

RAINER SPECHT

Über den Sinn des sogenannten Voluntarismus in der Gesetzestheorie des Suárez

Francisco Suárez hat im allgemeinen, wenn man von einer umstrittenen Stelle in *De bonitate et malitia actuum humanorum* absieht, die Ansicht vertreten, ein Gesetz sei vor allem *aliquid voluntatis* und nicht *aliquid intellectus*; und die einer solchen Formulierung vorausgehende Frage lautet vermutlich in unserer Redeweise: Wird ein Gesetz deshalb verbindlich, weil der Gesetzgeber will, daß es verbindlich ist; oder ist es unabhängig von jedem Gesetzgeber schon deshalb verbindlich, weil sein Inhalt sittlich gut ist? Die von *Suárez*' Stellungnahme bei diesem Lehrstück (das traditionell *De principio obligationis* heißt) implizierte Polemik richtet sich gegen Autoren, die mit größeren oder geringeren Detailunterschieden ungefähr folgendes erklären: Schon die bloße Idee des Guten ist *per se* verbindlich, und dadurch ist auch jedes Urteil verbindlich, dessen Terme unter die Idee des Guten subsumierbar sind. *Suárez* bekämpft zunächst seinen Ordensbruder *Gabriel Vásquez*, aber die These, die dieser vertritt, deckt sich im Grunde mit der Meinung der Dominikanerschule. *Suárez*' Ansicht, daß erst der Willensakt des Gesetzgebers ein Gesetz verbindlich macht, deckt sich ihrerseits im einzelnen nicht völlig mit der Meinung *Ockhams*, *Gersons* und *Aillys*, auf deren *locos classicos* der Autor hinweist (*De Legibus* II, cap. 6, num. 4), ist aber allem Anschein nach von ihr beeindruckt. Es gibt zu dieser Kontroverse eine umfangreiche und bekannte Literatur; ich habe an anderer Stelle¹ in einer formalen Analyse gezeigt, daß sie vermutlich nur eine Scheinkontroverse ist, weil auch die nichtsuaristische Lösung auf den Willensakt des Gesetzgebers angewiesen bleibt und ihn nur verschleiert. Man kann sich, wenn man dieses Thema behandelt, damit begnügen, die Streitpositionen zu umreißen; dann geht man gerade so weit, wie

¹ Zur Kontroverse von *Suárez* und *Vásquez* über den Grund der Verbindlichkeit von Gesetzen. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* XLV (1959) / 2, S. 235–255.

die Texte Deckung leisten. Andere Autoren, die die suaristische Position bekämpfen möchten, nennen sie »voluntaristisch« oder »nominalistisch«, und solche Bezeichnungen haben auch heute noch vor dem Hintergrund von *Aeterni Patris* einen diskriminierenden Ton. Modern empfindende Moraltheologen schließlich sagen, es handle sich nur um eine scholastische Kontroverse, das heiÙe, um bloÙe »Spiegelfechtereï«; nat¼rlich kann man eine solche Meinung vertreten, vielleicht sogar mit Nutzen; sie wird jedoch zum Handicap des Verstehens, wenn man etwas vergiÙt: ein Mensch, der sich der M¼hsal eines solchen Fechtens unterzieht, ist unter Umst¼nden gar nicht am Fechten als solchem, sondern an etwas anderem interessiert, ¼ber das man nachdenken darf. Mit anderen Worten: man k¼nnte (nach einer relativ leichten Bem¼hung) zwar die Materie und auch die Technik einer scholastischen Kontroverse verstehen, ohne die Kontroverse selbst zu verstehen; und man versteht sie erst, wenn man Gr¼nde entdeckt, die es trotz des Wechsels der Jahrhunderte und des wissenschaftlichen Idioms auch dem ganz gew¼hnlichen Verstand verst¼ndlich erscheinen lassen, daÙ relativ vern¼nftige Gelehrte gerade so gestritten haben.

Ich w¼chte solche Gr¼nde erw¼gen oder die Frage stellen: Was k¼nnte ein Motiv f¼r die genannte Kontroverse oder Scheinkontroverse von *Su¼rez* gewesen sein? Eine solche Frage muÙ man vor allem mit MutmaÙungen beantworten: man kann sich nicht streng an die Texte halten, denn die Texte geben hier, soweit ich sehe, keine schl¼ssige Auskunft. Wenn man in *Su¼rez' De Legibus* so etwas wie Voluntarismus beobachten kann, dann handelt es sich jedenfalls nicht um ein isoliertes Ph¼nomen; viele seiner Thesen widersprechen den Lehren der Thomistenschule, sind aber mit solchem franziskanischem Schulgut verwandt, wie man es bei *Wilhelm Ockham* findet, denn sie lehren allgemein den Primat des Willens (eine These, die erst absurd wird, wenn man sie thomistisch interpretiert) und den Primat des Individuellen. Heute ist es schwer, f¼r dieses Ph¼nomen einen einzigen Grund als zwingend nachzuweisen oder aus der Vielzahl m¼glicher Gr¼nde einen bestimmten zwingend auszuschlieÙen. M¼gliche Gr¼nde sind zum Beispiel: Eine Entscheidung des Autors, die mit seinem Charakter und seinen pers¼nlichen Erfahrungen zusammenh¼ngt. Die Ausbildung des Autors: es ist bekannt, daÙ *Su¼rez* bei Lehrern h¼rte, die den Konzeptualismus vertraten. Die Situation des jungen Ordens: er stand der geschlossenen Front des thomistischen Dominikanerordens

gegenüber und brauchte, wenn er sich im Schulbetrieb und in der Seelenführung durchsetzen wollte, eine nicht weniger geschlossene Theorie; er entschied sich aber für eine, die nicht von starken Konkurrenten besetzt war: die Dominikaner waren thomistisch geworden, die Franziskaner waren unentschieden, und deshalb war eine Anlehnung an die unter römischen Katholiken erst später übel beleumdete Konzeptualistenschule eine naheliegende Möglichkeit; ihr kam die Rolle der Liebe und des Willens in *Loyolas* Spiritualität entgegen. Ein weiterer möglicher Grund: die Gesellschaft Jesu hatte ursprünglich zwei Ziele: Heidenmission und Bekämpfung der neuen christlichen Bekenntnisse; hinsichtlich des zweiten Zieles besaß sie eine Basis für Gespräche mit dem potentiellen Gegner durch Entsprechungen zu seiner Terminologie und seinen Denkschemata; und dadurch ist es wiederum verständlich, daß *Suárez* später zur Schulautorität der aus verwandten Quellen schöpfenden protestantischen Orthodoxie geworden ist. Ich habe diese Gründe locker nebeneinander gestellt, ohne im einzelnen ihre Bedeutung zu prüfen; man könnte noch viele Gründe nennen, und ihnen allen ist eins gemeinsam: sie machen den Gedanken wahrscheinlich, daß die Scholastiker ihre Kontroverse auch in diesem Falle nicht aus reiner Freude führten. Wenn kluge Autoren jahrhundertlang über eine abstrakte These erbittert streiten, dann liegt die Vermutung nahe, daß hier ein Musterprozeß mit dem geringen Streitwert einer Abstraktion geführt wird, dessen Ausgang über viel handfestere Interessen und Ansprüche mitentscheidet.

Kehrt man zu meinem Thema zurück und stellt die Frage, wieso *Suárez* im Gegensatz zur Dominikanerschule behaupten konnte, der Wille und nicht der Intellekt sei der Grund für die Verbindlichkeit von Gesetzen, dann fällt es schwer zu glauben, es sei ihm lediglich um das sprichwörtliche Mönchsgezänk um des Mönchsgezänkes willen gegangen; sondern wir haben möglicherweise mehrere Gründe gefunden, die *Suárez* zur Wahl von konzeptualistischen Thesen bestimmen konnten. Sollte es aber neben den genannten auch noch besondere Motive geben, durch welche nicht allein die Schulrichtung als solche, sondern innerhalb ihrer die besondere These *Lex est aliquid voluntatis* verständlich wird? Man kann gewiß die Wirkung des einen Motives von der des anderen nicht säuberlich scheiden, aber man darf vielleicht die Hoffnung haben, daß jedes Motiv, für das sich gute Gründe anführen lassen, ein Schritt zum Verstehen ist. Wenn *Suárez'* Gesetzesphilosophie in Lehrbüchern als die Hervorbringung eines

»Voluntaristen« gekennzeichnet wird, so ist damit jedenfalls kein guter Grund genannt. Dieser Terminus klingt vage und bedrohlich; er paßt auf *Ockham* so gut wie auf *Schopenhauer* oder auf *Dschingis Khan* und weckt Assoziationen von Gefährlichkeit und Willkür. Aber die hier zur Rede stehenden Texte erfüllen solche Erwartungen nicht; im sechsten Kapitel des zweiten Buches *De Legibus* wird betont, nicht alles Böse sei böse, weil es verboten ist, das heißt, sei böse aufgrund bloßer Verordnung. *Suárez* betont, einiges Böse sei verboten, weil es böse ist, und akzeptiert damit das Vorhandensein eines aller Dezision vorausliegenden Guten und Bösen. Und damit ist in diesem Fall die Anklage, die Bezeichnungen wie »Voluntarismus« und »Nominalismus« unter römischen Katholiken implizieren könnte, erledigt.

Fragen wir aber nach einem besseren Grund für die genannte Gesetzestheorie, dann finden wir bei *Suárez* selbst eine Reihe von Antworten; eine davon, die sich im § 6 des genannten Kapitels findet, scheint eine wichtige Spur zu weisen, und darüber möchte ich sprechen. Sofern der Gesetzestext, heißt es dort, lediglich etwas sittlich Gutes ausdrückt, ist er ein bloßes Urteil wie jedes andere auch und bedarf, um rechtskräftig zu werden, noch eines gesetzgeberischen Willensaktes; die Gegenthese, ein Gesetz sei bereits aufgrund seiner inneren Rechtheit verbindlich, nimmt jede Handhabe, einen Professor, der doziert, was gut und recht ist, von einem Gesetzgeber zu unterscheiden. Diese Formulierung wirkt weniger scherzhaft, wenn man bedenkt, daß hier der Gesetzgeber noch über die vollziehende und richterliche Gewalt mitverfügt. Wendet man das auf die genannte Begründung an, dann ergibt sich, daß *Suárez'* These den Professoren verbietet, sich richterliche und Vollzugsgewalt anzumaßen. Das klingt recht sonderbar, aber was bedeutet es konkret? Ich nehme an, daß hier auf eins der ältesten Traumata des Jesuitenordens angespielt wird. Im Jahre 1527 wurde der arme Student *Iñigo de Loyola* vom Subprior des Dominikanerklosters San Esteban in Salamanca zum Abendessen geladen und gleichsam zum Dessert verhaftet und streng verhört; nach einiger Zeit verweigerte er weitere Aussagen mit folgendem Satz: Über meine bisherigen Ausführungen hinaus werde ich kein weiteres Wort mehr sagen, es wäre denn vor der rechtmäßigen Obrigkeit, die Gewalt hat, mich zu einer Aussage zu zwingen². Dieser Hinweis auf die man-

² Vgl. § 66 der Selbstbiographie des Heiligen: Der Bericht des Pilgers, übersetzt und erläutert von *Burkhardt Schneider*, Freiburg 1956, S. 97. *Pedro de*

gelnde Kompetenz des Subpriors von San Esteban tat seine Wirkung: der Student *Loyola* erhielt Rechtsschutz durch den zuständigen Richter Doktor *Frias* von der Inquisition.

Wie ist das Verhalten der Dominikaner von San Esteban zu erklären? Es war im Grunde durch die These gedeckt, daß eine Handlung bereits verbindlich ist, wenn sie innerlich recht ist; man ist theoretisch durch diese These gezwungen, *Loyola* zu verhaften und zu verhören, sobald man ihn für einen Häretiker hält. Dabei zeigt sich eine kleine Schwäche der thomistischen Theorie: sie hat keinen Platz für die Kompetenz vorgesehen. Wenn aber seit *Suárez* ausgerechnet die Jesuitenschule darauf besteht, der Grund der Verbindlichkeit von Gesetzen sei der gesetzgeberische Willensakt, dann könnte das in der frühen Ordensgeschichte so unangenehm erweckte Interesse an der Kompetenz im Spiel sein: wer immer ein Gesetz erläßt, aber auch nur er, ist für seine Anwendung und Durchsetzung sowie für den Schutz der Betroffenen verantwortlich; sie können sich an ihn halten. Indem der Gesetzgeber den Gesetzestext mit seinem persönlichen Willen siegelt, erklärt er das Gesetz zu seiner eigenen Angelegenheit. Er bekennt seine umfassende Kompetenz in einem von uns aus gesehen dreifachen Sinn: 1. für das Erlassen des Gesetzes, 2. für seine Anwendung und Interpretation und 3. für die Ahndung von Verstößen gegen es. Und damit wäre ein möglicher spezieller Grund für den Voluntarismus der suaristischen Gesetzeslehre gefunden.

Es handelt sich also bei der genannten These von *Suárez* vielleicht um einen Versuch, in der formalen Gesetzeslehre den Begriff der Kompetenz zu berücksichtigen, und zwar in seiner dreifachen Bedeutung. Ein Blick auf die suaristische Theorie des Naturrechts liefert zu dieser Behauptung so etwas wie eine Gegenprobe. Der Hinweis auf die Kompetenz hat einesteils die Funktion, potentiellen Tätern einzuschärfen, daß es einen Richter gibt: in diesem Sinne ist bei *Suárez'* berühmter Unterscheidung zwischen theologischer und philosophischer Schuld die Betonung der letzteren wohl zu verstehen. Es handelt sich dabei um folgendes: Ein innerlich unrechter Akt, heißt es in den §§ 17 bis 19 des sechsten Kapitels im zweiten Buch *De Legibus*, ist zwar vernunftwidrig und böse, hat aber als solcher noch nichts mit Gott zu schaffen und darf deswegen philosophische Verfehlung heißen – wir würden sagen: bloß ethische Schuld. Erst dadurch, daß

Rivadeneiras hält sich im 15. Kapitel des 1. Buches der ordensoffiziellen Biographie des Heiligen an diesen Bericht.

ihn Gott mit einem gesetzgeberischen Willensakt untersagt und dadurch gleichsam auf sich bezieht, wird ein solcher Akt nicht nur zu etwas Bösem schlechthin, sondern zu einer strafbaren Beleidigung Gottes und einer gleichsam theologischen Verfehlung – wir würden sagen: einer religiösen Schuld. Dabei soll Gott durch seinen legislativen Akt nicht etwa eine Schikane setzen – im Gegenteil, zur inneren Rechtheit des Gesetzesinhalts muß noch ein Willensakt des Gesetzgebers hinzutreten, damit Gott in aller Form befugt und verpflichtet ist, einen Gesetzesbrecher zur Rechenschaft zu ziehen. Vielleicht hat es gute Gründe, daß dieser Ausdruck für die Gewißheit höchster Rechtssicherheit der vernünftigen Wesen vor ihrem obersten Richter auf einer Halbinsel mit kurrupter Justiz entstand.

Handelt es sich freilich bei der Deutung des gesetzgeberischen Willensaktes bei *Suárez* als einer Einführung des Kompetenzbegriffes in die formale Gesetzeslehre nicht lediglich um eine willkürliche Projektion moderner und dem sechzehnten Jahrhundert noch fremder Vorstellungen auf alte Texte? Schon ein Blick auf die Stellung des *Princeps* im römischen Recht könnte diesen Verdacht zerstreuen; aber ebenso gut kann es ein Blick auf die Literatur des *Siglo de Oro*. Sowohl die pikareske Literatur als auch die klassische *Comedia* ist reich an Stellen, die Recht und Rechtssicherheit betreffen; dabei findet man im Roman eine eher resignierte Haltung, die kaum daran glaubt, daß es in diesem Leben Gerechtigkeit gibt. Gegenüber diesem düsteren *Facit* der Pikareske richtet die klassische *Comedia* das sittliche Bewußtsein auf, und zwar sehr oft durch den Hinweis auf den König von Kastilien als den Inhaber der irdischen Macht und Gerechtigkeit; denn die *Comedia* dient in diesem Fall der kastilischen Zentralisierungspolitik. Ich nenne einige Beispiele. Gott ist der oberste Herr, aber sogleich nach ihm kommt der König und Gesetzgeber als der Verwalter und Garant der irdischen Gerechtigkeit, wie *Lopes Fuenteovejuna* verkündet:

Nächst dem Himmel ist nur der König Herr. (III, 2)

In demselben Drama erklärt der Alkalde dem das Recht verhöhnenden Komtur:

Es gibt noch Könige in Kastilien! (II, 17) –

ein geflügeltes Wort (und ein spanisches Pendant zum Ausspruch des Müllers von Sanssouci). In *Lopes Peribáñez y el comendador de Ocaña* ist es für den geschädigten Bauern selbstverständlich, daß er sich wegen der Übergriffe seines Komturs an den König wendet; er zweifelt gar nicht daran, daß die Wiederherstellung

der Gerechtigkeit ein ganz persönliches Interesse des Königs ist, denn er sagt nicht: Richte MEINE Sache, sondern

Richte DEINE Sache, Herr! (III, 24)

Dasselbe Motiv erscheint in so verbreiteten Dramen wie *Vélez de Guevaras Luna de la Sierra* und *Reinar después de morir* oder in *Calderóns Alcalde de Zalamea*.

Im Gegensatz zur Pikareske findet sich also in der Comedia die Ansicht, daß man auch irdische Gerechtigkeit erwarten darf, und zwar vom König als dem zuständigen Gesetzgeber und Richter, dessen persönliche Sache sie ist. Wieso sie aber seine Sache ist, darüber gibt uns eine erstaunliche Comedia des späten *Lope* Auskunft, in der die Fragestellung von *Suárez'* Gesetzesphilosophie gleichsam vorweggenommen ist: *El mejor alcalde, el rey*. Der Bauer Sancho ist in dieser Comedia den Übergriffen Don Tellos von Galizien schutzlos preisgegeben, der ihm am Hochzeitsabend seine Braut entführt. Es ist klar, an wen sich Sancho wenden muß: an den König und gegebenenfalls an Gott als Berufungsinstanz:

... vom König wirst du Gerechtigkeit verlangen,
denn diese Reiche haben einen König,
oder du kannst sie in der Berufungsinstanz
vom Himmel verlangen. (II, 7)

Daraufhin läßt der König Don Tello ein persönliches Schreiben mit dem Befehl zustellen, er solle Sanchos Braut wieder freigeben:

Und merkt, daß man erkennt, ob die Vasallen gut sind, wenn die Könige ferne sind, und daß die Könige niemals ferne sind, um die schlechten zu bestrafen. (II, 13)

Seit dem Augenblick, da der König diesen Willensakt gesetzt hat, werden weitere Unrechtsakte gegen Sancho zu Unrechtsakten gegen den König selbst. Aber Don Tello verläßt sich auf die Entlegenheit seines Territoriums und übertritt das Dekret des Königs:

Wenn der König nicht kommt, mich zu greifen,
dann tut es niemand auf der ganzen Welt. (III, 18)

Da reist Don Alfonso VII. heimlich nach Galizien und vernichtet Don Tello; der aber bekennt:

Mein gerechter Tod ist gekommen,
ich habe Gott und den König beleidigt. (III, 18)

Er bekennt aber keineswegs – und daran erkennt man die Rangfolge seiner Delikte –, er habe eine Frau geraubt.

Es ist weder möglich noch nötig zu beweisen, daß zwischen dieser Comedia und der Gesetzesphilosophie des *Suárez* ein Wirkungs-

zusammenhang besteht. Denn darauf kommt es hier nicht an. Ich habe gezeigt, daß ein Zeitgenosse von *Suárez* in einer sehr berühmten Comedia die Verbindung von königlicher Willensthesi und königlicher Strafkompetenz dargelegt hat und daß ein solcher Gedanke dieser Zeit nicht ferne lag. Möglicherweise enthält also die Konstruktion der genannten Comedia einen Schlüssel zu den rechtsphilosophischen Intentionen von *Suárez*: dieser Autor wußte, daß man auf der Halbinsel Gesetze übertreten konnte, ohne zur Rechenschaft gezogen zu werden, und daß die bloße Existenz von Gesetzestexten nicht genügte, ihre Befolgung zu sichern, selbst wenn ihr Inhalt dem natürlichen Rechtsempfinden entsprach – so wie das bloße Wissen der Rechtswidrigkeit des Frauenraubes Don Tello nicht daran hinderte, ihn zu begehen: hier war Recht kraftlos. In dieser Lage hat *Suárez* vermutlich nicht mehr getan als die Autoren der klassischen Comedia: er hat das Interesse des Gesetzgebers an der Befolgung der Gesetze betont, indem er denjenigen gesetzgeberischen Willensakt forderte, der das Recht unter den persönlichen Schutz des Souveräns stellt. Im einzelnen lassen sich folgende Analogien zeigen (ich meine nicht mehr als *Analogien*, und es kommt auch auf mehr nicht an): 1. bei *Suárez*: Gesetzestext mit inhaltlicher Rechtheit, dessen Übertretung als bloß philosophische Schuld gilt; entsprechend bei *Lope*: ein überkommenes und kraftloses Verbot des Frauenraubes. 2. bei *Suárez*: ein zum Gesetzesinhalt hinzutretender Willensakt des Gesetzgebers, der die Befolgung des Gesetzesinhalts zu dessen persönlicher Angelegenheit macht; entsprechend bei *Lope*: ein brieflicher Befehl *Alfonso VII.*, der das Verbot des Frauenraubes zu dessen persönlicher Angelegenheit macht. 3. im Übertretungsfalle folgerichtig bei *Suárez*: speziell theologische Schuld durch direkte Beleidigung Gottes (*quae dat consummatam, vel perfectam rationem culpaе, et offensaе divinae*, *De Legibus II*, cap. 6, num. 19); entsprechend bei *Lope*: *crimen pessimum* aufgrund direkter Beleidigung des Königs:

Wenn es diese Sache nicht gäbe:
die Mißachtung meines Briefes,
meiner Unterschrift, meiner eigenen Hand,
war das nicht Vergehen genug? (III, 19)

Ich habe auf diesen Seiten nichts bewiesen, sondern eine Interpretation vorgeschlagen und einige Argumente dafür angeführt. Wenn diese Interpretation aber richtig ist; wenn die Forderung eines gesetzgeberischen Willensaktes durch *Suárez* symbolisieren soll, daß Gesetze

nicht kraftlos sind, sondern daß der Gesetzgeber, und er allein, ihre Durchführung garantiert: dann ist diese Philosophie der Gesetze ein erstaunlich treffsicherer Angriff auf die der Dominikaner, die schon im Prinzipiellen über die Frage *Quis iudicabit?* hinweggeht. Und dann verdient sie eine informativere Würdigung als die Vokabel »Voluntarismus«, denn dieses Wort gehört in die Klasse der wissenschaftlich diskriminierenden Ausdrücke, von denen man manche nützliche Wirkung erwarten kann, nur nicht die, daß sie uns beim Verstehen einer Sache helfen.

Die Schule von Salamanca ist eine große Schule mit einer außergewöhnlichen Wirkungsgeschichte gewesen. Aber schon, wenn man *Suárez'* eher spekulative Darlegungen mit denen *Marianas* oder *Quevedos* vergleicht, bemerkt man, daß sie trotz aller Bezugnahme auf Einzelfälle am Ende etwas Theoretisches behalten, weil sie zu oft von den konkreten Institutionen und den politischen Möglichkeiten absehen; weil sie rationale Normen herleiten, aber häufig auf praktische Sicherungen gegen möglichen Mißbrauch verzichten. Sie argumentieren mit Autoritäten und mit vernünftigen Gründen, aber nicht mit der Geschichte; es fehlt ihnen, wie *Grotius* vergrößernd sagen wird, die *historiarum lux*³. Insofern besteht zwischen ihnen und den Arbeiten der Dominikanerschule kein Unterschied; man kann das Verhalten beider am Morgen des Absolutismus als konformistisch oder opportunistisch bezeichnen, man kann auch meinen, daß es lediglich naiv war; nur geht wahrscheinlich beides am Wesen der Sache vorbei. Nämlich dann, wenn dieses literarische Genus überhaupt keine »politische Theorie« in einem solchen Sinne enthält, daß sie unmittelbar an einer geschichtlichen Situation ansetzt und unmittelbar konkrete Ziele verfolgt. Gewiß verfolgen Autoren wie *Vitoria*, *Soto*, *Báñez*, *Molina* und *Suárez* Ziele, aber in einer indirekten und an ihre literarische Konvention gebundenen Weise: sie kommentieren Themen aus der *Secunda Pars* des *Thomas von Aquino*, das heißt, sie sind Moralphilosophen und Moraltheologen. Das aber bedeutet wiederum nicht, daß sie keine konkreten Mächte darstellen: die Beichtväter der Mächtigen sind mächtig. Aber es bedeutet, daß sie sich prinzipiell mit Ermahnungen und Empfehlungen begnügen können und überhaupt nicht gezwungen sind, sich über konkrete Sicherungen den Kopf zu zerbrechen: ihrem ewigen Richter entgeht nämlich ohnehin niemand. Und gerade das erweist sich als die Grenze dieser Literatur, sobald man ihr

³ De Jure Belli et Pacis, Prolegomena, § 37.

eine »politische Theorie« mit unmittelbar praktikablen Regeln entnehmen will. Das Wenn und Aber, mit dem sie mögliche Situationen einzufangen versucht, ist für solche Anforderungen zu theoretisch, zu vieldeutig und letzten Endes zu gefährlich. Was zeichnet aber dann – wie *Otto von Guericke* sagt – »genialen und tiefen *Suárez*« in diesem Lehrstück überhaupt aus? Im Rahmen der rechtmäßigen Abstraktheit des genannten literarischen Genus, die dessen sehr realen Wirkungen nie im Wege stand und ihre spekulativen Verdienste besaß, kommt *Suárez* so nahe an die Grenzen des Konkreten heran, wie es ein Autor seiner Schule überhaupt vermag: er bedenkt nämlich prinzipiell, daß Rechtssicherheit ein Problem ist; und das scheint mir der Sinn seines »Voluntarismus« zu sein.