

# DIE SPANISCHEN SPÄTSCHOLASTIKER

## FRANCISCO DE VITORIA, FRANCISCO SUÁREZ UND DIE »SCHULE VON SALAMANCA«\*

Von Jens Peter Kutz

### I. Einleitung

Das Thema der heutigen Sitzung lautet: *Die spanischen Spätscholastiker*. Mein Referat hierzu ist so aufgebaut, daß ich zuerst eine kurze einleitende Definition davon gebe, was unter der Bezeichnung »spanische Spätscholastiker« zu verstehen ist. Dann werde ich einige ideengeschichtliche und allgemein-historische Grundlagen für das Thema darlegen, indem ich versuche zu erklären: erstens, was die Scholastik ganz allgemein ist (von der die Spätscholastik spanischer Prägung ja einen besonderen Zeitabschnitt darstellt), und zweitens, warum die Scholastik in ihrer Spätphase ausgerechnet im Spanien des 15./16. Jahrhunderts zu besonderer Blüte gekommen ist.

Im zweiten Hauptteil des Referats stelle ich dann zwei der bedeutendsten Vertreter der Spätscholastik und ihre Lehren vor: Zuerst Francisco de Vitoria, der am Beginn der Epoche der Spätscholastik in Spanien steht und als einflußreicher Schulengründer (der sog. »Schule von Salamanca«) fortwirkte. Der zweite Vertreter ist Francisco Suárez, mit dem die Epoche zugleich zum Abschluß kommt.

Abschließend soll ein kurzer Blick auf die Wirkungsgeschichte der spanischen Spätscholastik geworfen werden, mit dem zugleich die Einordnung ihrer historischen Bedeutung für die neuzeitliche Staats- und Rechtslehre insgesamt erfolgt.

### II. Die historischen und ideengeschichtlichen Grundlagen

#### 1. Allgemeines

Also zuerst ganz kurz – denn dies wird im dritten Teil des Referats, wenn ich einige Personen vorstelle, noch ausführlicher geschildert –: Was versteht man unter der »spanischen Spätscholastik«?

\* Der vorliegende Text beruht auf dem Vortragsmanuskript des Referates vom 16. Juni 2005 und wurde nicht noch einmal überarbeitet.

Auf Einzelnachweise wird verzichtet. Als Grundlagenliteratur vgl. Udo Bernbach, Widerstandsrecht, Souveränität, Kirche und Staat. Frankreich und Spanien im 16. Jahrhundert, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hgg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 3: Neuzeit. Von den Konfessionskriegen bis zur Aufklärung, München 1985, S. 101-162; Bernice Hamilton, Political Thought in the Sixteenth Century Spain, Oxford 1963; Otto Kimminich, Artikel: Völkerrecht, in: Staatslexikon 5, 1989, Sp. 777-788; Otto Kimminich, Die Entstehung des neuzeitlichen Völkerrechts, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hgg.), Pipers Handbuch der politischen Ideen, Bd. 3: Neuzeit. Von den Konfessionskriegen bis zur Aufklärung, München 1985, S. 73-100; Arwed Klug, Die Rechts- und Staatslehre des Franciscus Suarez, Univ. Diss. Köln 1958; Carl Schmitt, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum, Köln 1950; Josef Soder, Die Idee der Völkergemeinschaft. Francisco de Vitoria und die philosophischen Grundlagen des Völkerrechts (= Völkerrecht und Politik, Bd. 4), Frankfurt a. M. 1955; Josef Soder, Francisco Suárez und das Völkerrecht. Grundgedanken zu Staat, Recht und internationalen Beziehungen, Frankfurt a. M. 1973; Gerhard Krieger, Artikel: Spätscholastik, in: LThK 9, 2000, Sp. 822-825. – Die Quellenzitate entstammen: Francisco Suárez, Ausgewählte Texte zum Völkerrecht (= Die Klassiker des Völkerrechts, Bd. 4), hg. v. Josef de Vries, Tübingen 1965; Franciscus de Victoria, De Indis Recenter Inventis et De Jure Belli Hispanorum in Barbaros. Relectiones (= Die Klassiker des Völkerrechts, Bd. 2), hg. v. Walter Schätzel, Tübingen 1952; Alfred Voigt (Hg.), Der Herrschaftsvertrag (= Politica. Abhandlungen und Texte zur politischen Wissenschaft, Bd. 16), Neuwied am Rhein 1965.

Die spanische Spätscholastik ist ein Teil der allumfassenden kulturellen Blüte des sog. »Goldenen Zeitalters« in Spanien. Der Terminus »spanische Spätscholastik« ist ein Sammelbegriff, unter dem die verschiedenen philosophisch-theologischen Schulen zusammengefaßt werden, die vor allem im 16. Jahrhundert an den spanischen Universitäten Valladolid, Alcalá und besonders Salamanca entstanden. Ihre Vertreter waren sehr fortschrittliche Denker, die sich der Erörterung von Problemen widmeten, die grundlegend für die gesamte neuzeitliche Rechts- und Staatsphilosophie – bis heute – sind.

Dabei entwickelten sie zum einen eine frühe Theorie des Völkerrechts. Das moderne, neuzeitliche Verständnis des Völkerrechts als eines zwischenstaatlichen Rechts für den Verkehr souveräner Staaten miteinander geht zurück auf die Lehren der spanischen Spätscholastik. Zum anderen widmeten sie sich Fragen der Souveränität, d. h. der legitimen Begründung von Herrschaft, einschließlich Fragen des Widerstandsrechts. Auch dies ist ja bekanntlich ein Thema, das die gesamte neuzeitliche Staatsphilosophie im Zeitalter der sich bildenden souveränen Staaten bestimmt hat – man denke an Bodin, Hobbes oder Rousseau, um nur einige zu nennen.

Trotz dieser »modern« erscheinenden Theorien und Fragestellungen ist die spanische Spätscholastik periodisch einzuordnen in die Epoche der Scholastik. Unter Scholastik versteht man allgemein, wie es gleichlautend in jedem Lexikon heißt, die Theologie und Philosophie des Mittelalters. Sie ist also eine geistesgeschichtliche Epoche großen und bedeutenden Umfangs, da im Mittelalter eigentlich jede Wissenschaft theologisch und philosophisch inspiriert war. Also könnte man auch umfassender formulieren: Die Scholastik ist die Wissenschaft des Mittelalters überhaupt!

Wie jede Wissenschaft läßt sich auch die Scholastik charakterisieren durch ihren *Inhalt* und ihre *Methode*. Inhaltlich ist sie gekennzeichnet durch den Versuch der harmonischen Verbindung von christlichem Offenbarungsglauben und philosophischem Denken. Die Scholastik versucht, die Offenbarungslehre unter Zuhilfenahme der antiken Philosophie – vor allem der aristotelischen Schriften – zu begründen und diese Erkenntnisse in einem einheitlichen System zusammenzufassen. Methodisch ist die Scholastik gekennzeichnet durch die sog. »scholastische Methode«, ein strenges und immer weiter verfeinertes Verfahren zur Erkenntnisgewinnung, meist auf dialektischem Wege (also durch Formulierung von Thesen und Gegenthesen) sowie durch mit verschiedenen Mitteln der Logik geführte Beweise.

Die Leistung der Scholastik besteht vor allem in der Erweiterung des Denkhorizontes durch die Einbeziehung der antiken Schriften (aber auch im übrigen jüdischer und arabischer Werke), und damit in der prinzipiellen Möglichkeit, den menschlichen Geist, die menschliche Vernunft zur Erklärung der biblischen Offenbarungstexte heranzuziehen.

Die Scholastik entwickelte sich seit dem 9. Jahrhundert an den Kloster- und Domschulen und erlebte ihre Hochzeit im 13. Jahrhundert mit dem Auftreten des Thomas von Aquin und dem Zusammenschluß der Schulen zu Universitäten. Sie kam im Großen und Ganzen im 15. Jahrhundert an ihr Ende, als es zur Auflösung der vormals großen Einheit des mittelalterlichen Denkens kam. Das bedeutet: Die Fragen wurden differenzierter, es bildeten sich verschiedene Fächer und Disziplinen – also der Beginn der »modernen« disziplinären Wissenschaft.

Eine letzte Blüte entfaltete die Scholastik an der Wende vom 15. zum 16. und im 16. Jahrhundert nun speziell in Spanien, wo die Scholastik zugleich erneuert und sozusagen in das neuzeitliche Denken überführt wurde. Anstatt von »Spätscholastik« spricht man deshalb auch – vor allem in der ausländischen Literatur – von »Neuscholastik«.

Die heutige Mediävistik tendiert dazu, die Grenze zwischen Mittelalter und Neuzeit aufzulösen und die Zeit des Spätmittelalters, in der sich die Spätscholastik entfaltete, mit der Neuzeit zu verbinden. Vom ideengeschichtlichen Standpunkt ist dieser Auffassung sicherlich zuzustimmen, entsteht doch in der Spätscholastik ein erster Ansatz zu einer »kritischen«, d.h. die Autoritäten hinterfragenden Wissenschaft und ein neues Selbstverständnis vom Menschen, das die Erfahrung von Individualität und Freiheit berücksichtigt und damit auf das anbrechende »bürgerliche Zeitalter« vorausweist.

## 2. Warum in Spanien?

Warum nun kam es gerade in Spanien zu dieser Erneuerung des scholastischen Denkens, das zugleich den Weg wies in die neuzeitliche Rechts- und Staatstheorie?

Zum einen wurde dieses Denken begünstigt durch diejenigen Faktoren, die auch sonst den kulturellen Aufschwung des ›Goldenen Zeitalters‹ förderten: Der rege geistige Austausch mit der Mitte Europas, vor allem der Einfluß des Humanismus; daneben die religiöse Leidenschaft der Reconquista und, etwas später, die religiöse Leidenschaft der Gegenreformation. Vor allem aber hängt die Entstehung der spanischen Spätscholastik eng zusammen mit der Entwicklung Spaniens zum frühabsolutistischen Staatswesen und mit dem Aufstieg des Landes zur führenden See- und Kolonialmacht. Diese Dynamik brachte eine Reihe von neuartigen Problemen vor allem rechtlicher Art ins Bewußtsein der Zeitgenossen. Diese Probleme wurden an den spanischen Universitäten wissenschaftlich-theoretisch aufgearbeitet.

Die spanischen Spätscholastiker gelten in der Literatur gemeinhin als die ›Väter des Völkerrechts‹, was meint, daß sie die geistigen Begründer des modernen, neuzeitlichen Völkerrechts sind. Sie stellen gleichsam das Bindeglied dar zwischen der mittelalterlichen Rechtslehre und der Theorie des neuzeitlichen, modernen Völkerrechts. Auch dies erklärt sich aus ihrem zeitlich-historischen Standort, denn der Ursprung des modernen Völkerrechts hängt eng zusammen mit der Entstehung der Territorialstaaten in Europa, die die volle Souveränität für sich beanspruchen.

Im Römischen Reich beispielsweise existierte kein modernes Völkerrecht, da die außerhalb des Imperiums liegenden Staaten (bzw. Reiche) nicht als gleichberechtigt anerkannt wurden. Das römische Völkerrecht war ein *innerstaatliches* Recht, das innerhalb des Reiches galt und die Rechtsbeziehungen der Inhaber des römischen Bürgerrechts mit den Nichtinhabern regelte. – Im Mittelalter existierte kein modernes Völkerrecht, da die auf personalen Abhängigkeitsverhältnissen beruhenden feudalen Herrschaftsverbände und die Idee vom universalen Weltreich dem Prinzip der Souveränität entgegengesetzt waren.

Die Voraussetzung für die Entstehung des modernen Völkerrechts war letztlich der Zerfall der übernational-universalen Weltordnung, der sog. *universitas christiana*, die im späten Mittelalter erfolgte. Unter der Herrschaft Karls V. wurde zwar noch einmal versucht, eine Universalmonarchie zu errichten, doch markierte das Scheitern seiner Weltreichs- und Kaiseridee die endgültige Durchsetzung des pluralistischen Staatensystems in Europa. Es ist kein Zufall, daß das theoretische Gegenkonzept zur Weltreichsidee ausgerechnet in Spanien entstanden ist, das seine Eigenständigkeit nicht zulasten des Aufgehens in einem Weltreich verlieren wollte.

Das ›klassische Völkerrecht‹, wie es von den Spätscholastikern in Spanien angedacht wurde, setzt, wie gesagt, den souveränen Staat voraus. Dieser gewährleistet nach innen Frieden, indem er allen widerstreitenden anderen Korporationen und Rechtsparteien übergeordnet ist, und tritt deshalb nach außen geschlossen als Einheit in Erscheinung. In Spanien – einschränkend müsste man richtigerweise sagen: in Kastilien – war dieser Prozeß im 16. Jahrhundert schon sehr weit vorangeschritten: eine zentralisierte Organisation entstand, der Adel und die Ständevertretungen wurden politisch zunehmend entmachtet. Die Krone zog immer mehr politische Rechte an sich. Vor diesem Hintergrund erfolgte in Spanien erstmals eine Formulierung der mit dem Prozeß der zunehmenden ›Verstaatung‹ zusammenhängenden Gedanken.

Hinzu kam nun aber in Spanien noch die Kolonialfrage. Diese Tatsache zeichnet Spanien gegenüber den ebenfalls im Prozeß der Staatsbildung weit vorangeschrittenen Königreichen Frankreich und England aus, und gerade im Zusammenhang mit den sich aus der Kolonialfrage ergebenden Problemen treten die Spätscholastiker in Spanien in Erscheinung. – In Spanien erfolgte also keine theoretisch abgehobene reine Gelehrtdiskussion, sondern die Spätscholastiker entwickelten ihre Lehren im Kontext konkreter politischer Macht- und Rechtsfragen; sie haben nur ihnen selbst wichtige einzelne Fragen und Probleme erörtert.

Es waren vor allem die Methoden der spanischen Landnahme in Amerika, also die Kolonial*praxis*, die die Theologen auf den Plan riefen. Die Aufbrechung der Grenzen der europäisch-christlichen Welt durch die Entdeckung Amerikas wirft die Frage auf, wie mit den

Völkern umzugehen sei, die nicht der christlichen Glaubens- und Rechtswelt zugehörig sind. Auf welcher Grundlage sollen die Bewohner der präkolumbianischen Reiche, die Indios, rechtlich bewertet werden und wie sollen sie behandelt werden? Gibt es ein Recht, das für alle Völker, auch die heidnischen, gilt, und damit also dem christlichen Recht vorausliegt? So lauten die Fragen. Die Antworten versuchen die Vertreter der Spätscholastik zu finden...

### III. Bedeutende Vertreter

Damit komme ich jetzt zum dritten Teil, in dem ich einige der Hauptvertreter der spanischen Spätscholastik vorstelle und ihre Lehren etwas näher ausführe.

Dabei beschränke ich mich auf die rechts- und staatsphilosophischen Lehren, auf die allgemeinen metaphysischen und theologischen Ideen gehe ich nicht ein, weil diese erstens im Allgemeinen schwerer nachvollziehbar sind und zweitens wirkungsgeschichtlich außerhalb der philosophischen Disziplin weniger von Bedeutung sind.

#### 1. Francisco de Vitoria

Francisco de Vitoria steht am Beginn der Epoche der spanischen Spätscholastik. Er gilt als der eigentliche ›Vater des Völkerrechts‹. Geboren wurde er 1492 (oder 93), gestorben ist er 1546. Vitoria trat 1504 in den Dominikanerorden ein. Er studierte in Paris Theologie – die Völkerrechtstheoretiker waren alle Theologen, die aber, wie alle Gelehrten zur damaligen Zeit, Universalgelehrte waren und auch juristische und staatsphilosophische Denkweisen beherrschten (dies ist im übrigen charakteristisch für die Scholastik). In Paris wurde Vitoria beeinflusst vom Thomismus (also den Lehren des Thomas von Aquin) und vom Humanismus. Nach dem Studium kehrte er nach Spanien zurück und lehrte von 1522 bis 1526 in Valladolid, von 1526 bis zu seinem Tod in Salamanca.

Vitoria beschäftigte sich mit den aktuellen politischen und rechtlichen Fragen seiner Zeit, wie vor allem: der Ursprung und die Legitimität der weltlichen Macht; die Grenzen der päpstlichen Gewalt; die Rechtmäßigkeit der spanischen Ansprüche in Amerika.

In Salamanca hielt Vitoria von 1527 bis 1539 seine berühmten Relectiones. Relectiones waren Vorlesungen an den spanischen Universitäten, die die Professoren am Ende des Lehrjahres über ein besonders schwieriges oder aktuelles Thema hielten. Vitoria nutzte diese Gelegenheit, um vor allem über kolonialrechtliche und kolonialetische Probleme Stellung zu beziehen. Wichtig waren die Vorlesungen von 1528: *De potestate civili* (= Von der Staatsgewalt) und die beiden Vorlesungen von 1539: *De Indis recenter inventis* (= Von den kürzlich entdeckten Indern) und *De Iure Belli Hispanorum in Barbaros* (= Vom Recht des Krieges der Spanier gegen die Barbaren).

Die Staats- und Souveränitätstheorie, die Vitoria in *De potestate civili* entwirft, läßt sich folgendermaßen beschreiben: In seinen Augen ist jede weltliche Gewalt gerechtfertigt, da sie 1. von Gott kommt und 2. für das Zusammenleben der Menschen existentiell notwendig ist. Die Menschen nämlich sind als vereinzelt Wesen hilflos und nicht lebensfähig, nur in Gemeinschaft können sie sich entfalten (hierdrin folgt Vitoria der Lehre des Aristoteles, wonach der Mensch von Natur aus ein politisches Lebewesen ist, ein *ζῷον πολιτικόν*, das auf das Zusammenleben in sozialen Gemeinwesen angewiesen ist). Vitorias Ausgangspunkt ist also das Naturrecht. Das Naturrecht ist das aus der Natur des Menschen folgende, das der Natur des Menschen entsprechende Recht. Vitoria geht vor diesem Hintergrund von der natürlichen Soziabilität des Menschen aus. Die Staaten existieren also, weil es der Natur des Menschen entspricht, in (politischen) Gemeinschaften zu leben.

Ihr Zweck ist die Sicherung des Wohlergehens und des Überlebens der einzelnen Menschen. Jede Gemeinschaft aber schließt politische Herrschaft mit ein, um nicht auseinanderzufallen. Die Herrschaft, also oberste politische Gewalt, ist notwendig, um das Gemeinwesen zusammenzuhalten und zu verhindern, daß die individuellen Eigeninteressen der Menschen gegeneinander streiten (dies erinnert übrigens an Thomas Hobbes' ›Leviathan‹).

Interessant ist jetzt aber die Art und Weise, *wie* die Herrschaft bei Vitoria konstituiert wird: Auch wenn alle Herrschaft letztlich auf Gott zurückgeht, weil Gott die Erstursache von allem ist, so handelt es sich bei Vitoria nicht um ein bloßes Gottesgnadentum. Die *Einsetzung* des Herrschers nämlich erfolgt nicht durch Gott, sondern durch das Gemeinwesen selbst: Die im Naturzustand gleichberechtigten Mitglieder des Gemeinwesens übertragen dem Herrscher die politische Macht. Es sind also die Herrschaftsunterworfenen selbst, die den Herrscher legitimieren; die Macht des Herrschers ist eine abgeleitete Macht. Mit diesen Überlegungen nimmt Vitoria die frühneuzeitlichen Kontraktualismustheorien vorweg, nach denen politische Herrschaft auf einem Sozialvertrag zwischen den Gesellschaftsmitgliedern beruht (so wie bspw. bei Hobbes, Locke oder Rousseau). Bei Vitoria ist die Regierungsform also eine Frage der menschlichen Entscheidung und Vereinbarung: Die oberste Gewalt in einem Staat wird immer durch das Gemeinwesen (man könnte sagen: durch das Volk) übertragen.

Hierzu möchte ich einige Zitate aus der Übersetzung von Vitorias Schriften bringen: *»Kraft natürlichen und göttlichen Rechts muß es eine Herrschaftsgewalt des Gemeinwesens geben und gibt es keinen Grund, daß diese Gewalt mehr bei der einen als bei der anderen Person liegt; so hat notwendigerweise die Gemeinschaft als solche die Macht, sich selbst zu regieren. Denn wenn – bevor die Menschen sich zu einer Bürgerschaft vereinigten – niemand dem anderen übergeordnet war, gibt es keinerlei Grund, warum in der Vereinigung irgendjemand Macht über die anderen sich anmaßen dürfte.«* Hier führt Vitoria also aus, daß die ursprüngliche Gewalt, aus naturrechtlicher Begründung heraus, bei der Gemeinschaft liegt, in der alle die gleichen, natürlichen Rechte besitzen. *»Wenn Vereinigungen für die Sicherheit der Sterblichen notwendig sind, so kann keine Gesellschaft ohne Regierungsgewalt und ohne Macht, die für sie sorgt, bestehen ... Denn wenn alle gleich und keiner Gewalt unterworfen wären und jeder sich nach eigenem Belieben von den anderen trennen würde, würde das Gemeinwesen zwangsläufig zerissen werden.«* Hier begründet Vitoria also die Notwendigkeit von politischer Herrschaft. *»Die Macht liegt bei den Königen, denen das Gemeinwesen seine Befugnisse anvertraut hat ... Ebenso, wie wir sagen, daß die Macht des Gemeinwesens von Gott und vom Naturrecht eingesetzt ist, müssen wir dasselbe durchaus auch von der königlichen Gewalt sagen, was mit der Schrift hinlänglich übereinzustimmen scheint ... Bei Salomo nämlich sagt Gott: »Durch mich regieren die Könige.«* Hier sagt Vitoria also, daß das Gemeinwesen die Herrscher einsetzt (ihm »seine Befugnisse anvertraut«), dieselbe Herrschaft aber auch immer eine göttliche Komponente enthält.

Die von Vitoria formulierte Herrschaftsübertragung hat freilich nichts mit Demokratie zu tun: 1. präferiert Vitoria von allen Staatsformen die Monarchie, 2. hat die oberste Staatsgewalt, wie gesagt, auch eine Komponente der göttlichen Legitimation, und 3. handelt es sich nicht um Herrschaft auf Zeit. Dennoch ist anzumerken, daß diese Theorie, gemessen an modernen Maßstäben, »fortschrittlicher« ist als etwa die eines Jean Bodin oder Thomas Hobbes, den Theoretikern des Absolutismus, wo der König auch Unrecht tun kann und dennoch nicht abgesetzt werden darf! Für den Fall, daß der Herrscher seine Macht mißbraucht, entwickelt Vitoria nämlich ein Widerstandsrecht, wonach die Gesellschaftsmitglieder ihre ursprünglichen, natürlichen und vorstaatlichen Rechte wahrnehmen dürfen und zu bewaffnetem Widerstand berechtigt sind. So, wie sie den Herrscher eingesetzt haben, sind sie auch zu dessen Absetzung berechtigt, wenn dieser seine Herrschaft mißbraucht. Vitoria war ein Gegner des sich gerade zu seiner Zeit in Spanien formierenden Absolutismus. Deshalb ist für ihn das naturrechtlich legitimierte Gemeinwesen die zentrale Kategorie, nicht der alle Macht für sich beanspruchende Herrscher.

Da die geschilderte Art der Begründung politischer Herrschaft nicht zwangsläufig an ein christliches Gottesverständnis gebunden ist (weil es ja nicht Gott ist, der die Herrscher einsetzt, sondern das Gemeinwesen), kann demnach auch ein nichtchristlicher, heidnischer Herrscher eine legitime Herrschaft ausüben – diese Überlegung aber beinhaltet die folgenschwere logische Annahme einer grundsätzlichen Gleichberechtigung aller Staaten, was auch die neuentdeckten amerikanischen Reiche einschließt. Vitoria schreibt hierzu: *»Barbaren sind weder wegen ihrer Todsünden, noch wegen der Sünde des Unglaubens gehindert, wahre Eigentümer und Herren in öffentlicher und privater Hinsicht zu sein. Aus diesem Grunde können ihr Eigentum und ihre Gebiete nicht von den Christen beschlagnahmt und in Besitz genommen werden.«*

Vitoria zufolge ist die Welt demnach gekennzeichnet durch eine Gemeinschaft von gleichberechtigten Völkern, die durch gegenseitige Rechtsbeziehungen verbunden sind. Hierdrin liegt der Ursprung des modernen Völkerrechts!

Modern und wegweisend ist dieses Verständnis vom Völkerrecht deshalb, weil es bei Vitoria als ein *zwischenstaatliches* Recht bezeichnet wird, das letztlich souveräne Einzelstaaten voraussetzt. Bei den alten Römern war das Völkerrecht ja, wie vorhin erwähnt, ein *innerstaatliches* Recht, ein »ius *intra gentes*«, ein Recht innerhalb der Völker – bei Vitoria wird das Völkerrecht zum »ius *inter gentes*«, zum Recht *zwischen* den Völkern.

Die souveränen Staaten existieren bei Vitoria nicht isoliert voneinander, sondern sie bilden, wie gesagt, eine Gemeinschaft – eine Staatengemeinschaft. Er definiert die gesamte Menschheit als eine große Völkerrechtsgemeinschaft, indem er den Begriff der Weltgemeinschaft (*totus orbis*) einführt: Diese Weltgemeinschaft folgt wiederum, wie die einzelnen Staaten selbst, aus der Natur des Menschen. Vitoria überträgt die aristotelische Annahme von der natürlichen Soziabilität der Menschen auf die *Völker*, indem er postuliert, daß auch die Völker soziale Wesen seien und als solche auf ein Zusammenleben in Gemeinschaft angewiesen sind.

Aus diesem naturrechtlichen Ursprung des Völkerrechts ergibt sich die Folgerung, daß das Völkerrecht unabhängig ist vom Willen der einzelnen Staaten, es ist also vorstaatlichen Ursprungs. Die einzelnen Staaten können nicht einfach aus der Völkerrechtsgemeinschaft austreten und die Bindung an das Völkerrecht ablehnen.

Daraus folgt dann auch konsequent die Auflösung des mittelalterlichen politischen Universalismus, wonach der Kaiser und der Papst gleichsam wie die Spitze einer Pyramide an der Spitze der gesamten Christenheit als Herrscher des Erdkreises stehen. Vitoria formuliert unmißverständlich klar und zugespitzt: »Der Kaiser ist nicht der Herr der Welt.« Und: »Der Papst ist nicht ... Herrscher der ganzen Welt.« Weder der Kaiser noch der Papst sind die Herren der Welt, sondern vielmehr bilden die Völker selbst natürliche und freie Gesellschaften kraft eigenen Rechts. Die Abkoppelung der Staaten von der päpstlichen oder kaiserlichen Oberhoheit birgt bereits die Idee der Souveränität in sich, da die Staaten vor diesem Hintergrund keinen »Herren über sich anerkennen müssen. In Bezug auf die Entdeckung Amerikas heißt dies insbesondere: Der Kaiser ist nicht der Herr der Welt, also auch nicht der Neuen Welt. Er kann die eingeborenen Könige nicht einfach kraft kaiserlicher Herrschaftsgewalt absetzen. Ebenso wie der Kaiser, so ist auch der Papst nicht Herr der Welt. Er besitzt lediglich die weltliche Gewalt in *christlich-geistlichen* Dingen, hat aber keine Gerichtsbarkeit über die Indios oder andere nichtchristliche Völker.

Den konkreten Anlaß zu den völkerrechtlichen Überlegungen gab Vitoria die Erörterung brennender kolonialrechtlicher Fragen, die durch die Entdeckung Amerikas aufgeworfen wurden. Dabei war es gar nicht sein Ziel, eine geschlossene Abhandlung über das Völkerrecht zu verfassen, er wollte nur einige fundamentale Fragen erörtern, die zur damaligen Zeit in der kolonialrechtlichen Diskussion an den spanischen Universitäten umstritten waren.

Allgemein beantwortet Vitoria die Frage der Rechtmäßigkeit der spanischen Präsenz in Amerika positiv – allerdings gilt die Rechtmäßigkeit nach ihm nur dann, wenn sie an bestimmte Bedingungen geknüpft ist. Konkret führt er an: das Recht der Spanier, in der Neuen Welt den christlichen Glauben zu verkünden (also das Recht der Mission); der Schutz der zum christlichen Glauben bekehrten Indios vor den Verfolgungen der noch heidnischen Indios; die Errettung der Indios vor der angenommenen Tyrannei der einheimischen Herrscher, die unmenschliche Gesetze erlassen; schließlich auch die freie Entscheidung der Indios zugunsten der Spanier. Dies alles sind Gründe, die nach Vitoria die spanische Intervention in Amerika rechtfertigen können.

Ein Krieg gegen die Ureinwohner ist nur erlaubt, wenn es ein »gerechter Krieg« ist. Vitoria versucht, die auf Augustinus beruhende und in der Scholastik von Thomas von Aquin weiterentwickelte Lehre vom »gerechten Krieg«, vom *bellum iustum*, auf die zeitgenössischen Probleme anzuwenden. Ein Krieg ist nach dieser Lehre nur dann gerechtfertigt, wenn er bestimmte Kriterien erfüllt. Bei Vitoria stellt sich dies vor dem Hintergrund der kolonialen Expansion so dar: Gegen die amerikanischen Ureinwohner Krieg zu führen, nur weil sie Heiden sind, ist nicht erlaubt, auch wenn sie sich der Mission verweigern. Ein Krieg ist aber z. B.

rechtmäßig, wenn er sich gegen die barbarischen Sitten oder unmenschlichen Gesetze der Indios richtet (etwa Menschenopfer oder Kannibalismus). Auch zum Schutz der bereits zum Christentum übergetretenen Indios gegen Übergriffe der heidnischen Indios ist ein Krieg gerechtfertigt.

Um zum Abschluß über Vitoria noch etwas kritisches anzumerken, so kann man feststellen, daß Vitorias Denken alles in allem nicht ganz Widerspruchs- und Spannungsfrei ist: Er lehnt zwar jede kaiserliche und päpstliche Weltreichsidee ab und geht von weitgehend autonomen Einzelstaaten aus, postuliert aber beispielsweise andererseits in seinen Schriften eine umfassende Reise-, Handels- und Niederlassungsfreiheit, die auf der ganzen Welt gelten soll (»Die Spanier haben das Recht, in jene Länder [sc. Amerika] einzuwandern und sich dort niederzulassen.«). Auch die Indios dürfen sich demnach nicht gegen die Besiedelung ihres Landes durch die Europäer wehren und sich nicht dem Handel mit ihnen verschließen. Aufgrund ihrer wirtschaftlichen, technologischen und militärischen Überlegenheit resultiert daraus aber langfristig die Dominanz der Europäer über die Ureinwohner – was die theoretische Idee der Gleichberechtigung aller Völker in der Praxis faktisch relativieren muß. Daß die christliche Mission ebenso durch die Indios nicht behindert werden darf und Vitoria eine Absicherung der Mission mit militärischen Mitteln gegen Übergriffe der heidnisch gebliebenen Indios erlaubt, trägt ein übriges dazu bei, daß die Herrschaft der Europäer letztlich in seinen Lehren doch implementiert ist.

Etwas polemisch könnte man formulieren: Wenn sich die indianischen Völker von den Spaniern nicht entdecken lassen wollen, sich gegen die Einwanderung, den Handel und die Missionierung durch die Europäer wehren, so sind die Indios im Unrecht und die Europäer liegen im Recht! Die Wahrung der spanischen Interessen in der Neuen Welt und die Hegemonie über sie wurden von Vitoria im Kern niemals angezweifelt. Er war letztlich – wie alle Kritiker der spanischen Kolonialpolitik – immer von der grundsätzlichen Rechtmäßigkeit der überseeischen Expansion überzeugt.

## 2. Die »Schule von Salamanca«

Vitorias Einfluß als Hochschullehrer in Salamanca war so groß, daß sich um seine Person herum eine Schule bildete – die sog. »Schule von Salamanca«. Die Universität von Salamanca gewann dadurch eine Vorrangstellung unter allen Universitäten in Spanien. Vitorias Schüler entwickelten seine Lehren weiter. Ich werde nicht im einzelnen auf sie eingehen, nur einige Namen nennen:

*Domingo de Soto* (1494-1560) beschäftigte sich vor allem mit den Voraussetzungen für einen gerechten Krieg. Er war bedacht auf die Eindämmung des Krieges und umriß das erste Mal in der europäischen Geschichte systematisch das Prinzip der Verhältnismäßigkeit von Zweck und Mitteln bei der Kriegführung.

*Fernando Vázquez* (1509/12-1569) führte den Gedanken von der staatlichen Souveränität fort und stellte fest, daß der Fürst eines Staates keinen anderen Herrn über sich anerkennen sollte – hiermit formuliert er die endgültige Absage an jegliche universalistische Weltreichsideen.

*Luis de Molina* (1535-1600) ist ebenfalls noch zu nennen, der sich gleichfalls mit dem Kriegsrecht und der Souveränität auseinandersetzte.

## 3. Francisco Suárez

Der bedeutendste Vertreter der »Schule von Salamanca« in der Nachfolge Vitorias aber war Francisco Suárez, mit dem die Epoche der spanischen Spätscholastik gleichzeitig zum Abschluß gekommen ist.

Suárez wurde 1548 geboren. 1564 trat er in den Jesuitenorden ein (während Vitoria Dominikaner war!). Der Jesuitenorden wurde 1540 im Zuge der Reformbemühungen in der katholischen Kirche gegründet worden. Suárez lehrte zuerst an verschiedenen Jesuitenschulen in Spanien, ging dann von 1580-1585 nach Rom, von 1585-1593 lehrte er in Spanien an der Universität Alcalá. 1593 wurde er von Philipp II. an die Universität Coimbra berufen – also nach Portugal, das ja seit 1580 in Personalunion mit Spanien verbunden war. Gestorben ist er 1617.

Suárez gilt als der bedeutendste Theologe der Jesuiten überhaupt. Er gilt als der Vollender der spanischen Spätscholastik: Mit ihm beginnt eine Loslösung von den Autoritäten der scholastischen Diskussion, nämlich Aristoteles und Thomas von Aquin. Damit ist das Ende der Scholastik markiert und der Weg für das neuzeitliche Denken geebnet.

Suárez Leistung besteht vor allem darin, daß er das bestehende, von seinen Vorgängern und Kollegen reichhaltig entwickelte Material systematisierte und sammelte. Seine Rechts- und Staatsphilosophie, die hier allein interessieren soll, entfaltete er 1612 in seinem Werk *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* (= Abhandlung von den Gesetzen und Gott als Gesetzgeber). Diese Schrift wird zu den Grunddokumenten des Völkerrechts überhaupt gezählt. Suárez Schriften gelten als die ersten, in denen der lateinische Ausdruck *ius gentium* mit dem Wort ›Völkerrecht‹ im modernen Sinn übersetzt werden darf.

Suárez vollendet die moderne Definition des Völkerrechts. Er gibt das erste Mal in der europäischen Rechtslehre eine klare Definition des Völkerrechts, des *zwischenstaatlichen* Rechts, in klarer Abgrenzung vom rein *innerstaatlichen* Recht. Während das innerstaatliche Recht naturrechtliche Komponenten aufweist, wird das Völkerrecht bei ihm jetzt vom Naturrecht abgekoppelt. Das Naturrecht folgt aus dem Wesen, der Natur des Menschen; es ist ihm gleichsam angeboren. Das Völkerrecht hingegen ist durch den Menschen geschaffen; es ist Satzungsrecht, und zwar beruhend auf der Grundlage souveräner Staaten, die sozusagen in der Sphäre des Völkerrechts als die Gesetzgeber fungieren. Die Staaten können das Recht setzen, sie können es abändern und sie können es aufheben – ganz nach ihrem Willen. Die Quelle des Völkerrechts ist bei Suárez die freie Übereinkunft der Staaten, also der zwischenstaatliche, rechtsetzende Vertrag. Er schreibt: *»Die Vorschriften des Völkerrechts sind durch den Willen und die freie Übereinkunft der Menschen eingeführt worden.«*

An anderer Stelle heißt es bei ihm: *»Obgleich die Menschheit in verschiedene Völker und Königreiche gegliedert ist, besitzt sie doch eine gewisse, nicht nur physische, sondern auch eine moralische und politische Einheit, die sich aus dem natürlichen Gebot der Liebe und des gegenseitigen Mitleids ergibt ... Daher ist jeder Staat, mag er eine Republik oder ein Königreich sein, zwar an sich eine vollständige und eine dauernde Gemeinschaft seiner Bürger, zugleich aber in gewissem Sinne auch ein Glied jenes Universums, welches das Menschengeschlecht umfaßt. Denn jene Gemeinschaften können sich niemals derart genügen, daß sie keiner gegenseitigen Hilfe bedürfen ... Daher brauchen sie irgendeine Rechtsordnung, die sie in jener Art des Verkehrs leitet und lenkt. Obgleich das aber zum großen Teil schon durch die natürliche Einsicht erfolgt, so genügt diese doch nicht immer und unmittelbar für alle Gelegenheiten. Daher konnten durch die Übung der Völker einige besondere Rechte begründet werden.«* Hier wird also noch einmal deutlich, daß zum einen alle Staaten und Völker der Erde eine Gemeinschaft bilden, und zum anderen, daß die dieser Gemeinschaft zugrundeliegende Rechtsordnung nicht ausschließlich aus dem Naturrecht herleitet, sondern auch positivrechtlichen Ursprungs ist.

Neben der Völkerrechtstheorie im engeren Sinne ist die Staatstheorie von Suárez interessant. In seiner Staatstheorie geht Suárez von einer naturrechtlichen Fundierung der Staatsgewalt aus. Auch Suárez hängt, wie Vitoria, der aristotelischen Position von der natürlichen Soziabilität des Menschen an; der Drang des Menschen zur Vergesellschaftung und Staatsbildung ist ein natürlicher. Das bedeutet, daß auch Suárez die ursprünglichen politischen Rechte bei der Gemeinschaft, beim Volk, verortet, welches diese dann an den Herrscher überträgt. Sie ist also abgeleitet, von Natur aus liegt sie bei der Gemeinschaft. In diesem Sinne kennt Suárez auch eine Reihe vorstaatlicher Gemeinschaften, die die Grenze der staatlichen Autorität markieren – wie die Familie oder die Dörfer. Daraus folgt dann wiederum konsequenterweise auch ein Widerstands- und sogar Revolutionsrecht, wenn der Herrscher seine Macht mißbraucht. Diese Gedanken finden sich, wie vorhin gesagt, schon bei Vitoria, aber bei Suárez erfahren sie eine eigentümliche Verschärfung. Er hat bereits die neuzeitliche Idee von der Volkssouveränität vorformuliert: Die Gemeinschaft ist bei Suárez der eigentliche Souverän. Der Suárez-Forscher Josef Soder geht gar soweit, festzustellen: *»Alles, was die moderne demokratische und rechtsstaatliche Gesellschaftsordnung aus Rousseau und seinen Zeitgenossen entnommen hat, ist bereits bei Suárez vorhanden.«*



Auch hier wieder ein Zitat dazu aus seinen Schriften, anhand dessen diese Sichtweise sehr deutlich wird: »Die bürgerliche Gewalt stammt, wie oft sie auch nach Recht und Gesetz bei einem einzigen Menschen oder bei einem Fürsten gefunden wird, vom Volk und von der Gemeinschaft, sei die Ableitung kürzer oder länger ... Der Grund ist der, daß diese Gewalt von Natur aus unmittelbar bei der Gemeinschaft liegt. Zum Zwecke der Rechtfertigung Gewalt irgendeiner Person wie des höchsten Fürsten ist es daher notwendig, daß sie ihm durch Übereinkunft der Gemeinschaft verliehen wird. Daß die hl. Schrift bisweilen davon spricht, daß die Könige ihre Macht unmittelbar von Gott hätten, schließt dennoch nicht aus, daß sie durch Menschen dazu gemacht wurden, wie alle anderen Wirkungen, die aufgrund sekundärer Ursachen geschehen, im letzten Grunde der Vorsehung Gottes zugerechnet werden.«

Die Zweckbestimmung des Staates wird bei Suárez – auch dies ein sehr modern anmutendes Verständnis – auf die reine materielle Bedürfnisbefriedigung reduziert und losgelöst von jeder höheren Sinnstiftung (für letzteres nämlich soll allein die Kirche zuständig sein!). Über den Zweck des Staates schreibt er: »Die staatliche Gewalt bezweckt von sich aus direkt nur das Wohlergehen und das zeitliche Glück der Menschen.«

Bei Suárez steht in der Staatstheorie ebenfalls das Naturrecht im Vordergrund, allerdings entwickelt er ein differenziertes Modell: Bei ihm beginnt eine Enttheologisierung des Naturrechts, indem er ein unabhängig von theologischen Positionen begründetes Naturrecht entwirft. Es erfolgt eine Loslösung des Naturrechts von der göttlichen Legitimation: Zwar ist Gott letztlich immer noch der Schöpfer des Naturrechts, doch beruht dies auch auf der menschlichen Vernunft – zwischen Naturrecht und Vernunft gibt es eine Übereinstimmung, das Naturrecht ist zugleich mit der Vernunft entstanden. Diese Überlegung schließt eine neue Akzeptanz der Freiheit des menschlichen Willens ein. Das Naturrecht dient als Rahmen, innerhalb dessen die menschliche Vernunft sich in freier Entscheidung den Staat und die Gesetze schaffen kann. Damit ebnet Suárez den Weg für die Entwicklung der folgenden Jahrhunderte, die in der Aufklärung schließlich mit der Annahme enden sollte, daß das Naturrecht *allein* auf der menschlichen Vernunft beruhe und von jedweder göttlichen Legitimation befreit ist (die Hauptprotagonisten einer solchen säkularisierten Naturrechtslehre waren besonders die im 18. Jahrhundert im preußischen Halle lehrenden Christian Thomasius und Christian Wolff). – Solche radikalen und säkularisierten Gedanken lagen dem Jesuiten Suárez freilich fern und entsprachen nicht seiner Vorstellungswelt!

#### IV. Zusammenfassung und Ausblick

Die spanischen Spätscholastiker entwickelten wegweisende Lehren für die weitere europäische Ideengeschichte. Ihre historische Bedeutung liegt darin, daß sie in einer Zeit des *Umbruchs* Gedanken formulierten und *Ideen* entwickelten, die später, als dieser Umbruch im 17. und 18. Jahrhundert vollzogen worden war, aufgenommen, weiterentwickelt und zur Erklärung und Rechtfertigung der neuen Verhältnisse des anbrechenden bürgerlichen Zeitalters verwendet werden konnten. Der *Umbruch* – das war der Zerfall der mittelalterlichen Universalordnung, die Formierung des antagonistischen Staatensystems in Europa, der Austritt aus den Grenzen der europäisch-christlichen Welt durch die Entdeckung Amerikas, die Vorformen absolutistischer Herrschaft. Die *Ideen* – das war die Vorstellung von der Gleichberechtigung aller Völker, die Entwicklung kontraktualistischer Herrschaftstheorien mit »demokratischen« Ansätzen, die Entstehung eines innerweltlichen Vernunftbegriffs.

Die Annahme von der universellen päpstlichen und kaiserlichen Weltherrschaft wurde zuerst angezweifelt von den spanischen Spätscholastikern – vor dem Hintergrund der Formierung der eigenständigen katholischen Nation Spanien in Abgrenzung vom Papsttum und dem »Weltreich« Karls V. sowie vor dem Hintergrund der kolonialen Expansion. Der *praktische Vollzug* dieser vorerst rein theoretischen Überlegungen erfolgte in unmittelbarer zeitlicher Nähe zu diesen Überlegungen: Die kolonialen Expansionszüge der Franzosen, vornehmlich von den antipäpstlichen Hugenotten getragen, und den vom Papsttum abgekehrten Engländern bedurften einer päpstlichen Legitimation überhaupt nicht mehr. (Elisabeth I. sagte bspw.: »The pope has no right to partition the world an to give and to take kingdoms whomever he pleased.«) Die Glaubensspaltung

schließlich zerstörte die universale Ordnung endgültig und ließ Kaiser und Papst lediglich als Teile eines im Grunde pluralistischen Staatensystems zurück. Die spanischen Spätscholastiker lieferten für diese sich formierende Wirklichkeit die passenden Ideen, die spätere Theoretiker übernehmen und weiterentwickeln sollten.

Zu nennen ist hier exemplarisch und an vorderster Stelle der Niederländer Hugo Grotius (1583-1645), der die in Spanien entwickelte Lehre vom Völkerrecht übernahm und auf die Leistungen der spanischen Spätscholastik aufbaute. Es war ursprünglich Grotius, der den Ehrentitel ›Vater des Völkerrechts‹ trug, bevor die Forschung die Leistungen der spanischen Spätscholastik gewürdigt hat. Grotius gilt heute nicht mehr als der ›Vater‹ des Völkerrechts, sondern als dessen genialer Vollender. Er systematisierte und vereinfachte die Völkerrechtstheorie der Spanier. Seine Leistung ist insbesondere darin zu sehen, daß der Rekurs auf das von allen theologischen Standpunkten freie Völkerrecht in der Zeit der europäischen Glaubenskriege das einigende Band war, daß die europäischen Staaten trotz aller konfessionellen Unterschiede miteinander verband.

Das Jahr 1648, in dem der Westfälische Frieden geschlossen wurde, gilt dann als das eigentliche Geburtsjahr des Völkerrechts: Mit dem Westfälischen Frieden wurde das erste Mal in der Geschichte die Souveränität der Territorialstaaten rechtsverbindlich bestätigt. Die *theoretische* Grundlage für diese vertraglich fixierte Rechts*praxis* wurde von Vitoria und seinen Nachfolgern gelegt.

Darüber hinaus läßt die Beschäftigung mit den spanischen Spätscholastikern noch ein anderes Urteil zu: Was nämlich die geistige Situation in Spanien angeht, so zeigt sich am Beispiel der spanischen Spätscholastiker augenscheinlich, daß die »Gedankenfreiheit« (um den Marquis Posa zu zitieren!) im philippinischen, gegenreformatorischen Spanien viel weiter ausgeprägt war, als man gemeinhin angenommen hat und zum Teil noch annimmt. Die Meinungsfreiheit wurde – wenigstens an den Universitäten – durchaus nicht immer restriktiv gehandhabt, so daß dort fortschrittliche, kritische und zum Teil gar an Subversivität grenzende Ideen entstehen konnten.

Damit bin ich eigentlich am Schluß angekommen, möchte aber noch zwei kleine Anmerkungen machen. Auf zwei Problembereiche bin ich in meinem Referat nicht eingegangen:

Erstens gab es natürlich auch Widersprüche und Gegenpositionen von anderen Gelehrten in Spanien zu jener Zeit. Die spanische Kolonialpraxis der Conquistadoren bspw. wurde vom Kronjuristen Juan Ginés de Sepúlveda leidenschaftlich verteidigt und war nicht Ausgangspunkt einer Kritik wie bei Vitoria und anderen. Außerdem hat natürlich auch die Inquisition – eher zum Ende des 16. Jahrhunderts hin – ein wachsames Auge auf die wissenschaftliche Diskussion an den Universitäten gelegt, wenn auch nicht permanent und flächendeckend, so doch vereinzelt und in unterschiedlichen zeitlichen Phasen unterschiedlich stark. Von Juan de Mariana, ein Zeitgenosse von Suárez und ebenso wie dieser ein Jesuit, sind Klagen darüber überliefert, daß eine kritische und an den traditionellen Autoritäten wie vor allem Thomas von Aquin zweifelnde Betrachtung sofort die Inquisition auf den Plan rief. Er beschwerte sich mit den Worten, daß nicht die Wahrheit, sondern die Gefährlosigkeit eines Arguments zum wichtigsten Kriterium in der Diskussion zu verkommen drohe. Das nur kurz angemerkt, um das Bild der geistigen Situation in Spanien wiederum auch nicht *zu* einseitig darzustellen.

Die zweite Anmerkung gilt prinzipiell für jedes Thema aus dem Bereich der Ideengeschichte, daß nämlich eine überwiegend theoretische und textbezogene Betrachtung, wie hier erfolgt, noch nicht die Frage beantwortet, inwiefern die Überlegungen, die in diesem Falle an den spanischen Universitäten angestellt wurden, einen konkreten Einfluß auf die praktische Politik jenseits der Gelehrtendiskussion hatten. Also zugespitzt formuliert: Hatten die Ideen tatsächlich nachweisbar einen Einfluß auf die politische und Rechtsgeschichte, oder sind sie lediglich für die Ideengeschichte interessant? Zu fragen wäre bspw., ob die Indianerschutzgesetzgebung Karls V. wesentlich von den Lehren der Spätscholastiker beeinflusst wurde und ob sie an deren Ausarbeitung beteiligt waren? Wahrscheinlich ist hierzu zu sagen, daß die lebhafteste Diskussion an den Universitäten eher ein allgemeines geistiges Klima geschaffen hat, das solche Vorhaben begünstigt hat (immerhin hat auch Karl V. mit Vitoria korrespondiert und war einmal sogar

sozusagen ›Gasthörer‹ in einer seiner Vorlesungen). Dennoch bleibt festzustellen, daß die fortschrittlichen, in gewisser Weise humanitären Ideen die tatsächlich begangenen Grausamkeiten in der Neuen Welt ebenso wenig verhindern konnten wie die naturrechtlichen Überlegungen zur Herrschaftsbegründung den weiteren Ausbau des absolutistischen, auf Gottesgnadentum beruhenden Staates. Hier waren die interessengeleiteten und machtpolitischen Lebensmächte stärker als die sich ihnen widersetzenden Ideen. Tatsächlich entfalteten solche Ideen wie die Annahme von einem Widerstandsrecht oder die Annahme von der Gleichberechtigung aller Völker erst in späterer Zeit ihre volle Wirkung. Da es aber zumeist immer eines längeren Zeitraums bedarf, bis sich in der Theorie angedachte Ideen in der Wirklichkeit niederschlagen und diese verändern, ist die Leistung der Spätscholastiker in dieser Hinsicht doch nicht gering zu schätzen.