

Hauptseite

Sie können den Artikel herunterladen

DIE RHETORIK VON "TERROR" & "CIHAD"

Eine Philosophische und Theologische Bewertung[1]

von Dr. Caner Taslaman
übersetzt aus dem Türkischen von Kerem A.

Der Zweck dieser Abhandlung ist, die durch die rhetorische Verwendung der Begriffe "Terror" und "Cihad" entstandenen Probleme aufzuzeigen und ebenso, dass diese Rhetoriken die Entstehung des kommunikativen Prozesses zwischen den Kulturen verhindern. In dieser Untersuchung wird mit dem Wort "Rhetorik" seine Verwendung angesprochen, bei der die Sprache auf eine überzeugende Art und Weise gebraucht wird, um bestimmte Interessen, besonders auch politische Ziele zu verwirklichen.

Hinsichtlich des Endes des Kalten Krieges verbunden mit der Aufhebung aller Hindernisse für eine Globalisierung herrschte eine aufrichtige Atmosphäre der Zuversicht. Jedoch wurde am 11. September 2001 die Büchse der Pandora geöffnet; zusammen mit den zwei Türmen im Herzen Amerikas, das in einer globalisierenden Welt wie der Leviathan[2] erscheint, ist auch die Atmosphäre des Optimismus zusammengebrochen. Mit diesem Ereignis und aufgrund des in 1991 eingetretenen Golfkrieges ist die Sichtweise derjenigen mehr in den Vordergrund getreten, die der herrschenden Atmosphäre der Zuversicht skeptisch gegenüberstehen und die die These vom "Kampf der Kulturen" vertreten. Die durch dieses Ereignis ausgelösten Diskussionen betreffen von der Religionsphilosophie bis zur Politikphilosophie, von der Sprachphilosophie bis zur Ethik und Hermeneutik, von den internationalen Beziehungen bis zur Theologie viele verschiedene Bereiche.

Wir möchten diese Abhandlung mit dem Übertragen eines Zitats von den während den Deutungen der Anschläge des 11. Septembers gemachten Erklärungen von Derrida beginnen: *"Ein Philosoph sollte eine Person sein, die ein neues Kriterium sucht, um 'Einsicht' und 'Legitimation' voneinander zu unterscheiden. Eine Person kann eine bestimmte Ereigniskette oder Institution, die den Weg zu Krieg oder Terror bereiten, ohne sie irgendwie zu rechtfertigen, sogar sie verdammend oder versuchend neue Institutionen aufzubauen; beschreiben, begreifen und erklären. Eine Person kann bestimmte Terrorhandlungen (sei es Regierungsterror oder nicht), die sie auslösenden, sogar legitimierenden Bedingungen außer Betracht lassend, bedingungslos verdammen."*[3]

DIE RHETORISCHE VERWENDUNG DES BEGRIFFS "TERROR"

Bei einer Untersuchung wurden 109 verschiedene Definitionen von Terror ermittelt.[4] Heutzutage treffen wir ziemlich häufig auf Äußerungen dieser Art: "Die richtige Bestimmung von Terror....", "Der wahre Terrorist macht.....", "Sie nennen uns Terroristen, jedoch....". In all diesen Definitionen wird "Terror" wie eine Platonische "Idee" und derjenige, der seine "wahre Bedeutung"[5] garantiert, wie "seine Idee" behandelt. Wir sollten nicht vergessen, wie ursprünglich Wittgenstein gezeigt hat, dass die Sprache eine in der Gesellschaft geteilte und in der Gesellschaft gelernte Sammlung von "Instrumenten" ist und dass wir alle ein Teil von einem großen Sprachspiel sind.[6] Nachdem die soziologische Beschaffenheit der Sprache begriffen wurde, können wir unsere Sätze hinsichtlich der Definition des Terrors auf diese Weise korrigieren: "Die Menschen meinen mit dem Wort Terror im Allgemeinen dies....", "Nach der Definition von FBI sind Terroristen...." oder "Laut der Bestimmung von Hizbullah sind Terroristen....". Diese Art von Äußerungen werden es uns ermöglichen zu bemerken, dass

die Definitionen von Terror nicht harmlos sind und dass diese im Zusammenhang mit bestimmten Belangen und Ideologien stehen. Wie Foucault sagte: *"Wir stehen der Produktion mittels Macht der Wahrheit gegenüber"*. [7] Einer der Wege, die Macht als Mittel zu gebrauchen, ist das Diktat des erforderlichen Sprachgebrauchs.

Der Begriff "Terror" tauchte erstmals während der Französischen Revolution 1789 auf.[8] Entgegen unserer heutigen Verwendung trug der Begriff "Terror" hier in der Verwendung von den Jakobinern eine positive Bedeutung, denn die Jakobiner sahen die als "Terror" bezeichneten gewaltvollen Handlungen als notwendig an, um zu einer friedvollen Umgebung zu gelangen. Heutzutage jedoch trägt "Terror", wie alle von uns sehr gut wissen, eine negative Bedeutung. Aufgrund dieser negativen Bedeutung von "Terror" versuchen alle im Kampf ihre Gegner als "Terrorist" zu bezeichnen. Diese Situation wird zum Grund, weshalb eine Person für den einen als "Freiheitskämpfer" und für den anderen als "Terrorist" wahrgenommen wird. Beispielsweise sagt Fadlallah, der Gründer der Organisation Hizbullah, welche von vielen

Personen eine terroristische genannt wird, folgendes: "Wir sehen uns selbst nicht als Terroristen, denn wir glauben nicht an den Terrorismus. Es ist kein Terror, gegen diejenigen zu kriegen, die in unsere Heimat eindringen. Wir sehen uns als für einen heiligen Krieg kämpfenden Krieger an." [9] Fadlallah hat die Aktivitäten seiner Organisation als "kämpfen für die Freiheit" bezeichnend legitimiert.

Andererseits definiert FBI hingegen Terror wie folgt: "Terror ist die gesetzwidrige Benutzung von Macht und Gewalt gegenüber einer Person oder einem Besitz, um gewisse politische oder gesellschaftliche Zwecke willen, um eine Regierung, die gesamte oder Teile der zivilen Bevölkerung zu bedrohen oder zu nötigen." [10] Dass in der Definition von FBI die Äußerung "zivile Bevölkerung" statt "unschuldige Menschen" verwendet wird, oder dass die gegen die Regierung (Staat) durchgeführten Aktivitäten betont werden, steht im Zusammenhang mit der Stellung des FBI. Der Begriff Terror wurde geschichtlich gesehen erstmals in der Französischen Revolution gebraucht, um den von der Regierung begangenen Terror zu beschreiben. Andererseits zeigen internationale Abkommen wie die am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts unterzeichneten Hague Abkommen und in 1949 unterschriebenen Genfer Konventionen, dass sich auch die Regierungen in strafvolle Aktivitäten einmischen können. Also ist Terror ein moralisches Problem, das nicht von den Persönlichkeiten der Benutzer, sondern von der Natur der Methoden und seinen Opfern entsteht. [11] Die Zivilisten anzugreifen, wird in ethischer Hinsicht als böse akzeptiert, denn während die Truppen mit mächtigen Waffen und Bomben ausgerüstet sind, können die Zivilisten ihnen nur schwach und mit den bloßen Händen entgegnen. Doch andererseits sind auch viele Soldaten oder Militanten gegenüber den mit hohen Technologien ausgerüsteten Truppen eigentlich in nicht einer allzu unterschiedlichen Situation als die Zivilisten gegenüber den Truppen anzusehen, denn auch sie sind in Anbetracht von entwickelten Bombardierungsflugzeugen in derselben macht- und hoffnungslosen Situation. Habermas hat die Aufmerksamkeit auf das diese Asymmetrie ergebende moralische Problem wie folgt gelenkt: "Jedoch bleibt die Asymmetrie des elektronisch kontrollierten Konstruktionswunders und mit der vernichtenden Macht in der Luft der für den Mehrzweckgebrauch geeignete Raketenmengen mit den mit Kalashnikovs ausgerüsteten, primitiven, bärtigen Kämpfergruppe wie eine moralisch widerwärtige Erscheinung." [12]

Eines der interessantesten Beispiele der rhetorischen Verwendung des Begriffes "Terror" wurde im Benehmen der Amerikaner gegenüber den afghanischen Kämpfern gesehen. Amerika hat die afghanischen Kämpfer als "heilige Krieger" verkündet und ihnen im Krieg gegen die Besitznahme der Sowjets geholfen. [13] Nachdem jedoch die Angriffe der Taliban begonnen hatten Amerika als Ziel zu nehmen, wurden die "heiligen Krieger" zu "Terroristen" und im "Krieg gegen den Terror" die ersten Angriffsziele.

Jede gewaltvolle Handlung erschwert die Dialogbildung zwischen den Parteien; jeder Tod eines zivilen oder unschuldigen Menschen heizt das Rachegefühl der Nationen oder die Mitglieder des Stammes der Opfer an und auf diese Weise werden in Aneinanderkettung die rachsüchtigen Reaktionen zum Grund für die Gewaltwellen. Derrida sagt, dass er jede Aktivität eines "Terroristen" auf der Welt, doch noch viel mehr den von der Regierung verwirklichte "Terrorismus" - ein von Terrorismus unterschiedliche Namen erhaltenden Terrorismus und dessen Glaubwürdigkeit mehr oder weniger unter der Legitimation verborgen ist - als persönliche Abwehr erwidert. [14] Das im Artikel "Die Moral des Terrorismus" von Coady zitierte Gedicht hinterfragt die Rhetorisierung des Begriffes "Terror" auf eine ironische Weise wie folgt:

*Bomben abzuwerfen ist schlecht,
Bombardierung jedoch ist gut,
Kurz und gut; die Bedeutung von Terror,
Hängt davon ab, wer sich mit der Macht krönt.* [15]

Coady sagt, dass die hinter den "sprachlichen Verwendungen" liegende Motivation der Gewaltanwender, die darauf zurückgreifen, um ihre Handlungen zu rechtfertigen, abhängig davon ist, ob "sie" mit "uns" sind oder nicht. [16] Der amerikanische Philosoph Tomis Kapitan legt die Schäden der rhetorischen Verwendung von Terror sehr schön offen: "Die Rhetorik dient der Beschwichtigung bei der sinnvollen, politischen Diskussion. Diejenigen, die bei normalen Bedingungen 'wieso?' fragen würden, befürchten als jemand etikettiert zu werden, der im Thema Terror einen nachgiebigen Ansatz pflegt. Jene, die die Rhetorik auf militante Weise gebrauchen, verwenden die Rhetorik, um willentlich den Unterschied zwischen dem kritischen und dem beschwichtigenden Ansatz zu entstellen. Diejenigen, die der Rhetorik erliegen, tragen zum Kreislauf von Rache und Vergeltung bei, indem sie die gewaltvollen Aktivitäten ihrer eigenen Regierungen billigen, die sich nicht nur gegen jene richten, die terroristische Handlungen begehen, sondern auch gegen die Völker, aus deren Reihen die Terroristen hervorkommen, aus dem einfachen Grund, weil die Terroristen häufig selbst Zivilisten sind, die inmitten unter nicht dermaßen engagierten Zivilisten leben. Das Ergebnis ist, dass die politisch motivierte, gegen zivile Ziele gerichtete Gewalt - unter irgendeinem anderen Namen des Terrorismus, unter dem Namen 'Wiedervergeltung' oder 'Anti-Terrorismus' - sich vermehrt. Die Rhetorik bezüglich Terror kennt nur die Sprache der Macht. Jene, die sich als Opfer der unerträglichen Ungerechtigkeiten betrachten und sehen, dass die Unterdrücker unwillig sind, mit akzeptablen Kompromissen zur Verständigung zu gelangen, versuchen der Gewalt mit noch mehr Gewalt zu antworten." [17] Eine Untersuchung über die Selbstmordattentäter hat ergeben, dass die Mehrheit dieser Attentäter im Krieg einen nahen Verwandten oder eine Person verloren, die sie liebten. [18] Diese Untersuchung bestätigt, dass der Weltfrieden als Ergebnis von Gewaltakten - da diese Handlungen am laufenden Band Rachegefühl erwecken - immer mehr gefährdet wird.

Das mögliche schädliche Ergebnis der rhetorischen Verwendung des Begriffes "Terror" hinsichtlich der Anwender der Rhetorik ist die Erleichterung der Vereinigung und der gemeinsamen Koalitionsgründung voneinander unterschiedlicher, sogar feindlicher Gruppen in der Gegend der Gewaltakten. Beispielsweise hat die Al Kaida "Cihad" und andere Islamische

Begriffe gegen die Schiiten genauso wie gegen die USA rhetorisch gebraucht und in Afghanistan ein Massaker gegen Schiiten verübt. Wenn die Schiiten und Al Kaida unter einem Titel wie "Islamische Terroristen" vereint werden und das oppositionelle Lager als "Krieg gegen Terror" bezeichnet wird und wenn der Iran, von dem geglaubt wird, dass er Massenvernichtungswaffen besitze, beschließt, diese mit Al Kaida zu teilen, könnte dies nicht für diejenigen, die diese Gruppen unter demselben Titel vereinigten, neue Katastrophen mit sich bringen? Außerdem begegnet mensch selten politischen Themen, bei denen die Regierungen, deren Völker in der Mehrheit Muslime sind, in politischen Angelegenheiten zu einer Übereinstimmung gelangen konnten; einer dieser selten anzutreffenden Themen ist die Haltung, dass im Palästinenser Problem dem palästinensischen Volk Unrecht angetan wird. Die gegen Israel kämpfenden palästinensischen Gruppen unter dem Titel "Terrorist" mit Al Kaida über einen Kamm zu scheren, kann auf der einen Weltseite der Auslöser für härtere Reaktionen gegen Palästinenser sein, jedoch gleichzeitig auch in vielen Bereichen der Welt für das Wachsen der Anhängerzahl von Al Kaida dienen.

Formulierungen wie "Krieg gegen Terror" oder "Cihad" zu verwenden, während gewollt wird, dass die Richtigkeit der Handlungen diskussionslos akzeptiert wird, ist in ethischer Hinsicht nicht annehmbar. Jene, die mit dieser Art Rhetoriken Gewalt anwenden, behaupten, dass ihre Handlungen über alle Zweifel erhaben seien. Doch mit den Bezeichnungen oder mit der den Interessen angepasste Beschreibung der Begriffe können die Diskussionen bezüglich der gemachten Handlungen, ob sie gerechtfertigt sind oder nicht, nicht ausgeblendet/unterdrückt werden. Es ist erforderlich, jede "Aktion" von den anderen auseinanderzuhalten und mit einer analytischen Sichtweise zu untersuchen. Alle Aktionen mit einer einzigen Überschrift in eine Schublade zu stecken, ist infolge der Unterschiedlichkeit aller einzelnen Gründe und Ziele falsch. Zudem sollten jene, die der Meinung sind, dass diese Methode in der Führung der Öffentlichkeit dienlich ist, nicht vergessen, dass dies, ohne sich dessen bewusst zu sein, die Anzahl der Feinde vermehren kann.

DIE RHETORISCHE VERWENDUNG DES BEGRIFFS "CIHAD"

Zweifellos wurden viele der Islamischen Religion zugehörigen Begriffe - besonders auch "Cihad" - rhetorisch verwendet. Doch für die Muslime gibt es einen wichtigen Unterschied zwischen den ontologischen Status [Anm. d. Übers.: plural] der Koranischen Begriffe und den von den Menschen angefertigten ontologischen Bezeichnungen der Begriffe. Wir können versuchen, die Bedeutung des Ausdrucks "Terror" lediglich mit einer soziologischen Untersuchung festzustellen. Eine soziologische und geschichtliche Untersuchung zu machen und die politisch-gesellschaftlichen Beziehungen zu bestimmen ist auch ein Muss, um zu verstehen, wie die Islamische Terminologie verwendet wird. Doch Islamische Begriffe, die von "Terror" unterschiedlich sind, wurden in einem Text - dem Koran - verwendet, worin wir die "wahren Bedeutungen" der Ausdrücke lernen können. Es kann versucht werden, diese Begriffe mit einer folgerichtigen, hermeneutischen Vorgehensweise am Korantext zu dechiffrieren. Der Koranische Islam ist der Text, mit dem Gott mit den Menschen einen Kontakt herstellt, und die zentralste Aufgabe Mohammeds war, diese Botschaft den Menschen weiterzuleiten. Der Koran ist wegen der Göttlichen Quelle übermenschlich; doch seine Sprache, Buchstaben und Sätze sind für den Menschen. Die übermenschliche Dimension von ihm ist ein Garant für die "wahren Bedeutungen" der religiösen Begriffe. Dass er für die Menschen ist, erfordert zwanghaft eine konsequente Vorgehensweise zu erschließen, damit diese "wahren Bedeutungen" verstanden werden können. Jedoch sollten bei diesem Thema die Untersuchungen gemacht werden, ohne zu vergessen, dass menschliche Deutungen nicht wie die Göttliche Offenbarung unter Garantie stehen.

Auch wenn menschliche Belange, Missverständnisse, Einfluss alter Bräuche und politische Bedürfnisse zum Grund wurden, den Koran falsch zu verstehen, seine Bedeutung zu verwässern oder dass andere religiös gemachte Quellen (erfundene Ahadith oder Fatwas) den Vorrang erhalten; der Koran behält sein Dasein als das, die "wahren Bedeutungen" tragendes Buch bei. Welche wichtige Unterschiede zwischen ihnen auch sein mögen, eine gemeinsame Eigenschaft der meisten Denker des Islam in der modernen Ära besteht darin, zu kritisieren, dass die Ahadith gegenüber der Autorität des Koran Vorrang erhält. Seyyid Ahmed Han, Muhammed Abduh, Resit Riza, Mehmed Akif, Ahmed Emin, Tefvik Sidki, Mahmud Ebu-Reyye, Muhammed el-Gazali und Fazlurrahman sind nur ein Teil dieser Denker.[19] Eigentlich lesen wir aus Islamischen Quellen, dass diese in der modernen Ära gemachten Kritiken auch in den ersten paar Jahrhunderten nach dem Tod des Propheten intensiv stattgefunden haben. Der hier zu beachtende Punkt ist, dass es nicht das von diesen Individuen kritisierte, elementare Thema ist, dass die Worte des Propheten Vorrang vor dem Koran erhalten oder ihn ersetzen; denn nach dem Islamischen Glauben macht der Prophet keine dem Koran widersprüchliche Aussage. Der kritisierte Punkt ist, dass die Menschen drei Jahrhunderte nach dem Ableben des Propheten selbst in die angefertigten, berühmtesten Hadith-Bücher fälschlicherweise, wissentlich oder aus politischen Gründen mehrere themenrelevante Gerüchte eingeschoben haben. (Unserer Meinung nach ist der entscheidende Beweis dafür, dass ein Hadith erfunden ist, wenn er dem Koran widerspricht.) Der einzige Weg, die Probleme zu lösen, ist es eine folgerichtige, hermeneutische Vorgehensweise vorzubringen und dadurch besonders die aus politischen Gründen fabrizierten falschen Korandeutungen, Fatwas und erfundene Ahadith zu eliminieren, um die Haltung gegenüber den Themen des Islam wie Cihad, Krieg und Religionsfreiheit zu verdeutlichen.

Hasan Sabbah und die Haschaschinen (12. bis 13. Jahrhundert) sind ein berühmtes Beispiel dafür, wie die religiöse Terminologie für politische Zwecke rhetorisiert wird.[20] Auch in naher Vergangenheit wurden viele Beispiele der Rhetorisierung von religiösen Begriffen beobachtet. Die Führer der muslimischen Länder, die während dem Golfkrieg in 1991 an der von Amerika angeführten Koalition gegen Saddam Hussein teilnahmen haben von Religionsgelehrten Fatwas

1991 an der von Amerika angeführten Koalition gegen Saddam Hussein, in Einklang, haben von Kongressgelehrten Fatwas eingeholt, um ihr Verhalten zu legitimieren.[21] Andererseits hat Usame bin Ladin den mit den Fatwas der Religionsgelehrten geführten Golfkrieg als einer der Gründe für seinen Kampf (Cihad) gegen Amerika gezeigt.[22] Diese Ereignisse sind nur wenige der unzähligen Beispiele der rhetorischen Verwendung von "Cihad" und anderen Islamischen Begriffen. Überhaupt ist es sehr schwer, dass im Mittleren Osten, ohne die Verwendung der Islamischen Legitimationen, ein Krieg eröffnet, ein Kampf geführt wird. Der Grund hierfür ist, dass der Islam in der Kultur dieses Gebiets von der Annahme des Islam bis heute durchgehend das wichtigste Merkmal war. Selbst die Säkularsten haben religiöse Begriffe rhetorisch verwendet, um für sich die Unterstützung des Volkes zu erschließen, wenn das Gesprächsthema Krieg ist. David Rapoport schildert wie folgt, obgleich Saddam Hüseyin ein gegen die Fundamentalisten Krieg führender, säkularer Anführer war, wie er "Cihad" gebraucht hat, um das irakische Volk zu mobilisieren, als es erforderlich wurde: *"Um die Heiligen Stätten Saudi Arabiens von den Teufeln und der Einnahme zu befreien und um die Kafir (die Westlichen) von diesen Ländern zu vertreiben, hat er einen Aufruf zum Cihad ausgerichtet. Während der Rede Hüseyins wechselte der Hintergrund seinen Platz, wobei ein farbiges Foto, das Hüseyin zeigt, wie er ohne Hemd die Moschee in Mekka küsst, zusammen mit einem anderen, worauf er in der heiligsten Moschee des Islam in Soldatenuniform betet, zu sehen ist. Die seit dem Beginn der Krise in August 1990 verwendete Sprache erhielt größere Intensität an religiösen Referenzen. Diese Fakten beinhalten sehr viele Ironien: Die von den Christen gegründete Partei Hüseyins hat seriöse Bemühungen gehabt, Irak zu einer säkularen Regierung zu bilden, und währenddessen Hüseyin diese Reden hielt, kam er erst kürzlich aus einem ziemlich kostspieligen Krieg gegen die Fundamentalisten heraus."*[23]

DIE KORANISCHE BEDEUTUNG VOM BEGRIFF "CIHAD"

Im Koran wird der Begriff "Cihad" in den Bedeutungen "streben, bemühen" verwendet. Die Äußerung "Cihad" besitzt auch psychologische, intellektuelle und soziale Dimensionen. Die im Namen Gottes geführten Kriege werden auch als "Cihad" benannt, weil diese Kriege das gegen die Feinde gezeigte Streben beinhalten.[24] Ein Koranvers, in dem das Wort "Cihad" in dieser Bedeutung verwendet wird, lautet wie folgt:

9:41 Brecht ausgerüstet auf zum leichten und schweren Krieg und betreibt Cihad auf dem Wege Gottes mit eurem Vermögen und eurem Leben. Das ist besser für euch, wenn ihr es nur wüsstet![25]

Auch die im Koran vorkommenden Wörter "Kital" und "Harb" werden gebraucht, um den Krieg zu beschreiben, doch in den über dieses Thema geschriebenen Artikeln und Büchern hat das Wort "Cihad" einen Vorrang erhalten und die im Namen des Islam geführten Kriege wurden im Allgemeinen unter dieser Rubrik untersucht. Doch jemand, der im Islam das Thema "Krieg/Cihad" untersucht, muss alle Verse im Koran berücksichtigen, in denen diese Wörter vorkommen.

Auch wenn es sich in der Praxis zumeist anders ergeben hat, so kann doch ausgesagt werden, dass die Muslime eine gemeinsame Überzeugung besitzen in den Kriegen zu kämpfen, die allein im Namen Gottes geführt werden, und dass sie nicht für ihre eigenen Interessen kriegern können. Der wichtigste Unterschied ergibt sich jedoch in der Frage, ob "Cihad" ein von Muslimen angewandter Verteidigungskrieg oder ob er ein Angriffskrieg gegenüber anderen Religionsanhängern - nur aus dem Grund, dass sie dieser Religion angehören - ist. Wenn wir den Koran in seiner Gesamtheit behandeln, kann leicht verstanden werden, dass die Kriegsverse im Koran im Zusammenhang mit jenen steht, die gegenüber Muslimen den Krieg eröffnet haben. Zwei relevante Verse lauten wie folgt:

2:193 Und kriegt gegen sie, bis es keinen Unfrieden mehr gibt. Und wenn sie aufhören, dann gibt es keine Feindseligkeit außer gegen die Ungerechten.[26]

22:39 Erlaubnis zum Krieg wurde denjenigen erteilt, die bekriegt werden, weil ihnen Unrecht zugefügt wurde. Gewiss, Gott ist doch allmächtig, ihnen zum Sieg zu verhelfen.[27]

Wie gesehen werden kann, wurde im Koran nur der Krieg gegen den Angreifer erlaubt. Die Madhab [Anm. d. Übers.: Rechtsschule im Sunnismus] Hanafi und einige Fuqaha [Anm. d. Übers.: Rechtsgelehrte] der Hanbali und Maliki Madhabs teilen dieselbe Sichtweise. Nichtsdestoweniger haben die Schafi Madhab gemeinsam mit anderen Fuqaha der Madhabs Hanbali und Maliki die Angehörigkeit zu einem Glauben außerhalb des Islam als ausreichenden Kriegsgrund angesehen.[28] Die Religionsgelehrten der Schafi haben versucht, ihre Ansichten in diesem Thema mit dem 5. Vers aus der 9. Sure des Koran zu unterstützen:

9:5 Wenn die verbotenen Monate verflossen sind, dann tötet die Polytheisten, wo ihr sie trifft, ergreift sie, umzingelt sie und schneidet ihre Wege ab.[29]

Wenn dieser Vers jedoch in der Gesamtheit der zugehörigen Sure gelesen wird, so kann es leicht verstanden werden, dass dieser Vers sich gegen diejenigen richtet, die mit den Muslimen Krieg führen und die sich nicht an die Bedingungen der Abkommen halten. Schon den ersten Vers aus der Sure Tauba zu lesen, gewährleistet das Verständnis, dass die Kriegserlaubnis in dieser Sure sich nicht gegen alle außerhalb des Islam richtet, sondern gegen eine bestimmte Masse, die gegen den Propheten und seine Freunde kämpft:

9:1 Dies ist eine ausdrückliche Verwarnung Gottes und Seines Gesandten gegenüber den Polytheisten, mit denen ihr ein Abkommen unterzeichnet habt.[30]

Aus den späteren Versen der Sure Tauba wird klar verstanden, dass die erwähnten Personen den ersten Angriff verwirklicht haben:

9:12 Und wenn sie aber nach ihrem Abkommen ihre Eide erneut brechen und euren Glauben angreifen, dann bekämpft die Führer des Unglaubens. Denn sie sind solche, die keine Eide halten; vielleicht lassen sie ab.

9:13 Wollt ihr denn nicht ein Volk bekämpfen, die ihre Eide brechen, versucht hatten, Gottes Gesandten aus seiner Wohnstätte zu vertreiben und zuerst mit Krieg begannen? Fürchtet ihr euch etwa vor ihnen? Gott ist es, Den ihr fürchten solltet, wenn ihr Gläubige seid.[31]

Wenn die Schafi Fuqaha den Vers nicht aus der Gesamtheit der Sure entrissen hätten, wären sie leicht zur Überzeugung gelangt, dass "Kafir" zu sein kein Kriegsgrund sein kann.[32] Das wichtigste Prinzip, um eine folgerichtige, hermeneutische Vorgehensweise beim Koran darzulegen, ist, die Gesamtheit des Koran zu berücksichtigen und die Verse gemeinsam mit den früheren-späteren (siyak-sibak) Versen zu bewerten. Die Schafaiten haben versucht, ihre Thesen dadurch zu unterstützen, indem sie sagten, dass die Verse, welche das Kriegführen der Muslime an die Bedingung des Angegriffenwerdens festbinden, abrogiert worden seien (ihre Bestimmungen aufgehoben seien) und indem sie einige Ahadith benutzten.

Ahmet Özel äußert, dass die Aussage, die Verse bezüglich Cihad abrogierten einander, überhaupt keine wissenschaftliche Seite hat.[33] Die Behauptung, ein Teil des Koran hebe die Gültigkeit eines anderen auf (nasikh-mansukh), und die Rolle, welche die ahad-Ahadith in der religiösen bestimmenden Verfügung annehmen, gehört heutzutage zu den am intensivsten diskutierten Problemen im Islam. Da wir in unseren Händen keine Liste halten, die besagt, welche Verse abrogiert wurden oder nicht, haben diejenigen, die die Abrogation behaupten, das Auswahlrecht den Imamen [Anm. d. Übers.: religiöse Führer] der Madhabs überlassen. Muhammed Esed sagt, dass es für die Behauptung, im Koran gäbe es nasikh-mansukh, gar keine Koranische Quelle gibt und dass selbst nicht einmal ein diese Idee vertretender, zuverlässiger Hadith existiert.[34] Eine weitere, zu beachtende Vorschrift an diesem Punkt ist, dass aufgrund der Nasikh-Behauptungen versucht wurde, der Bestrafung ehebrechender Frauen durch Steinigung eine Grundlage zu geben, obwohl sie dem Koran vollkommen widerspricht. Falls wir in unserer hermeneutischen Vorgehensweise akzeptieren, beim Koran als Grundprinzip die Gesamtheit des Koran zu bewahren - wir denken, dass es so erforderlich ist -, so ist es nötig, sich gegen die Nasikh-Mansukh-Verfechter aufzulehnen, die sagen, dass ein Teil des Koran einen anderen Teil aufhebt, und die kein Kriterium hervorbringen, das alle annehmen können, um zu bestimmen, welche Teile abrogiert wurden. Damit einige Verse im Koran andere aufheben können, braucht es zwischen den Koranversen Uneinigkeiten. Diese Hypothese widerspricht den Versen, die bekunden, dass es im Koran keine Gegensätze gibt:

4:82 Denken sie etwa immer noch nicht gründlich über den Koran nach?! Und wäre er von einem anderen als Gott, hätten sie darin zweifellos viele Gegensätze (Widersprüche, Uneinigkeiten) gefunden.[35]

Außerdem gibt es, wie wir bereits zuvor betonten, sogar in den "zuverlässigsten" Hadith-Büchern sehr viele erfundene Ahadith. Dieses Thema ist im Hinblick auf die Besprechungen in dieser Untersuchung besonders wichtig. Die Autorität der Fuqaha hat in der Praxis dem Koran gegenüber Vorrang erhalten. Denn sie meinen, dass die Verse abrogiert seien, die aber eigentlich ihren Auffassungen widersprechen, und sie wählen aus Bändern in einem viel größeren Volumen als der Koran Ahadith aus, die aus politischen Zielen erfunden wurden und die ihre eigenen Meinungen unterstützen. Die Deutungen dieser Fuqaha sollten wir unter Berücksichtigung der politischen Bedingungen zu ihrer Lebenszeit bewerten. Zu den Anfangszeiten des Islam wollten die Politiker das Potenzial der Menschen, die aufgrund Sippenstreitereien aufeinander herfielen, für neue Eroberungen ausnützen und diese Menschen gegen den Außenfeind Krieg führen lassen. Schließlich können wir sagen, dass die Entstehung der "Cihad" Rhetorik eng mit den entwickelten, politischen Angelegenheiten zusammenhängt. Diese Rhetorik wurde nicht nur gegen Muslime verwendet; in vielen Situationen haben die Muslime einander als Kafir bezeichnend sich der "Cihad" Rhetorik bedient, um die Massen gegen die Feinde zum Krieg bewegen zu können. Die Nasikh-Mansukh Behauptungen und die erfundenen Ahadith haben bei der Verschiebung der Bedeutung von "Cihad" von der wahren Bedeutung im Koran zu "Krieg mit den Kafir" eine wichtige Rolle gespielt; dies bedeutet in der Praxis hingegen dauerhafter Krieg.

Ein anderer Bereich der durch die erfundenen Ahadith, die Fatwas und die Behauptungen der Nasikh-Mansukh ermöglichten Probleme betreffen die Religionsfreiheit; Die Tötung der Muslime, die ihre Religion wechseln und es ablehnen, das Kontaktgebiet zu verrichten und das Schlagen derjenigen, die Gottesdienste wie das Fasten nicht einhalten, sind von den besagten Lehren nur einige wenige. Hingegen lauten die Koranverse, die von der Grundlage der Religionsfreiheit sprechen, wie folgt:

2:256 In der Religion gibt es keinen Zwang.[36]

88:21 Nun aber ermahne-erinnere. Du bist nur ein Ermahner-Erinnerer.

88:22 Du hast keine Gewalt oder Zwang über sie.[37]

Wenn es klar verstanden werden kann, dass es gemäß Islam kein Kriegsgrund ist, ein Angehöriger anderer Religionen zu sein und dass es im Islam keinen Zwang gibt, so wird dies für die Entwicklung der Kommunikation zwischen den Kulturen förderlich sein. Der Grund fürs erstere ist klar und deutlich, denn diese Behauptung (die Notwendigkeit, gegen Angehörige anderer Religionen Krieg zu führen) bedeutet, dauerhaft im Kriegszustand zu sein, was die Kommunikation unmöglich macht. Der Grund des zweiten hingegen ist gemäß dem ersten Grund indirekt. In erster Hinsicht erscheint dies als ein nur in islamischen Gesellschaften auftauchendes, inneres Problem. Es sollte jedoch nicht vergessen werden, dass es eine religiöse Pflicht ist, die Menschen zum Weg Gottes zu rufen (teblig).[38] Wenn einerseits die "Anderen" zum Islam gerufen und andererseits die Apostaten in muslimischen Ländern getötet werden, kann es unter diesen Bedingungen nicht möglich sein, eine Kommunikation aufzubauen. (Einen zum Christentum Konvertierten wollte mensch Anfangs 2006 in Afghanistan wegen dieser Art von Verständnis töten.) Das falsche Verständnis von Cihad und der Glaubenszwang, die trotz der Koranverse in einer religiösen Verpackung präsentiert wurden, führen uns zur kommunikativen Pathologie. Dass eine Welt, in der zwischen den Kulturen keine Kommunikation hergestellt werden kann, eine mit Gewalt gefüllte sein wird, ist nicht allzu schwer vorzusehen.

KORAN und KRIEGSMORAL

Es werden viele Diskussionen darüber geführt, ob die Koranische Vorgehensweise beim Krieg in ethischer Hinsicht annehmbar ist oder nicht. Die Haltung gegenüber des "Anderen" - außer dem Ansatz des Friedenszustands - kann, wie wir bald zeigen, auf vier verschiedene Arten erfolgen. Eine Person, die die Ansicht vertritt, dass die Koranische Vorgehensweise nicht annehmbar ist, sollte zeigen, welche der anderen Alternativen richtiger ist. Wir sind der Überzeugung, dass die Haltung des Koran gegenüber Krieg - nicht die durch die gesamte Geschichte erlebte Haltung aller Muslime - aus ethischer Sicht akzeptabel und für einen gesunden Menschenverstand die angemessenste Vorgehensweise ist. Die besagten vier unterschiedlichen Vorgehensweisen sind wie folgt:

1- Ohne einen rationalen oder plausiblen Grund Krieg zu führen: Diese Situation steht, wie wir zuvor gezeigt haben, im Widerspruch zum Koran. In der Geschichte stehen die Thuggee mit einem entsprechenden Beispiel für diese Art von Benehmen. Sie haben nebst Verwandten und vielen Unschuldigen jene, die sie als Gelübde für die Göttin Kali fingen, getötet. [39] Es wird geschätzt, dass sie in den 1200 Jahren, in denen die Thugs ihre Existenz fortführten, bis zu einer Million Menschen getötet haben.[40]

2- Für rationale Gründe Krieg zu führen: Es besteht kein Zweifel, dass im Allgemeinen rationale Gründe wie ökonomische Interessen den wichtigsten Grund für die Kriege bilden. Jene, die aus rationalen Gründen Krieg führen, abgesehen von ihrer Sorge um Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit, kämpfen hauptsächlich, um Macht zu gewinnen und die gewonnene Macht aufrechtzuerhalten. Obwohl diese Vorgehensweise durch die Geschichte hindurch weit verbreitet Anwendung fand, wurde sie im Generellen aus philosophischer Sicht nicht gutgeheißen. Machiavelli wurde durch die offenkundige Unterstützung dieser Vorgehensweise berühmt[41] und nach ihm wurden in vielen philosophischen Ansätzen ähnliche Ideen ausgedrückt (z. B. im Sozialdarwinismus). Die Koranverse, die nur die Erlaubnis zum Krieg gegen einen Angriff erteilen (wie 22:39), sanktionieren diesen Ansatz nicht. Doch wie es in den Beispielen, die wir bislang untersucht haben, zu sehen war, wurde die Autorität des Koran, als Ergebnis seiner Verwendung für politische Belange der Religion, durch die Deutungen der Fuqaha und ihren Nasikh-Mansukh Behauptungen und ihr Gebrauch erfundener Ahadith überschritten. In vielen Situationen, bei denen das Volk zum Krieg ermutigt wurde, wurden die immer an Interessen angelehnten rationalen Gründe mit der religiösen Rhetorik verschleiert und es wurde verfochten, dass der Krieg an vernünftige Gründe anlehne.

3- Pazifismus unter allen Bedingungen: Der Koran gibt der Vergebung gegenüber der Bestrafung Vorrang und ist gleichzeitig gegen einen absoluten Pazifismus. Dies können wir aus den unten zitierten Versen verstehen:

41:34 Gut und Böse können nicht gleich sein. Wehre (das Böse) in bester Art ab und du wirst dann sehen, dass derjenige, zwischen dem und dir Feindschaft war, wie ein warmer Freund wird.[42]

42:43 Wer sich in Geduld übt und verzeiht, gewiss, dies gehört zur sich lohnenden Entschiedenheit in den Angelegenheiten.[43]

Der Koran gibt der Vergebung Vorrang, billigt jedoch nicht, in jeder Situation passiv zu sein. Der individuell - wie im Beispiel von Ghandi - oder der von einer kleinen Gesellschaft angewandte Pazifismus sollte vom Pazifismus einer Gesellschaft, die total zu vernichten versucht wird, unter unterschiedlichen Perspektiven behandelt werden. Als die Muslime angegriffen wurden, mit der Absicht, sie zu vernichten, wurden sie zum Krieg aufgerufen. Ein absoluter Pazifismus wird die Widerspenstigkeit der Angreifer erhöhen und bedeutet auch, zu erlauben, dass Kinder, Frauen und Ältere getötet werden. Deshalb ist solch ein Pazifismus sowohl gegen den gesunden Menschenverstand als auch problematisch in ethischer Hinsicht.

4- Für vernünftige Gründe Krieg zu führen: Die Koranverse erlauben den Krieg in einer Situation, in der vernünftige Gründe

vorhanden sind, und dieser vernünftige Grund ist, angegriffen zu werden. (Jene, die den Krieg gegen alle Nichtmuslime für legitim erachten, haben die Suche nach vernünftigen Gründen sinnlos gemacht und haben dadurch die Freiheit erlangt, den Krieg gegen diejenigen zu führen, gegen die sie wollen.) Die Koranische Haltung, die Kriegserlaubnis abhängig von Angriff zu erteilen, ist aus ethischer Sicht innerhalb der oben aufgezählten Möglichkeiten die für den gesunden Menschenverstand geeignetste und folgerichtigste. Auch im internationalen Recht wird die Notwehr unter den natürlichsten Rechten der Menschen aufgezählt. Laut Artikel 51 im Abkommen der Vereinten Nationen besitzen diejenigen, die angegriffen werden, das Recht zur Notwehr.[44]

Es hat sicher solche gegeben, die sich darüber wunderten, wieso im Koran, selbst wenn es im Kriegszustand sein sollte, Formulierungen über die Erlaubnis zum Töten von Menschen vorkommen. Dass eine realistische Religion Aussagen über ungewollte aber manchmal unvermeidbare Situationen wie Krieg macht, ist sehr wichtig. Der Islam hat das Töten verboten; wenn folglich im Koran der Krieg nicht als eine Ausnahmesituation bezüglich Töten gezeigt worden wäre, dann hätte mensch zur Schlussfolgerung gelangen können, dass der Islam einen absoluten Pazifismus unterstützt.

Nebst der Bedingung, dass zuerst die andere Seite angreift, um Krieg führen zu dürfen, gibt es auch weitere wichtige Punkte, die das Thema "Krieg" betreffen. Einer dieser wichtigsten ist es, dass es außerhalb Mohammed keinen Mensch gibt, dessen Entscheidungen mit Offenbarung bestätigt werden. Deshalb kann kein Mensch behaupten, in einer epistemologisch unterschiedlichen Lage zu sein, und verfechten, dass seine Entscheidungen bezüglich Krieg unantastbar seien. In der Geschichte haben viele religiöse Autoritäten unterschiedlicher Religionen behauptet, dass sie vom Rest des Volkes eine differierende epistemologische Stellung haben. Zum Beispiel hat die Kirche erklärt, dass ihre epistemologische Position von der Gesellschaft anders sei, indem sie behauptete, unter dem Schutze des Heiligen Geistes (Gabriel) zu stehen, und damit versucht, die Richtigkeit all ihrer Entscheidungen und Ansichten zu fundieren. Obwohl der Koran solch ein Benehmen nicht billigt, gab es sicher auch in der Islamischen Welt jene, die ähnliche Behauptungen aufstellten. Einige Menschen wurden als Heilige angesehen und dass sie deshalb ein in ihren epistemologischen Stellungen vom Volk unerreichbares, spezielles Wissen besitzen, und es wurde verfochten, dass alle Entscheidungen dieser Personen unumstritten angenommen werden sollten. Wenn eine Person nebst der Behauptungen der Heiligkeit auch noch als Mahdi akzeptiert wird, dann wird sich die Anhänglichkeit ihm gegenüber noch vergrößern. Diese Glaubensarten wurden und könnten auch zukünftig zum Grund werden, dass die Kriegserklärungen dieser in einer speziellen Position geglaubten Personen unumstritten als richtig akzeptiert und die Diskussionen unterlassen werden, ob diese Kriege gegensätzlich/übereinstimmend zum Koran oder gerecht/ungerecht sind.

Der Glaube, dass eine Persönlichkeit wie der Mahdi gegen das Weltende erscheinen wird und den Islam zum Sieg führen wird, indem er gegen die Ungläubigen kämpft, gibt es sowohl im Sunnismus als auch im Schiitentum. Die Schiiten - generell gesehen - behaupten, dass sich diese Persönlichkeit seit einer langen Zeit von über 1100 Jahren versteckt. Die Angelegenheit des Mahdi ist im Schiitentum dermaßen wichtig, dass diese selbst im Glauben, dass Khomeini sein Vertreter sei, bis der Mahdi erscheint, eine Rolle gespielt hat. Dies, damit 'Ayatollah' Khomeini in Wahrheit genug Macht besitzt, eine Revolution zu führen. Im Sunnismus hingegen haben Tausende Führer von verschiedenen Gemeinden sich selbst als Mahdi ausgerufen. Die Person, die als Mahdi angesehen wird, gewinnt über seine Anhänger eine große politische Macht. Aus der Weberschen Perspektive betrachtet sind die Mahdi die absolutesten Modelle von charismatischen Autoritäten. Der bei Diskussionen über die Ursprünge des Terrorismus immer erwähnte Hasan Sabbah hat auch diesen Glauben ausgenutzt.[45] Im Koran gibt es dagegen nicht einen einzelnen Vers über den Mahdi. Die meisten der modernen Untersuchungen über die Ahadith haben bewiesen, dass die Ahadith bezüglich Mahdi erfunden sind und für politische Zwecke aufgeworfen wurden.[46] Wenn wir in Erinnerung halten, dass Gerüchte verbreitet werden, dass Usame bin Laden der Mahdi sein könnte, dann kann die Wichtigkeit

des Themas vielleicht besser verstanden werden.[47] Letzten Endes genehmigt der Koran nicht, dass irgendein Mensch nach Mohammed epistemologisch gesehen eine Sonderstellung einnehme. Folglich kann eine ungerechte Kriegserklärung nicht dadurch legitimiert werden, indem einigen Menschen gehobene epistemologische Eigenschaften zugeschrieben werden.

Zusammen mit den Bedingungen für eine Kriegseröffnung im Hinblick auf die Kriegsmoral ist auch die Art der Kriegsführung (*jus in bello*; Recht im Krieg) wichtig. So wie in einem, trotz aus vernünftigen Gründen begonnenen Krieg ungerechte Aktionen begangen werden können, so kann auch ein ungerecht begonnener Krieg trotzdem auf eine gerechte Weise fortgeführt werden. Folgender Koranvers sollte berücksichtigt werden, wenn auf das Thema der Art der Kriegsführung aufmerksam gemacht wird:

2:190 Und kämpft auf dem Weg Gottes gegen jene, die euch bekämpfen, doch überschreitet das Maß nicht, denn Gott liebt die Maßlosen nicht.[48]

Wie deutlich gesehen werden kann, sagt der Koran nicht, während er die Erlaubnis zum Krieg gegen die Angreifer erteilt, dass nach Kriegsbeginn alle Wege zulässig sind, sondern ermahnt im Gegenteil dazu, im Kriegszustand das Maß nicht zu übertreten. Jeder Krieg bildet ein neues Phänomen. Auch der Unterschied zwischen alten und neuen Kriegsmitteln erschwert die Diskussion, wie der Krieg geführt werden soll. Dass der Koran hinsichtlich der Kriegsführung außer bestimmten Grundprinzipien keine Einzelheiten gibt, ermöglicht die Flexibilität, für die Bedingungen der Zeit angemessene Methoden zu entwickeln. Wie es John Kelsay, der das Thema "Islam und Krieg" aus der vergleichenden Sicht der Arbeiten über Moral behandelt, sagt: "*Der Beitrag der Islamischen Welt für die Bedingungen, wie der moderne Krieg geführt werden sollte, ist immer noch in Entwicklung.*"[49] Die Formulierungen im Koran, die wir auf den kommenden Seiten behandeln werden und die zeigen, dass Abkommen mit allen "Anderen" gemacht werden kann, können mit dem Thema bezüglich der

Kriegsführung vereint werden.

So wie es im Koran Prinzipien bezüglich Kriegseröffnung und -führung gibt, wird auch ausgesagt, dass der Krieg nicht fortgeführt werden soll, wenn die Gegenseite den Frieden will. Zwei Verse hinsichtlich dieses Themas lauten wie folgt:

8:61 Und wenn sie zum Frieden geneigt sind, so sei auch du ihm geneigt und vertraue auf Gott. Er ist der Allhörende, der Allwissende.[50]

60:8 Gott verbietet euch nicht, gegen jene, die euch des Glaubens wegen nicht bekämpfen und euch nicht aus euren Heimstätten vertreiben, gütig zu sein und gegen sie gerecht zu handeln. Denn Gott liebt jene, die gerecht handeln.[51]

Wir können sagen, dass der Islam in derselben Richtung Befehle erteilt hat, wie es John Rawls - die meisten, die über Kriegsmoral schrieben, teilen dieselben Ansichten - sagt: "*Keine Regierung hat das Recht zum Krieg aufgrund rationaler Gründe, außer wenn vernünftige Gründe existieren.*"[52] Wir müssen allerdings zwischen den Muslimen und dem Islam eine klare Unterscheidung vornehmen. Ganz gleich, wie sehr die Muslime die Folger der Religion des Islam sein können, haben auch sie schlussendlich rationale Interessen, die bei den meisten häufig vor die religiösen Pflichten treten; eigentlich waren es meistens die Interessen der politischen Elite, die das Volk mobilisiert haben. Die Fuqaha und Muftis haben auch in vielen Situationen, in denen der Krieg rationale Gründe hatte, Fatwas erteilt, die besagen, dass die Kriege aus religiösen Gründen notwendig seien. Diese Fatwas zu erhalten war wichtig, denn dadurch konnte der Krieg in den Augen des in den Krieg ziehenden Volkes legitimiert werden. Außerdem nutzten sie die Ontologie und die Eschatologie des Islam aus, um die Menschen zu mobilisieren. Laut der Islamischen Ontologie und Eschatologie gibt es nur Einen Gott, der alles erschaffen hat und allmächtig ist. Gott hat nach dieser Welt im Jenseits ein ewiges Leben vorbereitet und jedermanns Platz im Leben im Jenseits wird durch die in dieser Welt begangenen Taten bestimmt. Gemäß Islam wird den Märtyrern, die im Krieg fallen, der im Namen Gottes geführt wurde, im Jenseits das Paradies verheißen. Abschließend beinhaltet der Islam eine Ontologie und Eschatologie, welche die aus den weltlichen Belangen gegründeten schädlichen Absichten bewältigt. Nach dem Islamischen Glauben werden die Märtyrer die Möglichkeit gewinnen, ein vollkommenes ewiges Leben zu führen, indem sie ihr kurzes weltliches Leben aufgeben. Diejenigen, die wegen ihrer rationellen Macht Krieg führen wollen, haben diese Ontologie und Eschatologie benutzt, um zu versuchen, die Massen für den Krieg zu mobilisieren. Als Ergebnis wurde Cihad als ein Überzeugungsmechanismus verwendet und dies ist der Grund, wieso wir sagen, dass Cihad als eine Rhetorik benutzt wurde.

ABKOMMEN und KOMMUNIKATIVE HANDLUNG GEMÄSS KORAN

Kant, der das Verständnis von Hobbes verfolgt, sagt: "*Der Friedenszustand unter Menschen, die neben einander leben, ist kein Naturstand (status naturalis), der vielmehr ein Zustand des Krieges ist, das ist wenn gleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben. Der fortwährende Friedenszustand muss also gestiftet werden.*"[53] Es ist unmöglich, in einer Welt, in der die Kriege die schmerzhaften aber unvermeidbaren Wahrheiten der Menschheit sind, die Entwicklung einer friedlichen Umgebung zu gewährleisten und die Kriege zu überwinden, wenn keine ergiebige Kommunikation vorhanden ist. Deswegen ist es äußerst wichtig, die Ansichten über das Thema im Islam, eine Kommunikation mit den "Anderen" und besonders mit dem Feind herzustellen, zu verstehen.

Der Prophet Mohammed hat das Abkommen von Hudeybiye mit den Polytheisten unterzeichnet und trotz einiger Unzufriedenheiten der Muslime in seiner Umgebung hat er dieses Abkommen eingehalten.[54] Aber als die Polytheisten das Abkommen brachen, haben auch die Muslime aufgehört, den Vertrag zu erfüllen. Selbst in dieser Situation haben die Muslime nicht den Vertrag gegenüber allen Polytheisten gebrochen und sich gegenüber den Polytheisten, die sich immer noch ans Abkommen hielten, dem Abkommen entsprechend verhalten.[55] Diese Situation wird in diesem Vers deutlich gesehen:

9:4 Davon sind diejenigen Polytheisten ausgenommen, mit denen ihr ein Abkommen habt und die nichts ausgelassen und die keine anderen gegen euch unterstützt haben. Diesen gegenüber haltet den Vertrag bis zum Ablauf der Frist ein. Gott liebt die Rechtschaffenen.[56]

Die Koranverse, welche die Muslime ermahnen, ihre Versprechungen/Eide zu erfüllen, sind sehr wichtig, da sie die Bedeutung zeigen, dass die Muslime gegenüber ihrem unterzeichneten Abkommen treu bleiben müssen. Der untere Vers ist auch ein Beispiel dafür:

17:34 Und seid euren Verträgen treu! Denn die Verträge sind eine Verantwortung.[57]

Dass die Muslime die gemachten Abkommen erfüllen müssen trägt eine dermaßen große Bedeutung, dass selbst dann die vorher gemachten Abkommen berücksichtigt werden müssen, wenn sie anderen Muslimen helfen wollen. Zwei relevante Verse lauten wie folgt:

4:90 Nur diejenigen, die Zuflucht bei einem Volk suchen, mit denen ihr ein Abkommen habt, oder die zu

euch kommen, weil ihre Herzen davor zurückschrecken sowohl gegen euch als auch gegen ihr eigenes Volk zu kämpfen, sind unverletzlich. Und hätte Gott gewollt, hätte Er sie gegen euch aufgebracht, damit sie sicherlich gegen euch gekämpft hätten. Darum, wenn sie sich von euch fernhalten und nicht gegen euch kämpfen, sondern euch Frieden bieten, dann hat Gott euch keinen Grund gegen sie gegeben.[58]

8:72 Wahrlich, die Gläubigen und die Auswanderer und jene, die mit ihrem Gut und ihrem Leben auf dem Wege Gottes Cihad betreiben, und jene, die den Auswanderern Herberge und Hilfe geben - diese sind einander Freund. Für den Schutz derjenigen aber, die glaubten, jedoch nicht ausgewandert sind, seid ihr keineswegs verantwortlich, bis sie auswandern. Aber wenn sie in Glaubensangelegenheit eure Hilfe suchen, dann ist das Helfen eure Pflicht, (es sei denn) gegen ein Volk, zwischen dem und euch ein Bündnis besteht. Und Gott sieht euer Tun.[59]

Es wurde nicht ausreichend verstanden, dass die über die Abkommen gemachte Betonung im Koran für die heutigen Angelegenheiten sehr wichtig sein kann. Dies zu betonen ist einer der Gründe für das Schreiben dieses Artikels. Aus den Koranversen ist zu sehen, dass sogar mit denen ein Abkommen gemacht wurde, die die Feinde des Propheten waren, und dass die Muslime sich den Bedingungen dieses Abkommens angepasst haben. Das davon abzuleitende Prinzip ist es, dass es keinen Feind gibt, mit dem die Muslime niemals zu einer Übereinkunft gelangen könnten; die Identität des Feindes kann nicht als Grund akzeptiert werden, kein Abkommen zu machen.

Laut Islam war der Prophet unter dem besonderen Schutze Gottes und seine Richtigkeit gegen seinen Feind wird mittels Offenbarung (Koran) von Gott bestätigt. Die Ansicht, dass es außer ihm jemanden gäbe, der eine epistemologische Sonderstellung besitzt, kann nicht mit dem Koran unterstützt werden. Das daraus ergebende Fazit ist, dass kein Mensch mit seinem Charisma über die Massen an die Stelle der Koranangaben treten, die den Frieden dem Krieg vorziehen, und die Abkommen, die bei der Herstellung und Sicherung einer friedlichen Umgebung ein Hilfsmittel sein kann, aussetzen lassen darf. Dass diese Person eine aus der Geschichte stammende Person oder dass sie eine lebende charismatische Persönlichkeit ist, ändert nichts an der Situation.

Außerdem ist jede Uneinigkeit ein neues Phänomen. Die Ähnlichkeiten vorhandener Uneinigkeiten zu den im Koran geschilderten Ereignissen müssen auf jeden Fall berücksichtigt und bewertet werden. Es sollte allerdings nicht vergessen werden, dass diese Ereignisse nicht vollkommen mit den im Koran besprochenen geschichtlichen Phänomenen übereinstimmen. Die Kriegserklärung im Notfall ist nur dann möglich, wenn die Hauptprinzipien im Koran als Grundlage eingehalten werden. Doch die Kriegserklärungen zur Zeit des Propheten und die außerdem gemachten menschlichen Behauptungen, dass der Krieg nötig sei, sind nicht mit derselben Sicherheit richtig, denn beim Zweiten gibt es keine Göttliche Offenbarung. Da mit dem Koran die Offenbarung, die zu den Muslimen kam, beendet wurde, kann fortan keine Cihaderklärung wie die zur Zeit des Propheten unbestreitbar sein. Das aus diesem Zustand abzuleitende Ergebnis ist die Notwendigkeit, dass die Muslime eine kritische Haltung entwickeln müssen gegenüber Kommentaren, dass der Krieg nötig sei. Diese Sichtweise ist äußerst wichtig, damit die rhetorisierte Verwendung der religiösen Begriffe wegen politischen und individuellen Belangen vermieden werden kann.

Die Muslime glauben aufgrund ihrer Ontologien und ihrer epistemologischen Annäherung gegenüber der Offenbarung an die Existenz universaler Wahrheiten. An diesem Punkt ist die Vorgehensweise der Muslime unterschiedlich zu der von Habermas, der die übermäßigen ontologischen Wahrheiten nicht akzeptiert. Doch auch die Muslime wissen, dass die von ihnen akzeptierten universalen Wahrheiten nicht von jedem als Wahrheiten akzeptiert sein werden. Ist es dann möglich, dass die Muslime mit den "Anderen" eine Kommunikation aufbauen? Die oben zitierten Verse zeigen, dass dies möglich ist und wenn erforderlich, selbst mit dem Feind eine Kommunikation hergestellt werden kann. Abkommen zu machen bedeutet, mit dem "Anderen" mittels Sprache in Kontakt zu treten, zu akzeptieren, dass der "Andere" als der "Andere" bleiben wird (dies widerspricht dem Verständnis der Schafi vollkommen), trotz der verschiedenen Ontologie und Epistemologie des "Anderen" einen Kompromiss einzugehen und den übereingekommenen Punkten treu zu bleiben. In der Philosophie ist die Formulierung "kommunikative Handlung" am meisten durch Habermas berühmt geworden; seiner Meinung nach sollte die Sprache für die "kommunikative Handlung" als Instrument gebraucht werden, um zur Lösung zu gelangen, und die Parteien sollten es anstreben, zu einer Einigung zu gelangen.[60] Zur Einigung zu gelangen ist der geforderte, am Schluss des kommunikativen Prozesses zu erreichende Zweck. Deswegen ist es von besonderer Wichtigkeit, dass im Koran die Möglichkeit des Abkommens mit den "Anderen" betont wird, denn dadurch wird die Legitimität und Notwendigkeit des Ablaufs vor der Übereinkunft auf eine klare Weise verdeutlicht.

DER UNTERSCHIED ZWISCHEN QUELLE UND MOBILISIERENDES MERKMAL SEIN

Rapoport hat Recht, wenn er sagt, dass Religionen sowohl Gewalt vermindernde als auch Gewalt fördernde Aspekte haben. [61] Dennoch denken wir entgegen vieler Leute, dass die Behauptung, die Quelle der meisten Kriege in der Geschichte seien die Religionen, ungerechtfertigt ist. Der erste zu beachtende Punkt ist, dass ein Großteil der geschriebenen Geschichte eine Geschichte der Kriege ist und dass es zweifellos viele mutmaßlich vorhandene Kriege gibt, die aufhörten, doch davon wird in den Geschichtsbüchern nicht geschrieben. Falls die Schuld der ausgebrochenen Kriege den Religionen zugeschrieben wird, sollten dann nicht auch die Religionen für die verhinderten Kriege gelobt werden? Wenn religiöse Institutionen verantwortlich

sich dann nicht auch die Religionen für die verhinderten Kriege gelobt werden: Wenn religiöse Institutionen verantwortlich für die Kriege sind, sind sie dann nicht auch verantwortlich für den Frieden? Jene, die die Schuld der geführten Kriege den Religionen zuschreiben, verweigern den Religionen das Lob für die gestoppten/verhinderten Kriege; weil die Geschichtsbücher sowieso fast keine Informationen der verhinderten Kriege beinhalten, ist dies auch nicht allzu möglich. Da nur die Geschichte der eingetretenen Kriege bekannt ist, ist es aus diskursiver Sicht schwer, eine unterschiedliche Sichtweise zu entwickeln. Zudem ist der zu erinnernde Punkt der, dass das 20. Jahrhundert die Zeit war, in der die Religionen in der bekannten Geschichte den kleinsten Einfluss auf das Volk hatten, in der aber die Anzahl der Menschen, die in den Kriegen gestorben sind, die höchste ist. Im Großteil der Menschheitsgeschichte war das wichtigste Merkmal, das dem menschlichen Leben eine Richtung gab, die Religion. Aus diesem Grund ist es, dass mensch sich gezwungen sah, religiöse Rhetorik zu gebrauchen, um die Massen zum Krieg zu mobilisieren, ganz gleich, welche die wahren Gründe für die Kriege waren. Wäre in vielen Situationen diese Rhetorik nicht gewesen, wäre Krieg unmöglich gewesen. So wie es die Historiker in unzähligen Ereignissen gezeigt haben, liegt die Hauptursache für viele aus religiöser Rhetorik geführte Kriege im Wunsch, die ökonomische und politische Macht zu erweitern. Wie bereits Hans Morgenthau mit seiner Theorie des "politischen Realismus" (political realism) vorgebracht hat, sind die Machtkalküle der Menschen, die nicht rational, objektiv und emotional sind, die wahre Quelle des Krieges geworden.[62]

Die Religionsmoral, welche die Vorgehensweise des die ethischen Besorgnisse nicht mitberücksichtigenden politischen Realismus behindert, wurde im Allgemeinen mit den Interpretationen der "Religionsgelehrten" überwunden und die engen Beziehungen zwischen diesen "Religionsgelehrten" und den politischen Autoritäten haben darin eine wichtige Rolle gespielt. Kant nimmt die Unterscheidung zwischen dem "moralischen Politiker" und dem "politischen Moralisten" vor. Der erstere von beiden ist die Person, die die politischen Prinzipien der Moral so kommentiert, dass sie der Moral entspricht. Der andere hingegen ändert die moralischen Regeln so, dass sie zu seinem eigenen Vorteil sind.[63] Die Hauptabsichten der "politischen Moralisten" sind die Maxime die Macht des "politischen Realismus" zu sichern und zu erweitern. Die rhetorisch verwendeten religiösen Begriffe wurden in den Händen der "politischen Moralisten" als Instrumente des "politischen Realismus" gebraucht. Deshalb können wir sagen, dass in vielen Beispielen, von denen geglaubt wird, dass die Kriege im Namen der Religion geführt wurden, eigentlich die religiöse Rhetorik verwendet wurde, um die Massen lediglich zu mobilisieren. Obwohl es Fälle gibt, in denen die ethischen Werte gesiegt haben, wurde die Gegebenheit, wie bereits oben erwähnt, dass die Geschichte eigentlich eine Geschichte der Kriege ist, zum Grund, dass diese Beispiele nicht so sehr Aufmerksamkeit erlangt haben. Nach unserer Auffassung ist die religiöse Vorgehensweise gegenüber der des "politischen Realismus" in der Absicht, den Weltfrieden herzustellen, um einiges vorteilhafter. Denn die erste besagt, dass es wichtigere Belange gibt als weltliche Interessen, wohingegen die zweite aussagt, dass wenn nötig Krieg geführt werden soll, um Macht zu erlangen, und dass das Ziel des Machtgewinns in dieser Welt ohne die Berücksichtigung emotionaler Vorgehensweisen wie ethische Werte verwirklicht werden soll. Deshalb ist es eine Notwendigkeit, dass im kommunikativen Prozess, der für die Entstehung der für das Herstellen und Sichern des Friedens nützlichen Institutionen erforderlich ist, aus allen großen Weltreligionen Nutzen gezogen wird, entgegengesetzt zur Vorgehensweise der "politischen Realisten". Denn diese scheut sich nicht davor, den Weltfrieden in Gefahr zu bringen wegen rationalen Berechnungen wie ökonomische Interessen.

Wir denken, dass das Thema, ob der Islam in Gewalthandlungen die Quelle oder das Mobilisierungsmerkmal ist, gut differenziert werden sollte. Wir beobachten, dass viele Personen ohne diese Differenzierung vorzunehmen den Islam in vielen Ereignissen als Quelle der Gewalt zeigen, bei denen der Islam als Bestandteil der Mobilisierung verwendet wird. Dass der Islam die Quelle der Gewalt ist, heißt, dass die Gewalt nur aufgrund dessen entsteht, weil sie vom Islam befohlen wird. Denn der Islam ist für die Muslime die Quelle bezüglich vieler Handlungen und Verbote, wie z. B. der Befehle wie "verrichtet das Kontaktgebet" und "fastet" und der Verbote wie "isst kein Schweinefleisch"; der "ausreichende Grund" der erwähnten Befehle ist der Islam. Die einzige Quelle, welche gewährleistet, dass das besagte Benehmen der Muslime eingehalten wird und dass sie von den Verboten fern bleiben, ist der Islam. Wenn wir allein die von Muslimen geführten Verteidigungskriege außer Acht lassen, können wir sagen, dass beinahe hinter allen Kriegen ein ökonomischer oder politischer Grund lag. Selbst bei den vielen Verteidigungskriegen, welche die Muslime führten, können wir nicht sagen, dass der Islam wie im Sinne der Befehle "beten" und "fasten" die Quelle war. Wenn auch viele angegriffene Völker nicht Muslime waren, kann allemal gesagt werden, dass diese bei einem Angriff einen Verteidigungskrieg beginnen werden. Wenn außerdem bestimmte politische oder ökonomische Probleme nicht erlebt worden wären, wären die meisten der Kriege, von denen angenommen wird, sie seien im Namen des Islam geführt worden, gar nicht eingetroffen. Das heißt, der Islam ist nicht der "ausreichende Grund" dieser Kriege. Eigentlich ist der Islam meist nicht die Quelle der mit der islamischen Rhetorik geführten Kriege und Gewalthandlungen; jedoch wurde er als Mobilisierungselement verwendet.

Nebst den auf dem Weg der Kommunikationsherstellung zwischen den Kulturen unter die Lupe zu nehmenden theologischen, moralischen und philosophischen Problemen, sollte auch versucht werden, die konkreten Fragen der zentralen Probleme zu lösen. Laut Huntington ist das Hauptproblem zwischen den Kulturen nicht ökonomischer Herkunft, sondern kultureller und religiöser, das heißt, der Grund für den Zusammenprall der Kulturen ist, verschiedenen Religionen anzugehören.[64] Dieser Ansatz ist eine Ursache dafür, dass die ökonomische Dimension der Probleme zwischen dem Westen und den muslimischen Ländern nicht ausreichend verstanden werden kann. Habermas lehnt die Vorgehensweise von Huntington ab, denn er ist der Überzeugung, dass der Grund der aus der Globalisierung entstandenen Kommunikationsprobleme nicht die Kultur, sondern die Ökonomie ist.[65] Die muslimischen Länder sind unter den ärmsten Ländern der Welt, obwohl sie im Besitz der reichsten Erdgas- und Erdölquellen der Welt sind. Obwohl 22% der Weltbevölkerung muslimisch ist, werden nur 3,8% der Erträge auf der Welt von Muslimen produziert.[66] Bei einem wichtigen Teil der Muslime, die denken, dass sie ökonomisch gesehen ausgebeutet werden und dass ihnen in Palästina

Unrecht getan wird, hat sich gegen den Westen ein Gefühl des Hasses gebildet. (In diesem Artikel wird nicht darüber diskutiert, ob die Muslime ökonomisch ausgebeutet werden oder nicht oder ob ihnen in Palästina Unrecht getan wird oder nicht. Es ist aber klar, dass ganz egal, wie die Vorgehensweise in diesen Themen auch aussieht, ohne die allgemeine Mentalität der Mehrheit der Muslime zu verstehen, kein kommunikatives Verfahren entwickelt werden kann, das die Probleme lösen wird.) Das Hassgefühl beschädigt die Kommunikation zwischen den Kulturen und dieses Gefühl wird von den Gewalthandlungen verwirklichenden Gruppen oder Regierungen genutzt.

So wie auch Habermas darauf aufmerksam macht, können wir sagen, dass die elementarsten Probleme der gegen muslimische Regierungen gerichteten oder im Namen des Islam begangenen Gewalthandlungen ökonomische Angelegenheiten sind. Wird aus der Perspektive der Glaubens- und Kulturerben betrachtet, entstammen alle beide dem abrahamitischen Brauch. Die westliche und islamische Kultur sind einander viel näher, als viele der anderen Kulturen der Welt. Wenn einige islamische Gruppen gegen den Westen - wie Huntington andeutete - nur aufgrund des Religions- und Kulturunterschieds Gewalt anwenden würde, wäre es dann nicht erforderlich gewesen, dass sie zuerst Japan oder China angreifen, die im religiösen Sinne um einiges unterschiedlicher als sie selbst sind? Oder würden sie Gewalt gegen einige Länder anwenden, nur weil sie westlich oder christlich sind, müssten sie ihr Benehmen gegenüber Amerika und England nicht auch gegen die Schweiz und Brasilien richten? Gemäß Huntington ist das Hauptproblem des Westens nicht der islamische Fundamentalismus, sondern der Islam selbst. Jene, die seinen Ansatz teilen, könnten versuchen, die Kultur der muslimischen Welt gewaltsam zu ändern oder alle Möglichkeiten nützen, ihr ihre eigenen Kulturen aufzuerlegen. Doch derartige Bemühungen werden nur der Auslöser neuer Gewalthandlungen sein. Wie Abdul Aziz Said und Meena Sharify Funk in einem ihrer Artikel sagen: *"Huntingtons Modell ist voll von Behauptungen, welche die kulturell-vorrangige Bedingung voraussetzen, dass die gesamte Welt sich den Normen des Westens anpassen muss für eine geordnete, sichere und stabile Welt. Falls die anderen es nicht schaffen, sich anzupassen, dann werden die Probleme und/oder Zusammenstöße unvermeidlich werden."*[67] Andererseits versuchen jene, die wie Habermas denken, die ökonomischen Probleme zu lösen. Wenn die Quelle des Problems falsch bestimmt wird, wird auch die angewandte Behandlung falsch sein. Viele Personen versuchen, den Islam als wahres Problem darzustellen und die These der "Zusammenprall der Kulturen" wird als Mittel gebraucht, um den Zusammenprall der Kulturen auftreten zu lassen.

AUSSERGEWÖHNLICHE DRINGLICHKEITSAUSNAHME

Jene, die die Gewalt nicht aus den Händen geben wollen, gebrauchten und gebrauchen manchmal "Terror" und an anderer Stelle "Cihad" als Rhetorik, damit die Massen die Legitimität der Kriege akzeptieren und damit sie gegen den Feind mobilisiert werden. Während die Einen auf der einen Seite der Welt von den Medien, der ökonomischen Macht und den mit der letzten Technologie hergestellten Waffen Nutzen ziehen, versuchen die Anderen auf der anderen Seite der Welt den elektronisch ausgerüsteten Truppen mit der Guerilla Kriegstaktik zu antworten. Diejenigen, die "Terror" als Rhetorik verwenden, wollen, dass all ihre Handlungen diskussionslos akzeptiert werden. Ebenso versuchen diejenigen unbestreitbar zu sein, die "Cihad" als Rhetorik verwenden, mit der Behauptung, dass gegen sie vorzugehen gleich sei wie gegen den Islam vorzugehen. Beide Seiten versuchen die Einwände mit ihren eigenen Rhetoriken ("Terror" und "Cihad") zum Schweigen zu bringen. Die eine Seite, die den Ländern den Krieg eröffnet, um ihren gebrochenen Stolz wiederherzustellen, da sie die unter den Zivilisten versteckten Täter nicht fangen konnten, wird zum Anlass, dass Zivilisten sterben. Die andere Seite hingegen wird zum Grund, dass Tausende von Zivilisten sterben, da sie Angriffe auf zivile Ziele arrangieren, um Rache an ihren Gegnern zu nehmen, deren technologische Überlegenheit unumstritten ist. Abschließend sterben auf beiden Seiten Kinder, Frauen und Menschen, die vom Geschehen nichts mitbekommen. Das Kantsche Prinzip *"Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen."*[68] wird ständig gebrochen. Die eigentliche Gefahr ist, dass die heutigen Erlebnisse in der Zukunft Auslöser für noch größere und unaufhaltbare Ereignisse ist. Um sich aus dieser ziemlich gefährlichen Sackgasse zu befreien, scheint es keine andere Lösung als die Herstellung eines fruchtbaren Kommunikationsprozesses zwischen den Kulturen zu geben.

Jene, die mit der Rhetorik von "Cihad" bzw. "Krieg gegen Terror" zum Anlass für das Sterben der Zivilisten werden, schieben verschiedene Gründe vor, damit ihre Verhaltensweisen akzeptiert werden. Dies sind generell mit dem Ausdruck von Michael Walzer "mit dem Rücken zur Wand" (back to the wall) Argumente; wenn es also im Krieg hoffnungslos und unpraktisch wird, mit den gewohnten Wegen der Abwehr zu widerstehen, dann wird jeder Weg zum Sieg zulässig.[69] Das von Walzer gegebene Beispiel aus der Geschichte ist das England der 1940er: Aufgrund der Wahrscheinlichkeit, dass die Nazi Drohung sie vernichten könnte, ist die Situation der "außergewöhnlichen Dringlichkeit" entstanden, die es erfordert, dass die Rechte der unschuldigen Menschen außer Acht gelassen werden und das Kriegsabkommen gebrochen wird.[70] Walzer sagt: *"Sie konfrontieren uns mit der Notsituation und die Not kennt keine Regel."*[71] Und Rawls erkennt die "außergewöhnliche Dringlichkeitsausnahme" an. Rawls sagt: *"Diese Ausnahme erlaubt uns - in einigen speziellen Situationen - die definitiv bestimmten Zustände der Zivilisten wegzulegen, welche sie unter normalen Bedingungen daran hindern, während einem Krieg unmittelbar einem Angriff zu begegnen."*[72] Wie auch Andrew Fiala darauf hinwies, eine der philosophischen Thesen ist der Ansatz der "außergewöhnlichen Dringlichkeitsausnahme", die verwendet wird, um "Krieg gegen Terror" durchsetzen zu können.[73] Doch im Zustand "mit dem Rücken zur Wand" können ebenso die Verfechter von "Krieg gegen Terror" wie die Verfechter von "Terror" die These der "außergewöhnlichen Dringlichkeitsausnahme" gebrauchen, um ihre Aktionen zu rechtfertigen. Andererseits sind für die Vertreter der "Ausnahmen nicht akzeptierenden" Kantschen Moral[74], ganz gleich aus welchem Grund auch immer, beide Parteien im Unrecht, die zum Anlass wurden, dass

Zivilisten sterben. Diese Darstellung wird aus philosophischer Sicht zu ironischen Schlussfolgerungen führen: Während der Rawlssche Ansatz der "außergewöhnlichen Dringlichkeit" eine These ist, welche von beiden Seiten beim Versuch gebraucht werden kann, um die eigene Berechtigung zu fundieren, kann der Kantsche Ansatz zu einer These werden, welche von beiden Parteien gebraucht werden kann, um die jeweils andere zu beschuldigen. Eigentlich kann aus der Sicht des praktischen Ergebnisses kein Unterschied gesehen werden zwischen dem, wenn beide kriegenden Gruppen ihre eigene Rechtfertigung legitimieren, und dem, wenn entschieden wird, dass alle beide im Unrecht sind. Es ist natürlich aus philosophischer Sicht erforderlich, die ethische Lage der angewandten Gewalthandlungen zu besprechen. Doch es scheint nicht sehr wahrscheinlich zu sein, am Schluss dieser Besprechungen zu übereinstimmenden Meinungen zu gelangen und Schlussfolgerungen zu erhalten, die in der Praxis die Gewalt stoppen. Deshalb wird es nützlicher werden, die philosophischen Diskussionen auf Bereiche zu konzentrieren, in denen mehr Ergebnisse zu erwarten sind. Vorrangig ist es erforderlich, sich der Frage zuzuwenden, wie die Kommunikation zwischen den Kulturen hergestellt werden soll und dann zur Frage überzugehen, was die konkreten Organisationen sein könnten, welche den internationalen Frieden herstellen und schützen werden, und wie diese gegründet werden sollen.

Wie Hannah Arendt darauf hindeutete, ist eine der besten Lösungswege, um die Einzelpersonen vor Schaden zu schützen, die aktive Teilnahme am politischen Prozess.[75] Aus diesem Grund ist es wichtig, dass die Muslime dort, wo sie in der Minderheit sind, und dass auch in den mehrheitlich muslimischen Staaten diejenigen, die in der Minderheit leben, in diesen Ländern in politischen/öffentlichen Bereichen teilnehmen. Ein noch wichtigerer Punkt ist allerdings, dass sich die mehrheitlich muslimischen Länder an den internationalen Abläufen intensiv beteiligen. Dadurch können die mehrheitlich muslimischen Länder noch mehr vom Schutz dieser Organisationen profitieren, während diese Organisationen in den Augen der muslimischen Massen legitim werden und somit ihre Fähigkeit erweitern können, die Probleme zu lösen. Besonders die Reformen, die hinsichtlich der Vetorechte der ständigen Mitglieder des Sicherheitsrats gemacht werden müssen, sind wichtig, um zeigen zu können, dass diese Organisation nicht neben dem Mächtigen, sondern dem Gerechten ist. Nachdem konkrete Schritte gemacht wurden, welche die Legitimität dieser Organisation verstärken werden, müssen Abkommen ausgearbeitet werden, welche die muslimischen Länder als aktive und gleichwertige Partei umfassen und vom Konsens abhängen, auf welche Art und Weise der Krieg verhindert und geführt werden soll.

Der kommunikative Prozess kann auch bei den außerhalb der Vereinten Nationen gegründeten Institutionen und Milieus auf viele verschiedene Arten ausgeführt werden. Es wird auf beiden Seiten solche geben, die keine Kommunikation herstellen wollen, doch die Entschlossenen sollten sich ohne die Anderen zu beachten darum bemühen, diesen Prozess zu entwickeln. Wir können den kommunikativen Prozess entwickeln, indem wir die auf ökonomisch bestimmten Interessen fußenden Kriege kritisieren und anstelle der Sprache der Gewalt die Sprache des Dialogs fördern. Wenn wir uns von den Rhetoriken befreien können, welche im Gewaltbazar als Mittel verwendet werden, werden wir ein sehr großes Hindernis überwunden haben in der Suche nach Dialog und Frieden. Der zu verwirklichende erforderliche, nützlichste philosophische Erfolg in Bezug auf dieses Thema ist es, selbst in den Zeiten, in denen die "politischen Moralisten" an der Macht sind, beschreiben zu können, wie die konkreten Institutionen sein könnten, die den Weltfrieden auf beste Art und Weise schützen werden, und das Konzept des kommunikativen Verfahrens zu entwickeln, welche diese Institutionen gründen werden.

QUELLENVERZEICHNIS

Al-Faruqi, Ismail. *The Nature of Islamic Da'wah, Christian Mission and Islamic Da'wah*, The Islamic Foundation, 1982.

Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*, Harvest Books, 1973.

Aribogan, Deniz Ülke. *Tarihin Sonundan Barisin Sonuna*, Timas Yayinlari, 2003.

Borradori, Giovanna. *Philosophy in a Time of Terror*, The University of Chicago Press, 2003.

Civelek, Mehmet Ali. *Küresellesme ve Terör, Saldırganlık Gerçeği*, (Ütopya Yayınevi, 2001).

Coady, C.A.J. *The Morality of Terrorism*, *Philosophy* 60, 1985.

Coskun, Ali. *Mehdilik Fenomeni*, Iz Yayıncılık, 2004.

Derrida, Jacques. *Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides. A Dialogue with Jacques Derrida*. Interview mit Giovanna

Borradori, Philosophy in a Time of Terror, Übers.: Pascale-Anne Brault and Michael Naas, Revident: Jacques Derrida, The University of Chicago Press, 2003.

Elik, Hasan. Dini Özünden Okumak, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004.

Esed, Muhammed. Kuran Mesajı, çev: Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, Isaret Yayınları, 1996.

Esposito, John L. Unholy War, Oxford University Press, 2002.

Fiala, Andrew. Terrorism and the Philosophy of History: Liberalism, Realism and the Supreme Emergency Exemption, Essays in Philosophy, April 2002.

Foucault, Michel. Power, Right, Truth, ed: Robert E. Goodin and Philip Pettit, Contemporary Political Philosophy içinde, Blackwell Publishers, 2002.

Habermas, Jürgen. Fundamentalism and Terror: A Dialogue with Jürgen Habermas, Interview mit Giovanna Borradori, in Philosophy in a Time of Terror, Übers.: Luis Guzman, Revident: Jürgen Habermas, The University of Chicago Press, 2003.

Habermas, Jürgen. The Theory of Communicative Action, Übers.: Thomas McCarthy, Band 1, Beacon Press, 1985

Hamidullah, Muhammed. "Hudeybiye Antlaşması", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Hoffman, Bruce. Inside Terrorism, Columbia University Press, New York, 1998.

Huntington, Samuel P. The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order, Simon and Schuster, 1997.

Kant, Immanuel. Critique of Practical Reason, Übers.: James Creed Meredith, Clarendon Press, 1978.

Kant, Immanuel. To Perpetual Peace A Philosophical Sketch, Übers.: Ted Humphrey, Perpetual Peace and Other Essays, Hackett Publishing Company, 1983.

Kapitan, Tomis. "Terrorism" As a Method of Terrorism, ed: G. Meggle, Ethics of Terrorism and Counter Terrorism içinde, Ontos-Heusenstamm, 2004.

Kapitan, Tomis. The Rhetoric of Terrorism and Its Consequences, Journal of Political and Military Sociology, Summer 2002.

Karliga, Bekir. Cihad ve Terör, Karizma, Mart 2002.

Kelsay, John. Islam and War, John Knox Press, 1999.

Kirbasoglu, M. Hayri. İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Kirbasoglu, M. Hayri. Alternatif Hadis Metodolojisi, Kitabiyat, 2004.

Kuran-i Kerim, çev: Ali Bulaç, Bakis Yayınları.

Machiavelli, Niccolio. Discourses, çev: Leslie J. Walker, Penguin Books, 1955.

Morgenthau, Hans J. Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace, Alfred A. Knopf, 1978.

Özaydin, Abdülkerim. "Hassan Sabbah", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Özel, Ahmet. "Cihad", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Pazarci, Hüseyin. Uluslararası Hukuk, Turhan Kitabevi, 2005.

Rapoport, David C. Some General Observations on Religion and Violence, Journal of Terrorism and Political Violence, No:3, 1991.

Rawls, John. The Law of Peoples, Harvard University Press, 2002.

Reich, Walter. Origins of Terrorism, Woodrow Wilson Center Press, 1990.

Schmidt, Alex. Albert Jongman, et al, Political Terrorism, Transaction Books, 1988.

Swetham, Michael S. Alexander, Yonah. Bir Terörist Aginin Profili: Usame Bin Ladin, Güncel Yayıncılık, 2001.

Terrorism Definitions ([Code of Federal Regulations, 28 Section 0.85](#))

<http://www.pa-aware.org/what-is-terrorism/pdfs/B-2.pdf>, 20. April 2006.

Yazir, Elmalili M. Hamdi. Hak Dini Kuran Dili, Cilt 4, Zehraveyn.

Sözen, Ahmet. Küresellesmenin Getirdikleri ve ABD'nin İkilemi, Karizma, Ocak, Subat, Mart 2002.

Said, Abdul Aziz. Sharify-Funk, Meena. Dynamics of Cultural Diversity and Tolerance in Islam, ed: Abdul Aziz Said, Meena Sharify-Funk, Cultural Diversity and Islam, University Press of America, 2003.

Tavlas, Nezih. Terörü Tanımlamak, Strateji Dergisi, 2, 1995.

Walzer, Michael. Just and Unjust Wars, Basic Books, 1992.

Wittgenstein, Ludwig, Philosophical Investigations, Blackwell Publishing, 2001.

[1] Einen wichtigen Teil dieser Abhandlung habe ich während meiner Zeit als Gastdozent (visiting scholar) an der Universität Tokio fertiggestellt. Ich danke der Universität von Tokio, den wertvollen Lehrbeauftragten Masataka Takeshita und Harun Anay, die zur Verwirklichung meiner Arbeit beigetragen haben.

[2] Leviathan ist ein im Alten Testamen erwähntes Seemonster. In der Politikwissenschaft und Philosophie hingegen ist er als Name eines Buchs von Thomas Hobbes berühmt. Hobbes legitimiert mit "Leviathan" die absolute Macht des souveränen Herrschers, indem er sagt, dass es schlechter ist, dass das Volk von Chaos beherrscht wird.

[3] Jacques Derrida, Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides, A Dialogue with Jacques Derrida, Interview mit Giovanna Borradori, Philosophy in a Time of Terror, Übers.: Pascale-Anne Brault and Michael Nass, Revident: Jacques Derrida, (The University of Chicago Press, 2003), s. 106-107

[4] Nezih Tavlas, Terörü Tanımlamak, (Strateji Dergisi, Sayı 2, 1995), s. 125

[5] Obwohl viele Menschen ohne die Bedeutung von Terror zu kennen das Wort so gebrauchen, denke ich nicht, dass irgendjemand in einer platonischen Welt behaupten wird, dass es eine dem Terror entgegennende "Idea" gibt.

[6] Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigations, (Blackwell Publishing, 2001). Dieses Buch ist das Werk, das die Philosophie von Wittgenstein in seiner zweiten Phase zeigt.

[7] Michel Foucault, Power, Right, Truth, ed. Robert E. Goodin and Philip Pettit, Contemporary Political Philosophy içinde, (Blackwell Publishers, 2002), s. 543

[8] Bruce Hoffman, Inside Terrorism, (Columbia University Press, 1998), s. 15

[9] Bruce Hoffman, ibid, s. 31

[10] Terrorism Definitions, www.fbi.gov/publications/terror/terror2000_2001.htm, Code of Federal Regulations 28. Artikel, Absatz 0.85, (20. April 2006)

[11] Tomis Kapitan, "Terrorism" as a Method of Terrorism, ed: G. Meggle, Ethics of Terrorism and Counter Terrorism', (Ontos-Heusenstamm, 2004), s. 23

[12] Jürgen Habermas, Fundamentalism and Terror, A Dialogue with Jürgen Habermas, Interview mit Giovanna Borradori, Philosophy in a Time of Terror içinde, Übers.: Luis Guzman, Revident: Jürgen Habermas, (The University of Chicago Press, 2003), s.28

- [13] Mehmet Ali Civelek, Küresellesme ve Terör, Saldırganlık Gerçeği, (Ütopya Yayınevi, 2001), s. 288
- [14] Jacques Derrida, Ibid, s.103
- [15] C.A.J. Coady, The Morality of Terrorism, (Philosophy 60, 1985), s. 47
- [16] C.A.J. Coady, ibid, s.63-64
- [17] Tomis Kapitan, ibid, p.28, siehe außerdem; Tomis Kapitan, The Rhetoric of Terrorism and Its Consequences, (Journal of Political and Military Sociology, Summer 2002)
- [18] Deniz Ülke Arıboğan, Tarihin Sonundan Barışın Sonuna, (Timaş Yayınları, 2003), s.78
- [19] M. Hayri Kırbasoğlu, İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, (Ankara Okulu Yayınları, 1999), s. 14-15
- [20] Abdülkerim Özyayın, "Hasan Sabbah" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 16. Cilt (Türkiye Diyanet Vakfı, 1997) s. 348-350
- [21] John L. Esposito, Unholy War, (Oxford University Press, 2002), s. 34
- [22] Michael S. Swetham, Yonah Alexander, Bir Terörist Agının Profili: Usame Bin Laden, (Güncel Yayıncılık, 2001), s. 129-130
- [23] David C. Rapoport, Some General Observations on Religion and Violence, (Journal of Terrorism and Political Violence, no:3, 1991), s. 122
- [24] Bekir Karlıga, Cihad ve Terör, (Karizma, Mart, 2002), s. 118-119
- [25] Kuran-i Kerim, çev: Ali Bulaç, (Bakis Yayınları), s. 119
- [26] Kuran-i Kerim, ibid. s. 30
- [27] Kuran-i Kerim, ibid. s. 201
- [28] Ahmet Özel, "Cihad" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 7, (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), s. 528-529
- [29] Kuran-i Kerim, ibid. S. 116
- [30] Kuran-i Kerim, ibid. S. 115
- [31] Kuran-i Kerim, ibid. S. 116
- [32] Hasan Elik, Dini Özünden Okumak, (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004), s. 165-182
- [33] Ahmet Özel, ibid, s. 529
- [34] Muhammed Esed, Kuran Mesajı, çev: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, (İsaret Yayınları, 1996), s. 30-31
- [35] Kuran-i Kerim, ibid, s. 62
- [36] Kuran-i Kerim, ibid, s. 37.
- [37] Kuran-i Kerim, ibid, s. 358
- [38] İsmail Al-Faruqi, The Nature of Islamic Da'wah, Christian Mission and Islamic Da'wah, (The Islamic Foundation, 1982), s. 33-38
- [39] Walter Reich, Origins of Terrorism, (Woodrow Wilson Center Press, 1990), s. 121
- [40] Bruce Hoffman, Inside Terrorism, (Columbia University Press, 1998), s. 89
- [41] Niccolio Machiavelli, Discourses, Übers.: Leslie J. Walker, (Penguin Books, 1955), s. 135
- [42] Kuran-i Kerim, ibid, s. 284
- [43] Kuran-i Kerim, ibid, s. 289
- [44] Hüseyin Pazarci, Uluslararası Hukuk, Turhan Kitabevi, (2005), s. 512-513
- [45] Ali Coskun, Mehdilik Fenomeni , (İz Yayıncılık, 2004), s.343-345

- [46] M. Hayri Kirbasoglu, Alternatif Hadis Metodolojisi, (Kitabiyat, 2004), s. 369-370
- [47] Timothy R. Furnish, Bin Laden: The Man Who Would Be Mahdi, (The Middle East Quarterly, Spring 2002)
- [48] Kuran-i Kerim, ibid, s. 30
- [49] John Kelsay, Islam and War, (John Knox Press, 1999), s.76
- [50] Kuran-i Kerim, ibid,s. 114
- [51] Kuran-i Kerim, ibid, s. 329
- [52] John Rawls, The Law of Peoples, (Harvard University Press, 2002), s. 91
- [53] Immanuel Kant, Sürekli Baris Üstüne Felsefi Bir Deneme, çev: Nejat Bozkurt, Seçilmiş Yazılar içinde, (Remzi Kitabevi 1984) s. 233
- [54] Muhammed Hamidullah, "Hudeybiye Antlasmasi" maddesi, Türkiye Diyanet Vakfi Islam Ansiklopedisi, Cilt 18, (Türkiye Diyanet Vakfi Yayinlari, 1993) s. 297-299
- [55] Elmalili M. Hamdi Yazir, Hak Dini Kuran Dili, Cilt 4, (Zehraveyn), s. 278-279
- [56] Kuran-i Kerim, ibid, s. 115
- [57] Kuran-i Kerim, ibid, s. 166
- [58] Kuran-i Kerim, ibid, s. 63
- [59] Kuran-i Kerim, ibid, s. 115
- [60] Jurgen Habermas, The Theory of Communicative Action, Übers.: Thomas McCarthy, Band 1, (Beacon Pess, 1985)
- [61] David Rapoport, ibid, s. 118
- [62] Hans J. Morgenthau, Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace, (Alfred A. Knopf, 1978)
- [63] Immanuel Kant, ibid, s. 128
- [64] Samuel Huntington, The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order, (Simon and Shuster, 1997)
- [65] Giovanna Borradori, Philosophy in a Time of Terror, (The University of Chicago Press, 2003), s. 65
- [66] Ahmet Sözen, Küresellesmenin Getirdikleri ve ABD'nin İkilemi, (Karizma, Ocak-Mart 2002), s. 55
- [67] Abdul Aziz Said, Meena Sharify-Funk, Dynamics of Cultural Diversity and Tolerance in Islam, Cultural Diversity in Islam içinde, ed. Abdul Aziz Said, Meena Sharify-Funk, (University Press of America, 2003), s. 19
- [68] Immanuel Kant, ibid, s. 230
- [69] Michael Walzer, Just and Unjust Wars, (Basic Books, 1992), s. 252
- [70] Michael Walzer, ibid, s. 259
- [71] Michael Walzer, ibid, s. 254
- [72] John Rawls, ibid, s. 98
- [73] Andrew Fiala, Terrorism and The Philosophy of History: Liberalism, Realism and Supreme Emergency Exemption, (Essays in Philosophy, April 2002)
- [74] Immanuel Kant, Critique of Practical Reason, Übers.: James Creed Meredith, (Clarendon Press, 1978)
- [75] Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism, (Harvest Books, 1973)