

## Gestohlenes Land?

### Niemandsländer und ihre Aneignungspolitiken

Dorothee Kimmich

#### I Wem gehört die Erde?

Der erste, der ein Stück Land mit einem Zaun umgab und auf den Gedanken kam zu sagen „Dies gehört mir“ und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, war der eigentliche Begründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege, Morde, wieviel Elend und Schrecken wäre dem Menschengeschlecht erspart geblieben, wenn jemand die Pfähle ausgerissen und seinen Mitmenschen zugerufen hätte: „Hütet euch, dem Betrüger Glauben zu schenken; ihr seid verloren, wenn ihr vergesst, dass zwar die Früchte allen, aber die Erde niemandem gehört“.<sup>1</sup>

Dies dürfte eine der meistzitierten Passagen aus Rousseaus *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) sein. Rousseau erörtert die von der Académie in Dijon gestellte Preisfrage nach dem Ursprung der Ungleichheit der Menschen in der naturrechtlichen Tradition von Thomas Hobbes, John Locke und Samuel Pufendorf, die alle einen anthropologischen, gewissermaßen ‚präkulturellen‘ und quasimythischen Urzustand der Menschheit zum Ausgangspunkt ihrer Ausführungen machen.

Anders als Hobbes – der postuliert, dass in den Urzeiten die Menschen den Menschen so gefährlich sind wie Wölfe – imaginiert Rousseau einen fast paradiesischen Naturzustand: Die Erde ist ein Niemandsland, eine *terra nullius*, und ihre Früchte sind für alle da. Sie gehört allen und niemandem zugleich. Dieser Urzustand erinnert an den biblischen Pakt, den Gott mit Noah und seinen Söhnen nach der Sintflut schließt:

Und Gott segnete Noah und seine Söhne und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. Furcht und Schrecken vorn euch sei über allen Tieren auf Erden und über allen Vögeln unter dem Himmel, über allem, was auf dem Erdboden wimmelt, und über allen Fischen im Meer; in eure Hände seien sie gegeben. Alles, was sich regt und lebt, das sei eure Speise; wie das grüne Kraut habe ich's euch alles gegeben.“<sup>2</sup>

Solange sich die Menschen an die Eigentumsvorstellungen des alttestamentarischen Gottes halten, gilt der Pakt zwischen Gott und Mensch, ist keine weitere Sintflut zu erwarten und im Zeichen des Regenbogens ein friedliches Zusammenleben garantiert. Voraussetzung dafür ist, dass die Erde für alle Bewohner genug Nahrung und Platz bietet und zudem, dass niemand mehr zu besitzen verlangt, als er zur Versorgung seiner selbst und seiner Familie braucht. Vermehrung von Besitz, Tausch von Waren, Arbeitsteilung und Vergesellschaftung sind nicht vorgesehen oder – wie bei Rousseau – mit schlimmen Vorzeichen versehen.

Die Verse aus der Genesis mögen bei manchem Leser Rousseaus nachklingen und die Vorstellung einer friedlichen Koexistenz aller Menschen – ohne Eigentum, Grundbücher und Zäune – wird vor allem all denjenigen plausibel erscheinen, die eine irgendwie geartete numinose Macht, einen Gott, als Garanten für den Frieden auf Erden als selbstverständlich implizieren.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, Stuttgart, 2008, S. 173.

<sup>2</sup> 1. Mose 9. 1-3, in: *Die Bibel*, hg. v. der Deutschen Bibelgesellschaft nach Martin Luthers Übersetzung, Lutherbibel revidiert 2017. Mit Apokryphen, Stuttgart, 2016, S. 9f.

<sup>3</sup> Vgl. Zur Geschichte des Vertragsdenkens Sigrid Köhler, *Homo contractualis*. Unveröffentlichtes Manuskript. Habilitationsschrift Bochum 2017; dies., „Der Vertrag als ‚Technik‘, ‚Gefühl‘ und ‚Idee‘. Kontraktualismus und postsouveräne Regierungskunst bei Michel Foucault, Heinrich von Kleist und Adam Müller“, in: *Staats.Sachen/Matters of State. Fiktionen der Gemeinschaft im langen 19. Jahrhundert*, hg. v. Arne De Winde, Sientje Maes u. Bart Philipsen, Heidelberg, 2014, S. 325-341; Wolfgang Kersting, *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt, 2005.

Leicht lässt sich die Passage aus Rousseaus Abhandlung allerdings für polemische Zwecke verschiedener ideologischer Provenienz missbrauchen, klingt es doch – aus dem Zusammenhang gerissen – so, als handle es sich um eine Absage an das Privateigentum an Grund und Boden überhaupt und als sei dies die schlechthinige Lösung aller Konflikte, die im menschlichen Zusammenleben auftreten können. Rousseau geht es allerdings in seiner Argumentation nicht in erster Linie darum, Eigentumsverhältnisse zu reflektieren, sondern vielmehr darum, die aus ihnen hervorgehende Ungleichheit und die Hierarchien innerhalb von und zwischen unterschiedlichen Gesellschaften zu erklären.

Aus dieser Darstellung folgt, dass die Ungleichheit, die im Naturzustand nahezu null ist, ihre Macht und ihr Wachstum aus der Entwicklung unserer Fähigkeiten und den Fortschritten des menschlichen Geistes bezieht und durch Etablierung des Eigentums und der Gesetze schließlich dauerhaft und legitim wird.<sup>4</sup>

Dieses – recht einfache – Modell suggeriert einen idealen Urzustand, dessen Vorteil die totale Unabhängigkeit des einzelnen Menschen ist. Die Rhetorik, mit der es Rousseau gelingt, den Naturzustand als Glückszustand zu beschreiben, ist verblüffend:

Solange die Menschen sich mit ihren ländlichen Hütten begnügten, solange sie sich darauf beschränkten, ihre Kleider aus Häuten mit Dornen oder Geräten zu nähen, sich mit Federn und Muscheln zu schmücken [...], solange sie sich nur Arbeiten widmeten, die ein einzelner bewältigen konnte [...] lebten sie so frei, gesund, gut und glücklich, wie sie es ihrer Natur nach sein konnten [...].<sup>5</sup>

Das ist ebenso unplausibel wie suggestiv: Die darin enthaltene Identifikation von Gesundheit, Freiheit und gutem Leben, also von Unversehrtheit, Autarkie und Glück, ist – trotz aller Rhetorik – für den modernen Leser kaum mehr wirklich überzeugend. Andererseits klingt in dem Versprechen, Autarkie und Glück hingen zusammen, eine lange Tradition nicht nur naturrechtlicher Reflexion, sondern auch weltanschaulicher Orientierung mit.

In seinen Ausführungen zu Eigentum, Besitz und Okkupation von Land mittels Einfriedung, Einzäunen oder Bebauen und Kultivieren von Boden kann sich Rousseau schließlich nicht nur auf biblische Verse, sondern vor allem auch auf eine lange Tradition philosophischer und juristischer Texten und Überlegungen zur Entstehung von Eigentum beziehen. Seit der Antike wird die Debatte über die Entstehung von Eigentum, also sowohl von Eigentum an beweglichen Dingen als auch an Grund und Boden, von jeweils entweder individuellem Eigentum oder staatlichem Eigentum ausführlich diskutiert; und zwar in der Theologie, in der Philosophie und in den Rechtswissenschaften aus unterschiedlichen, sich z. T. widersprechenden Perspektiven und mit unterschiedlichen Interessen.

Wem die Erde – als ‚Immobilie‘ – und ihre ‚Früchte‘, die *mobilia* gehören, also diejenigen Gegenstände, Pflanzen, Tiere und Dinge, die nicht erschaffen wurden, sondern vorfindlich sind, ist eine Frage, die sich philosophisch, theologisch und juristisch mit jeweils sehr divergierenden Theorien erörtern lässt. Die Argumente sind historisch, geographisch, religiös und oft sogar konfessionell geprägt. Sie sind selten wert- bzw. zweckfrei, sondern meist direkt mit politischen und vor allem auch ökonomischen Interessen verknüpft und zudem mit Grundannahmen über die Universalität der Humanitas bzw. den Wert von Kulturen verbunden.

---

<sup>4</sup> Rousseau, *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, S. 271.

<sup>5</sup> Ebd., S. 195.

Die Fragen nach dem Eigentum an beweglichen Gütern und nach dem Eigentum von Grund und Boden sind dabei oft nicht parallel entwickelt worden: Der Besitz von Land wird politischer, internationaler, auch theoretischer und mit mehr methodischem Aufwand diskutiert als der Besitz von Dingen. Das liegt daran, dass der Besitz von Dingen meist im Bereich des Privatrechtlichen angesiedelt wird, es aber beim Besitz von Grund und Boden um Staatsrecht, um internationales Recht, Rechtsphilosophie und daher auch oft um rechtsvergleichende Ansätze geht.

Denn stellt man eben nicht nur die Frage nach einem konkreten Fall von Eigentum an Grund und Boden, sondern die nach der Herkunft von Eigentumsansprüchen ganz allgemein, berührt man damit zwangsläufig eine ganze Reihe philosophischer und historischer Probleme: Die Frage, wie Menschen zu Eigentum an Grund und Boden gelangen können, also genau genommen eben die Frage, wem die Welt – vor jedem Grundbuch und Kaufvertrag – gehört. Dies ist letztlich zwar sicherlich nie eindeutig zu beantworten, hat aber eine beachtliche Konjunktur an systematischen Darstellungen und eben an ‚Diskursen‘ oder ‚Narrativen‘ hervorgebracht, die nicht nur in theoretischen, sondern auch in literarischen Texten zu finden sind. Im Folgenden soll nicht die Geschichte der Idee von Eigentumslosigkeit – von der Bibel bis Karl Marx – nachgezeichnet werden. Vielmehr geht es gerade um die Frage, wie sich Besitz bzw. Inbesitznahme, Aneignung, Eigentum, denken und erzählen lässt; und in welchen Zusammenhang diese Narrationen die Frage der Aneignung und Inbesitznahme mit der des Gegenteils, eben des Entwendens, des Diebstahls, der Enteignung stellen.

Die Geschichte und Entwicklung dieser Narrative müsste im Detail und historisch exakt nachgezeichnet werden. Dies kann hier nicht geschehen. Vielmehr geht es darum, mit ein paar Hinweisen zu zeigen, wie sich das Imaginäre des ‚leeren‘ Raumes mit der Geschichte von Eigentumsreflexion und zugleich mit Narrativen von Autarkie und Glück verbinden. Die nicht selten auf mythische Formeln zurückgreifenden Narrative handeln von Gottesbefehlen und exklusiver Errettung – etwa des Volkes Israel –, von neu errichteten Paradiesen, von unbewohnten Inseln und von nicht bevölkerten Weiten – im Falle der Kolonisierung Nordamerikas z. B. –, die es nur zu besiedeln gelte.

Diese Narrative werden begleitet und kommentiert von philosophischen und juristischen Reflexionen, die ebenfalls seit der Antike, z. B. im römischen Recht, die Grundlagen von Besitz und Eigentum von Land reflektieren: Vor allem im Umfeld der Stoa und dann besonders wirkmächtig formuliert von Cicero gilt die Regel: „Sunt autem privata nulla natura“<sup>6</sup>. Womit nicht gesagt sein sollte, dass es überhaupt keinen Besitz von Land je geben könne, aber doch eben, dass ganz ursprünglich die Erde niemandem bzw. eben allen gehört habe. Aneignung geschehe üblicherweise „aut vetere occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt, aut victoria, ut qui bello potiti sunt, aut lege pactione condicione sorte“, also durch Besetzung von leerem Land, durch kriegerische Eroberung oder vertraglich geregeltes Losverfahren<sup>7</sup> Wer es schafft, „in vacua“ zu kommen und sich dort Land anzueignen, das von niemandem reklamiert wird, scheint Glück gehabt zu haben und muss sich weder auf Eroberung noch auf Losverfahren oder Verträge einlassen.

---

<sup>6</sup> Marcus Tullius Cicero, *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*, I, 21, übers., kommentiert u. hg.v. Heinz Gunermann, Stuttgart, 1976, S. 20.

<sup>7</sup> Ebd., I, 21, S. 20-22.

Nicht nur Cicero, sondern auch Philosophen und Juristen des 17., 18. und 19. Jahrhunderts versuchten, die Legitimität von Eigentum durch die Beantwortung der ontologischen Frage nach dem Ursprung von Eigentum zu lösen. Die Antworten gleichen sich strukturell überall dort, wo von einem Zustand ausgegangen wird, in dem Eigentumsnachweise nicht nötig, nicht bekannt oder nicht anerkannt waren. Die neuzeitlichen, naturrechtlichen Varianten des christlichen Modells, in dem Gott seinen Kindern die Erde zu ihrer Nutzung überlässt, unterschieden sich in der Rechtsphilosophie der europäischen Renaissance und Aufklärung nicht grundsätzlich von der antiken Vorstellung einer Zeit ohne Eigentum und damit auch ohne Vergesellschaftungsformen: Immer gehörte die Erde ‚zu Anfang‘ allen Menschen zusammen bzw. sie gehörte niemandem in einem privatrechtlichen Sinne.

Dieses Ursprungsnarrativ, das – darauf hat Whitney Baumann aufmerksam gemacht – dem kreationistischen der *creatio ex nihilo* – und dem empiristischen der *tabula rasa* – gleicht, impliziert einen vorgeschichtlichen mythischen Zustand der Gerechtigkeit, der die gesellschaftlichen Regelungen zur Aufteilung von Eigentum, wie man sie aus historischer Zeit kennt, immer negativ tingiert. Ursprünglich soll also die ganze Erde eine „*terra nullius*“ gewesen sein. Der Wert dieses Narrativs als ‚Erklärung‘ bzw. im Hinblick auf die Funktion und Regelung von Eigentum ist gering, die ideologischen Implikationen sind aber nicht zu unterschätzen: Je nach geschichtsphilosophischer Ausrichtung dient es als eine Art rückwärtsgerichteter Utopie mit Appellcharakter bzw. als Abschreckungsnarrativ mit kulturkritischem Impetus; so etwa in Sigmund Freuds Erzählung von der mordenden „Urhorde“ oder Hobbes’ wölfischen Menschen.<sup>8</sup>

Dieses theoretisch und ästhetisch produktive Potential einer imaginären Urzeit ohne Eigentum und Besitz wird in historischen, konkreten Zusammenhängen sofort problematisch: Oft ist bzw. war schwer oder gar nicht festzustellen, ob es tatsächlich ‚niemanden‘ gab, dem diese oder jene *terra* gehören könnte. „Venire in vacua“ scheint eine Frage der Auslegung und keine Tatsachenfeststellung zu sein. Wann ist ein Land ‚leer‘? Wenn es keine festen Wohnsitze gibt? Wenn es keine dauerhafte Bewirtschaftung vorherrscht? Wenn ‚nur‘ nomadisierende Bewohner zu finden sind? Ist es das Ziehen einer Grenzlinie? Oder bedarf es des Einverständnisses all derer, die im weitesten Sinne davon betroffen sind? Und wer wäre dies im Zweifelsfalle eines ‚leeren‘ Landes?

Schließlich stellt sich damit auch die Frage, was das eigentlich Ungehörige und Gefährliche an Rousseaus Zäunen sein soll, noch einmal anders: Ist es die Tatsache, dass man sich überhaupt etwas nimmt oder ist es doch eher diejenige, dass man dabei anderen etwas *weg*nimmt? Denn je nachdem, ob man damit jemandem etwas vorenthält bzw. sogar stiehlt, oder ob man eben ‚nur ein ‚herrenloses‘ Stück Land mit einem Zaun umgibt, verändert sich die Situation erheblich: Geht es um Einfriedung oder um Exklusion? Oder ist eben

---

<sup>8</sup> Vgl. insbesondere Teil IV, „Die infantile Wiederkehr des Totemismus“, in: Sigmund Freud, *Totem und Tabu (Gesammelte Werke, Band 9)*, Frankfurt am Main, 7. Aufl, 1986; vgl. Dorothee Kimmich, „5.1 Kulturtheorie“, in: Frauke Berndt u. Eckart Goebel (Hg.), *Literatur und Psychoanalyse* (= Handbücher zur kulturwissenschaftlichen Philologie), Berlin, New York, 2017 [im Erscheinen]. Vgl. auch: Ulrike Brunotte, „Brüderclan und Männerbund. Freuds Kulturgründungstheorie im Kontext neuerer kulturanthropologischer und gendertheoretischer Ansätze“, in: *100 Jahre „Totem und Tabu“: Freud und die Fundamente der Kultur*, hg. v. Eberhard Th. Haas, Gießen, 2012, S. 209-242; René Girard, „Totem und Tabu und die Inzestverbote“, in: *100 Jahre „Totem und Tabu“: Freud und die Fundamente der Kultur*, hg. v. Eberhard Th. Haas, Gießen, 2012, S. 77-98; Albrecht Koschorke, „Götterzeichen und Gründungsverbrechen. Die zwei Anfänge des Staates“, in: *Neue Rundschau* 1 (2004), S. 40-55; Elisabeth Roudinesco, „Freud on Regicide“, in: *American Imago* 68, 4 (2011), S. 605-623.

doch jedes Eigentum Diebstahl?<sup>9</sup> Letztlich wird also zu klären sein, was überhaupt als ‚herrenlos‘ und ‚leer‘ gelten kann. Anders formuliert: Was ist ein Niemandsland?

## II Wem gehört ein Niemandsland?

„The primordial scene of the *nomos* opens with a drawing of a line in the soil“<sup>10</sup>, konstatiert – weniger pathetisch, aber doch ähnlich wie Rousseau – Cornelia Vismann in ihrem Aufsatz über Niemandsländer zwischen den Fronten des Ersten Weltkriegs. Sie fährt fort: „Cultivation defines the order of ownership in space.“<sup>11</sup> Kultivierung, also im ursprünglichen Sinne landwirtschaftliche Bearbeitung von Boden, ist der Akt der Inbesitznahme und damit das Fundament, auf dem der Anspruch auf – rechtmäßiges – Eigentum ruht. Niemandsländer sind dagegen genau diejenigen Gebiete, die niemandem gehören oder niemandem zu gehören scheinen, weil niemand sie pflegt, einhegt und Anspruch auf sie erhebt. Es sind ‚unkultivierte‘ Gebiete in doppeltem Sinne: *cultura* bedeutet ursprünglich Ackerbau und ist mit dem Bild des Pflügens, der Einkerbung, des Ziehens von Linien, Furchen und Grenzen verbunden.<sup>12</sup> So grenzt sich kultiviertes, bebautes, fruchtbares Land von unbebauten Gebieten ab, die entweder ursprüngliche Wildnis oder eben ‚Niemandsländer‘ sind.

Man unterscheidet im juristischen Sprachgebrauch zwischen staatsrechtlichem und besitzrechtlichem Niemandsland. *Terra nullius*, so der lateinische Begriff, wird im Englischen als *empty land* bezeichnet, dazu gehören z. B. internationale Gewässer – sowohl deren Wasseroberfläche als auch der Seegrund –, internationaler Luftraum und der gesamte Weltraum, zudem einige sich überlappende Luft-, Land-, Küsten- bzw. Seegebiete. Unbeflaggte Schiffe auf internationalen Gewässern oder auch ein umkämpftes Gebiet zwischen kriegführenden Staaten werden ebenfalls als Niemandsländer bezeichnet, ebenso ‚herrenlose‘ Gegenden, die es allerdings heute kaum noch gibt. Im 21. Jahrhundert finden sich nur noch zwei staatsrechtlich als echte Niemandsländer zu bezeichnende Gebiete: das Marie-Byrd-Land in der Antarktis und das Gebiet Bir Tawil zwischen Sudan und Ägypten. Juristisch gesehen handelt es sich beim ‚Niemandsland‘ also um Gebiete, die keiner staatlichen Macht unterstellt sind. Die Debatte um

---

<sup>9</sup> Dies assoziiert ein Schlagwort, das ursprünglich aus einer Preisschrift von Pierre-Joseph Proudhon stammt. Der Argumentationszusammenhang, die Rezeption und Kritik an dieser These können hier nicht diskutiert werden, müssten aber selbstverständlich Teil der Argumentation werden, wenn die Ausführungen auf weitere historische Quellen angewendet werden sollten. Vgl. Pierre-Joseph Proudhons Schlussfolgerung: „La propriété, c’est le vol.“ („Eigentum ist Diebstahl.“) in seiner Schrift *Was heißt Eigentum? Oder: Untersuchungen über die Grundlagen von Recht und Staatsmacht [Qu’est ce que la propriété? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement, 1840]*: « Si j’avais à répondre à la question suivante : Qu’est-ce que l’esclavage ? et que d’un seul mot je répondisse : C’est l’assassinat , ma pensée serait d’abord comprise. je n’aurais pas besoin d’un long discours pour montrer que le pouvoir d’ôter à l’homme la pensée, la volonté, la personnalité, est un pouvoir de vie et de mort, et que faire un homme esclave, c’est l’assassiner. Pourquoi donc à cette autre demande : Qu’est-ce que la propriété ? ne puis-je répondre de même : C’est le vol, sans avoir la certitude de n’être pas entendu, bien que cette seconde proposition ne soit que la première transformée?“

([http://classiques.uqac.ca/classiques/Proudhon/la\\_propriete/La\\_propriete.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Proudhon/la_propriete/La_propriete.pdf), ebd., S. 17.)

<sup>10</sup> Cornelia Vismann, „Starting from a Scratch: Concepts of Order in No Man’s Land“, in: Bernd Hüppauf (Hg.), *War, Violence and the Modern Condition*, Berlin, New York 1997, S. 46-64, S. 46.

<sup>11</sup> Ebd., S. 47.

<sup>12</sup> „Ursprünglich hieß *cultura* ja ‚Ackerbau‘ und hat sich zunächst nur durch Genitivattributionen nach dem Vorbild von Ciceros *cultura animi* über den Bereich der Bodenpflege hinweg ausgedehnt. Erst in der Neuzeit, bei Pufendorf und vor allem bei Herder, wird ‚Kultur‘ zu einem autonomen, absoluten Begriff. „So spiegelt sich in der Wortgeschichte die Abkehr von der Vorstellung, daß die kulturelle Tätigkeit der Menschen eine vorfindliche Natur lediglich urbar mache, verfeinere oder ergänze.“ (Albrecht Koschorke, „Codes und Narrative. Überlegungen zur Poetik der funktionalen Differenzierung“, in: *Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung?*, hg. v. Walter Erhard Stuttgart u. Weimar 2004, S. 174-185; vgl. auch Wilhelm Perpeet, Art. „Kultur, Kulturphilosophie“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 4, hg. v. J. Ritter u. K. Gründer, Basel 1976, Sp. 1309-1324, hier Sp. 1309).

Niemandsländer ist also eher eine völkerrechtliche und unterliegt nicht den Vorstellungen und Parametern von Privatrecht, obwohl in der Rechtsgeschichte und -theorie sich die Fragestellungen nicht selten berühren und gegenseitig kommentieren.

Im allgemeinen Sprachgebrauch dagegen werden häufig solche Gebiete als Niemandsländer bezeichnet, die niemandem zu gehören *scheinen*. Daher werden oft Stadtbrachen, dysfunktionale Räume in Großstädten oder besonders unwirtliche Gegenden an den Peripherien von Städten als Niemandsländer bezeichnet, obwohl sie dies im rechtlichen Sinne meist gar nicht sind. Es sind die in der Romantik berühmt gewordenen „*terrains vagues*“.<sup>13</sup> Niemandsländer in diesem Sinne sind nicht notwendigerweise identisch mit Wüsten, Eis oder Wildnis: Niemandsland *kann* Wildnis sein, muss es aber nicht; Niemandsländer im allgemeinen Sprachgebrauch sind also eher *verwildert* als wild.

Während ‚Wildnis‘ zur vorfindlichen Natur gehört<sup>14</sup> und letztlich keine Aussage macht über Besitz- und Eigentumsverhältnisse macht, ist es ein ganz offensichtlich eine Entscheidung, eine Einschätzung, oft sogar ein politischer Akt, ein Gebiet zur *terra nullius* zu erklären.<sup>15</sup> Die europäischen Kolonisatoren im 17., 18. und 19. Jahrhundert machten sich die Idee der *terra nullius* zunutze, um ihre Besitzansprüche in den Kolonien juristisch untermauern zu können. Sowohl der afrikanische als auch der amerikanische und der australische Kontinent galten als „wild“, wurden aber zusätzlich zu Niemandsländern erklärt, um die Aneignung durch die europäischen Kolonisatoren zu rechtfertigen.

Das englische Common Law im 18. Jahrhundert erlaubte ausdrücklich, „uninhabited or barbarous country“ zu besiedeln. Rechtmäßiger Besitz sollte dabei dezidiert nicht an eine reine *occupatio*, also an Eroberung, sondern an die *cultivatio*, die landwirtschaftliche Nutzung, gebunden sein, die „culture and husbandary“ und schließlich „enclosure“, also die Einzäunung des Gebietes ausdrücklich beinhaltete.<sup>16</sup> Diese Auffassung, also vor allem die Vorstellung, dass als solches deklariertes Niemandsland unter der Bedingung der kultivierenden Nutzung in Besitz genommen werden darf, fand Eingang in die Eigentumsdefinitionen der Aufklärungsphilosophie und prägten damit eine jahrhundertelange politische, ökonomische und juristische Diskussion über Konzepte von Besitz und Eigentum.<sup>17</sup>

Die bedeutendsten Ideen dazu entwickelten u. a. John Locke, Samuel Pufendorf und Hugo Grotius. John Locke etwa bestätigt die postulierte Koppelung von Eigentum und Arbeit bzw. Bearbeitung und hat

---

<sup>13</sup> ‚Terrain vague‘ entspricht nicht genau dem, was ‚Brache‘ meint. Der Begriff stammt aus der französischen Romantik und wurde von Francois-René de Chateaubriand 1811 zum ersten Mal verwendet, findet sich dann bei Honoré de Balzac und spielt dann in der französischen Moderne eine große Rolle. Er ist immer verbunden mit der Großstadt Paris, erfährt im Laufe seiner 200jährigen Geschichte eine ästhetische Aufladung und wird zu etwas wie einem genuin „literarischen“ Ort. Vgl. dazu Daniel Ritter, Jacqueline Maria Broich, „Tagungsbericht ‚Terrain vague: Die Brache in den Stadt- und Kulturwissenschaften““, in *Romanische Studien* 2, 2015, S. 379-393. Vgl. dazu auch: Georg Simmel, „Über räumliche Projectionen sozialer Formen“, in: ders., *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, Band 1 (*Georg Simmel Gesamtausgabe*, Bd. 7), hg. v. Rüdiger Kramme, Angelika Rammstedt u. Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main, 1995, S. 201-220.

<sup>14</sup> Dazu kritisch Stephen Greenblatt, *Schmutzige Riten. Betrachtungen zwischen Weltbildern*, Berlin, 1991, S. 117ff.

<sup>15</sup> Politisch und historisch relevant wurde dies etwa um 1095, als Papst Urban II. verfügte, dass von Nicht-Christen bewohntes Land als Niemandsland zu qualifizieren und damit bedenkenlos zu kolonisieren sei. Vgl. Pramod K. Nayar, *The Postcolonial Studies Dictionary*, London, 2015, S. 153. Die Verfügung diente der Vorbereitung des ersten Kreuzzugs nach Palästina und der Etablierung der Kreuzfahrerstaaten.

<sup>16</sup> Daniel Damler, *Wildes Recht. Zur Pathogenese des Effektivitätsprinzips in der neuzeitlichen Eigentumslehre*, Berlin, 2008, S. 37f.

<sup>17</sup> Helmut Janssen, *Die Übertragung von Rechtsvorstellungen auf fremde Kulturen am Beispiel des englischen Kolonialrechts: Ein Beitrag zur Rechtsvergleichung*, Tübingen 2000, S. 64ff; Alexander Proelß, „Raum und Umwelt im Völkerrecht“, in: W. Graf Vitzthum (Hg.), *Völkerrecht*, Berlin u. a., 5. Aufl., 2010, S. 389-489.

mit dem fünften Kapitel seines *Second Treatise* (1689) sicherlich einen der einflussreichsten Eigentumstheorien verfasst:

Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände, so können wir sagen, sind im eigentlichen Sinne sein. Was immer er also jenem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner Arbeit gemischt und hat ihm etwas hinzugefügt, was sein eigen ist – folglich zu seinem Eigentum gemacht.<sup>18</sup>

Die Argumentation geht bei Locke – wie vorher schon bei Cicero und später bei Rousseau – von einem Ursprungstableau aus: Gott hat allen Menschen die Welt gemeinsam gegeben, allerdings nicht zur Kontemplation, sondern zur Nutzung. Das Einzige, was ebenso ursprünglich wie die Welt im Besitz *aller* bereits im Besitz *eines jeden Einzelnen* ist, ist sein Körper und was er mit seinem Körper schaffen bzw. erschaffen kann, ist daher seines. Damit wird Arbeit gewissermaßen zur Grundwährung, mit der man sich etwas aneignen kann. Die berühmte Formulierung, dass ein Mensch so viel Land haben soll, wie er „bepflügt, bepflanzt, bebaut, kultiviert“<sup>19</sup>, leitet sich aus der Kombination von Gottes Auftrag und natürlicher Begrenzung von Körperkraft und Bedürfnissen ab. Bedingung für dauerhaften Frieden ist zudem, dass für alle genug da ist, wovon Locke ausgeht. Gott hat die Welt groß genug geschaffen, um alle zu ernähren.

Diejenigen allerdings, die nicht arbeiten, das heißt nichts produzieren, sondern nur von dem leben wollen, was die Natur auch ohne Arbeit liefert, sollen auch nichts besitzen. Anders als Tiere müssen Menschen arbeiten, um ihrer – göttlichen oder anthropologischen, das bleibt bei Locke klug in der Schwebe – Bestimmung gerecht zu werden. Anders formuliert: Wer nichts produziert, gleicht einem wilden Tier und ist daher besitzrechtlich auch nicht zu berücksichtigen.

John Locke entwickelt diese Theorie nicht in einem Raum rein philosophischer und naturrechtlicher Debatten. Vielmehr ist die Debatte politisch motiviert: Er hat sich – wie Hugo Grotius<sup>20</sup> und Samuel Pufendorf auch – intensiv mit den ganz konkreten besitz- und eigentumsrechtlichen Fragen, die die europäische Expansion seit dem 15. Jahrhundert aufwarf, auseinandergesetzt. Daniel Damler führt überzeugend aus, dass Anlass und Zweck der philosophischen Eigentumsdiskussion im 17. und 18. Jahrhundert die Kolonisierung der ‚neuen‘ Welt war. Dabei ging es um eine interne Konkurrenz zwischen den Kolonialmächten Spanien, Portugal, England und Niederlande, die sich jeweils die bereits reklamierten Gebiete streitig machten. Mit dem Prinzip der ‚effektiven‘ Nutzung von Land konnte man sowohl gegenüber den Ureinwohnern – die als schlechte Bauern galten – als auch gegenüber anderen Kolonialmächten einen ‚echten‘ Besitz einklagen, wenn man das Land nicht nur formal beanspruchte, sondern bearbeitete, kultivierte und landwirtschaftlich nutzte.

Lockes auf den ersten Blick friedlich anmutende Idee einer Aufteilung von Land zum Zwecke der Subsistenzwirtschaft, wird – so sagt er selbst – letztlich nicht ohne Verträge und Abmachungen völker- und

---

<sup>18</sup> John Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, 5. Kap., § 32, hg. v. Walter Euchner, Frankfurt am Main, 1967, S. 221.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Vgl. dazu Hans W. Blom, „Grotius’ *res nullius*. Ein kosmopolitischer Streit über Eigentum und Allgemeingut“, in: Michael Kempe, Robert Suter (Hg.), in: dies. *Res nullius. Zur Genealogie und Aktualität einer Rechtsformel*, Berlin 2015, S. 61-76; Reinhard Brandt, *Eigentumstheorien von Grotius bis Kant*, Stuttgart 1974; Stephen Buckle, *Natural Law and the Theory of Property: Grotius to Hume*, Oxford, 1991; Günther Lottes (Hg.), *Der Eigentumsbegriff im englischen politischen Denken*, Bochum, 1995; Manfred Brocker, *Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*, Darmstadt, 1992; Udo Margedant, Matthias Zimmer, *Eigentum und Freiheit. Eigentumstheorien im 17. und 18. Jahrhundert*, Idstein, 1993; Mathias Risse, *On Global Justice*, Princeton, 2012.

zivilrechtlicher Art auskommen. Allerdings sind diese gerade nicht die *Voraussetzung* für die Aneignung von Land, wie man meinen könnte. Es bedarf nicht der Zustimmung von anderen, um rechtmäßig in den Besitz von Grund und Boden zu gelangen. Vielmehr steht unbebautes Land demjenigen zur Verfügung, der es – nachhaltig – kultiviert. Eine vertragliche Festlegung kann sich daran anschließen, um andere Ansprüche zukünftig auszuschließen, sollte eben doch nicht genug Land für alle zur Verfügung stehen.

Eigentum geht hier also nicht aus einem kontraktualistischen Denken hervor. Der Übergang vom Urzustand zum gesellschaftlichen wird durch einen reinen Akt und nicht durch Verhandlungen bzw. Übereinstimmung festgelegt.

Selbstredend beschreibt der Gesellschaftsvertrag – und dies reflektieren beinahe alle Kontraktualismustheorien gleich selbst – kein historisches Ereignis, sondern er macht mit dem Naturzustand eine Fiktion zum Ausgangspunkt seiner Narratio, um eine spezifische Staatskonstruktion zu begründen. Überdies machen die Autoren immer wieder deutlich, dass die Figur des Vertrags allein die in Aussicht gestellte Behebung des Mangels im Staat nicht leisten kann [...] <sup>21</sup>,

so formuliert Sigrid Köhler die kontraktualistische Überwindung des Naturzustandes. Nicht sie, sondern die Idee der *occupatio* und der daran anschließenden *cultivatio* liegen dem Narrativ zugrunde, das Cicero und Locke und später andere Kolonisten mit unterschiedlicher Rechtfertigung in Anwendung bringen. Ohne Grenzen und ihre Festlegung wird es also auch bei Locke nicht gehen. Sie werden allerdings *aufgrund* der Aneignung gezogen und nicht zu ihrem Zwecke.

Rousseau sieht das ähnlich. Allerdings betont er nicht den einschließenden, sondern den ausschließenden Charakter von Grenzen. Mein ist nicht nur mein, sondern auch: nicht dein. Dies ist für Locke ganz offenbar kein drängendes Problem: Die Erde hat genug Platz für alle und wenn Europa zu klein wird, dann findet sich doch leicht im ‚Inneren Amerikas‘ ein Gebiet, für das das „in vacua venerunt“ Ciceros gelten kann.

Da das ‚Innere Amerikas‘ aber weder leer war noch vollkommen unbebaut, ist das, was dem einen eine *terra nullius* ist, dem anderen die Heimat. Die Perspektive von Einwanderergesellschaften und Ureinwohnern unterscheiden sich hier diametral. Darauf haben Matthias Asche und Ulrich Niggemann hingewiesen.<sup>22</sup> Die historischen Narrative von Einwanderergesellschaften, so können sie zeigen, sehen auch dort ‚leeres Land‘, ‚Wüsten‘ oder eben eine *terra nullius*, wo sich in Wirklichkeit durchaus Siedlungen, Menschen, Land- und Tierwirtschaft finden. Der Topos vom leeren Raum, der sich in verschiedener Hinsicht auf die Rechtstradition seit Grotius, Pufendorf und Locke beziehen kann, betont daher zwar immer wieder, dass es sich weniger um *unbewohnte* als um *unbebaute* Leere handelt, zieht aber daraus trotzdem den Schluss, dass es sich um Land handelt, das man sich aneignen könne. Südafrika, die Mandschurei, Polen, deutsche Auswanderergebiete an der Donau, vor allem aber die nordamerikanischen Prärien gelten unter diesen Voraussetzungen als ‚leeres‘ Land.

Wie ein solcher Prozess der Aneignung im Einzelnen begründet und vollzogen werden kann, haben Michael Kempe und Robert Suter gezeigt: „Res nullius“ – also die umfassende Formel für etwas, das aus unterschiedlichen Gründen niemandem gehört, bezeichnen sie „als gefährlichen Moment: die

---

<sup>21</sup> Köhler, *Homo contractualis*, S. 70.

<sup>22</sup> Vgl. Matthias Asche, Ulrich Niggemann (Hg.), *Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften*, Stuttgart, 2015.



Transformation von Nicht-Besitz in Besitz.<sup>23</sup> Sie betonen, dass es „keine einfache Abfolge von *res nullius* zu *res mea* und *res communes omnium*“ gebe. Die „Einheit der Differenz von Besitz und Nicht-Besitz“ gilt es bei allen Ursprungstheorien von Besitz und Eigentum mitzudenken.<sup>24</sup>

Dabei handelt es sich keineswegs um Ereignisse, die nur die historische Aneignung von Kolonien betreffen, sondern vielmehr um solche, die auch aktuell eminente politische Bedeutung haben: Welche politischen Folgen der Übergang von Nicht-Besitz in Besitz im Namen der *terra nullius* heute haben kann, wird – neben vielen anderen Beispielen – am so genannten „Mabo Case“ in Australien deutlich. Erst in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts begann dort – aber auch in vielen südamerikanischen Ländern – eine Auseinandersetzung mit dem kolonialistischen Konzept der *terra nullius*. Der „Mabo Case“ in Australien ist zum exemplarischen Fall kolonialer Besitzansprüche und postkolonialer Durchsetzung von kultureller und lokaler Identität im Namen des Besitzes an Grund und Boden geworden.<sup>25</sup> Als rechtmäßige ursprüngliche Besitzer des Landes wurden in den 90er Jahren die Aborigines anerkannt.<sup>26</sup> Von politisch ähnlich hoher Brisanz dürfte der zionistische Gedanke eines Anspruches auf Land in Palästina sein, der ebenfalls nicht nur mit einer „ursprünglichen“ Herkunft argumentiert, sondern zudem noch die mangelnde Kultivierung des Gebietes durch die arabische Bevölkerung anführt(e).<sup>27</sup>

Die Erörterung und Begründung von Landbesitz findet in einem Grenzbereich von juristischen, politischen und philosophischen Argumentationen statt, die sich theologischer und oft auch mythologischer Philosopheme vom Ursprung der Menschheit bedienen. Es entstehen komplexe Gründungsnarrative, die seit dem Zeitalter der europäischen Expansion der Bearbeitung und Kultivierung von Land einen zentralen Stellenwert verschafft haben. Die Kongruenz mit der protestantischen innerweltlichen Askese, die sich als Arbeitsleben manifestiert, hat dort, wo Expansion, Ansiedelung, Landnahme und protestantischer Glaube zusammenfallen, den Gründungs-Effekt verstärkt. Es sollte aber nicht übersehen werden, dass das *terra nullius*-Argument auch dort greift, wo sich keine protestantische Arbeitsaskese manifestiert.

Ein Narrativ ist dadurch gekennzeichnet, dass es sich über einzelne Textgattungen und die entsprechenden Praktiken hinaus ausbreitet, verwandelt, proliferiert und so neue Kontexte erkennen lässt. Die kulturwissenschaftliche Erforschung des Themas, die auch Michael Kempe und Robert Suter anmahnen, verlangt, sich auch mit Aneignungs- und Besitznarrativen in der Literatur und im Film zu befassen. Eine solche ‚Poetik des Eigentums‘ oder besser sogar eine der ‚Aneignung‘ wäre eine Herausforderung, die einen umfassenden historischen Überblick verlangen würde. Da sich dies hier

---

<sup>23</sup> Michael Kempe, Robert Suter (Hg.), „Einleitung“, in: dies. *Res nullius. Zur Genealogie und Aktualität einer Rechtsformel*, Berlin, 2015, S. 7-20, S. 7.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Vgl. dazu die Entscheidung des High Court of Australia: *Mabo and Others v Queensland* (No. 2) (1992) 175 CLR 1 F.C. 92/014 ([http://www.austlii.edu.au/au/cases/cth/high\\_ct/175clr1.html](http://www.austlii.edu.au/au/cases/cth/high_ct/175clr1.html), Zugriff 01.08.2017); vgl. Michael Connor, *The Invention of Terra Nullius. Historical and Legal Fictions on the Foundation of Australia*, Sydney, 2005; Christabel Chamarette, *Terra nullius then and Now: Mabo, Native Title, And Reconciliation in 2000*, in: *The Australian Psychologist* 35 (2), S.167-172; Henry Reynolds, *Frontier History after Mabo*, in: *Journal of Australian Studies* (20) 1996, S. 4-11.

<sup>26</sup> Helmut Janssen, *Die Übertragung von Rechtsvorstellungen auf fremde Kulturen am Beispiel des englischen Kolonialrechts: Ein Beitrag zur Rechtsvergleichung*, Tübingen 2000, S. 64ff; Alexander Proelß, „Raum und Umwelt im Völkerrecht“, in: W. Graf Vitzthum (Hrsg.), *Völkerrecht*, Berlin u. a., 5. Aufl., 2010, S. 389-489.

<sup>27</sup> Steffen Hagemann, „Verlassen und verwüstet – Eretz Israel zwischen Utopie und mythischen Regeln“, in: Matthias Asche, Ulrich Niggemann (Hg.), *Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften*, Stuttgart, 2015, S. 251-266.

selbstverständlich nicht leisten lässt, sollen nur zwei – in jeder Hinsicht exemplarische – Texte genannt werden und abschließend die Interpretation eines Films weitere Aspekte des Themas andeuten.

### III Faust und der schwarze Geiger: Eigentumsdelikte bei Deich- und Ackerbau

Kaum eine andere deutschsprachige Textstelle dürfte ähnlich oft interpretiert worden und noch häufiger zitiert worden sein wie der berühmte Schlussmonolog von Goethes Faust.<sup>28</sup> Der bereits erblindete Faust glaubt sich von Arbeitern umgeben, die sein Projekt von Kolonisierung und Landgewinnung umsetzen: „Wie das Geklirr der Spaten mich ergötzt!/Es ist die Menge, die mir frönet,/Die Erde mit sich selbst versöhnet,/Den Wellen ihre Grenze setzt/Das Meer mit strengem Band umzieht.“<sup>29</sup> Tatsächlich sind es die Lemuren, die dabei sind, sein Grab zu schaufeln. Kurz vor seinem Tod befindet Faust: „Das ist der Weisheit letzter Schluss: Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,/der täglich sie erobern muß.“<sup>30</sup> Die unermüdliche Arbeit an der und für die Freiheit charakterisiert den einsamen Helden, aber auch die Gemeinschaft, in der er sich befindet: „Und so verbringt, umrungen von Gefahr,/Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr./Solch ein Gewimmel möcht' ich sehn,/Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.“<sup>31</sup>

Bei diesen Unternehmungen von Faust handelt es sich nicht um die abwegige Idee eines alten Mannes: Die Idee von Eigentum an Grund und Boden und vor allem Fausts Gedanke von der, einen Besitzanspruch begründenden Arbeit entspricht im Zeitalter der Entdeckungen, der Auswanderung aus Europa und der Kolonialisierung ganzer Kontinente – vor allem Nordamerikas – genau der politischen, juristischen und auch philosophischen Debatte. Direkt mit der Problematik von Eigentum und Besitz, von Grund und Boden bzw. Freiheit und Leibeigenschaft, Religionsfreiheit und Freizügigkeit und schließlich auch mit Wohlstand verbunden, geht es um brisante politische Themen seiner Zeit.

Faust hat sich zwar bei seinem Kolonisierungsprojekt mit den falschen Helfern verbündet, problematische Intentionen verfolgt, kein Talent zur Führung und zum politischen Kompromiss gezeigt und ist dadurch schuldig geworden. Allerdings ist die Lage trotzdem nicht eindeutig negativ: Land zu schaffen für freie Bürger, sie von feudalen Lasten zu befreien und ihnen ein Arbeitseinkommen zu schaffen, ist zweifellos im Sinne derjenigen, die als Revolutionäre und Reformer politisches und soziales Unrecht abzuschaffen versuchen.

Fausts mehrfache Wiederholung der Begriffe ‚frei‘ und ‚Freiheit‘ in seinem Schlussmonolog weist darauf hin, dass Landbesitz und Kolonisierung nicht nur mit Eroberung, Raub und Knechtschaft verbunden, sondern auch mit Befreiung, Eigenständigkeit und Gemeinsinn assoziiert sind, also – so könnte man etwas plakativ formulieren – liberale und kapitalistische ebenso wie utopisch kommunistische Aspekte verbinden.

---

<sup>28</sup> Goethe Johann Wolfgang, Faust. Texte, hg. v. Albrecht Schöne (= Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche, Abt. 1. Sämtliche Werke, Bd. 7,1., hg. v. Friedmar Apel u. a.), Frankfurt am Main, 1994, V. 11559-86, S. 445f. Vgl. auch: Jochen Schmidt, *Goethes Faust. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung*, München, 2. Aufl., 2001; Wilhelm Voßkamp, „Höchstes Exemplar des utopischen Menschen“. Ernst Bloch und Goethes *Faust*“, in: ders., *Emblematik der Zukunft. Poetik und Geschichte literarischer Utopien von Thomas Morus bis Robert Musil*, Berlin, Boston, 2016, S. 284-295; Inez Hedges, *Framing Faust. Twentieth-Century Cultural Struggles*, Carbondale, 2005.

<sup>29</sup> Ebd., V. 11539-43, S. 444f.

<sup>30</sup> Ebd., V. 11574f., S. 446.

<sup>31</sup> Ebd., V. 11577-80, S. 446.

Albrecht Schöne weist zudem auf die Parallelen zur biblischen Moses-Legende hin, mit der sich Goethe im Kontext des *West-östlichen Divan* beschäftigte:

[S]o gestehen wir gerne, dass uns die Persönlichkeit des Mosis, von dem ersten Meuchelmorde an, durch alle Grausamkeiten durch, bis zum Verschwinden, ein höchst bedeutendes und würdigen Bild giebt, von einem Manne, der durch seine Natur zum Größten getrieben ist.<sup>32</sup>

Mythische Gestalten – wie Moses – werden assoziiert, um auch hier das Narrativ von Okkupation, Landnahme, Befreiung und freien Menschen auf freiem Boden zu reflektieren, auf dem Hintergrund eines hochproblematischen Eigentumsbegriffs, der es hier eben auch wieder nicht mit einer *terra nullius* zu tun hat, sondern mit einer Landschaft, die von einem alten – und daher nicht mehr arbeitenden – Ehepaar bewohnt wird.

Diese ‚Ureinwohner‘ bei Goethe sind zwar keine Nomaden, aber auch sie können nicht mehr produzieren, Landschaft nicht mehr kultivieren, sondern nur noch kontemplieren. Sie sind im Modell der Gemeinschaft arbeitender Menschen, das Faust entwirft, nicht vorgesehen: Ihre Exklusion ist tödlich. Fausts letzte Worte, die auf die Wertetrias – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – der französischen Revolution anzuspähen scheinen, werden eben nicht nur von einem Blinden, sondern von einem Verblendeten gesprochen. Der alte Mann verwechselt Utopie mit Tod, und so mischen sich in seine heroischen Phantasien Ironie und Bitterkeit. Freiheit, Gemeinschaft – der Männer – und Wohlstand verbinden sich mit Ausbeutung, die Verbrechen billigend in Kauf nimmt. Dass Faust, der für den Tod der beiden Alten verantwortlich ist, letztlich errettet wird, mag man sich unabhängig von einer Poetik des Eigentums zu erklären suchen.

Errettung gibt es für die Protagonisten der Novellen von Gottfried Keller nicht mehr. Der Realismus des 19. Jahrhunderts erlaubt die Transformation der kolonialen Landnahme in eine Schweizer Dorfgeschichte, nicht aber die Rettung derjenigen, die sich ‚leeres Land‘ zu eigen machen. Die Geschichte rächt sich nicht nur an den Tätern selbst, sondern auf grausame Weise auch an ihren Nachfahren: Postkolonialismus ist keine Erfindung des 20. Jahrhunderts.

Gottfried Kellers *Romeo und Julia auf dem Dorfe* (1856)<sup>33</sup> beschreibt einen kolonialen Akt der Aneignung einer – angeblichen – *terra nullius*: Die beiden Bauern Manz und Marti pflügen zusammen auf ihren Feldern, nebeneinander, zur gleichen Zeit, im gleichen Rhythmus, sie machen zusammen Pause und ihre Kinder Vrenchen und Sali bringen zusammen im Leiterwagen das Vesper. Das soziale Leben scheint eine naturanaloge Ordnung zu haben. Die winzige Variation, die in dem Moment in diese Analogie eingespielt wird, als der erste den Pflug an dem Grundstück ansetzt, das ihre beiden Äcker trennt und als wüste Fläche

---

<sup>32</sup> Ebd., V. 11577-80.

<sup>33</sup> Gottfried Keller, „Romeo und Julia auf dem Dorfe“, in: ders., *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, Bd. 4: *Die Leute von Seldnyla*, Band 1, hg. v. Walter Morgenthaler, Basel u. a., 2000, S. 74-159. Vgl. auch: Justus Fetscher, „Neutralität. Eine sachliche Lektüre von Gottfried Kellers ‚Romeo und Julia auf dem Dorfe‘“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 62, 2 (2010), S. 125–141; Hans-Joachim Hahn et al. (Hg.), *Romeo und Julia auf dem Dorfe. Kritische Studien*, Bern, 2007; Antje Harnisch, *Keller, Fontane, Raabe. Geschlechter, Sexualität und Familie im bürgerlichen Realismus*, Frankfurt am Main, 1994; Terence M. Holmes, „Romeo und Julia auf dem Dorfe“. The Idyll of Possessive Individualism“, in: John L. Flood et al. (Hg.), *Gottfried Keller. 1819-1890*, Stuttgart, 1991 (= Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik 256), S. 67-80; Alexander Honold, „Vermittlung und Verwilderung. Gottfried Kellers ‚Romeo und Julia auf dem Dorfe‘“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 78, 3 (2004), S. 459-481; Erika Swales, *The Poetics of Scepticism. Gottfried Keller and ‚Die Leute von Seldnyla‘*, Oxford, 1994; Michael Titzmann, „Natur‘ vs. ‚Kultur‘: Kellers ‚Romeo und Julia auf dem Dorfe‘ im Kontext der Konstituierung des frühen Realismus“, in: ders. (Hg.), *Zwischen Goethezeit und Realismus. Wandel und Spezifik in der Phase des Biedermeier*, Tübingen, 2002 (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, 92), S. 441-480.

zwischen beiden Feldern unbebaut liegt, ist gewissermaßen der genuine Akt der Kultivierung von brachliegendem Land.

Der „schwarze Geiger“, dem das Grundstück eigentlich gehört, was die Bauern durchaus wissen, aber nicht akzeptieren wollen, ist wohnsitzlos und rechtlos, beschrieben wird er wie ein Zigeuner, ein Jenischer oder ein Jude.<sup>34</sup> Er lebt in einer nicht vollkommen fremden und schließlich auch räumlich nahen Welt, die der Welt der Bauern und Bürger durchaus analog ist, aber keine Bürgerrechte kennt. Die Legitimität des Besitzanspruchs wird von den Bauern zwar diskutiert, aber letztlich mit fragwürdigen Argumenten und zum Zwecke der eigenen Bereicherung verworfen.

Solange es innerhalb der Welt von Manz und Marti den leeren, wüsten Raum gab, dieses Niemandsland, auf dem übrigens auch die Kinder spielen – ihre kindliche Sexualität erproben und „animistische“ Praktiken veranstalten, also eine Art Urzustand des wilden Lebens (wieder)entdecken –, scheint das sensible Gleichgewicht von Fremden und Einheimischen trotz aller Ungerechtigkeit, trotz der gegenseitigen Verachtung, trotz der sozialen Spannungen einigermaßen ausbalanciert zu sein. In dem Moment, in dem sich die „Kultur“, der Pflug, die Furche das zum Niemandsland erklärte Stück Acker aneignen,<sup>35</sup> beginnt der Niedergang und die Familien gehen in Irrsinn, Sucht und Wahn unter: Letztlich bringt die Frage nach der Verteilung von Eigentum alle um.

Nicht der Zaun wie bei Rousseau, sondern die Furche löst die Katastrophe aus. Es geht hier um die faktische Aneignung von Raum, um Kultivierung im ursprünglichen Sinne des Wortes, um Kolonialisierung und Inbesitznahme von Grund und Boden, der allerdings – anders als von den Bauern suggeriert – jemandem gehört bzw. gehören könnte, würde er den legitimen Anspruch auch durchsetzen können. Es geht also auch um die Frage, wie man mit den Fremden, die bleiben, aber doch nicht wirklich sesshaft werden, umzugehen hat, wer wie und unter welchen Bedingungen einen Anspruch auf Land und damit auf Bürgerrechte erheben kann.

Das unbebaute Land und seine Aneignung ist nicht nur der Grund für den Untergang der beiden Nachbarfamilien und letztlich auch der Anlass für den Tod der Kinder; das unbebaute Land steht in der Novelle zugleich für alles, was „Nicht-Besitz“ und „Nicht-Arbeit“ konnotieren können: Für Freiheit, Natur, Tanz, Musik, Feste und freie Sexualität. Das Gegenbild der kleinbürgerlich-bäuerlichen Schweizer Welt ist faszinierend, erschreckend, gefährlich und fremd zugleich. Der „gefährliche Moment“ der Transformation von „Nicht-Besitz“ in Besitz, wie ihn Suter und Kempe beschreiben, endet für Vrenchen und Sali im Selbstmord. Die harmlos anmutende Dorfgeschichte inszeniert das Drama der kolonialen Aneignung der Welt durch Arbeit, durch Bearbeitung von Land, als Tragödie.

#### IV Schluss: Rousseau und die Cowboys

---

<sup>34</sup> Vgl. Herbert Uerlings, „Diesen sind wir entflohen, aber wie entfliehen wir uns selbst?“ „Zigeuner“, Heimat und Heimatlosigkeit in Kellers „Romeo und Julia auf dem Dorfe“, in: Ulrich Kittstein, *Poetische Ordnungen. Zur Erzählprosa des deutschen Realismus*, Würzburg, 2007, S. 157-185; ders., „Fremde Blicke: zur Repräsentation von ‚Zigeunern‘ in der Schweiz seit dem 19. Jahrhundert (Gottfried Keller, Carl Durheim, Mariella Mehr)“, in: Iulia-Karin Patrut (Hg.), *Fremde Arme – arme Fremde. „Zigeuner“ in Literaturen Mittel- und Osteuropas*, Frankfurt am Main u. a., 2007 (= GGR-Beiträge zur Germanistik, 3/Inklusion, Exklusion, 3), S. 143-202.

<sup>35</sup> Vgl. Keller, *Romeo und Julia auf dem Dorfe*, S. 82, f.

Eine ‚Poetik des Eigentums‘ oder der ‚Aneignung‘ müsste sich nicht nur in der kanonischen Literatur des 19. Jahrhunderts finden lassen, sondern auch in anderen Gattungen bzw. Medien erkennbar sein: Vielleicht nicht auf den ersten Blick naheliegend, aber doch letztlich vollkommen einschlägig ist der amerikanische Westernfilm. Western sind seit den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts und bis heute erfolgreich, haben sich in zahlreichen Varianten durchgesetzt und dabei einem bestimmten Schauspieler- und Männertyp zum Durchbruch verholfen: Dem *drifter*.<sup>36</sup> Als einsamer Reiter mit Revolver und Stetson, immer ohne Eigentum an Grund und Boden, meist ohne Familie, mit einer gewissen melancholischen, erotischen Anziehungskraft ausgestattet, gehört er zum Mythos des amerikanischen *Old West*.

Er ist gerade kein ‚Siedler‘, kein Landwirt, keiner, der den Pflug führt, den Boden einkernt und den Weizen erntet. Als zentrale Gestalt der großen Landnahme im 19. Jahrhundert ist er derjenige, der außer seinem Pferd und seinem Sattel nichts besitzt und sogar mit denjenigen, die Zäune um ihre Besitzungen ziehen, in Konflikt gerät. Im Cowboy begegnen wir auf eine seltsam vertraute Weise noch einmal dem glücklich Besitzlosen, dem freien, autarken Menschen, der aus der rousseau’schen Urzeit der Menschheit in die Moderne hereinzureiten scheint: Er bekämpft nicht nur Verbrechen und Gesetzlosigkeit, sondern auch Stacheldrahtzäune und deren Verfechter.

Der Western hat wegen dieser (neo)mythischen Narrative von Freiheit und Besitzlosigkeit, aber auch wegen derjenigen von Rechtssetzung und (staatlicher) Autorität nicht nur Filmtheoretiker und -historiker<sup>37</sup> – wie etwa in den 50er Jahren schon André Bazin und Robert Warshow – interessiert, sondern auch Philosophen und Politologen. Robert P. Pippin veröffentlicht 2010 seine Vorlesungen zu „*Hollywood Westerns and American Myth. The Importance of Howard Hawks and John Ford for Political Philosophy*“<sup>38</sup> und begründet sein Interesse mit der These, dass es in Western darum gehe, „how legal order ... is possible.“<sup>39</sup> Es sei das „core drama ... of political life. Western greifen dabei, so Pippin, naturrechtliche Theoreme auf: „[M]any great Westerns are indeed about the founding of modern bourgeois, law-abiding, property-owning ... technologically advanced societies in transition – in situations of, mostly, lawlessness (or corrupt and ineffective law) that border on classic ‚state of nature‘ theories.“<sup>40</sup>

Dies wird besonders dort deutlich, wo es um Landnahme und bürgerkriegsähnliche Konflikte geht. Neben der „imperialistic colonation“ und der Vertreibung von Einheimischen<sup>41</sup> geht es auch um die Konflikte innerhalb der Gruppe der Siedler und Einwanderer: „Many classic plots involve the coming of shepherders and farmers and railroads to what had been open range, and so the establishment of fences and the laying of track can provoke a great crises.“<sup>42</sup> Es gehe um daher um ein „basic human problem, the political problem“.<sup>43</sup> Was Pippin hier als „politisches“ Problem apostrophiert, könnte man auch als

---

<sup>36</sup> Scott Simmon, *The Invention of the Western Film. A Cultural History of the Genre's First Half-Century*, Cambridge, 2003, S. 94ff. „The western is the only genre whose origins are almost identical with those of cinema itself“ (S. 140); vgl. auch Robert Warshow, *Die unmittelbare Erfahrung. Filme, Comics, Theater und andere Aspekte der Populärkultur*, Berlin, 2014.

<sup>37</sup> André Bazin, *What is Cinema?*, Band II, Berkeley, 2005 [1959].

<sup>38</sup> Robert B. Pippin: *Hollywood Westerns and American myth : the importance of Howard Hawks and John Ford for political philosophy*, New Haven, 2010.

<sup>39</sup> Ebd., S. 20.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Ebd., S. 21

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Ebd.

Eigentumsproblem bezeichnen: Wem gehört die ‚Open Range‘ und wer darf sie einzäunen? Nach welchen und wessen Regeln wird Eigentum verteilt und zugesprochen? Historische Ereignisse in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bilden dabei die Folie für die Filmplots: Sie lassen sich allesamt problemlos als Bebilderung naturrechtlicher Theoreme lesen.

Mit dem Namen ‚Fence Wars‘ oder ‚Open Range Wars‘ bezeichnet man eine Reihe von Auseinandersetzungen, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Nordamerika fast bürgerkriegsähnliche Heftigkeit annahmen. Grund waren Streitigkeiten, die sich an der Frage nach der Legitimität von Landbesitz und Eigentumsrechten bzw. deren Nutzung entzündeten. Ausgangspunkt war der im 1862 von Präsident Abraham Lincoln unterzeichnete *Homestead Act*,<sup>44</sup> der es jeder Person über 21 Jahren erlaubte, sich auf einem bis dahin ‚unbesiedelten‘ Stück Land niederzulassen, sich ein 160 Acre, also etwa 64 Hektar großes Land abzustecken und zu bewirtschaften. Nach einer Dauer von fünf Jahren wurde der Siedler dann zum Eigentümer. Konnte er das Land mit Geld ablösen, also es dem Staat zu bestimmten ebenfalls festgelegten Konditionen abkaufen, wurde die Frist verkürzt. Der *Homestead Act* war ein Bundesgesetz, das von den verschiedenen Staaten noch mit Zusätzen versehen werden konnte.

Das Gesetz war das Ergebnis langer Überlegungen und Debatten: Schon deutlich vor Mitte des 18. Jahrhunderts hatte es Überlegungen gegeben, wie Land in Nordamerika zu verteilen sei und vor allem auch, wie man diese Aneignung begründen konnte. Denn erstaunlicherweise war es den Siedlern ein Anliegen, die Okkupation von Land zu legitimieren – vor welcher Instanz auch immer, denn das Land wurde ja als *terra nullius* wahrgenommen. Im 17. Jahrhundert waren es die ersten Siedler, die den Eindruck hinterließen, dass das vorgefundene Land leer und wüst sei. „A man may stand on a little hilly place and see divers thousands of acres of ground as good as need to be“: Häuser, Dörfer, Straßen oder auch nur Menschen scheint es dort nicht zu geben.<sup>45</sup> John Winthrop, ein in Cambridge ausgebildeter Jurist, begnügte sich nicht mit Beobachtungen, sondern begründete damit in einem Text aus dem Jahr 1629 auch das gängige Verfahren der Aneignung:

That which lies common and had been replenished or subdued is free to any that will possess and improve it, for God hath given to the sons of men a double right to the earth: there is a natural right and a civil right; the first right was natural when men held the earth in common, every man sowing and feeding where he pleased, and then as and the cattle increased, they appropriated certain parcels of ground by enclosing and peculiar menace, and this in time gave them civil right.<sup>46</sup>

Winthrop kannte sicherlich die Bibel, und er argumentiert ähnlich wie John Locke, dass es zunächst ein von Gott verbürgtes Recht auf Nutzung für alle gegeben habe, das dann aber durch diejenigen, die sinnvoll davon Gebrauch machen, auch eine zivilrechtliche und nicht nur theologische Legitimierung erfahren hat. Bis sich aufgrund dieser Argumente auch ein Verfahren durchsetzen konnte, das als ‚public land policy‘ Jahrzehnte amerikanischer Politik prägen sollte, vergingen noch mehr als 150 Jahre.

---

<sup>44</sup> Vgl. dazu: <https://www.archives.gov/education/lessons/homestead-act>; Trina R. W. Shanks, „The Homestead Act: A major asset-building policy in American history“, in: Michael Sherraden (Hg.), *Inclusion in the American Dream: Assets, Poverty, and Public Policy*, Oxford, 2005, S. 20-41.

<sup>45</sup> Zit. nach Daniel Damler, „Der amerikanische Traum. Eigentum durch Arbeit im Wilden Westen“, in: Kempe, Suter, *Res nullius*, S. 23-45, S. 27.

<sup>46</sup> Zit. nach ebd., S. 29, Anmerkung 24.

Was zunächst als großartige Geste der Landverteilung erschien und alle diejenigen belohnen sollte, die auf ihrer Scholle ausharrten und aus Steppenlandschaften, Wüsten und Prärien landwirtschaftlich kultivierten Boden machen sollten, stellte sich schnell als zu naiv geplant heraus. Der grundlegende Irrtum war derjenige, der auch schon John Lockes Überlegungen ‚of property‘ heute zu simpel erscheinen lässt: Es gab eben doch nicht genug bzw. genug gutes Land für alle. Zudem waren auch nicht alle bereit, die Grundregel der Subsistenzwirtschaft zu akzeptieren.

Wie Rousseau richtig voraussieht, sind auch im Wilden Westen nicht Autarkie, Freiheit und kleines Glück das Ziel der neuankommenden Siedler, vielmehr akkumulieren Großfarmer nicht nur riesige Mengen an Rindern, sondern auch riesige Flächen an Weide- und Ackerland. Die Erträge werden selbstverständlich verkauft und nicht selbst verbraucht. Daniel Damler kann sich die Naivität der amerikanischen Gesetzgeber nur durch eine anachronistische Begeisterung für die biblische Genesis und John Lockes *Treatise* erklären, die sich allerdings beide nicht für eine realistische Eigentumspolitik eignen:

Wenn wir davon ausgehen, dass der Topos von einem verwilderten Garten Eden, von einer entrückten Locke'schen Welt im Naturzustand als ideologische Basis auch noch 1889 präsent war, ist leicht einzusehen, warum sich niemand in Washington über Eisenbahntrasse, Poststationen, Kasernen und Polizeistationen den Kopf zerbrach. Eine Eisenbahn in Gottes *terra nullius* war und ist nun mal eine absurde Vorstellung.<sup>47</sup>

Wie immer beim Einzäunen einer so genannten *terra nullius* gibt es natürlich auch im Old West diejenigen, die den Zaun bauen und diejenigen, die ausgegrenzt, vertrieben, ja getötet und vernichtet werden. Das monumentale Narrativ des blutigen Kampfes zwischen weißen Siedlern und ‚roten‘ Indianern ist ganz zweifellos eines der populärsten und es hat u. a. das Hollywood Kino weltberühmt gemacht. Weniger beachtet wird dabei, dass es auch noch andere Verlierer des *Homestead Act* bzw. der Akkumulation und Eingrenzung von Land gibt: Die weißen Cowboys, eben die *drifters* selbst, die mit der Erfindung von Weidebesser von billigem und effektivem Stacheldraht überflüssig werden. Gerade davon erzählen viele Western und auch sie gehören damit zu einer ‚Poetik des Eigentums‘, was man hier ebenso leicht übersieht wie bei *Faust II* und *Romeo und Julia auf dem Dorfe*.

Die *Open Range Wars* spielen in vielen Western eine Rolle, darunter in so berühmt gewordenen wie *Chisum* (1970) mit John Wayne in der Hauptrolle. Zentral ist der Konflikt um die Einzäunung von Weiden aber auch für *A man without star* (1955), in dem Kirk Douglas als Dempsey Rea offenbar traumatische Erfahrungen mit Stacheldraht gemacht hat.<sup>48</sup>

Dempsey ist ein *drifter*, der immer weiter vom tiefen Süden nach Norden zieht auf der Suche nach freiem Land und guter Arbeit, was es beides kaum mehr gibt. Er heuert auf einer Farm in Arizona an, stellt fest, dass der Chef eine Chefin ist, die aus dem Osten kommt und mit ihrer Riesenherde vor allem Geld machen möchte. Die Nachbarn mit kleineren Herden fürchten ruinöse Konkurrenz durch deren Rindermassen und wollen ihre eigenen Herden und Weiden durch Einzäunung schützen. Das von einem Nachbarn freundlich begonnene Gespräch über Vorteile des *enfencement* der Weiden gerät zum Streit. Dempsey verlässt Tisch und Haus des Gastgebers, sobald nur von Zäunen die Rede ist. Den vollkommen vernarbten Rücken des Cowboys sieht man erst später, wenn schon klar ist, dass es sich nicht um einen oberflächlich politischen

---

<sup>47</sup> Ebd., S. 56.

<sup>48</sup> Der Film beruht auf einem eher trivialen Roman von Dee Linford (1915-1971), einem Journalisten und Chronisten des alten Westen.

Streit unter Farmern handelt: „Barbed Wire“, kommentiert er, „I dont like it and I dont like anyone who uses it“ (TC 00:24:15). Trotzdem hat er sich letztlich auf die Seite derjenigen zu stellen, die ihre Weiden mit Zäunen vor der Expansion der Großrangerin – die ihre Interessen sogar mit Waffengewalt durchsetzen will – schützen müssen. „Do you own that ground?“, fragt sie nicht ganz zu Unrecht die alten Siedler. „No, but we got there first“, antworten diese. Was das für ein Gesetz sei, will sie wissen: Es sei das Gesetz, das sie selbst gemacht hätten. Ein anderes scheint es nicht zu geben (TC: 00:40:25): Womit wir bei Pippins „core drama ... of political life“ oder eben bei der Frage von Eigentum und Diebstahl angelangt sind.

Dempsey hat die Seiten zu wechseln, er hilft trotz allem eben doch Stacheldraht zu ziehen, um die kleinen vor den großen Herden zu schützen. Als man ihm zum Dank dafür selbst Land für eine Ranch anbietet, lehnt er dankend ab: „I just don't like barbed wire“. (1:13:00) Er verabschiedet sich und reitet weiter nach Norden, hat dort aber offensichtlich so wenig Zukunft wie der *Old West* überhaupt.

*A man without star* erzählt die Geschichte eines gutaussehenden, fröhlichen Simplissimus, der zwischen die Lager gerät. Als Cowboy will er nichts besitzen außer seinem Sattel, muss sich aber entscheiden, wem er seine Arbeitskraft verkauft. Auf die Chefin von der Ostküste kann er sich – auch als Geliebter – einlassen, solange eben, bis sie sich als rücksichtslose Kapitalistin erweist. Mit denjenigen, die ihr Land einzäunen, will er eigentlich nichts zu tun haben, solange wiederum allerdings, bis er merkt, dass sie seine Hilfe brauchen. Er ändert seine Haltung, was ihm schwerfällt.

Ganz offensichtlich taugt der *Homestead Act* bzw. die anarchische Siedlungspolitik nach selbsternannten Regeln nichts mehr, wenn das Land knapp wird. Dempsey hält es erst mit Rousseau, und zwar so lange, bis er umschwenkt und merkt, dass dies zu naiv zu sein scheint. Sein Versuch, eine Art Che Guevara des Westens zu werden, scheitert aber auch, weil er letztlich eben Zäune hasst, auch wenn sie zum Schutze der Ärmern errichtet werden.

Die Zukunft gehört ganz offensichtlich denjenigen, die sich niederlassen und Verträge ausarbeiten. Der *drifter* gehört in eine andere Welt und in eine andere Zeit. Sein Leben in radikaler Freiheit und totaler Unabhängigkeit, das ihn nicht nur als Verwandten anderer Vagabundenfiguren wie Chaplins ‚Charly‘ ausweist, sondern eben auch eine ‚Imitatio Christi‘ markiert, ist ebenso einnehmend wie es überkommen wirkt in Zeiten von Eisenbahn und Großgrundbesitz. Eines ist allerdings deutlich: Landbesitz macht nicht glücklich. Die – im Mythos vom harten Mann versteckte – Kritik an der kapitalistischen Moderne ist nicht zu übersehen. Glücklicherweise ist so einer wie Dempsey nur in einem ‚Niemandland‘ wie dem der *Great Plains*, die allen gehören sollten.

Eine ‚Poetik des Eigentums‘ muss philosophische, mythische, juristische und historische ‚Narrative‘ berücksichtigen, aufarbeiten und zueinander in Beziehung setzen, um dann deren Präsenz, Variation, Proliferation und ästhetische Dimension in literarischen Texten und auch in Filmen zu identifizieren, zu kommentieren und kritisch bewerten zu können. Eine solche Poetik von Eigentum und Aneignung ist offenbar nicht zu denken ohne diejenigen, denen etwas entwendet wird, die sich bestohlen oder enteignet fühlen.

Literatur



- Asche, Michael u Ulrich Niggemann (Hg.), *Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften*, Stuttgart, 2015.
- Bazin, André, *What is Cinema?* Band II, Berkeley, 2005 [1959].
- Blom, Hans W., „Grotius’ *res nullius*. Ein kosmopolitischer Streit über Eigentum und Allgemeingut“, in: Michael Kempe, Robert Suter (Hg.), in: dies. *Res nullius. Zur Genealogie und Aktualität einer Rechtsformel*, Berlin 2015, S. 61-76.
- Brandt, Reinhard, *Eigentumstheorien von Grotius bis Kant*, Stuttgart, 1974.
- Brocker, Manfred, *Arbeit und Eigentum. Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*, Darmstadt, 1992.
- Brunotte, Ulrike, „Brüderclan und Männerbund. Freuds Kulturgründungstheorie im Kontext neuerer kulturanthropologischer und gendertheoretischer Ansätze“, in: *100 Jahre „Totem und Tabu“: Freud und die Fundamente der Kultur*, hg. v. Eberhard Th. Haas, Gießen, 2012, S. 209-242.
- Buckle, Stephen, *Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume*, Oxford, 1991.
- Cicero, Marcus Tullius, *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*, I, 21, übers., kommentiert u. hg.v. Heinz Gunermann, Stuttgart, 1976.
- Connor, Michael, *The Invention of Terra Nullius. Historical and Legal Fictions on the Foundation of Australia*, Sydney, 2005.
- Damler, Daniel, „Der amerikanische Traum. Eigentum durch Arbeit im Wilden Westen“, in: Kempe, Suter (Hg.), *Res nullius*, S. 23-45.
- , *Wildes Recht. Zur Pathogenese des Effektivitätsprinzips in der neuzeitlichen Eigentumslehre*, Berlin, 2008.
- Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.), *Die Bibel*, nach Martin Luthers Übersetzung. Lutherbibel revidiert 2017. Mit Apokryphen, Stuttgart, 2016.
- Fetscher, Justus, „Neutralität. Eine sachliche Lektüre von Gottfried Kellers ‚Romeo und Julia auf dem Dorfe‘“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 62, 2 (2010), S. 125–141.
- Freud, Sigmund, *Totem und Tabu (Gesammelte Werke, Band 9)*, Frankfurt am Main, 7. Aufl, 1986.
- Girard, René, „Totem und Tabu und die Inzestverbote“, in: *100 Jahre „Totem und Tabu“: Freud und die Fundamente der Kultur*, hg v. Eberhard Th. Haas, Gießen, 2012, S. 77-98.
- Goethe Johann Wolfgang, *Faust. Texte*, hg. v. Albrecht Schöne (= Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche, Abt. 1. Sämtliche Werke, Bd. 7,1., hg. v. Friedmar Apel u. a.), Frankfurt am Main, 1994.
- 59-86. Greenblatt, Stephen, *Schmutzige Riten. Betrachtungen zwischen Weltbildern*, Berlin, 1991.
- Hagemann, Steffen, „Verlassen und verwüstet – Eretz Israel zwischen Utopie und mythischen Regeln“, in: Matthias Asche, Ulrich Niggemann (Hg.), *Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften*, Stuttgart, 2015, S. 251-266.
- Hahn, Hans-Joachim et al. (Hg.), *Romeo und Julia auf dem Dorfe. Kritische Studien*, Bern, 2007.
- Harnisch, Antje, *Keller, Fontane, Raabe. Geschlechter, Sexualität und Familie im bürgerlichen Realismus*, Frankfurt am Main, 1994.
- Hedges, Inez, *Framing Faust. Twentieth-Century Cultural Struggles*, Carbondale, 2005.

- High Court of Australia: *Mabo and Others v Queensland* (No. 2) (1992) 175 CLR 1 F.C. 92/014 ([http://www.austlii.edu.au/au/cases/cth/high\\_ct/175clr1.html](http://www.austlii.edu.au/au/cases/cth/high_ct/175clr1.html), Zugriff 01.08.2017).
- Holmes, Terence M., „Romeo und Julia auf dem Dorfe“. The Idyll of Possessive Individualism“, in: John L. Flood et al. (Hg.), *Gottfried Keller. 1819-1890*, Stuttgart, 1991 (= Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik 256), S. 67-80.
- Honold, Alexander, „Vermittlung und Verwilderung. Gottfried Kellers ‚Romeo und Julia auf dem Dorfe‘“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 78, 3 (2004), S. 459-481.
- Janssen, Helmut, *Die Übertragung von Rechtsvorstellungen auf fremde Kulturen am Beispiel des englischen Kolonialrechts: Ein Beitrag zur Rechtsvergleichung*, Tübingen 2000.
- Keller, Gottfried, „Romeo und Julia auf dem Dorfe“, in: ders.: *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe*, Bd. 4: *Die Leute von Seldnyla*, Band 1, hg. v. Walter Morgenthaler, Basel u. a., 2000, S. 74-159.
- Kempe, Michael u. Robert Suter (Hg.), „Einleitung“, in: dies. *Res nullius. Zur Genealogie und Aktualität einer Rechtsformel*, Berlin, 2015, S. 7-20.
- Kersting, Wolfgang, *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt, 2005.
- Kimmich, Dorothee, „5.1 Kulturtheorie“, in: Frauke Berndt u. Eckart Goebel (Hg.): *Literatur und Psychoanalyse* (= Handbücher zur kulturwissenschaftlichen Philologie), Berlin, New York, 2017 [im Erscheinen]
- Köhler, Sigrid, *Homo contractualis*. Unveröffentlichtes Manuskript. Habilitationsschrift Bochum 2017;
- „Der Vertrag als ‚Technik‘, ‚Gefühl‘ und ‚Idee‘. Kontraktualismus und postsouveräne Regierungskunst bei Michel Foucault, Heinrich von Kleist und Adam Müller“, in: *StaatsSachen/Matters of State. Fiktionen der Gemeinschaft im langen 19. Jahrhundert*, hg. v. Arne De Winde, Sientje Maes u. Bart Philipsen, Heidelberg, 2014, S. 325-341;
- Koschorke, Albrecht, „Codes und Narrative. Überlegungen zur Poetik der funktionalen Differenzierung“, in: *Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung?*, hg. v. Walter Erhard Stuttgart u. Weimar 2004, S. 174-185.
- „Götterzeichen und Gründungsverbrechen. Die zwei Anfänge des Staates“, in: *Neue Rundschau* 1 (2004), S. 40-55.
- Locke, John, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, 5. Kap., § 32, hg. v. Walter Euchner, Frankfurt am Main, 1967.
- Lottes, Günther (Hg.), *Der Eigentumsbegriff im englischen politischen Denken*, Bochum, 1995.
- Margedant, Udo, Matthias Zimmer, *Eigentum und Freiheit. Eigentumstheorien im 17. und 18. Jahrhundert*, Idstein, 1993.
- Nayar, Pramod K., *The Postcolonial Studies Dictionary*. London, 2015.
- Perpeet, Wilhelm, Art. „Kultur, Kulturphilosophie“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 4, hg. v. J. Ritter u. K. Gründer, Basel 1976, Sp. 1309-1324.
- Proelß, Alexander, „Raum und Umwelt im Völkerrecht“, in: W. Graf Vitzthum (Hg.), *Völkerrecht*, Berlin u. a., 5. Aufl., 2010, S. 389-489.

- „Raum und Umwelt im Völkerrecht“, in: W. Graf Vitzthum (Hrsg.), *Völkerrecht*, Berlin u. a., 5. Aufl., 2010, S. 389-489.
- Proudhons, Pierre-Joseph, *Was heißt Eigentum? Oder: Untersuchungen über die Grundlagen von Recht und Staatsmacht [Qu'est ce que la propriété? Ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement, 1840]*: ([http://classiques.uqac.ca/classiques/Proudhon/la\\_propriete/La\\_propriete.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Proudhon/la_propriete/La_propriete.pdf))
- Risse, Mathias, *On Global Justice*, Princeton, 2012.
- Ritter, Daniel u. Jacqueline Maria Broich, „Tagungsbericht ‚Terrain vague: Die Brache in den Stadt- und Kulturwissenschaften‘“, in *Romanische Studien* 2, 2015, S. 379-393.
- Roudinesco, Elisabeth, „Freud on Regicide“, in: *American Imago* 68, 4 (2011), S. 605-623.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, Stuttgart, 2008.
- Schmidt, Jochen, *Goethes Faust. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werke – Wirkung*, München, 2. Aufl., 2001.
- Shanks, Trina R. W., „The Homestead Act: A major asset-building policy in American history“, in: Michael Sherraden (Hg.): *Inclusion in the American Dream: Assets, Poverty, and Public Policy*, Oxford 2005, S. 20-41.
- Simmel, Georg, „Über räumliche Projectionen sozialer Formen“, in: ders.: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, Band 1 (*Georg Simmel Gesamtausgabe*, Bd. 7), hg. v. Rüdiger Kramme, Angelika Rammstedt u. Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main, 1995, S. 201-220.
- Simmon, Scott, *The Invention of the Western Film. A Cultural History of the Genre's First Half-Century*, Cambridge, 2003.
- Swales, Erika, *The Poetics of Scepticisms. Gottfried Keller and ‚Die Leute von Seldwyla‘*, Oxford, 1994.
- Titzmann, Michael, „‚Natur‘ vs. ‚Kultur‘: Kellers ‚Romeo und Julia auf dem Dorfe‘ im Kontext der Konstituierung des frühen Realismus“, in: ders. (Hg.), *Zwischen Goethezeit und Realismus. Wandel und Spezifik in der Phase des Biedermeier*, Tübingen 2002 (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, 92), S. 441-480.
- Uerlings, Herbert, „Diesen sind wir entflohen, aber wie entfliehen wir uns selbst? ‚Zigeuner‘, Heimat und Heimatlosigkeit in Kellers ‚Romeo und Julia auf dem Dorfe‘“, in: Ulrich Kittstein: *Poetische Ordnungen. Zur Erzählprosa des deutschen Realismus*, Würzburg, 2007, S. 157-185.
- „Fremde Blicke: zur Repräsentation von ‚Zigeunern‘ in der Schweiz seit dem 19. Jahrhundert (Gottfried Keller, Carl Durheim, Mariella Mehr)“, in: Iulia-Karin Patrut (Hg.), *Fremde Arme – arme Fremde. „Zigeuner“ in Literaturen Mittel- und Osteuropas*, Frankfurt am Main u. a., 2007 (= GGR-Beiträge zur Germanistik, 3/Inklusion, Exklusion, 3), S. 143-202.
- Vismann, Cornelia, „Starting from a Scratch: Concepts of Order in No Man's Land“, in: Bernd Hüppauf (Hg.), *War, Violence and the Modern Condition*, Berlin, New York 1997, S. 46-64.
- Voßkamp, Wilhelm, „Höchstes Exemplar des utopischen Menschen‘. Ernst Bloch und Goethes *Faust*“, in: ders., *Emblematik der Zukunft. Poetik und Geschichte literarischer Utopien von Thomas Morus bis Robert Musil*, Berlin, Boston, 2016, S. 284-295.

Warshow, Robert, *Die unmittelbare Erfahrung. Filme, Comics, Theater und andere Aspekte der Populärkultur*, Berlin, 2014.

#### Internetquellen

<https://www.archives.gov/education/lessons/homestead-act>.

#### Filme

*Chisum*, USA, 1970, Regie: Andrew V. McLaglen

*A man without star*, USA, 1955, Regie: King Vidor.