

voll zu. Rez. ist jedoch der Meinung, daß man sich bezüglich Aktualismus und Possibilismus pragmatischer verhalten kann. Vielleicht offenbart dies jedoch nur sein eigenes mangelndes Verständnis für eine metaphysische Grundsatzentscheidung. Im letzten Kapitel, Kap. 8, schließlich zeigt G. die Entwicklung, die Thomas Lösungsversuch des Problems des kausalen Determinismus genommen hat. Die reife Lösung, die zuerst in *De Veritate* 23,5 auftaucht, besteht darin zu zeigen, daß Notwendigkeit und Kontingenz erst von der göttlichen Verursachung gesetzt werden. Insofern besteht kein Konkurrenzverhältnis zwischen kreatürlicher Kontingenz und der Notwendigkeit göttlicher Verursachung: „That is, ‚necessity‘ is said analogically of divine and creaturely causation. A created necessary cause excludes the contingency of the effect, but the uncreated necessary cause does not.“ (298) Nun ist es notorisch schwer zu zeigen, worin der Unterschied denn besteht: G. spricht davon, daß die göttliche Verursachung menschliche Verursachung ermöglicht und unterstützt („His causation does not compete with the causation of creatures, but rather supports and grounds it.“ 299). An anderer Stelle spricht er jedoch davon, daß Gott die menschliche Verursachung verursacht („God causes the created cause to cause.“ 302) In diesem Spannungsfeld bewegt sich in der Tat die thomatische Theorie, die einerseits an der Nichtkompetitivität göttlicher und menschlicher Verursachung festhalten will, andererseits, besonders in der Lehre vom *concursum divinum*, ein stärkeres Konzept göttlicher Verursachung zu vertreten scheint, als es bei manchen modernen Transzendentalisten der Fall ist, die lediglich von „Ermöglichung“ durch göttliche Verursachung reden. (Zu dieser Problematik siehe auch Alfred J. Freddoso ‚Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature‘ in ‚Divine and Human Action‘, ed T. V. Morris, Ithaca/London 1988, 74–118). Wie man die thomatische Formel aus der *Summa contra Gentiles*, nämlich daß jegliche menschliche Handlung in ihrer Ganzheit sowohl von Gott als auch dem menschlichen Handlungssubjekt gesetzt ist, *totum ab utroque*, verstehen kann, wird vielleicht in der Tat nur dann einsichtig, wenn man wie G. der Negativität in Thomas Theologie eine letzte Rolle zukommen läßt.

Die schon öfters erwähnte Negativität ist denn auch der hohe Preis, den man zu zahlen hat, wenn man G.'s Rekonstruktion der thomatischen Lösungsversuche akzeptiert. Manchen wird dieser Preis vermutlich zu hoch sein. G. selbst bemerkt dazu: „But this is not a licence to retire intellectually. [...] Apparent contradictions press for intellectual rigour in analysing, and examining our words and concepts“ (305). Weder Thomas von Aquin noch G. wird man *intellectual retirement* vorwerfen können. G.'s Buch ist auch für den, der von der Burrellschen Rahmenthese nicht überzeugt ist, in seiner detaillierten und teilweise provozierenden Analyse eine profitable Lektüre, von der man viel lernen kann. Es wird sicherlich noch zu manchem Nachdenken und zu mancher fruchtbaren Kontroverse Anlaß sein.

R. SCHNIERTSHAUER S. J.

FRANCISCO DE VITORIA: *Vorlesungen II* (Relectiones). Völkerrecht – Politik – Kirche.

Lateinisch-deutscher Text, Einführung, Übersetzung und Anmerkungen von Joachim Stüben. Hrsg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben (Theologie und Frieden 8). Stuttgart–Berlin–Köln: Kohlhammer 1997. 838 S.

Nun liegt der zweite und zugleich letzte Band der lateinischen Edition und deutschen Übersetzung der Relectiones des Francisco de Vitoria (1483–1546) vor. Den ersten Band besprach ich in „Theologie und Philosophie“ 72 (1997) 597–599. Der zweite Band vervollständigt das Bild von Arbeitsweise, Argumentation und Themenwahl dieses Dominikanerprofessors, der sich bis zu seiner Emeritierung nicht scheute, „heiße Eisen“ seiner Zeit vor Stadt- und Hofleuten und nicht bloß vor Studenten anzusprechen. Ja für ihn wurde die Relectio geradezu *das* Instrument, um seine Gedanken zu verbreiten.

Die Argumentation des Vitoria stützte sich auf das Naturrecht, die Heilige Schrift und die Kirchenväter, doch bediente er sich auch der Beispiele und Ereignisse aus der Geschichte, vor allem der antiken, und griff nicht selten auf eine Art „Common sense“ zurück. In der Relectio „Über das Kriege-recht“ finden sich auf engstem Raume Beispiele für diese Argumentationsvielfalt (547; dieser Hinweis und alle folgenden Hinweise entstammen dem vorgestellten 8. Bd., dem 2. der Relectiones, falls kein ausdrück-

licher Hinweis auf Bd. 7 erfolgt): Auf das Naturrecht, das sich für Vitoria entsprechend der Auffassung des Mittelalters und der Neuzeit auch im Römischen Recht antreffen läßt, griff er zurück, wenn er sagte, daß Gewalt mit Gewalt abgewehrt werden darf. Aus der Heiligen Schrift bezog er eine argumentative Stütze, wenn er darauf verwies, daß Johannes der Täufer (Lk 3, 14) in seiner Predigt vor Soldaten diesen das Kriegshandwerk nicht untersagte. Der Brief des Augustinus an den Statthalter Bonifacius (Nr. 4, CSEL 57, 133) zeugt für Vitorias Umgang mit den Vätern. Ein „Vernunftbeweis“, der in Richtung „Common sense“ geht, lautet: „Der Verzehr von Menschenfleisch gilt bei allen Völkern, die zivilisiert und nicht wie Unmenschen leben, für verabscheuenswert. Also ist er ungerecht“ (339, in: „Über das Maßhalten“). Daß er hier eine *petitio principii* vornahm, störte ihn wohl weiter nicht, denn unter „zivilisiert“ verstand er wohl Menschen, die es für ungerecht hielten, Menschenfleisch zu essen. Spitzfindigen Unterscheidungen war er ebenso wie jeglicher Neuerungssucht abgeneigt. Zwischen der Vernunftargumentation einerseits und der Heiligen Schrift wie dem Dogma der Kirche andererseits sah er keinen Gegensatz, verzichtete aber nie auf die philosophische zugunsten einer theologischen Argumentation. – An der Selbständigkeit der Welt sowie ihrer Bezogenheit auf den Schöpfer hielt er fest. Ab dem Moment des Vernunftgebrauchs sei der Mensch auch zum moralischen Handeln fähig und ohne ausdrückliche Gotteserkenntnis könne er sich gegen das Gewissen und das Naturrecht vergehen. Herkules am Scheidewege habe es vorgemacht, daß die Entscheidung zum Guten um des Guten willen ohne ausdrückliche Gottesbeziehung möglich sei (185 ff., in: „Über das, wozu der Mensch verpflichtet ist, sobald er den Gebrauch der Vernunft erreicht hat“).

In der Ethik schlossen sich teleologische an deontologische Argumente an. In: „Über das Maßhalten“ (343) schrieb er: „Es gibt gewisse Dinge, die nicht einmal unter Zwang erlaubt sind, vielmehr muß man die härtesten Martern erdulden und den Tod auf sich nehmen“ (um sie nicht tun zu müssen). Für die Verbindung mit einer Erwägung der Folgen kann die Aussage dienen: „Da nämlich Kriege um des Gemeinwohls willen geführt werden müssen, besteht kein Zweifel, daß ein Herrscher auf die Ausübung seines Rechtes verzichten und von kriegerischen Handlungen Abstand nehmen muß, wenn die Zurrückeroberung einer Stadt notwendigerweise größere Übel im Gefolge hat, z. B. die Verwüstung zahlreicher weiterer Städte ...“ (579, in: „Über das Kriegsrecht“). Dafür, daß nicht immer der Nutzen letztentscheidend, sondern gelegentlich die frei getroffene Mehrheitsentscheidung einfach hin zu respektieren ist, mag uns das Beispiel aus dem 7. Bd., dem 1. Bd. der *Relectiones*, dienen: Dort kann sich die Mehrheit einen König für das politische Gemeinwesen wählen, und diese Wahl ist zu achten, selbst dann, wenn ihm andere Regierungsformen vorteilhafter wären. „Denn wenn das Gemeinwesen das Recht hat, sich selbst zu leiten, und als Ganzes das tut, was die Mehrheit tut, kann es folglich diejenige Verfassung annehmen, die es annehmen will“ (Bd. 7, 143, in: „Über die politische Gewalt“). Diese inhaltlichen Positionen und die logische Beweisführung halfen dagegen, der einen oder anderen politischen Partei in Staat und Kirche nach dem Munde zu reden und Gefälliges von sich zu geben. Zwischen kaiserlichen, königlichen und päpstlichen Herrschaftsansprüchen, zwischen der Verwerfung der Vernunft und ihrer völligen Verselbständigung steuerte Vitoria in Unbestechlichkeit ohne Selbstinszenierung einen Kurs, den P. Hadrossek in glücklicher Formulierung „kritischen Realismus“ betitelt hat (LThK², 10. Bd. [Fr 1965], Sp. 823). Doch mangelt es den *Relectiones* des Vitoria auch nicht an taktischen Rücksichten, und zur gar nicht auflösbaren Zeiteingebundenheit trat die persönliche Einfärbung. Man mag die Ausgestaltung des „*ius communicationis*“ aus „*De indis*“ darunter rechnen.

Folgende *Relectiones* treffen wir in dem 2. Band nun an: „Über das Anwachsen und Abnehmen der Liebe“ (38–91). Vermehrung und Minderung der Liebe verdeutlichte Vitoria für uns heute etwas arg rechnerisch mit Zahlenangaben: „Denn wenn die Liebe die Stufe zehn hat und jemand eine läßliche Sünde begeht, mit der er den Verlust einer Stufe verdient, und sich gleichzeitig einen Zuwachs um eine Stufe verdient, wird an dieser Stelle keine Veränderung bei der Liebe eintreten, vielmehr wird sie die Stufe zehn behalten, die sie vorher hatte“ (91). Auf die *Relectio* „Über das, wozu der Mensch verpflichtet ist, sobald er zum Vernunftgebrauch gelangt ist“ (92–187) nahm ich oben bereits Bezug. Der *Relectio* „Über die Simonie“ (188–307) folgt jene „Über das Maßhalten“ (308–369).

1537 gehalten spannt sich ihr Themenbogen von der Prüfung der Kartäuseresßgewohnheiten – als Extremfall christlicher Enthaltbarkeit interessant (355 ff.)! – hin zur Frage des sittlichen Umgangs mit Menschen, welche sich von ihresgleichen ernähren; darf gegen religiös geforderten Kannibalismus vorgegangen werden und liefert er einen Titel für einen Eroberungskrieg (353 f.)? *Vitoria* verneint dies. Ein weiteres Thema dieser an Aspekten besonders reichhaltigen *Relectio* betrifft die Frage der Lebensverlängerung, des Sterbens und damit auch des Suizids, dem *Vitoria* allerdings eine eigene *Relectio* gewidmet hat (vgl. Bd. 7, 436–501). Deren Gedanken finden sich sinngemäß wieder aufgenommen: Es gibt ein höheres Gut als das eigene Leben. Unseren Ohren vertraut klingt der Satz: „Es ist etwas anderes, das eigene Leben zu verkürzen, als es nicht zu verlängern“ (Bd. 7, 495).

Dankbar wird man aber den Herausgebern vor allem für den kritischen Text und die neue Übersetzung von „Über die Indianer“ [„De indis“] (370–541) sein. Die Anwesenheit in der „Neuen Welt“ ist keine Selbstverständlichkeit, sie ist vielmehr zu rechtfertigen. Zu den Lehrern *Vitorias* in Paris hatte John Maior gezählt, der als erster sich mit Rechtstiteln der *Conquista* beschäftigt hatte; und vielleicht war *Vitoria* selbst seit der Pariser Zeit von dem Problem der Rechtstitel für die Anwesenheit der Spanier in Amerika nicht mehr losgekommen; erhalten ist ein Beweis seiner Menschlichkeit und Sensibilität; im Brief vom 8. 11. 1534 (Bd. 7, 79) heißt es: „Wenn ich an die indischen Angelegenheiten denke, erstarrt mir das Blut im Leib“: Er war sich der Mißachtung der Rechte und damit von Leib und Leben der Menschen Amerikas bewußt, die in den Strudel der *Conquista* gerissen worden sind. König Karl I. von Spanien, alias Kaiser Karl V., bat in einem Brief vom 31. 1. 1539 *Vitoria*, die Rechtstitel der Eroberung und des Verbleibens in der „Neuen Welt“ zu überprüfen. *Vitoria* nahm sich alle nur irgendwann angeführten Rechtstitel vor und prüfte sie: Fehlen der Vernunft und Vorliegen von Wahnsinn auf seiten der Bevölkerung Amerikas, ihre Todsünden, ihr Unglaube oder ihre Ketzerei, ein kaiserliches oder päpstliches Herrschaftsrecht über die Welt; das Recht der „Entdeckung“; die Verweigerung der Glaubensannahme; die freie Wahl der spanischen Herrschaft durch die Bevölkerung Amerikas; und daß Gott selbst die Geschehnisse Amerikas in spanische Hände gelegt habe (455). Doch kommen laut *Vitoria* diese Titel, wenn sie überhaupt echte Titel sind, nicht in Betracht: Alle erwachsenen Indios sind fähig, sich selbst zu regieren, ihre Gemeinwesen sind im selben Maß gerechtfertigt wie die der europäischen Völker, Todsünden, Unglauben und Ketzerei beschädigen das (Natur-) Recht auf Herrschaft nicht; der Unglaube der einen allein verleiht keinem Gläubigen ein Recht, über die Ungläubigen zu herrschen; noch gebe es eine Alleinherrschaft des Kaisers oder des Papstes über die gesamte Welt, so daß alle Völker sich ihren Beschlüssen unterwerfen müßten; Kaiser und Papst könnten gar nicht die Welt zur Eroberung freigeben; „Entdeckung“ führe nur zu einem Recht über herrenloses Gebiet (431 ff.); aus einer Glaubensverweigerung lassen sich erst dann Folgerungen ziehen, wenn ihr eine Glaubensverkündigung vorausging, die verständlich, glaubwürdig und besonders gewaltlos erfolgte; von diesen Kriterien aus gesehen sei das tatsächliche Vorgehen der Spanier in den Jahren der *Conquista* völlig unzureichend gewesen. Eine solche Übereignung durch Gott zu Grunde zu legen, sei unbewiesen und unbeweisbar. Hier finden sich starke Parallelen zur Haltung von Hobbes gegenüber solchen Weissagungen (*Leviathan* Kap. 32 und 36).

Die Überprüfung zeitigte aber auch legitime Titel: Während Bartolomé de Las Casas für die Ausgrenzung der Spanier vom Kontakt mit den Indios um deren Überleben willen eintrat, machte sich *Vitoria* für das „ius communicationis“ stark. Die EINE Vernunft wolle mit sich in ein so umfassend wie möglich ausgebautes Gespräch treten. Jeder dürfe mit jedem Kontakt anbahnen, und die Möglichkeit, Kommunikation herzustellen, sei immer zu garantieren. So ist der *erste* legitime Titel der der „natürlichen Gemeinschaft und des Rechts, sich allen mitteilen zu dürfen“ (460 ff.: „ius communicationis“). Zudem habe alles als erlaubt zu gelten, was nicht verboten ist: Dieses „liberale“ Rechtsargument taucht interessanterweise hier auf, beim Ausgriff auf die Welt. Handel zu treiben ist solange erlaubt, bis daß ein Schaden den Regionen droht. Handel treiben heißt für *Vitoria*, sich niederlassen und ständigen Aufenthalt nehmen. Ein Recht auf Kommunikationsverweigerung vermochte *Vitoria* nicht zuzulassen. Welche Gewalttätigkeit auf ein sol-

ches Recht gestützt werden konnte, dürfte ihm nicht entgangen sein; er bekannte sich zu einer Pflicht eines jeden Menschen, sich und den anderen zum Menschsein zu verhelfen, „koste es, was es wolle“. Wo Kant in „Zum Ewigen Frieden“ den Europäern lediglich ein Besuchsrecht in der „Neuen Welt“ einräumte (AA VIII, 358), erkannte Vitoria auf das Recht der Niederlassungsfreiheit. Werde den Spaniern aber diese Ausübung des Rechts auf Freizügigkeit verwehrt, so dürften sie sich nach dem Versuch einer gewissen Überzeugungsarbeit (471) zur Wehr setzen. Der *zweite* Rechtsgrund ist der der Ausbreitung des Christentums, des universalen, d. h. jedem gegenüber ausübbareren Rechts der Predigt. Eine Schwierigkeit provoziert die Frage, ob der Papst exklusiv die Spanier aussenden durfte. Ja, so die Antwort Vitorias, er durfte ausschließlich den Spaniern dieses Recht und die Pflicht übertragen (475) und also gewissen Ländern die Ausübung dieses Rechts gegenüber den amerikanischen Regionen verbieten. Grund des päpstlichen Rechts: Durch Monopolisierung werde eher der Frieden als durch Öffnung des Zugangs erreicht. Wir sehen, wie sich Freiheitsrechte und Monopolisierung scheinbar mühelos verknüpfen lassen; das Argument des Heils und des Rechts auf mehr Güter läßt sich mit der politischen Auslieferung an *eine* Macht und dem Vorenthalten der Wahlmöglichkeiten ungeniert verkoppeln; es gilt schließlich: Wer das Risiko trägt, soll auch die Früchte einsammeln. Falls der Verkündigung des Heils Widerstand entgegengesetzt werde, so ist grundsätzlich Gewalt erlaubt; es fragt sich aber, ob in Sachen „Seelenheil“ es opportun ist, Gewalt anzuwenden. Ein *nächster* Rechtsgrund ließ sich erkennen: Neubekehrte dürften bei drohender Schmälerung ihres Rechtes auf Religionsausübung die Spanier zu Hilfe rufen (479). Sofern die Barbaren echte Christen geworden seien – auf rechtem oder unrechtem Wege – sei es dem Papst erlaubt, ihnen einen christlichen Herrscher zu geben, um sie vor einem nichtchristlichen Herrscher und möglichen Glaubensabfall zu bewahren. Immer wenn, so der *fünfte* Rechtsgrund, unschuldige Menschen durch die Barbaren an Leben und Leib bedroht seien, gebe es ein Interventionsrecht. Der *sechste* Grund verweist auf die freie Wahl der „Fremdherrschaft“ durch die Eingeborenen Amerikas (483). Ob die Indios den König von Kastilien-León aber gewählt haben? Vitoria übergeht schweigend diese Anfrage. Wenn Bundesgenossen und Freunde der Spanier sie zur Hilfe rufen, so bildet die spanische Intervention den *siebten* Rechtsgrund (483 f.). Ein *weiterer* Rechtsgrund, den Vitoria – zu seiner Ehre sei es vermerkt! – nur unter Bedenken entwickelte (485), wird im Titel der „zivilisatorischen Unterstützung“ gefunden, der zu einer Art Treuhänderschaft der Spanier über ihre eroberten Gebiete führen konnte. Die Unfähigkeit, sich selbst zu regieren, erlaube eine Art Vormundschaft – ohne Ende?

Vitoria ließ es nun allerdings nicht dabei bewenden und beschränkte sich nicht auf die Fragestellung, ob die Conquista selbst gerechtfertigt war. Nein, es galt noch zu untersuchen, ob die Anwesenheit heute, also 1539, noch rechters war oder ob die Spanier abziehen müßten (487 ff.). Der Verzicht auf die Lenkung jener Provinzen wäre „weder nützlich noch dem Herrscher erlaubt ... nachdem sich dort die Bekehrung vieler Barbaren vollzogen hat“ (487). Handelt es sich dabei um eine Begründung? Auf jeden Fall darf der Handel weitergeführt werden. Muß sich nicht der König aus der „Verwaltung“ dieser Provinzen zurückziehen? Obwohl Vitoria nie den gänzlichen oder teilweisen Rückzug aus dem eroberten Gebiet forderte, kritisierte Karl I. in einem Brief vom 10.11.1539 (Bd. 7, 97) Vitoria und beklagte sich über mangelnde intellektuelle Unterstützung. Was den Krieg betraf, so entwickelte Vitoria in „Über das Kriegsrecht“ (542–605) die der Spätantike und dem Hochmittelalter entnommenen Ansätze zu einem systematischen Kriegsrecht fort und verpflichtete es auf einen Weg der Humanität; der Gedanke eines Gerichtshofes in völkerrechtlichen Streitfragen findet sich am Ende dieser *Relectio* skizziert (603 f.). Auf ihr konnte Hugo Grotius weiterbauen. „Über die Kunst der Magie“ (606–687) und das Bruchstück „Über die Königsherrschaft Christi (688–701) schließen den Textteil dieses Bandes ab.

Nur eine Frage sei gestellt: Wie hielt Vitoria seine Vorlesungen? Dies wäre noch eingehenderer Untersuchung wert, denn wohl kaum beschränkte er sich darauf, das Gerippe der Abfolge von Begriff, Urteil und Schluß, von Frage und Antwort zu diktieren. Es muß wohl mit viel Fleisch umhüllt gewesen sein. – Kurz und gut: Nun endlich verfügen wir dank der Initiative *H.-G. Justenhovens* und des Einsatzes *J. Stübens* über eine

lateinisch-deutsche Gesamtausgabe seiner Vorlesungen. Stübens „Einführung“, die sich auch „Vorbemerkung“ nennt, macht den Leser mit den Editions- und Übersetzungsgrundsätzen bekannt; wofür offensichtlich im Bd. 7 kein Raum mehr zur Verfügung stand oder die Herausgabe drängte. Eine weitere kleinere Merkwürdigkeit: Ab S. 26 bis auf S. 35 werden die *Relectiones* des 7. Bandes noch einmal vorgestellt, sicherlich knapper als es U. Horst in Bd. 7 tat. Dem Leser des ersten Bandes der *Relectiones* sei also immer das Studium des 8. Bandes empfohlen! Stüben hat geduldig die Drucke und Textvarianten durchgesehen und seine Auswahl der Lesarten begründet, deren wichtigste im Anhang veröffentlicht sind. Ein überprüfter und als gesichert geltender lateinischer Text wird nun dem Leser angeboten. Bd. 8 enthält auf SS. 772 bis 774 Nachträge und Korrekturen zu Bd. 7. Ob für Bd. 8 Ähnliches geplant ist? Die Übersetzung liest sich flüssig und ist verständlich. Gelegentliche Anfragen an die Übersetzung unterstreichen eher die Qualität der geleisteten Arbeit und stellen sie nie als Ganze in Frage. Dank gilt Stüben auch wegen des Anmerkungsapparates, der beiden Bänden beigegeben ist. Quellenverzeichnis und Sachregister erschließen die souveräne Verfügung Victorias über das abendländische Erbe, aus dem er heraus Europas Zukunft mitgestaltet. N. BRIESKORN S. J.

RAMELOW, TILMAN, *Gott, Freiheit, Weltenwahl*. Der Ursprung des Begriffes der besten aller möglichen Welten in der Metaphysik der Willensfreiheit zwischen Antonio Perez S. J. (1599–1649) und G. W. Leibniz (1646–1716) (Brill's Studies in Intellectual History 72). Leiden/New York/Köln: Brill 1997. XII/500 S.

Ramelow (R.) untersucht in seiner Arbeit auf Initiative und unter Leitung von R. Spaemann die Frage, wo der Ursprung der Rede von möglichen Welten liegt. Bekannt ist, daß diese Redeweise auf Leibnizens Auffassung von der besten aller möglichen Welten zurückgeht. Und Spaemann verdanken wir den Hinweis, daß dieser Gedanke wiederum eine Weiterentwicklung von Überlegungen ist, die im Zusammenhang mit dem Gnadenstreit und der Theorie Molinas von der „*scientia media*“ Gottes entstanden, auf Grund deren Gott hypothetische Zusammenhänge in der Welt kennt.

R. beginnt mit einer Klärung der verschiedenen Möglichkeitsbegriffe, die von der Scholastik entwickelt wurden und von denen für die vorliegende Arbeit das „*possibile logicum*“, das logisch Denkmögliche, am wichtigsten ist. Hier hat Scotus mit seinen Überlegungen zur Möglichkeit und zur möglichen Vereinbarkeit (Kompossibilität) eine wichtige Rolle gespielt, auch wenn sich der Begriff des *possibile logicum* bereits bei Thomas findet.

Nach dieser Vorklärung stellt R. mit dem Jesuiten Antonio Perez einen zu Unrecht vergessenen hochspekulativen Denker der Spätscholastik vor, bei dem die aus den Überlegungen über die Kombinationen von Möglichkeiten entwickelte Theorie von den möglichen Welten aufs subtilste in ihre verschiedenen Verästelungen hinein diskutiert wird. Wenn auch die Philosophie von Perez den Leitfaden der Arbeit darstellt, so verweist R. doch ständig sowohl auf dessen Zeitgenossen und Diskussionspartner als auch auf frühere und spätere scholastische Denker bis hin zu Leibniz. Und bei den Erörterungen, die modallogische Fragen betreffen, erweist sich R. zugleich als guter Kenner der betreffenden Diskussionen in der zeitgenössischen Philosophie. So erhält der Leser immer auch ein Bild vom Umfeld der Thematik, innerhalb deren sich die Gedanken von Perez bewegen. – Die Darlegung der Theorien von Perez gliedern sich in zwei große Hauptteile. Zuerst untersucht R. die *Termini*, die im engeren Sinn die Thematik des Gnadenstreits charakterisieren, nämlich Möglichkeit, Freiheit und Wille sowie die von Molina erdachte göttliche *scientia media*, mit deren Hilfe sowohl die göttliche Vorherbestimmung als auch die menschliche Freiheit gleichermaßen gewahrt werden sollten. Der zweite Hauptteil ist dann der Frage gewidmet: Wie wählt Gott seine Schöpfung im einzelnen und als ganze aus? Aus dieser Fragestellung erwachsen nämlich die Konzeptionen, die im Lauf der Zeit zum Begriff der möglichen Welten führen sollten.

Es ist hier nicht möglich, die ganzen Differenzierungen nachzuzeichnen, die R. sorgfältig schildert, und die dem Leser zeigen, daß die philosophische Diskussion in der damaligen Zeit mit einer analytischen Feinheit und Präzision geführt wurde, mit der viele heutige Debatten auch innerhalb der analytischen Philosophie wohl nur schwer mithal-