

Ralf Schöppner (Hrsg.)

## **Wie geht Frieden?**

Humanistische Friedensethik und  
humanitäre Praxis

**Alibri Verlag**  
Aschaffenburg

**2017**

**Alibri Verlag**  
**www.alibri.de**

Mitglied in der Assoziation linker Verlage (aLiVe)

1. Auflage 2017

Copyright 2017 by Alibri Verlag, Postfach 100 361, 63703 Aschaffenburg

Vom Verlag genehmigter Sonderdruck. — Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdruckes, der photomechanischen Wiedergabe, der Herstellung von Mikrofilmen, der Einspeicherung in elektronische Systeme sowie der Übersetzung vorbehalten.

Die Rechte an den Texten und Abbildungen liegen bei den Autorinnen und Autoren.

Gesamtredaktion Schriftenreihe HAD: Ralf Schöppner

Layout: Gabriele Groschopp, Redaktionsbüro

**ISBN des Sammelbandes 978-3-86569-191-0**

# Inhalt

<i>Ralf Schöppner</i> Vorwort .....	7
<i>Hubert Cancik</i> Vier antike Geschichten über den Frieden in der Kritik der kriegerischen Gewalt .....	15
<i>Frieder Otto Wolf</i> Friedensethik unter den Humanisten der frühen Neuzeit und in der Herausbildung des modernen Humanismus .....	33
<i>Thomas Heinrichs/Ralf Schöppner</i> Ansätze und Positionen einer humanistischen Friedensethik heute .....	53
<i>Stefanie Hartmannsgruber</i> Vergessene Persönlichkeiten: Die Pazifistin und Schulreformerin Lilli Jannasch .....	77
<i>Heinz-Bernhard Wohlfarth</i> Helfen oder Verändern – Das Grunddilemma des Humanitarismus .....	94

*Andreas Zumach*

Kooperative Verantwortung oder nationale Interessenpolitik?  
Die deutsche Außenpolitik seit dem Ende des Kalten Krieges ..... 115

*Hubert Cancik*

Flüchtlinge. Kurze Erinnerung an einen europäischen Klassiker ..... 127

*Thomas Heinrichs*

Der gehorchende Soldat. Warum wir Soldaten humanistisch  
beraten, uns aber dafür nicht von der Bundeswehr  
bezahlen lassen sollten ..... 135

*Ralf Schöppner*

Der reflektierende Soldat ..... 159

*Annie van Paemel*

Humanistische Soldatenbetreuung in Belgien ..... 166

*Angelika B. Hirsch*

Der Bärenhäuter – Verstehen sich Soldat und zivile Gesellschaft? ..... 175

Bildnachweis ..... 193

Autorinnen und Autoren ..... 194

Hubert Cancik

# Vier antike Geschichten über den Frieden in der Kritik der kriegerischen Gewalt

## Einleitung: Die Bestimmung des Themas

Die vier Texte, die in diesem Artikel vorgestellt werden, berichten von kriegerischer Gewalt, von individueller und kollektiver Verrohung. Sie erzählen, wie die menschlichen und gesellschaftlichen Voraussetzungen für Ausgleich und Versöhnung, Vertrag und Frieden verloren gehen. Je zwei antike Dichter und Geschichtsschreiber, die Griechen Homer (8./7. Jh. v. u. Z.) und Thukydides (5. Jh. v. u. Z.) und die Römer Vergil (1. Jh. v. u. Z.) und Livius (1. Jh. v. u. Z.), berichten von Krieg, Kriegsfolgen und den Versuchungen der Gewalt, die bei bewaffneter Austragung von Konflikten größer sind und glänzender als bei anderen Formen von Widerstand oder im Frieden.

Die vier Texte malen nicht das Glück, das Frieden ermöglicht. Sie zeigen seinen Verlust, die Zerstörung von Sicherheit und Verlässlichkeit, Normalität. Frieden erscheint in ihrer bedingten und begrenzten Kritik an kriegerischer Gewalt als eine verlorene Möglichkeit, als abwesend, als das Gegenstück, als unerwartete Utopie in einem Kunstwerk. In Homers Gedicht über den Trojanischen Krieg wird zu Beginn der Weg, ihm zu entkommen, eröffnet. Vor den selbstzerstörerischen Bürgerkrieg der hellenischen Staaten stellt der griechische Geschichtsschreiber Thukydides das leuchtende Bild von Athen, wo eine Vielfalt von Lebensformen friedlich und kreativ in einer demokratischen Verfassung miteinander existiert. Die Flüchtlinge aus Asien finden in Italien am Tiberfluss eine Bleibe und gründen eine neue Stadt und ein neues Volk. Die entführten Kinder werden nicht als Geiseln missbraucht; denn, so betont der römische Historiker Livius, es gibt Recht auch im Kriege (*ius belli*).

Diese vier Werke sind eine Auswahl aus einer umfangreichen Literatur: die beiden ‘Nationalepen’ der Hellenen und Römer und zwei der wichtigsten Geschichtsschreiber und politischen Denker. Die einschlägigen Lehren der antiken Philosophen und Juristen sind hier ausgearbeitet.

## Homer, Ilias: Friedensspuren

1. Der schneidigste Kämpfer und der mächtigste Führer der verbündeten achäischen Truppen vor Troja haben sich, so erzählt Homer, völlig zerstört. Verletzter Stolz, verlorenes Prestige und der Zwang, eine geliebte Frau dem Führer abtreten zu müssen, treiben Achill in blinde Wut, unbezähmbaren Zorn, unversöhnlichen Groll.<sup>1</sup> Er kündigt Agamemnon die Gefolgschaft auf, zieht sein Kontingent zurück und droht, „nach Hause zu fahren mit den gebogenen Schiffen“.<sup>2</sup> In dem gewaltigen Gedicht vom Kriege beginnt hier die Spur des Friedens, die der Dichter offen oder verdeckt durch das ganze Epos bis in das letzte, das vierundzwanzigste Buch, gelegt hat.<sup>3</sup>

Achill wird seine Drohung wiederholen, aber nicht wahr machen. Sein Rückzug bringt seinen Verbündeten, den Achäern, große Verluste. Aber sein Zorn ist unerbittlich, die erlittene Kränkung unheilbar. Seine Leute klagen:<sup>4</sup> mit Galle (*chólos*) hat deine Mutter dich genährt, daher dein Zorn (*chólos*); lieber wollen sie nach Hause zurückkehren als untätig den Niederlagen der Achäer zusehen.

Dabei ist es in den Augen vieler Beteiligten ein eher geringfügiger Anlass, der den glänzenden Helden und den großen König in wechselseitige Beleidigungen, Hybris („Übermut“) und Verblendung treibt: „ein einziges Mädchen“.<sup>5</sup> Sie haben beide den Verstand verloren.<sup>6</sup> Und darum mussten

<sup>1</sup> Homers Ilias (Il.) beginnt mit dem Wort *ménis* – „Zorn, Groll“; in gleicher Bedeutung steht *chólos*, vgl. 1,192. 217. 224. 183; 9,206. 299. 436. 523. 675. – Die Übersetzungen in diesem Artikel stammen, soweit nicht anders angegeben, vom Verfasser. Eine dokumentarische Übersetzung in rhythmischer Prosa hat Wolfgang Schadewaldt verfasst: Homer: Ilias. Frankfurt a.M. 1975.

<sup>2</sup> Il. 1,170.

<sup>3</sup> Voran gehen unbetonte Hinweise auf Heimkehr: 1,19; 1,60. Der Schluss der Ilias ist Versöhnung und Klage.

<sup>4</sup> Il. 16,203-206. Achill selbst referiert diese Klage.

<sup>5</sup> Il. 9,637 f. (Aias spricht); vgl. 19,58.

<sup>6</sup> Il. 19,86 ff. 136 ff.

so viele ihr Leben lassen, dafür unendliche Schmerzen?<sup>7</sup> Die Erkenntnis der Irrationalität dieses Streites wirft Licht auf die Abgründe des größeren Streites, des Kampfes um Troja. Auch hier geht es um eine einzige Frau, um Helena und ihre Schätze, auch dieser Streit könnte, so erzählt Homer, schnell beigelegt werden: durch einen Zweikampf der Rivalen, Menelaos und Paris, oder durch Kapitulation und Auslieferung.<sup>8</sup> Andere erzählen, Helena selbst sei gar nicht in Troja gewesen, sondern in Ägypten: Der große Krieg geht also nur um ein „Phantom“.<sup>9</sup>

2. Die Stationen der zunehmenden Verhärtung, Verblendung und Verrohung Achills hat der Dichter in einer stetigen Steigerung gereiht. Den ersten Ausbruch der Wut in der Heeresversammlung, als er den Oberbefehlshaber erschlagen will, kann er gerade noch beherrschen.<sup>10</sup> Das großzügige Versöhnungsangebot Agamemnons, von den besten Kameraden vermittelt, weist er schroff zurück. Die heroischen Werte – Leistung, Prestige, Ruhm – gelten ihm nichts: Zu Hause, meint er, könnte er im Frieden lange und glücklich leben, wenn auch ohne Ruhm – die Friedenspurs.<sup>11</sup> Für die Gesandtschaft Agamemnons ist paradoxerweise diese Option Erbarmungslosigkeit, Unnachgiebigkeit, Wildheit, Verruchtheit, Hochmut und Verblendung.<sup>12</sup> Achill wird den bedrängten Achäern zunächst nicht selbst zu Hilfe kommen. Aber wenigstens den Freund lässt er gehen, gibt ihm die eigene Rüstung und den Befehl über die Myrmidonen:<sup>13</sup>

„die aber, wie Wölfe, rohressende, die unsägliche Kraft ums Zwerchfell haben / und einen Hirsch, einen großen mit Geweih haben sie in den Bergen gerissen / und zerfleischen ihn; allen ist die Wange vom Blute rot, / in Rudeln gehen sie und von der Quelle der schwarzwässrigen / lecken

<sup>7</sup> Il. 1,2-5.

<sup>8</sup> (a) Il. 3,67-72: Paris – Alexandros will Zweikampf mit Menelaos um Helena und ihre Schätze. (b) Il. 22,111-121: Hektor erwägt die Auslieferung der Helena.

<sup>9</sup> Herodot 2,113-119; Euripides: Helena (Tragödie, aufgeführt: 412 v. u. Z.).

<sup>10</sup> Il. 1,188-195.

<sup>11</sup> Il. 9,182-668: „Die Gesandtschaft“ (*presbeia*); die Werte *areté*, *timé*, *kléos*. Die Unsicherheiten im Wertesystem der „Wohl-geborenen“ (*eu-geneis*), das Verhältnis von heroischem Individualismus und dem Schaden für das gemeinsame Ganze ist ein weiteres, zentrales und das ganze Gedicht durchziehendes Thema.

<sup>12</sup> Die griechischen Ausdrücke: *nelés*, *ágrios* (9,630), *állektos* (9,636), *schétlios*; Il. 9, 505-514: Die Verblendung (*áte*) und das warnende Exempel von Meleager. – Vgl. Il. 19,90 f. Die *áte* Agamemnons: 9,115 f. 19,135.

<sup>13</sup> Il. 16,155-165; „roh-fressende“ – *omo-phágoi*. Vgl. 16,259-265: Vergleich mit Wespen, die ausschwärmen.

sie mit dünnen Zungen schwarzes Wasser, / das obere, erbrechen das Mordblut; und drinnen ihr Mut in der Brust zittert nicht, aber der Bauch ringsum wird ihnen zu eng. So stürmten die Myrmidonen los [...].“

Die Wildheit, Raserei, Tobsucht der Krieger wird häufig mit der von wilden Tieren verglichen und ihr Kampf mit der Jagd.<sup>14</sup> Der Vergleich der gerüsteten Myrmidonen mit Wölfen ist besonders lang und beginnt mit einem seltenen Wort: „rohressend“.<sup>15</sup> Dieses Wort weist auf die zunehmende Brutalität der Kämpfer, die besondere Grausamkeit der Verwundungen, die der Dichter in den Kämpfen mit und um Patroklos schildert (Buch 19-21), und auf die Verrohung des glänzenden Helden Achill.<sup>16</sup> Der verweigert seinem Gegner eine Absprache über die Auslieferung der Leiche dessen, der in dem Zweikampf besiegt werden würde;<sup>17</sup> weil es, sagt er, zwischen Löwen und Männern, zwischen Wölfen und Lämmern keinen Vertrag gibt. Und so wird der Held wie Löwe und Wolf und droht dem Besiegten:<sup>18</sup> „dass mich noch Zorn und Wut antreibt, / dein Fleisch dir abzuschneiden und roh zu essen“. Mit der Verweigerung der Bestattung seines Gegners, der Schändung der Leiche, der Imagination von Kannibalismus kommt der Held auf den Gipfel seines „Zornes“. Der passive „Groll“ (*ménis*) über die Kränkung durch Agamemnon ist umgeschlagen in höchste Aggressivität nach außen, in exzessive Rache für den verlorenen Freund.

3. Auch in den wildesten Kämpfen behalten die Verlierer Namen und Gesicht. Kampf ist Nahkampf, von Angesicht zu Angesicht, selten der fernhin treffende Bogen. Der Verlierer behält seine Geschichte: Die Eltern werden

<sup>14</sup> Raserei: 9,237 f.; 305 (mainesthai; lyssa). Jagd: 21,573-578; 22,189-192 und 22,139-144: Jagd auf Hektor.

<sup>15</sup> „Roh“ (im Sinne von ungebraten, ungekocht), „rohressend“: Il. 5,782; 11,479; Odyssee 18,87.

<sup>16</sup> Beispiel: 21,180-182: „Er [Achill] schlug ihm in den Bauch neben den Nabel, alle Gedärme schütteten sich aus auf die Erde.“ – Achill trifft Hektor in den Hals, verletzt aber nicht die Luftröhre, wie ausdrücklich festgestellt wird: 22,327-329.

<sup>17</sup> Il. 22,260-267.

<sup>18</sup> Il. 22,346 f. – „Roh essen“ ist auch sprichwörtlich für Grausamkeit: Xenophon, *Anabasis* 4,8,14. – Vgl. Il. 4,34-36: der Hass der Göttin Hera auf Troja: Sie würde wohl, so vermutet ihr Gemahl „roh verzehren“ (*omón bebróthois*) den Priamos, seine Kinder und die anderen Troer im Übermaß ihres Zornes (*chólos*). Das Epos *Thebais* steigert die hyperbolische Imagination zur (fiktiven) Realität: Tydeus, der Vater des Diomedes, schlürft das Hirn seines Gegners aus dem Schädel des Erschlagenen; eine späte Fassung bei dem römischen Dichter Statius, *Thebais* 8,751-766. Homer kennt die alte *Thebais*.



genannt, Geburtsort, die Heimatadresse: „wo du das väterliche Landgut hast“ – es ist der Ausblick in die Zeit des Friedens.<sup>19</sup> Besonderen Orten eignet die Aura friedlicher Arbeit. Als Achill seinen Feind Hektor verfolgt, der ihm den Freund getötet hat, kommen sie an dem Feigenbaum vorbei, an der Warte und an der Quelle, wo die Frauen Gewänder wuschen:<sup>20</sup> „Früher, im Frieden, bevor die Söhne der Achäer kamen.“ In all diesen Kämpfen schützt den fußschnellen Helden ein undurchdringlicher und kunstvoll gearbeiteter Schild.<sup>21</sup> Der Schmiedegott selbst hat ihn gemacht und das Kriegsgerät als Kunstwerk geformt. Auf dem Schild sind Erde, Himmel und Meer dargestellt und zwei Städte. In der einen wird Hochzeit gefeiert und Recht gesprochen, die andere wird belagert; man sieht Feldarbeit – Pflügen, Mähen, die Weinlese mit Tanz und Gesang, Viehzucht – und als letztes Bild einen Reigen der jungen Männer und Frauen. Dieses Bildprogramm führt Achill im Schilde, als er auf die Trojaner stürmt wie ein Löwe oder Wolf.<sup>22</sup> Er führt den Frieden im Schilde als er Schädel spaltet, in die Ohren schießt, einen Verwundeten in den Fluss wirft.

Was lehrt Homer die Friedensethik? So reich, lebendig, schön ist der Frieden, und so wirkungslos die Kunst?

## **Thukydides, Der peloponnesische Krieg: Autarkie zum Frieden**

1. Das dichteste Bild einer antiken Friedensordnung hat Thukydides für die Geschichte des Krieges entworfen, in der er Mängel und Scheitern dieser Ordnung berichtet. Er stellt deshalb dieses Bild als Programm an den Beginn seiner Erzählung (2,34-2,46), aber in den Rahmen der staatlichen Begräbnisfeier, welche die Stadt Athen für die Toten des ersten Kriegsjahres ausrichtete (431 v. u. Z.). Thukydides beginnt seine Schilderung mit folgender

<sup>19</sup> Il. 20,391. – Vgl. 21,139-160.

<sup>20</sup> Il. 22,145-156. Zur Metrik von 22,156 vgl. 23,60.

<sup>21</sup> Il. 18,468-608. Vgl. den Schild des Aeneas, der die römische Geschichte von Romulus bis Augustus zeigt: Vergil, Aeneis 8,370-453; 608-731. – Zu den symbolischen Schildzeichen vgl. Aischylos, Sieben gegen Theben.

<sup>22</sup> Dieser Schild wird in den Kämpfen erwähnt: Il. 20,259-272; 21,164 f.

Behauptung:<sup>23</sup> „Diese Stadt hat die höchste Autarkie wie zum Krieg so zum Frieden“ – *kai es pólemon kai es eirénon autarkestáte*.

Den Beweis für die Souveränität im Krieg lässt der Historiker und Politologe beiseite: Er ist allen bekannt. Die Autarkie zum Frieden aber wird ausführlich begründet in der allgemeinen Lebenseinstellung, der Verfassung des Staates und der Moral (*epitédeusis, politeía, trópoi*).<sup>24</sup>

Zuerst die politische Ordnung: Die Mehrheit der Bürger hat die Herrschaft; allen steht, den Gesetzen entsprechend, „das Gleiche“ (*íson*) zu; auch den Mittellosen wird Teilhabe ermöglicht. Diese Verfassung heißt „Volks-herrschaft“ (*demo-kratía*).<sup>25</sup> Die Gesellschaft ist tolerant: „Frei führen wir unser bürgerliches Leben, im Hinblick auf das Gemeinsame; im Hinblick aufeinander, bei den täglichen Beschäftigungen (den Lebensgewohnheiten) haben wir kein Misstrauen; wir haben keine Wut auf den Nächsten, wenn er etwas nach Lust und Laune macht; wir hängen ihm keine Beschwerden an, die zwar keine Strafen sind, aber doch öffentlich sichtbar und kränkend.“<sup>26</sup>

Zu dieser Freizügigkeit stehen keineswegs im Widerspruch Gesetzestreue, Gehorsam gegenüber Beamten und die auf Konsens beruhende Achtung der „ungeschriebenen Gesetze“ (*á-graphoi nómoi*).<sup>27</sup> Die athenische Volksherrschaft ist keine radikale Demokratie der Volksentscheide. In das Bild der athenischen Lebensform und ihrer Autarkie zum Frieden gehören die „Erholungen“: die öffentlichen Feste, Wettkämpfe, Schauspiele, Opferfeiern.<sup>28</sup> In Athen gibt es die meisten.

<sup>23</sup> Thukydides: *Historiae* 2,36,3. – Gute deutsche Übersetzung mit Anmerkungen, Register, Übersichtskarten: Thukydides. *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, hrsg. von Georg Peter Landmann. Ohne Ort (Rowohlt) 1962. – Gute italienische Übersetzung, Einführung, vorzügliche Erläuterungen: Luciano Canfora (Hrsg.): *Tucidide. La guerra del Peloponneso*. Turin 1966.

<sup>24</sup> Thukydides 2,36,4.

<sup>25</sup> Thukydides 2,37,1-2,65,10 (Nekrolog auf Perikles): Athen war eine „Volks-Herrschaft“ dem Namen nach, in Wirklichkeit die Herrschaft des ersten Mannes. – 6,89,6 (Rede des Alkibiades zu den Lakedaimoniern): Kritik der Demokratie. Die spartanische Verfassung und Lebensform ist das dialektische Pendant zu der athenischen: 2,39,1.

<sup>26</sup> Thukydides 2,37,2.

<sup>27</sup> Thukydides 2,37,3.

<sup>28</sup> Thukydides 2,38,1. – Namen der Feste oder Götter, denen die Opfer dargebracht werden, nennt Thukydides nicht. Die Begräbnisfeier und die Rede des Perikles beziehen sich nirgends auf Götter oder Mythen.

Die Größe und Weltoffenheit der Stadt bringt „alles aus aller Welt“ nach Athen, auch die „Güter“ der anderen Menschen.<sup>29</sup> Athen ist eine offene, eine „gemeinsame Stadt“; Austreibung von Fremden gibt es nicht.<sup>30</sup> Die „Erziehung“ des wehrhaften Bürgers ist nicht mühevoller Drill von Jugend an, sondern führt mit Gelassenheit und leichtem Sinn zu gleicher Kraft und Tapferkeit.<sup>31</sup> Die Autarkie zum Frieden braucht Kunst, Weisheit, Wissenschaft.<sup>32</sup> „Wir lieben das Schöne, aber mit Einfachheit, und wir philosophieren ohne Verweichlichung.“ Reichtum ist kein Grund zum Prahlen, sondern Mittel für tatkräftigen Einsatz; Armut ist keine Schande, muss aber überwunden werden.

Die ganze Stadt, so fasst der Historiker zusammen, ist „eine Schule für Hellas“: Jeder Einzelne kann hier als autarke Person die meisten Formen des Lebens verwirklichen, und das mit Anmut und Gewandtheit.<sup>33</sup>

Diese Mentalität, ‚Moral‘, Vielfalt der Lebensformen, der kulturelle Reichtum und die Weltoffenheit ermöglichen die Entfaltung, Fülle und Weite, Selbstbestimmung und Größe der athenischen Friedensordnung. Insofern hat Athen die „höchste Autarkie zum Frieden“. Diese glänzende Selbstdarstellung des demokratischen Athens lehrt aber auch, dass diese Friedensordnung die kulturelle Hegemonie Athens förderte. Athen liefert das Paradigma für „Volksherrschaft“ (2,37,1), bietet mehr Kultur als die anderen (2,38,1), ist „Schule für Hellas“ (2,41,1). Die kulturelle Hegemonie dient der politischen Dominanz, der Macht und Größe des athenischen ‚Reiches‘. Athen setzt überall „Zeichen“ und „Monumente“: Die Verbündeten und Untertanen sollen wissen, dass sie von „Würdigen“ beherrscht werden.<sup>34</sup> Dieser Staat hat eben die „höchste Autarkie sowohl zum Krieg als auch zum Frieden“.

2. Die ethnographische Skizze einer antiken „Hochkultur“ in ihrer Blütezeit schreibt Thukydides (ca. 460 – ca. 395 v. u. Z.), ein vermögender Athener, Politiker, Militär. Er ist mit der zeitgenössischen Wissenschaft vertraut, ein Realist, sprachgewaltig, hintergedankenreich. Er hat den unbedingten Willen zur Wahrheit: wie es wirklich war, was nur Propaganda ist, vorgeschobene Gründe, zufälliger Anlass, was die langfristigen, die nicht sichtbaren, aber

<sup>29</sup> Thukydides 2,38,2.

<sup>30</sup> Thukydides 2,39,1: *xen-elasía*.

<sup>31</sup> Thukydides 2,39,1-4: *paideíai*.

<sup>32</sup> Thukydides 2,40,1.

<sup>33</sup> Thukydides 2,41,1: *Helládos paideusis; sóma autarkes*.

<sup>34</sup> Thukydides 2,42,2-4: *semeía, mnemeía, áxioi*. – Zu den Expansionsplänen einiger athenischer Politiker – Sizilien, Italien, das karthagische ‚Reich‘, Karthago – Vgl. Thukydides 6,90; 6,103-104.

wirklichen Ursachen des Konfliktes sind.<sup>35</sup> Thukydides ist weniger Bericht-erstatte des größten innergriechischen Krieges als vielmehr Krisenhistoriker und politischer Denker. Er beschreibt „genau“ und „klar“ die Mechanismen der Macht und die Pathologie des Zerfalls ihrer Grundlagen. Verblendung durch athenische Propaganda und Illusionen über die kulturelle Blüte Athens sind bei diesem Historiker also weniger zu befürchten.

So ist auch die Rede des Perikles am Grabe der Männer, die im ersten Kriegsjahr getötet wurden, durchsetzt mit Hinweisen darauf, wie gefährdet die athenische Volksherrschaft ist, wie gefährdet die gesellschaftliche Friedensordnung, auf der die Verfassung, die politische Macht und der kulturelle Reichtum des athenischen Staates beruhen. Die Situierung dieser programmatischen Rede in einer Trauerfeier und die Serie der anderen Reden bei Thukydides vertiefen und korrigieren das glänzende Bild, das die Grabrede entwirft. Wie zerbrechlich die Grundlagen der Friedensordnung sind, wie wenig autark diese Stadt in Wirklichkeit ist, zeigt der Diagnostiker Thukydides in seinem Bericht über die verheerende Seuche, die Athen heimsucht, unmittelbar im Anschluss an die Grabrede (2,47-2,53).

Die Krankheit ist unberechenbar; sie verbreitet Mutlosigkeit; die Menschen sterben „wie das Vieh“ (2,51); keine schöne Staatstrauer: Kranke und Tote werden sogar in den Heiligtümern abgelegt. Die Krankheit führt zu Gesetzlosigkeit (*a-nomía*); auch die „ungeschriebenen Gesetze“ werden missachtet. Jetzt wagen die Menschen offen, was sie früher verborgen haben.

3. Auf die medizinische folgt die politische Pathologie.<sup>36</sup> Sie zeigt als Gegenbild zu der Grabrede, wie imperiale Machtpolitik und Bürgerkrieg die Grundlagen der Friedensordnung zerstören. Der Konflikt auf Korfu (Korkyra) zwischen der Masse der weniger bemittelten Bürger (*démos*) und den „Wenigen“ (*olígoi*), den Reichen, die ihre Häuser am Markt haben, wird durch das Eingreifen auswärtiger Mächte zu einem Stellvertreterkrieg. Das „Volk“ von Korfu stützt sich auf Athen, der „Adel“ auf Sparta. Das „Volk“ gewinnt die Oberhand.<sup>37</sup>

„Sieben Tage lang ermordeten sie, die ihnen ihre Feinde zu sein schienen. Als Grund trugen sie vor, der ‘Adel’ wollte das ‘Volk’ auflösen. Manche starben aber auch persönlicher Feindschaft wegen und andere, die Geld ver-

<sup>35</sup> Vgl. Kurt Raaflaub: Die Anfänge des politischen Denkens bei den Griechen. In: Historische Zeitschrift (248): S. 1-32, 1989. Ders. (Hrsg.): Anfänge politischen Denkens in der Antike. München 1993.

<sup>36</sup> Thukydides 3,70-76; 3,81-84; vgl. 1,31-33: Korfu wollte ursprünglich neutral bleiben.

<sup>37</sup> Thukydides 3,81-82.

liehen hatten, durch ihre Schuldner. Jede Gestalt des Todes trat ein. Und wie es in Derartigem zu geschehen pflegt: Es gab nichts, was nicht passierte, und es ging immer noch weiter darüber hinaus. [...] Zu diesem Grad von Rohheit (*omé*) steigerte sich der Bürgerkrieg. [...] So fiel viel Schweres auf die Staaten im Bürgerkrieg, wie es zwar geschieht und immer sein wird, solange die Physis der Menschen dieselbe ist; aber doch in stärkerem oder ruhigerem Maße und in verschiedenen Formen (*eidesin*), wie die jeweiligen Umwälzungen (*metabolai*) aus den Umständen entstehen. Im Frieden nämlich und unter guten Verhältnissen haben die Staaten und die Einzelnen bessere Einsicht, weil sie nicht in unfreiwillige Zwangslagen fallen. Der Krieg aber nimmt ihnen die alltägliche Wohlfahrt und wird ihnen ein Lehrer der Gewalt und formt die Stimmungen der Menschen nach dem gegenwärtigen kriegerischen Zustand (dem gewaltsamen). [...] Und die übliche Bedeutung der Wörter vertauschten sie nach eigener Willkür. [...] Und sogar das Band der Verwandtschaft wurde schwächer als das der Partei (*to hetairikón*). [...] Von alledem der Grund war Herrschaft auf der Grundlage von Gewinnsucht und Ehrgeiz.“

Die führenden Leute, so fährt Thukydides fort, machten „das Gemeinsame“ zu ihrem Kampfpfeil, wagten das Furchtbare und begingen noch größere Racheakte. Frömmigkeit gab es weder bei Demokraten noch bei Oligarchen. Beide Parteien verdarben die „Mittelschicht“ (*ta méssa*), entweder weil sie neutral blieb, oder aus Neid, weil sie überlebte.

Der Basiskonsens der Gesellschaft geht verloren. Die „ungeschriebenen Gesetze“ werden nicht respektiert.<sup>38</sup> Die Solidarität der Familie und der Bürger zerbricht; Zuverlässigkeit, Ehrfurcht, Gegenseitigkeit, Vertragstreue gelten nichts. Ein Ausgleich wird unmöglich. Die Kommunikation der Menschen selbst ist gestört, kein Wort verlässlich, kein Eid wirksam:<sup>39</sup> kollektive Verrohung und Regression.<sup>40</sup> Die Erosion des moralischen und sozialen Konsenses entzieht dem politischen Handeln den Boden.

Die „Autarkie zum Frieden“, wie schwach und gefährdet sie sein mag, ist, das lehrt diese Pathologie, die notwendige Voraussetzung für die Festigkeit von Verfassung und Rechtswesen, „Größe“ und kulturellen Reichtum, für das Gelingen eines guten Lebens.

<sup>38</sup> Vgl. dagegen Thukydides 2,37,3 für Athen.

<sup>39</sup> Thukydides 3,82,4-8; 3,83,2.

<sup>40</sup> Vgl. Erasmus von Rotterdam: Opera Omnia Desiderii Erasmi – Erasmus, Opera Omnia. Bd. II-2. Amsterdam et al. 1998. Adagia 927 (I,10,27): „Pan-olethría“ („Ganz-Verderben“). Erasmus bestimmt die Bedeutung von pan-olethría durch das Zitat aus Thukydides 7,87,6 (es oudén), einer weiteren Pathologie der hellenischen Welt in diesem Krieg.

## Vergil, Aeneis: Friedensreich

1. Die Flüchtlinge, so erzählt Vergil (70-19 v. u. Z.), sind knapp den Kämpfen und Bränden in ihrer Heimatstadt an den Dardanellen entkommen. Sie gelangen nach langen Irrfahrten über das Mittelmeer nach Tunesien (Karthago), wo sich bereits Flüchtlinge aus Syrien eingerichtet haben. Hier sehen sie ein großes Wandgemälde, das den Krieg schildert, dem sie entkommen sind. Die Besiegten sehen nicht die stolze Wehr und hochgemute Heldentaten der Griechen, sondern die Zerstörung ihrer Stadt, ihre eigenen Niederlagen, die Schleifung Hektors, die Tötung des alten Priamos. Die Reaktion ist Klage und Trauer, aber auch die Annahme, dass es hier, an der nordafrikanischen Küste „Tränen gibt“ für ihre Leiden, Einfühlung, Verständnis, die Solidarität der Sterblichen.<sup>41</sup>

Der Trojanische Krieg dient dem Dichter als Paradigma eines destruktiven Konfliktes. Auch die Sieger haben keinen Gewinn davon.<sup>42</sup> Einen Frieden kann es nicht geben, da der Gegner vernichtet ist. Daran zu erinnern, sagt Vergil, ist Horror, der Schmerz ist unsagbar.<sup>43</sup> Nur ein einziger der Sieger, Diomedes, des Tydeus Sohn, bekennt „die Verbrechen“ der Griechen und die Gerechtigkeit ihrer Strafen.<sup>44</sup> Und auch er will sich nicht mehr erinnern.<sup>45</sup>

2. Die Flüchtlinge von den Dardanellen sind auf der üblichen Mittelmeerroute, so erzählt Vergil, aus Tunesien über Sizilien schließlich in Italien angekommen. Ihr Anspruch auf Bleibe, auf Land, auf Arbeits- und Baugenehmigung löst unter den Einheimischen am Tiber einen Bürgerkrieg aus, der fast ganz Italien erfasst. Dieser Krieg um die Landnahme der Trojaner (Aeneis Buch 7-12) führt zwar wiederum zu reichlich Zerstörung und Verlusten von Menschenleben. Aber – im Unterschied zu dem Vernichtungskrieg um Troja

<sup>41</sup> Vergil, Aeneis 1,453-493: Das Gemälde im Tempel der Juno in Karthago. V. 461 f.: „Auch hier [sc. in Afrika] gibt es Lohn für Verdienst,/gibt es Tränen um die Dinge und berührt den Sinn, was sterblich ist.“ – Eine Prosa-Übersetzung der Aeneis haben Edith und Gerhard Binder erarbeitet: Publius Vergilius Maro: Aeneis. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Edith und Gerhard Binder. Stuttgart 2012; mit Bildern aus der Vergil-Ausgabe von Sebastian Brant. Straßburg 1502.

<sup>42</sup> Vergil, Aeneis 11,255-270.

<sup>43</sup> Vergil, Aeneis 2,3 und 2,10. Mit dieser Unsagbarkeits-Topik beginnen die beiden Bücher über die Zerstörung Trojas (Aeneis, Buch 2 und Buch 3). Eine dritte, ergänzende Schilderung des Untergangs Trojas findet sich in Aeneis 6,481-547: Griechen und Trojaner in der Unterwelt.

<sup>44</sup> Vergil, Aeneis 11,251-293.

<sup>45</sup> Vergil, Aeneis 11,279-280.

(Aeneis, Buch 1-6) – endet er in einem paradoxen „Vertrag“ (*pacta*), wie die Römer den ‘Frieden’ – *pax* nennen.<sup>46</sup> Die siegreichen Migranten verzichten auf ihren Führungsanspruch, sie erhalten Land und Baurecht, sie verzichten auf ihren Namen, auf ihre Sprache, Sitten und die eigene Tracht.<sup>47</sup> Die Migranten „vermischen“ sich mit den Ansässigen: Es entsteht nicht ein „reines“, sondern ein neues, ein „gemischtes“ Volk:<sup>48</sup> *Latini* und später, *Romani*, „die Römer, das Volk in der Toga“.

3. Diese beiden myth-historischen Kriege, die Vergil erzählt, enden unterschiedlich: der Trojanische in Vernichtung, Auslöschung, sogar Tilgung des Namens der Stadt; der italische, nach vielen Zerstörungen und Verlusten, in einem Friedensvertrag. In diese große Erzählung von Krieg und Frieden sind vier kleinere Ausblicke eingelegt. Sie zeigen im Vorgriff, als Versprechen, Erwartung, ästhetische Vision, die künftige Geschichte des neu gemischten Volkes. Die Form dieser Ausblicke ist göttliche Offenbarungsrede, menschliche Prophezeiung, eine virtuelle Stadtbeschreibung des zukünftigen Rom und ein Kunstwerk, der Prunkschild des Aeneas. Die vier Geschichten ergänzen sich und ergeben zusammen ein Geschichtsbild von den Anfängen Italiens, der goldenen Friedenszeit unter der Herrschaft des Saturn, bis zur Gegenwart des Dichters im Zeitalter des Kaisers Augustus, welcher, so hoffen die Menschen und verbreitet die Propaganda, Frieden und ein goldenes Zeitalter wiederbringen wird.

Das erste dieser Summarien der römischen Geschichte, die Offenbarungsrede Jupiters, der das Geschick der Welt kennt und lenkt, beginnt mit Aeneas, den ersten Königen und der Gründung der Stadt Rom.<sup>49</sup> Ihr wird universale Herrschaft und unbegrenzte Dauer zugesprochen:<sup>50</sup> „Herrschaft ohne Ende haben ich (ihnen) gegeben“. Auch Griechenland und „der Orient“ werden unterworfen und die Beute nach Rom gebracht. Aber darauf endet der Krieg, die rauen Zeiten werden sanft, „die Tore des Kriege

<sup>46</sup> Vergil, Aeneis 12,106-112: „Gesetze des Friedens(vertrages)“ (*pacis leges*); 12,175-211; 12,821f: „Vertrag – Gesetze – Bündnisse“ (*pax – leges – foedera*). – Das Wort *pax* (d. i. *pac-s*) bedeutet ‘die Herstellung eines durch Vertrag geregelten Zustandes’; vgl. *pactum* – „Vertrag“, daher die deutschen Lehnwörter „Pacht“ und „Pakt“.

<sup>47</sup> Vergil, Aeneis 12,821-825 (*nomen, vox, vestis*); 833-840 (*sermo, mores, nomen*).

<sup>48</sup> Vergil, Aeneis 12,835 (*commixti corpore*); 838 (*mixtum sanguine*); vgl. Aeneis 6,762.

<sup>49</sup> Vergil, Aeneis 1,254-296: Jupiter zu Venus.

<sup>50</sup> Vergil, Aeneis 1,278 f: *imperium sine fine dedi*.

werden verschlossen“.<sup>51</sup> Das universale Imperium und der Sieg-Frieden des Augustus sind Ziel, Sinn und Rechtfertigung dieser Geschichten von Krieg, Raub, Unterdrückung, Kolonialisierung und zivilisatorischer Mission.<sup>52</sup> Der „Altar des Augustus-Friedens“, errichtet auf dem Marsfeld in Rom im Jahre 13 v. u. Z., ist bis heute das architektonische und kultische Sinnbild dieses politischen Anspruchs und seiner geschichtstheologischen Überhöhung.<sup>53</sup>

Das zweite Summarium ist der Zensus der Seelen, die in der Unterwelt auf ihre Einkörperung und den Aufstieg in ein neues Leben warten.<sup>54</sup> Die Könige von Alba und Rom haben sich versammelt, die großen Männer der freien Republik, das Geschlecht der Julier und unter ihnen der Caesar Augustus: Der wird das römische Weltreich sichern und das goldene Zeitalter begründen, in Frieden und Fülle, wie es einst unter Saturn in Italien bestanden hatte.<sup>55</sup> Dieses Friedensreich des Kaisers Augustus ist die geschichtliche ‘Sendung’ des Römers. Der Auftrag aus der Unterwelt lautet:<sup>56</sup> Andere mögen Kunst machen, schöne Figuren in Erz und Marmor, andere mögen gute Reden halten, mögen den Himmel vermessen und den Ausgang der Gestirne berechnen: „Du, Römer, gedenke die Völker zu leiten in deiner Herrschaft (*imperium*) – das sind deine Künste (Techniken), dem Frieden Sitte (Ordnung) aufzuerlegen, die Unterworfenen zu schonen und die Stolzen [sc. Könige, Tyrannen, Aufständische, Feinde der römischen Ordnung] niederzukämpfen.“

Der dritte Ausblick auf die Zukunft Roms wird durch ein Kunstwerk vermittelt, durch den Schmuck auf dem Prunkschild des Aeneas.<sup>57</sup> Hier sind „die italische Macht und die Triumphe der Römer“ abgebildet. Sie beginnen

<sup>51</sup> Schließung des Janus-Tempels im Jahre 29 v. u. Z. Der antike Kommentator Servius (4. Jahrhundert u. Z.) bemerkt: „Friede wird sein über den Erdkreis hin“.

<sup>52</sup> Vergil, Aeneis 1,263 f. (Aeneas in Italien) „wird die wilden Völker zusammenschlagen und den Männern Sitten und Mauern [d. i. Städte] geben.“ Ebenso Aeneis 6,852.

<sup>53</sup> Augustus, Monumentum Ancyranum § 12: Bau und Kult an der *Ara Pacis Augustae*.

<sup>54</sup> Vergil, Aeneis 6,752-886.

<sup>55</sup> Diesen Aspekt der römischen Frühgeschichte zeigt die Beschreibung des Platzes am Tiber, an dem die Stadt Rom erbaut werden soll: Vergil, Aeneis 8,306-369, besonders 319-329: *aurea saecula* unter Saturn, der die Völker von Latium „in Frieden“ – *in pace* regierte. Vgl. Vergil, Ekloge 4 („messianische Ekloge“), Vers 5 f. „Das Königreich des Saturn kehrt wieder, / ein neuer Spross wird vom hohen Himmel herabgeschickt.“

<sup>56</sup> Vergil, Aeneis 6,847-853. Vgl. Vergil, Aeneis 1,263 f. Vergil, so muss hinzugefügt werden, und viele andere haben sich nicht an diese Arbeitsteilung gehalten.

<sup>57</sup> Vergil, Aeneis 8,625-728. Vgl. den Schild des Achilleus, hier § 2.



mit Romulus und führen bis zur See- und Landschlacht bei Actium (Epirus/ Albanien; 31 v. u. Z.). Der offiziellen Lesart gemäß wird sie nicht als Teil des Bürgerkrieges zwischen Augustus und Antonius geschildert, sondern als Völkerringen und Götterkampf, der „Orient“ (Ägypten, Arabien, Afghanistan, Inder) gegen die Italiker, monströse, tierköpfige Götter gegen das römische Pantheon. Frieden gibt es auf diesem Schild nicht, nur einen dreifachen Triumph: Die unterworfenen Völker huldigen dem Caesar Augustus und tragen ihre Gaben nach Rom.

Nur ein wenig, und nur poetisch, wird diese triumphierende Selbstdarstellung vom Dichter gedämpft. Aeneas, so erzählt Vergil, nimmt den geschmückten Schild auf die Schulter und freut sich an den Bildern: Aber er versteht sie nicht.<sup>58</sup>

4. Das Friedensreich des Kaisers Augustus, dessen mythische und geschichtliche Herkunft der Dichter in einem wirkungsmächtigen Epos erzählt, hatte viele Feinde. Römische Geschichtsschreiber haben ihnen und dem geistigen Widerstand gegen die römische Friedensordnung gelegentlich eine Stimme gegeben.<sup>59</sup> Machtgier und Habgier, schreibt König Mithridates, nach Sallust, treiben die Römer zum Krieg; Räuber sind sie, eine Seuche, zum Fluch für die Welt bestimmt.<sup>60</sup> Calgacus, König der Britannier, nennt, nach Tacitus, die Römer die „Räuber des Erdkreises“;<sup>61</sup> da ihr Zerstörungstrieb kein Land mehr findet, durchsuchen sie den Ozean; sie sind habgierig, wo der Feind reich, ruhmgerig, wo er arm ist; unersättlich begehren sie Fülle und Leere mit gleicher Leidenschaft.<sup>62</sup> „Plündern, Niedermetzeln, Rauben nennen sie mit falschem Namen ‘Imperium’ (Herrschaft, Reich), und wo sie Einöde schaffen, nennen sie es ‘Frieden’.“

Auch die humanistische Tradition hat gern vergessen, mit wie viel Rohheit und Gewalt Rom zu einer „Friedensmacht“ wurde, mit wie viel Unglück und Schmerzen die antike Welt für die Größe Roms hat zahlen müssen.<sup>63</sup>

<sup>58</sup> Vergil, Aeneis 8,729-731: *rerumque ignarus imagine gaudet*.

<sup>59</sup> Vgl. Harald Fuchs: Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt. Berlin 1938. Ursprünglich ein Vortrag (Basel 1933); erweiterte Fassung mit zahlreichen Belegen auch aus der griechischen, jüdischen und christlichen Literatur der Antike.

<sup>60</sup> Sallust, Historien, Fragment 4: Brief des Mithridates an Arsaces, König der Parther, anlässlich des 3. Mithridatischen Krieges (74-64 v. u. Z.).

<sup>61</sup> Tacitus, Agricola, Kapitel 30. Das Wort „Räuber“ – *raptor* evoziert die Wolfsnatur der Römer, deren Urvater Romulus von einer Wölfin genährt wurde; vgl. Fuchs: Der geistige Widerstand. S. 46 f.

<sup>62</sup> Zitat: Tacitus, Agricola 30,4.

<sup>63</sup> Vgl. Fuchs: Der geistige Widerstand. S. 23 f.

Die postkoloniale Lektüre eines europäischen Klassikers wird „die falschen Namen“ (*falsa nomina*) für „Frieden“ genauer prüfen müssen.

## Livius, Geschichte der römischen Republik: Rechte im Krieg (*belli iura*)

1. Falerii (Civita Castellana) ist eine alte, reiche, italo-griechische Stadt am Tiber, wenige Meilen nördlich von Rom. Im Jahre 394 v. u. Z. wird sie von den Römern belagert und auf unerwartete Weise eingenommen. Der römische Geschichtsschreiber Titus Livius erzählt in seiner mehr als einhundert Bände umfassenden Geschichte der Stadt Rom dieses Ereignis als ein Lehrstück für gewaltfreie Konfliktlösung.<sup>64</sup>

Die Kinder der vermögenden Bürger von Falerii wurden von einem Magister und seinem Gehilfen erzogen. In Friedenszeiten pflegte der Lehrer die Kinder zu Spiel und Ertüchtigung vor die Stadt zu führen. So hielt er es auch zur Zeit der Belagerung, führte seine Schüler aber allmählich immer weiter von der Stadt fort und schließlich in das Lager der Römer. Deren Feldherr Camillus jedoch nahm die Kinder nicht als Geiseln. Er erklärte vielmehr den Lehrer zum Verbrecher, ließ ihn fesseln und schickte ihn und die Kinder in die Stadt Falerii zurück. Zur Begründung lässt Livius ihn sagen:<sup>65</sup>

„Wir haben mit den Faliskern [zwar] keine Gemeinschaft (*societas*), die durch ein Abkommen (Vertrag) zwischen Menschen (*pacto humano*) hergestellt wird: [aber] die, welche die Natur eingeboren hat, die besteht für uns beide [Römer und Falisker] und wird bestehen. Es gibt sogar Rechte im Krieg (*belli iura*) ebenso wie im Frieden, und wir haben gelernt, diese nicht weniger gerecht als tapfer einzuhalten.“

Die Römer, sagt Camillus, kämpfen nicht gegen Kinder; sie siegen nicht durch List und Verbrechen, ihre „Künste (Techniken)“ sind Moral, Belagerungstechnik und Waffen.<sup>66</sup> Die Falisker erkennen „die römische Treue (*fides*)“ und die „Gerechtigkeit“ des Feldherrn und übergeben ihre Stadt den

<sup>64</sup> Livius, 5,26-27 (verfasst ca. 27/25 v. u. Z.). – Römische Geschichte II/Ab urbe condita II. Lateinisch und deutsch. Gesamtausgabe in 11 Bänden (Sammlung Tusculum). Hrsg. von Hans Jürgen Hillen. Band 2: Buch 4-6, Berlin 2014.

<sup>65</sup> Livius 5,27,6. Der Begriff *belli iura* heißt bei Plutarch (Camillus 10, griech.): *polémon nómoi*.

<sup>66</sup> In Anspielung auf die Schulbildung nennt Livius das Militärwesen *artes*. – Vgl. Vergil, Aeneis 6,847-853: Nicht Kunst, Wissenschaft, Rhetorik sind Sache des

Römern. Livius betont den universalen und pädagogischen Gehalt seiner Erzählung:<sup>67</sup> „Durch diesen Ausgang des Kriegs sind zwei heilsame Exempel dem Menschengeschlecht gegeben.“

Livius schreibt Geschichte als politischer Denker und Moralist. Er hat das neue System des Augustus, den Prinzipat, akzeptiert, bleibt aber als Historiker der Enkomiaist der freien Republik. Sein Menschenbild ist eher optimistisch, sein Zutrauen in den Erfolg von Belehrung und Erziehung groß. So wurde er, seitdem Petrarca (1304-1374) einen Teil des monumentalen Opus wiedergefunden hatte, ein Liebling der Humanisten.

Livius war, im Unterschied zu den meisten klassischen Historikern, kein Politiker, aber ein politischer Denker mit Blick auf ein breites Publikum. „Die Völker der Menschen“, schreibt er in der Einleitung, „mögen (die römische Myth-Historie) ebenso mit Gleichmut ertragen, wie sie die (römische) Herrschaft ertragen“.<sup>68</sup> Er schreibt eine Institutionengeschichte der Königszeit, erklärt die Funktion der römischen Religion, die im Frieden „durch Götterfurcht“ die „Furcht vor den Feinden“ ersetzen soll.<sup>69</sup> Er entwickelt eine Typologie der Kriege, erklärt die Funktion von Krieg zur Entlastung der Innenpolitik und die Entstehung eines stehenden, mit Geld besoldeten Heeres. In diesem Rahmen steht das Exempel über Rechte im Krieg, positives Recht, Völkerrecht, Naturrecht und „Treue“, das Livius uns anlässlich der Einnahme von Falerii erzählt.

2. Wie weit die Erzählung des Livius die Verhältnisse und Vorgänge des vierten vorchristlichen Jahrhunderts korrekt wiedergibt, ist hier nicht zu prüfen: Sein Text ist zunächst ein Zeugnis für die spätrepublikanische „Staatsethik“ (1. Jh. v. u. Z.), wie sie in gleichzeitigen philosophischen und poetischen Texten (Cicero, Vergil) vorliegt.<sup>70</sup>

Unter dem „menschlichen Pakt“ (*pactum humanum*), den der livianische Camillus anführt, ist ein Abkommen zu verstehen, das zwischen Menschen eine „Sozietät“ (*societas*) begründet und positives („gesetztes“) Recht enthält.

Römers, sondern Herrschaft: „das werden deine Künste (*artes*) sein“; siehe § 4.3.

<sup>67</sup> Livius 5,27,13: *salutaria exempla [...] generi humano*.

<sup>68</sup> Livius, Praefatio § 7.

<sup>69</sup> Livius 1,18: die Stiftung der römischen Religion durch Numa.

<sup>70</sup> Die Vermeidung beschönigender Betrachtung der römischen Realpolitik und die Kennzeichnung von prorömischer Propaganda fordert zu Recht Franz Hampl: ‘Stoische Staatsethik’ und frühes Rom, in: *Historische Zeitschrift* (184) 1957, S. 249-271 (Neudruck in: *Geschichte als kritische Wissenschaft*. Band 3. Darmstadt 1979, S. 1-21).

Ein derartiges zwischenstaatliches Abkommen besteht zwischen Rom und Falerii nicht. Es gibt aber ein Naturrecht, das den Menschen „eingeboren“ ist, das deshalb unabhängig von derartigen Abkommen ist und für beide Seiten, Falisker und Römer, Geltung hat. Schließlich beruft sich Camillus auf die für den Krieg geltenden Rechte (*belli iura*), die denselben Status haben wie die zivilen, positiven Gesetze für friedliche Zeiten. Die Einführung dieser rechtlichen, religiös tabuisierten Regeln für die Erklärung von Krieg, Kapitulation, Abschluss eines Bündnisses hat Livius im Anfang seines Werkes im Detail berichtet (*ius fetiale*, Fetial-Recht).<sup>71</sup> Nach diesen Regeln wird ein Krieg gerecht und fromm erklärt. Hugo Grotius erläutert dies in seiner Grundlegung des neuzeitlichen Völkerrechts (1625)<sup>72</sup>:

„Damit ein Krieg in diesem Sinne regelrecht sei, genügt jedoch nicht, dass er beiderseits von der höchsten Staatsgewalt geführt wird, sondern er muss, wie erwähnt, auch öffentlich beschlossen werden und zwar so, dass dieser Beschluss von dem einen Teil dem andern angezeigt wird. Deshalb drückt sich Ennius so aus: ‘Die Schlachten, die angekündigt worden sind.’ Cicero sagt: ‘Die Gerechtigkeit des Krieges ist auf das strengste durch das Fetial-Recht des römischen Volkes geregelt; man kann daraus entnehmen, dass der Krieg nur dann gerecht ist, wenn er um Wiedererlangung von Sachen geführt wird, oder vorher gemeldet und angesagt worden ist.’“

Die stoische Staatsethik hat die Rechte und Pflichten im Kriege (*belli iura; officia belli*) prinzipiell und in Einzelheiten untersucht. Es gibt demnach ein Maß für Rache und Strafe auch im staatlichen Handeln. Vertragstreue (*fides*) gilt auch gegenüber Feinden, die Besiegten sind „schonend“ zu behandeln, gerade der Staat muss die *iura belli* einhalten.<sup>73</sup> Die Verrechtlichung von Krieg ist nicht Frieden, aber doch ein Mittel zur Verlangsamung, zur Vermeidung von Gewalt und im besten Falle eine gewaltfreie Lösung von Konflikten.

<sup>71</sup> Livius 1,24; 1,32 (*denuntiatio rerum repetitio; testatio; indictio belli* – Ankündigung/Rückforderung; Bezeugung [des Ergebnisses der Forderung]; Kriegserklärung); 1,38.

<sup>72</sup> Hugo Grotius: *De Jure Belli ac Pacis libri tres* – Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens (1625). Neuer deutscher Text und Einleitung von Walter Schätzel. Tübingen 1950, Buch III, Kapitel 3 § 5; vgl. Christian Gizewski: Hugo Grotius und das antike Völkerrecht. In: *Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre, Öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte* (32) 1993, S. 325-355.

<sup>73</sup> Ein Basistext ist Cicero, *De officiis* 1,34-39; *iura belli*; Quelle: Panaitios, *peri kathekonton*, 2. Jahrhundert v. u. Z. – Vgl. Cicero: *Über den Staat*, 2,31; 3,35.

3. Hugo Grotius (1583–1645), der „Vater des Völkerrechts“, hat sein Hauptwerk *Vom Recht des Krieges und des Friedens* (1625) aus antiken Quellen gearbeitet, auch aus Homer und Thukydides, Vergil und Livius. Er schreibt:<sup>74</sup> „Ich habe mitunter die alten Schriftsteller mit ihren eigenen Worten eingeführt, und zwar da, wo sie mit besonderem Ansehen oder mit besonderer Schönheit gesprochen haben. Namentlich ist dies bei den Griechen geschehen, wo der Ausspruch kurz war oder wo ich mir nicht getraute, ihre Anmut im Lateinischen zu erreichen. Dort habe ich für die, die kein Griechisch verstehen, immer die lateinische Übersetzung beigelegt.“

So zitiert Grotius denn auch Camillus aus dem livianischen Lehrstück:<sup>75</sup> „Camillus sagt, dass man die Kriege nicht minder gerecht wie tapfer führen müsse.“ Das ist eines von 119 Livius-Zitaten in den drei Büchern *De jure belli ac pacis*.<sup>76</sup> Grotius benutzt die antiken Texte zur Gewinnung und Bestimmung von Begriffen (Natur, Naturrecht, Völkerrecht), Verfahren (Kriegserklärung, Kapitulation, Desakralisierung) und Fällen. Das Kapitel über das „Recht der Gesandten“, einen Teil des Völkerrechts (*ius gentium*), beispielsweise bietet Belege aus Cicero, Livius, Sallust, Tacitus, Vergil.<sup>77</sup> Andererseits ließe sich aus der Schrift des Grotius die umfangreichste Erläuterung zu dem universalen und ewigen Recht zusammenstellen, mit dem der livianische Camillus die Zurückweisung der Kinder begründet. Nur eine Stelle sei zitiert:<sup>78</sup>

„Ferner wird unser Satz [dass nicht jeder Krieg dem Naturrecht widerstreite] durch die Übereinstimmung aller Völker und weisen Männer bestätigt. Über die Gewalt, durch die man sein Leben verteidigt, ist die Stelle von Cicero bekannt, der ein Zeugnis für die Natur selbst ablegt, indem er sagt: ‘Es ist dies kein geschriebenes, sondern ein angeborenes Gesetz; wir haben es nicht gelernt, empfangen oder gelesen, sondern aus der Natur selbst aufgenommen, geschöpft und ausgesprochen. Es ist nicht gelehrt, sondern geübt worden, es ist nicht eingerichtet, sondern nur eingefloßt worden.’“

<sup>74</sup> Grotius: *De Jure Belli*, S. 44, Vom Recht, Vorrede § 60.

<sup>75</sup> Grotius: *De Jure Belli*, S. 30, Vom Recht, Vorrede § 25.

<sup>76</sup> Nach dem Schätzelschen Index (Grotius: *De Jure Belli*, S. 637). – Homer: 22 Zitate; Thukydides: 54; Vergil: 24. – Zum Vergleich: Cicero: 147 Zitate; Thomas von Aquino: 5. Der Ausschluss neuerer Autoren hatte auch tagespolitische Gründe.

<sup>77</sup> Grotius: *De Jure Belli*, S. 309–316, Vom Recht, Buch II, Kapitel 18. – Vgl. Livius 5,36,6–8: „die Legaten greifen, gegen das Völkerrecht, zu den Waffen“; sie werden ausgeliefert *pro iure gentium violato* – „wegen Verletzung des Völkerrechts“.

<sup>78</sup> Grotius: *De Jure Belli*, S. 61, Vom Recht, Buch I, Kapitel 2 § 3. – Das Zitat: Cicero, Rede für Milo 4 und 11.

Die verschiedenen antiken Traditionen über Recht, Krieg, Frieden werden im humanistischen Diskurs komprimiert, in einem gewissen Umfang mit jüdischen und christlichen Texten verbunden. Im Zeitalter der europäischen Religionskriege hat Hugo Grotius durch dichte Zitation und systematische Ordnung diesen Traditionen eine neue Form gegeben und ein neuartiges und aktuelles Werk geschaffen.

## Ausblick

Das Völkerrecht, wie es Hugo Grotius mit Hilfe antiker Geschichten und Rechtstraditionen eingerichtet hat, und das Naturrecht, das Grotius aus der antiken Stoa und dem zeitgenössischen Neu-Stoizismus übernahm, wurde in der Epoche der modernen europäischen Aufklärung breit rezipiert. Christian Thomasius (1655–1728) schreibt in seiner Vorrede zu der ersten deutschen Ausgabe des grotianischen Werks (1707):<sup>79</sup> „Was Grotius geschrieben, ist so vernünftig und wohl ausgeführt, dass man seine Lust daran hat.“

Das Naturrecht aber wird ein Ansatzpunkt für die französische Erklärung der Menschenrechte, genauer der „Droits naturels de l’homme“ (Paris 1789). Beide Rechtsbereiche dienen dazu, Frieden und Sicherheit herzustellen, zu bewahren und Wege zur gewaltfreien Konfliktlösung aufzuzeigen und gangbar zu halten.

Die Verrechtlichung des Krieges ist zwar nicht Verhinderung von Kriegen, die Einhegung von Gewalt ist nicht die Beseitigung ihrer Ursachen, die jetzt auch rechtlich als letztes Mittel gebotene humanitäre Intervention bei der Verletzung von Menschenrechten dient zwar nicht immer und nicht nur den leidenden Menschen. Doch sind neben anderen auch diese Möglichkeiten zu nutzen, um gewaltsame Konflikte zu begrenzen, wenn sie schon nicht durch andere Mittel im Voraus verhindert werden können. Im nicht-juristischen und vor-politischen Raum helfen humanistische Narrative zur Einübung in die Kritik der kriegerischen Gewalt und, wie Grotius im letzten Kapitel seines Werkes sagt, dazu, „dass man die Hoffnung auf Frieden nicht verliert“<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> Christian Thomasius: Vorrede von der Historie des Rechts der Natur bis auf Grotius, von der Wichtigkeit des Grotianischen Werks und von dem Nutzen gegenwärtiger Übersetzung (Grotius: *De Jure Belli*, S. 1-28, Zitat S. 27).

<sup>80</sup> Grotius: *De Jure Belli*, 3. Buch, 25. Kapitel.