)

²⁶ Anm. CS: Der zweite Zusatzartikel (Amendment II) der Verfassung der Vereinigten Staaten verbietet der Regierung, das Recht auf Besitz und Tragen von Waffen einzuschränken. Dieses Recht geht zurück auf die *Bill of Rights* von 1791.

Ich denke nicht, dass wir eine besondere Art des Wartens und der Zukunftsorientierung brauchen, noch ist diese pathetische und unangebrachte Übertreibung notwendig – diese Idee, wir müssten alle zusammen, *en bloc*, über Frieden ›entscheiden‹ und die kollektive Absicht teilen, nie irgendetwas Gewalttätiges zu tun. Es reicht, die Wörter »Frieden«, »Bevorzugung des Friedens« und »Pazifismus« vorsichtig auf unsere Fähigkeit, Krieg zu führen, die Narveson sehr genau definiert, anzuwenden. Die Idee, dass Kriege auf verschiedene Weise geführt werden können, dass es gerechte und ungerechte Kriege gibt, zwangsweise erforderliche (*mandatory*) Kriege, erlaubte, willkürliche Kriege,²⁷ wie auch verbotene Kriege, und dass Aggressionskriege nicht gerechtfertigt sind (zum Teil auch, weil sie nur eine geringe Chance haben, erfolgreich zu sein) – all diese Möglichkeiten zeigen, dass die pazifistische Position (oder das pazifistische Engagement) eine lange Geschichte hat, die bereits in unserem Verständnis und unserer Theorie des Krieges eingelassen ist.²⁸ Besonders die Rechtfertigung des (begleitenden, aber immer auffallenden) Ortes des Pazifismus in der Kriegsmaschine, so scheint es mir, könnte die Aktivität und den Aktivismus der pazifistischen Position sichern. In

²⁷ Beiseite lassen möchte ich zwei komplizierte Argumente, die den Unterschied zwischen zwangsweise erforderlichen Kriegen (solchen, die befohlen sind, der Verpflichtung entsprechen) (*milhemet mitzvoah* or *milhemet hovah*) und willkürlichen Kriegen (*milhemet reshut*) betreffen, und zwar in Beziehung zum Status eines Präventivkrieges und zum »Platz«, den Frieden oder Pazifismus in ihnen einnimmt. (Zum Beispiel: Implizieren alle Arten von Krieg, dass man zuerst Frieden anbieten solle (›offering peace first‹)? (Vgl. Walzer 1996; Bleich 1983)

²⁸ In dem Buch *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg* (1914) führt Max Scheler eine der ersten detaillierten Thematisierungen der Differenz zwischen gerechtem und ungerechtem Krieg (1982, 100–105) ein. Dieses Fragment beinhaltet auch eins der ersten detaillierten Argumente über die Ungerechtigkeit von Präventivkriegen seit Grotius. Ich erwähne dieses Buch an dieser Stelle nur wegen einer Vorlesung im Januar 1927 (und einem kurzen Buch, das darauf folgte), die im Reichswehrministerium gegeben wurde und als *Die Idee des Friedens und der Pazifismus* posthum 1931 in Berlin veröffentlicht wurde. In Kapitel 4 zeigt Scheler (1990), dass es nicht nur einen Pazifismus gibt, sondern eher mehrere, und dass es ihm möglich war, acht unterschiedliche Typen des Pazifismus zu identifizieren: den heroisch-individualistischen Pazifismus, den christlichen Pazifismus, den ökonomisch-liberalen Pazifismus, den juristischen oder Rechtspazifismus, den Halbpazifismus des marxistischen Kommunismus und Sozialismus, den imperialistischen Weltreichspazifismus, den internationalen Klassenpazifismus der kapitalistischen großen Bourgeoisie, den kulturellen Pazifismus (Kosmopolitismus). Der Pazifismus, den er als Position ablehnt, dient Scheler dazu, den romantischen Militarismus aus der Zeit des Ersten Weltkrieges einzuschränken.

jedem Fall ist dies die Position, die in der ganzen Geschichte des Krieges für den Pazifismus angenommen wurde; eine Position, die ein entscheidendes Element in der Abnahme der Geschwindigkeit von Kriegsaktivitäten war.

Aber wie verorten wir nun genau Pazifismus innerhalb von Militarismus und Krieg? Würde er der klare und durchschlagende Ruf nach Frieden eines bewaffneten und alarmierten Mannes (gewiss bereit zu töten, zu verteidigen, anzugreifen) sein? Wie bestehen wir auf Rosenzweigs Idee des Pazifismus als Zubehör und Ausrüstung des Krieges (oder Kriegers), als eine Alternative zu Narvesons oder Schellers Schwierigkeiten, eine spezifische pazifistische Position zu thematisieren? Was würde es bedeuten, den Krieg in sein Halfter (Frieden) zu stecken, dem Krieg etwas Minimales hinzuzufügen (einen Ruf nach Frieden, der ihn gleichzeitig negiert und bejaht), den Krieg technisch auszustatten und ihn einzugrenzen (Zubehör kann ein schützendes, aber auch ein hinderndes, vorbeugendes Rahmen sein), und zur gleichen Zeit eben jene Voraussetzungen und Perspektiven des Friedens zu erhalten und nicht aufzugeben?

Um die Fiktion des großartigen *Unruhestifters* des Friedens in einem gewissen Sinn zu beruhigen und befrieden, würde ich eine Konstruktion vorschlagen, in der die grundlegende Funktion des Pazifismus als Ausrüstung des Krieges (a) vor einem Krieg und einer Gewalttat entdeckt wird – im Raum des präventiven Rechts und präventiver Gewalt (Aggressionen und ungerechtfertigte präemptive Angriffe und präventiver Krieg würden somit potentiell abgeschwächt werden), und (b) ganz am Ende des Krieges, wenn ein aktiver Zwang, aber auch der beständige Ruf nach Frieden, die Sehnsucht nach Frieden im Feind weckt.

Ich werde kurz die »Position« des Pazifisten in der Zeitspanne vor einem Kriegsbeginn umreißen, dabei einige wenige vorläufige Bestandteile einführen und außerdem versuchen, Rosenzweigs Vorschlag bezüglich der Nähe von Krieg und Pazifismus zu erläutern.

Erstens kann Rosenzweigs Wort »Zubehör« mit »equipment« und »accessory« übersetzt werden. Um anzufangen, würde ich das erste Wort als einen Teil bezeichnen, ohne das etwas nicht funktionieren kann. Das letztere bezeichnet einen Zusatz, der die Funktion von etwas verbessert oder leicht verändert, aber es nicht bestimmt, noch sein integraler Teil ist (Ein iPad braucht keine externe Festplatte oder eine Abdeckung, wie ein Verbrechen nicht unbedingt einen Komplizen haben muss). Meine Annahme ist, dass sich die »Präsenz«

des Friedens (oder die Forderung nach Frieden) innerhalb der variierenden Kriegsphasen wandelt und verändert. Pazifismus ist deshalb manchmal Ausrüstung und manchmal Zubehör. Allerdings ist diese selbe »Präsenz« (oder das Beharren auf Frieden) am präsentesten vor Kriegsbeginn, das heißt in der Erwartung des Krieges, und dann wieder zum Kriegsende, wenn der Frieden am Horizont ist. Es ist in diesen zwei Zeitspannen, dass der Pazifismus das »notwendige Zubehör des Krieges« ist. Da zweitens die pazifistische Stimme am stärksten zu Beginn und zum Ende des Krieges ist, wird mein Verständnis von Frieden notwendigerweise die Hauptcharakteristika des Pazifismus bestimmen. Das korrespondiert mit meiner etwas trivialen Beschreibung, dass Krieg vor seinem Beginn und vor seinem Ende den größten Frieden »beinhaltet«. – Wir sind hier im Bereich der Handlungen, die Krieg auslösen, wie auch Krieg beenden oder Frieden einleiten. Die Konstruktion und das Verständnis von Frieden impliziert das grundlegende Charakteristikum der pazifistischen Position, nämlich den Weg, wie »der Ruf nach Frieden« am Kriegsbeginn und zum Kriegsende funktioniert. Hier möchte ich einen Textausschnitt von Hans Kelsen über Frieden und Recht zitieren:

Peace is condition in which there is no use of force. In this sense of word, the law provides only relative peace, in that it deprives the individual of the right to employ force but reserves it to the community. The peace of the law is not a state of absolute absence of force, a state of anarchy, but rather is a state of a monopoly of force, a monopoly of force by the community. (Kelsen 1942, 12)

Kelsens, so könnten wir eher ungenau sagen, kontingente Bestimmung des Friedens, der *de facto* ständig von der potentiellen oder präventiven und aktuellen Gewalt des Staates oder der Staaten getrübt wird, könnte einen korrespondierenden kontingenten Pazifismus besitzen.²⁹ Drittens gründet das Charakteristikum dieser pazifistischen Position nicht auf einer unpräzisen Differenzierung von Gewalt und Krieg,³⁰ sondern eher auf dem Vertrauen in einen gewissen, so genannten professionellen Gebrauch von Gewalt. Das bedeu-

²⁹ Der Staat lehnt unterschiedliche gelegentliche Einsätze von Gewalt und Zwang ab, die Kelsen als »Anarchismus« bezeichnet.

³⁰ Es ist eine Differenzierung, bei der Krieg nie gerechtfertigt werden kann, wohingegen die Bestrafung von einem Verbrechen oder Selbstverteidigung es in bestimmten Fällen kann.

tet, dass es eine bestimmte Art der Gewalt gibt, die reguliert und gerechtfertigt werden kann, weil sie dazu fähig ist, irgendeine zukünftige Gewalt zu beenden oder zu reduzieren. Diese Gewalt würde nicht nur professionell sein, weil sie präventiv oder *post festum* Gewalt effizient beenden würde, sondern auch weil sie zur gleichen Zeit ihre eigene Aktivität und Kraft abschaffen und damit jede Art des Nutzens von Gewalt beseitigen würde. Der einzige »Nutzen« von Gewalt, den wir haben könnten, ist, dass es entweder keine Gewalt gibt oder dass sie schnell beendet wird.

Das vierte vorläufige Element, das perfekt in jede Position, die als pazifistische charakterisiert werden könnte, hineingebaut wird, bezieht sich auf den epistemologischen Wert von Gewalt und Krieg. Die Funktion des Pazifismus als ein notwendiges Zubehör des Krieges ist nicht nur die Beendigung oder Verzögerung von präventiven Schritten, die den Reaktionen auf Gewalt vorbeugen oder vielleicht eine Gewalt beschleunigen und erzwingen, die irgendeine andere Gewalt schneller beenden könnte. Die Funktion des Pazifismus kann auch und vor allem darin bestehen, Fakten, Ursachen und Auswirkungen von verschiedenen Arten der Gewalt zu vergleichen. Wir wissen nicht, ob es einen Angriff geben wird, noch ob unsere präventive Handlung tatsächlich einen geplanten Angriff verhindern wird, noch ob eine Erwiderung auf Gewalt eine bestimmte zukünftige Gewalt reduzieren wird. Wenn wir nicht wissen, wenn der Status der Berichte über die Zukunft völlig unsicher ist,³¹ dann repräsentiert jede Beschleunigung (die grundlegende Charakteristik der Kriegsmaschine) Aggression, Sittenlosigkeit³² und vor allem Dummheit.

Diese (gewollte) Unwissenheit oder Unmöglichkeit des Wissens, ob die »Bösen Dinge« (org. »*Bad Things*«) wirklich in Kürze gesche-

³¹ Die Äußerungen über die Zukunft sind wirklich nur über die Gegenwart. »[...] we have pointed out from the beginning that our definition of meaning does not imply such absurd consequences, and when someone asked, »But how can you verify a proposition about a future event?«, we replied, »blockakßblockakßWhy for instance, by waiting for it to happen!« »Waiting« is a perfectly legitimate method of verification.« Diese Worte von Moritz Schlick von 1934 wurden von D. Haldcroft zitiert (1983, 58).

³² »If we don't know, then what we are doing is immoral« (Putnam 2012, 318). Hier ist Putnams Darstellung des Arguments seines Kollegen Roderick Firth: »Both of Firth's principles employ the notion of »knowledge«. According to the principles, justification of war requires that we *know* that the Bad Things will not happen if we resort to war (resort to maiming and killing) and that we *know* that the Bad Things will not continue (or be replaced by even worse Bad Things) if we do resort to war.« (Putnam 2012, 319)

hen werden, die Unsicherheit der Notwendigkeit eines präemptiven Angriffs (eine »Erwiderung« auf immanente Angriffe) oder eines präventiven Krieges (*»guerre de précaution«*), um diesen »Bösen Dingen« vorzubeugen, wurden alle geschickt in den Hintergrund geschoben, durch alle Geschichten der Rechtfertigung von Gewalt hindurch. Die stärkste mögliche Konstruktion, von der angenommen wird, dass sie Tatsachen und das Warten als »rechtmäßige Methode der Bestätigung« beseitigt und die präventive Intervention rechtfertigt, ist zur gleichen Zeit paradoxerweise das beste Argument gegen Pazifismus. Wer nämlich denkt, präventive Maßnahmen seien ungerechtfertigt (das heißt aggressiv und daher verboten), ist ein Pazifist. Wie ich bereits erwähnt habe, besteht Narvesons Schlüsselargument gegen Pazifismus, vom ersten bis zum letzten Text, in der Rechtfertigung vom Nutzen präventiver Gewalt als Erwiderung auf ein kleineres Übel, um damit ein größeres Übel zu vermeiden. (Es gibt dann immer Dinge, die noch schlimmer als böse sind).³³ Dadurch, dass die Pazifistin oder der Pazifist ablehnt, auf Gewalt mit Gewalt zu antworten, ist sie oder er indirekt (hier ist Narvesons Formulierung stärker – »moralisch verdammt«) für die anhaltende Existenz von Gewalt und immer bösartigeren Kriegen verantwortlich. Wir können die Ursache der Phrase »mehr Gewalt«³⁴ oder »größere Gewalt« in einer Definition sehen, die brillant Narvesons Intention erhellt: »In prevention, violence is simply considered as a means for reducing greater violence.« (Babic 1995, 267, transl. PB) Woher kommt die Idee der »größeren Gewalt« oder des »größeren Bösen« im Kontext einer Handlung, die ihre Absicht im Beenden einer Bedrohung oder Gefahr in absehbarer Zeit hat? Ohne Zweifel haben wir es mit einer von medizinischen Strategien in die Sprache moderner Politik übertragenen Metapher zu tun, die in verschiedenen Konstruktionen für und gegen präventive Handlungen, von Gentili und Grotius zu Kant gefunden

³³ »I tried to insist that the justification of the use of preventive force if necessary was built into the very concept of a right itself.« (Narveson 1968, 149) »It seems to me logically true, on any moral theory whatever, that the lesser evil must be preferred to the greater. If the use of physical force by me, now, is necessary to avoid the use of *more* physical force (by others, perhaps) later, then to say that physical force is the supreme (kind of) evil is precisely to say that under these circumstances I am committed to the use of physical force.« (Ebd., 148)

³⁴ Gegen Beginn seines Manuskripts von 2012, Artikel 4, fängt Narveson seinen Satz so an: »If using violence at all it would prevent *more* violence [...]«

werden kann, in denen diese Option nur einmal in einem anderen Kontext genannt wird. Allerdings soll insbesondere dieser Moment zeigen, dass diese Annahme eines größeren Übels und der präventiven Handlung, die dieses indirekt unterbricht oder unendlich verzögert, zu dem pazifistischen Register einer Einführung eines gerechten Krieges gehört. Vor Friedrich dem Großen von Preußen, der diese Strategie explizit nennt, und auch bei Kant (1979), der sie in seinen *Vorlesungen über Moralphilosophie* und in §56 und §60 der *Metaphysik der Sitten* erwähnt (wenn über die exzessive Aufrüstung eines Staates und *jus praeventionis* gesprochen wird), ist präventiver Krieg oder ein präventiver Akt: a) eine Handlung, ein Angriff, der eine Verteidigung ist und keine Vergeltung oder Erwidern auf Gewalt; b) eine symmetrische Handlung – Gentili und Grotius benutzen die Metapher des Gladiatoren, eine Entweder-Oder-Situation (entweder töten oder getötet werden, somit besser verhindern als verhindert zu werden);³⁵ c) außerdem, Angst vor dem Angriff oder »gerechte Angst« (»just fear is defined as the fear of a greater evil (*timor maioris malitatis*)«) ist eine genügende Rechtfertigung für einen präventiven Angriff (in diesem Kontext zitiert Gentili Philos (Judaeus): »[...] [an] excellent saying, that we kill a snake as soon as we see one, even though it has not injured us and will perhaps not harm us. For those we protect ourselves before it attacks us.« (Gentili 1933 [1612], 61–62));³⁶ d) »Gerechte Angst« wird bei Francis Bacon zu »legaler Angst« (»legal fear«); (2011, 474) Angst transformiert einen präventiven in einen defensiven Krieg; e) präventiver Krieg dient dazu, Zerstörung zu verhindern (Montesquieu, Machiavelli); f) ein Zuvorkommen des kommenden Übels (*future mali*) (Hobbes, Pufendorf); g) um schneller zu sein und als erstes dabei zu sein (Hobbes), etc. Die Neuheit bei Friedrich dem Großen besteht darin, dass er zwischen verschiedenen Kriegsorten differenziert und präventive Kriege (*les guerres de précaution*) rechtfertigt, »wie sie Fürsten wohlweislich [...] unternehmen«:

Auch Angriffskriege gibt es, die ihre Rechtfertigung in sich tragen, ebenso wie die eben besprochenen: es sind das die vorbeugenden Kriege, wie sie

Fürsten wohlweislich dann unternehmen, wenn die Riesenmacht der größten europäischen Staaten alle Schranken zu durchbrechen und die Welt zu verschlingen droht. Man sieht ein Unwetter sich zusammenziehen, allein vermag man es nicht zu beschwören, da vereinigt Man sich mit allen den Mächten, die gemeinsame Gefahr zu Schicksalsgefährten macht. Hätten sich gegen die Römermacht alle übrigen Völker zusammengetan, niemals hätte jene so viele große Reiche zu stürzen vermocht; eine mit Weisheit entworfene Bundesgenossenschaft und ein Krieg, mit frischem Mut unternommen, hätten all jenen Plänen des Machthungers, deren Durchführung die Welt in Ketten schlug, vor der Zeit ein Ende bereitet.

Klugheit empfiehlt immer die Wahl des kleineren Übels und ein Handeln, solange man seines Handelns Herr ist. Besser also, zum Angriffskriege schreiten, solange man noch zwischen Ölweig und Lorbeer zu wählen hat, als bis zu dem Zeitpunkt warten, wo alles so verzweifelt steht, daß eine Kriegserklärung nur noch einen kurzen Aufschub der völligen Knechtung und des Unterganges um Augenblicke bedeutet.

(Friedrich der Große 2006 [1912], 112)

Die Fantasie »des großen Übels« (»*the great evil*«) unterstellt also, neben der Tatsache, dass man keine Zeit für Entscheidungen und die Handlung hat, die es *ad hoc* produziert, offensichtlich die dringende Vereinigung aller, um der Konstitution des großen »Bösen Dinges« zuvorzukommen. Der mögliche Widerstand und Schutz vor einem zukünftigen »großen Übel« oder einer »größeren Gewalt« impliziert das Engagement mannigfaltiger Akteure oder das allgemeine Engagement aller für die Beseitigung des momentan dringlichen Problems. Natürlich ist es ungenügend, Naversons Besessenheit (und die von anderen) in Bezug auf die »unilateralen« Gewalthandlungen (und ihre Vergeltung) systematisch zu korrigieren und den singulären »Pazifist« in den Plural, die »Pazifisten« zu verwandeln. Auch ist es nicht genug, andauernd aufzuzeigen, dass sich der Gewalt nicht zu widersetzen auch eine Art kollektiven Engagements impliziert, das in einigen Fällen sehr erfolgreich darin sein kann, Gewalt zu isolieren und zu verhindern, dass sie »groß« wird. Außerdem meine ich, es sei unnötig zu erklären, dass wenn ich Adam Lanza in den Rücken schieße, nachdem er seine ersten wenigen Opfer in einer Schule von Newton, Connecticut, erschossen hat und verweigert hat, seine Waffe niederzulegen, dies überhaupt nicht bedeutet, dass ich kein Pazifist bin, da ich ein »Vorsorgender« (»*preventor*«) geworden bin, der zukünftiges Übel und noch mehr mögliche Opfer verhindert. Prävention ist an diesem Ort nicht zu finden, so wie eine mögliche präventive Handlung des Staates Connecticut gegen Individuen, die bewaffnet

³⁵ »... ihm [dem Fürsten] bleibt nichts Besseres, als seine Kräfte zu gebrauchen, bevor ihm die feindlichen Maßnahmen die Hände binden und ihm die Freiheit zu handeln nehmen.« (Friedrich der Große 2006 [1912], 112)

³⁶ Gentili kündigt an, von einem »größeren Übel« an einem anderen Ort sprechen zu wollen, aber macht es nicht (Gentili 1933 [1612], 63).

sind und sich wie wahnsinnig selbst bewaffnen,³⁷ keinen anderen Frieden als den von Kelsen beschriebenen bringen wird. Ich würde dennoch nahelegen, dass mein anfänglicher Ruf nach Frieden und das Niederlegen der Waffen bei Adam Lansa ein grundlegendes Beispiel für Rosenzweigs Vorschlag ist, dass Pazifismus ein »notwendiges Zubehör des Krieges« ist.³⁸ Das Timing dieses Rufs, die Zeitbegrenzung, die Dauer des Intervalls, das Warten und Zögern der Akteure sowie letztlich die Bereitschaft für die Durchführung von Gewalt in einer professionellen Art und Weise wird natürlich darüber entscheiden, ob Pazifismus Ausrüstung oder Zubehör des Krieges (oder der Gewalt) ist, aber auch darüber, ob Gewalt fortgeführt werden soll.

Übersetzt aus dem Englischen von Christina Schües

Literaturverzeichnis

- Babic, J. (1995): »Pacifizam«, in: *Srpska politicka misao*, Vol. 1, no. 2–3, Beograd, 255–277.
- Bacon, F. (2011): *The Works of Francis Bacon*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bleich, D. (1983): »Pre-emptive War in Jewish Law«, *Tradition* Vol. 21, n. 1, New York, 3–41.
- Friedrich der Große (2006 [1912]): »Der Antimachiavell« (1740), in: *Die Werke Friedrichs des Großen*, G. B. Bolz hg.), deutsch v. E. König, F. v. Oppeln-Bronikowski u. W. Rath, Berlin: Berlin Verlag von Reimar Hobbing.
- Freund, J. (1965): *L'aventure du politique*, Paris: Criterion, 1991.
- Frowe, H. (2011): *The Ethics of War and Peace. An Introduction*, London, New York: Routledge.
- Gandhi, M. K. (1925): *My Life for Freedom*, quoted in D. Losurdo, *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Bari: Laterza, 2010.
- Gentili, A. (1933): *De Iure Belli Libri Tres* [1612], Vol. 2, Text und Übersetzung v. J. Rolfe. London: Oxford University Press.
- Haldcroft D. (1983): »Schlick and the Verification Theory of Meaning«, in: *Revue internationale de philosophie*, n. 144–145, 37 (1): 47–68.
- Husserl, E. (2014): »Liebe und Sympathie. Feindschaft« [1934], §4, Text Nr. 37 (*E III 8*), in: S. Rochus u. T. Vongehr (Hg.): *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908–1937)*, Dordrecht/Heidelberg/New York/London: Springer, 509–512.
- Kant, I. (1979): *Vorlesungen über Moralphilosophie* [1784], Vol. 4, Berlin: Verlag. Walter de Gruyter.
- (1977): *Metaphysik der Sitten* [1797], in: W. Weichsdedel (Hg.), *Immanuel Kant. Werkausgabe VIII*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kelsen, H. (1942): *Law and Peace in International Relations*, Cambridge: Harvard University Press.
- Kimelman, R. (1968): *Non-Violence in the Talmud, Judaism*, Vol. 17, n. 3, 315–334.
- Krygier, R. (2004): »L'interpretation rabbinique du commandement d'anathème sous la conquête de Canaan«, in: *Parèdes*, 2004/1 N° 36, Paris, 63–78.
- Lazar, S. (2010): *Endings and Aftermath in the Ethics of War*, *CSSJ Working Papers Series*.
- Marpel, D. R. (1996): »Realism and the Ethics of War and Peace«, in: T. Nardin (Hg.): *The Ethics of War and Peace*, Princeton: Princeton University Press.
- May, L. (2012): *After War Ends. A Philosophical Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mollendorf, D. (2008): *Jus ex Bello, The Journal of Political Philosophy*, vol. 16, no. 2, 123–136.
- Narveson, J. (1965): *Pacifism: A Philosophical Analysis*, Vol. 75, Chicago: University of Chicago Press, 259–271.
- (1968): »Is Pacifism Consistent?«, in: *Ethics* Vol. 78, n. 2, 148–150.
- (2012): *Is Pacifism Reasonable?* Lecture, Manuscript, University of Belgrad.
- (2012): *Are Liberty and Equality Compatible?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Orend, B. (2006): *The Morality of War*, Peterborough: Broadview Press.
- Putnam, H. (2012): »The Epistemology of Unjust War«, in: M. de Caro u. D. Macarthur (Hg.): *Philosophy in an Age of Science*, Cambridge: Harvard University Press, 312–326.
- Rodin, D. (2011): *Ending War, Ethics & International Affairs*, 25, no. 3, 359–367.
- (2008): »Two emerging issues of jus post bellum: War termination and the liability of soldiers for crimes of aggression«, in: S. Stern u. J. K. Kleffner: *Jus Post Bellum*, Den Hague: Asser Press, 53–91.
- Rosenzweig, F. (1979): *Der Mensch und sein Werk* [1917], 1. *Briefe und Tagebücher*, Vol. 1., Den Haag: Martinus Nijhoff.

³⁷ Waffenkäufe haben seit dem erschreckenden Verbrechen an der Schule dramatisch zugenommen.

³⁸ Das Paradigma und der Schlüssel zu der Idee Rosenzweigs kann mit Sicherheit im *Deuteronomium* 20:10–11 gefunden werden. Hier gibt es ein Fragment von Luzzattos Kommentar, zitiert von Michael Walzer: »But it seems to me that in the beginning of this section (20:1), in saying »When thou goest forth to battle against thine enemy,« Scripture is determining that we may make war only against our enemies. The term »enemy« refers only to one who wrongs us; hence Scripture is speaking only of one invader who enters our domain in order to take our land and despoil us. Then we are to wage war against him – offering peace first.« (Walzer 1996, 101) Rivon Kygier (2004, 67–70) schreibt über die Uneinigkeit bezüglich der Interpretation dieses Absatzes und über die Kritik von Nachmanides über Rachis Interpretation.

- Russell, B. (1915): »The Ethics of War«, in: *International Journal of Ethics*, Vol. 25, n. 2, 127–142.
- Scheler, M. (1982): *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg* [1914], in: M. S. Frings (Hg.), *Gesammelte Werke, Max Scheler, Bd. 4, Politisch-pädagogische Schriften*: Bern: Francke, 7–250.
- (1990): *Die Idee des Friedens und der Pazifismus* [1931], in: M. S. Frings (Hg.), *Schriften aus dem Nachlaß, Band IV, Philosophie und Geschichte*, Bonn: Bouvier, 77–122.
- Schlick, M. (1979): *Philosophical Papers* [1934], 2 vols., H. L. Mulder and B. F. B. van de Velde-Schlick, Dordrecht: Reidel.
- Schmitt, C. (1950): *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin: Duncker & Humblot.
- Vattel, E. (1835): *Traité du droit des gens*, Paris: Edition Aillaud.
- Walzer, M. (1977): *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York: Basic Books.
- (1996): »War and Peace in the Jewish Tradition«, in: T. Nardin (Hg.): *The Ethics of War and Peace*, Princeton: Princeton University Press, 95–114.

Vom ewigen Frieden und begrenzter Zeit.

Zur Problematik der temporalen Dimension in einer Sicherheitsgemeinschaft

1. Einleitung

In welcher Beziehung stehen »Frieden« und »Zeit« in theoretischen Überlegungen zueinander? Wie viel Zeit muss vergehen, damit man von einem stabilen Frieden sprechen kann? Der vorliegende Beitrag stellt die temporale Dimension als Indikator für friedlichen Wandel im Sinne einer pluralistischen Sicherheitsgemeinschaft (Deutsch et al. 1957) ins Zentrum einer theoretischen Analyse. Eine Sicherheitsgemeinschaft wird definiert als: »a group which has become integrated, where *integration* is defined as the attainment of a sense of community, accompanied by formal or informal institutions or practices, sufficiently strong and widespread to assure peaceful change among members of a group with ›reasonable‹ certainty over a ›long‹ period of time.« (Hervorhebung im Original, Deutsch 1954, 33) Friedlicher Wandel wird definiert als »the resolution of social problems (...) without resort to large-scale physical force«. Friedlicher Wandel im Sinne Karl W. Deutschs beschreibt demnach eine hochentwickelte Form stabilen Friedens zwischen staatlich organisierten Gesellschaften (Buzan/Wæver 2003, 54).

Bei der theoretischen und empirischen Analyse pluralistischer Sicherheitsgemeinschaften wird der Faktor Zeit häufig implizit mitgedacht bzw. stillschweigend vorausgesetzt. In der Literatur wird sich jedoch nur am Rande mit der Frage beschäftigt, was genau dies für die Existenz und Entwicklung pluralistischer Sicherheitsgemeinschaften bedeutet. Mitunter wird die Entstehung einer Sicherheitsgemeinschaft als ein linearer Frieden verstanden, der – wenn überhaupt – allenfalls durch externe Extremereignisse im zeitlichen Raum revidiert werden kann: »With respect to its endogenous dynamic, the argument suggests that the history of international politics will be unidirectional: if there are any structural changes, they will be historically progressive. Thus, even if there is no guarantee that the