

Dagmar Kiesel und Cleophea Ferrari (Hrsg.)

GERECHTER KRIEG?



KLOSTERMANN

Erlanger Philosophie-Kolloquium
ORIENT UND OKZIDENT
herausgegeben von Dagmar Kiesel und Cleophea Ferrari
BAND 3

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main 2018
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in
einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten,
zu vervielfältigen und zu verbreiten.
Gedruckt auf EOS von Salzer,
alterungsbeständig nach ISO 9706 und PEFC-zertifiziert.
Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben
Printed in Germany
ISBN 978-3-465-04340-9

INHALT

Vorwort	7
GEORG RECHENAUER: Die griechische Tragödie und die Idee des gerechten Krieges	13
BRUNO LANGMEIER: Feinde von Natur aus? Theorien des gerechten Krieges bei Platon und Aristoteles	45
ROSARIO LA SALA: Skeptische Kriegsführung. Karneades und Cicero über den gerechten Krieg	73
DAGMAR KIESEL: Die Ambivalenz des Guten. Augustin über den gerechten Krieg	99
CLEOPHEA FERRARI: Gibt es gerechten Krieg? Philosophische Überlegungen im islamischen Mittelalter	133
ABBAS POYA: <i>Ġihād</i> und der „gerechte Krieg“. Eine Begriffsanalyse	151
JOHN KELSAY: Gerechter Krieg, <i>ġihād</i> und vergleichende Ethik	171
VÉRONIQUE ZANETTI: Zur (Un-)Gerechtigkeit des Krieges. Einige systematische Überlegungen	191

Vorwort

Während die ersten beiden Bände der Reihe *Erlanger Philosophie-Kolloquium Orient und Okzident* mit den Themen „Tugend“ und „Seele“ Fragen der menschlichen Innerlichkeit verhandelt haben, ist der Gegenstand des vorliegenden dritten Bandes ungleich brisanter. Die Problematik des „gerechten Krieges“ ergibt sich schon aus der paradoxen semantischen Verbindung einer nicht-ambivalenten Tugend (Gerechtigkeit) mit dem – bestenfalls – hoch-ambivalenten Phänomen des Krieges, der auch in seinen philosophisch ebenso wie völkerrechtlich legitimierten Formen zwangsläufig „über Leichen gehen“ muss. Das Fragezeichen im Titel des Bandes „Gerechter Krieg?“ soll der Forderung Rechnung tragen, kriegerische Aktivitäten durch deren Qualifizierung als „gerecht“ nicht zu verharmlosen,

Die Erörterung des „gerechten Krieges“ umfasst traditionell zwei Aspekte: Zum einen die Frage, unter welchen Bedingungen ein Krieg begonnen werden darf, damit er als „gerecht“ beschrieben werden kann (*ius ad bellum*), zum anderen die Frage, welche Bedingungen die praktische Durchführung des Krieges selbst erfüllen muss (*ius in bello*). Die Antwort auf beide Fragen hängt von den kulturellen Paradigmen sowie den theoretischen Prämissen ab, auf deren Basis Schlussfolgerungen gezogen und Urteile gefällt werden: Ein antiker Tugendethiker wird vielleicht zu einem anderen Ergebnis kommen als ein Deontologe, und dieser wiederum zu einem anderen Ergebnis als ein Konsequentialist. Und natürlich spielt auch der religiöse Kontext eine nicht zu unterschätzende Rolle: Das Konzept des „gerechten Krieges“ findet seine Steigerung in der Idee des „Heiligen Krieges“.

In der Regel sind die Kriterien des *ius ad bellum* folgende: Als gerecht gelten Verteidigungskriege sowie Kriege, deren Ziel ein stabiler Friedenszustand oder die (Wieder-)Herstellung eines Rechtszustands ist. Gerechte Kriege stellen die *ultima ratio* nach gescheiterten diplomatischen Friedensbemühungen im Vorfeld dar und müssen von einer legitimen Autorität angeordnet werden. Darüber hinaus gelten bei vielen Autoren humanitäre Interventionskriege als gerechtfertigt.

Doch bei genauerem Hinsehen erweisen sich die Kriterien selbst als unklar und kontrovers: Was ist z.B. unter dem angestrebten „Rechtszustand“ zu verstehen? Ein demokratisch verfasster Rechtsstaat nach westlichen Standards oder ein von der *šarī'a* geprägter Rechtszustand? Sind Kompromisse diesbezüglich erlaubt – oder sogar geboten? Fordert nicht gerade das aufgeklärte Toleranzprinzip die Anerkennung differierender Standards, oder gibt es auch Phänomene

„repressiver Toleranz“ (Marcuse) – und wie lässt sich das eine vom anderen unterscheiden? Und wann genau kann man von einer „legitimen Autorität“ sprechen? Sind dies nur demokratisch gewählte Regierende oder können auch Herrscher anderer Couleur oder gar Gott zum Krieg aufrufen? Und wenn es sich um einen Gottesbefehl handelt, welcher Gott ist im Spiel? Jahwe, der dreieinige christliche Gott oder Allāh? Wie soll gegebenenfalls der Wille Gottes erkannt werden? Und schließlich: Wie können wir um die tatsächlichen Intentionen der Kriegführenden wissen? Die Kriege im Kosovo (1999), in Afghanistan (2001) sowie gegen den Irak (1991, 2003) wurden unter dem Label „humanitäre Interventionskriege“ geführt. Waren sie es wirklich oder ging es vielmehr um machtpolitische Interessen sowie um den Zugang zu natürlichen Ressourcen? Die Antworten, die zur Frage des „gerechten Krieges“ präsentiert werden, ziehen folglich weitere Fragen nach sich.

Die Intention dieses Bandes ist die Darstellung der Vielfalt der Perspektiven und Begründungsmuster. Dabei sind die historischen Beiträge kein bloßer Selbstzweck, sondern dienen auch der systematischen Erhellung: Sie analysieren unser geistiges Erbe, das die aktuellen Debatten entscheidend prägt. Der Fokus des *Erlanger Philosophie-Kolloquiums Orient und Okzident* ist dabei in der Frage des „gerechten Krieges“ besonders aktuell: Im Konflikt zwischen der westlichen und einem radikalisierten Teil der islamischen Welt spielt das – durchaus aufklärungsbedürftige – Konzept eines Heiligen Krieges ebenso eine Rolle wie die Diskussion humanitärer Interventionen. Da die Reihe *Erlanger Philosophie-Kolloquium Orient und Okzident* ein interdisziplinäres Projekt des *Arbeitsbereichs Philosophie der Antiken und Arabischen Welt* darstellt, der an den Instituten für Philosophie sowie für Orientalische Philologie und Islamwissenschaft der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg verortet ist, liegen die Schwerpunkte dieses Bandes auf der Antike sowie der mittelalterlichen und der zeitgenössischen islamischen Welt. Ein systematischer Beitrag zur Frage humanitärer Interventionskriege schließt die Zusammenschau ab.

Hinsichtlich der antiken Überlegungen zum „gerechten Krieg“ war es uns bei der Konzeption ein Anliegen, neben den wirkmächtigen Theorien bei Cicero und Augustin auch unbekanntere und wenig erforschte Begründungslinien, Dispute und implizite systematische Ansätze zur Theoriebildung über die Gerechtigkeit des Krieges zu erfassen. Der Beitrag von Georg Rechenauer über *Die griechische Tragödie und die Idee des gerechten Krieges* leistet in diesem Sinne eine umfassende Analyse der Thematik von Aischylos bis Euripides, insbe-

sondere im Kontext des troianischen Sagenkreises und *Sieben gegen Theben*, und kommt zu dem Ergebnis, dass der Krieg – anders als noch im homerischen Epos – in der griechischen Tragödie als Bruch in der Normalität des Daseins gesehen und im Kontext des Rechtsgedankens qualifiziert wird.

Auch Bruno Langmeier befasst sich unter der Fragestellung *Feinde von Natur aus?* mit einem in der Forschung eher stiefmütterlich behandelten Thema: den *Theorien des gerechten Krieges bei Platon und Aristoteles*. Die Positionen beider Denker sieht Langmeier gerade im Blick auf deren Nachwirkungen kritisch. Seine Darstellung beginnt mit den deskriptiven Überlegungen Platons zum Begriff des Krieges sowie den normativen Vorstellungen zu dessen Gerechtigkeit und diskutiert den Militarismusvorwurf Karl Poppers. Hinsichtlich der von Langmeier festgestellten drei Kriterien des „gerechten Krieges“ bei Aristoteles verweist der Autor vor allem auf die Fragwürdigkeit des dritten, wonach die despotische Herrschaft über zu Recht Versklavte (von Aristoteles so genannte „Skaven von Natur aus“) legitim sei. Die Debatte von Valladolid (1550/1551) zwischen Las Casas und Sepúlveda, auf die der Beitrag abschließend eingeht, konzentriert sich denn auch auf die Frage, ob die Indianer als „Skaven von Natur aus“ zu betrachten seien und sich deshalb den Spaniern unterwerfen müssten.

Rosario La Sala beschränkt sich in seinem Beitrag *Skeptische Kriegsführung. Karneades und Cicero über den gerechten Krieg* nicht auf die Darstellung der Auffassung Ciceros (*De officiis*, *De re publica*) zum Thema, sondern stellt diese darüber hinaus in den Kontext der Kritik des Skeptikers Karneades an der stoischen Position zur Gerechtigkeit, wonach die Stoiker den Konflikt zwischen Menschenfreundlichkeit und Selbsterhaltung, der ihrem Gerechtigkeitskonzept zugrundeliege, nicht auflösen könnten. Auch dieser Beitrag bietet somit eine neue Perspektive auf einen Klassiker der Theorie des „gerechten Krieges“.

Mit ihren Ausführungen in *Die Ambivalenz des Guten. Augustin über den gerechten Krieg* diskutiert Dagmar Kiesel einen zweiten Klassiker, der einerseits an Ciceros Überlegungen in christianisierender Weise anknüpft, und andererseits für das christliche Mittelalter maßgeblich ist. Die neue Blickrichtung dieses Beitrags ergibt sich aus dessen güterethischem Ansatz, der die Zweideutigkeit und mangelhafte Kohärenz der augustianischen Überlegungen zum *bellum iustum* mit dessen Schwanken zwischen einem Hierarchie- und einem Dichotomiemodell der Güter erklärt, das Augustins Ethik und mit ihr seine

politische Philosophie einschließlich der Lehre vom *bellum iustum* durchzieht.

Die folgenden drei Beiträge zur islamischen Tradition analysieren deren Überlegungen zum *ǧihād* im Kontext der Frage, inwieweit die Konzepte des „gerechten Krieges“ und des *ǧihād* einander entsprechen, wobei die Perspektiven differieren: Bezugsgrößen sind Koran und Ḥadīṭ, die islamische Rechtsliteratur, mittelalterliche sowie zeitgenössische Philosophie und deren Bezug auf antike Quellen sowie zeitgenössische demokratische und militante muslimische Autoren bzw. politische Agitatoren.

In ihrem Beitrag *Gibt es gerechten Krieg? Philosophische Überlegungen im islamischen Mittelalter* untersucht Cleophea Ferrari Perspektiven der mittelalterlichen islamischen Philosophie auf den Krieg, dessen Ursachen und mögliche Rechtfertigung. Die Originalität ihrer Betrachtungsweise liegt in dem Fokus auf die Referenzen der islamischen Überlegungen zum Thema (al-Fārābī, al-‘Āmirī) auf die antike philosophische Tradition (Platon, Aristoteles und Neuplatonismus). Ihre Analyse der Reflexionen über den „gerechten Krieg“ kommt zu dem Ergebnis, dass – im Kontext einer Verbindung der Pflichtenlehre der *šarī‘a* mit der philosophischen Tugendlehre – die Ausübung des *ǧihād* in der mittelalterlichen islamischen Philosophie verstanden wird als eine Aktualisierung der Tugenden einer islamischen Gesinnungsethik.

Der Beitrag von Abbas Poya, *ǧihād und der „gerechte Krieg“*. Eine Begriffsanalyse knüpft mit der Erörterung der Geschichte des Begriffs *ǧihād* unmittelbar an die Ausführungen Ferraris an und gewinnt die Einsicht, dass sowohl im Koran, der Rechtsliteratur und den Ḥadīṭ-Kompendien als auch in der innerislamischen Diskussion der Gegenwart der kriegerische Aspekt des *ǧihād* gegenüber dem Verständnis als Niederringen des eigenen Egos (*ǧihād al-naḥs*) bzw. der bösen Kräfte im seelischen Inneren (*ǧihād al-šayṭān*) dominant ist. Da der Terminus *ǧihād* das Vorliegen gerechter Ziele und Mittel impliziert – im Unterschied zu den neutralen arabischen Begriffen für „Krieg“ (*ḥarb* oder *qitāl*) – muss der *ǧihād* bestimmten Kriterien genügen. Diese Kriterien, so Poya, entsprechen zu einem Gutteil den traditionellen Bestimmungen des „gerechten Krieges“, wobei am Ende die Frage entscheidend sei, ob der *ǧihād* defensiv oder offensiv zu verstehen ist.

An dieser Stelle war ursprünglich ein Beitrag zu *Religion und Militär in arabischen Staaten der Gegenwart* vorgesehen. Aus herausgeberischen Gründen mussten wir leider umdisponieren. Wir sind froh, dass es uns mit dem ursprünglich in *Ethics & International Affairs* publizierten, aktualisierten und ins Deutsche übertragenen Aufsatz von John

Kelsay gelungen ist, auch eine Perspektive aus der angelsächsischen Welt auf die Problematik von Kulturvergleichen zu gewinnen. Sein Beitrag *Gerechter Krieg, ġihād und vergleichende Ethik* plädiert für die wissenschaftliche Zulässigkeit sowie den Nutzen vergleichender Ethik – auch bei Fragen der „gerechten“ Kriegsführung – und liefert damit die wissenschaftliche Fundierung sowohl für den von Abbas Poya vorgenommenen Abgleich zwischen dem traditionellen westlichen Konzept des „gerechten Krieges“ und dem islamischen *ġihād* wie auch für seinen eigenen Vergleich, dessen Ergebnisse in einer anderen Perspektive als der Poyas gründen.

Wenngleich der Schwerpunkt dieses Bandes auf der antiken philosophischen sowie der islamischen Tradition liegt, sind einige grundsätzliche Überlegungen zu einer für die Gegenwart höchst relevanten Form des „gerechten Krieges“ unverzichtbar. Véronique Zanetti diskutiert in ihrem Beitrag *Zur (Un-)Gerechtigkeit des Krieges. Einige systematische Überlegungen* die moralische Rechtfertigung humanitärer Interventionen, die sie mit Bezug auf eine vertragsbasierte Theorie subsidiärer Verantwortung der internationalen Gemeinschaft unter bestimmten Bedingungen für gegeben hält. Abschließend plädiert sie für verstärkte internationale Anstrengungen zur Vermeidung kriegerischer Konflikte durch engagierte Bemühungen um globale (auch ökonomische) Gerechtigkeit und verweist damit auf eine Perspektive, die auf *Prävention* statt auf gewaltsame *Intervention* ausgerichtet ist.

Ein paar Worte zu einschlägigen Formalien seien zum Zwecke der Leserfreundlichkeit erlaubt: Griechische Begriffe bzw. Zitate werden transliteriert. Das griechische ω wird als \hat{o} und das η als \hat{e} wiedergegeben; der *spiritus asper* wird als h notiert. Ansonsten wird auf die Notation griechischer Akzente verzichtet. Werksiglen richten sich nach Horn, Christoph/Rapp, Christof (Hgg.) (2008²), Wörterbuch der antiken Philosophie, München, S. 473 – 482 oder werden im Literaturverzeichnis bzw. in einer Fußnote aufgeschlüsselt.

Wir bedanken uns für die gute Zusammenarbeit bei allen Autoren sowie beim Verlag Vittorio Klostermann, insbesondere bei Anastasia Urban für die kompetente Begleitung der Formatierung des Bandes. Ein besonderer Dank gilt Martin Warny für die zügige und treffende Übersetzung des Beitrags von John Kelsay.

Der Sammelband ist eine Frucht des Kolloquiums „Gerechter Krieg?“ im Sommersemester 2015 an der FAU Erlangen-Nürnberg.

Georg Rechenauer

Die griechische Tragödie und die Idee des gerechten Krieges

Neuzeitliche Theoriemodelle, worin dem Krieg trotz aller Destruktivität eine ordnungsstiftende Funktion zugewiesen wird, sind grundlegend mit dem Begriff der Gerechtigkeit verbunden und fußen auf der Normierung, dass Krieg den legitimen Einsatz von Gewalt bedeutet, um ein verletztes Recht zu verteidigen oder wiederherzustellen. Wenn in der Frage nach dem *bellum iustum* regelmäßig auf die römische Welt mit Cicero und vor allem auf Augustinus verwiesen wird, so greift der Blick indes zu kurz. Denn schon im griechischen Denken ist diese Frage nach dem ‚gerechten‘, ‚rechtmäßigen‘ und damit ‚gerechtfertigten‘ Krieg bedeutsam gewesen. Doch während Krieg als solcher in der Literatur der Frühzeit (homerisches Epos) noch nicht durch die Gerechtigkeitsfrage problematisiert und auch im philosophischen Denken überwiegend ethisch neutral als notwendige Größe für die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft behandelt wird, zeigt sich im Bereich der Tragödie von Aischylos bis Euripides eine Sichtweise, worin Krieg als entscheidender Bruch von Daseinsnormalität gesehen und maßgeblich durch die Verbindung mit dem Rechtsgedanken qualifiziert wird.

1. Einleitung

Wer auch immer Krieg beginnt und führt, bringt unvermeidlich Leid, Schrecken und Verzweiflung über Menschen und macht sich schuldig am Unglück anderer.¹ Selbst bei intensivem Bemühen, schuldlos zu bleiben, wird jeder, der sich auf den Krieg einlässt, in eine zunehmende Spirale von Gewalt und Aggression hineingezogen, von der er sich nicht mehr freimachen kann. Das Kriegsgeschehen entfaltet in der Regel eine Eigendynamik, die weithin atavistischen Mechanismen der menschlichen Natur folgt und nicht mehr vernunftbestimmt zu

¹ Matthias Claudius stellte in seinem bekannten Kriegsgedicht von 1778 (veröffentlicht in: *Voßischer Musenalmanach*) bekümmert fest: „S' ist leider Krieg“ – und verband dies mit dem Wunsch: „und ich begehre | Nicht schuld daran zu sein!“ Grundlegende Einsichten zum Spannungsfeld von Krieg, Gesellschaft und Kultur bei Toynbee (1950) u. Hüppauf (2013).

kontrollieren ist.² Als Ergebnis blinder politisch-sozialer Kräfte verstanden bildet Krieg die ultimative Katastrophe im Verkehr der Völker.³

Und doch gibt es immer wieder Versuche, den Krieg in den Horizont einer irgendwie gearteten Normalität oder Ordnung einzuschreiben und ihn einer rationalen Kontrolle zu unterwerfen, damit er dem Normengerüst der Gesellschaft, die sich seiner Gewalt aussetzen soll, als akzeptabel vermittelt werden kann. Denn für die notwendige gesellschaftliche Unterstützung ist es entscheidend, den Krieg als normentsprechend und kontrollierbar zu erweisen. In dieser Betrachtungsweise vereinigen sich die Stimmen all derer, die mit Clausewitz den Krieg als reguläre Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln sehen⁴ und ihm die Rationalität des politischen Regelwerks einzuschreiben versuchen, oder die den Krieg als ein notwendiges Korrektiv politischer Ungleichheiten oder kultureller Saturiertheit betrachten oder gar in die Teleologie eines Fortschritts der Geschichte einbauen. Dazu kommen all jene Versuche, die eine theologische Notwendigkeit als Verursachung im Hintergrund sehen, wobei der *ordo politicus* mit dem *ordo naturae* in einer Weise zusammengeführt wird, dass dem Krieg als dem zweiten möglichen Zustand neben dem Frieden absolute Seinsnotwendigkeit zugesprochen wird.⁵

² Als Prozessgeschehen unterliegt Krieg einer zunehmend unkontrollierbaren Dynamik, die es selbst den politischen Akteuren unmöglich macht, wieder zur Normalität zurückzukehren. Sobald ein Krieg einmal unternommen worden ist, wird es mit fortschreitender Dauer immer schwerer, ihn unter Kontrolle zu halten oder nach eigener Entscheidung wieder beizulegen. Mit solchen Warnungen versucht bei Thukydides (I, 82.6) der spartanische König Archidamos seine Landsleute davon abzuhalten, sich auf den Kampf mit Athen einzulassen.

³ Diese Sichtweise ist beispielsweise prägend für L. Tolstoi, Krieg und Frieden. Vgl. Röling (1970), S. 38 ff.

⁴ Clausewitz (1980¹⁹), Vom Kriege, Achtes Buch, 6. Kapitel, S. 990: „Diese Einheit nun ist der Begriff, daß der Krieg nur ein Teil des politischen Verkehrs sei, also durchaus nichts Selbständiges. Man weiß freilich, daß der Krieg nur durch den politischen Verkehr der Regierungen und der Völker hervorgerufen wird; aber gewöhnlich denkt man sich die Sache so, daß mit ihm jener Verkehr aufhöre und ein ganz anderer Zustand eintrete, welcher nur seinen eigenen Gesetzen unterworfen sei. Wir behaupten dagegen, der Krieg ist nichts als eine Fortsetzung des politischen Verkehrs mit Einmischung anderer Mittel.“ Ähnlich in der Tragweite die von Clausewitz geprägte Metapher vom Krieg als „erweiterter Zweikampf“ (Erstes Buch, 1. Kapitel, Einleitung, S. 191).

⁵ In Luthers Theologie wird dann etwa die Hand des Menschen, die das Schwert führt, zur Stellvertreterin der göttlichen Hand umdefiniert, so dass es

In diesen Kontext, welcher der Destruktivität des Krieges eine ordnungsstiftende Funktion zuweist, gehört auch die Normierung, dass ein Krieg den legitimen Einsatz von Gewalt bedeutet, um ein verletztes Recht zu verteidigen oder wiederherzustellen. Damit ist aber auch der Begriff der Gerechtigkeit direkt in den Krieg implementiert. Am ehesten passt in dieses Muster ein Krieg, in dem ein eigener Wert oder ein eigenes Recht, die eigene Freiheit und Souveränität verteidigt wird oder wieder erkämpft werden soll. Umgekehrt sind alle anderen Typen von Krieg, wie Angriffs- und Eroberungskriege, als ungerecht delegitimiert. Die Hauptversuche einer Anbindung des Krieges an die Moralität des Friedens über den Gerechtigkeitsbegriff finden sich im 17./18. Jh. nach der absoluten Katastrophe des 30-jährigen Krieges. Der Krieg sollte im definatorischen Verständnis als „Rechtszustand“ nach den Erfordernissen dieser Bestimmung so gebändigt werden, dass er weiterhin möglich sein könnte. Grundsätzlich unterschieden wurden dabei seit Hugo Grotius zwei Aspekte,⁶ nämlich das Recht zum Krieg, *ius ad bellum*, sodann das Recht im Krieg, *ius in bello*. Das erstere betrifft die Legitimation zum Kriegseintritt und legt fest, dass ein gerechter Grund, wie etwa Verteidigung oder Notwehr, sowie eine gerechte Absicht, etwa die Wiederherstellung des Friedens, vorliegen muss; das letztere zielt auf die Verhältnismäßigkeit hinsichtlich der zu diesem Zweck eingesetzten Mittel und betrifft somit die Kriegführung selbst.⁷

Freilich haben die neuzeitlichen Theoriemodelle ihre Vorbilder bereits in der Antike. Wenn dabei in der Regel auf die römische Welt mit Cicero und vor allem auf Augustinus verwiesen wird, so greift der Blick indes zu kurz. Denn schon im griechischen Denken ist auch die Frage nach dem ‚gerechten‘, ‚rechtmäßigen‘ und damit ‚gerechtfertigten‘ Krieg bedeutsam gewesen.⁸ Ein kleiner Überblick soll hier zur Orientierung helfen.

letztlich Gott ist, der mithilfe der Kriegsgeschehnisse Gericht hält. Vgl. Martin Luther, Ob kriegsleutte auch ynn seligem Stande seyn kuenden (1528), in: D. Martin Luthers Werke (1897), S. 626 f. Dazu auch Hüppauf (2013), S. 366 f.

⁶ Grundlegend dazu Haggenmacher (1983) u. zum Ursprung der Begriffe Kolb (1997). Weitere definatorische Bestimmungen bei Nussbaum (1943) u. Steinweg (1980).

⁷ Vgl. die einschlägigen Bestimmungen der *Genfer Konventionen*.

⁸ Die griechischen Ursprünge sind bislang nur von Clavadetscher-Thürlemann (1985) ins Auge gefasst worden. Wenig ergiebig für die vorliegende Thematik ist McDonald (2006).

2. Die Normalität des Krieges in der griechischen Welt

In der griechischen Literatur der Frühzeit, d.h. vor allem dem homerischen Epos, ordnet sich der Krieg weithin in ein agonales Grundverständnis ein und wird noch nicht durch die Frage nach der Gerechtigkeit problematisiert. Natürlich gilt der Krieg als Schrecknis und Übel,⁹ aber er ist durchwegs mit dem Bemühen des heroischen Menschen um Sieg und Überwindung des Gegners verschränkt. Aber auch für den unterlegenen Kämpfer galt der Ehrenkodex, keine Feigheit zu zeigen und den Tod als unvermeidlich hinzunehmen. Nur Gewaltexzesse wie im Fall Achills, der nach dem Tod seines Freundes Patroklos ein maßloses Blutbad unter den Troianern anrichtet und seinen Hauptgegner Hektor noch im Tod schändet, werden bis hin zu den Göttern kritisch gesehen.¹⁰ Im Regelfall aber ist es so, dass die Kämpfer durchaus den Beistand von Gottheiten haben, ohne dass hierdurch eine Differenzierung nach den Kategorien von „gerecht“ oder „ungerecht“ kenntlich würde.¹¹

Ein umfassendes Bild von den Phänomenen, die typischerweise das Kampfgeschehen ausmachen, gibt das Hesiod zugeschriebene Epyllion vom *Schild des Herakles*, wobei der Dichter die ganze Vielfalt dieser Erscheinungen durch Personifikation und katalogartige Anordnung zum festen Grundbestand von Kriegsnormalität deklariert.¹² Auch hier wird deutlich, dass der Rahmen möglicher Kritik nicht über die offenbar als üblich akzeptierten Wirkweisen des Krieges auf den Menschen als Schrecknis und Lebenszerstörung hinausgeht. Wenn

⁹ Stereotyp die Verbindungen von *polemos* (Krieg) mit Adjektiven in Bedeutungen wie „schlimm“, „verderblich“, „vernichtend“, „blutig“, „männerverderbend“, „unentrinnbar“, etwa Il. I, 284; II, 833; IV, 82 u. 281; V, 117; VII, 119 u. 174; XI, 331; XIV, 43; XVI, 494; XIX, 313; XX, 31; Od. IV, 146; XXII, 152; XIV, 475. Entsprechende Belege bietet Prendergast (1962). Zur Wortbedeutung von *polemos* vgl. Milani (2002).

¹⁰ So setzt der Gott Apollon das Verhalten Achills mit dem Blutausch eines wilden Löwen gleich (Il. XXIV, 39 – 45).

¹¹ Vgl. Salvioli (1918), S. 10. Über das Bild des troianischen Krieges in der nachhomerischen Literatur instruiert gut Pallantza (2005), wobei aber die Frage nach dem ‚gerechten Krieg‘ allenfalls im Zusammenhang mit Herodots Darstellung der Perserkriege (S. 150 f.) behandelt wird.

¹² Hesiod, *Aspis* 144 – 158 u. 191 – 196, wo ein Bild des Krieges anhand der Figuren *Kydoimos* (Schlachtgetümmel), *Phobos* (Schrecken), *Deinos* (Furcht), *Eris* (Streit), *Palioxis* (Zurückwerfen), *Proioxis* (Vorstoß), *Phonos* (Abschlachten), *Androktasie* (Männertöten) gezeichnet wird. Auch wenn Hesiod als Verfasser dieser Dichtung kaum ernstlich in Frage kommt, gehört die *Aspis* immerhin in das frühe 6. Jahrhundert hinein.