

3

Moraltheologie und Jurisprudenz in der Schule von Salamanca

Zeitgleich mit der Zurückdrängung der Beicht- und Klerikerjurisprudenz und der Ausgestaltung der weltlichen Rechtswissenschaften in den protestantischen Territorien kam es auf der iberischen Halbinsel zu einer gegenläufigen Entwicklung. Hier blühten die Rechtswissenschaften in engstem Zusammenwirken mit der Moraltheologie auf.²²⁰ Nicht entsakralisierende Tendenzen sind vorherrschend, sondern eine verstärkte Stimulierung der Rechtswissenschaften und der Gesetzgebung durch moraltheologische Vorgaben oder intensivierete Frömmigkeitspraxis.

Der Kontext dieser Erneuerung von Recht, Moraltheologie und politischer Theorie ist das spanische Weltreich. Die Entdeckung und Eroberung neuer Kontinente sowie die Herausbildung neuer Formen von Wirtschaft und Handel zwangen in bis dahin nicht gekannter Weise zu Antworten auf grundlegende Fragen: Wie waren die Eigentumsverhältnisse in den eroberten Territorien zu regeln? Kamen den Einheimischen, die ja keine

220 Zur *theologia moralis*, die Ende des 16. Jahrhunderts durch die Jesuiten als eigenständige Disziplin etabliert wurde, vgl. THÖNISSEN 2022, S. 213.

Christen waren und an deren Vernunftfähigkeit man zweifelte, die gleichen Rechte zu wie den Europäern? Wenn die neuen Herren Eigentumsansprüche auf das eroberte Land formulierten, stellte sich die Frage, ob das auch für die Weltmeere gelte. Ein funktionierender Welthandel setzte jedoch die Freiheit der Meere voraus.

Die Erfahrung einer global gewordenen Welt musste verarbeitet werden. Gerade weil die zu klärenden Probleme ausgesprochen grundsätzlicher Art waren, profitierte man vom Zusammenwirken der Jurisprudenz mit der Theologie. Auf der iberischen Halbinsel waren die Bedingungen günstig. Mit der Universität Salamanca in Spanien, der Universität Coimbra in Portugal sowie einer ganzen Reihe weiterer Universitäten und Ordensschulen verfügte man über hochentwickelte Ausbildungsstätten. Insbesondere die thomistische Scholastik blühte – in engem Austausch mit westeuropäischen Universitäten wie Paris – am Beginn des 16. Jahrhunderts auf. Zugleich wurde die humanistische Reformbewegung gefördert. Der Franziskaner Francisco Jiménez de Cisneros (1436–1517) gründete 1499 die Universität Alcalá de Henares und ließ die sechsbändige *Complutensische Polyglotte*, die erste gedruckte mehrsprachige Bibelausgabe, erarbeiten. Sie gelangte in den Jahren 1502 bis 1517 zum Druck, konnte aber mangels eines päpstlichen Imprimatur erst 1520 erscheinen. Nur darum kam Erasmus' berühmte Ausgabe des griechischen Neuen Testaments (*Novum Instrumentum omne*) von 1516 diesem Werk des spanischen Humanismus zuvor.

Die durch die neue Situation der Globalisierung gegebenen Herausforderungen bestimmten die Bereiche der Rechtsentwicklung, in denen Juristen und Theologen der iberischen Halbinsel und dann auch überseeischer Territorien Maßstab setzende Werke vorlegten. Es waren insbesondere Natur- und Völkerrecht sowie das Vertrags- und Eigentumsrecht, welches das Wirtschaftsleben regelte.

3.1 Zur Begrifflichkeit: „Schule von Salamanca“ und „spanische Spätscholastik“

Im 17. Jahrhundert wurden die betreffenden Theologen und Juristen „Scholastici“ genannt, wenn man sie in Mitteleuropa zitierte. Protestantische Autoren wie Samuel Pufendorf und um die Wende zum 18. Jahrhundert Christian Thomasius verbanden damit eine Negativwertung.²²¹ Nach ihrer Wiederentdeckung Ende des 19. Jahrhunderts bürgerte sich die Bezeichnung „spanische Spätscholastik“ ein. Man pflegte unter dem Begriff eine Gruppe von Juristen, Theologen und Philosophen zusammenzufassen, die einen bis in die Gegenwart relevant gebliebenen Beitrag zur Rechtsentwicklung geleistet hatten. Am Anfang stand der Dominikaner-Theologe Francisco de Vitoria (1486–1546) sowie seine beiden Schüler Domingo de Soto (1494–1560) und Melchior Cano (1509–1560). Etwas später folgten die Klerikerjuristen bzw. Kanonisten Martín de Azpilcueta Jaureguizar (1492–1586) und dessen Schüler Diego de Covarrubias y Leyva (1512–1577). Eng mit letzterem zusammengearbeitet hat der Jurist Fernando Vázquez de Menchaca (1512–1569), der seit 1541 in Salamanca das römische Recht studiert hatte und mit Covarrubias die humanistische Orientierung teilte.

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und am Beginn des 17. Jahrhunderts waren die wichtigsten Vertreter der spanischen Spätscholastik bzw. der Schule von Salamanca nicht mehr Dominikaner oder humanistisch orientierte Gelehrte, sondern Angehörige des Jesuitenordens. Zu nennen sind vor allem Luis de Molina (1535–1600), Francisco Suárez (1548–1617) und Leonardus Lessius (1554–1623). Erstere lehrten unter anderem an der Universität Coimbra, weshalb die Conimbricenser

221 Vgl. zum Beispiel Christian Thomasius in seiner Vorrede zu: GROTTIUS, *De jure belli ac pacis*, [1625] 1950, § 22, S. 19f.

eine wichtige Rolle beim Übergang der intellektuellen Führungsrolle von den Dominikanern auf die Jesuiten spielten. Aber auch diejenigen, die an der portugiesischen Universität Coimbra lehrten, werden heute aus gutem Grund zur Schule von Salamanca gerechnet. Denn die gegenseitigen Verbindungen sind ausgesprochen eng, und im konkreten Fall ist eine eindeutige Zuordnung gar nicht möglich, wie insbesondere das Beispiel Francisco Suárez' zeigt. Suárez, der bedeutendste späte Vertreter der Schule von Salamanca, hatte 1561 bis 1570 kanonisches Recht in Salamanca, dann an den Jesuitenschulen in Ávila und Segovia Theologie studiert. Gelehrt hat er von 1574 an der Jesuitenschule in Valladolid, 1580 bis 1585 in Rom, 1585 bis 1592 an der Universität Alcalá, 1592 bis 1597 in Salamanca und schließlich 1597 bis 1615 in Coimbra.

Die Rede von der spanischen oder iberischen Spätscholastik bringt zum Ausdruck, dass der Ausgangspunkt eine Wiederbelebung der thomistischen Scholastik gewesen ist. Vitoria hatte bei seinem Lehrer Petrus Crockaert in Paris die entscheidenden Anregungen erhalten. Crockaert legte seinem Unterricht die *Summa theologiae* Thomas von Aquins zugrunde, nicht mehr einfach die klassischen Sentenzenbücher des Petrus Lombardus. Dadurch war die eingehende Behandlung sowohl grundlegender und als auch konkreter juristischer Themen vorgegeben. Denn Thomas hatte in der *Secunda secundae*, dem zweiten Teil des zweiten Teils seiner Summe, nicht nur eine allgemeine Tugend- und Lasterlehre entfaltet, sondern im Zusammenhang der Gerechtigkeitslehre eingehend Grundfragen des Rechts wie den Begriff der Gerechtigkeit und den Naturrechtsgedanken erörtert. Auch alle möglichen konkreten juristischen Themen von Eigentum bis Vertrag wurden behandelt.

Die Kommentierung dieser Passagen wurde zum Ausgangspunkt umfangreicher Erörterungen, in denen man Grundfragen des Rechts wie das Naturrecht oder die allen Lebewesen

zukommenden Rechte sowie die unterschiedlichsten konkreten Fragen der Ethik und Rechtsgestaltung erörterte. Die rechtliche Regelung der Wirtschaft wird in Gestalt ausdifferenzierter Vertragslehren entfaltet. Die wohl bedeutsamsten Werke dieser Art, die von den Abhandlungen „de iustitia et iure“ oder „de legibus“ in Thomas' Summe ausgingen, stammen aus der Feder der Jesuiten Leonardus Lessius²²² und Francisco Suárez²²³.

Der Begriff „spanische/iberische Spätscholastik“ kann nur mit Bedacht zur Charakterisierung der genannten Gruppe von Autoren verwendet werden. Denn er verstellt den Blick dafür, dass sie zwar zutiefst von den mittelalterlichen Scholastikern beeinflusst und bestimmt gewesen sind, darüber hinaus aber auch andere Einflüsse zur Wirkung gelangen. Thomas' Summe und andere scholastische Texte bilden den Ausgangspunkt. Das innovative Potential bei der Durchdringung des juristischen Stoffs und die Wirkungskraft am Beginn der Moderne sind jedoch wesentlich auf die Aufnahme humanistischer Anliegen und Methoden zurückzuführen. Ein illustres Beispiel dieses Sachverhalts ist der von Hugo Grotius hochgeschätzte Jurist Fernando Vázquez de Menchaca.²²⁴

Nicht durch wertende Vorentscheidungen belastet ist die Rede von der „Schule von Salamanca“. Diese Titulierung hat

222 LESSIUS 1605; vgl. auch die neue, im Entstehen begriffene zweisprachige Ausgabe: LESSIUS 2020 ff.; vgl. auch MOLINA 2019.

223 SUÁREZ 1612; vgl. auch die neue, im Entstehen begriffene zweisprachige Ausgabe: SUÁREZ 2014 ff.; deutsche Teilübersetzung: SUÁREZ 2002.

224 In seinem *De jure praedae commentarius* greift Grotius vielfach auf Vázquez zurück und lobt ihn in höchsten Tönen: „[...] decus illud Hispaniae, cujus nec in explorando jure subtitulitatem, nec in docendo libertatem unquam desideres“ (GROTIUS, *De jure praedae commentarius*, 1868, S. 236). Siehe auch unten S. 105–109.

sich im Lauf der letzten Jahrzehnte etabliert, auch wenn die Bedeutung anderer Universitäten wie insbesondere Coimbra darin nicht zum Ausdruck kommt. Sie erscheint insofern sachgemäß, als in Salamanca die wichtigsten Autoren ausgebildet wurden oder gewirkt haben. Mit Thomas Duve ist die Schule von Salamanca als „epistemische Gemeinschaft und als Gemeinschaft pragmatischer Rechtserzeugung“ zu verstehen, „die sich keineswegs auf einen festen Ort begrenzen lässt“.²²⁵

3.2 Forschungsstand

Die „spanischen Spätscholastiker“ standen lange Zeit unter dem Verdacht, als Gestaltwerdung der mittelalterlichen Scholastik eher wenig zukunftsorientiert gewirkt zu haben. Dieses Bild hat sich in den letzten Jahrzehnten vollständig gewandelt. In zahlreichen Quellen-Editionen²²⁶ und Untersuchungen zur Schule von Salamanca wird ihre bis in die Gegenwart reichende Bedeutung hervorgehoben.²²⁷ Man spricht ihr prägende Wirkungen auf die moderne Rechtsentwicklung zu.

225 „The suggestion [...] is to understand the School of Salamanca not as a group of authors in one place, but as the denomination of a specific mode of producing normative knowledge, as a communicative process that was performed by a multitude of actors. Put simply, the ‘School of Salamanca’ was not a group of authors, but a cultural practice, a specific mode of participating in the communicative system dedicated to normativity“ (DUVE 2021a, S. 6). Zum Begriff „epistemische Gemeinschaft“ vgl. DUVE 2021b, S. 52–54.

226 Siehe oben S. 91 Anm. 222 f.

227 Umfassende Auflistung neuerer Publikationen in: DUVE/LUTZ-BACHMANN/BIRR/NIEDERBERGER 2013, S. 4 f. 7. 10 f. 16–31; Bibliographie mit 6000 Einträgen: PENA GONZÁLEZ 2009; vgl. ferner BRAUN/DE BOM/ASTORRI 2022; DECOCK/BIRR 2016,

An erster Stelle zu nennen ist hier ein Langzeitforschungsvorhaben zur digitalen und lexikographischen Erschließung wichtiger Texte der Schule von Salamanca, das seit 2013 im Rahmen des Programms der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften gefördert wird.²²⁸ Der Anteil der entsprechenden Texte an der „Herausbildung moderner Vorstellungen von Recht und Politik, von Religion“²²⁹ und Bedeutung für die „philosophisch-juridische Modernisierung“²³⁰ wird herausgestellt. Diese habe sich „in einem komplexen und lange andauernden Prozess der Aneignung, Kritik und Weiterentwicklung antiker und mittelalterlicher Überlieferungen“ vollzogen.²³¹

„Im 16. und 17. Jahrhundert ist die iberische Halbinsel ein zentraler Ort dieser Entwicklung. Die politischen und moralischen Herausforderungen der Zeit sind vielfältig: das kolonisierende Ausgreifen Spaniens und Portugals auf Lateinamerika, Asien und Afrika, die konfessionellen und politischen Differenzen innerhalb Europas, aber auch das Entstehen neuer Formen des Handels und Wirtschaftens in einer erstmals als global erfahrenen Welt. Juristen, Theologen und Philosophen an den Universitäten von Salamanca, Coimbra und Alcalá de Henares, an den Seminaren und Ordensschulen Spaniens, Portugals und in

S. 101–127; SALAS / FASTIGGI (Hg.) 2015; zu den Quelleneditionen vgl. bes. oben Anm. 222 f. [Lessius u. Suárez]; zuletzt auch eingehend THÖNISSEN 2022.

228 Vgl. die Erläuterung des Vorhabens in: DUVE / LUTZ-BACHMANN / BIRR / NIEDERBERGER 2013.

229 Ebd., S. 3; vgl. ähnlich bereits die Sammelbände: MATE / NIEWÖHNER (Hg.) 1994; WALTHER (Hg.) 2004.

230 DUVE / LUTZ-BACHMANN / BIRR / NIEDERBERGER 2013, S. 4.

231 Ebd., S. 3.

den Überseeterritorien nehmen diese Herausforderungen auf; Salamanca rückt in das Zentrum eines weltweiten diskursiven Netzes [...].“²³²

Bei der Skizzierung des Vorhabens werden die Errungenschaften der als Schule von Salamanca bekannt gewordenen und weit über konfessionelle Grenzen rezipierten Denker am Beginn der Moderne ausgesprochen weit gefasst:

„Viele dieser wichtigen Innovationen auf dem Gebiet der politischen Theorie, der Philosophie und des Rechts kennen wir: Sie bahnen den Weg für die Herausbildung der als universal verstandenen Menschenrechte und des modernen Völkerrechts, tragen entscheidend zur Schärfung der juristischen Methode, zur Bestimmung der Bedeutung des Rechts und rechtlicher Verfahren für legitime politische Verhältnisse bei und unterziehen alle Gebiete des Rechts einer grundlegenden philosophisch-theologischen Revision: Straf-, Privat- und öffentliches Recht [...].“²³³

Am meisten Aufmerksamkeit in der Forschung hat Suárez' Werk gefunden.²³⁴ Der Jesuit, der als Autor grundlegender

232 Ebd.

233 Ebd., S. 4; vgl. auch ebd., S. 10 („grundlegende Bedeutung der Schule von Salamanca für die Entwicklung des Straf-, Zivil-, Staats- und Völkerrechts sowie des Kanonischen Rechts“).

234 Zur Übersicht über die umfangreiche neuere Forschung vgl. SALAS / FASTIGGI (Hg.) 2015; DECOCK / BIRR 2016, S. 25 f.; vgl. ferner bes. die Analyse einzelner Texte aus Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* in den beiden Sammelbänden: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2017; BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2020;

Arbeiten zur Metaphysik weitreichende Wirkung entfaltete, hatte 1601/02 auf Veranlassung des Rektors der Universität Coimbra Vorlesungen über das Thema „Gesetze“ gehalten.²³⁵ In überarbeiteter Fassung kamen die Vorlesungen 1612 unter dem Titel *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* zum Druck.²³⁶ Insbesondere Suárez' Bedeutung für die Geschichte des Natur- und Völkerrechts ist in den letzten zwei Jahrzehnten in zahlreichen Studien herausgestellt worden.²³⁷ Ulrich Lehner fasst den gegenwärtigen Stand der Suárez-Forschung in geradezu euphorischen Worten zusammen:

„In Germany, Italy, Spain, and recently in the USA as well, Francisco Suárez is undergoing a remarkable renaissance. After decades of ignoring this brilliant early modern Jesuit, it is philosophers and jurists in particular who are rediscovering him.“²³⁸

Das im Jahr 2016 von Christiane Birr und Wim Decock publizierte Lehrbuch *Recht und Moral in der Scholastik der Frühen*

knappe Übersicht in: LAGERLUND 2018; vgl. ferner oben S. 91 mit Anm. 223 u. S. 92f. mit Anm. 227.

235 Vgl. SODER 1973, S. 23. 38.

236 Siehe oben S. 91 Anm. 223.

237 Vgl. BRIESKORN 2001; BRIESKORN 2008; HARTUNG 2004; vgl. auch COURTINE 1999; RECKNAGEL 2010; CONTRERAS 2012; KREMER 2008; HILL 2012; DECOCK 2013, S. 57f.; vgl. ferner die Sammelbände mit zahlreichen einschlägigen Beiträgen: WALTHER/BRIESKORN/WAECHTER (Hg.) 2008; BUNGE/SCHWEIGHÖFER/SPINDLER (Hg.) 2013; BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2013; BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2017; BACH/BRIESKORN/STIENING (Hg.) 2020.

238 LEHNER 2020, S. 231.

*Neuzeit 1500–1750*²³⁹ bietet einen Überblick zum gegenwärtigen Stand der Erforschung des Zusammenhangs von scholastischer Theologie und Rechtsentwicklung in der Frühen Neuzeit. Zwar ist es Anspruch, auch andere Erscheinungsformen der Scholastik als die iberische Spätscholastik in den Blick zu nehmen, aber diese steht im Zentrum. Betont wird der enge Zusammenhang von Recht und Moral bzw. Theologie.²⁴⁰ Zu Unrecht werde „die Verzahnung von ethischem und rechtsgelehrtem Wissen in der Scholastik der Frühen Neuzeit oft etwas pejorativ als ‚Beichtstuhljurisprudenz‘ beschrieben.“²⁴¹ Vielmehr sei im Zuge einer „dezidiert kasuistischen Herangehensweise“ die Vermittlung von abstrakten Gesetzesprinzipien in der Theologie und konkreter Wirklichkeit gelungen.²⁴² In den protestantischen Territorien diagnostizieren BIRR und DECOCK (auf lange Frist) „eine Ausdifferenzierung von Recht und Moral [...], die es in der herkömmlichen katholisch-scholastischen Tradition nicht gegeben hat.“²⁴³ In den katholischen Schriften sei hingegen der Bezug auf die kirchenrechtliche Tradition „viel stärker ausgeprägt als in den protestantischen“.²⁴⁴

Schwerpunkte des Einflusses auf Rechtslehre und -gestaltung skizziert das Lehrbuch insbesondere im Bereich des Vertragsrechts.

239 DECOCK/BIRR 2016.

240 Vgl. bes. ebd., S. 23–27; vgl. auch REPGEN 2014, S. 270 („kein Stoff, keine Erörterung, kein Gebiet dem Fach und der Absicht der Theologie fremd“).

241 DECOCK/BIRR 2016, S. 26; mit Verweis auf: BERGFELD 1977; SCHMOECKEL 2005.

242 Vgl. DECOCK/BIRR 2016, S. 26–29.

243 Ebd., S. 30.

244 Ebd., S. 33. Abgesehen von diesen wenigen Beobachtungen wird der Anspruch, dass das Lehrbuch „zur Beseitigung der Forschungslücke“ (ebd.) im Blick auf konfessionsvergleichende Studien beitragen solle, nicht eingelöst.

Hier habe die Restitutionslehre als Bestandteil der Beichtpraxis eine „umfassende Bedeutung für die Herausbildung sowohl des Vertrags-, Haftungs- und Deliktrechts als auch der Bereicherungslehre“ gehabt.²⁴⁵ Besondere Auswirkungen der Scholastik werden ferner im Bereich der Strafrechtsentwicklung gesehen. Das Lehrbuch stellt einen maßgeblichen Beitrag der Theologen und Kanonisten zur Umgestaltung des Strafbegriffs fest, „indem sie die herkömmliche Vorstellung einer möglichen Strafe für fremde Schuld zugunsten des Grundsatzes der Personalität der Strafe aufgegeben haben“.²⁴⁶ Damit sei eine „tiefergehende Verfeinerung der Zurechnungslehre und der Aufstieg des Schuldprinzips zur tragenden Säule des neuzeitlichen Strafrechts“ eingegangen.²⁴⁷ Darüber hinaus hätten die frühneuzeitlichen Scholastiker „die Umwandlung der durch die römischrechtliche Tradition noch weitgehend als privat gedachten Delikte in öffentliche Delikte entscheidend vorangetrieben“.²⁴⁸ Darin bestehe ein wesentlicher Beitrag „zur theologischen Legitimierung des öffentlichen Strafanspruchs im obrigkeitlichen Staat der Frühen Neuzeit“.²⁴⁹

Schließlich sehen Decock und Birr einen wesentlichen Beitrag der spanischen Spätscholastik zur Menschenrechtsentwicklung. Sie habe nicht nur eine „Vermittlerrolle zwischen der spätmittelalterlichen Jurisprudenz des *ius commune* und der naturrechtlichen Privatrechtsdogmatik von Hugo Grotius, Samuel Pufendorf“ und anderen gespielt,²⁵⁰ sondern es stelle sich auch „die Frage nach der Geburt der Menschenrechte in

245 Ebd., S. 80.

246 Ebd., S. 83.

247 Ebd.

248 Ebd.

249 Ebd.

250 Ebd., S. 80.

der ‚Schule von Salamanca‘“. ²⁵¹ Zwar beantworten Decock und Birr die Frage nicht eindeutig, aber sie verweisen auf die Forschungsbeiträge, die entsprechende Folgerungen aus der Analyse der „Begegnung der spanischen Scholastiker mit der komplexen Realität der Versklavung der Amerindianer“ ziehen. ²⁵² Auch die meist philosophiegeschichtlich ausgerichtete Forschung, die der spanischen Spätscholastik eine zentrale Rolle bei der naturrechtlichen Begründung subjektiver Rechte zuschreibt, wird ohne kritische Rückfragen wiedergegeben. ²⁵³

Im Jahr 2022 brachte Stefan Frederic Thönissen seine Freiburger Dissertation zum Thema *Recht und Gerechtigkeit* in erweiterter Fassung zum Druck. ²⁵⁴ Sie bietet eine große Synthese der neueren Forschung, welche die „philosophisch-theologischen Grundlagen der westlichen Rechtstradition“ – so

251 Ebd., S. 79.

252 Vgl. ebd.; u. a. mit Verweis auf: KÖCK 1987; DOYLE 2001; HAFNER/LORETAN/SPENLÉ 2001.

253 Vgl. DECOCK/BIRR 2016, S. 88; mit Verweis auf: BRETT 1997; KAUFMANN/SCHNEPF (Hg.) 2007; FIDORA/LUTZ-BACHMANN/WAGNER (Hg.) 2010; VARKEMAA 2012; HAAR/SIMMERMACHER 2014. Michel Vileys in den 1970er Jahren formulierte „Thesen über die frühneuzeitliche Geburt der subjektiven Rechte unter Einfluss der nominalistisch geprägten scholastischen Rechtsphilosophie“ hätten breiten Anklang gefunden (DECOCK/BIRR 2016, S. 88). Im Gegensatz dazu steht die weitreichende These Mathias Schmoeckels: „Der Einfluss der Reformation zeigte sich in der Konzeption und der Entwicklung des Völkerrechts bis zum 20. Jahrhundert. Die Vorstellung unverzichtbarer subjektiver Rechte als Vorlage von unveräußerlichen Grund- und Menschenrechten lässt sich auf Calvin und Althusius zurückführen“ (SCHMOECKEL 2016, S. 356). Vgl. ähnlich WITTE, JR. 2007; differenzierter SEELMANN 2021; vgl. auch SIMMERMACHER 2018.

254 THÖNISSSEN 2022.

der Untertitel – in der Scholastik Thomas von Aquins und ihrer Weiterentwicklung in der sog. spanischen Spätscholastik sieht. „Es ist *Thomas*, der das Koordinatensystem schafft, innerhalb dessen sich auch die Spätscholastiker und die Naturrechtslehrer der Neuzeit bewegen.“²⁵⁵ Über die „Spätscholastiker“ heißt es dann: „Neben *Molinas* Willensmetaphysik wird so *Suárez'* Lehre vom moralischen Sein zur maßgeblichen transformativen Kraft der rechtlichen Entwicklungen.“²⁵⁶ Selbst im Bereich der Naturrechtslehre werden Neuansätze bei ihren protestantischen Vertretern bis ins 18. Jahrhundert hinein als marginal betrachtet.

„Was sich ändert, sind nicht so sehr Ursprung, Begründung, Substanz oder Inhalt des Naturrechts. Was sich vielmehr ändert, sind der *Wirkbereich* und der *Kontext* des Naturrechts. *Thomas* und die Spätscholastiker bilden dabei bis ins 18. Jahrhundert auch bei den protestantischen Naturrechtslehrern (*Grotius, Pufendorf, Hobbes, Thomasius, Locke, Wolff*) einen gedanklichen Ausgangs-, Referenz- oder Contrapunkt der Naturrechtslehre. [...] Auf dem Übergang zur neuzeitlichen Naturrechtslehre ändern sich dabei nicht prinzipiell der Ursprung oder die Begründung des Naturrechts. Wie gezeigt, war das Naturrecht bei *Thomas* und den Spätscholastikern in seiner Begründung und in seinem Ursprung insoweit ‚rational‘, als es ‚eine Anordnung der Vernunft‘ ist, wobei sich eine rationalistisch-objektistische Naturrechtsbegründung der Kritik des scotistischen Voluntarismus ausgesetzt sah. Auch nach *Thomas* und den Spätscholastikern wird das Naturrecht als Anordnung der Vernunft (*dictamen*

255 Ebd., S. 15.

256 Ebd., S. 184.

rectae rationis) rational, d. h. unabhängig von göttlicher Offenbarung begründet.“²⁵⁷

Die Erforschung der Auswirkungen moraltheologischer Theorie und Praxis auf die Rechtsentwicklung bei den Autoren der Schule von Salamanca hat in den letzten Jahrzehnten große Fortschritte gemacht. Ihre moralisch-juristischen Schriften sind im Zusammenhang der Herausbildung einer „normative[n] Ordnung im Schatten frühneuzeitlicher (schwacher) Staatlichkeit“ gedeutet worden.²⁵⁸ Es bleiben gleichwohl zwei erhebliche Defizite. Zum einen werden kaum konfessionsvergleichende Zugänge gewählt,²⁵⁹ so dass es zur Gefahr der Überschätzung der Folgen von Theologie und Frömmigkeit für die Rechtsentwicklung im Bereich der Schule von Salamanca kommt.²⁶⁰ Zum anderen sind die Auswirkungen der tridentinischen Konfessionalisierung auf die Rechtsentwicklung seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bislang kaum erforscht worden.²⁶¹ Die Klärung

257 Ebd., S. 220f.; zu der mit einem solchen Urteil in Spannung stehenden Wahrnehmung katholischer Zeitgenossen, die neben Gemeinsamkeiten erhebliche Differenzen sahen, siehe unten S. 127 mit Anm. 366.

258 DUVE 2011, S. 148.

259 Vgl. lediglich die sehr knappen Bemerkungen in: DECOCK/BIRR 2016, S. 30–33, teilw. zit. oben S. 96 mit Anm. 243 f.

260 So kann man „die frühneuzeitliche Geburt der subjektiven Rechte“ nicht einfach der Scholastik oder der Schule von Salamanca zuschreiben (siehe oben Anm. 253). Denn ohne Bezug darauf hat Donellus im Kontext der humanistischen Jurisprudenz Frankreichs in vergleichbarer Weise einen Katalog subjektiver Rechte entfaltet (siehe oben Abschn. 2.5.2, bes. S. 75).

261 Immerhin ist festgestellt worden, „dass sich seit dem Konzil von Trient eine deutliche Verlagerung der normativen Kreativität von der Kanonistik hin auf die Moraltheologie beobachten lässt, die bisher aus der Rechts- und kirchlichen Rechtsgeschichte weitgehend

der Folgen der „Retheologisierung“ der scholastisch-humanistischen Debatte „de iustitia et iure“ bzw. „de legibus“, die mit dem Vordringen des Jesuitenordens an den Universitäten auch auf der iberischen Halbinsel verbunden waren, ist ein wichtiges Forschungsdesiderat.

In zwei Themenfeldern ist der Beitrag der Schule von Salamanca zur Rechtsentwicklung besonders eingehend herausgearbeitet worden: dem Vertragsrecht sowie dem Natur- und Völkerrecht. Den historischen Kontext stellte, wie bereits erwähnt, das spanische Weltreich dar.²⁶² Die Eroberung fremder Kontinente drängte zur Klärung des Rechtsstatus' der Ureinwohner und der Eigentumsverhältnisse. Der prosperierende Welthandel erforderte ausdifferenzierte Vertragsformen, die rechtliche Fixierung von Eigentum und Herrschaft bei gleichzeitiger Freiheit der Meere.

3.3 Vertragsrecht und Restitution

Wim Decock hat in seiner Dissertation²⁶³ sowie zahlreichen weiteren Studien den Einfluss der iberischen „Spätscholastiker“ auf die Entfaltung der juristischen Vertragslehre herausgearbeitet.²⁶⁴ Für den gleichen Zeitraum 1500 bis 1650 ist durch Nils Jansens

ausgeblendet war“ (DUVE/LUTZ-BACHMANN/BIRR/NIEDERBERGER 2013, S. 11).

262 Vgl. KOSKENNIEMI 2011; zur Kritik an der Verwendung der Denkformen und Argumentationsmuster der Schule von Salamanca „als Rechtfertigungsnarrativ und Herrschaftsinstrument im Zusammenhang mit politischer und sozialer Kontrolle“ und Inquisition vgl. KOSKENNIEMI 2014; PAGDEN 2011; KOSKENNIEMI 2021.

263 Vgl. DECOCK 2013.

264 Vgl. DECOCK 2011; DECOCK 2015; DECOCK 2017; DECOCK 2018; DECOCK 2022.

Forschungen die zentrale Bedeutung des Restitutionsgedankens für die systematische Erörterung aller möglichen Rechtsansprüche und -verletzungen erläutert worden. In der Beichtlehre und -praxis etabliert, wurde der Gedanke der Restitution in Verbindung mit einem neuen Eigentumsbegriff zum steuernden Prinzip, das nicht nur das Vertragsrecht, sondern gerade auch die außervertraglichen Pflichten bestimmte.²⁶⁵

Die „Spätscholastiker“ konnten unmittelbar an die im Mittelalter ausgebildeten umfangreichen Werke zur Beichtjurisprudenz anknüpfen. Man verband sie mit Thomas von Aquins systematischer Entfaltung einer philosophischen und theologischen Tugendlehre. Thomas' Ansätze wurden durch eine juristische Theoriebildung vertieft, welche nicht nur die konkreten Alltagsprobleme, sondern auch die neuen Herausforderungen des globalen Handels zu bewältigen suchte. Für die mittelalterliche Beichtlehre und -praxis war – wie schon für Augustin – zentral, dass für die Absolution neben Reue und Sündenbekenntnis eine Wiedergutmachung des durch ein Vergehen angerichteten Schadens notwendig war (*satisfactio operis*). Entsprechend breiten Raum nahm das Thema „*restitutio*“ bereits in den mittelalterlichen Beichtsummen ein.

Schon Thomas hatte die Restitutionslehre im Rahmen seiner Theorie der Kardinaltugend „Gerechtigkeit“ entfaltet. „[...] *Restitutio [est] actus commutativae iustitiae.*“²⁶⁶ Die Restitutionslehre war hier ein zentraler Bestandteil der austauschenden oder kommutativen Gerechtigkeit, die die freiwilligen Vertragsbeziehungen regelt (z. B. Kauf, Verkauf, Darlehen, Bürgschaft, Nutznießung, Deposition oder Miete). Die Autoren der Schule von Salamanca gingen in mehrfacher Hinsicht

265 Vgl. JANSEN 2013; JANSEN 2015; JANSEN 2019; JANSEN 2022.

266 THOMAS VON AQUIN 1871–73, *secunda secundae partis* (II–II), qu. 62, art. 1; vgl. JANSEN 2022, 451.

darüber hinaus.²⁶⁷ Freiwillige Vertragsbeziehungen setzen einen profilierten Eigentumsbegriff (*dominium*) voraus und nehmen eine Gleichheit der Vertragspartner an.²⁶⁸ Dies wird eingehend erläutert und naturrechtlich begründet. So gelangten die iberischen „Spätscholastiker“ zu einer systematischen Entfaltung des Eigentumsbegriffs, der Gleichheit der Vertragspartner und der Vertragsfreiheit, die über den Rückgriff auf biblisch-christliche Motive eine vernünftige Durchdringung leistete.

Als besonderer Ertrag dieser Systematisierung von Überlieferungen griechischer Philosophie, römischer Jurisprudenz und mittelalterlich-christlicher Theologie ist die Förderung der Denkfigur des subjektiven Rechts herausgestellt worden.²⁶⁹ „Jede Restitution sollte ihre Grundlage in einem als subjektives Recht geschützten Interesse des Restitutionsgläubigers (*dominium*) finden.“²⁷⁰ Der einzelne ist somit rechtlich befugt, über ein bestimmtes Gut zu verfügen. *Dominium* ist als „*ius in re absolutum*“ definiert.²⁷¹ Solches Eigentumsrecht betrifft auch das eigene Leben, körperliche Unversehrtheit, Ehre und guten Ruf sowie die Integrität der Seele.²⁷² Weit über die Vorgaben des römischen Rechts und auch des mittelalterlichen kanonischen Rechts hinausgehend, stand am Ende „die normative Begründung der

267 Vgl. neben den genannten Arbeiten Jansens auch DUVE 2007; NUFER 1968.

268 Vgl. JANSEN 2022, S. 453 f. mit Anm. 38 (hier Belege aus Vitoria, Soto, Báñez und Aragón); vgl. auch BRETT 1997, S. 126–134. 147–152; REPGEN 2014, S. 260 f.

269 Vgl. JANSEN 2022, S. 254; differenziert SEELMANN 1994, S. 145–150; SEELMANN 2007, S. 50.

270 JANSEN 2013, S. 35.

271 JANSEN 2022, S. 454, mit Verweis auf LESSIUS, *De iustitia*, lib. 2, c. 3, dub. 8, n. 32.

272 Vgl. JANSEN 2013, S. 47; JANSEN 2022, S. 454 (mit Belegen). 456.

Restitution in einem als absolutes subjektives Recht geschützten individuellen Rechtsgut“.²⁷³

Das Vertragsrecht wurde am Willen der Vertragspartner ausgerichtet, das bedeutet, dass der freie Wille und der Grundsatz privater Vertragsfreiheit betont wurde. Neben einer grundsätzlichen Klärung der Vertragslehre unter theologischen, philosophischen und juristischen Gesichtspunkten erörterte man die unterschiedlichsten Vertragsarten bis ins Detail und machte das Vertragsrecht so für die juristische Praxis fruchtbar. Am umfassendsten und weitreichendsten erfolgte das wohl in Lessius' Werk *De iustitia et iure caeterisque virtutibus*.²⁷⁴ Die Tragweite der Errungenschaften der Spätscholastiker wird an der Einbeziehung der außervertraglichen Pflichten deutlich. Denn hier ging es um praktisch alle Formen von Rechtsbeziehungen, nicht nur den Erwerb von Rechten an Eigentum, Körper oder Ehre, sondern auch mögliche Rechtsverletzungen und die darauf bezogenen Delikte.

Gerade die moraltheologische Durchdringung des Stoffs drängte darauf, über das römische Recht hinauszugehen. Hier war die Vorstellung leitend, dass formlosen Absprachen grundsätzlich keine rechtliche Bindungswirkung zukommen sollte. Die Spätscholastiker betonten hingegen mit dem kanonischen Recht den Grundsatz der strikten Verbindlichkeit von Versprechen („*pacta sunt servanda*“). Das öffnete ein breites Feld an zu klärenden Fragen, zum Beispiel der Frage der Geltung im Fall fehlerhafter Voraussetzungen oder der Regeln für die Folgen von Irrtümern

273 JANSEN 2013, S. 25. Dieter Hüning hat – u. a. gegen Brian Tierney – zu Recht die Grenzen des Konzepts der subjektiven Rechte bei Suárez, der noch keine Abwehrrechte des Einzelnen gegen staatliches Handeln kennt, betont (vgl. HÜNING 2020, S. 91 f.).

274 Zuerst 1605; zur modernen Edition durch N. Jansen siehe LESSIUS, *De iustitia*, 2020 ff., mit eigenen Teilen „*De restitutione*“ und „*De contractibus*“.

und anderen Willensmängeln. Dies wurde von den Spätscholastikern aufgenommen und nicht nur biblisch-christlich, sondern auch naturrechtlich begründet und systematisch entfaltet.

Entsprechend weitreichend waren die behandelten Themen, die bis in die Details rechtlich bewertet werden. So wurden die Werke – über ihre systematische Leistung hinaus – auch für die juristische Praxis bestimmend. Thomas hatte alles Gewicht auf die philosophischen und theologischen Begründungen gelegt, das Interesse an der juristischen Theoriebildung trat zurück. Die Autoren der Schule von Salamanca hingegen richteten ihr Augenmerk gerade auf die juristische Durchdringung und die praktische Anwendung. Das bedeutete auch eine klare Unterscheidung der Regeln für die Gerichtsbarkeit vor weltlichen oder kirchlichen Gerichten (*forum externum*) von denen für die Beichte (*forum conscientiae*). Kehrseite dieser Leistung war die – den Folgen der mittelalterlichen Beichtjurisprudenz vergleichbare – Juridifizierung der theologischen Lehre.²⁷⁵

3.4 Natur- und Völkerrecht

Der zweite Bereich, in dem einschlägige Untersuchungen die Auswirkungen römisch-katholischer Lehre auf die Rechtsentwicklung herausgearbeitet haben, sind das Natur- und Völkerrecht.²⁷⁶ Wie erwähnt bzw. zitiert, sehen die Autoren des Frankfurter Forschungsvorhabens „Die Schule von Salamanca“ wie auch frühere Untersuchungen²⁷⁷ hier entscheidende

275 Vgl. JANSEN 2022, S. 453; JANSEN 2013, S. 44.

276 Die folgenden Ausführungen übernehmen Gedanken aus: STROHM 2016, S. 299–311.

277 Bereits 1934 hatte James Brown Scott Suárez als „Gründer der modernen Rechtsphilosophie im Allgemeinen“ und – neben Vitoria – „des

Anstöße.²⁷⁸ Bereits im Jahr 1949 hat Ernst Reibstein herausgestellt, dass der einem humanistisch-reformierten Kontext zuzuordnende Hugo Grotius mit seinem 1625 erschienenen Werk *De iure belli ac pacis*²⁷⁹ keineswegs der Begründer des neuzeitlichen Natur- und Völkerrechts gewesen ist.²⁸⁰ Seine besondere Leistung lag in der *Systematisierung* der Natur- und Völkerrechtslehre und zudem einer bis dahin nicht geleisteten eingehenderen Bestimmung ihres Inhalts. Zuvor waren aber bereits wichtige Klärungen durch Autoren geleistet worden, die ihre Werke auf dem Hintergrund des spanischen Weltreichs verfassten. Der Dominikaner-Theologe Francisco de Vitoria, Zeitgenosse Luthers (und im gleichen Jahr 1546 gestorben), entfaltete die Vorstellung einer Völkergemeinschaft, einer *naturalis societas et communicatio*, die den nach Art einer *respublica* verfassten Erdkreis umfasse.²⁸¹ De Vitoria definierte zum ersten Mal das aus dem römischen Recht bekannte und dem Mittelalter durch Isidor von Sevilla überlieferte *ius gentium* als *ius inter gentes*.²⁸²

Völkerrechts im Besonderen“ gewürdigt (BROWN SCOTT [1934] 2007, Buchtitel).

278 Siehe oben S. 93 f. mit Anm. 231–233.

279 Vgl. GROTIUS, *De iure belli ac pacis libri tres, in quibus ius naturae & gentium: item iuris publici praecipua explicantur* [1625], 2006.

280 Zu Grotius' Hochschätzung des Vázquez de Menchaca vgl. REIBSTEIN 1949, S. 30. Literatur zum Einfluss von Autoren der Schule von Salamanca auf Grotius unten S. 131 Anm. 377.

281 Vgl. VITORIA [1539] 1952, 3. Tl., Nr. 1, S. 92; Vitorias einschlägige Werke jetzt mit Quellenangaben in: VITORIA 1995/97; zu Vitorias Beitrag zur Völkerrechtsgeschichte vgl. STEIGER 1992, S. 108–112; ferner die Beiträge in: BUNGE/SPINDLER/WAGNER (Hg.) 2011.

282 Vgl. VITORIA [1539] 1952, 3. Tl., Nr. 2, S. 92. Thomas Woods hat de Vitoria wegen dessen begriffsbildender Bedeutung als „father of international law“ bezeichnet (WOODS 2005, S. 5 f.).

Durch das römische Recht mit seinen Begriffsbildungen war die Aufgabe gestellt, die Frage nach dem Verhältnis des *ius gentium* zum *ius naturae* auf der einen und zum positiven Recht auf der anderen Seite zu klären. Denn hier war das *ius gentium* einerseits das im Bereich des Menschen geltende Naturrecht (im Unterschied zum außermenschlichen *ius naturae*) und andererseits das bei den Nichtrömern bzw. im Verhältnis zu den Nichtrömern geltende *ius civile* (dieses selbst war den Römern vorbehalten).²⁸³ Autoren der Schule von Salamanca gelangten zu einer profilierteren Unterscheidung des Völkerrechts vom Naturrecht. Zugleich präzisierten sie die normativen Grundlagen des Naturrechts.²⁸⁴

Erst jetzt wurde aus dem *ius gentium* das *ius inter gentes* im Sinn des modernen Völkerrechts. Am Beginn des 17. Jahrhunderts entfaltete Suárez die Unterscheidung von *ius gentium inter se* und *ius gentium intra se*. Bei ersterem handelt es sich um das Recht, das die Beziehungen zwischen den Völkern im Sinn des modernen Völkerrechts regelt. Das *ius gentium intra se* hingegen steht für das bei den einzelnen Völkern geltende Recht, das im Sinne des Naturrechtsgedankens unausgesprochen mit dem anderer Völker identisch ist.²⁸⁵ Zusammenfassend stellt Suárez fest, dass „das Völkerrecht gleichsam das zwischen Naturrecht und staatlichem Recht mittlere Recht“ sei.

„Es stimmt mit dem Naturrecht in gewisser Weise überein, und zwar *erstens* im Hinblick auf die Rechtsgemeinschaft, auf die es sich bezieht, *zweitens* in der universellen Geltung und *drittens* in der unmittelbaren Ableitung aus den naturrechtlichen Prinzipien. Dass aber diese Ableitung ohne

283 Vgl. Dig. 1,1,1,2–4.

284 Vgl. LUTZ-BACHMANN 2010.

285 Vgl. ebd., S. 473–476.

absolute Notwendigkeit und Eindeutigkeit erfolgt, stellt es mit dem von Menschen gesetzten Recht auf eine Stufe.“²⁸⁶

Ein weiterer Vertreter der Schule von Salamanca, der Jurist Fernando Vázquez de Menchaca (1512–1569), richtete in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts das Naturrecht streng an der Vernunft aus.²⁸⁷ Dabei orientierte er sich an einem stoisch inspirierten Vernunftbegriff. Aus Cicero, Seneca und anderen antiken Autoren geschöpft, wird das Völkerrecht überwiegend immanent-rational begründet. „Ius enim naturale nihil aliud esse, quam rectam rationem ab ipsa natiuitate et origine humano generi a Deo innatam supra edocti sumus.“²⁸⁸ Ebenfalls von der Stoa inspiriert vertrat Vázquez de Menchaca die Auffassung, dass „die Herrschaft des Menschen über den Menschen“ nur dem vernünftigen Naturrecht entspricht, „wenn sie auf dem frei bekundeten Willen des Untergebenen, also auf einem Vertrag beruht“.²⁸⁹ Ausgangspunkt ist eine weitgehende naturrechtliche Begründung subjektiver Rechte, und zwar in einem durchaus kosmopolitischen Sinn.²⁹⁰ Ohne Bezugnahme auf das christliche Erbe wurden Konsequenzen für das konkrete Völkerrecht gezogen. So folgten daraus Ansätze eines Selbstbestimmungsrechts der Völker und des Volkssouveränitätsgedankens.²⁹¹

286 SUÁREZ, *De legibus*, 2016, II/20,10, S. 443,33–444,2.

287 Vgl. VÁZQUEZ DE MENCHACA, *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentiorum libri tres*, 1572 [zuerst: 1564; weitere Ausg.: 1599].

288 Ebd. I,27, § 11, f. 76^r.

289 REIBSTEIN 1958, S. 305.

290 Vgl. BRETT 1997, S. 136f. 182–204; SEELMANN 2013; WAGNER 2022, S. 422.

291 Vgl. VAN NIFTERIK 1999, bes. S. 211 ff.; GARCÍA 2014; DELGADO 2020, S. 310–332.

Entscheidende Impulse für die Entfaltung der Natur- und Völkerrechtslehre verdankten Autoren wie der Jurist Vázquez de Menchaca dem Humanismus. Sein Werk zeigt in aller Deutlichkeit die Charakteristika der humanistischen Jurisprudenz.²⁹² Die *Controversiae illustres* waren nicht mehr im Stil einer mittelalterlichen Kommentierung des *Corpus Iuris Civilis* gehalten und gehen nicht an seiner Titelarchitektur entlang. Vielmehr sind sie gemäß dem humanistischen Systematisierungsbestreben nach Themen gegliedert. Vor allem aber interpretierten sie das römische Recht unter Rückgriff auf antike Schriftsteller, insbesondere Cicero. Sie nahmen damit das humanistische Anliegen einer historischen Kontextualisierung auf.²⁹³

Einen anderen Weg ging der Dominikaner und Vitoria-Schüler Domingo de Soto. In der Fortschreibung aristotelischer Zugänge ging er nicht vom stoischen Vernunftfunken aus, sondern verstand unter Naturrecht „alles, was die Selbsterhaltung und Fortpflanzung der Gattung betrifft“.²⁹⁴ Davon wurde das Völkerrecht unterschieden, das „hauptsächlich die Fragen nach Besitz und Herrschaft (dominium) regelt“.²⁹⁵ Ersteres galt von Anfang an, letzteres ist erst infolge des Sündenfalls entstanden.

292 Die folgende Feststellung verunklart den Sachverhalt: „Ohnehin ist ein starker Gegensatz zwischen ‚Humanismus‘ und ‚Scholastik‘ für die spanische intellektuelle Welt des 16. Jahrhunderts nicht angemessen“ (DECOCK/BIRR 2016, S. 94, mit Verweis auf: BRAUN 2007, S. 162). In Thönissens ausführlicher Darlegung der verschiedensten Einflüsse, die auf die Schule von Salamanca gewirkt haben (u. a. „thomistische, scotistische und nominalistische Theologie“), fehlt der Humanismus (THÖNISSEN 2022, S. 58).

293 Vgl. KELLEY 1970; STROHM 2000; weitere Literatur s. o. Anm. 174–176.

294 SCATTOLA 2001, S. 47; vgl. SOTO, *Libri decem de iustitia et iure*, 1559 [zuerst: 1553], lib. 1, qu. 4, art. 2, f. 13^r.

295 SCATTOLA 2001, S. 47.

Die Autoren der Schule von Salamanca gingen in zweifacher Hinsicht über Thomas von Aquins Vorgaben hinaus. Einerseits kam es zu einer vertieften moraltheologischen Durchdringung des Stoffes. Während Thomas in großem Umfang Aristoteles' Tugend- und Gerechtigkeitslehre aufgenommen und mit Zeugnissen der Bibel und der Kirchenväter verbunden hatte, leisteten insbesondere die späteren Vertreter aus den Reihen des Jesuitenordens detaillierte moraltheologische Begründungen. Sie sind unter anderem auch Folge der Notwendigkeit, sich mit den protestantischen „Häretikern“ auseinanderzusetzen. Andererseits bemühten sich die Vertreter der Schule von Salamanca um eine juristische Ausgestaltung des Stoffes. Sie führten die in der Beichtjurisprudenz geleistete Ausrichtung auf die juristische Praxis weiter. Sie profitierten dabei, wie das Beispiel Vázquez de Menchacas zeigt, auch von den Errungenschaften der humanistischen Jurisprudenz des 16. Jahrhunderts.

In der Naturrechtslehre zeigt sich am Werk Suárez der Ertrag der Versöhnung des thomistischen Intellektualismus und des skotistischen Voluntarismus.²⁹⁶ Thomas' Gesetzesbegriff mangelte es an normativer Qualität. Denn sein Naturrechtsbegriff ging von der *lex aeterna* aus, an der der Mensch als vernünftiges Wesen naturgemäß teilhatte. Thomas nahm ein natürliches Gut- und Böses an, das dem Willen vorausgehe. Suárez setzte einen anderen Akzent und betonte im Sinne des Voluntarismus die Normativität des Naturrechts. Das Naturrecht hat Gesetzescharakter aufgrund des Willens Gottes und fordert Befolgung. Auf der Seite des Menschen ist entsprechend ein freier Wille anzunehmen.²⁹⁷ Bei Suárez findet sich in der Folge eine

296 Zur Naturrechtslehre in Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* vgl. umfassend den Sammelband: BACH / BRIESKORN / STIENING (Hg.) 2017; vgl. auch BRIESKORN 2001; BRIESKORN 2008, S. 105–123.

297 Vgl. SCHWEIGHÖFER 2018; SCHWEIGHÖFER 2020.

Begründung der Freiheit als des ursprünglichen Zustands und Rechts des Menschen.²⁹⁸ Der Mensch ist als vernunftbegabtes Geschöpf zum Guten wie zum Bösen fähig und demzufolge „gesetzesfähig“ und „gesetzesbedürftig“.²⁹⁹

Suárez hat seine *via media* zwischen scotistisch-voluntaristischer und thomistisch-intellektualistischer Naturrechtstradition ausdrücklich verteidigt:

„Keine der beiden Ansichten überzeugt mich. Deshalb schlage ich vor, einen mittleren Weg einzuschlagen, von dem ich glaube, dass er die Ansicht des hl. Thomas und das, was Gemeingut der Theologen ist, wiedergibt.“³⁰⁰

Es reicht nach Suárez nicht aus, das Naturgesetz auf Gott als erste Ursache aller menschlichen Güter [„*prima causa omnium bonorum naturalium*“] zurückzuführen, sondern es ist „von Gott als dem gebietenden und verpflichtenden Gesetzgeber [a Deo ut a legislatore praecipiente et obligante] herzuleiten“.³⁰¹ Bei seinem rein thomistisch argumentierenden Ordensbruder Gabriel Vázquez sah er die Gefahr einer alleinigen „Verankerung der *lex naturalis* in der zur Autonomie tendierenden sittlichen Vernunft“.³⁰² Suárez' Verdienst ist, wie Gideon Stiening treffend formuliert hat, präzise zwischen theoretischen Naturgesetzen

298 Ernst Wolfgang Böckenförde hat das als „ideengeschichtliche Großtat“ bezeichnet (BÖCKENFÖRDE ²2006, S. 396).

299 Vgl. SUÁREZ, *De legibus* 2019, I/3,3, S. 46,9–22; vgl. auch STIENING 2013a, S. 103 f.

300 SUÁREZ, *De legibus* 2016, II/6,5, S. 103,26–28.

301 Ebd. II/6,2, S. 99,18 f.; vgl. ebd., S. 98,13; STIENING 2017, S. 93; dort, S. 92 f. Anm. 4, Literatur.

302 KLUG 1958, S. 49; vgl. EULTGEN 2017, S. 77 f.; GLINKA 2017, S. 191 f.

und verpflichtendem Gesetz, „zwischen Seins- und Sollensordnungen“, unterschieden und darüber hinaus eine streng theomne Fundierung in der Geschöpflichkeit mit immanent-philosophischen Argumentation verbunden zu haben.³⁰³

3.5 Francisco Suárez und die jesuitische „Retheologisierung“ des Naturrechts

Suárez' Anliegen, das Natur- und Völkerrecht moraltheologisch zu begründen,³⁰⁴ war repräsentativ für ein grundlegendes Anliegen der jesuitisch-tridentinischen Reform. Man suchte den säkularisierenden Tendenzen, deren Ausbreitung man durch die Reformation befördert sah, mit einer vertieften und verstärkten theologischen Grundlegung zu begegnen. Schon im Titel des *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* wurde das grundlegende Anliegen des Werkes deutlich. Thema sind nicht nur die Gesetze, sondern zugleich auch Gott als Gesetzgeber. Dies schien Suárez

303 Vgl. STIENING 2013a, S. 105 f.; dort, S. 106–117, die vier nach SUÁREZ, *De legibus* (2019), I/6–11, S. 122–273, wesentlichen Definitionselemente eines allgemeinen Gesetzesbegriffs; zur Kritik an der Vermittlungsleistung Suárez' vgl. EULTGEN 2017. Dominik Recknagel sieht die wesentliche Vermittlungsleistung schon vor Suárez geleistet (vgl. RECKNAGEL 2014). Vgl. auch SEELMANN 1997, S. 25.

304 Vgl. auch Tilman Repgens pointiertes Urteil: „Der Schlüssel zu einem kohärenten Verständnis von *De legibus ac Deo legislatore* ist die strikte Ausrichtung der Fragen an der moralischen Dimension menschlichen Handelns *sub specie aeternitatis*. Alles menschliche Handeln wird letztlich – trotz vieler Nebenzwecke – in erster Linie daraufhin untersucht, ob es zum Heil führt oder von diesem Weg abweicht. Das Seelenheil ist der gedankliche Angelpunkt bei Suárez“ (REPGEN 2020, S. 231). Vgl. auch ebd., S. 188 f. 193.

in den juristischen Abhandlungen zum Thema vernachlässigt zu werden. Ausdrücklich wandte er sich gegen die Autoren, die behaupten, das natürliche Gesetz „sei nichts anderes als die vernünftige Natur als solche“.³⁰⁵ Das richtete sich gegen den juristischen Humanismus eines Fernando Vázquez de Menchaca, der eben solche Bestimmungen vorgenommen hatte.³⁰⁶ Das gesamte Vorwort des *Tractatus* ist der Verteidigung der Auffassung gewidmet, dass die Behandlung der Gesetze in die Zuständigkeit der Theologie fällt.³⁰⁷ Bei allen einzelnen Klärungen zum Natur- und Völkerrecht, die Suárez in seinem *Tractatus* leistet, erfolgt hier eine Retheologisierung, die man als Ausdruck bzw. Folge der tridentinischen Konfessionalisierung deuten muss.³⁰⁸

Suárez' Vorwort zum *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* ist auch gegen einen weiteren wichtigen Autor des Natur- und Völkerrechts vor Grotius gerichtet, den protestantischen Juristen

305 „Dixerunt ergo aliqui hanc legem nihil aliud esse quam ipsam naturam rationalem, ut talis est“ (SUÁREZ, *De legibus*, 2016, II/5,1, S. 76,18f.). Suárez hat der Frage, ob das natürliche Gesetz mit der rechten natürlichen Vernunft identisch sei, ein ganzes Kapitel gewidmet (ebd. II/5, S. 76–97).

306 „Vides ergo, vt quod Iuriscons[ulti] dixerunt a natura omnia animalia ius naturale edocta fuisse, id Poetae et Philosophi declarant esse a Deo: sicque hoc casu Deum et naturam pro eodem sumi“ (VÁZQUEZ DE MENCHACA [1564] 1572, I,29, § 14, f. 81^v).

307 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 2019, Prooemium, 2–11.

308 In der neuesten Ausgabe der deutschen Übersetzung des Werkes durch Norbert Brieskorn, S.J., ist das nicht ohne weiteres sichtbar (SUÁREZ 2002). Der Herausgeber bzw. Übersetzer der ersten beiden Bücher der Abhandlung hat ohne weitere Erklärung zwei dafür einschlägige Kapitel entfallen lassen: „An viatores omnes legi subiecti sint et illa obligentur“ (SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/18, S. 356–371); „Explicantur aliqua scripturae testimonia quibus haeretici abutuntur“ (ebd. I/19, S. 370–411).

Alberico Gentili (1552–1608).³⁰⁹ Gentili war 1579 zusammen mit seinem Vater und seinem Bruder Scipio – einem ebenfalls berühmt gewordenen Juristen – vor der Inquisition aus Italien geflohen und unter anderem über Tübingen und Heidelberg nach Oxford gelangt, wo er bis zu seinem Tod 1608 als Regius Professor for Civil Law wirkte.³¹⁰ Im Jahr 1585 brachte er eine Schrift zum Gesandtschaftsrecht zum Druck.³¹¹ 1589 und in überarbeiteter und erweiterter Fassung 1598 erschienen drei Bücher *De iure belli*.³¹²

Die Abgrenzung Suárez' gegen Gentili ist repräsentativ für grundlegende Entwicklungen in den Jahrzehnten zwischen 1550 und 1650. Die sich verfestigende Konfessionsspaltung stimulierte eine intensive Debatte, in der es um das Verhältnis von kirchlichem Deutungsanspruch sowie religiöser Intensivierung auf der einen Seite und säkularisierenden Tendenzen auf der anderen Seite ging. Die reformatorische Lehre wurde wie der Machiavellismus³¹³ und vergleichbare Strömungen als fundamentale Bedrohung der Ordnung wahrgenommen. Die sich vom kirchlichen Deutungsanspruch emanzipierenden Bestrebungen manifestierten sich in der Frühen Neuzeit insbesondere in der Jurisprudenz, die bald zur neuen Leitwissenschaft an den Universitäten wird. Noch unumstritten ist der religiöse Kontext der

309 Vgl. BRIESKORN, Kurzkomentierung der Abhandlung, in: SUÁREZ 2002, S. 663 Anm. 2; mit Berufung auf: ILTING 1983, S. 73 Anm. 186.

310 Zu Gentilis Leben und Werk vgl. VAN DER MOLEN [1937] ²1968; PANIZZA 1981.

311 GENTILI, *De legationibus libri tres*, 1585; Neuausg. 1924.

312 GENTILI, *De iure belli libri tres*, [1612] 1995; vgl. GENTILI, *De iure belli commentationes tres*, 1589; zum Vergleich mit den Lehren Vitorias vgl. WAGNER 2011.

313 Vgl. ZWIERLEIN 2009; zu Suárez' Auseinandersetzung mit Machiavelli vgl. STIENING 2020; vgl. ferner BRIESKORN 2002.

Rechtsentwicklung, die normsetzende Kraft der Kirche und ihrer Theologen hingegen steht zur Disposition. Gentili und Suárez verkörpern die gegensätzlichen Positionen in dieser Sache.

3.5.1 Emanzipation der Juristen von klerikaler Bevormundung bei Gentili

Gentili hat die Deutungsansprüche der Theologen in einer Weise zurückgewiesen, die man als Emanzipation von klerikaler Bevormundung bezeichnen kann. Selbst in Teilbereichen der Bibelauslegung bestritt er die Interpretationskompetenz der Theologen.³¹⁴ Einen prägnanten Ausdruck fand das Bestreben in dem Ausruf „Silete theologi in munere alieno“ („Schweigt, ihr Theologen, im fremden Amt!“).³¹⁵ Formuliert hat Gentili diesen im 20. Jahrhundert durch Carl Schmitt³¹⁶ bekannt gewordenen Ausruf in seinem Werk *De iure belli* von 1598. Anders als es auf den ersten Blick scheint, entspricht die beschränkende Präzisierung der Kompetenz der Theologen seinen protestantisch-reformierten Überzeugungen.³¹⁷

Ausgangspunkt der Kritik Gentilis an der Übergriffigkeit der Theologen war ein Streit mit dem Puritaner John Reynolds (1547–1607), der unter Berufung auf das alttestamentliche Verbot für Männer, Frauenkleider zu tragen (Dtn 22,5), das akademische Schauspiel für unzulässig erklärt hatte.³¹⁸ In einem im

314 Zur Frage der konfessionellen Orientierung Alberico Gentilis und deren Auswirkungen auf das juristische Œuvre vgl. STROHM 2014.

315 Vgl. GENTILI, *De iure belli libri tres*, [1612] 1995, Bd. 1, I/12, S. 92.

316 Vgl. SCHMITT [1950] ⁴1997, S. 131; vgl. auch SCHMITT [1932] 2002, S. 15f.

317 Vgl. zum Folgenden genauer und mit Belegen STROHM 2014, S. 199–219.

318 Vgl. BINNS 1972; PANIZZA 1981, S. 55–87.

Jahr 1601 gedruckten Werk erläuterte Gentili seine Abgrenzung der Kompetenz der Theologen und der Juristen ausführlich. Die *Disputationum de nuptiis libri VII*³¹⁹ führten auf 800 Seiten aus, dass selbst im Eherecht das kanonische Recht konsequent durch das römische zu ersetzen sei. Gentili entfaltete hier die Theorie, dass die Theologen für die Auslegung der ersten Tafel des Dekalogs, also der Gebote, die das Gottesverhältnis betreffen, zuständig seien. Die Juristen hätten die zweite Tafel, also die Gebote, die das Zusammenleben der Menschen regeln, von dem Gebot, die Eltern zu ehren, bis hin zu dem Verbot, falsches Zeugnis zu reden, auszulegen.³²⁰ Denn nur sie verfügten über spezifische Auslegungskompetenzen wie zum Beispiel die Fähigkeit, die unterschiedlichen Formen von Diebstahl festzustellen.

Zwar hätten die Theologen auch im Blick auf die zweite Tafel etwas zu sagen, aber eine Autorität über die Juristen komme ihnen hier nicht zu. Gentili erläutert mit dem Verweis auf die drei sog. *praecepta iuris* am Beginn der *Digesten*, dass es im Recht nicht nur darum gehe, jedem das Seine zukommen zu lassen (*suum cuique tribuere*) und den anderen nicht zu schädigen (*alterum non laedere*), sondern auch darum, ehrenhaft zu leben (*honeste vivere*).³²¹ An Beispielen ließe sich zeigen, dass man hier dem Begehrrverbot der „*purissima lex Dei*“, d. h. des Dekalogs, nahe komme. Im Anschluss an diesen Gedankengang formuliert Gentili dann die bezeichnende Aufforderung: „*Sileant theologi: nec alienam temnant temere disciplinam.*“³²² Die Theologen sollen im Blick auf das *ius civile* schweigen und nicht blindlings („im Finstern“) eine fremde Disziplin verschmähen.

319 GENTILI, *De nuptiis*, 1601.

320 Vgl. GENTILI, *De nuptiis*, 1601, I/7–16, S. 31–95.

321 Vgl. ebd. I/2, S. 6.

322 Ebd. I/5, S. 24 f.

Gentili ging es nicht darum, die Relevanz des Christentums bzw. der Bibel für die Rechtsgestaltung zu bestreiten oder auch nur in Frage zu stellen. Das zeigen schon seine vielfachen Bezugnahmen auf Theologen insbesondere aus dem Bereich des reformierten Protestantismus wie Johannes Calvin, Theodor Beza oder Petrus Martyr Vermigli, die er als „unsere Theologen“ („nostri theologi“) bezeichnet.³²³ Zur Entkräftigung des Arguments, dass die menschliche Vernunft seit dem Sündenfall verdunkelt bzw. beschädigt sei und darum die juristische Vernunft nicht reiche, um das Gebot Gottes zu verstehen, verweist Gentili auch auf Luther. Dieser habe sich nach anfänglichem Widerspruch durch die Argumente der Juristen davon überzeugen lassen, dass ein Widerstandsrecht der protestantischen Stände gegen den Kaiser mit dem Gehorsamsgebot in Röm 13 vereinbar sei.³²⁴

Gentilis Kritik an klerikaler Bevormundung selbst in einem so sensiblen Bereich wie der Bibelauslegung ist im reformierten Protestantismus kein Einzelfall. Im Jahr 1601 gab es einen vergleichbaren Streit zwischen Juristen und Theologen im Umkreis der calvinistisch-reformierten Hochschule in Herborn. Zwischen dem Juristen Johannes Althusius und den Theologen Johannes Piscator, Mathias Martinius und Wilhelm Zepper war es in der Frage der Gegenwartsbedeutung des mosaischen Rechts zum Streit gekommen.³²⁵ Althusius vertrat die Auffassung, dass die Bibel nicht nur Aussagen zu Heilsfragen und Fragen individueller Lebensgestaltung, sondern ebenso beispielhafte Aussagen zu Recht und Staat enthalte. Und aus diesem Wissen könne der Jurist bzw. Politiker schöpfen, ohne der Deutungshoheit der Theologen unterworfen zu sein. Deren Kompetenz beziehe sich abgesehen von den Heilsfragen lediglich auch auf das moralische

323 Vgl. eingehend und mit Belegen STROHM 2014, S. 203–207.

324 Vgl. GENTILI, *De nuptiis*, 1601, I/10, S. 52.

325 Vgl. MÜNCH 1980, S. 16–32; STROHM 2014, S. 219–222.

Gesetz, nicht aber auf das Judizialgesetz bzw. die politischen Gestaltungsmaximen.

Ein solchermaßen gewachsenes Selbstbewusstsein der Juristen, die sich selbst auf dem Gebiet der Bibelauslegung von der Vorherrschaft der Theologen emanzipierten, lässt sich nur bei protestantischen, insbesondere bei calvinistisch-reformierten Juristen beobachten. Die jüngst geäußerte Behauptung, dass die Redewendung „Silete theologi in munere alieno“ Gentili nur „in den Fußstapfen Carl Schmitts [...] zugeschrieben“ werde und „bereits seit dem Spätmittelalter geläufig“ gewesen sei, ist unzutreffend.³²⁶ Der Verweis auf einen vermeintlichen Beleg bei Conrad Summenhart an dieser Stelle führt ins Leere.³²⁷ Gleichwohl kann man bei Gentili nicht von Säkularisierung im Sinne einer Auflösung religiöser Bindungen sprechen. Vielmehr handelt es sich um den Vorgang einer Entklerikalisierung und Säkularisierung im Sinne einer Emanzipation der Welt von kirchlicher Bevormundung.³²⁸ Den gegensätzlichen Weg, und zwar in expliziter Abgrenzung gegen die protestantischen „Häretiker“ ging man im Bereich der jesuitisch-tridentinischen Konfessionalisierung. Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* ist hier ein sowohl herausragendes als auch repräsentatives Beispiel.

3.5.2 Jesuitisches Anliegen: Normierung der Jurisprudenz durch die Theologie

Suárez erhob im Vorwort seines Traktats programmatisch den Anspruch, dass die Behandlung des Themas „Gesetze“ in den Kompetenzbereich der Theologen gehört. Im Text selbst setzte

326 DECOCK/BIRR 2016, S. 24.

327 Vgl. ebd.

328 Zu vergleichbaren Tendenzen bei Grotius siehe unten S. 130 f. mit Anm. 375 f.

er sich kritisch mit den protestantischen „Häretikern“ auseinander, deren Grundirrtum die falsche Gesetzeslehre bzw. die Infragestellung der Geltung des göttlichen wie auch des natürlichen Gesetzes sei. Dem ist ein eigenes Kapitel gewidmet.³²⁹ Mit Verweis auf Schriften der jesuitischen Theologen Petrus Canisius und Robert Bellarmin wird Luthers Lehre von der Gerechtigkeit sola fide entschieden zurückgewiesen.³³⁰ Eine solche Lehre – und das ist der Kern der Kritik – unterminiere grundsätzlich die Geltung von Gesetzen.³³¹

Als wahre katholische Lehre stellte Suárez heraus, dass alle Menschen dem Gesetz unterworfen sind.³³² Er verwies auf die gegen die Protestanten gerichteten Dekrete des Tridentinischen Konzils und betonte mit Verweis auf Paulus' entsprechende Aussagen in Röm 1 f., dass die Menschen von Anbeginn der Schöpfung an dem Naturgesetz zu folgen hatten.³³³ Unter Bezugnahme auf weitere Bibelstellen wird die Auffassung der „Häretiker“ zurückgewiesen, dass das Wesen der Sünde im Unglauben und nicht in dem Mangel an guten Werken bestehe.³³⁴

Programmatisch formulierte Suárez in dem Kapitel, dass er auf die Geltung der weltlichen und kirchlichen Gesetze in den weiteren Teilen an den entsprechenden Stellen eingehen werde. Einer besonderen Verteidigung bedürfe das Naturgesetz, das identisch mit dem göttlichen Moralgesetz sei. Abgesehen davon, dass die Geltung unmittelbar evident sei, könnten auch

329 „An viatores omnes legi subiecti sint et illa obligentur“ (SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/18, S. 356–371).

330 Vgl. ebd. I/18,2, S. 358,13–361,19 (mit Zitat Luthers).

331 Zum selbstverständlichen Konsens des Gehorsams gegenüber den Gesetzen vgl. HESPE 2020, S. 51; SEELMANN 2020, S. 149.

332 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/18,1, S. 356,23–25.

333 Vgl. ebd. I/18,3, S. 360,12–23.

334 Vgl. ebd. I/18,5, S. 364,1–14.

zahlreiche Worte Christi angeführt werden, in denen er die bessere Gerechtigkeit einfordert. Schließlich müsse auch die bis zuletzt betonte und in der Heiligen Schrift dokumentierte Aufforderung, in der Liebe nicht nachzulassen, den Häretikern entgegengehalten werden.³³⁵ Die Wurzel aller Irrtümer der Häretiker sieht er in der Lehre von der Gerechtigkeit, die dem Menschen aus Barmherzigkeit angerechnet werde und die er nicht durch seine Werke erlange.³³⁶ Die reformatorische Lehre von der Gerechtigkeit sola fide stehe in klarem Widerspruch zu natürlicher Erkenntnis und dem christlichen Gottesbegriff.

„Die Grundlage der Häretiker steht folglich auch im Widerspruch zu der Erkenntnis, die sich dem natürlichen Licht verdankt, und widerspricht grundsätzlich der göttlichen Güte.“³³⁷

Ein weiteres Kapitel im Rahmen der Grundlegung seiner Gesetzeslehre widmete Suárez ausschließlich der eingehenden Widerlegung der Deutung der Bibelstellen, welche die „Häretiker“ für ihre Lehre missbrauchen.³³⁸ Das Kapitel belegt, wie die Auseinandersetzung mit den protestantischen „Häretikern“ Suárez zu einer vertieften theologischen Begründung der bleibenden Geltung des Gesetzes drängt. Zur Widerlegung der protestantischen Auslegungen der Bibeltex-te zog er diejenigen der

335 Vgl. ebd. I/18,8, S. 366,26–29.

336 Vgl. SUÁREZ, De legibus, 2019, I/18,9, S. 368,8f. („radicem omnium haeresum, quae est imputata iustitia“).

337 „Fundamentum ergo haeticorum etiam naturali lumini contrarium est et divinae bonitati valde repugnans“ (ebd. I/18,10, S. 368,17f.).

338 „Explicantur aliqua scripturae testimonia quibus haeretici abutuntur“ (ebd. I/19, S. 370–411).

Kirchenväter, insbesondere Ambrosius', Augustinus', Hieronymus' und Chrysostomus', sowie mittelalterlicher Autoren von Anselm von Canterbury und Bernhard von Clairvaux bis Thomas von Aquin heran. Ebenso zitierte er Autoren des 16. Jahrhunderts wie Cajetan und Domingo de Soto, Bellarmin oder auch Dekrete des Tridentinischen Konzils.

An vielen weiteren Stellen seines Traktates entfaltete Suárez seine Gedanken in kritischer Abgrenzung gegen die protestantischen „Häretiker“. Dies erfolgte durchgehend unter Heranziehung altkirchlicher und mittelalterlicher Autoren. Im dritten Buch, welches das positive menschliche Gesetz behandelt, unterstellte er der reformatorischen „Häresie“, dass sie die Geltung der Gesetze in einem Gemeinwesen unterminiere.

„In unseren Tagen hat Luther diese Häresie mit großer Übertreibung gelehrt. Er hat nämlich behauptet, dass den Christen kein anderes Gesetz, weder von Menschen noch von Engeln, zu irgendeiner Zeit mit irgendeinem Recht auferlegt werden könne, außer insofern und insoweit sie selbst es wollten; auch hätten die Herrscher kein Recht über den Christenmenschen. Was immer anders geschehe, erfolge aus tyrannischem Geist.“³³⁹

Luther habe wie die Täufer jede Beteiligung an obrigkeitlichem Handeln abgelehnt.³⁴⁰ Wenn diese Häretiker die Befreiung der Gläubigen vom Naturgesetz behaupten, „um wie Vieles mehr können sie ebendiese Befreiung vom bürgerlichen Gesetz behaupten“.³⁴¹

339 SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/5,2, S. 73,13–18.

340 Vgl. ebd. III/5, S. 68–89, bes. III–1/5,2, S. 72,9–12.

341 Ebd. III–1/5,4, S. 75,5–7.

Im vierten Buch seines Traktats, das vom kanonischen Recht handelt, ging Suárez auf die alte Irrlehre ein, dass der Kirche als geistlicher Kirche keine Gesetzgebungskompetenz zukomme. Neben anderen nannte er Luther, Melanchthon, Calvin und Joachim Westphal ausdrücklich als Vertreter dieser Irrlehre in jüngerer Zeit.³⁴² Es folgt eine eingehende Auseinandersetzung mit den Bibelstellen, die für diesen „Irrtum“ angeführt werden, und ihrer altkirchlichen Auslegung.³⁴³

Ein weiterer Schwerpunkt der Auseinandersetzung mit den protestantischen „Häretikern“ ist die Frage, ob das neue göttliche Gesetz wahres Gesetz im Vollsinn des Wortes und Jesus der vollkommene Gesetzgeber schlechthin sei.³⁴⁴ Ausdrücklich betont er, dass das Thema wegen der „Frechheit“ der Häretiker zu behandeln sei.³⁴⁵ Das „dogma haeticorum“ wird mit Verweis auf Luther, Calvin und Theodor Beza in einem eigenen Abschnitt dargelegt.³⁴⁶ Luther hatte die Rede von Christus als neuem Gesetzgeber in Entsprechung zu Mose als dem Überbringer des alten Gesetzes problematisiert. Denn er sah dadurch die Gefahr, dass Christi Werk als Erlöser und die Unterscheidung des Evangelium vom Gesetz verunklart würde.³⁴⁷ Da es zum Wesen eines Gesetzes gehöre, dass es ein allgemeines Gebot mit Verpflichtungscharakter sei, behaupten – so Suárez – die Häretiker, dass das Gesetz Christi in dieser Hinsicht kein wahres Gesetz und Christus entsprechend kein wahrer Gesetzgeber sei.³⁴⁸ Wiederum folgt eine ausführliche Erörterung der relevanten

342 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 1872, IV/1,1, Sp. 297B.

343 Vgl. ebd. IV/1,2–7, Sp. 298A–301B.

344 Vgl. ebd. X/1,1–9, Sp. 630B–634B.

345 Vgl. ebd. X/1 prooemium, Sp. 630B

346 Vgl. ebd. X/1,1, Sp. 630B–631A.

347 Siehe oben Abschn. 2.2 und 2.4.3.

348 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 1872, X/1,1, Sp. 630B.

Bibelstellen und ihrer altkirchlichen Auslegung, insbesondere derjenigen Augustins.³⁴⁹

Die Auseinandersetzung mit den protestantischen Gegnern fand sich bereits in den juristischen Werken, die um die Mitte des 16. Jahrhunderts in Salamanca entstanden sind. So hat der Vitoria-Schüler Domingo de Soto in seinen *Libri decem de iustitia et iure* 1553 die reformatorische Abwertung der restitutio-Lehre nicht nur als Häresie, sondern als „Wahnsinn“ bezeichnet.³⁵⁰ Aus der restitutio-Lehre wird, wie Nils Jansen formuliert hat, eine spezifisch katholische Lehre.³⁵¹ In den juristischen Werken der Jesuiten zum Thema *De legibus* bzw. *De iustitia et iure* rückte die Abgrenzung gegen die protestantische Irrlehre weiter ins Zentrum.³⁵² Suárez' Rechtslehre richtete sich nicht nur gegen die protestantischen „Häretiker“, sondern ebenso gegen die gleichfalls als Bedrohung der katholischen Theologie wahrgenommenen Lehren Machiavellis und Bodins.³⁵³ Die erheblichen Differenzen zwischen diesen sehr unterschiedlichen Konzeptionen verschwinden. Sie stehen für eine bedrohliche Säkularisierung, Entkirchlichung oder Entsakralisierung. Allen gilt das harte Urteil, dass sie nicht nur Häretiker, sondern sogar Atheisten seien:

349 Vgl. ebd. X/1,2–9, Sp. 631A–634B; zur Kritik an der Vernachlässigung der *lex caritatis* zugunsten der *lex fidei*, einem „fundamentum haereticorum“, vgl. ebd. X/1,8, Sp. 633A.

350 „Quod autem restitutio non sit necessaria, non solum haeresis, verum phrenesis est“ (SOTO, *Libri decem de iustitia et iure*, 1559, lib. 4, qu. 6, art. 2, f. 249^r).

351 Vgl. JANSEN 2022, S. 466.

352 Vgl. z. B. auch ALONSO-LASHERAS 2011, S. 207 f.

353 Vgl. STIENING 2013a, S. 110. 130; STIENING 2013b, bes. S. 376–384; BACH/BRIESKORN/STIENING 2017, S. 6f. Anm. 18. Mariano Delgado hat darauf hingewiesen, dass sich unter den radikalen Antimachiavellisten besonders viele Jesuiten befanden (vgl. DELGADO 2020, bes. S. 310). Zu weiteren Schriften vgl. MARAVALL 1955; RIVERA GARCÍA 1999.

„Deshalb steht fest, dass diejenigen Politiker, die ihre Lehrmeinung den weltlichen Herrschern andienen und dabei der Ansicht sind, dass dies ihnen erlaubt sei und man zu Recht solche Vorschriften erlassen könne, die gegen die wahre Religion verstoßen – über solche Gesetze verlieren sie aber am allermeisten Worte –, Häretiker sind oder, wofür weitaus mehr spricht, mit Sicherheit Atheisten. Denn wer glaubt, dass es Gott gibt, kann nicht leugnen, dass seine Gebote den Bestimmungen der Menschen vorzuziehen sind, steht doch Gottes Rechtsetzungsgewalt bei Weitem höher.“³⁵⁴

Suárez wählte sich mit seinen Ordensbrüdern in einem umfassenden Verteidigungskampf, in dem es um den Bestand der theologisch begründeten und durch die Kirche gesicherten Grundlagen der weltlichen Ordnung gehe. Die wichtigste Aufgabe in diesem literarischen Kampf war die Sicherung der christlichen Grundlegung und Zielsetzung. Dem diente Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* mit seinem Bemühen einer Zurückdrängung der wahrgenommenen Säkularisierung in Gestalt einer Retheologisierung. So hat man zu Recht geurteilt, dass die Abhandlung „im Kern eine rechtstheologische“ sei.³⁵⁵ Das zeigt sich in methodischer Hinsicht, wenn die Heilige Schrift als maßgeblicher Legitimationstext für Suárez' rechtstheologische Deduktionen dient.³⁵⁶ Der häufige und grundsätzliche Vorzug der Theologie vor der Philosophie im Argumentationsgang der Schrift weist in die gleiche Richtung.³⁵⁷

Leistung und Grenzen von Suárez' Werk liegen nahe beieinander. Auf der einen Seite wurde nicht nur das theologische, sondern

354 SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/12,5, S. 219,1–8.

355 STIENING 2013a, S. 99; vgl. auch HARTUNG 2004.

356 Vgl. STIENING 2013a, S. 99 f.; RECKNAGEL 2010, S. 33–60.

357 Vgl. z. B. SUÁREZ, *De legibus*, 2019, I/3,10, S. 58,1–9.

auch das juristische und philosophische Erbe seit der Antike umfassend präsentiert und in einer Synthese verarbeitet. Auf der anderen Seite konnte die Dominanz theologischer Argumentation die Zeitgenossen nicht mehr überzeugen: weder die Protestanten noch diejenigen, die den gefährlichen Konfessionsstreit im Interesse des Gemeinwesens zu überwinden suchen, noch diejenigen, die durch Humanismus und Renaissance zu einer neuen Wertschätzung der heidnischen Antike gelangten. Bereits früh hat der Dichter Miguel de Cervantes (1547–1616) den kritischen Zeitgeist, der sich auch in Spanien ausbreitete und von der theonomen Rechtsbegründung abwandte, sprachkräftig zum Ausdruck gebracht.³⁵⁸

In den Jahrzehnten nach der Publikation von Suárez' Traktat kam es in dem Abwehrkampf zu weiteren Einseitigkeiten und Verhärtungen der theologischen Argumentation bis hin zur Verfolgung gegenteiliger Auffassungen durch die Inquisition.³⁵⁹ Zusammen mit anderen Faktoren wie dem Niedergang der politischen Macht des spanischen Weltreichs und verstärkte ökonomischen Problemen bedeutete dies das Ende der außerordentlich kreativen und wirkungsmächtigen Arbeit der Schule von Salamanca an der Synthese von Recht und Theologie.

358 Vgl. STIENING 2015, bes. S. 78.

359 Vgl. auch das pointierte Urteil bei: VON DÖLLINGER 1863, S. 12: „Im siebzehnten Jahrhunderte trat wieder ein großer Umschwung ein. In Spanien, welches den Protestantismus theils ferne gehalten, theils wieder ausgestoßen hatte, entsagte man wieder den exegetischen, kirchengeschichtlichen und patristischen Studien und ihrer Verbindung mit der dogmatischen Theologie, und wandte sich zurück zu der geschichts- und kritiklosen Scholastik. Es war eine eklektische, aber doch überwiegend aristotelisch thomistische Metaphysik und Dogmatik, welche *Bannez, Suarez, Vasquez* aufbauten, das letzte Aufflackern einer bereits erlöschenden Lampe, und darauf folgte Nacht und Dunkel, denn nun ging in Spanien die Wissenschaft an der Inquisition zu Grunde, um dort (bis jetzt) nicht wieder aufzuleben.“

Exemplarisch sei der Dominikanertheologe Bartolomé de Las Casas (1484–1566) genannt. Er erhielt im Jahr 1559 ein generelles Publikationsverbot in Spanien. Nach dem Tod wurden seine Handschriften konfisziert und blieben bis zur Abschaffung der Inquisition im Jahr 1835 unter Verschluss.³⁶⁰

Die skizzierte Entwicklung auf der iberischen Halbinsel ist repräsentativ für die tridentinische Konfessionalisierung insgesamt. In den katholischen Territorien wirkte sich die Übernahme eines großen Teils der Hochschulausbildung durch die Jesuiten hemmend auf die Entwicklung einer modernen, von theologischen Grundentscheidungen und Wahrheitsansprüchen sich emanzipierenden Rechtswissenschaft insgesamt aus. Weder die Ordenskonstitutionen der Jesuiten noch die *Ratio studiorum* von 1599 sahen ein Studium der Jurisprudenz vor.³⁶¹ Das Kirchenrecht war im Rahmen des Studiums der Moraltheologie zu behandeln. Die 1582 als eigene Zentraluniversität errichtete Gregoriana in Rom hatte keine juristische Fakultät. Wo wie zum Beispiel in Bamberg eine Jesuitenuniversität vollständig neu gegründet wurde, fehlte eine juristische Fakultät.³⁶² Auch an anderen jesuitischen Neugründungen gab es zumeist keine juristischen Fakultäten, sondern nur die Lehre des kanonischen Rechts durch Philosophen und Theologen. Ausnahmen bestätigen die Regel.³⁶³ Wo wie in Ingolstadt eine existierende Universität mit einer etablierten juristischen Fakultät von den Jesuiten übernommen wurde, kam es zu heftiger Gegenwehr der

360 Vgl. DELGADO 2020, S. 330.

361 Vgl. SEIFERT 1984, S. 43–75.

362 Vgl. HENGST 1981, S. 288–294.

363 Den Sachverhalt, dass an der von den Jesuiten übernommenen und ausgebauten Universität Dillingen Anfang des 17. Jahrhunderts zwei juristische Lehrstühle eingerichtet werden, bezeichnet Helmut Coing als Ausnahme (vgl. COING 1977, S. 8).

zivilrechtlich ausgerichteten Juristen gegen den Führungs- und Deutungsanspruch der Jesuiten.³⁶⁴

Das jesuitische Universitätssystem war durch die Vorherrschaft der Theologen gekennzeichnet. Suárez' im Vorwort seines *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* geäußertes Anspruchs, dass die Behandlung der Gesetze Sache der Theologen – und nicht der Juristen! – sei, hat vielfache Parallelen. Schon Vitoria und de Soto hatten sich entsprechend geäußert.³⁶⁵ Man suchte eine eigenständige jesuitische Rechtswissenschaft zu entwickeln. Exemplarisch hierfür steht das Werk *De universa rerum humanarum negotiatione, tractatio scientifica, utriusque foro perutilis. Ex iure naturali, ecclesiastico, civili, Romano, et Gallico* des französischen Jesuiten Joseph Gibalin (1592–1671).³⁶⁶ Das im Jahr 1663 in Lyon gedruckte Werk brachte schon im Untertitel den von den Theologen umzusetzenden Anspruch einer umfassenden wissenschaftlichen Durchdringung des gesamten Stoffs zum Ausdruck.

364 Zu dem lange anhaltenden Widerstand gegen die Übernahme der altbayerischen Landesuniversität in Ingolstadt durch die Jesuiten und den damit verbundenen Konflikten vgl. HENGST 1981, S. 86–99, bes. S. 93 f.; SEIFERT 1984, S. 256–258; STROHM 2008, S. 49 f. mit Anm. 59–62.

365 Vgl. zum Beispiel die bei DUVE 2022, S. 60 f. zitierten Aussagen.

366 Vgl. GIBALIN, *De universa rerum humanarum negotiatione, tractatio scientifica, utriusque foro perutilis. Ex iure naturali, ecclesiastico, civili, Romano, et Gallico. In qua negotiorum humanorum aequitas per omnes negotiationis causas, materias, formas universales at singulares contractuum, commerciorum, atque συναλλαγμάτων diversa genera, e iisque ortas obligationes, scientifice et solide explicatur, humanarum scientiarum et artium rectus ac pravus usus demonstratur, singulorum statuum, officiorum ac munerum rationes, atque adeo vniuersae Oeconomicae et Politicae traduntur*, 1663; weitere entsprechende Werke bei DECOCK 2011, S. 32–34.

Man hat jüngst die Diagnose eines allumfassenden Niedergangs der Schule von Salamanca im 17. Jahrhundert³⁶⁷ in Frage gestellt. So hat Sven Knebel auf die außerordentlich kräftige literarische Produktion hingewiesen und eine Übersicht über die wichtigsten Autoren und Werke der „Jesuitenscholastik“ Salamancas im 17. Jahrhundert erstellt.³⁶⁸ Die Auflistung unterstreicht freilich die Dominanz der theologischen, auf scholastische Philosophie zurückgreifenden Werke. Eben dieser Sachverhalt wirkte sich eher hemmend und gerade nicht förderlich auf die Entwicklung und Etablierung einer modernen säkularen Rechtswissenschaft aus.

In dem Moment, in dem in einer sich wandelnden Welt säkulare Konzepte der Wirklichkeitsgestaltung gefragt waren, zeigte sich das katholische, durch die Jesuiten geprägte Hochschulwesen schlecht gerüstet. Notker Hammerstein hat mit Blick auf die Situation in Deutschland von einem „Zurückbleiben des katholischen Reiches hinter dem sich erneuernden protestantischen“ gesprochen, das „sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts abzuzeichnen begann“.³⁶⁹ Es erklärt sich nicht zuletzt aus dem Aufblühen der juristischen Fakultäten im protestantischen Bereich. Hier war das Klima für das Gedeihen eigenständiger juristischer Fakultäten, die sich von der Vorherrschaft der Kleriker und des kanonischen Rechts emanzipierten, günstig. Und diese hatten wiederum einen wichtigen Anteil an der Universitätsentwicklung in der Frühen Neuzeit insgesamt.³⁷⁰

Im Bereich des Protestantismus kam es nicht nur zu einer verstärkten Emanzipation der Juristen, sondern auch zu Ansätzen der für die Moderne charakteristischen Ausdifferenzierung der

367 Vgl. z. B. RISSE 1964/1970, Bd. 2, S. 378.

368 Vgl. KNEBEL 2001; vgl. auch THEINER 1970.

369 Vgl. HAMMERSTEIN 2003, S. 17–23. 42 f.; vgl. ebd., S. 53 f.; vgl. zum Ganzen STROHM 2008, S. 49–53.

370 Vgl. auch HOWARD 2006.

Wissenschaften. Exemplarisch hierfür steht die fast zeitgleich mit Suárez *Tractatus* entstandene *Politica methodice digesta* des Johannes Althusius.³⁷¹ Im Vorwort zur ersten Ausgabe von 1603 hatte dieser ausgehend von der schwierigen Verhältnisbestimmung von Politik und Jurisprudenz eine Abgrenzung der einzelnen Wissenschaftsbereiche vorgenommen.³⁷² Dabei beklagt Althusius den Sachverhalt, dass die Theologen wie die Philosophen und Rechtsgelehrten in die politische Wissenschaft Sachfremdes eintrügen und das zudem in methodisch unbefriedigender Weise täten.³⁷³ Die Theologen werden sogar im Blick auf ihre

371 Vgl. ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta*, 1603; ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata. Cui in fine adiuncta est Oratio panegyrica de utilitate, necessitate et antiquitate scholarum*, [31614] 1961 = 1981; vgl. bereits ILTING 1983, S. 73 f.

372 Vgl. ALTHUSIUS, *Politica*, 1603, f. (:):ij^v–(:):iii^jf; vgl. auch ALTHUSIUS, *Politica*, 31614, XXI/41, S. 423 f.

373 „Lectoni horum etiam quosdam alios adjunxi, qui tamen hoc argumentum ex professo minime tractarunt. Deprehendi, prout quisque horum politicorum doctorum, huic vel illi disciplinae et profেশioni fuit addictus, ita quoque eundem ex sua quam professus est arte, multa impertinentia aliena ad hanc doctrinam politicam attulisse. Tractarunt vero politicas quaestiones et aphorismos tum Philosophi, tum Jurisconsulti, tum Theologi. Philosophos animadverti, ex Ethicis virtutes plurimas ethicas tradere, quibus illi politicum et principem ornandum et informandum esse voluerunt. Jurisconsulti ex Jurisprudencia, politicae valde cognata et adfini, plurimas quaestiones juridicas invexerunt, de quibus illi egregie ex scientia juris disseruerunt. Theologi, qui ex hoc genere fuerunt, pietatis et caritatis Christianae praecepta passim illi inspersionerunt, imo dixerim praxin quandam Decalogi ad politicum instruendum, praescripserunt. Ejusmodi, ut supervacua in hac arte et aliena rejicienda, et ad sedes proprias, quas dictante justitia in aliis scientiis habent, releganda esse putavi“ (ALTHUSIUS, *Politica*, 1603, f. (:):ij^v).

Funktion als Bibelausleger in die Schranken gewiesen. Denn der Jurist Althusius beansprucht, wie oben erläutert, eine Kompetenz in der Bibelauslegung, die nicht in jedem Falle von dem Urteil der Theologen abhängig ist.³⁷⁴ Auch Hugo Grotius hat in der Vorrede seines Werkes *De iure belli ac pacis* von 1625 die unterschiedliche disziplinäre Behandlung des Themas, insbesondere den Unterschied des juristischen und „politikwissenschaftlichen“ Zugangs, hervorgehoben.³⁷⁵ In dem zuvor verfassten Werk *De jure praedae commentarius* wies er bereits einen undifferenzierten Gebrauch

374 Auch in der vor 1601 entstandenen Schrift *Civilis conversatio* äußert sich Althusius ausführlich zur unterschiedlichen Aufgabe der verschiedenen Disziplinen. „Quid aliud pleraeque Ethicae virtutes quam rivuli ex aliis artibus deducti et derivati? quid aliud quam consecraria ex aliarum artium regulis et praeceptis formata, vel per consequentiam deducta axiomata? Quid aliud quam flores in amplissimis altarum artium campis decerpti et collecti? Excipio hic paucas quasdam virtutes, quas ut Ethicae proprium patrimonium et possessionem adsigno et reservo, et suis in locis trado. Respiciunt enim illae ad summum Ethicae scopum et finem, nimirum conversationem in sermone et gestu seu habitu consistentem. Ideoque in aliis artibus heterogenae et peregrinae. Reliquae virtutes, quaecunque ex his ad pie vivendum ab hoc fine dependent, ad Theologiam referuntur: quae ad commode degendum et humanam societatem colendam, ad Politicam: quae ad jus in humana societate colendum, ad Jurisprudentiam: quae ad naturales rei proprietates et affectiones cognoscendas spectant, ad Physicam: quae ad rationem bene disserendi, ad Logicam. Quodcunque enim praeceptum ad summum artis alicujus bonum et finem directo tendit, et reciproce cum forma et fine artis congruit, hoc eidem etiam homogeneum et essentialia constituendum est, vt Logici docent“ (ALTHUSIUS, *Civilis conversationis libri duo, methodice digesti et exemplis sacris et profanis passim illustrati*, 1601, lib. I, cap. 2, S. 18).

375 Vgl. GROTIUS, *De jure belli ac pacis*, 1950, §§ 37–59, S. 38–44, bes. §§ 53–59, S. 43 f.

der Bibel als Autorität in Fragen des Völkerrechts zurück, ohne jedoch Bibelstellenverweise aufzugeben.³⁷⁶

So viel Grotius Suárez und anderen Vertretern der Schule von Salamanca an Elementen seiner Naturrechtslehre auch verdankt,³⁷⁷ der Neuansatz sollte gleichwohl nicht völlig nivelliert werden.³⁷⁸ Suárez und andere haben in grundlegender Weise den Zusammenhang von *dominium*, *libertas* und *potestas* in se, das heißt das Eigentum im weitesten Sinn und die Fähigkeit der Menschen zum Vertragsschluss, erörtert. Das bildete den Ausgangspunkt des Vertragsgedankens oder auch der Lehre vom Gesellschaftsvertrag bei Grotius und den späteren protestantischen Naturrechtslehrern. Thomas von Aquins Konzeption einer umfassenden Seinsordnung mit einer *leges*-Hierarchie, an deren Spitze die *lex naturalis* steht und die mithilfe des Rückgriffs auf aristotelische Politiktheorie ausgeführt ist, wird aufgegeben.³⁷⁹

376 Vgl. SOMOS 2005–2007; vgl. auch BECKER 2014, S. 169–194; ERTZ 2014, S. 25–133, bes. S. 93–133.

377 Vgl. FEENSTRA 1973; HAGGENMACHER 1997; NEGRO 2000, S. 200–251; DUFOUR 2001; umfassend RECKNAGEL 2010, hier S. 4–13, eingehende Darstellung des Forschungsstandes und Literaturangaben. Wim Decock spricht noch etwas zugespitzter von „profound indebtedness of Hugo Grotius [...] to Jesuit moral theological thought“ (DECOCK 2011, S. 17 Anm. 36).

378 Ein Indiz hierfür ist die gleich im Jahr nach der Publikation erfolgte Indizierung des Werks *De iure belli ac pacis* (vgl. SLEUMER [Hg.] 101951, S. 143 f.). Vgl. ferner die Kritik zeitgenössischer katholischer Autoren, unten Anm. 383.

379 Manfred Walther sieht zwar bei Suárez die „formale Architektonik der klassischen Gesetzeslehre vor allem Thomas von Aquins gewahrt“, aber „letztlich“ sei „die *Leges*-Hierarchie so weit aufgeweicht, dass auch ein säkulares Natur- bzw. Vernunftrechtendenken fast unmittelbar an Suárez anzuschließen vermag, [...]“ (WALTHER 2008, S. 157; vgl. ebd., S. 150–155).

Die Naturrechtslehren im 17. Jahrhundert setzen mit ihren unterschiedlichen Modellen eines Gesellschaftsvertrags an dieser Stelle an. Die neben Grotius³⁸⁰ relevanten Autoren Thomas Hobbes (1588–1679), Samuel von Pufendorf (1632–1694), John Locke (1632–1704), Christian Thomasius (1655–1728) und Johann Jakob Vitriarius (1679–1745) sind nun allesamt Protestanten. Ohne hier unmittelbare Verbindungslinien zu theologischen Grundentscheidungen postulieren zu wollen, kann man von günstigeren Rahmenbedingungen einer Fortentwicklung der Naturrechtslehre sprechen, als sie in der von der jesuitischen Moraltheologie bestimmten Welt der tridentinischen Konfessionalisierung gegeben waren.

Die Leistungskraft der jesuitischen Moraltheologie bestand in ihrer Synthese aus thomistischer Systematik, aristotelischer Tugend- und Politiklehre sowie der Aufnahme juristischer Kasuistik in die Theologie, die mit dem engen Zusammenhang von *forum externum* und *internum* zusammenhing.³⁸¹ Das Herauslösen einzelner Elemente im Sinne der von Grotius und anderen protestantischen Autoren vorangetriebenen Säkularisierung

380 Auch Alberico Gentili wäre mit seinem Werk *De iure belli* von 1589/98 hier zu nennen (siehe oben S. 113 f. mit Anm. 312). Grotius hat am Beginn seines Werkes *De iure belli ac pacis* ausdrücklich auf Gentili Bezug genommen (vgl. GROTIUS, *De iure belli ac pacis*, [1625] 1950, § 38, S. 39). Zum Einfluss Gentilis auf Grotius vgl. HAGGENMACHER 1990, S. 133–176.

381 Wim Decock hat auf das Selbstverständnis des führenden Moraltheologen Alfonso Maria de Liguore (1696–1787) hingewiesen. Dieser bezeichnete die Moraltheologie als eine „Quasi-Jurisprudenz“: „Est enim theologia illa moralis quasi jurisprudentia, ac scientia civilis, quae si bene definiatur, non in eo sita est, quod quispiam memoria leges omnes scriptas teneat, quamvis et id non sit extra ipsam, sed quod ubi leges nihil dicunt, norit id, quod rectum est invenire“ (DE LIGUORE, *Theologia moralis*, 1773, vol. 1, prol.; zit. in: DECOCK 2022, S. 435).

bedeutete den Zusammenbruch des Systems. So ist es konsequent, dass nach Suárez' *Tractatus* von 1613 und ähnlichen Schriften anderer jesuitischer Gelehrter³⁸² die grundlegenden Werke zum Natur- und Völkerrecht nicht mehr aus der Schule von Salamanca hervorgehen. Noch im Jahr 1741 brachte der Jesuit Ignatius Schwarz (1690–1763) eine Abhandlung zum Druck, die sogar im Titel das Ziel die Kritik an den protestantischen Naturrechtslehrern seit Grotius formuliert.³⁸³ Aufgrund dieser grundlegend kritischen Haltung gegenüber den protestantischen Naturrechtslehrern konnte man in der Forschung – etwas kryptisch und missverständlich – sogar von der „Sünde des Naturrechts aus römisch-katholischer Perspektive“ sprechen.³⁸⁴

3.6 Konfessionelle Konkurrenz, religiöse Intensivierung und Säkularisierung

Es wäre zu einfach, die Folgen der verschärften konfessionellen Konkurrenz seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lediglich

382 Vgl. exemplarisch DE SALAS, *Tractatus de legibus in primam secundae sancti Thomae. Opus non solum theologis moralibus sed etiam iuris utriusque consultis pernecessarium*, 1611.

383 Vgl. SCHWARZ, *Institutiones Juris Publici Universalis, Naturæ, et Gentium: Ad Normam Moralistarum nostri temporis, maximè Protestantium, Hugonis Grotij, Puffendorfij, Thomasij, Vitriarij, Heineccij, aliorúmque ex recentissimis adornatæ, Et ad crisin revocatis eorum principiis, primùm fusiore, tum succinctiore methodo pro Studio Academico, Praesertim Catholico, Accomodatae*, 1741; vgl. auch GUARINI, *Juris Naturae, Et Gentium Principia, Et Officia Ad Christianae Doctrinae Regulam Exacta, Et Explicata Opus Theologis Aequè, Ac Juris Consultis Accomodatam*, 2 Bde., 1778 f.

384 Vgl. SCHMOECKEL 2009.

in Verhärtung oder lähmenden Konflikten zu sehen.³⁸⁵ Wie Suárez' *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* zeigt, fordert die konfessionelle Konkurrenz zu verstärkten Anstrengungen heraus, den eigenen Standpunkt darzulegen und zu verteidigen. Es kommt zu einem geistigen Ringen um das gemeinsame, transkonfessionelle Erbe, von der Bibel über die Kirchenväter bis hin zu verschiedenen Rechtscorpora. Man schult nicht nur die eigene Argumentation in der Auseinandersetzung mit den konfessionellen Gegnern, sondern übernimmt teilweise sogar ihre Argumente.³⁸⁶

Ziel der Vertreter der Schule von Salamanca ist die moraltheologische Begründung des juristischen Stoffs bzw. der zu regelnden rechtlichen Fragen. Im Zuge der von den Jesuiten getragenen tridentinischen Konfessionalisierung kommt es – verstärkt durch die Auseinandersetzung mit den gefährlichen Lehren der protestantischen „Häretiker“ – zu einer umfassenden Retheologisierung. Zugleich werden Elemente autonomer Rechtsbegründung entwickelt. So kommt es im Zusammenhang der Entfaltung der Vertrags- und Eigentumslehre bei Suárez zu einer Betonung der Willensfreiheit, welche die Konstitution des Menschen als eines ethischen Subjekts befördert. In den Erörterungen zum Naturrecht bleibt die Betonung der Übereinstimmung von göttlichem Gesetz und *recta ratio*, die Fernando Vázquez de Menchaca in stoischer Tradition ausgeführt hat, erhalten, auch wenn Suárez zugleich Gott als *Gesetzgeber* (nicht nur als „prima causa“ oder Urheber!) herausstellt. Das belegt nicht zuletzt die Wirkungsgeschichte der „Scholastici“ bei Grotius, Samuel von Pufendorf und anderen späteren Vertretern späterer Naturrechtslehren.

385 Vgl. STROHM 2017b.

386 Vgl. die Heidelberger Dissertation Tobias Diensts über die produktiven Folgen des Streits der Jesuiten in Mainz mit den Heidelberger Reformierten: DIENST 2022; vgl. auch ROSS 2015.

Ein gutes Beispiel für die produktive Kraft konfessioneller Konkurrenz ist die Entwicklung einer Volkssouveränitätslehre in der Schule von Salamanca. Erste Ansätze finden sich dazu bereits in der um 1320 von Marsilius von Padua verfassten Schrift *Defensor pacis*.³⁸⁷ Marsilius erläuterte und begründete die kaiserliche Position gegenüber den Machtansprüchen des Papstes, welche dessen Theologen mit Rückgriffen auf die Bibel zu verteidigen suchten.³⁸⁸ Dem Kaiser komme die Macht nicht aus den Händen des Papstes zu, sondern aufgrund einer Delegation durch das Volk. Diese Lehre wurde im 16. Jahrhundert von der protestantischen Reichspublizistik dem Papsttum entgegeng gehalten. Ediert und propagiert wurde die Schrift *Defensor pacis* ausschließlich von protestantischen Autoren. Auf katholischer Seite geriet sie hingegen auf den Index.³⁸⁹

Ohne Bezugnahme auf Marsilius hat Suárez wie andere Jesuiten eigene Überlegungen zur Begründung weltlicher Gewalt entfaltet, um dem Anspruch protestantischer Herrscher entgegenzutreten, die ihre Herrschaft als unmittelbar gottgegeben verstanden. Im Jahr 1605 kam es zu einem Attentatsversuch gegen den englischen König James (Jakob) I., der eine heftige

387 Vgl. MARSILIUS VON PADUA, *Der Verteidiger des Friedens/Defensor pacis*, 2017; siehe oben S. 17 mit Anm. 28 und S. 19 f. mit Anm. 35.

388 Vgl. BIELEFELDT 1987.

389 Marsilius von Paduas *Defensor Pacis* wurde trotz des päpstlichen Verbotes 1522 mit der Vorrede eines „protestantischen Geistlichen“ (wohl Beatus Rhenanus) in Basel gedruckt. Alle weiteren Ausgaben im 16. und 17. Jahrhundert erfolgten in einem protestantischen Kontext: Frankfurt a. M. 1592; Heidelberg 1599; Frankfurt a. M. 1612; 1613; 1614. Die wirkungsgeschichtlich wichtigste, frühe Ausgabe des *Defensor Pacis* hat der aus dem Schweizer Reformiertentum kommende Melchior Goldast von Haiminsfeld in seiner dreibändigen *Monarchia S. Romani imperii* (GOLDAST VON HAIMINSFELD [1611–1614] 1960) vorgelegt (Bd. II, S. 154–312).

literarische Auseinandersetzung weit über England hinaus auslöste. Katholische Gegner hatten im sog. Gunpowder Plot versucht, anlässlich der Parlamentseröffnung am 5. November 1605 den protestantischen König James I., seine Familie und die versammelten Parlamentarier zu töten.³⁹⁰ Der König verschärfte daraufhin sein Vorgehen gegen die Jesuiten. Englische und kurpfälzische Theologen verteidigten die Kompetenz des Königs insbesondere auch bei der Regelung von Religionsangelegenheiten.³⁹¹ Papst Paul V. bat Suárez, darauf zu antworten. In der Schrift *Defensio fidei catholicae*³⁹² setzte dieser sich mit den anglikanischen Theologen auseinander, die den Anspruch des Königs, Gottes Repräsentant auf Erden zu sein, verteidigten.

Niederschlag finden die Auseinandersetzungen in der grundsätzlichen Erörterung der positiven menschlichen Gesetze im dritten Buch des *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*.³⁹³ Die geistliche Gewalt werde unmittelbar von Gott gegeben, weltliche Gewalt komme hingegen dem Herrscher nur vermittelt zu. Sie werde dem Zusammenschluss der Menschen zu einem Gemeinwesen übertragen, die eines Herrschers bedarf und demzufolge die Gewalt an diesen weitergibt. Von Natur aus seien die Menschen frei und nur ihrem Schöpfer unterworfen.³⁹⁴

390 Zur zeitgenössischen Rezeption vgl. HOGENBERG, Eygentliche Abbildung Wie Ertlich Englische Eddelleut Einen Raht schließen den König sampt dem gantzen Parlament mit Pulfer zu vertilgen, [ca. 1606].

391 Vgl. STROHM 2015.

392 SUÁREZ, *Defensio fidei catholicae, et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores*, 1613.

393 Vgl. bes. SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/6–8, S. 88–139; vgl. dazu HESPE 2020.

394 Vgl. SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/2, S. 26–37; ebd., 2019, I/7,5, S. 164,6–28.

Die Gewalt sei unmittelbar von Gott als dem Urheber der Natur (*auctor naturae*) den Menschen gegeben, aber dem Herrscher komme sie nur vermittelt zu.

„Die politische Macht stammt also von Gott, allerdings nicht direkt durch einen positiven Gesetzesakt Gottes, wie die Einsetzung Petri und seiner Nachfolger als geistliche Gewalt, sondern mittels der Naturordnung, deren Urheber Gott ist.“³⁹⁵

Aus der gegen den englischen König James I. gerichteten *Defensio fidei catholicae* übernommen wird die Argumentation, dass die Staatsgewalt des Monarchen durch den Konsens des Gemeinwesens übertragen worden ist und entsprechend wieder entzogen werden kann.³⁹⁶ Dies ist der Fall, wie Suárez in der *Defensio fidei catholicae* eingehender erläutert, wenn es zu gravierenden Verstößen gegen den Übertragungsvertrag (*contractus / foedus*) kommt.³⁹⁷

Der Jesuit Suárez entwickelt angesichts des Konflikts mit dem protestantischen Gottesgnadentum die Volkssouveränitätslehre weiter,³⁹⁸ ohne die damit bis dahin verbundene antipäpstliche Stoßrichtung zu übernehmen.³⁹⁹ Seine Synthese der Erörterun-

395 HESPE 2020, S. 49; mit Bezug auf: SUÁREZ, *De legibus*, 2014, III–1/3,2, S. 38,9–12; ebd. III–1/3,4f., S. 40–43, bes. ebd. III–1/3,4, S. 40,15–18.

396 Vgl. ebd. III–1/4,1–3, S. 48–55.

397 Vgl. HESPE 2020, S. 51–53 (mit Belegen aus der *Defensio fidei catholicae*).

398 Schon Leopold von Ranke hat auf den Zusammenhang mit dem Konflikt mit dem englischen König hingewiesen (vgl. VON RANKE 1872, S. 225–236, bes. S. 230). Vgl. auch SCHWEIGHÖFER 2020, S. 24f.

399 In Suárez *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* werden die entsprechenden Ausführungen Marsilius von Paduas nicht herangezogen.

gen, die Vertreter der Schule von Salamanca im 16. Jahrhundert geleistet hatten, konnte dann wiederum von späteren, gerade auch protestantischen Autoren weitergeführt werden.⁴⁰⁰

Der Sachverhalt, dass protestantische Autoren in großem Umfang auf die Erörterungen von Autoren der Schule von Salamanca zurückgegriffen haben, ist mittlerweile Allgemeingut der Forschung. Schwerpunkte finden sich neben der Begründung des Widerstandsrechts und den Ansätzen einer Volkssouveränitätslehre zum Beispiel bei Johannes Althusius,⁴⁰¹ in der Vertragslehre⁴⁰² und insbesondere in der Natur- und Völkerrechtslehre. Hier sei noch einmal Grotius' umfassender Rückgriff auf die Autoren der Schule von Salamanca erwähnt.⁴⁰³ Grotius hat wichtige Argumentationen übernommen, nicht aber die moraltheologische Grundlegung.⁴⁰⁴

Die produktiven Folgen konfessioneller Konkurrenz zeigen sich bei den Juristen noch deutlicher als bei den Theologen. Juristen griffen auf weitgehend gemeinsame, nicht durch konfessionelle Polarisierung eingeschränkte Rechtsquellen zurück und nutzten fachjuristische Argumentationsfiguren. Auch gehörte es zum Selbstverständnis der Juristen, den Konflikt religiös-unbedingter Wahrheitsansprüche, die das Zusammenleben in

400 Zum Verhältnis zu Thomas Hobbes' Vertragstheorie vgl. HESPE 2020, S. 48. 53–58; HÜNING 2020, S. 89. 91 f.; GLINKA 2020, S. 166 f.

401 Zum Einfluss Vázquez de Menchacas vgl. ALTHUSIUS, *Politica* 31614, 19,35 f. S. 342 f.; zu Bezugnahmen auf Covarrubias vgl. ebd. 9,21, S. 177; ALTHUSIUS, *Politica*, 1603, f. (:):v^o; vgl. ferner WYDUCKEL 2002, S. 149.

402 Vgl. ASTORRI 2019.

403 Siehe oben S. 131 mit Anm. 377.

404 Insofern trifft Wim Decocks Urteil einer „profound indebtedness of Hugo Grotius[...] to Jesuit moral theological thought“ (s. oben S. 131 Anm. 377) nur eingeschränkt zu.

einem Gemeinwesen bedrohten, durch Gesetze zu begrenzen. Weit verbreitet unter – vor allem protestantischen – Juristen ist die Klage über den endlosen Streit der Theologen.⁴⁰⁵ Bei den Theologen sind die hemmenden, den Diskurs abbrechenden oder verhärtenden Folgen konfessioneller Konkurrenz häufiger zu beobachten als bei den Juristen. Gleichwohl kommt es sogar unter Theologen, die ihre Werke ausdrücklich in kontrovers-theologischer Absicht verfassten, zur Übernahme gegnerischer Argumentationen.⁴⁰⁶

405 Vgl. z. B. die Klagen des kurpfälzischen Juristen Christoph Ehem, in: STROHM 2008, S. 64 mit Anm. 103; vgl. auch ebd., S. 77 mit Anm. 138; ebd., S. 440 f.

406 Als Beispiel sei die Auslegung von Röm 13 in David Pareus' Römerbriefkommentar, der sich eingehend mit jesuitischen Positionen auseinandersetzt, genannt (vgl. STROHM 2015, S. 72–76; wiederabgedr. in: STROHM 2023, S. 491–495).