

# VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 66 —

Eric Voegelin

Vitoria: Interpolity Relations





# VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 66 —

Eric Voegelin

Vitoria: Interpolity Relations



## VOEGELINIANA – OCCASIONAL PAPERS

Hrsg. von Peter J. Opitz  
in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv am Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München; gefördert durch den Eric-Voegelin-Archiv e.V. und den Luise Betty Voegelin Trust

Satz und Redaktion: Anna E. Frazier  
*Occasional Papers*, No. 66, Mai 2008

Erich Voegelin, Vitoria: Interpolity Relations  
Hrsg. von Peter J. Opitz  
Aus dem Englischen von Florian Sattler

**ERIC VOEGELIN**, geb. am 3. Januar 1901 in Köln. Studium in Wien; Forschungsaufenthalte in New York, Harvard und Paris. 1938 Emigration in die Vereinigten Staaten; bis 1942 Professor an verschiedenen amerikanischen Universitäten; 1942-1958 Professor an der Louisiana State University in Baton Rouge. 1958-1968 Professor für Politische Wissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München. 1969 Emeritierung, Rückkehr in die USA und Fortsetzung seiner Studien: 1969-1974 als Henry Salvatori Distinguished Fellow; ab 1974 als Senior Research Fellow an der Hoover Institution der Stanford University. Voegelin starb am 19. Januar 1985.

Wichtigste Veröffentlichungen: *Die Politischen Religionen* (1938); *The New Science of Politics* (1952); *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik* (1966); *Order and History*, 5 Bde. (1956-1987). Dt.: *Ordnung und Geschichte*, 10 Bände, 2001-2005. Voegelins Werke wurden in zahlreiche Sprachen übersetzt.

**NORBERT BRIESKORN SJ**, o. Prof. für Rechts- und Sozialphilosophie und Sozialethik an der Hochschule für Philosophie München.

Veröffentlichungen [Auswahl]: *Rechtsphilosophie*, Stuttgart 1990; *Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung*, Stuttgart 1997; Francisco Suárez: *Abhandlung über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber*, Buch I und II, hrsg. und kommentiert von N. Brieskorn, Berlin u.a.: Haufe 2002. E.-Mail: n.brieskorn@hfph.mwn.de.

**FLORIAN SATTLER**, 1940, war wissenschaftliche Hilfskraft bei Eric Voegelin am Institut für Politische Wissenschaft der LMU München; danach Redakteur und Autor beim Bayerischen Rundfunk; und schließlich Leiter des Presseamts im Münchener Rathaus.

Statements and opinions expressed in the *Occasional Papers* are the responsibility of the authors alone and do not imply the endorsement of the Board of Editors, the *Eric-Voegelin-Archiv* or the *Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München*.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparent, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

ISSN 1430-6786

© 2008 Peter J. Opitz

## INHALT

|  |    |
|--|----|
| VORWORT .....  | 7  |
| VITORIA: INTERPOLITY RELATIONS .....   | 13 |
| § 1 Internationalismus .....   | 13 |
| § 2 Der Große Plan.....  | 17 |
| § 3 Der Begriff des zwischenstaatlichen Rechts .....   | 19 |
| § 4 Die Unterscheidung zwischen zwischenstaatlichen und<br>interzivilisatorischen Beziehungen..... | 22 |
| § 5 Der Gerechte Krieg .....   | 24 |
| § 6 Die Rechtstechnik des Imperialismus .....  | 30 |
| § 7 Vitorias Persönlichkeit .....  | 39 |
| § 8 Spätere Entwicklungen der interzivilisatorischen<br>Beziehungen .....                          | 42 |
| EDITORISCHE NOTIZ .....  | 45 |
| PERSONENREGISTER.....  | 50 |



## Vorwort

1. Eric Voegelin (1901 - 1985) behandelte auf seinem Durchgang durch die „Geschichte der politischen Ideen“ auch die Stellungen des Dominikanertheologen Francisco de Vitoria (1486 - 1548) zu Staatengemeinschaft, Völkerrecht, Krieg und kriegerischer Intervention. Dies ist insofern bemerkenswert, als das völkerrechtliche Werk Vitorias zwar nie völlig vergessen worden war, er aber im Jahre 1946, als Voegelin seinen Text abfasste, noch keineswegs zu jenen Autoren zählte, welche eine Staatsphilosophie zu berücksichtigen hatte.

Der Wichtigkeit seiner Gedanken entsprachen nämlich nicht die Verbreitung und Zugänglichkeit seiner Schriften. Die Einleitung und Übersetzung von Walter Schätzel / Josef de Vries von *De Indis* datiert von 1952; Ernst Reibstein stellte erst 1958 Vitorias Denken einem größeren Publikum vor. Und erst seit 1995 und 1997 halten wir eine brauchbare Übersetzung wichtiger *Relectiones* in den Händen. Worauf Eric Voegelin sich 1946 allerdings an Sekundärliteratur stützen konnte, führt die Literaturliste vor, welche 1947 Antonio Truyol Serra in seinem Werk *Die Grundsätze des Staats- und Völkerrechts bei Francisco de Vitoria* (Zürich: Thomas Verlag) zusammengestellt hat. Nur einige Werke kann ich daraus hier erwähnen: So war bei Schöningh in Paderborn 1935 Heinz Kipps Untersuchung des Kriegsrechts bei Vitoria erschienen. In den USA stand das magistrale Werk von James Brown-Scott *The Spanish origin of International Law*, Teil 1, Oxford Clarendon Press, 1934 zur Verfügung. Es führte zu den Werken weiterer Autoren zurück, auf welche Voegelin in seinem Vitoria-Kapitel kurz verwies. Diese hatten sich bereits seit den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts mit der spanischen Staats- und Völkerrechtslehre beschäftigt. Zwei Forscher darf ich herausheben: den belgischen Professor für Völkerrecht und Richter Ernest Nys und den US-amerikanischen Rechtsgeschichtler Herbert Francis Wright. Nys hatte in derselben Reihe wie Brown-Scott, in den *The Classics of International Law*, die *Relectiones: De Indis & De bello* herausgegeben (Washington 1917) und in mindestens zwei Monographien Vitorias „ius gentium“ eingehend untersucht. Wright hatte sich hingegen mehrfach mit dem vitorianischen

Staatsdenken befasst, so in einer in Washington 1932 erschienenen Studie.

Wenn Voegelin also Vitoria berücksichtigte, so zeugt dies davon, wie es ihm darauf ankam, möglichst vollständig gerade jene Werke zu untersuchen und auszuwerten, welche an wichtigen Weichenstellungen mitgewirkt und die Reflexion weitergetrieben hatten. Voegelin zog die *Relectiones*, öffentliche Universitätsvorträge für ein breiteres, auch nichtakademisches Publikum, heran, nicht aber die Kommentare Vitorias zur *Summa theologiae* des Aquinaten, welche bis heute nur schwer zugänglich sind. Von den *Relectiones* sind es drei: *De potestate civili*, *De bello* und *De Indis recenter inventis*.

2. Voegelin hat den Abschnitt über Vitoria so aufgeteilt, dass er in einem ersten Block den Weg vom christlichen Universalismus des Hochmittelalters hin zu dem immer noch christlich geprägten und säkular werdenden Internationalismus der sich bildenden Staatengemeinschaft nachzeichnet (§§ 1 - 4).

Er geht anschließend auf die Gerechte-Kriegs-Lehre ein (§ 5) und untersucht die illegitimen und legitimen Titel von *De Indis* (§ 6).

In einem dritten Block erkundet Voegelin die Person des Francisco de Vitoria: Wer verbirgt sich hinter diesen *Relectiones* und wie ist Vitoria im Vergleich mit Machiavelli und Bodin zu bewerten? (§ 7)

Ein Ausblick auf die weitere Entwicklung der völkerrechtlichen Beziehungen schließt diesen Abschnitt.

3. Doch worauf es Voegelin vor allem ankam, war der Versuch, innerhalb dieser Epoche drei Prozesse und ein Gesetz herauszuarbeiten. Insofern ging Voegelin auch ideengeschichtlicher als Brown-Scott und konzentrierter als Nyss vor. Diese drei Prozesse geistesgeschichtlicher Art sind:

3.1 Der Weg vom Einheitlich-Universellen zum Internationalen-Vielgestaltigen oder – mehr von den Institutionen her gesprochen – von den übergreifenden Mächten des Abendlandes, Kaisertum und Papsttum, hin zu den Nationalstaaten, von der Einen Kirche hin zu der Kirche innerhalb der Nationalstaaten. Es zerbrach, so Voegelin, ein Bewusstsein, sich als *eine einzige*, christlich gefärbte, Einheit zu verstehen. Doch durch diesen Verlust zerfiel nicht die Welt, sondern

gerade dank der intellektuellen Tätigkeit eines Vitoria und anderer Autoren, nicht zuletzt auch eines Suárez, gelang es, den Absturz in ein politisches Gegeneinander aufzufangen und die vielen sich bildenden Staaten in eine inter-nationale Ordnung gleichberechtigter Mitglieder zu überführen und einzubinden.

Voegelins These ist, dass sich diese Staaten nicht gleichsam unabhängig aus ihrem Territorium heraus entwickelt haben, sondern sie eigentlich erst dadurch möglich wurden, dass sie sich und indem sie sich von einer solchen internationalen Ordnung her gedacht haben. Sie haben nicht ab einem bestimmten Moment ihres Bestehens eine verbindende Ordnung gesucht und sich „transzendiert“, sondern erkannten sich, ausgehend von dem Ganzen, d.h. von dem überwältigenden „Faktum“ einer Weltgemeinschaft, als Teile, eben als Nationalstaaten. In ihm wurden sie ihrer völkerrechtlichen, internationalen Verantwortung gewahr.

3.2 Innerhalb dieser Staatengemeinschaft galt die Gleichheit aller. Um in einen Staat und sein Leben einzugreifen, bedurfte es starker Gründe. Vitoria arbeitete zahlreiche davon heraus. Doch alsbald zeichnete sich, auch im Rückgriff auf ein älteres Bewusstsein, ein innerer Kreis der christlichen Staaten ab und ein äußerer allgemeiner, der alle Staaten, auch die christlichen miteinschloss. Voegelin hat zur Abgrenzung ein Begriffspaar verwendet: Die Beziehungen der christlichen Staaten untereinander hat er die „interzivilisatorischen“ Beziehungen, die allgemeinen die „zwischenstaatlichen“ Beziehungen genannt. Der hohe Schutz, der zwischen den Staaten der ersten Gruppe galt, bestand nicht im Verhältnis christlicher zu nichtchristlichen Staaten. Ihnen gegenüber war weniger Schutz und mehr Eingriffsmöglichkeit von seiten christlicher Staaten erlaubt.

3.3 Diese Auffangleistung und dieser Prozess, sich als Teil zu begreifen, waren begleitet von dem undramatischen Bewusstsein, dass „Christenheit“ und „Weltgemeinschaft“ nicht mehr deckungsgleich seien. Der *orbis universalis* stand auch nicht der Christenheit als Herrschaftsgebiet zu. Das Zusammenleben christlicher mit nichtchristlichen Staaten verlangte nach einer nicht-christlichen, eben säkularen Basisordnung.

3.4 Das Gesetz, welches Voegelin herausarbeitete, besagt, dass sich dort, wo eine Gemeinschaft von Gleichberechtigten zustandekommt, einige Teile dieser Gemeinschaft in Kürze einen besonderen Rang verschaffen, so dass wieder Ungleichheit einzieht. Gleichheit wird angestrebt und – kaum ist sie erreicht – wird sie mindestens von einer Gruppe, wenn nicht von allen, als unerträglich empfunden. Sobald man vom *orbis universalis* sprach, entdeckte sich ein Teil, nämlich Europa, neu und beanspruchte die Herrschaft über die Welt; sobald der Gedanke einer nicht mehr mit der Christenheit identischen Welt-*communitas* auftauchte, entwickelte sich ein Recht unter den christlichen Staaten, das sie mehr als die nichtchristlichen Staaten schützte. Und die Gleichheit im völkerrechtlichen Verkehr war von der Unterscheidung in kulturell höhere und kulturell niedere Gesellschaften begleitet.

#### 4. Noch ein Wort zur Bewertung Vitorias durch Voegelin

Dass Voegelins Geschichtsanalyse nicht bei Strukturen Halt macht, zeigt seine Bemühung, mehr über die innere Verfassung des Francisco de Vitoria in Erfahrung bringen zu können. Vitoria ist für Voegelin weder ohnmächtiges Sprachrohr politisch-wirtschaftlicher Interessen noch ist er der von den Zeitströmungen unbeeinflusste Denker völliger Sachlichkeit. Vielmehr steht er mitten in seiner Zeit und dies als unverwechselbare Persönlichkeit, mit vielfältigen Interessen.

Voegelins Beurteilung kommt zu dem Schluss, dass Vitoria keine starke unabhängige Persönlichkeit gewesen sei, eher ein geflissentlicher Zuarbeiter, welcher aber Verpflichtung und rechtliche Grenzen der Konquista und Kolonialisierung aufzuzeigen und zu begründen wusste. Ein pointiertes Porträt, das Widerspruch erregen wird!

#### 5. Fazit

Was Voegelins Ansatz und Denken auszeichnet, ist der souveräne Überblick, der es ihm erlaubt zu zeigen, wie scheinbar in verschiedene Richtungen laufende oder unverbunden nebeneinander liegende Strömungen und Absichten doch verknüpft sind; wie einst gut funktionierende Institutionen zu schwach zur Eigenreform geworden sind und neue Institutionen anstehende Aufgaben zu meistern beanspruchen.

Voegelins Sicht bedient sich kräftiger einprägsamer Begriffe, er arbeitet Grundzüge durchaus eigenwillig heraus. Selbstverständlich ist ein solcher dichter, aber doch knapper Bescheid über Vitoria vielfach ergänzungsbedürftig. So wäre beispielsweise auf Überlegungen wie die von John Mair, dem fruchtbaren Andenker und Lehrer Vitorias, wie den kämpferischen Einsatz von Bartolomé de Las Casas hinzuweisen, der Vitoria wegen der Behandlung der illegitimen Titel sehr schätzte, wegen der Behauptung des Niederlassungsrechts und der Interventionsrechte auf Grund der spanischen Kulturüberlegenheit jedoch scharf kritisiert hat.

*Norbert Brieskorn SJ, München*

[Dem Text der Übersetzung liegt eine Schreibmaschinenfassung Voegelins zugrunde sowie der Text in *The Collected Works of Eric Voegelin (CW)*, Bd. 23, *History of Political Ideas*, Bd. V, *Religion and the Rise of Modernity*, hrsg. und mit einer Einleitung v. James Wisner, Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 1998, S. 108-133.]



ERIC VOEGELIN

VITORIA: INTERPOLITY RELATIONS

Das Auseinanderfallen der imperialen Christenheit in eine Vielzahl von Kirchen und nationalen Monarchien warf, was die Beziehungen zwischen den autonomen Einheiten angeht, neue Fragen auf. Zwar war die repräsentative Strahlkraft von Kaisertum und Papsttum nahezu erloschen, gleichwohl wurde die abendländische Menschheit durchaus noch als geistige und kulturelle Einheit erfahren. Wenn die älteren Institutionen ihren Wert als Repräsentationsorgane eingebüßt hatten, so bedeutete dieser Niedergang doch auch einen Ansporn, nach neuen Institutionen zu suchen, in denen die noch verbliebene kulturelle Substanz einen angemesseneren Ausdruck finden konnte. Auf das Zeitalter der imperialen Christenheit folgte, wenn wir einmal die späteren Bezeichnungen vorweg nehmen, das Zeitalter des Internationalismus und der internationalen Organisationen. Im sechzehnten Jahrhundert begannen sich die Ideen herauszubilden, die bis zum heutigen Tag die Beziehungen zwischen den einzelnen politischen Untergliederungen der westlichen Welt bestimmen. Darüber hinaus aber erstreckte sich das Problem zwischenstaatlicher Beziehungen seit der Entdeckung Amerikas und seit den spanischen Eroberungen auf den ganzen Globus. Folgerichtig wurde das sechzehnte Jahrhundert auch die entscheidende Epoche für die Herausbildung von Verhaltensregeln für die Gestaltung interkultureller Beziehungen. Im folgenden Kapitel soll ein kurzer Überblick über die Hauptfaktoren gegeben werden, die den Strukturen dieses neuen Beziehungsgeflechtes zugrunde liegen. Danach werden wir uns der systematischen Behandlung der Regeln für die Interpolity-Beziehungen zuwenden, wie sie von Francisco de Vitoria (1480-1549) ausgearbeitet worden sind.

§ 1 Internationalismus

Die eigentlichen Probleme des Internationalismus im Gegensatz zum christlichen Universalismus, tauchen immer dann auf, wenn Sonderbewegungen innerhalb der Zivilisation des Westens versuchen, die

Gesamtheit der abendländischen Menschheit einseitig nach ihrem Bild zu formen. Der Leser wird sich hier an die Rivalität Calvins mit der katholischen Kirche erinnern und an seine Idee eines umfassenden westlichen Zusammenschlusses reformierter Kirchen mit Genf als Zentrum.\*

Das Projekt zeitigte Folgen, die bis heute die allgemeine Dynamik der internationalen Beziehungen des Westens prägen. Zunächst und vor allem akzeptierte das Projekt die Tatsache als endgültig, dass die Schaffung universeller Institutionen für den Westen, welche einfach nur die Fortsetzung der Vergangenheit bedeutet hätten, gescheitert war. Calvins Reformation war kein Versuch, ganz anders als es ihr Name nahe legt, die ursprünglich universelle Institution der Kirche wiederherzustellen. Seine Reform schuf vielmehr eine konkurrierende Universalität. Während der Verbund in der Absicht entworfen worden war, im günstigsten Fall einmal die eine und einzige Christenheit zu werden, wurde er in Wirklichkeit zur Institution einer geistigen Einheit auf neuem, nachrevolutionärem Niveau. Dies allerdings in einer Gesellschaft, in der sich die Revolution nur zu Teilen durchgesetzt hatte. Der Idee nach hätte die neue Christenheit dem Universalismus der alten unmittelbar folgen sollen; tatsächlich aber hörten die alten kirchlichen Institutionen keineswegs auf zu existieren. Schon deshalb war die neue Christenheit faktisch gezwungen, sich mit einer Teilposition abzufinden. Die Kirchenspaltung vollzog sich darüber hinaus nicht entlang territorial begrenzter Gemeinschaften, sondern quer zu den Nationen und den gesellschaftlichen Schichten innerhalb der Nationen. In der Folge spaltete sich die abendländische Menschheit nicht in religiös revolutionierte Nationen und in solche auf, die nicht von dieser Bewegung erfasst worden waren; die religiöse Bewegung riss vielmehr die nationalen Organismen entzwei und löste Bürgerkriege aus. Das aber bedeutete, die neue Christenheit hatte nicht nur gegen die alte Kirche zu kämpfen, sondern befand sich aufgrund der Bürgerkriege auch innerhalb der

---

[\* Der Text des Kapitels findet sich in: *CW*, Bd. 22, *History of Political Ideas*, Bd. IV, *Renaissance and Reformation*, "The Great Confusion I: Luther and Calvin", S. 217-291, hrsg. und mit einer Einleitung von David L. Morse und William M. Thompson, Columbia/London: University of Missouri Press, 1998. Eine dt. Übersetzung ist in Vorbereitung.]

Nationen an mehreren Fronten im Kampf. Diese stark umkämpfte Lage einer Bewegung mit universellem Anspruch stand am Anfang der Fragestellung der *Vindiciae*: War es das Recht und die Pflicht der Fürsten, für ihre Glaubensbrüder im Nachbarland Partei zu ergreifen, wenn diese aufgrund ihrer Zugehörigkeit zur wahren Religion unterdrückt wurden? Praktisch stellte sich also die Frage, ob englische oder deutsche Interventionen zugunsten der Calvinisten in Frankreich gerechtfertigt waren; und die Antwort lautete, ja, es gibt eine Legitimation für solche Interventionen. Aus der Mitte der religiösen Bewegung erwuchs zum ersten Mal die Idee einer Internationale, die in einem Bündnis der westlichen Länder verankert war, das die Mobilisierung der staatlichen Gewalt eben dieses Landes bezweckte, um eine Einmischung in die inneren Angelegenheiten eines anderen Landes herbeizuführen. Wir haben es mit so etwas wie der Umkehrung der Kreuzzugs-idee zu tun. Wurden die Kreuzzüge noch unter Führung der Kirche gegen häretische Minderheiten innerhalb der abendländischen Christenheit geführt, also beispielsweise gegen die Albigenser oder die Hussiten, so waren die neuzeitlichen Bewegungen so stark geworden und so gut organisiert, dass sie Gegenkreuzzüge auf europäischer Ebene führen konnten. Die Folgen dieser gespaltenen Loyalitäten wurden zum ersten Mal zu einem internationalen Problem, in dem die Untertanen eines Landes Aufrufe zu fremden Interventionen gegen die eigene nationale Regierung erlebten. Es bildeten sich Phänomene heraus, für die in unseren Tagen die Bezeichnungen „Fünfte Kolonne“ und „Quislingtum“ gefunden wurden.

Die neue Faktenlage, die sich damals herausbildete, sollte sich bald als Konstante im Auf und Ab der westlichen Politik erweisen. Sie stellte sich wieder ein, als in den Jahrhunderten, die dem sechzehnten folgten, erneut starke revolutionäre Bewegungen um sich griffen. Folgende Merkmale sind für diese Konstellation typisch: (1) Das Auftreten einer geistigen revolutionären Bewegung mit der Tendenz, nationale Grenzen zu überschreiten; (2) ein Zusammenrücken der traditionellen Kräfte, das unter Umständen in eine reaktionäre Bewegung umschlägt, in Interventionskriege und Gegeninterventionen; und (3) eine zeitweilige Stabilisierung.

Mit jedem neuen geistigen Ausbruch und der nachfolgenden Stabilisierung wird die politische Lage in Europa komplizierter, weil keiner der konkurrierenden Universalismen letztendlich obsiegt. Die durch den Konflikt geweckten Stimmungen und die bei seinem Ausbruch geschaffenen Institutionen werden zu zusätzlichen Faktoren im Kräftespiel; mehr noch, die Ausweitung der politischen Schauplätze ruft außereuropäische Kräfte auf den Plan. Darüber hinaus wird das Muster, das wir gerade beschrieben haben, unübersichtlicher. Die Perioden der Stabilisierung werden kürzer, weil die revolutionären Ausbrüche einander in immer dichter Folge ablösen. Davon abgesehen, können wir das Muster aber anhand von vier großen Ausbrüchen mit ausreichender Klarheit wiedererkennen; in chronologischer Reihe sind es die folgenden:

(1) Die internationale Bewegung der Reformation mit ihrer ebenso internationalen Reaktion in der Gegenreformation. Der Höhepunkt dieser Folge von Ereignissen wird im Dreißigjährigen Krieg erreicht. Daran schließt sich mit den Verträgen zum Westfälischen Frieden (1648), dem Pyrenäenfrieden (1659), dem Frieden von Oliva (1660), von Utrecht (1713) und dem von Rastatt (1714) eine Periode der Stabilisierung an.

(2) Die Französische Revolution und die Restauration; mit dem interventionistischen Höhepunkt der Koalitionskriege bis zur endgültigen Niederlage Napoleons; daran schloss sich eine zeitweilige Stabilisierung mit dem Wiener Kongress und dem Europäischen Konzert der Mächte.

(3) Die marxistische Bewegung mit ihrer Serie von Internationalen und ihrer machtpolitischen Etablierung in Russland; mit ihren Interventionen durch Komintern und Kominform; ihren Kriegen und Gegeninterventionen nach 1918 samt den späteren Guerillakriegen und dem Kalten Krieg. In diesem Fall stellt sich unser Muster allerdings nicht mehr so übersichtlich dar, weil eine Reihe neuartiger Faktoren hinzugetreten ist. Der erste Weltkrieg, an dessen Ende durch die Pariser Vorortverträge und die Gründung des Völkerbundes eine zeitweilige Stabilisierung erreicht wurde, war nicht durch die marxistische Bewegung heraufbeschworen worden, sondern durch unvereinbare Machtansprüche innerhalb Europas, an deren Ursprung das Wachstum der slawischen Bevölkerung in Osteuropa stand sowie der Anstieg der nationalen Macht Deutschlands, gleichfalls begleitet von einem starken Bevölkerungswachstum und die

Rivalitäten zwischen industrialisierten Gesellschaften. Dass die marxistische Bewegung den Höhepunkt ihrer interventionistischen Phase erreichte, nachdem sich der Kommunismus in Russland etabliert hatte, war bedingt durch eine Krise, die aus anderen Quellen gespeist wurde. Und darüber hinaus vermischte sich die antikommunistische Reaktion mit dem Antikommunismus des nächsten Ausbruchs in Form der kleinbürgerlichen Bewegungen des Faschismus und des Nationalsozialismus. Die Internationalismen des Marxismus und der Kräfte der Tradition begegneten einer dritten Art des Internationalismus noch bevor ihr eigener Kampf die Phase der Stabilisierung erreicht hatte. Daraus ergaben sich merkwürdige Bündnisse. Schließlich musste sich die zeitweilige Stabilisierung durch den Völkerbund auf der Weltebene entfalten und brachte dabei außereuropäische Machtfaktoren ins Spiel.

(4) Die kleinbürgerlichen Bewegungen des faschistischen und des nationalsozialistischen Typs mit ihrer interventionistischen Expansion führten zu den Gegeninterventionen des Zweiten Weltkriegs. Wegen der im vorigen Punkt genannten Gründe ist das Muster hochgradig gestört. Für die jetzige Zeit ist zwar eine gewisse Stabilisierung erreicht, die für den distanzierten Betrachter nicht ganz frei von komischen Zügen ist, mit zwei Internationalismen, die, über den Leichnam eines dritten gebeugt, die Zähne gegeneinander fletschen, und das Ganze dann als Vereinte Nationen bezeichnen.

## § 2 Der Große Plan

Nachdem wir nun dieses Muster innerhalb der politischen Dynamik erkannt haben, sind wir in der Lage zu begreifen, warum die Ideen der internationalen und der interventionistischen Kriege, so wie sie in den *Vindiciae* behandelt werden, einer ganz bestimmten Phase des politischen Prozesses zuzuordnen sind. Wenn die revolutionären Kräfte sich erschöpft haben, werden die interventionistischen Ideen an Kraft verlieren, und es wird die Zeit gekommen sein für eine neue Kategorie von Ideen, die sich um die Organisation eines Feldes von Mächten rankt, die jetzt ein zeitweiliges Gleichgewicht erreicht haben. Das alles bedeutet nicht, dass interventionistische und stabilisierende Ideen in streng chronologischer Reihe aufeinander folgen. In der Tat beherrschten ja die interventionistischen Ideen bis weit hinein ins siebzehnte Jahrhundert die Szene, während zur gleichen Zeit

die auf Stabilisierung gerichteten Ideen in der systematischen gedanklichen Durcharbeitung weit fortgeschritten waren. Doch davon abgesehen ist die Periode der stabilisierenden Ideen eindeutig gekennzeichnet durch das Auftauchen einer besonderen Gattung von Literatur über die zwischenstaatlichen Beziehungen, will sagen über Projekte zur föderalen Organisation eines im Gleichgewicht befindlichen Staatensystems. Es handelt sich um den großen Traum eines neuzeitlichen Ersatzes für das mittelalterliche Reich, der schon einmal an einem anderen kritischen Punkt der Geschichte des Abendlandes auftauchte, nämlich im Werk des Pierre Dubois, und der nach dem Fall von Konstantinopel erneut im Projekt eines Bündnisses und eines Zusammenschlusses der westlichen Mächte zur Bannung der Türkengefahr von Georg von Podiebrad, dem böhmischen König, aufgegriffen wurde. Derartige Projekte treten nun in größerer Zahl auf, verteilt über das Jahrhundert der Stabilisierung, das auf die Religionskriege folgte. Die vier Untersuchungen, die zu dieser Gattung gehören sind Emeric Crucés *Nouveau Cynée* (1613), Duc de Sullys *Grand dessin de Henri IV.* (zu unbestimmter Zeit vor dem Tod des Autors im Jahre 1641 verfasst), William Penns *Essay toward the Present and Future Peace of Europe* (1693) und von Abbé de Saint Pierre das *Projet pour rendre perpetuelle la paix* (3 Bände, 1713-1717). Zu den Einzelheiten dieser Projekte sei der Leser auf die monographische Literatur verwiesen; die Untersuchungen interessieren uns in diesem Zusammenhang nur als Literaturgattung, sodass es genügen wird, wenn wir uns, was die typischen Inhalte angeht, auf einige Anmerkungen über den Grossen Plan beschränken.<sup>1</sup>

Der *Große Plan*, ob er nun tatsächlich die Ideen Heinrichs des IV. widerspiegelt oder ob es sich um ein Eigenprodukt Sullys handelt, ist durchaus repräsentativ für die Gedanken, die zum Frieden von Utrecht führten. Er fasst ein Europa ins Auge, das aus nationalen Monarchien besteht, erblich oder auf Wahl beruhend, mit republikanischen Einsprengseln wie Venedig, Genua, der Schweiz und den Niederlanden. Diese Staaten sollten sich nach dem Zusammenbruch

---

<sup>1</sup> Zum *Großen Plan* siehe *Mémoires de Sully, Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France* (Paris: L'Editeur du commentaire analytique des code civil, 1836-1854), Bd. 3, S. 422-35.

des Hauses Österreich im Gleichgewicht halten und ein Bündnis bilden mit einem amphiktyonischen Rat als Zentralorgan.

Ziel- und Angelpunkt dieses neuen Europas sollte das Gleichgewicht der Mächte sein. Die religiöse Frage sollte dem politischen Streit entzogen werden durch die förmliche Anerkennung von drei Hauptglaubensrichtungen – der katholischen, der lutherischen und der calvinistischen – bei gleichzeitiger Unterdrückung aller übrigen. Länder mit überwiegend katholischer Bevölkerung sollten berechtigt sein, nur eine einzige Konfession anzuerkennen.

### § 3 Der Begriff des zwischenstaatlichen Rechts

Die Projekte für eine föderative Organisation der neuen Staaten sind als literarische Gattung nur deshalb von Interesse, weil sich in ihnen die Sehnsucht der Staaten nach Frieden spiegelt. Pragmatisch waren sie, was die Gestaltung der konkreten politischen Beziehungen angeht, von geringer Bedeutung. Jeder kann sich eine Blaupause internationaler Beziehungen erträumen, in der die Staaten so zurecht geschnitten sind, dass sie sich im Gleichgewicht halten und keiner zu mächtig ist, und in der es internationale Organe der Beratung, der Gesetzgebung und der Schiedsgerichtsbarkeit gibt, sowie eine Militärgewalt zur Durchsetzung der Entscheidungen.

Wesentlich größere praktische Relevanz erlangte die Bewegung der Ideen, die die Aufteilung der *Christianitas* in souveräne Staaten anerkannte, und versuchte, einen Verhaltenskodex für die Beziehungen der souveränen Einheiten im Frieden und im Krieg zu entwickeln. Während die systematische Auseinandersetzung mit diesem Problem erst im sechzehnten Jahrhundert in Gang kam, entstand schon in der Zeit zwischen 1100 und 1500 unsystematisch eine bemerkenswerte Zahl entsprechender Konzepte. Das hohe und das späte Mittelalter hatten bereits so etwas wie eine Praxis des Völkerrechts durch den Abschluss zahlreicher Schiedsverträge zwischen unterschiedlichen Fürsten und Städten entwickelt. Die abendländische Welt wurde begriffen als *communitas communitatum*. Und die Verfasser der Verträge oder Schiedsrichter konnten bei ihren Entscheidungen auf eine beträchtliche Zahl rechtlicher Quellen zurückgreifen, so etwa auf die Bestimmungen der Schiedsverträge selbst,

oder auf das Gewohnheitsrecht, das sich insbesondere im Seerecht, im sogenannten Meereskonsulat, entwickelt hatte, auf die Rôles d'Oléron und das Recht von Gotland oder Wisby, oder auf die allgemein akzeptierten Grundsätze des positiven Rechts; oder auf die Grundsätze von Vernunft, Gerechtigkeit und Billigkeit.<sup>2</sup>

In der Bewegung des sechzehnten Jahrhunderts übernahmen die Spanier die führende Rolle; ihnen verdanken wir die erste systematische Ausarbeitung von Gedanken über zwischenstaatliche Beziehungen im eigentlichen Sinn. Die Zeitumstände wiesen den Spaniern diese Rolle ebenso zu wie die Tradition. Die Entdeckung Amerikas und die Eroberung der indianischen Reiche in ihrem Kielwasser beschworen Befürchtungen herauf, was die Rechtmäßigkeit einer Expansion zulasten unabhängiger Regierungen betrifft. Francisco de Vitorias *Relectiones de Indis* von 1532 unternahm anlässlich der im Titel genannten Herausforderung den Versuch, die für die Beziehungen zwischen Staaten gültigen Vorschriften systematisch darzustellen. Darüber hinaus befanden sich die Spanier aufgrund des besonderen Verlaufs der Spanischen Reformation noch in der Kontinuität der scholastischen Tradition und konnten sich deshalb mit den neuen Problemen intensiver auseinandersetzen als andere europäische Denker, die den antiphilosophischen Wirkungen der Reformation nördlich der Alpen stärker ausgesetzt waren. Erst in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts wurde die Beschäftigung mit den zwischenstaatlichen Beziehungen ein allgemeineres europäisches Anliegen, dazu trug vor allem das Werk Alberico Gentilis (1552-1608) in England bei. Gentilis' Behandlung des Rechts der Botschaften in seinen *De legationibus libri tres* (London, 1585) und des Kriegsrechts in seinem *De jure belli* (London, 1585) legte die Grundlagen, auf denen Hugo Grotius im siebzehnten Jahrhundert sein Gedankengebäude errichten konnte.

Die größte Errungenschaft der spanischen Denker bei der Lösung der Aufgabe war ihre Einsicht in das neue Problem des säkularen Staates

---

<sup>2</sup> Siehe Mikhail A. Taube, »Les origines de l'arbitrage internationale: Antiquité et Moyen Age«, *Recueil des cours de l'Académie de droit internationale de la Haye* 42(1932), und Alfred Zimmermann, *La crise de l'organisation internationale à la fin du Moyen Age, Recueil des cours de l'Académie de droit internationale de la Haye* 44 (1933).

(„polity“). Vitorias Position weicht in dieser Hinsicht nicht wesentlich von der des sehr viel späteren Suárez ab.<sup>3</sup> In seinen *De Indis* schuf er die Bezeichnung, wenn nicht das Konzept des *jus gentium*, indem er die rechtlichen Vorschriften, die den Umgang unter den Staatswesen im Frieden und im Krieg unterschied vom römischen und mittelalterlichen Begriff des *jus gentium* als Bestand der Rechtsregeln, die von allen Völkern als gültig angesehen werden.<sup>4</sup> Damit den Regeln, welche die Beziehungen zwischen souveränen Staaten bestimmen, überzeugende Geltung zukommt, müssen wir eine sakramentale Einheit der Menschheit unterstellen, die den in die Grenzen eines Staates eingeschlossenen Teil der Menschheit transzendiert. Vitoria versuchte genauso wie Suárez aus dem Niedergang der *Christianitas* die Idee einer menschlichen Gemeinschaft herüber zu retten, die weiter reicht als die einzelnen Subjekte des neuen zwischenstaatlichen Rechts. Zu diesem Zweck verwendete er die Konstruktion einer Menschheit, die als ganze eine einzige Republik bildet mit der Macht, Recht zu setzen. Die Vorschriften, welche die Beziehungen zwischen den einzelnen politischen Einheiten regeln, sind deshalb keine Verträge oder Abkommen, die durch einfache Willenserklärung des Souveräns außer Kraft gesetzt werden könnten; sie haben eher die Kraft des *jus gentium* im älteren Sinn, deren Übertretung eine Todsünde wäre.<sup>5</sup> Die Formulierung ist deshalb von theoretischem Interesse, weil sie den Prozess, in dem die

---

<sup>3</sup> Suárez siehe Kapitel 5 dieses Teils der Studie, § 4 „The Jesuit Thinkers“ [*Collected Works of Eric Voegelin*, Bd. 23, *History of Political Ideas*, Bd. V, *Religion and the Rise of Modernity*, hrsg. und mit einer Einleitung versehen v. James Wisner, London/Columbia: University of Missouri Press, 1998, S. 66-69.]

<sup>4</sup> Francisco de Vitoria, *De Indis et de jure belli Relectiones*, hrsg. von Ernest Nys (Washington D.C.: Carnegie Institution, 1917). Die entscheidende Stelle befindet sich auf S. 386. Suárez traf dieselbe Unterscheidung noch deutlicher in seinen *De legibus* II.19.8.

<sup>5</sup> Vitoria, *De potestate civili*, in James Brown Scott, *The Spanish Origin of International Law*, Teil 1 (Oxford: Clarendon Press, H. Milford, 1934), app. C. Seite lxxxiii. Suárez ging nicht so weit, von der Macht der Republik der Menschheit zu sprechen, Recht zu setzen, aber er machte geltend, dass das Menschengeschlecht genau wie die einzelnen Gemeinwesen eine moralische Einheit bildet und dass die Gebote des Naturrechts für jedes Mitglied dieser Einheit Gültigkeit besitzen. Siehe *De legibus* II. 19.9.

Idee eines geschlossenen säkularen Staates entstanden ist, umkehrt. Die Idee vom geschlossenen säkularen Staat erwuchs aus der Übertragung der universellen Eigenschaften des *corpus mysticum* der christlichen Menschheit auf die parochialen nationalen Gemeinschaften. Insofern können wir die Gedanken von Vitoria und Suárez als Versuch auffassen, die moralische Einheit der Menschheit als Analogie zum geschlossenen, parochialen Staat begreifbar zu machen. Hier rühren wir an die Ursprünge eines Problems, das uns in einem späteren Zusammenhang noch des längeren beschäftigen wird, wenn wir die positivistische Geschichtsphilosophie mit ihrer Vorstellung von der Menschheit als Stamm untersuchen werden.\*

#### § 4 Die Unterscheidung zwischen zwischenstaatlichen und interzivilisatorischen Beziehungen

Die gewichtigen politischen Implikationen der neuen Idee einer Einheit der Menschheit über und jenseits der einzelnen Republiken gehen aus Vitorias *Relectiones* hervor, vor allem aus den Teilen, die sich mit der Expansion des Spanischen Reiches in die westliche Hemisphäre beschäftigen. Bei dieser Gelegenheit wird ein Konflikt akut, der seither die Beziehungen zwischen westlichen Mächten und nichtwestlichen Kulturen beeinflusst. Es ist der Konflikt zwischen einer Idee der Menschheit, die vom westlichen christlichen Menschen als Modell der Menschheit ausgeht, und der empirischen Tatsache, dass die Mehrzahl der Kulturen diesem Muster nicht entspricht. In den die zwischenstaatlichen Beziehungen beherrschenden Ideen, aber auch in den Verhaltensmustern selbst, wird ein Unterschied erkennbar, der von der unschuldigen Sprache des Völkerrechts und der internationalen Beziehungen übertüncht wurde. Dessen ungeachtet ist diese Unterscheidung vom sechzehnten Jahrhundert an ein grundlegender Faktor geblieben, der die politischen Beziehungen auf der Weltbühne nachhaltig beeinflusst. Um diesen

---

[\* Siehe CW, Bd. 26, *History of Political Ideas*, Bd. 8, *The Crisis and the Apocalypse of Man: Comte*, hrsg. und mit einer Einleitung v. David Walsh, Kap. 3: "Positivism", Columbia/London: University of Missouri Press, 161-250. Dt.: Eric Voegelin, *Die Krise. Zur Pathologie des modernen Geistes*, München: Fink, 2008.]

Punkt in die richtige Dimension zu rücken, werden wir eine terminologische Unterscheidung einführen. Wir werden in diesem Zusammenhang bei den Beziehungen zwischen politischen Einheiten von „interpolity relations“ sprechen; und wir werden diese Beziehungen wiederum unterteilen in solche Muster, in denen die Beziehungen zwischen den Staaten der abendländischen Zivilisation überwiegen und solche, in denen die Beziehungen zwischen abendländischen und nicht-abendländischen Mächten überwiegen. Die ersteren werden wir als zwischenstaatliche, die letzteren als interzivilisatorische Beziehungen bezeichnen.

Die Unterscheidung selbst drängt sich Vitoria am schärfsten bei der Frage der Kriegsschuldigen auf. Manchmal, so meint er, ist es erlaubt und empfehlenswert, alle Schuldigen (*nocentes*) zu töten; schließlich wird Krieg geführt, auf dass Frieden und Sicherheit einkehren, und manchmal kann Sicherheit nur errungen werden, indem alle Feinde vernichtet werden. Die Situation kann sich insbesondere im Fall von Ungläubigen ergeben, mit denen man niemals hoffen kann, in einem gerechten Frieden zu leben. „Der einzige Ausweg also besteht darin, alle zu vernichten, die in der Lage sind, Waffen gegen uns einzusetzen, vorausgesetzt, sie sind dessen für schuldig befunden worden.“ Diese Regel freilich ist nur tauglich im Verhältnis zu „Ungläubigen“ oder „Barbaren“. Im Krieg zwischen Christen ist ein solches Verhalten nicht erlaubt. Denn „es muss ja Ärgernis kommen“ (Matthäus 18,7) und da nun einmal Kriege zwischen Fürsten unausweichlich sind, würde es zum Untergang der Menschheit und der christlichen Religion (*pernicies humani generis et Christianae religionis*) führen, wenn der Sieger jedes Mal alle seine Feinde erschlagen würde.

Wenn Letzteres die Regel wäre, würden Kriege nicht mehr zum allgemeinen Wohl geführt, sondern zum allgemeinen Elend. Und darüber hinaus, die Annahme, dass jeder, der wegen einer ungerechten Sache zu den Waffen greift, für seine Schuld bestraft werden müsse, würde ein einigermaßen beunruhigendes Element in die inländische Struktur der christlichen Republiken einführen. Sind doch „Untertanen nicht gehalten und sollten nicht gehalten sein, selbst die Gründe für einen Krieg zu überprüfen. Sie haben ihrem Fürsten in den Krieg zu folgen und sich dabei auf dessen Autorität und dessen

öffentliche Ratgeber zu verlassen. Die im Kampf befindlichen Truppen sind demnach in der Mehrzahl der Fälle auf beiden Seiten als unschuldig anzusehen. Kein einzelner Mann sollte getötet werden, vorausgesetzt, er ist in gutem Glauben in das Treffen gezogen.<sup>6</sup>

Einige gewichtige Grundsätze ergeben sich aus diesen Überlegungen. Der Leser wird die Gleichsetzung von Menschheit und Christenheit bemerkt haben. Das Schicksal der Menschheit steht und fällt mit der christlichen Menschheit. Ausrottungskriege sind keine Gefahr für die Menschheit, solange sie sich nicht zwischen christlichen Republiken abspielen. Die innere Struktur christlicher Republiken wird überdies mit einer Behutsamkeit behandelt, die den barbarischen Fürstentümern verweigert wird. Die unvermeidlichen Kriege zwischen Fürsten werden als Skandale innerhalb der christlichen Familie behandelt. Bestrafung wird zwar notwendig sein, aber sie sollte auf die wichtigsten Streithähne beschränkt werden. Kriege zwischen Staaten sind nicht Kriege zwischen Völkern; und Untertanen sollten deshalb nicht für die Missetaten ihrer Fürsten bestraft werden. Loyalität gegenüber der Autorität der Regierung sollte nicht als Verbrechen angesehen werden, würde sie das nämlich, so müsste jede Spannung zwischen Staaten innere Meinungsverschiedenheiten hervorrufen oder gar zu Bürgerkriegen darüber führen, ob ein Krieg aus gerechten Gründen begonnen wurde oder nicht.<sup>7</sup> Andere Zivilisationen werden einer solchen Erwägung nicht für würdig befunden. Ungläubige sind ein unverbesserliches Pack; ihre Untertanen sollen wie ihre Fürsten als Übeltäter behandelt werden, und Menschheit und Christenheit werden nicht darunter zu leiden haben. An dieser Stelle werden wir sehen, dass Vitoria es im Fall der Ungläubigen sogar für zulässig hält, Aufruhr unter den Untertanen und die Abneigung dem Herrscher gegenüber zu schüren.

### § 5 Der Gerechte Krieg

Die vorangehenden Überlegungen über die Kriegsschuldigen setzen eine Reihe von Annahmen über gerechte Kriegsgründe voraus, die

---

<sup>6</sup> Vitoria, *Relectio Posterior: De jure belli Hispanorum in Barbaros*, Abschnitt 48.

<sup>7</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitte 24 – 26, 31

weder offenkundig noch einfach gelagert sind. Zuförderst geht Vitoria davon aus, dass ein Krieg auf der einen Seite allemal gerecht ist und auf der anderen allemal ungerecht. Die Annahme, dass beide Seiten einen gleichermaßen guten oder schlechten Grund für sich geltend machen könnten, ist unannehmbar. Die Begründung, die zu diesem Ergebnis führt, ist einigermaßen umständlich. Vitoria sieht ein, dass es schwierig ist, über die Gerechtigkeit eines Krieges zu befinden. Der Mensch könnte einem Irrtum aufsitzen, und es gibt eine starke Neigung, die eigene Sache als die gerechte anzusehen. „Es reicht nicht aus, dass ein Fürst oder eine Privatperson glauben, gerecht zu handeln.“ „Eine Handlung wird nicht dadurch zu einer guten, dass irgendeiner glaubt, sie sei gut.“ Die Gerechtigkeit einer Sache muss von einem Weisen (*sapiens*) beurteilt werden, in dem Sinne, in dem Aristoteles in seiner *Ethik*, III,4, das Urteil eines Weisen als Kriterium für die Richtigkeit einer Handlung fordert.<sup>8</sup> Wer aber wird der *sapiens* in diesem konkreten Fall sein? Es gibt keine allgemeingültige Antwort auf diese Frage, aber für den konkreten Fall der spanischen Eroberungen in Amerika ist Vitoria selbst der *sapiens*. Und in seiner Eigenschaft als *sapiens* diskutiert er die Rechtmäßigkeit der spanischen Expansion.

An dieser Stelle wird uns eine weitere stillschweigende Voraussetzung von Vitorias Gedankengang bewusst: es handelt sich um das Urteil über ein *fait accompli*. Die Eroberung ist längst geschehen; der *sapiens* muss nur noch nachweisen, dass ihre Gründe gerecht und dass die fürchterlichen Mittel der Befriedung alles in allem legitim waren. Bereits zu Beginn der überseeischen Expansion des Westens stoßen wir auf die Ausgangslage, dass das Problem gerechter Kriege in interzivilisatorischen Beziehungen nicht in einer Atmosphäre gelassenen Nachdenkens diskutiert wird, sondern von Anfang an mit der Zielsetzung, die Ergebnisse einer erfolgreichen Kriegführung zu rechtfertigen. Vitorias Gedankenführung wirkt bei diesem ehrenhaften Bemühen entwaffnend naiv. Der *sapiens* übt seine notwendige Funktion genau in dem Sinne aus, stets klar zu machen, dass Fürsten Kriege nicht in bösem Glauben führen, sondern von der Rechtschaffenheit ihrer Sache überzeugt sind. Wohin nämlich würde uns ein

---

<sup>8</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 20. Vgl. die Ausarbeitung der Frage in *Relectio Prior*, Abschnitt 1.

guter Glaube auf beiden Seiten führen? Zu dem bedauerlichen Ergebnis, alle kriegführenden Parteien seien unschuldig und es wäre ihnen untersagt, sich gegenseitig zu töten. Töten ist nun aber eine rechtmäßige Tätigkeit, zumindest für eine der beiden im Krieg befindlichen Parteien; und die auf den *sapiens* zukommende Aufgabe besteht nun darin, eine Theorie über den gerechten Krieg zu entwickeln, welche die Rechtmäßigkeit des Tötens mindestens einer kriegführenden Partei nachweist. Würde er zu der Annahme gelangen, alle kriegführenden Parteien verfügten über gute Gründe, müssten wir zu den absurdesten Schlussfolgerungen kommen, zum Beispiel zu der, die Türken und Sarazenen könnten einen gerechten Krieg gegen Christen führen, weil sie ja glauben, sie befolgten ein Gebot Gottes.<sup>9</sup>

Um nun dieses Ergebnis zu vermeiden, muss der Griff zu den Waffen in einer gerechten Sache als für den Christen erlaubt bewiesen werden. Bei diesem Unterfangen begegnet der christliche *sapiens* erheblichen Schwierigkeiten, weil die Evangelien („evangelical counsels“) in dem Punkt bedauerlich klar sind, dass ein Christ Gewalt nicht mit Gewalt begegnen soll. Einige der Reformatoren, darunter Luther, haben diese ernst genommen. Vor allem Luther, „der nichts unangetastet ließ“, ging soweit zu behaupten, Christen sollten überhaupt nicht zu den Waffen greifen, nicht einmal gegen Türken; und wenn die Türken in die *Christianitas* einfallen sollten, sei das der Wille Gottes. Gegenüber einer so ruchlosen Lehre müssen wir uns an die Stellen im Alten Testament halten, die das Kriegführen legitimieren, sowie an die Tradition der Kirche und die Werke der Kirchenväter. Wenn es auch einzelne Ausnahmen gibt, beispielsweise die Meinung des Tertullian, besteht in der ganzen Überlieferung eine breite Übereinstimmung, was die Rechtmäßigkeit des Kriegführens angeht. Und selbst Luther, der im übrigen die Deutschen in dogmatischen Angelegenheiten beeinflusst habe, konnte ihnen seine Lehre von der Gewaltlosigkeit nicht aufzwingen, weil die Deutschen geborene Soldaten sind.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 20.

<sup>10</sup> *Relectio Posterior*, Einleitung.

Die Beweisführung Vitorias erfolgt durchweg auf der Basis einer dritten Voraussetzung, nämlich der Annahme, der Sieger sei im Besitz der gerechten Sache. Es wäre leicht, Vitoria die bedenkenlose Rechtfertigung des Siegers vorzuwerfen; aber dieser Vorwurf wäre unfair. Eine ernsthafte theoretische Frage muss in Betracht gezogen werden. Wenn Krieg als ein Verfahren in der Handhabung der Gerechtigkeit begriffen wird, wenn darüber hinaus die Annahme als selbstverständlich angenommen wird, dass in jedem Krieg auf einer Seite die gerechte Sache vorhanden ist, dann folgt daraus, dass der Kriegführende, der im Streit die ungerechte Sache vertritt, überhaupt keine Rechtfertigung für seine kriegerischen Aktivitäten hat. Die Handlungen des ungerecht Kriegführenden sind allesamt ungesetzlich, von der Eröffnung des Krieges bis zur Auferlegung des Friedens für den Fall, dass er siegen sollte. Die Erforschung des Rechts des Krieges und der Kasuistik erlaubter und unerlaubter Handlungen in einem Krieg, kann sich vernünftigerweise nur auf den Kriegführenden beziehen, der über die gerechte Sache verfügt; und aus dem gleichen Grund können nur die Handlungen des gerechten Siegers Gegenstand der Debatte des *sapiens* sein. Wenn die ungerechte Sache siegreich bleiben sollte, wäre das ein elender Sieg des Bösen jenseits aller vernünftigen Untersuchung. Demnach ist Vitoria theoretisch gerechtfertigt, den Fall des ungerechten Sieges außer Acht zu lassen.

Die Gerechtigkeit ist jedenfalls nicht in jedem Fall auf der Seite der siegreichen Bataillone. Und das gilt besonders nachdrücklich für den Fall siegreicher Ungläubiger. Ungeachtet dessen durchdringt die Atmosphäre einer Gerechtigkeit, die bei den Siegern ist, nachhaltig die *Relectiones*. Der Autor schreibt als Anwalt der Macht, die über den Islam obsiegte und in Amerika siegreich geblieben ist. Das Gewicht des konkreten Sieges und seiner Rechtfertigung gewinnt die Oberhand gegenüber der trügerischen Neutralität allgemeiner Formulierungen. In jedem Satz spürt der Leser die Verteidigung eines Sieges, der zur Machterweiterung eines Weltreiches geführt hat, begleitet von Scheußlichkeiten, die dem christlichen Autor höchst unangenehm sind; und mehr noch als der Sieg muss die Machterweiterung als gerecht empfunden werden.

Der raffinierteste Kniff dieser Verteidigungsrede ist vielleicht Vitorias Verdammung der Machterweiterung als Kriegsgrund. Die Ausweitung des Reiches kann kein gerechter Grund für einen Krieg sein. Warum aber nicht? Etwa weil Machterweiterung böse ist? Das sicher nicht. Machterweiterung muss als Kriegsgrund ungerecht sein, weil, wenn sie gerecht wäre, wir wieder zu einem unvoreilhaftem Ergebnis kämen; dass nämlich die Mächte, die gleichermaßen darauf versessen sind, ihre Macht auf Kosten der anderen zu erweitern, beide unschuldig wären. In der Konsequenz wäre töten ungesetzlich. „Das aber ergibt einen Widerspruch, weil wir zwar einen gerechten Krieg hätten und es dennoch nicht erlaubt wäre, den Feind zu töten.“<sup>11</sup> Machterweiterung ist demnach nur rechtmäßig als Ergebnis des Krieges; es sollte nicht als Kriegsziel anerkannt werden; die Sache muss so ausgesucht werden, dass der Feind im Unrecht ist.

Die Umriss von Vitorias Position werden erkennbar. Seine Formulierungen das Kriegsrecht betreffend sind im Ganzen allgemeiner Art. Gleichwohl sind der konkrete Anlass und der Charakter einer Verteidigung der spanischen Eroberung offenkundig. Die vordringliche Sorge liegt bei der Rechtfertigung einer Machterweiterung zu lasten der Ungläubigen. Im Fall von interzivilisatorischen Beziehungen sind Regeln der Kriegführung gültig, die wir heute als totalitär bezeichnen würden. Wenn sich der Krieg hinzieht, ist es erlaubt, die Bevölkerung ihres Eigentums zu berauben, um die Stärke des Feindes zu untergraben.<sup>12</sup> Und es muss in Betracht gezogen werden, ob das gänzliche Hinschlachten von Zivilisten, Männern, Frauen und Kindern erlaubt ist oder nicht, wenn man bedenkt, dass die letzteren einmal in künftigen Kriegen als Soldaten rekrutiert werden können. Vitoria verurteilt das gänzliche Hinschlachten, obwohl ein Punkt zu dessen Verteidigung angeführt werden könnte, eigentlich nur deshalb, weil das gleiche Ziel auch mit den weniger blutigen Mitteln der Deportation und der Sklaverei erreicht werden kann.<sup>13</sup>

Die Beschränkungen gegenüber einer derartig weitreichenden Vernichtung feindlicher Bevölkerungen werden dagegen nur an Bei-

---

<sup>11</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 11.

<sup>12</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 39.

<sup>13</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 42.

spielen zwischenstaatlicher Kriegführung erläutert. Nur christliche Bürger sollten nicht der Deportation und der Sklaverei ausgesetzt werden, es sei denn, zeitlich begrenzt zur Erzwingung von Lösegeld.<sup>14</sup> Wenn darüber hinaus der rechtliche Titel auf eine Herrschaft zweifelhaft ist, und nicht eindeutig ungültig, soll unter christlichen Republiken nicht zum Mittel des Krieges gegriffen werden, weil es in zweifelhaften Fällen rechtlich nicht zulässig ist, den Eigentümer zu enteignen<sup>15</sup>. Und wenn es für den Zweck, eine Stadt zu gewinnen, nötig wäre, viele Städte zu zerstören, viele Leute zu töten, den Unmut anderer Fürsten zu erregen, womöglich neue Kriege herauf zu beschwören, welche die Kirche gefährden oder den Ungläubigen eine Gelegenheit verschaffen könnten, in christliche Länder einzufallen und sie zu besetzen – dann sollte eine christliche Republik nicht zum Mittel des Krieges greifen, um den eigenen Rechtstitel durchzusetzen, wie tauglich er auch immer sei.<sup>16</sup>

Ganz eindeutig: die Probleme der zwischenstaatlichen Beziehungen werden nicht alle als auf einer Argumentationsebene liegend begriffen. Die *Christianitas* ist für die Menschheit die Insel der Glückseligen in einem heidnischen Meer. Innerhalb der *Christianitas* wird das Verhalten bei zwischenstaatlichen Beziehungen so verstanden, dass es jeweils der Notwendigkeit untergeordnet bleibt, die weiterreichende Gesellschaft zu erhalten, während im Verhältnis zur heidnischen Welt uneingeschränkte Kriegführung die Regel ist mit dem Endziel, jegliches organisiertes Gesellschaftsleben des Feindes zu vernichten. In diesem letzteren Fall müssen wir im spezifischen Sinn von interzivilisatorischen Beziehungen sprechen, weil die *Christianitas* verstanden wird als zivilisatorische Einheit in der Geschichte. Vitorias Kriegsregeln sind unvereinbar mit dem Evangelium („clerical councils“); und folgerichtig konstruiert er dessen Ratschläge als eine neue Dimension der geistigen Freiheit, die der heidnischen Zivilisation hinzugefügt wurde, nicht aber als ein neues Recht, welches das Naturrecht überlagert.<sup>17</sup> In der Folge bleibt die *Christianitas* eine natürliche Körperschaft der Menschheit, die um die Selbstbe-

---

<sup>14</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 42.

<sup>15</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 27.

<sup>16</sup> *Relectio Posterior*, Abschnitt 33.

<sup>17</sup> *Relectio Posterior* Abschnitt 3, Satz 3.

hauptung und das Überleben kämpft und vom vorchristlichen Naturrecht beherrscht wird. Zur gleichen Zeit aber hat dieses Naturrecht aufgehört, das eine und einzige Recht für die ganze Menschheit zu sein, weil es innerhalb dieser Menschheit eine Gruppe gibt, eben die Körperschaft der Christen, die gegenüber dem Rest der anderen als Gruppe mit besonderen Privilegien herausgehoben ist. Aus dieser feinsinnigen Verbindung des vorchristlichen Naturrechts mit der geistigen Existenz der Christen erwächst die Möglichkeit, auf der einen Seite für Christen die selben Forderungen des Naturrechts zu erheben wie für Heiden, auf der anderen Seite aber die Privilegien einer auserwählten Gruppe einzufordern, die nicht gezwungen ist, dem Rest der Menschheit auf gleicher Höhe zu begegnen. Wir wenden uns jetzt Vitorias Behandlung der spanischen Expansion in Amerika zu, um diesen Begriffsapparat des zivilisatorischen Imperialismus in seiner praktischen Anwendung zu beobachten.

### § 6 Die Rechtstechnik des Imperialismus

Mit der Rechtmäßigkeit der spanischen Eroberung in Amerika beschäftigt sich Vitoria in der *Relectio Prior. De Indis Recenter Inventis*. Die *Relectio* ist in drei *Sectiones* unterteilt. Der erste Abschnitt befasst sich mit der Frage, ob die Indianer vor ihrer Entdeckung über ein *verum dominium* im öffentlichen und privaten Recht verfügten. Die zweite Abteilung behandelt die unrechtmäßigen Titel für die spanische Eroberung. Die dritte Abteilung handelt von den legitimen Titeln, nach denen die Eingeborenen unter die Herrschaft Spaniens gekommen sein könnten.

#### a. Die Aufbereitung des Arguments

Den ersten Abschnitt können wir kurz abhandeln. Die Frage nach dem *verum dominium* erhob sich vor allem deshalb, weil die Lehre des Richard Fitzralph und des John Wycliff noch lebendig war, nach der niemand über *verum dominium* verfügen könne, der nicht im Stand der Gnade sei. Dieses Argument wird ebenso wie andere, die dazu ausersehen sind, heidnische Eingeborene um die Rechtstitel auf privates Eigentum und öffentliche Herrschaft zu bringen, von Vitoria zurückgewiesen. Nach seiner Meinung sind die Eingeborenen in der Tat legitime Herrscher in ihrem Land und rechtmäßige Besitzer ihres

Eigentums. Sie durch Eroberung zu enteignen, wirft demnach ein ernsthaftes Rechtsproblem auf. Seiner Diskussion sind der zweite und der dritte Abschnitt gewidmet.

Die Organisation der rechtlichen Materialien unter der Überschrift legitimer und illegitimer Titel erscheint *prima facie* als eine logische Klassifikation. Aber wie so oft bei Vitoria täuscht die neutrale allgemeine Formulierung; sie verbirgt in der Tat eine dahinter liegende politische Frage. Als illegitim werden alle Rechtstitel eingeordnet, die auf die Autorität des Kaisers als Kaiser zurückgehen oder auf eine weltliche Autorität des Papstes; als legitim dagegen werden eingeordnet die Titel, die auf die Autorität des Kaisers in seiner Eigenschaft als König von Spanien zurückgehen oder auf die indirekte weltliche Autorität des Papstes, insofern diese die Autorität des Königs von Spanien unterstützt. In anderen Worten: die imperiale Expansion der *Christianitas* ist unerlaubt, wenn die Handelnden Kaiser und Papst sind, dagegen ist sie erlaubt, wenn der Handelnde der König von Spanien ist, unterstützt vom Papsttum. Die Institutionen des Reiches werden zurückgewiesen, während der Nationalstaat als repräsentatives Werkzeug des westlichen Imperialismus anerkannt wird. Die Funktion von Vitorias Werk gleicht in Bezug auf Spanien dem des Bodin in Bezug auf Frankreich, insofern als in die Diskussion über die interzivilisatorischen Beziehungen die Theorie über den nationalen Fürsten einbezogen wird, der als Souverän unabhängig von Kirche und Reich handelt. Vitoria kann zurecht als „Vater des Völkerrechts“ dargestellt werden; die von ihm aufgestellten Regeln, sind in der Tat Regeln *inter gentes*, verstanden als *nationes*, nicht Regeln *inter homines*.<sup>18</sup>

Diese Einführung des *gens*, der Nation als letztendlicher Einheit der Politik dient auf bewundernswerte Weise Vitorias verschiedenen politischen Zwecken: es versetzt ihn zunächst in die Lage, Probleme zu umgehen, die sich aus einer Verfassung der Menschheit einerseits und einer Verfassung des christlichen Reiches andererseits ergäben;

---

<sup>18</sup> *Relectio Prior III*, Abschnitt 2. Über die Ersetzung von *inter gentes* durch *inter homines* im Zitat von (Justinians) Inst. I.2.I siehe die Einleitung von Nys in seiner Ausgabe von *De Indis*, 42ff., und „Francisci de Victoria De Jure Belli Relectio“ (Ph.D. diss., Catholic University of America, 1916) von H.F. Wright, dem Herausgeber der *Relectiones*.

es erlaubt ihm darüber hinaus, die Beziehungen zwischen den christlichen *gentes* anders zu konstruieren als die Beziehungen zwischen christlichen und nichtchristlichen *gentes*; und schließlich gestattet sie ihm, die spanische Nation zum Erben der imperialen christlichen Tradition zu machen und den Nationalstaat als Repräsentanten der *Christianitas* zu etablieren.

Was die Diskussion über illegitime Titel selbst angeht, so wird eine Zusammenfassung der Ergebnisse ausreichend sein. Der Kaiser ist nicht der Herr der ganzen Welt, und auch wenn er es wäre, würde ihn das nicht dazu berechtigen, die indianischen Territorien zu besetzen und die eingeborenen Herrscher abzusetzen. Gleichermaßen ist der Papst nicht das weltliche Haupt der Welt, noch könnte er, wenn er es wäre, seine Macht auf andere weltliche Herrscher übertragen, etwa auf den König von Spanien. Die Eingeborenen sind ihrerseits nicht verpflichtet, die Oberherrschaft des Papstes anzuerkennen, noch sind sie verpflichtet, auf die Verkündung des christlichen Glaubens zu hören, noch auch ist ihre Weigerung, den christlichen Glauben anzunehmen, ein Grund dafür, Krieg gegen sie zu führen. Und schließlich, christliche Fürsten haben kein Recht, die Eingeborenen durch Zwang zu hindern, Sünden gegen das natürliche Recht zu begehen, und zwar nicht einmal unter Berufung auf die Autorität des Papstes. Die Regeln scheinen kein Schlupfloch zu lassen; die Eroberung muss illegitim sein.

Der dritte Abschnitt überwindet den toten Punkt, indem er die legitimen Titel für die Eroberung herausstellt. So weit ich sehen kann, ist die Bedeutung dieses Abschnitts, niemals zur Gänze erkannt worden. Er ist ein politischer Klassiker, eines Mannes würdig, dessen Lebenszeit sich mit der von Machiavelli überlappt. Der Abschnitt entwickelt zum ersten Mal die Techniken und die Rechtfertigungen für die Eroberung fremder Zivilisationen durch westliche Mächte. Genau wie der zweite Abschnitt kein Schlupfloch ließ für eine Eroberung durch Kaiser und Papst, so zertrümmert der dritte Abschnitt jetzt mit abgewogener Gründlichkeit jeden denkbaren rechtlichen Anspruch der nichtwestlichen Menschheit die Integrität ihrer Kulturen zu erhalten. Das Ineinander der verschiedenen Argumentationsebenen und die sich steigernde Wirkung der Präsentation eines wasserdichten Schriftsatzes pro Imperialismus sind wahrlich beein-

druckend. Die Argumente sind zu diesem Zweck in drei Gruppen so angeordnet, dass sie einander ergänzen, wobei die zweiten und dritten Lücken schließen, welche die ersten und zweiten für einen legitimen eingeborenen Widerstand gegen Eroberung übrig gelassen haben könnten. Die drei Argumentationsgruppen befassen sich, in dieser Reihenfolge, mit den Titeln zur Eroberung, die sich aus den natürlichen Rechten der menschlichen Kommunikation ergeben, mit den Titeln, die der Verpflichtung, das Christentum zu verbreiten, entspringen und mit den Titeln, die sich aus der Verpflichtung ergeben, eine überlegene zivilisatorische Ordnung zu errichten.

#### b. Das Naturrecht der menschlichen Kommunikation

Die erste Gruppe der Argumente fällt unter den Titel der natürlichen Gesellschaft und der Kommunikation unter Menschen. Die Spanier haben das Recht zu reisen und sich in fremden Ländern aufzuhalten; und sie dürfen von den eingeborenen Fürsten nicht an der Nutznießung dieser Rechte gehindert werden. Die Welt ist der ganzen Menschheit gemeinsam überlassen; und die Aufteilungen in Besitztümer und nationale Herrschaften sind nicht dazu ersonnen, um den freien gegenseitigen Verkehr aus der Welt zu schaffen. Fremde daran zu hindern, friedlich in einer Stadt oder Provinz zu weilen oder diejenigen zu vertreiben, die dort schon wohnen, ist ein kriegerischer Akt.<sup>19</sup> Außer dem Recht zu reisen, verfügen die Spanier über das Recht, Handel zu treiben; und die eingeborenen Fürsten haben kein Recht, ihre Untertanen am Warenaustausch mit den Spaniern zu hindern, verstößt es doch gegen das Naturrecht, wenn ein Mensch sich ohne gute Gründe von seines gleichen fern hält.<sup>20</sup> Sollten die Eingeborenen die Spanier im Gebrauch dieser und anderer Rechte behindern<sup>21</sup>, so sollten die Spanier zunächst Vernunft und Überredung walten lassen; sollten sich die Eingeborenen der Vernunft gegenüber als uneinsichtig erweisen und zur Gewalt greifen, dann seien die Spanier berechtigt, sich selbst zu verteidigen und Festungen zu bauen; und wenn sie Unrecht erlitten haben, besitzen sie das

---

<sup>19</sup> *Relectio Prior* III.2.

<sup>20</sup> *Relectio Prior* III, 3.

<sup>21</sup> Das wird in *Relectio* III. 4-5 behandelt.

Recht, offensiv gegen die Indianer Krieg zu führen.<sup>22</sup> Gebührende Beachtung sollte der Tatsache geschenkt werden, dass die Eingeborenen, die ängstlich, dumpf und dumm seien, verständlicherweise über den fremdartigen Anblick der Spanier erschrocken seien. Dementsprechend sollte der Krieg zunächst möglichst zurückhaltend geführt werden und im Sinne der Selbstverteidigung, da unüberwindliche Ignoranz die Feindseligkeiten der Gegenseite ebenfalls gerecht macht.<sup>23</sup> Das könne allerdings nicht auf Dauer anhalten. Ignoranz könne nur in einem gewissen Umfang unüberwindlich sein. Wenn die Spanier für eine bestimmte Zeit jede notwendige Sorgfalt bei der Überwindung der Ignoranz haben walten lassen, die Friedlichkeit ihrer Absichten erklärt haben und sich das Unwissen gleichwohl als unüberwindlich erweist, müssen die Eingeborenen als *perfidii* behandelt werden, und die uneingeschränkte offensive Kriegführung gegen sie ist gerechtfertigt. Danach können die Eingeborenen ihres Eigentums beraubt werden, sie können in Gefangenschaft geführt, ihre ehemaligen Herrscher können abgesetzt und neue eingesetzt werden. „Denn die Spanier sind die Botschafter der Christen“. Und Botschaftern muss mit Höflichkeit begegnet, und sie dürfen nicht abgewiesen werden.<sup>24</sup>

Durchgehend springt uns in dieser Argumentation ein Konflikt ins Auge, der in Vitorias Werk häufig auftritt, und das ist der Gegensatz zwischen einer allgemeinen Formulierung und ihrem konkreten Anlass. Vitoria gibt sich große Mühe, um klar zu machen, dass sein Programm der Reisen und der wirtschaftlichen Erschließung nicht einseitig verläuft. Die Rechte auf Austausch bestehen wechselseitig. Die Rechte, welche die Spanier gegenüber den amerikanischen Eingeborenen beanspruchen, beanspruchen sie gleichermaßen gegenüber den Franzosen oder irgendeiner anderen christlichen Nation, und sie sind ihrerseits gewillt, dieselben Rechte den Franzosen genauso wie den Indianern zuzugestehen. Alles, was den Indianern zu tun bleibt, besteht nun darin, nach Spanien herüberzukommen und sich so zu verhalten, wie es die Spanier in Amerika tun. Die Mohammedaner, bei denen es näher läge, werden in diesem Zusammen-

---

<sup>22</sup> *Relectio Prior* III. 6-7.

<sup>23</sup> *Relectio Prior* III.6.

<sup>24</sup> *Relectio Prior* III.8.

hang nicht angeführt. Wir werden uns mit dieser Frage später noch genauer befassen müssen. Für den Augenblick sollte sich der Leser nur bewusst sein, dass wir bei Vitoria schon die Technik voll entwickelt vorfinden, großzügig ein Prinzip der Gegenseitigkeit aufzustellen, wenn es auf die gegebene Situation nicht anwendbar ist, ganz einfach weil im konkreten Fall die Vorteile der Technik und der Macht nur auf einer Seite liegen und insofern von Gegenseitigkeit keine Rede sein kann. Wir beobachten auf dem Feld der interzivilisatorischen Beziehungen, wie sich das große Prinzip des fairen Spiels mit gezinkten Karten herausbildet, die majestätische Unparteilichkeit des Rechts, das in dieser Zeit innerhalb der christlichen Republiken zum wichtigsten wirtschaftlichen Bollwerk des *beatus possidens* wird und das im neunzehnten Jahrhundert geradewegs zu den antibürgerlichen Revolutionen führt.

### c. Die Verbreitung des Christentums

Die zweite Gruppe von Argumenten beschäftigt sich mit der Verbreitung des Christentums. Die Christen haben ein Recht, das Evangelium zu predigen; dieses Recht ergibt sich aus dem Missionsgebot in *Markus* 16,5, jeder Kreatur das Evangelium zu verkünden. Wie aus diesem Gebot an die Apostel eine Legitimation zur Predigt und dementsprechend eine Verpflichtung der Heiden, zuzuhören, abgeleitet werden kann, erklärt Vitoria nicht. Auf jeden Fall aber bildet diese Annahme die Grundlage der weiteren Argumentation.<sup>25</sup> Aus dem Recht, zu belehren und die Brüder, die in der Sünde des Unglaubens leben, zurechtzuweisen, folgt die Berechtigung zu bestimmten Maßnahmen, die geeignet sind, die Wirksamkeit der Belehrung zu verstärken. Vor allem kann jetzt der Papst seinen Nutzen bei der Unterstützung der spanischen Expansion unter Beweis stellen. Die Unterweisung als solche wäre eine gemeinsame Aufgabe für alle Christen und sie wäre allen gestattet. Dessen ungeachtet könnte der Papst den Spaniern ein Monopol der Verbreitung unter Ausschluss aller anderen Christen zuerkennen, wenn das Evangelium durch eine solche Monopolisierung wirkungsvoller verbreitet werden könnte. Der Papst kann sogar seine indirekte weltliche Macht anwenden, um andere Mächte am Handel mit Amerika zu hindern,

---

<sup>25</sup> *Relectio Prior* III, 9.

wenn das Handelsmonopol aus geistlichen Gründen besonders wünschenswert ist. Ohne einen solchen Eingriff würden wir Zeugen eines uneingeschränkten Hereinströmens von Christen; sie würden miteinander in Streit geraten und unter solchen Störungen würde die Bekehrung der Eingeborenen leiden. Darüber hinaus hat die spanische Regierung das Kapital für die Entdeckung Amerikas aufgebracht und muss jetzt unterstützt werden, wenn sie die Früchte ihrer Investition ernten will.<sup>26</sup>

Wenn die Eingeborenen geduldig der Predigt lauschen, gäbe es keine Gründe für einen gerechten Krieg, selbst dann nicht, wenn sie nicht zu Konvertiten würden.<sup>27</sup> Würden sie sich aber der freien Predigt des Evangeliums entgegenstellen, träten die Folgen in Kraft, die wir schon im Fall des freien Handels dargestellt haben: Überredung, Kriegführung, Absetzung des Herrschers. Dasselbe ergäbe sich, würden die eingeborenen Herrscher Strafmaßnahmen gegen die Konvertiten erlassen.<sup>28</sup> Bei dieser Sachlage müsste allerdings eine gewisse Zurückhaltung walten, weil „Krieg, Massentötung und Beraubung“ bei den Eingeborenen Vorurteile gegen das Christentum erzeugen könnten. „Diese Methode der Evangelisation“ könnte selbstzerstörerisch werden, sodass man nach einer anderen suchen müsste.<sup>29</sup> Weiterhin kann ein gerechter Krieg dann geführt werden, wenn die eingeborene Regierung Druck auf die Konvertiten ausübt, damit sie zum Aberglauben zurückkehren.<sup>30</sup> Und schließlich kann der Papst, wenn es eine beachtliche Zahl von Konvertiten gibt, den eingeborenen Herrscher absetzen und einen christlichen Fürsten einsetzen, unabhängig davon, ob die Eingeborenen einen Machtwechsel fordern oder nicht. Überdies macht es nichts aus, ob die Konversionen mit Gewalt erzwungen wurden, solange sie ehrlich gemeint sind.<sup>31</sup>

---

<sup>26</sup> *Relectio Prior III*, 10.

<sup>27</sup> *Relectio Prior III*, 11.

<sup>28</sup> *Relectio Prior III*, 12.

<sup>29</sup> *Relectio Prior III*, 12.

<sup>30</sup> *Relectio Prior III*, 13.

<sup>31</sup> *Relectio Prior III*, 14.

Die Frage der Gegenseitigkeit stellt sich bei dieser Gruppe von Argumenten nicht.

#### d. Zivilisatorische Überlegenheit

Die dritte Gruppe von Argumenten bezieht sich auf verschiedenartige Rechtstitel, von denen die wichtigsten diejenigen sind, die eine Intervention kraft zivilisatorischer Überlegenheit zulassen. Menschenopfer wären ein gerechter Grund zur Kriegführung, um die eingeborene Souveränität abzuschaffen. Es ist eine Verpflichtung, Unschuldige vor einem ungerechten Tod zu retten. Und es ist kein gültiges Gegenargument, dass die Eingeborenen einverstanden mit solchen Gesetzen und Opfern sind und gar nicht von den Spaniern gerettet werden wollen. Sie sind nämlich nicht so sehr *sui juris*, dass sie sich selbst und ihre Kinder zum Tode verurteilen könnten.<sup>32</sup> Dieses letzte Argument spielt innerhalb der allgemeinen Fragestellung zivilisatorischer Überlegenheit oder Unterlegenheit eine Rolle. Die Barbaren sind nicht schwachsinnig (*amentes*), aber sie sind davon nicht weit entfernt. Sie sind schwerlich dazu in der Lage ein Gemeinwesen zu errichten und zu verwalten, das nach menschlichen und zivilen Maßstäben legitim genannt werden könnte. Sie haben keine anständigen Gesetze und Beamten, und sie können nicht einmal ihre Familienangelegenheiten in Ordnung halten. Sie sind mangelhaft in den Künsten und Wissenschaften, und zwar nicht nur in den freien Künsten, sondern auch in den mechanischen; ihr Handwerk und ihre Agrartechnik sind bescheiden; es fehlen ihnen die Annehmlichkeiten und sogar die schieren Notwendigkeiten des Lebens; und ihre Speisen schmecken scheußlich. Unverkennbar stellen derartig zurückgebliebene Leute ein Problem für die Christen dar. Es muss die Frage aufgeworfen werden, ob sie nicht, bei aller Liebe und zu ihrem Besten und ohne sie auszubeuten, unter herrschaftliche Aufsicht gestellt und einem zivilisierenden Erziehungsprozess unterzogen werden sollten. Vitoria will sich in dieser Frage nicht festlegen; er hat Bedenken, eine eindeutig zustimmende Antwort zu formulieren, aber er räumt ein, dass die zivilisatorisch überlegende Macht gute Gründe für Eroberung und Beherrschung auf dieser Basis vorbringen kann. Wir werden Zeugen der Herausbildung einer

---

<sup>32</sup> *Relectio Prior III*, 15.

später weit verbreiteten Meinung, nämlich, dass Menschen mit technisch-spielerischer Ausrüstung solche Menschen erobern und beherrschen sollen, die diese Ausrüstung nicht haben; es ist die aufkommende Stimmung von der Last des weißen Mannes.<sup>33</sup>

#### e. Schluss

Die *Relectio Prior* endet mit ein paar Hinweisen, die einigermaßen undurchsichtig formuliert sind. Dessenungeachtet scheint es möglich, ihnen eine klare Bedeutung zu entnehmen. Aus den *Relectiones* könnte der Leser den Eindruck gewonnen haben, Vitoria sei ein glühender Imperialist, der eifrig alle denkbaren Argumente zur Rechtfertigung der spanischen Eroberung zusammentrage. Dabei war der Autor ziemlich besorgt, seine Zeitgenossen kämen zu der gegenteiligen Schlussfolgerung. Das ansehnliche Arrangement von gerechten Gründen zum Krieg könnte nämlich zu einer unpassenden Überlegung führen: Wenn die Legitimität dieser höchst einträglichen Eroberung tatsächlich von den gerechten Gründen zum Krieg abhängt, wo würden wir stehen, wenn alle diese Rechtstitel dadurch unwirksam würden, dass die Barbaren keinen gerechten Grund zum Krieg lieferten und deshalb nicht unterworfen werden könnten, und sie aber auf der anderen Seite keinen Wunsch äußern würden, freiwillig unter spanische Souveränität zu geraten? In diesem Fall „müsste all das Reisen und Handel treiben ein Ende haben“, zum großen Schaden der Spanier; und sollte die königliche Schatzkammer einen ernsthaften Einnahmeverlust in Kauf nehmen, was kaum hinnehmbar sei? Nichts von der Art, antwortet Vitoria. Der Handel würde auf Tauschbasis fortgesetzt werden; und dann gibt es jede Menge Gebrauchsartikel, die von den Eingeborenen als ohne Eigentümer oder in Gemeineigentum befindlich behandelt werden und die sich der erstbeste Finder aneignen kann. Die Portugiesen verfügen über einen einträglichen Handel mit eingeborenen Bevölkerungen auf dieser Basis, ganz ohne Krieg und Eroberung. Und die Bedürfnisse jeder Schatzkammer könnten durch die Einführung einer Importsteuer von 20 Prozent befriedigt werden oder von mehr im Fall von Edelmetallen. Überdies sei die Frage nur von akademischer Bedeutung, weil die Zahl von barbarischen Konvertiten zum Chris-

---

<sup>33</sup> *Relectio Prior* III. 18.

tentum so groß geworden sei, dass es dem König nicht erlaubt sei, die Verwaltung dieser Provinzen preiszugeben.<sup>34</sup>

### § 7 Vitorias Persönlichkeit

Es ist nicht leicht, die Persönlichkeit zu begreifen, die sich hinter den *Relectiones de Indis* verbirgt. Im Verfolg der Analyse mag sich der Leser gefragt haben: Wer ist dieser Mann Vitoria? Ist er ein aalglatter Schelm, der sich mit seinen Vorlesungen über seine Zuhörer lustig macht? Ist er ein professioneller Verteidiger, der für sein Honorar eine Schiebung rein wäscht? Oder ist er ein herausragendes Beispiel für die menschliche Fähigkeit der Selbsttäuschung? Die Fragen drängen sich auf, aber sie finden nicht leicht eine Antwort. Es sind die gleichen Fragen, die den Historiker häufig irritieren, wenn er die Werke der Söhne des „Vaters des Völkerrechts“ aus den vier Jahrhunderten studiert, die seit Vitoria vergangen sind.; und es sind die Fragen, die ihn mehr als einmal bedrängen, wenn er seine Augen mit kritischer Gelassenheit auf der Schaubühne der Gegenwart verweilen lässt. Im Fall der Söhne wäre es ebenso voreilig wie im Fall des Vaters, wenn man bei einer simplen Antwort stehen bleiben würde. Schelmerei und Selbsttäuschung sind wahrscheinlich im Spiel; aber sie sind schwerlich mehr als nur Tupfer im ganzen Gemälde. Vitoria war der Stolz des Dominikanerordens; er war ein ausgezeichneter Gelehrter und nimmt einen Ehrenplatz innerhalb der Erneuerung der spanischen Theologie ein; er war ein hingebungs-voller Geistlicher; und wir haben keinen Anlass, anzunehmen, dass die Menschenopfer, welche die Spanier dem christlichen Gott brachten, sein Mitleid weniger erregten als die von den Indianern dem heidnischen Gott gebrachten Opfer; seine Aufbereitung des Materials für ein Recht des Krieges war eine große intellektuelle Leistung; und der unverkennbare Eifer seiner Verteidigung beweist sein Empfinden für die einschlägigen moralischen Streitfragen.

Solche Qualitäten verdienen Respekt, aber sie fügen sich nicht zu einer geistig und moralisch starken, unabhängigen Persönlichkeit zusammen. Vitoria war ein Vertreter des Herkömmlichen und ein Traditionalist in einer Zeit der Wirren. Und in so einer Zeit können die

---

<sup>34</sup> *Relectio Prior III*, 18, in fine.

zweitrangigen Figuren nicht die großen Philosophen finden, die sie bräuchten, um ihre Bestrebungen in Worte zu fassen, wenn sie öffentlich Stellung nehmen; ist es doch definitionsgemäß unmöglich, dass Größe sich in einer Zeit der Wirren öffentlich und repräsentativ Gehör verschaffen kann. Wenn die Homogenität einer Gesellschaft neuen Kräften Platz macht, wird Stärke ihren Inhaber in Richtung auf das neue Unternehmen treiben, Größe aber in das kontemplative Leben, das dem Geist seine Unversehrtheit bewahrt. Die Situation wirft Probleme auf für einen Konservativen, der empfindlich auf geschichtliche Ereignisse reagiert. Seine Traditionsliebe lässt ihn vor der Unvernunft gewalttätiger historischer Prozesse zurückschrecken, während sein Festhalten am Herkömmlichen das Leben der Kontemplation verhindert. Ein Mann dieses Zuschnitts ist einer doppelten Gefahr ausgesetzt. Zunächst ist er nicht mit der Kraft ausgestattet, um selbst ein irrationaler, entscheidender Faktor innerhalb der Ereignisse zu werden, aber er ist vital genug, um mit Sympathie auf die geschichtlichen Kräfte zu reagieren; er wird nicht führen, aber er wird den Platz akzeptieren, auf dem er sich befindet; und da Vitoria ein Spanier war, akzeptierte er Spanien im Guten wie im Bösen. Zum zweiten verfügt ein Denker diesen Typs weder über genug geistige Regsamkeit noch über die intellektuelle Stärke zu einem Mystiker, der die Unordnung der Zeit in ihren Proportionen genauso wie in ihrer Distanz zum Leben des Geistes zu sehen vermag. Aber er hat ein Bewusstsein von und eine Sehnsucht nach Ordnung; er wird demnach kein großes Werk der Kontemplation schaffen, er wird vielmehr seine Bildung und seine in keiner Weise zu vernachlässigenden intellektuellen Kräfte auf den Zweck richten, die geschichtlichen Strömungen mit dem Leben des Geistes in einem Werk der Rechtfertigung und der Rationalisierung zu verbinden. Er kann den Herrschern der Menschen wertvolle Dienste erweisen, weil er einen Sieg mit der Autorität der Bildung und Vernunft ausstatten kann – er kann beweisen, dass Gerechtigkeit auch in Akten der Gewalt steckt, und er kann eine 20-Prozent-Steuer auf Edelmetall mit der Verbreitung des Glaubens in Verbindung bringen. Und er kann diesen Dienst im großen und ganzen in gutem Glauben erweisen. Vitoria ist ein Modellfall einer Existenz zwischen Kontemplation und Aktion. Wir sind diesem Typus bei Gelegenheit des Giles von Rom bereits begegnet. Mit dem sechzehnten Jahrhundert einsetzend

nimmt seine gesellschaftliche Bedeutung und seine Häufigkeit ständig zu. Der Makler in geistigen Angelegenheiten wird zur unersetzlichen Begleiterscheinung der entgeistigten Gewalt. Wir können Vitoria mit der Auszeichnung versehen, der erste herausragende politische Intellektuelle der Neuzeit gewesen zu sein.

Diese Funktion genießt, vor allem wenn sie mit den Gaben eines Metaphysikers verbunden ist oder mit pontifikaler Rechtsgelehrsamkeit, erhebliche weltliche Anerkennung. Aber für so eine Auszeichnung muss ein Preis entrichtet werden. Wir wollen Vitoria mit den großen politischen Denkern des sechzehnten Jahrhunderts, mit Machiavelli und Bodin, vergleichen. Ein solcher Vergleich macht Sinn. Der spanischen Neigung des Vitoria entsprach die italienische des Machiavelli und die französische Bodins; die drei Denker wurden gleichermaßen konfrontiert mit den großen politischen Fragen des Zeitalters, will sagen, mit der endgültigen Auflösung der imperialen abendländischen Zivilisation und der Selbstbehauptung des Nationalbewusstseins; und alle drei waren in öffentlichen Ämtern aktiv, als Theologen, Diplomaten und Juristen. Wir wollen ihre Antworten auf das Problem des Handelns miteinander vergleichen. An Machiavelli bewundern wir die kalte, klare Männlichkeit seines Denkens. *Virtú* und *fortuna* bestimmen den Bereich des Handelns. Es wäre besser, die gesellschaftliche Ordnung wäre vom Geist durchdrungen, aber solange der Geist der Institutionen korrupt ist und obendrein der Denker im Bewusstsein seiner Grenzen nicht in der Lage ist, ihnen neuen Geist einzuflößen, muss das Problem der Politik auf den Begriff des dämonischen Heroismus gebracht werden. Machiavelli lässt sich auf die entspiritualisierte Unmoral des Handelns im Dienste der Nation ein, unterstellt jedoch keinen Moment, sie sei moralisch.

An Bodin bewundern wir die unerschütterliche Sehnsucht der mystischen Seele, die unter der politischen und religiösen Unordnung Frankreichs leidet. Seine Antwort auf den parteilichen Hader der Konfessionen ist eine Toleranz fern von Gleichgültigkeit, welche die adogmatische Göttlichkeit jenseits der Unterschiede dogmatischer Symboliken anerkennt; und seine Antwort auf die politischen Parteiungen ist die Beschwörung einer königlichen Alleinherrschaft in Analogie zum hierarchisch geordneten und göttlich durchwalteten

Kosmos. In Vitoria bewundern wir die Subtilität der geistigen Korruption und der intellektuellen Unredlichkeit. Er kann die Irrationalität der Gewalt weder mit Trotz akzeptieren wie Machiavelli noch mit Resignation wie Bodin. Er fühlt sich gedrängt, die Gewalt in einem Netzwerk der Vernunft aufzufangen. Der Gedanke, dass in einem Konflikt beide Seiten gleichermaßen im Recht und im Unrecht sein können, oder genauer, dass sich der Existenzkampf grundsätzlich jenseits von Recht und Unrecht abspielt, ist für ihn unerträglich. Was so abstoßend wirkt an Vitoria, ist das vollkommene Fehlen eines Sinnes für die Tragik der Existenz. Sein Sieger kann sich nicht vor dem Besiegten verbeugen, indem er Achtung vor dem Geheimnis von Aufstieg und Fall empfindet, innerhalb dessen sich die Rollen ja vertauschen können; er muss den Feind verdammen und ihn als Verbrecher hinrichten. Mit dem Zusammenbruch der heroischen und heilig geistigen Moral des Mittelalters, kommt die rationale Moral in ihrer Niedrigkeit ans Licht. Und er kann die Irrationalität der Existenz nicht trotzig oder resignativ hinnehmen, weil es ihm an geistiger Intensität gebricht. Weder verfügt er über das negative Bewusstsein, das Machiavelli die eigenen spirituellen Grenzen erkennen lässt und ihn davor bewahrt, die Gewalt für moralisch zu erklären, noch hat er die begehrende Seele des intellektuellen Mystikers, die Bodin über die Versuchungen der Macht hinwegträgt zur Kontemplation der göttlichen Ordnung in der Natur. Vitoria wird so in doppelter Weise zum Verräter: er verrät die Natur, indem er sich weigert, *polemos* als den Vater aller Dinge anzuerkennen; und er verrät den Geist, wenn er die Vernunft verbiegt, um den Sieger Recht zu geben.

#### § 8 Spätere Entwicklungen der interzivilisatorischen Beziehungen

Abschließend bedarf es einiger Worte über die weitere Geschichte der von Vitoria entwickelten Ideen. Wir können uns kurz fassen, weil wir nichts anderes zu tun haben, als den Leser auf das Offenkundige hinzuweisen. Während der ganzen Analyse der *Relectiones* hatten wir das Gefühl, das Modell der wirtschaftlichen und zivilisatorischen Durchdringung klinge uns wohlvertraut. Das bedeutet nicht, das Werk Vitorias habe einen unmittelbaren Einfluss auf die

Methoden gehabt, die westliche Mächte bei ihren Angriffen auf Indien, China und Afrika anwendeten. Solche Methoden stellen sich leicht und ohne Rückgriff auf ein Lehrbuch ein. Es bedeutet, dass wir bei Vitoria die erste repräsentative, systematische Ausarbeitung des Modells der Durchdringung erkennen, das von den westlichen Mächten in ihren interzivilisatorischen Beziehungen in den vergangenen vier Jahrhunderten eingehalten worden ist. Was diesen Krieg des Westens gegen die Menschheit angeht, hat es den Anschein, als sei das fünfte Jahrhundert seiner Dauer sein letztes. Gleichwohl, wie das endgültige Ergebnis dieses längsten Krieges aussehen wird, können wir nicht einmal ahnen; wir können nur einige der Zwischenergebnisse festhalten, soweit sie sichtbar geworden sind. Gewiss, die vergleichsweise weitreichende Abgeschiedenheit einer Reihe von menschlichen Zivilisationen ist aufgebrochen; gewiss, der Aufstieg an Macht liegt noch beim Westen; und gewiss ist auch, dass ein Ausschnitt des zivilisatorischen Bestandes des Westens nicht-westliche Zivilisationen durchdringt und umformt, nämlich der Ausschnitt von Wissenschaft und Technik. Über diesen Punkt hinaus sind jedoch nur Mutmaßungen möglich, besonders im Hinblick auf die Fragen, ob und in welchem Umfang die Durchdringung mit personsperipheren Gehalten der Wissenschaft und der Technik den geistigen Kern fremder Zivilisationen berührt hat oder noch berühren wird; oder in welchem Umfang der Westen berührt ist oder dadurch berührt werden wird, dass seine eigene Abgeschiedenheit aufgebrochen worden ist und er engere Bekanntschaft mit fremden Zivilisationen gemacht hat.

Ein Effekt auf nichtwestliche Zivilisationen ist dagegen sehr wohl in den letzten Jahren offenkundig geworden und verdient unsere besondere Aufmerksamkeit, weil er das Symptom für Dinge sein könnte, die noch kommen werden. Darüber hinaus hat dieser Effekt bereits verheerende Rückwirkungen innerhalb des Westens selbst gehabt. Fremde Zivilisationen scheinen nicht nur in der Lage zu sein, die westliche Wissenschaft nachzuahmen, sondern auch die Muster interzivilisatorischer Beziehungen zu übernehmen, die in den letzten vierhundert Jahren entwickelt worden sind. Die zwei fremden Zivilisationen, die sich selbst rechtzeitig verwestlicht haben, bevor sie zu Opfern werden konnten, die russische und die japanische, entfalteten eine erstaunliche Fähigkeit, dem westlichen Muster imperialer

Durchdringung und Eroberung zu folgen. Die gleichen Muster können zu gegebener Zeit von anderen Zivilisationen aufgegriffen werden, wenn sie erst einmal Wissenschaft, Industrie und rationale Verwaltung entfaltet haben. Wir erleben die Rückwirkungen dieser Nachahmungen nicht nur auf der weltpolitischen Bühne, auf der nichtwestliche Zivilisationen mit der westlichen in imperialistischen Wettstreit getreten sind, sondern auch innerhalb des Westens selbst. Es ist anerkannt, dass der Nationalsozialismus in seinen Methoden viel dem russischen Kommunismus schuldet und umgekehrt gilt das gleichermaßen für den russischen Expansionsdrang der letzten Jahre, der sich an die Methoden des Nationalsozialismus anlehnt. Der Einfluss der japanischen Expansion in China – belastet durch das Scheitern des Völkerbundes im Jahr 1931, damit angemessen umzugehen – auf die Machtergreifung und die nachfolgende Expansion des Nationalsozialismus ist vielleicht weniger allgemein anerkannt, aber gleichwohl eine Realität. Wir können jetzt den Wert unserer terminologischen Unterscheidung zwischen zwischenstaatlichen und interzivilisatorischen Beziehungen abschätzen. Die herrschende Terminologie der internationalen Beziehungen geht stillschweigend von der Annahme aus, die Beziehungen zwischen politischen Einheiten würden sich historisch stets in die Richtung des Musters entwickeln, das Vitoria umrissartig für die Beziehungen zwischen christlichen Republiken entworfen hat. Dieser unkritische Sprachgebrauch verschleiern die entscheidende empirische Tatsache, dass sich die Beziehungen zwischen politischen Einheiten zumindest gegenwärtig in Richtung auf das interzivilisatorische Muster („interpolity relations“) zubewegen, und dass mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus dieses Muster die Beziehungen zwischen den westlichen Mächten selbst befallen hat.

### Editorische Notiz

Die einzigen Hinweise auf das Vitoria-Kapitel der *History of Political Ideas* finden sich in der Korrespondenz Voegelins mit dem mit ihm befreundeten und ebenfalls im amerikanischen Exil lebenden, österreichischen Historiker Friedrich Engel-Janosi, dem Voegelin regelmäßig fertige Kapitel der *History* zur Ansicht und Begutachtung schickte. Nachdem Engel-Janosi am 1. Mai 1946, offenbar in Anspielung auf eine entsprechende Ankündigung Voegelins, bemerkt hatte, dass er den „neuen Kapiteln Ihres Werkes“ mit großem Interesse entgegen sehe, dankte er Voegelin nur wenige Tage später, in einem Brief vom 7. Mai 1946, „für zwei hochinteressante Kapitel“, die er offenbar gerade erhalten hatte. Bei dem einen handelte es sich um das Vitoria-Kapitel, denn Engel-Janosi schrieb: „Ihre Vittoria Ausführungen sind mächtig gewachsen; so wenig ich mir bei ihm ein Urteil zutrauen kann, stimme ich Ihnen zu, und halte Ihre Ausführungen für sehr originell.“

Ob man aus dem Hinweis, dass Voegelins Ausführungen zu Vitoria „mächtig gewachsen“ sind, auf die Existenz einer früheren Fassung dieses Kapitels schließen darf – für die es allerdings keinen Beleg gibt – sei dahingestellt. Es ist jedoch durchaus möglich, da Voegelin, wie aus einer Reihe anderer Korrespondenzen hervorgeht, die Kapitel zum 16. und 17. Jh. der *History* schon 1941/42 geschrieben hatte. Es könnte sich somit bei dem Stück, das er Anfang Mai 1946 Engel-Janosi schickte, um eine neue, längere Fassung handeln, die sich in der Zwischenzeit aufgrund neuer Studien als notwendig erwiesen hatte. Unklar wäre allerdings die Platzierung einer solchen frühen Fassung. Denn in Inhaltsverzeichnissen zu den beiden fertigen Teilen zum 16. und 17. Jh. – „Part VI: Transition“ sowie „Part VII: The National State“ – findet sich kein Hinweis auf Vitoria, und in die geplanten folgenden beiden Teile – „Part VIII: From Vico to Hegel“ und „Part IX: The Crisis“ – passt Vitoria schon von der Chronologie her nicht hinein.

Doch wie dem auch sei. Im Spätherbst 1944 hatte Voegelin die Manuskripte der beiden inzwischen abgeschlossenen Bände der *History* – „Altertum“ und „Mittelalter“ – beim Verlag abgegeben und mit dem Schlussband über die Moderne begonnen, den er, angesichts des schon vorliegenden Kapitels zum 16. und 17. Jh. nun abschließen zu können hoffte. Es ist also durchaus denkbar, dass er in

diesem Zusammenhang – gleichsam nebenbei – auch noch einige Ergänzungen zum 16. Jh. vornahm, in der Absicht, sie nach Abschluss des Gesamtmanuskriptes nachträglich an passender Stelle einzubringen. Doch dann kam, wie Voegelin am 10. Juni 1951 Eduard Baumgarten berichtete, alles anders.

„Diese „History“ selbst (so Voegelin) hat nun eine längere Geschichte. *Sie war im wesentlichen 1945 abgeschlossen.* Aber damals, bei der Analyse von Vico und Schelling, fand ich endlich die „Lösung“ eines Problems, das mich seit 1930 geplagt hatte, d.h. eine Mythentheorie, die es möglich macht, solche Erscheinungen wie Plato's Mythen ohne unerklärte Reste zu interpretieren. [...]. Das Resultat war, dass der ganze Altertumsband über Bord ging und neu geschrieben wurde. Und diese neue Fassung machte dann das 16. und 17. Jahrhundert unmöglich, *so dass dieser Teil auch neu geschrieben werden musste.*“ (Hervorheb. PJO.)

Andere Korrespondenzen bestätigen und ergänzen diesen Bericht: in den Jahren 1948 und 1949 folgten neue Fassungen der Kapitel über Bodin, Machiavelli, „The People of God“, Luther und Calvin. Zudem entstanden nun einige neue Kapitel, u.a. über Erasmus von Rotterdam und Richard Hooker. Und im Rahmen der damit ebenfalls erforderlichen konzeptionellen Neustrukturierung der Partien zum 16. und 17. Jahrhundert verortete Voegelin nun das Vitoria-Kapitel in einem neuen Teil mit dem Titel „The Great Confusion“, der sich wie folgt gliederte:

1. The Great Confusion I: Luther and Calvin
2. The Great Confusion II: Decisions and Positions
3. The English Commonwealth – Hooker
4. Interpolity-Relations – Vitoria
5. Man in History and Nature
6. Bodin

Der größere Horizont, vor dem das Vitoria-Kapitel nun steht, ist unschwer zu erkennen: Es ist, wie gleich in den einleitenden Sätzen dieses Kapitels skizziert, der Zerfall der imperialen Christianitas – des Sacrum Imperium – in eine Vielzahl nationaler Monarchien und in der Folge der Reformation in eine Vielzahl von Kirchen, sowie der Verlust der repräsentativen Institutionen: des Kaisertums und des Papsttums. Die Neuorientierung der Beziehungen zwischen diesen neuen autonomen Einheiten und die Suche nach einer neuen repräsentativen Institution war somit eines der großen theoretischen Probleme der Zeit. Und zu dieser Problematik kamen noch die

Probleme, die sich aus der Entdeckung und Eroberung Amerikas durch Spanien ergaben. Zur Neubestimmung der zwischenstaatlichen Beziehungen in Europa trat somit die Aufgabe einer Bestimmung der interzivilisatorischen Beziehungen; Voegelin fasst beide in dem Begriff der „Interpolity Relations“ zusammen. Es macht die Bedeutung Vitorias aus und begründet seine Berücksichtigung in einer *History of Political Ideas*, dass er sich als einer der ersten dieser Aufgabe widmete.

Soviel zur werksgehistorischen und systematischen Einordnung des Vitoria-Kapitels. Nachzutragen bleibt ein kurzer brieflicher Dialog zwischen Voegelin und Engel-Janosi über dieses Kapitel, enthält er doch noch einige interessante Feststellungen. Seinen oben zitierten lobenden Bemerkungen hatte Engel-Janosi noch einige Fragen angefügt:

„Sollte aber nicht etwas mehr herauskommen, dass er – wie mir scheint – der letzte war, bei dem die *Communitas Christiana* noch eine Lebendigkeit hatte; dass das überstaatliche Europa des Wiener Kongresses und Metternichs eine säkularisierte Version der [Grund] Konzeption Vitorias war? Ich weiß nicht, ob ich da überhaupt richtig [sehe], aber mit scheint in Vittoria (lediglich innerhalb der *Communitas Christiana*) einerseits die überstaatliche Gemeinschaft lebendig und andererseits die Einzelstaaten als Sonderindividuen aufgefasst; etwa in der Linie, die später von Burke und noch mehr von Ranke vertreten werden wird.“<sup>35</sup>

Darauf erwiderte Voegelin am 9. Mai:

„Ihre Bemerkungen zu Vitoria sind mir sehr wertvoll. Ehrlich gesagt: für die von Ihnen angeregten Fragen, hätte ich selbst gerne einige Antworten. Wie steht es z.B. mit der *Communitas Christiana*? War Vitoria der letzte, in dem die Idee lebendig war? Ich würde auf das wenige, das ich weiss, auch noch für Suárez plädieren; aber ich bin nicht sicher. Man könnte in einem anderen Sinne auch sagen, dass er der erste Denker war, für den die C.C. als Institution ausdrücklich nicht mehr existierte, sondern eine zivilisatorische Gemeinschaft war, die durch die einzelnen Nationalstaaten angemessen repräsentiert werden konnte. Wenn man bedenkt, dass Spanien für ihn eine sehr privilegierte Stellung hat, könnte man vielleicht sogar sagen, dass für ihn schon die Identifikation von Zivilisation im all-

---

<sup>35</sup> Brief von 7. Mai 1946.

gemeinen mit einer spezifischen nationalen Zivilisation vorliegt, die später mit so desaströsen Folgen für England charakteristisch wurde. Ich würde eher glauben, dass gerade in diesem ersten Ausbruch des nationalen Imperialismus Vitoria über das Ziel hinausschoss und dass erst im Laufe des Jahrhunderts nach ihm sich die Balance einer europäischen Idee einstellte. Die Idee, die Sie als charakteristisch für Metternich und Ranke anführen, findet sich eher zum ersten Mal in der expliziten Theorie Bodins, dass nur die Durchformung des Menschenbildes in der Vielzahl der nationalen Zivilisationen das Gesamtbild des Menschen ergibt. Bei Vitoria ist dieser Gedanke vielleicht impliziert, aber nicht durchformuliert. Von den Verträgen, die ich gesehen habe, scheinen mir die von Münster und Osnabrück die Idee der Europäischen Gemeinschaft am reinsten zum Ausdruck zu bringen (in den Präambeln), als Abschluss einer Entwicklung des vorangehenden Jahrhunderts. Hier findet sich das Prinzip formuliert (das grosse Gegenstück für Versailles), dass mit dem Friedensschluss alles, was mit dem Krieg vorangegangen ist, was während des Krieges geschehen ist, von den vertragsschliessenden Parteien im christlichen Geist aufrichtig vergessen und vergeben ist, und dass die neue Ordnung, ohne Schielen nach der Vergangenheit, auf Prinzipien der Gerechtigkeit zu ruhen hat. Hier ist die sakramentale Einheit des christlichen Europa wirklich lebendig; und die Ordnung kann, wenigstens in der Idee, aufgrund gemeinsamer sittlicher Prinzipien hergestellt werden. – Aber das ist alles tentative. Ich weiss von den Quellen des Völkerrechts viel zu wenig, um eine fundierte Meinung zu haben. Und die Literatur über den Gegenstand ist leider miserabel, da sie meistens von Leuten stammt, die die Wurzeln des Völkerrechts, wie es gilt, zeigen wollen, und die geschichtliche Situation der Ideen meistens nicht verstehen. Wenn Sie gelegentlich gesehen haben, was alles über Vitoria zusammengeschrieben wird, werden Sie das Gefühl haben, dass das ein ganz anderer Mann ist.“

Wir haben zu Beginn auf die systematische Stellung des Vitoria-Kapitels innerhalb Voegelins *History of Political Ideas* hingewiesen: es markiert den Punkt, an dem, nach dem Verfall der *Communitas Christiana*, die Suche sowohl nach einem Surrogat für die Beziehungen der neuen christlichen Nationalstaaten Europas beginnt, wie auch nach einer Regelung der Beziehungen zu den neu entdeckten Zivilisationen Amerikas. Wie der Untertitel dieses Kapitels – „Interpolitiy Relations“ – zeigt, ist dies dessen Hauptanliegen. Daneben gibt es jedoch noch eine zweite Seite, die zwar nur kurz, aber doch sehr offen angesprochen wird: Sie betrifft den von den europäischen Nationalstaaten initiierten neuen Imperialismus, die von ihm betriebene Zerstörung der amerikanischen Zivilisationen sowie die intellektuelle Rechtfertigung dieser Prozesse durch Vitoria. Für beides findet Voegelin deutliche Worte: So bezeichnet er die imperiale Expansion als „Krieg des Westens gegen die Menschheit“, während er die apologetischen Begründungen Vitorias als „geistige Korruption und intellektuelle Unredlichkeit“ geißelt, nämlich als den Übergang von der geistigen Moral des Mittelalters zur rationalen Moral der westlichen Moderne, die, indem sie „die Vernunft verbiegt, um dem Sieger recht zu geben“, sich in den Dienst der neuen imperialen Entwicklung stellt und dabei letztlich zum Verräter am „Geiste“ wird. Es ist der Punkt, an dem die geistige Position, von der Voegelin aus die *History* schreibt, kurz aufblinkt.

*Peter J. Opitz*

**Personenregister**

|                            |               |
|----------------------------|---------------|
| Abbé de Saint Pierre       | 18            |
| Calvin, Jean               | 14,46         |
| Crucé, Emeric              | 18            |
| Dubois, Pierre             | 18            |
| Duc de Sully               | 18            |
| Fitzralph, Richard         | 30            |
| Gentilis, Alberico         | 20            |
| Grotius, Hugo              | 20            |
| Heinrich IV von Frankreich | 18            |
| Luther, Martin             | 26,46         |
| Machiavelli, Niccolò       | 8,32,41,42,46 |
| Matthäus (Evangelist)      | 23            |
| Penn, William              | 18            |
| von Podiebrad, Georg       | 18            |
| Wycliff, John              | 30            |
| Zimmermann, Alfred         | 20            |

**NEU** VOEGELINIANA (= Nachfolgereihe „OCCASIONAL PAPERS“ –  
siehe auch <http://www.lrz-muenchen.de/~voegelin-archiv>):

- No. 60 -

Thomas Hollweck: „Der Mensch im Schatten der Katastrophe“. Eine Einführung in den Briefwechsel zwischen Hermann Broch und Eric Voegelin, München, November 2007, 64 S.

- No. 61 -

Hermann Broch – Eric Voegelin. Ein Briefwechsel im Exil. 1939-1949, hrsg. von Thomas Hollweck, München, November 2007, 64 S.

- No. 62 -

Erich Voegelin. Rechtslehre, hrsg. v. Peter J. Opitz, München, Januar 2008, 47 S.

- No. 63 -

Manfred Henningsen: Eric Voegelin and the German Intellectual Left, Februar 2008, 34 S.

- No. 64 -

Peter J. Opitz / Thomas Hollweck: Zur geistigen Krise der westlichen Welt: Eric Voegelins Kritik an der Moderne, März 2008, 49 S.

- No. 65 -

Hermann Lübke: Krisen zivilisatorischer Evolution. Über Säkularisierungszwänge, April 2008, 36 S.

- No. 66 -

Eric Voegelin: Vitoria: Interpolity Relations, Mai 2008, 50 S.

*Anfragen, Heftbestellungen und Manuskripte bitte an:*

Eric-Voegelin-Archiv

Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft

an der Ludwig-Maximilians-Universität München

Oettigenstraße 67; D-80538 München

Telefon (089) 2180-9096 (Dienstags); Fax (089) 2180-9097

Email: [a.frazier@gsi.uni-muenchen.de](mailto:a.frazier@gsi.uni-muenchen.de)