

Die „Rhetorik“ des Aristoteles beginnt mit dem Satz „Die Rhetorik ist ein Gegenstück zur Dialektik“ (1354a1); später wird sie bestimmt als „Seitenzweig der Dialektik und der Untersuchung über den Charakter, welche zu Recht auch als politische Wissenschaft bezeichnet wird“ (1356a25–27). Um 1269 erscheint Wilhelm von Moerbeke Übersetzung der „Rhetorik“. Rita Copeland vermittelt anhand des Kommentars des Aegidius Romanus (1272) und von Buridans „Quaestiones in rhetoricam Aristotelis“ einen Einblick in die Diskussion, welcher Disziplin die Rhetorik zuzuordnen sei, dem Organon oder der praktischen Philosophie. In der handschriftlichen Tradition gilt sie als Teil der Ethik und Politik.

In den Klöstern diente das Studium der Bibel der Grundlegung des persönlichen und gemeinsamen Glaubens. Mit der Gründung von Schulen für den Weltklerus im späten 11. Jhd. wurde die Bibel Teil des Curriculum; man warf den Schulen vor, Fragen des Glaubens auf Probleme der Logik zu reduzieren. Lesley Smith fragt nach dem legitimen Platz der Ungewissheit in diesem Übergang „vom Kloster zum Klassenzimmer“ (135); sie nennt fünf Bereiche. (a) Die Frage nach dem ‚besten‘ Text der Bibel. Textkritik wird nicht erst seit der Renaissance betrieben; sie geht spätestens auf Hieronymus zurück. (b) Was ist die wörtliche Bedeutung des Textes? Der Schwerpunkt des Interesses verlagert sich vom geistlichen zum wörtlichen Sinn der Schrift; die Exegese fragt, was in der Bibel „geschah“ (141). (c) Die Interpretation der Bibel muss auf andere autoritative Texte zurückgreifen. Welche Texte kommen in Frage? (d) Welche Bedeutung hat die jüdische Exegese? (e) Wie sind Fragen zu beantworten, die sich aus dem biblischen Text ergeben, aber dort nicht direkt behandelt werden?

Der nicht einfach zu lesende Beitrag „Logic, Scepticism, and ‚Heresy‘ in Early Fifteenth-Century Europe“ (*Kantik Gosh*) befasst sich mit Häresie-Prozessen in Oxford und Wien und der Verurteilung von Hus auf dem Konzil von Konstanz. Die analytisch-spekulative Reflexion der Scholastik über die Gewissheit des religiösen Glaubens birgt ein skeptisches Potenzial. Es wird in dem Augenblick wirksam, wo die theologische Diskussion nicht mehr auf den akademischen Raum beschränkt ist, sondern eine breitere Öffentlichkeit beschäftigt; dort bedient sie sich nicht der technischen Sprache der Scholastik, sondern der Umgangssprache, und sie löst bei den Antiintellektualisten eine skeptische Reaktion aus. Gegen diesen Skeptizismus wendet sich der Vorwurf der Häresie. Er entspringt reflexartig dem Streben der kirchlichen Obrigkeit, Auswirkungen auf zentrale Inhalte des Glaubens zu verhindern; eine Folge ist die Einschränkung der akademischen Freiheit. Der spätmittelalterliche Diskurs über Häresie ist der Höhepunkt eines mittelalterlichen christlichen Antiintellektualismus, der einen Oxford Mönch in der Mitte des 14. Jhdts. zu der schmerzlichen Äußerung veranlasste, seine Universität sei ein „*gymnasium haereticorum*“ (279).  
F. RICKEN SJ

SPINDLER, ANSELM, *Die Theorie des natürlichen Gesetzes bei Francisco de Vitoria*. Warum Autonomie der einzig mögliche Grund einer universellen Moral ist (Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit; II 6). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2015. XII/285 S., ISBN 978–3–7728–2677–1.

Diese von Matthias Lutz-Bachmann und Hannes Möhle betreute überarbeitete Frankfurter Dissertation wendet sich gegen drei Thesen: (a) die verbreitete Auffassung, die Begründung der Moral durch den Begriff der Autonomie sei eine Erfindung Kants; (b) Vitoria sehe den Grund der Moral in der Natur, das heißt in den natürlichen Neigungen des Menschen (Daniel Deckers); (c) Grund der Moral sei nach Vitoria die Gesetzgebung Gottes (Ernst-Wolfgang Böckenförde). Entgegen diesen drei Positionen will Spindler (= S.) zeigen, „dass Vitorias Theorie des natürlichen Gesetzes als Versuch der Grundlegung einer universellen Moral in einem Konzept von Autonomie gelesen werden muss“ (265). „Die zentrale These seiner Theorie des natürlichen Gesetzes lautet, dass Autonomie der einzige Grund einer universellen Moral ist“ (XX).

In einem ersten, nicht leicht nachvollziehbarem Schritt kehrt S. die chronologische Ordnung der Autoren der Schule von Salamanca (Vitoria 1483–1546; Soto 1494–1560; Suárez 1548–1617) um und untersucht die Theorie des natürlichen Gesetzes bei Soto und Suárez (Kapitel 1). Soto führt dessen Vorschriften auf die Natur zurück, und Suárez

begründet es in der Gesetzgebung Gottes. Dadurch, dass diese beiden (zeitlich späteren) Theorien der von Vitoria vorangestellt werden, soll gezeigt werden, dass Vitoria seine Theorie „ausdrücklich gegen Theorien des Typs, wie sie Soto und Suárez vertreten“, entwickelt, „auch wenn er sich dabei nicht ausdrücklich auf diese beiden bezieht“ (XIX). Auf der Grundlage der Arbeiten von Wolfgang Kluxen und Hannes Möhle untersucht S. dann die Theorie des natürlichen Gesetzes bei Thomas von Aquin (Kapitel 2) und Johannes Duns Scotus (Kapitel 3). Er will zeigen, „dass weder die naturalistische Thomas-Interpretation von Deckers noch die theologische Scotus-Interpretation von Böckenförde überzeugen können“ (XIX); vielmehr seien Thomas und Scotus Vorläufer einer autonomen Moralbegründung, auch wenn ihre Vorschläge sich unterscheiden. Anhand verschiedener Texte rekonstruieren die Kapitel 6 bis 8 Vitorias Theorie des natürlichen Gesetzes. Grundlage von Kapitel 6 sind die Kommentare zur *Summa theologiae* des Thomas von Aquin; im Mittelpunkt steht der Kommentar zu S.th.1–2 q.94. Das so gewonnene Ergebnis wird in Kapitel 7 vertieft anhand der Vorlesung *De homicidio*, die sich mit der Frage befasst, ob es erlaubt sei, sich selbst zu töten. Ausdrücklich stellt Vitoria die Frage der Grundlegung einer universellen Moral in einer Vorlesung, die von einer Person handelt, die sich durch den Vernunftgebrauch auszeichnet, aber ohne religiöse Erziehung aufgewachsen ist (Kapitel 8).

Vitoria, so das systematische Ergebnis der Interpretation dieser Texte, identifiziert die Vorschriften des natürlichen Gesetzes mit den Prinzipien der praktischen Vernunft. Dabei sind drei Fälle zu unterscheiden. Die oberste Vorschrift des natürlichen Gesetzes beziehungsweise das Grundprinzip der praktischen Vernunft lautet, dass das Gute zu tun und das Schlechte zu meiden ist. Dieses Grundprinzip enthält keine inhaltliche Bestimmung des Guten. Unterhalb dieses formalen Grundprinzips finden sich zwei verschiedene Modelle der naturgesetzlichen Argumentation, die in zwei unterschiedlichen Typen von materialen Vorschriften zum Ausdruck kommen. Das sind einmal die Vorschriften, die menschliche Grundgüter (Selbsterhaltung, Arterhaltung, Erkenntnis, Leben in Gemeinschaft) zum Gegenstand haben. Vitoria verknüpft sie mit den natürlichen Neigungen. Diese Neigungen liegen dem Urteil der praktischen Vernunft jedoch nicht zu Grunde, sondern sie müssen als dessen Wirkung angesehen werden. „Die Inhalte dieser Vorschriften mögen z. T. durch die Natur gegeben sein, aber die Verpflichtungskraft des als gut Erkannten lässt sich nicht in der Natur auf-finden, sondern muss durch die praktische Vernunft und deren konstitutives Grundprinzip gestiftet werden“ (194). Das zweite Modell entwickelt Vitoria im Kontext der Diskussion über den naturgesetzlichen Status des Dekalogs. Es lässt sich nicht auf das erste Modell zurückführen, und Vitoria geht mit ihm über die thomasische und scotische Konzeption des natürlichen Gesetzes hinaus. Es beruht auf der Annahme, dass bestimmte Handlungsbeschreibungen, zum Beispiel ‚Diebstahl‘, bereits eine klare Aussage darüber enthalten, ob die betreffende Handlung geboten, erlaubt oder verboten ist. Alle Vorschriften des Dekalogs sind von dieser Art; sie haben Handlungsweisen zum Gegenstand, die intrinsisch gut beziehungsweise schlecht sind und folglich notwendigerweise geboten beziehungsweise verboten sind. Das so verstandene natürliche Gesetz dient als Maßstab des moralischen Handelns und der Sünde; allein dieses Gesetz bindet alle Akteure, die über die Fähigkeit zum Vernunftgebrauch verfügen. Eine theologische Interpretation des natürlichen Gesetzes kann die Frage nach einer universellen Moral nicht beantworten. Die Heilige Schrift scheidet als Quelle einer universellen Moral aus, weil sie unter der kontingenten Bedingung der göttlichen Offenbarung steht „Aber auch die Grundlegung einer universellen Moral in einer natürlichen Theologie, wonach Gott wie bei Scotus als höchstes Gut und letztes Ziel den obersten Referenzpunkt des natürlichen Gesetzes darstellt oder wie bei Suárez als Gesetzgeber des natürlichen Gesetzes fungiert, kann für Vitoria nicht überzeugen. Denn es ist denkbar, dass eine Person über die Fähigkeit zum Vernunftgebrauch verfügt, aber zugleich [...] in unüberwindlicher Unkenntnis Gottes ist“ (262). – Nicht Kant, so das überzeugende Ergebnis dieser in Aufbau und Argumentation klaren Arbeit, hat die Konzeption der Moral als Autonomie erfunden. Vitoria versteht das natürliche Gesetz als Ausdruck der Autonomie, und er kann sich dafür auf Thomas von Aquin berufen.

F. RICKEN SJ