

Buchbesprechungen

1. Philosophie/Philosophiegeschichte

DIE NORMATIVITÄT DES RECHTS BEI FRANCISCO DE VITORIA. Herausgegeben von *Kirstin Bunge/ Anselm Spindler/ Andreas Wagner* (Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit, II 2). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2011. XVIII/416 S., ISBN 978-3-7728-2561-3.

Der Name des Francisco de Vitoria OP (1483–1546) hat seinen Platz vor allem in der Geschichte des Völkerrechts. Weniger bekannt sind dagegen die allgemeinen rechtsphilosophischen Überlegungen, auf denen seine Theorie des Völkerrechts aufbaut. Der vorliegende Bd. will deshalb Vitorias Theorie des Völkerrechts im Zusammenhang mit der grundlegenden Frage nach der Normativität des Rechts erschließen. Er zeigt, welche Fragen die mit der Entdeckung Amerikas gegebene neue Situation an eine Moralphilosophie stellt, die in der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin ihre klassische Form gefunden hatte. Die Beiträge, die eine Vielzahl von Perspektiven aufzeigen, gehen zurück auf eine Konferenz im Dezember 2008 in Frankfurt am Main im Rahmen des von Matthias Lutz-Bachmann geleiteten Forschungsprojekts zu der von Vitoria (= V.) begründeten Schule von Salamanca. Der Bd. ist in vier Abteilungen gegliedert.

„I. Philologische Vorbemerkungen“. V.s Werk gliedert sich in drei Gruppen: die außerordentlichen Vorlesungen am Ende eines Studienzyklus (*Relectiones*), die regulären Vorlesungen (*Lecturae*) und die restlichen Schriften, z. B. die Briefe; die Vorlesungen sind nur aufgrund von Mitschriften überliefert. Grundlage für die regulären Vorlesungen war die *Summa theologiae* des Thomas von Aquin. Am Beispiel der Relektion *De potestate civili* und der Vorlesungen über den Lex-Traktat der *Summa theologiae* erläutert *Joachim Stüben* Aufbau und Stil der Vorlesungen V.s. Die *Relectiones* sind nach dem Schema der mittelalterlichen Quaestio aufgebaut; in den Proömien zeigt sich der Einfluss des Humanismus. Die Lektüren sind in Sprache und Stil enger an der *Summa theologiae* orientiert. „Eine insgesamt systematische und logische Argumentation“, so das Urteil über den Stil, „schließt grammatische Fehler, stilistische Schwächen und gelegentliche Ausflüge in andere Literaturgattungen nicht aus“ (15). Die Vorlesungen über den Lex-Traktat und die Relektion *De potestate civili* sind Musterbeispiele für den politischen Aristotelismus; dem steht ein eher diffuser Befund gegenüber zu der Frage, inwieweit auch der Stoizismus V.s Denken geprägt hat.

„II. Gesetzgebung und praktische Rationalität“. Ist V., so fragt *Anselm Spindler*, „noch“ ein Vertreter einer aristotelisch-thomistischen Theorie des objektiven, metaphysisch begründeten Naturrechts, oder verfügt er, wie es z. B. Daniel Deckers (1991) und Annabel Brett (1997) vertreten, „schon“ über einen modernen Begriff natürlicher Individualrechte? Die Antwort lautet: weder das eine noch das andere. Thomas denkt den Begriff des Rechtes (*ius*) von der aristotelischen Theorie der Gerechtigkeit her; er identifiziert ihn „mit dem Begriff des Gerechten (*iustum*), der für den gerechten Ausgleich *zwischen* Personen steht“ (43). Die Stellen bei V., die das *ius* als eine *potestas* bzw. *facultas* von Einzelpersonen bezeichnen, da niemand auf legale Weise am Vollzug solcher Handlungen gehindert werden kann, sind von der aristotelisch-thomanischen Gerechtigkeitstheorie her zu verstehen; Ursprung subjektiver Rechtstitel ist die Gesetzesordnung; das *ius* ist ein durch die Gesetze verliehenes Vermögen. Weil V. Thomas folgt, ist sein Naturrechtsdenken nicht „metaphysisch“, denn das Naturrecht entspringt nach Thomas, wie Wolfgang Kluxen gezeigt hat, der von der theoretischen, „metaphysischen“ unabhängigen normativen praktischen Vernunft.– Der Beitrag von *Juan Cruz Cruz* „Die praktische Rückführung menschlichen Gesetzes auf das Naturgesetz: Die *Epikie* bei Vitoria“ weist grundlegende Unklarheiten auf. Der Leser hätte gern erfahren, ob „Rückführung“ (ein Wort, mit dem der Aufsatz ständig arbeitet) ein Terminus ist, der sich bei V. findet, und wenn das der Fall ist, was seine lateinische Entsprechung ist. Warum ist ständig die Rede von „Rückführung“ und nicht einfach von *Epikie*? Es wer-

den zwei Begriffe der „gesetzlichen Gerechtigkeit“ unterschieden: die Gerechtigkeit, die sich an den Buchstaben und den Geist des Gesetzes hält, und die Gerechtigkeit, die sich nur an den Buchstaben hält; die gesetzliche Gerechtigkeit wird von der „allgemeinen Gerechtigkeit“ unterschieden (80f.). Wo finden sich diese Unterscheidungen? Der Begriff der gesetzlichen Gerechtigkeit wird in Nik.Eth. V 2 (1129a26ff.) bestimmt; dort wird sie mit der allgemeinen Gerechtigkeit gleichgesetzt; dieser Begriff wird, soweit ich sehen kann, von der scholastischen Tradition übernommen. Aristoteles führe in „Ethik V c.10“ „zwei verschiedene Teile der besonderen Gerechtigkeit auf“: „die *legale* Gerechtigkeit und die *Epikie*“ (81). Das ist zumindest äußerst missverständlich. Die beiden „Teile“ der Gerechtigkeit werden in NE V 4f. (1130a14ff.) unterschieden; es sind die verteilende und die korrigierende Gerechtigkeit; die Epikie ist nicht ein von anderen unterschiedener Teil, sondern die Vollendung der Gerechtigkeit. „Das Leitprinzip der strikten legalen Gerechtigkeit ist die Besonnenheit, von Aristoteles *synesis* genannt“ (83). Hier ist zunächst eine Frage an die deutsche Terminologie zu stellen. „Besonnenheit“ ist die übliche Übersetzung für *sôphrosyne*; die übliche Übersetzung für *synesis* ist „Verständigkeit“. Hat V. eine Beziehung gesehen zwischen der „strikten legalen Gerechtigkeit“ und der Tugend der *sôphrosyne*, deren Bereich die körperliche Lust ist? Aristoteles spricht über die *synesis* nicht im Zusammenhang der Gerechtigkeit, sondern der Klugheit (*phronêsis*). Hat V. diese Ausführungen zur Interpretation der Lehre von der Epikie herangezogen, oder wird dieser Zusammenhang erst vom Autor hergestellt? – Die Pflicht, die menschlichen Gesetze (*lex humana*) zu erfüllen (*Augusto Sarmiento*) wird von V. mit Hilfe anthropologischer Prämissen begründet. Der Mensch ist ein Wesen, das in der Gemeinschaft leben muss; die Gemeinschaft braucht, um sich in der richtigen Weise zu entwickeln, die Autorität. Folglich sind nur die Gesetze wahre Gesetze, die zur Entfaltung der Menschen beitragen oder zumindest diese nicht behindern. Weil der Mensch von Gott erschaffen und erlöst ist, kommen die menschlichen Gesetze letztlich von Gott und verpflichten deshalb im Gewissen, vorausgesetzt, sie sind von der legitimen Autorität erlassen und sie dienen dem gemeinsamen Nutzen. – Thomas begründet die Verbindlichkeit moralischer und rechtlicher Normen durch ihre Rationalität. Der Voluntarismus des Spätmittelalters weist diese Begründung zurück; damit wird „die Verpflichtungskraft von Normen zum theoretischen und praktischen Problem“ (123f.). V.s Begriff der *obligatio*, so die These von *Gideon Stiening*, ist eine Vermittlung zwischen der thomistischen und der scotistischen Rechts- und Staatsphilosophie. Weil das Gemeinwesen seine legislative Gewalt ausschließlich von Gott erhält, ist er der Ursprung der menschlichen Gesetze; „*lex humana est a Deo*“ (133). Vom Ursprung der Verpflichtung unterscheidet V. den Grad der Verpflichtung (*quantitas obligationis*). Er ergibt sich aus dem Inhalt der Norm; so hat z.B. das Tötungsverbot einen größeren Verpflichtungsgrad als das Verbot des Diebstahls. „Ist der Rekurs auf die den Gesetzen externe Instanz Gottes zur Garantie ihrer Geltung und Verpflichtungskraft scotistischen Ursprungs, so ist der Rückgriff auf die normative Kraft der Gegenstände nur auf thomistischer Grundlage zu bewerkstelligen“ (137).

„III. Recht und politische Gemeinschaft“. V.s *Relectio de Indis* ist der bekannteste Versuch, die Rechtmäßigkeit der imperialen Ansprüche Spaniens auf die entdeckten Territorien Amerikas zu hinterfragen. Grundlage der Kritik ist die Unterscheidung legitimer und nicht legitimer Titel; die legitimen Titel beruhen auf gewissen Grundrechten, etwa Bewegungsfreiheit und Recht auf freie Mitteilung. V.s Begriff des Titels, so *Jörg A. Tellkamp*, ist eine Weiterentwicklung von Sotos Begriff des *dominium*; Tellkamps Analyse stützt sich vor allem auf V.s Kommentar zu S.th. 2–2 q.62 a.1. *Dominium* ist nach Soto „das Recht, eine Sache als eigene zu jedem Gebrauch zu nehmen, der durch das Gesetz nicht verboten ist“ (155). Sotos Überlegungen ergeben, „dass eine kaiserliche oder päpstliche *dominatio* auf den amerikanischen Territorien schwer zu begründen ist; auf der anderen Seite scheint er sich bewusst geworden zu sein, dass im politischen Kontext des Spaniens des 16. Jahrhunderts eine solche Sichtweise missbilligt worden wäre“ (159). Nach V. ist die Übertragung eines *dominium* bereits vom Naturrecht „garantiert“. „Aus diesem Grund ist es zureichend, wenn der Eigentümer in seinem Gewissen Sicherheit hat über die Sachen, die er beansprucht“ (164). Verträge *in foro conscientiae* können auch dann gültig sein, wenn sie „nicht vertragsrechtlich abgesichert sind“ (165). Das

bedeute jedoch nicht, dass man es mit rein subjektiven Urteilen zu tun hätte; es „heißt vielmehr, nach objektiven Maßstäben zu urteilen, die unmittelbar auf Gottes Ratschluss zurückgehen“ (168) und folglich auch „heilsgeschichtlich relevante Sachverhalte“ umfassen. – In der jüngeren Forschungsliteratur wird die These vertreten, es gebe bei V. eine ungelöste Spannung „zwischen dem objektiven Geltungsanspruch des Naturrechts und der natur- oder vernunftrechtlichen Grundlegung ‚subjektiver‘ Rechte“. Was bringt V. dazu, so fragt *Andreas Niederberger* in seinem ein wenig verschlungenen Beitrag, „für die Objektivität des Naturrechts und für subjektive Rechte von Menschen“ (172) zu argumentieren? Wo liegt hier das Problem? „Subjektive“ Rechte sind Rechte eines Subjekts; warum sollten diese Rechte nicht durch ein universal geltendes natürliches Sittengesetz, also durch die „Objektivität des Naturrechts“, begründet werden? Das Naturrecht begründe nach V. „deshalb Recht [...], weil es ein Vermögen, eine Macht oder eine Kraft erzeugt, indem es einen Anspruch expliziert“, durch den andere in ihrem Handeln „gebunden oder eingeschränkt werden“ (179). Menschen können „nur dann miteinander interagieren [...], wenn sie einander ein basales und berechtigtes Interesse an der eigenen Existenz [...] zugestehen“ (181). Weshalb wird der andere durch mein Interesse an meiner Existenz eingeschränkt? Wie ist das Verhältnis zwischen „Macht“ oder „Kraft“ und moralischem „Anspruch“? Warum sollte die Interaktion zwischen Menschen nicht von der Furcht bestimmt sein, dass der andere die Macht hat, sein Interesse mit Gewalt zu verteidigen? Jeder hat ein Interesse an seiner eigenen Existenz. Aber wie wird die Forderung begründet, dass ich dem anderen dieses Interesse zugestehen muss? Wäre eine Interaktion nicht auch auf der Grundlage eines reinen Nutzenkalküls möglich? – Zählt V. zu den Begründern des Völkerrechts, oder ist er, was auch in der Forschung vertreten wird, der erste „Legitimationstheoretiker des beginnenden Kolonialismus und Imperialismus“ (205)? V., so die These von *Kirstin Bunge*, entwirft „die Vorstellung einer universalen Rechtsgemeinschaft, die zu ihrer Entfaltung des politischen Handelns von Gemeinwesen“ bedarf; diese globale, egalitäre, nicht hierarchisch gegliederte Gemeinschaft ist „nicht durch eine gemeinsame religiöse Glaubenspraxis, sondern durch Recht vereint“ (202). Die Interpretation unterscheidet zwischen der Ebene des „individualrechtlichen“ und des „nationentheoretischen“ *ius gentium*; auf der einen gilt der Einzelne als unverletzlich, auf der anderen das politische Gemeinwesen und dessen Selbstbestimmungsrecht. Diese Unterscheidung führt zu einem von Bunge nicht aufgelösten Widerspruch in der Frage humanitärer Interventionen. Das individualrechtliche *ius gentium* rechtfertigt sie, „sogar eine gewaltsame Veränderung der politischen Struktur des Gemeinwesens, das das Unrecht ermöglicht“ (220). Auf der nationentheoretischen Ebene sei „mangels eines allgemein akzeptierten [...] Normenkatalogs sowie einer Schieds- und Strafverfolgungsinstanz eine kriegsrechtliche Verfolgung nicht möglich“ (223). – *Johannes Thumfort* unterscheidet zwischen einer globalpolitischen und einer kosmopolitischen Philosophie. Die kosmopolitische Philosophie geht zurück auf die Stoa; in moderner Zeit wurde sie vor allem von Kant geprägt; hier geht es um eine abstrakte, universalrechtliche Ebene, die dem Recht der einzelnen politischen Gemeinschaft gegenübergestellt wird. Dagegen sei V.s Philosophie globalpolitisch, „weil sie sich in die konkrete globalpolitische Diskussion um das *dominium orbis* einfügt“, die zu seiner Zeit geführt wurde; letztlich komme er „zu einer Rechtfertigung der globalpolitischen Ansprüche Spaniens“ (230). V. fragt, welche Staatsform die beste für die ganze Welt sei; seine Philosophie muss „als konkrete Lösung der sich aus dem realen Zusammentreffen der alten mit der neuen Welt ergebenden juristischen und politischen Probleme verstanden werden“ (250). – Der schwer verständliche Beitrag von *Andreas Wagner* „soll ausloten, wie V.s Rechtsverständnis und sein Konzept des Völkerrechts sich wechselseitig bestimmen und erhellen“ (255).

„IV. Recht zwischen den Völkern“. V.s *ius gentium* ist nicht mit dem Völkerrecht im modernen Sinn gleichzusetzen (*Stefan Kadelbach*). „Es ist ein Menschheitsrecht, zu dem das Völkerrecht gehört, das es aber nicht allein ausmacht“ (308); es ist sowohl, wie im alten Rom, ein Recht zwischen Privatpersonen innerhalb des *orbis* als auch ein frühmodernes Recht zwischen Staaten. Wo findet es seinen Platz im Stufenbau der *lex aeterna*, *lex naturalis* und *lex humana* des Thomas von Aquin? „Genetisch folgt das *ius gentium* aus dem Naturrecht, doch wird es kraft der im Menschen wirksamen Vernunft

durch (stillschweigende) Vereinbarung bestätigt. Phänomenologisch gehört es also zum positiven Recht“ (310). Darin, dass auch der Einzelne Subjekt des *ius gentium* ist, „mag, wer will, erste Ansätze für eine Begründung der Menschenrechte sehen“ (312). Bleibt man sich der Doppelnatur von V.s *ius gentium* bewusst, so „spricht nichts dagegen, in V.s Texten die Geburt des Völkerrechts aus dem Geist der Moralthologie zu sehen“ (317). – V., so betont *Norbert Brieskorn*, „war und blieb sein Leben hindurch Theologe“ (323). Welche theologischen Einflüsse werden in seinen staats- und völkerrechtlichen Positionen deutlich? Bieskorn arbeitet den schöpfungstheologischen und den heilsgeschichtlichen Aspekt heraus. – Gilt V. zu Recht als „Vater des internationalen Rechts“ (351)? Diese Frage blickt nach vorne; sie richtet sich vor allem an die *Relectiones. Merio Scattola* schaut in die entgegengesetzte Richtung, und er stützt sich dabei vor allem auf die Vorlesungen über die *Summa theologiae*. Inwieweit war V. der Tradition verpflichtet; wie hat er sie erneuert und bereichert? Dieser Blick in die Vergangenheit soll Hinweise geben, wie V. in der Geschichte des Völkerrechts zu verorten ist. Dargestellt werden die Gliederung des Rechts bei den Juristen in der ersten Hälfte des 16. Jhdts. und bei den Theologen (Isidor, Gratian, Thomas von Aquin); auf V.s Kommentierung von S.th. 1–2 q.95 und S.th. 2–2 q.57 wird ausführlich eingegangen. Die nach vorn blickende Ausgangsfrage wird durch einen Vergleich mit zwei Klassikern des modernen Völkerrechts beantwortet. Emer de Vattel (1758) bietet „ein inhaltlich leeres internationales Recht an“; V. beschreibt „ein inhaltlich gefülltes Völkerrecht“; V. bezieht sich „auf eine materiell bestimmte Vernunft, Vattel auf eine formale und prozedurale Vernunft“ (386). Nach Jakob Friedrich von Bielefeld (1761) gründet das politische System „sich allezeit auf den Grad der Macht“. „Eine von Vitoria entfernte Idee des Völkerrechts“, so das Ergebnis des Vergleichs, „könnte nicht gedacht werden“. – *Matthias Kaufmann* fragt erstens nach V.s Beitrag zur Trennung des Völkerrechts vom Naturrecht. „An die Stelle von Geschlechtstrieb und Brutpflege als typische Elemente des Naturrechts“, so der Unterschied gegenüber Thomas von Aquin, „treten moralische Grundsätze [...]. Es findet also eine Humanisierung und Moralisierung des Naturrechts statt“ (400f.). Das mag sich ergeben, wenn man, wie K., St.th. 1–2 q.94 a.4 ad 1 und S.th. 2–2 q.57a.3c. isoliert betrachtet. Dem Begriff der *lex naturalis*, wie Thomas ihn an der entscheidenden Stelle (S.th. 1–2 q.94a.3) entfaltet, wird es jedoch in keiner Weise gerecht. Zweitens kritisiert Kaufmann die Polemik von Carl Schmitt (1950) gegen die „missbräuchliche ‚Verwertung‘ [...] Vitorias zugunsten einer von der humanitären Moral geprägten Deutung des Völkerrechts“ (405).

F. RICKEN S.J.

IDEALISMUS UND NATÜRLICHE THEOLOGIE. Herausgegeben von *Margit Wasmaier-Sailer* und *Benedikt Paul Göcke*. Freiburg i. Br.: Alber 2011. 281 S., ISBN 978-3-495-48458-6.

Angesichts der in den letzten Jahren verstärkt geführten Debatte über die Bedeutung der Religion in unserer vermeintlich säkularisierten Gesellschaft einerseits und eines durch Bestsellerautoren wie R. Dawkins angeheizten Atheismus im Namen der Wissenschaften andererseits sehen die Hgg. des Bds. verstärkten Bedarf für die natürliche Theologie. Dass sie dabei gerade auf Kant und den nachkantischen Idealismus zurückgreifen, rührt von ihrer Überzeugung her, die Intelligibilität alles Wirklichen lasse sich nicht nur an der Verfassung der Welt ablesen, sondern noch besser im Ausgang vom menschlichen Subjekt erkennen. Zu begrüßen ist das breite Spektrum der behandelten Denker, das von Kant über J. M. Sailer bis zu K. C. F. Krause reicht. Die meisten Beiträge besitzen eher überblickshaften Charakter und lassen sich daher auch von Neulingen mit Gewinn lesen. Angesichts dessen ist freilich zu bedauern, dass einige Autoren keine Hinweise auf die reichlich vorhandene, teilweise fremdsprachige Sekundärliteratur geben.

K. Müller zeigt in seinem einleitenden Aufsatz die Tragweite des Themas an, indem er einen Bogen vom sog. Panentheismus des amerikanischen Philosophen C. Hartshorne zur Theologie J. Ratzingers schlägt. Sowohl in der zentralen These Hartshornes, wonach Gott die ganze Wirklichkeit in sich enthält, als auch in Ratzingers Überzeugung von der Vernunftförmigkeit der Wirklichkeit ließen sich idealistische Motive finden. „Darum lohnt es der Mühe, sie aus den ursprünglichen Kontexten der überdehnten Systeman-