Gerechter Krieg, Eigentum und die Freiheit der Weltmeere in Hugo Grotius' *De jure belli ac pacis* [1]

Bernhard Koch

Politische Ereignisse der Gegenwart, die wir ethisch-normativ bewältigen wollen, können und sollten uns auch immer wieder veranlassen, einen Blick auf die Klassiker der Philosophie- und Geistesgeschichte zu werfen, weil die bei diesen Autoren zur Anwendung gebrachten Prinzipien und Argumentationen auch für Gegenwartsdebatten stets relevant sind – und sei es nur dadurch, dass wir feststellen, worin die spezifischen Unterschiede zwischen der Herangehensweise eines dieser klassischen Autoren und unserer Behandlung der Themen liegen.

In diesem Sinne fand ich es reizvoll, für diese höchst anregende Eröffnungskonferenz von APAC-ISME ein Thema zu wählen, das zwar einerseits ein Lehrstück der europäischen Geistesgeschichte darstellt, das aber andererseits in der Tat mit dem asiatisch-pazifischen Raum zu tun hat, nämlich mit Hugo Grotius' Ansichten zum Eigentum, zum gerechten Krieg und zur Freiheit der Weltmeere. Da Hugo Grotius selbst einige Jahre auf dem heutigen Gebiet Hamburgs gelebt hat, schlägt dies auch eine interessante Verbindung zu meiner in Hamburg beheimateten Einrichtung. Der aktuelle Anlass ist bedauerlicherweise gegeben durch die Territorialkonflikte im Südchinesischen Meer, an denen Staaten wie China, Taiwan, Japan, Südkorea, Philippinen, Indonesien und Vietnam beteiligt sind und die selbstverständlich Auswirkungen bis hierher nach Australien haben.

Ich kann nicht beantworten, was Hugo Grotius zu diesen Konflikten heute sagen würde, und wir sind uns ja heute recht sicher, dass das, was er im 17. Jahrhundert zu sagen wusste, nicht ganz unabhängig ist von den politischen und wirtschaftlichen Interessen der Niederlande (so wenig wie wohl die große Gegenrede von John Selden („Mare clausum", London 1635) gänzlich unabhängig von den britischen Interessen ist). Trotzdem ist es einen Versuch wert, diesen Klassiker der Militärethik und des Völkerrechts wieder in Erinnerung zu rufen. Aber ich werde dies im Folgenden in einer recht allgemeinen Weise tun und nicht zu sehr in Details gehen können.

1. Hugo Grotius ist der erste Vertreter der sogenannten „Revisionist Just War Theory". Das mag überraschen, weil man den Anfang dieser Bewegung ja eher so in den „Nuller-Jahren" dieses Jahrhunderts vermuten würde. Aber es ist eben selten etwas so neu unter der Sonne als wie es sich ausgibt. Das Grundanliegen der „Revisionists" ist ja, die „morality of warfare" aus den ethischen Prinzipien inter-interindividueller Gewalt herzuleiten,

1 Vortrag auf der Eröffnungskonferenz des Asian-Pacific-Chapter der International Society for Military Ethics (APAC-ISME) am 7. November 2017 an der University of New South Wales/Australian Defense Academy Canberra.

so dass es zu keiner grundsätzlichen Kluft zwischen der Ethik der Gewaltanwendung bei Einzelpersonen und der Ethik kollektiver Gewaltanwendung kommt. Allerdings muss natürlich die Ethik der kollektiven Gewaltanwendung den veränderten empirischen und auch epistemischen Umständen in Kriegssituationen Rechnung tragen (gegenüber den Situationen, in denen nur Einzelpersonen gegeneinander kämpfen). *De facto* werden sich daher legitime Gewaltanwendung im sozialen Kontext von Individuen und kleinen Gruppen von legitimer Gewaltanwendung im sozialen Kontext großer Gruppen und von Menschenmengen, Völkern und Nationen unterscheiden, aber im Prinzip müssen die gleichen normativen Grundsätze leitend sein. Es gibt keinen Sonderbereich einer Ethik des gerechten Krieges.

Diesen Anspruch teilt Hugo Grotius, der 1583 in Delft in den Niederlanden zur Welt gekommen und 1645 in Rostock gestorben ist, mit den gegenwärtigen „Revisionistischen" Denkern des Gerechten Krieges um Cécile Fabre, Helen Frowe, Jeff McMahan oder David Rodin (um nur ein paar zu nennen). Abgesehen davon, dass ich diesen Anspruch in der Sache für richtig halte, erweist sich ein weiterer Vorteil dieses Ansatzes darin, dass er uns auch grundsätzlich Beurteilungsmaßstäbe für die verschiedenen Formen von Gewalt an die Hand gibt, die zwischen den großen zwischenstaatlichen Kriegen der Vergangenheit und einfachen kriminellen Akten liegen, wie z. B. internationaler Terrorismus, nicht-staatliche Gewaltakteure, Einsätze von ferngesteuerter militärischer Robotik oder vielleicht sogar von Cyberangriffen und Sanktionen.(Damit sage ich nicht, dass diese Beurteilungsmaßstäbe stets die einzigen sein müssen.) Damit die Unterschiede zwischen kollektiver und individueller Gewalt – Grotius spricht von *bellum privatum* und *bellum publicum (De jure belli ac pacis* [= JBP] I, II, 1; Schätzel 47[2]) – adäquat erfasst werden können, muss man sorgfältige Überlegungen anstellen, was nun die Besonderheiten des öffentlichen Krieges sind. Das führt insbesondere zur Frage nach der Souveränität *(summa potestas)*, denn der öffentliche Krieg ist nicht nur dadurch gekennzeichnet, dass er von einem Kollektiv durchgeführt wird, sondern dass dieses Kollektiv unter einer gemeinsamen Herrschaftsmacht vereint ist.[3]

Grotius' allgemeiner Ausgangspunkt ist also ein – wie wir heute sagen würden – kosmopolitischer. Für ihn gibt es keine *grundsätzliche* Unterscheidung von *polemos* und *stasis* oder von *bellum* und *seditio*, wie sie von Platon (leg. 628c) in die philosophische Diskussion eingeführt und von vielen Autoren der Just War Tradition weitergeführt worden ist. In diesem Sinne ist ja auch seine berühmte Bemerkung über „die menschliche Gemeinschaft überhaupt" (JBP II, 25,6; Schätzel 406) zu verstehen. Er macht diese Bemerkung in Zusammenhang mit der Rechtfertigung von Interventionen, und obwohl Grotius bekanntlich so gut wie kein Aufstandsrecht der Bevölkerung gegenüber ihrem Herrscher zugesteht, ist er bereit, ein Eingriffsrecht von außen in einen Staat zu erlauben, wenn in diesem Staat fundamentale Rechte der dort lebenden Menschen missachtet werden.[4]

2 Hugo Grotius: De Jure Belli Ac Pacis Libri Tres. Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens. Paris 1625, übers. u. eingel. v. Walter Schätzel, Tübingen 1950.

3 "Hence, a public formal war is a war between holders of sovereign authority." Christoph Stumpf, Hugo Grotius. Just War Thinking Between Theology and International Law, in: Heinz-Gerhard Justenhoven/William A. Barbieri, Jr. (eds.), From Just War to Modern Peace Ethics, Berlin/Boston: de Gruyter 2012, 206.

Gleichzeitig ist Grotius' Ausgangspunkt auch einer, der bei der Einzelperson anhebt. Die Unterscheidung von Revisionist Just War Theory und Traditional Just War Theory ist ja nicht ohne Grund oft als Unterscheidung von Individualismus und Kollektivismus in der Ethik des Krieges bezeichnet worden.[5] Nun hat jedoch die „Revisionist Just War Theory" eine Fülle von Spielarten entwickelt, die sich vor allem in einer Hinsicht grundlegend unterscheiden lassen: Bleibt die Verteidigung gegen „unschuldige Bedroher" („innocent threats") erlaubt, wie schon Hugo Grotius in naturrechtlicher Hinsicht meinte („self-preference account") oder muss bei einer Bedrohung durch eine Person, die nicht selber für diese Bedrohung verantwortlich ist, auf Gegenwehr verzichtet werden, wie Hugo Grotius es durch das göttliche Recht im Liebesgebot zumindest anempfohlen sieht? Vertreter der ersten Position argumentieren mit dem naturgegebenen Streben nach Selbsterhaltung („oikeiosis"), Vertreter der zweitgenannten Position argumentieren mit dem „moralischen Status" – einer Figur, die insbesondere auch in den bioethischen Diskussionen große Bedeutung erlangt hat. Gemeinsam ist aber beiden Positionen, dass bei verantwortlichen und in diesem Sinne nicht-unschuldigen Bedrohern eine Art „Haftbarkeit" („liability") besteht, die durch ihr Handeln mit einem drohenden Schaden belastete Situation zu ihren Lasten aufzulösen. Gewalt muss begrenzt werden auf das Maß der Haftbarkeit. „Liability" ist aber nicht identisch mit „desert", also Verdienst; es ist nicht verboten, aus anderen Gründen (z. B. religiösen Überzeugungen) nicht das volle Maß legitimer Gewalt auszuschöpfen. Der Verdienst kommt einer Person zu; er muss ihr gewährt werden. Wer eine Belohnung verdient, muss sie bekommen; wer eine Strafe verdient, auch. Hier aber geht es nicht um Verdienst. Eine Person, die haftbar ist, kann geschädigt werden, muss es aber nicht. Sie kann sich aber bei Schädigung nicht beschweren. In dieser Offenheit für die Gesichtspunkte des legitimen Gewaltanwenders sind Revisionistische Theorien des gerechten Krieges besonders auf den Frieden verpflichtet, denn um des Friedens willen soll häufig das, was an Gewalt möglich wäre, nicht ausgeschöpft werden.

Gewalt hat ihre Grenze in der Erforderlichkeit zur Abwehr einer Bedrohung. Revisionistische Theorien überführen also das Modell retributiver Gerechtigkeit in ein Modell distributiver Gerechtigkeit, in dem Gewalt nur so weit anwendbar ist, als sie zur Abwehr

4 Grotius kennt keine Generationengerechtigkeit. So spielt es für ihn keine Rolle, dass das Volk schon vor langer Zeit einen Souverän bestimmt haben kann, der dann aber auch der Souverän derer ist, die ihn nicht gewählt haben.

5 Cf. Helen Frowe, The Ethics of War and Peace. An Introduction, Milton Park Abingdon 2011, 29-39.

einer Bedrohung überhaupt erforderlich ist. Das Notwendigkeitskriterium bezeichnet die Grenze erlaubter Gewalt. Haftbarkeit, die über das nötige Maß der Gewalt zur Abwehr einer Bedrohung hinausgeht, gibt es in diesem Legitimationsmodell für verteidigende Gewalt nicht.

Auch bei Grotius spielt das Notwendigkeitskriterium eine eminente Rolle. Andererseits steht Grotius bereits mit mehr als einem Bein in der frühen Moderne und ihrer Konzeption des ethischen Denkens mithilfe des Begriffs von subjektiven Rechten. Die klassische Frage in der angewandten Ethik ist ja die von Marcus Tullius Cicero nach den Pflichten („de officiis"); in der Moderne dreht sich der Blickwinkel um und es wird nach den Rechten gefragt. In Grotius' Denken ist diese Spannung omnipräsent. Für ihn ist aber augenscheinlich – und darin ist er der Klassik, die er ja in so vielfältiger Weise bearbeitet hat, näher als der Moderne –, dass man zwar zu einer bestimmten Handlung berechtigt sein kann, aber sie dennoch nicht tun sollte. Die Frage nach dem subjektiven Recht erschöpft also noch nicht die Frage, die von Kant so prominent hervorgehoben worden ist: „Was soll ich tun?" [6]. Denn in die Beantwortung dieser Frage fließt eine Vielzahl von grundsätzlichen und situativen Erwägungen ein, aber vor allem spielen die verschiedenen normativen Ordnungen des positiven Rechts, des Naturrechts, des göttlichen Rechts eine entscheidende Rolle. Was im Naturrecht erlaubt ist, kann dem Christen im göttlichen Recht, das ihm offenbart worden ist, verboten sein. Christen haben ganz besonders gute Gründe, ihre naturrechtlich gegebenen Rechte zu Gewalthandlungen in vielen Fällen nicht zu nutzen und also eher Gewalt an ihnen selbst hinzunehmen als anderen Gewalt anzutun.

2. Nun ist die Frage der subjektiven Rechte in einer Hinsicht aber auch für Grotius eine ganz entscheidende: Nur die Verletzung von Rechten kann überhaupt Gewalt rechtfertigen. *Bellum iustum* – egal ob individuell und privat oder öffentlich – ist nur möglich als Reaktion auf eine vorhergehende Rechtsverletzung (Cicero, off. 1,34). Die verletzten Rechte, die einen gerechten Krieg begründen, gehören gemeinhin dem Naturrecht an.[7] Denn Grotius unterscheidet drei Gründe, die einen Krieg rechtfertigen können: „die Verteidigung, die Wiedererlangung des Genommenen und die Bestrafung." (JBP II, 1,2; Schätzel 136).

Das göttliche Recht (Neff: „the law of love") fordert im Allgemeinen mehr von einem Menschen als naturrechtlich von ihm gefordert ist, oder anders gesagt: Das göttliche Recht fordert dazu auf, sich um der Vermeidung von Krieg und Gewalt willen auch mit

6 Immanuel Kant: Logik. Zitiert nach: Rolf Elberfeld (Hrsg.): Was ist Philosophie? Programmatische Texte von Platon bis Derrida, Stuttgart 2006, 157.

7 Bei Gründen, die nicht aus dem Naturrecht stammen (z. B. göttlicher Auftrag) könnte der Gegner womöglich nicht erkennen, dass er einem Gegner mit einem gerechten Grund gegenübersteht.

weniger zufrieden zu geben als einem naturrechtlich zustünde. Im Grunde fordert das göttliche Recht natürlich alle Menschen gleichermaßen ein, aber nicht alle Menschen haben in gleicher Weise Kenntnis von diesem Recht.

Das gesetzte Recht in einer politischen Gemeinschaft kann aufgrund seiner Partikularität – es gilt eben in dieser bestimmten politischen Gemeinschaft – gewissermaßen apriorisch keinen Krieg gegen eine andere politische Gemeinschaft mit anderem gesetzten Recht begründen. Neben dem Naturrecht bleibt also nur das *ius gentium* als die normative Ordnung, innerhalb derer Rechtsverletzungen zu Gewalt berechtigen können. Die Sache des *ius gentium* ist zweifach: Das *ius genium proper* (JBP II 8, 2; Schätzel 214; Neff 159) ist nach Stephen Neff nicht das Ergebnis eines Übereinkommens zwischen verschiedenen politischen Gemeinschaften bzw. deren souveränen Vertretern, sondern jenes Recht, das in verschiedenen Gemeinschaften durch Koinzidenz positiv gilt.[8] Insofern ist die Geltung dieses Rechts eine gewohnheitsmäßige, was es zu einem positiven Recht macht. Man muss im Einzelfall sehen, welcher Rang einer Norm zukommt, die von Gemeinschaft A und Gemeinschaft B gleichzeitig befolgt wird, und ob eine einseitige Änderung bei A tatsächlich Rechte von B tangieren kann.

Ius gentium durch Übereinkommen hängt von der Geltung von Übereinkommen ab. Wir sind also auf das Naturrecht und seine Ordnung von Vertrag und Versprechen verwiesen (JBP II, 11 + 12). Grotius setzt voraus, dass nur Gleiche einen Vertrag schließen können (JBP II, 12,8) und Verträge einen Vorteil für beide Vertragsparteien bringen (JBP II, 12,7; cf. Neff, Fn. 8, p. 205). Bei den Versprechen unterscheidet Grotius drei Fälle (Schätzel 236f.): (a) „Erklärung des jetzt vorhandenen Willens über etwas Zukünftiges", die keine bindende Verpflichtung schafft, weil jeder Mensch seine Meinung ändern darf, (b) ein Versprechen, das zwar eine bindende Verpflichtung schafft für den, der verspricht, das aber jenem, dem versprochen wurde, kein durchsetzbares Recht einräumt (Neff: „imperfect obligation"; Fn. 15, p. 189), und (c) ein „vollkommene[s] Versprechen", das aber eines Zeichens bedarf, „daß man dem anderen ein Recht gewähren wolle" (JBP II,11,4) und auf das sich jemand als Begründung seines Anspruchs auch öffentlich berufen kann (Neff: „perfect obligation"; Fn. 15, p. 189).

Wenn wir also sagen, dass die Gründe, die einen Krieg rechtfertigen, in den allermeisten Fällen auf Verletzungen von naturrechtlich gegebenen subjektiven Rechten beruhen, dann können wir diese materiale Perspektive auch noch durch die epistemische ergänzen: Strafe beispielsweise kann nur dort verhängt werden, wo den Straftäter auch Schuld betrifft, welche ihrerseits davon abhängig ist, dass der Straftäter wusste, dass er das Recht verletzt. Bei Heiden aber kann nicht vorausgesetzt werden, dass das göttliche Recht

8 Hugo Grotius. On the Law of War and Peace. Student Edition, ed. and annotated by Stephen C. Neff, Cambridge 2012. Introduction, xxxiii.

bekannt ist, und bei Angehören einer politischen Gemeinschaft kann nicht das positive Recht einer anderen Gemeinschaft als bekannt angenommen werden. Das Naturrecht aber kann jeder kennen, weshalb bei Verletzungen des Naturrechts auch strafende Maßnahmen möglich sind.

Die beiden anderen Kriegsgründe sind Verteidigung und die Wiedererlangung des Genommenen. Sie unterscheiden sich dadurch, ob sich das zugehörige Gut noch im Besitz des Angegriffenen befindet oder bereits im Besitz des Angreifers. Sie unterscheiden sich aber nicht darin, was als Eigentum zu gelten hat. Es ist also nicht einfach eine nette Ergänzung, dass Hugo Grotius in *De jure belli ac pacis* auch über Verträge, Versprechen und Eigentum redet, sondern diese Dinge stehen im Zentrum seines Denkens über die Legitimation des Krieges. Viele Ansätze aus der „Revisionist Just War Theory", die zwar im Formalen und Methodischen Grotius nahestehen, erreichen doch nicht seine Tiefe der Behandlung des Themas, weil sie zwar verteidigende Gewalt zur Grundlage ihres Ansatzes nehmen, aber unklar bleiben in der Bestimmung dessen, was denn verteidigt werden darf und in welchem Gewicht es zu anderen verteidigungsfähigen Gütern steht.

Da Grotius als gerechte Kriegsgründe nur Reaktionen auf Rechtsverletzungen und Bedrohungen ansieht, schließt er konsequent auch den Präventivkrieg aus. „Daß die Furcht vor der Macht des Nachbarn nicht ausreicht, ist oben bemerkt worden." (JBP II, 22,5; Schätzel 384). Das ist natürlich auch direkt gegen Alberico Gentili gerichtet, der die Bedeutung der Furcht zur Begründung militärischer Gewalt ausdrücklich herausstreicht: „I call it a useful defence *(utilem defensionem)*, when we make war through fear that we may ourselves be attacked. … We ought not to wait for violence to be offered us, if it is safer to meet it halfway." [9] Wie groß die sachliche Bedeutung dieser Auseinandersetzung zwischen den beiden großen Autoren zum Recht des Krieges im 17. Jahrhundert immer noch ist, muss angesichts der gegenwärtigen Lage in Nordkorea nicht eigens betont werden.

3. Im Lichte dieser Überlegungen wird schnell klar, welche zentrale Stellung die Problematik der Eigentumsbegründung selbst für Grotius einnehmen muss. Denn nur jene Güter kann man rechtlich legitim verteidigen, die einem auch legitim rechtlich zugehören. Dabei kann die verteidigende Gewalt sogar soweit gehen, dass ein Räuber getötet wird, wenn dies notwendig ist (JBP II, 1, 11). Grotius kennt also im Naturrecht kein Konzept der „engen Verhältnismäßigkeit" („narrow proportionality") (McMahan), das das Maß der erlaubten Verteidigung am Maß der Haftbarkeit („liabilty") des Angreifers festmacht, wobei Haftbarkeit unter anderem eine Funktion der Bedeutung oder des

9 Alberico Gentili: De iure belli libri tres, zitiert nach: Gregory M. Reichberg/Hendrik Syse/Endre Begby (Hrsg.): The Ethics of War. Classic and Contemporary Readings, Malden, MA: Blackwell, 2006, p. 376.

Rangs des bedrohten Eigentums darstellt. Christen, die das göttliche Gesetz kennen, unterliegen aber – wie bereits betont – einem strengeren Maßstab (JBP II, 1,13).

Die Diskussion um die Begründung von Eigentum ist bei Grotius gegenüber unserer Herangehensweise schon deshalb ungewöhnlich, weil er – wie die Spätscholastiker –zwischen dem öffentlichen Eigentum (des Souveräns) und dem privaten Eigentum unterscheidet. Ersteres nennt er *imperium*, letzteres *dominium*. Nicht alle Gegenstände sind Privateigentum. „Sachen sind entweder noch niemandes Eigentum oder schon jemand zu eigen; die einen können gar nicht zu eigen gemacht werden, andere können es. Um das besser einzusehen, muß man den Anfang des Eigentums kennen" (JBP II, 2,1; Schätzel 146). Wichtig ist nun insbesondere, dass aber alle Gegenstände, wenn sie nicht jemandes Eigentum sind, zumindest Gemeineigentum aller Menschen sind. Es gibt für Grotius also keine *res nullius*. Was niemandem speziell gehört, gehört allen gemeinsam:

„Bei Grotius wird ein ursprünglicher Zustand positiven Gemeineigentums im Sinne einer gemeinsamen gleichberechtigten Verfügung aller Menschen über die Natur angenommen. Dies bedingt mit den gleichen Rechten aller eine entsprechende gegenseitige Rücksichtnahme und die Beschränkung des Einzelnen auf Befriedigung seiner unmittelbaren Konsumbedürfnisse." [10] Aus diesem Urzustand entwickelt sich dann aber die gegebene Eigentumskonstellation. Stephen Neff unterscheidet drei Phasen:

> „The first stage had been marked by community of property, in which physical possession was protected from disturbance. In the second stage, physical possession acquired an additional significance: it conferred a full right of property onto the possessor. In other words, true property rights first evolved in this second era of the state of nature. Even in this second period, though, Grotius holds that 'no division had been made'. This means that there had been, as yet, no general parcelling out of the whole or lager part of the resources of the world amongst the global population. Property rights therefore existed in this second phase of the state of nature, but they could (as yet) only be acquired on an ad hoc basis, by means of an initial taking of physical possession. In the succeeding third stage of world history, there was a general (but not universal) 'division', or parcelling out, of the land of the world into privately owned portions. In this period, legal title was founded on receipt of the allocated shares, rather than on physical possessions." [11]

10 Hans Medick: Naturzustand und Naturgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Göttingen: Vandenhoeck& Ruprecht 1973, 78, fn. 51.

11 Stephen C. Neff, Fn. 4, p. 94. – Wie der deutsche Historiker Hans Medick herausgestellt hat, liegt eine Schwäche der Grotianischen Eigentumskonzeption darin, dass sie nicht erklären kann, was die Menschen motivational bewogen haben sollte, den ersten Zustand *(communitas primaeva)* überhaupt zu verlassen. Pufendorf, der das ursprüngliche Gemeineigentum negativ bestimmt, nämlich so, dass sich jeder davon ohne Rücksichtnahme auf den anderen nehmen kann, was er will, ist hier für Medick überzeugender. – Vgl. Richard Schlatter: Private Property. The History of an Idea, New Brunswick: Rutgers University Press, 1951.

Nun kommt hinzu, dass neben dem Recht auf Dinge für Grotius auch Rechte auf Akte bestehen, die wenn es um das Überleben eines Menschen geht, sogar vorrangig sind (JBP II, 2,18). Darunter fällt auch das Recht, alles, was zum Leben benötigt wird, zu einem fairen Preis kaufen zu können (JBP II, 2,19). Darunter fällt aber auch, dass beispielsweise Land, das jemandem anderen gehört, durchquert werden kann, wenn man beispielsweise auf der Flucht ist oder vertrieben wurde. Grotius ist also unter anderem auch ein Ethiker der Migration (JBP II, 2, 15 + 16), wie auch Mathias Risse neuerdings wieder herausgestellt hat.[12] Es ist auch ganz unnötig, darauf hinzuweisen, wie wichtig solche Überlegungen sind mit Blick auf die europäische Kolonisation von (aus europäischer Sicht) neu entdeckten Gebieten wie die Amerikas oder Australiens. Es scheint, dass Grotius die Geschichte der Herausbildung des Privateigentums im Grunde als eine Geschichte des Sündenfalls ansieht, die in der wissensgeleiteten Ausdifferenzierung der Technik zum Ausdruck kommt:

„Ein Zeichen der Einfachheit des Zustandes der ersten Menschen ist die Nacktheit. Sie hatten mehr die Unkenntnis des Lasters als die Kenntnis der Tugend ... Sie lebten leicht von dem, was ihr Land von selbst und ohne Anbau hervorbrachte. Aber in diesem einfachen und unschuldigen Leben verblieben die Menschen nicht, sondern strebten nach mancherlei Künsten, deren Symbol der Baum der Erkenntnis des Guten und Schlechten ist, d. h. der Dinge, die man zum Guten und zum Bösen verwenden kann. ... Die ältesten Beschäftigungen, der Ackerbau und die Viehzucht, sind schon bei den ersten Menschen vertreten, und zwar mit einer gewissen Teilung des Vermögens. Der Unterschied ihres Strebens führte zur Eifersucht und zum Morde. Als endlich die rechtlich Denkenden durch den Verkehr mit dem Bösen befleckt worden waren, wurde die Lebensweise gigantisch, d. h. gewaltsam ....

Es ergibt sich hieraus, weshalb man von der Gütergemeinschaft erst bei den beweglichen Sachen und später bei den unbeweglichen abgegangen ist. Die Menschen begnügten sich nicht mehr, von wilden Früchten zu leben, Höhlen zu bewohnen, nackt zu gehen oder sich in Baumrinde und Tierfelle zu kleiden, sondern sie verlangten nach einer feineren Lebensweise. Es wurde deshalb die Arbeit nötig, welche der Einzelne auf den einzelnen Gegenstand verwendete. Die Früchte der Arbeit wurden aber nicht zusammengebracht, weil die Orte, wohin die Menschen sich getrennt hatten, zu weit entfernt voneinander waren und es an der Gerechtigkeit und Liebe fehlte, ohne welche bei der Erzeugung und dem Verbrauch der Früchte die erforderliche Billigkeit nicht möglich war. Man sieht zugleich, wie die Güter in das Eigentum übergegangen sind. Es geschah nicht durch den bloßen Willen. Dann hätten die

12 Mathias Risse: On Global Justice, Princeton and Oxford: Princeton University Press 2012, Kap. 5. – Siehe aber auch: Elke Tießler-Marenda: Einwanderung und Asyl bei Hugo Grotius, Berlin 2002: Duncker&Humblot.

andern nicht wissen können, was jeder für sich haben wollte und wessen sie sich zu enthalten hätten. Auch hätte es dann sein können, dass mehrere dieselben Sachen haben wollten. Es geschah vielmehr durch eine Art Vertrag, der entweder ausdrücklich abgeschlossen wurde, indem man teilte, oder den man als geschlossen ansehen muß, indem jeder Besitz ergriff." (JBP II, 2,2; Schätzel 146-148).

Die technische Bearbeitung der Natur durch den Menschen, die auch zur arbeitsteiligen Gesellschaft führt, und die charakterliche Unzulänglichkeit des Menschen haben dazu geführt, dass das Privateigentum eingeführt worden ist. Dies betrifft bewegliche Dinge und auch sehr viel Boden auf dieser Erde. Aber es betrifft – so scheint sich Grotius zu trösten – nicht das Meer:

„Steht dies fest, so kann das Meer sowohl als Ganzes wie in seinen Hauptteilen nicht in das Privateigentum übergehen. Denn das, was man bei Einzelnen gestattet, können wir bei den Völkern nicht billigen. Zunächst aus einem moralischen Grunde, weil die Ursache, weshalb man von der Gemeinschaft abgegangen ist, hier wegfällt. Das Meer ist so groß, daß es für alle Völker zu jedem Gebrauche zureicht, sowohl um Wasser zu schöpfen, als auch zu Fischerei und Schiffahrt." (JBP II, 2,3; Schätzel 148)

Grotius gelangt also in *De juri belli ac pacis* über die Eigentumstheorie zu seinem Thema, das ihn schon viele Jahre früher ausgiebig beschäftigt hat, nämlich zur Freiheit der Weltmeere. Die Freiheit der Weltmeere *(mare liberum)* ist für Grotius nicht eine Folgerung aus anderweitigen Prämissen, sondern beschreibt den Ausgangspunkt: Im Urzustand gehört allen alles gemeinsam; wer einer konkreten Sache bedarf, kann sie sich nehmen und darf dabei von jemandem anderen nicht gestört werden. Wer einen bestimmten Seeweg beschreiten muss, der kann sich dieses Wasserwegs bedienen und darf dabei nicht gestört werden. Nicht um die Freiheit der Meere dreht sich der Beweis, sondern Grotius versucht zu zeigen, dass auch die Landwege im Grunde immer frei bleiben müssen, vor allem für Flüchtlinge, Handel Treibende und einen gerechten Krieg Führende (JBP II, 2,13).

Wir können auch noch anders formulieren: Privateigentum *(dominium)* und Herrschaft eines Volkes durch dessen Souverän *(imperium)* sind die Ausnahme, das Gemeineigentum ist der Normalzustand. Daher geht Grotius auch so weit zu sagen, dass in Notzuständen der Orginalzustand wieder auflebt, und dass derjenige, der etwas, das im bürgerlichen Recht einer anderen Person gehört, zu seiner Sicherung dringend benötigt, sich entnehmen darf (JBP II, 2,6).

Die systematische Frage ist also, weshalb es bei Weltmeeren beim Normalzustand bleibt und nicht zu dem „parcelling" kommt, das für viele andere Güter rechtlich verbindlich

wurde. Grotius nennt dafür zwei oder gar drei Gründe: (a) der moralische Grund, der bereits genannt wurde: „Das Meer ist so groß, daß es für alle Völker zu jedem Gebrauche zureicht." (JBP II, 2,3); (b) der natürliche Grund, dass das Meer nicht begrenzt und abgeschlossen ist und daher gar nicht in Besitz genommen werden kann; und wenn ich es recht sehe, nennt Grotius noch einen weiteren Grund (c), den man als historischen Grund bezeichnen könnte, dass nämlich das Meer bei der Aufteilung des Gemeineigentums eben nicht aufgeteilt worden ist (JBP II, 2,3). Allerdings ließe sich dies auch historisch verändern: „Was also allen gemeinsam war und bei der ersten Teilung ungeteilt geblieben ist, geht nicht durch Teilung, sondern durch die Besitzergreifung in das Eigentum über, und erst dann kann es geteilt werden" (JBP II, 2,3). Aber die Besitzergreifung ist nicht aus sich heraus berechtigt, sondern allenfalls, wenn sie den Nutzen für alle Betroffenen vermehrt.

Grotius ist ein starker Verfechter des freien Welthandels. Protektionismus lehnt er rundweg ab, denn vom Handel profitieren die Handel Treibenden, die Nicht-Involvierten nehmen aber deswegen keinen Schaden (JBP II, 2,13). Es gibt aber kein Recht, anderen den Profit zu verderben, wenn niemand davon Nutzen hat. Ähnlich wie später Kant ergänzt Grotius sogar durch eine geschichtsphilosophische Überlegung, die auch eine geschichtstheologische Komponente beinhaltet: Im wechselseitigen Handel Treiben liegt ein großes Befriedungspotential, das uns auch einer Weltgesellschaft immer näher bringt.[13] Mit einem Zitat des spätantiken Redners Libanios (314 – ca. 393) kann der vielbelesene Grotius dies sogar als eine göttliche Absicht einbringen: Die unterschiedliche Ressourcenverteilung der Erde ist von Gott gerade um des wechselseitigen Austausch willen so eingerichtet worden.

4. Grotius behandelt diese Themen des Eigentums und der Freiheit des Welthandels im Zweiten Buch von *De jure belli ac pacis*, weil er dort, wo gegen die normativen Vorgaben, die er erarbeitet, verstoßen wird, unter Umständen einen gerechten Grund für einen Krieg sieht. In moralischer Hinsicht (Grotius spricht vom natürlichen Recht) ist es von enormer Bedeutung, welche Partei eines Konflikts den gerechten Grund für den Konflikt auf seiner Seite hat. So gewinnen diese sozialethischen und politisch-ethischen Überlegenen nämlich doch auch militärethische Brisanz: Grotius ist wie die Tradition und wie die Revisionisten der gegenwärtigen Debatte der Meinung, dass Soldatinnen und Soldaten erst prüfen sollten, ob die Konfliktpartei, der sie angehören, tatsächlich zu Recht einen Krieg führt. Grotius ist zudem der Meinung, die heute durch die Revisionisten wieder betont wird, dass es eine Asymmetrie im moralischen Status der Kombattanten gibt, dass aber im kodifizierten Völkerrecht aus Gründen der Rechtsbefolgung darauf verzichtet

13 So dass Zitat von Plutarch in JBP II, 2,13 (nicht in Neff enthalten; ebenso wenig das Zitat von Libanios). Vgl. Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden, Stuttgart 1984, 33 (Die Definitivartikel. Zweiter Zusatz).

wird, diese Asymmetrie auch im positiven Recht festzuschreiben.[14] Letztlich würde man dem Anliegen, dass das *ius in bello* die Kriegsgewalt eindämmt oder einhegt, mit einer asymmetrischen normativen Konstellation schaden (weil beispielsweise jede Kriegspartei für sich vorbringen würde, dass sie zu Recht den Krieg führt).

5. Wie können wir heute Grotius' Ansatz bewerten, und welche Rolle können wir ihm in den aktuellen Konfliktlagen als normativen Ratgeber zumessen? Mir scheint, wir müssen differenzieren: Wie ich bereits sagte, teilt Grotius in seiner Theorie des gerechten Krieges die Grundannahmen der heute so genannten „Revisionist Just War Theory", wobei sein Selbstverteidigungskonzept nicht Jeff McMahans „Responsibility Account", sondern eher Jonathan Quongs[15] und Cécile Fabres[16] „Self-Preference Account" darstellt. Grotius ist Individualist, vertritt aber einen strukturierten Kosmopolitismus, der dem Souverän – wir würden heute natürlich vom Staat sprechen – eine eigenständige, aber nicht vom Individuum unabhängige Stellung gibt. Das ist heute ebenso verteidigungsfähig wie der Ausgangspunkt bei der verteidigenden Gewalt.

Schwierigkeiten gibt es aber mit Grotius' Eigentumstheorie, die eine normative Grundannahme trifft, nämlich das ursprüngliche Gemeineigentum, und ihre Folgerungen sehr stark mit empirischen Annahmen begründet, die aber heute teilweise nicht mehr haltbar sind. Ein banales Beispiel ist Grotius' Insensibilität für das ökologische Problem, das der Welthandel stellt. Grotius ist sich nicht bewusst, dass der Gütertransport ökologische Kosten aufwirft, die auch von denen zu tragen sind, die von diesem Handel nicht profitieren. Die Frage ist also, ob Grotius im Lichte unserer Kenntnisse noch in gleicher Weise für den freien Welthandel eintreten könnte, wie er das zu seiner Zeit tat.

In ähnlicher Weise ist Grotius auch beim „natürlichen Grund" für die Freiheit der Weltmeere vom Kenntnisstand seiner Zeit abhängig. Heute sind Technologien vorhanden (insbesondere Satellitentechnik), die es ermöglichen, große Bereiche des Meeres und die Bewegungen auf ihm zu kontrollieren, und es sind auch militärische Mittel vorhanden, die Verstöße gegen Eigentumsrechte und Bewegungseinschränkungen schnell sanktionieren helfen. Die Möglichkeiten sind wohl noch nicht auf dem Stand der Kontrollmöglichkeiten bei der Landfläche, aber einen prinzipiellen Unterschied könnte Grotius heute wohl kaum mehr festhalten. Damit trägt nun das moralische Argument die Last der Unterscheidung zwischen Landmasse und See: „Das Meer ist so groß, daß es für alle Völker zu jedem Gebrauche zureicht" (JBP II, 2,3). Noch mag dies für die Wasseroberfläche gelten, aber Grotius denkt beispielsweise nicht an die Hebung von Boden-

14 JBP III, 1,1: „Es bleibt noch zu untersuchen, was im Kriege erlaubt ist, und in welchem Maße und in welcher Weise; und dies kann wieder aus sich betrachtet werden oder auf der Grundlage vorangegangener vertraglicher Bindungen. Das erste, was sich einfach aus der Natur ergibt ist zunächst zu betrachten, dann das nach Völkerrecht." (Schätzel 419).

15 Jonathan Quong: Killing in Self-Defense. In: Ethics 119/3 (2009) 507-537.

16 Cécile Fabre: Cosmopolitan War, Oxford 2012, 57.

schätzen aus dem Meer. Die Nutzungsanwendungen, die heute vom Meer gemacht werden können, sind so umfangreich, dass die Weltmeere eben nicht mehr für jedes Volk in gleicher Weise ausreichen. Man denke nur an die Überfischung. Auch das moralische Argument beruht auf einer empirischen Prämisse, die heute so nicht mehr greift. Das macht Grotius' Folgerungen für heute Debatten schwierig oder gar nicht mehr anwendbar.

Aber die zentrale Problematik muss man vielleicht schon im Ansatz selber verorten. So sympathisch Grotius' Herangehensweise über ein ursprüngliches Gemeineigentum an den Gütern dieser Erde auch sein mag, es wirkt etwas naiv anzunehmen, dass diese Güter einfach feststehen. Für Grotius' Realismus gibt es die Dinge dieser Welt. Wenn Menschen Neues schaffen, dann schaffen sie aus Vorhandenem. Grotius erkennt ja an, dass das Moment des verändernden Schaffens die Aufteilung in Eigentumssegmente rechtfertigen kann, aber bei Grotius ist auch klar, dass grundsätzlich stets die Möglichkeit zum Gemeineigentum besteht. Wenn wir heute überlegen, wie bedeutend beispielsweise Daten geworden sind und das Eigentum über Daten, kann es uns fraglich werden, ob eine derart „realistische" Eigentumskonzeption noch tragfähig ist und nicht eher doch durch eine „konstruktivistische", die der originären Schöpfungsleistung des Menschen Rechnung trägt, abgelöst werden muss. An meinen persönlichen Daten beispielsweise gab und gibt es vermutlich kein originäres Gemeineigentum.

Auch in der physisch vorfindbaren Welt ist menschliche Produktivkraft nicht nur umgestaltende, sondern auch neu gestaltende Kraft. Das Aufschütten von Landmassen in der hohen See ist vielleicht ein noch zu banales, aber doch bedenkenswertes Beispiel.

6. Grotius' Realismus wirkt sich natürlich auf seine Theorie des gerechten Krieges aus. Es gibt für ihn grundsätzliche Objektivität in der Frage, wer einen gerechten Grund zum Gewalteinsatz hat. Natürlich gibt es auch epistemische Schwächen, die uns den Blick auf die Realität verstellen und uns dann darüber streiten lassen, auf wessen Seite sich der gerechte Grund befindet. Aber die epistemische Schwäche ist prinzipiell überwindbar. Eine eher konstruktivistische Lesart tut sich nicht mehr so leicht mit vermeintlich gegebener Objektivität. Vielmehr müssen in einer solchen Sicht auf die Wirklichkeit auch die Bewertungen und Gewichtungen von Gütern erst durch den Menschen erbracht werden. Wie gewichtig sind die Daten meiner Einzelhandelseinkäufe? Gibt es hier ein objektives Maß? Gibt es ein objektives Maß in der Bewertung fossiler Energieträger für hochentwickelte Gesellschaften? Solche Bewertungskonflikte können selber sehr schnell zu einem nicht rechtfertigenden, aber motivationalen Grund werden für gewaltsame Auseinandersetzungen. Oder besser noch: Rechtfertigungen und Motive fallen dann in eins. In der Tendenz stellt dies dann den Zugang zum gerechten Krieg, wie ihn Grotius nimmt, auch in Frage. Mir scheint, es ist noch zu wenig überlegt worden, wie stark auch die derzeit diskutierte „Revisionist Just War Theory" von dieser Objektivitätsunterstellung abhängig ist. Vielleicht ist sie aber anpassungsfähig an eine Ontologie jenseits des bloßen Realismus.

(7) In Deutschland hat sich in den letzten Jahren in der Soziologie der Gewalt die Frage verbreitet, inwiefern „gewaltoffene Räume" eine Erklärung von Gewalthandlungen jenseits von Motiven erlauben würden.[17] Angeregt worden ist die Debatte zum Beispiel durch die Untersuchungen und Gedanken von Historikern wie Timothy Snyder in *Bloodlands*[18] oder Jörg Baberowski, der Gewalträume als „Ermöglichungs- und Ermächtigungsräume bezeichnet, in denen Regeln sozialer Kommunikation, die im Frieden gelten, suspendiert sind."[19] Das geht so weit bis zu der These, dass in bestimmten Räumen die Gewalt selbst den Raum ordnet.[20] Das mag sogar insofern banal sein, als Handeln aus soziologischer Perspektive immer den Raum ordnet, aber andererseits verbirgt sich hinter dieser soziologischen Debatte doch auch ein ethisches Problem. Denn wenn es stimmt, dass Räume ohne staatliche – also durchaus auch als latent gewaltsam zu verstehende – Vorstrukturierung der massiven Gewalt Entfaltungsmöglichkeiten schaffen (und dafür spricht ja schon einiges an gesundem Menschenverstand), muss man die sich angesichts der vielfältigen technischen Möglichkeiten der Nutzbarmachung anbahnende Verwässerung der Grotius'schen Freiheit der Weltmeere nicht als Debakel oder Katastrophe empfinden. Für die Meere scheint eben noch ein Raumbild leitend zu sein, das sich mit der technischen Innovationskraft verbinden lässt zu einem Besiedlungsmoment. Dann kommt es aber aus ethischer Perspektive darauf an, diese Prozesse normativ zu begleiten. Es bedarf also hoher völkerrechtlicher Aufmerksamkeit auf das, was hier gerade passiert. In gewisser Weise ist wie beim Land auch bei der See die erste Unschuld des Gemeinbesitzes schon längst Vergangenheit. Die Ordnungsstruktur des Rechts birgt viele Anlässe zu neuen Konflikten, aber Verzicht auf Recht ist keine Lösung, denn es handeln Menschen, und die sind für Grotius nicht weniger rechtlich verfasst wie für Kant und den Mainstream der Philosophen. Nur im Recht kommt der Mensch zu sich selber, aber das von ihm geschaffene Recht stellt nur die „zweitbeste Fahrt" dar. Dieses Bewusstsein der Differenz, das Grotius eigen ist, macht ihn so spannend, auch wenn er uns dadurch keine glatten Lösungen für unsere politisch-praktischen Probleme mehr bieten kann.

17 Vgl. zum Folgenden: Wolfgang Knöbl: Perspektiven der Gewaltforschung. In: Mittelweg 36, 3/2017, 4-27.

18 Timothy Snyder: Bloodlands. Europa zwischen Hitler und Stalin, München ^{5}2015.

19 Jörg Barberoski: Einleitung. Ermöglichungsräume exzessiver Gewalt. In: Ders./Gabriele Metzler (Hrsg.): Gewalträume. Soziale Ordnungen im Ausnahmezustand, Frankfurt 2012, 7-28, hier 25. Vgl. Jörg Barberowski: Verbrannte Erde. Stalins Herrschaft der Gewalt, München 2012.

20 Wobei die moderne Waffentechnologie durch bewaffnete Drohnen und andere ferngesteuerte Robotik die Strukturierung des Raumes in diskrete Gewalträume immer mehr unterläuft.

Militärseelsorge

55. Jahrgang
2017

Aus dem Inhalt

	Seite
Franz-Josef Overbeck Frieden wird nicht gemacht, sondern gestiftet	13
Franz-Josef Overbeck Dona nobis pacem – Gib uns Frieden!	17
Sabine Riedel Nation und Religion. Symbiose oder respektvolle Distanz?	55
Alexander Merkl Europäische Außen- und Sicherheitspolitik	65
Bernhard Koch Ethische Aspekte von Flucht und Migration	75

Dokumentation

Impressum

Die Zeitschrift „Militärseelsorge" wird herausgegeben vom Katholischen Militärbischofsamt, Berlin.

Schriftleitung:

Prof. Dr. Thomas R. Elßner, Leitender Wissenschaftlicher Direktor i.K.,
Referatsleiter im Katholischen Militärbischofsamt, Berlin

Geschäftsführung:

Dipl.-Theol. Franz J. Eisend, Wissenschaftlicher Referent,
unter Mitarbeit von Manfred Suermann M.A.

Anschrift der Schriftleitung:

Katholisches Militärbischofsamt
Am Weidendamm 2
10117 Berlin
Postfach 64 02 26
10048 Berlin
Tel. / [Fax]:
030/ 20617-200 [-299] (Elßner)
030/ 20617-230 (Eisend)

E-Mail:

Thomas1Elssner@bundeswehr.org
Franz1Eisend@bundeswehr.org

Internet: www.kmba.de
www.katholische-militaerseelsorge.de

Stand des vorliegenden Textes:

15.06.2018

Technischer Satz und Druck: Messner Medien GmbH, Rheinbach
ISSN 0047 – 7362

Namentlich gezeichnete Beiträge geben die persönliche Meinung des Verfassers wieder und stimmen nicht unbedingt mit der Meinung des Herausgebers überein.
Alle Rechte vorbehalten.