

Erster Satz (Andante): Bartolomé de Las Casas – Freiheit, Herrschaft und Vernunft

4 Bartolomé de Las Casas (1484–1566): Kontext, Leben, Wirkung

In der vorliegenden Untersuchung ist der erste Satz dem Denken des Anwalts der Indios und des Urahnens der Menschenrechte gewidmet – dem Dominikanerjuristen Bartolomé de Las Casas. Bevor sich die Untersuchung seiner Rechts- und Herrschaftskonzeption zuwendet, werden in groben Zügen der sozial- und polithistorische Kontext des Denkers dargelegt, worauf eine knappe Einbettung in den geistes- und wissenschaftsgeschichtlichen Kontext folgt. Erst dann wird eine überblicksartige biographische Skizze seines Lebens entworfen, um anschliessend die Rezeption seines Denkens und Wirkens über die vergangenen Jahrhunderte darzulegen. Dies ermöglicht der lesenden Person, sich seinem Denken allmählich anzunähern und die vorliegende Arbeit in der Las-Casas-Forschung zu verorten.

4.1 Sozial- und polithistorischer Kontext

Am 14. Oktober 1469 heirateten im Geheimen in Valladolid Isabella I. von Kastilien und Ferdinand II. von Aragón. Mit dieser Verbindung wurden in Spanien die wirtschaftlichen und politischen Grundlagen für die darauffolgenden historischen Ereignisse gelegt. Mit dem neuen gemeinsamen Königreich wurde beispielsweise 1478 als erste und einzige gesamt-iberische Institution die Einrichtung der Inquisition möglich. Dank der neuen politischen Einheit konnte auch die Reconquista, die seit 1200 n. Chr. betriebene Rückeroberung der gesamten Iberischen Halbinsel vom muslimischen Kalifat (den Mauren), abgeschlossen werden. Die letzte maurische Stadt Granada wurde am 2. Januar 1492 kampflos durch Vertrag übernommen.¹

1 Zur religiösen und politischen Einigung Spaniens im 15. Jh. vgl. den Sammelband HERBERS, Klaus / JIMÉNEZ CALVENTE, Teresa (Hgg.), *Spanien auf dem Weg zum religiösen Einheitsstaat (15. Jh.) = España en el camino hacia un estado homogéneo en lo religioso (s. XV) = Spain on its way to religious unity (15th c.)*, Wolfenbüttel/Wiesbaden 2022 (= Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 168). Im „Vertrag von Granada“ (1491/92) wurde der muslimischen Bevölkerung zugesichert, unter der neuen (katholischen)

Ganz Iberien war nun Teil der *Orbis Christianus*, der christlichen Welt. Papst Alexander VI. erklärte in der Bulle „Si convenit“ vom 29. Dezember 1496 Isabella I. und Ferdinand II. zu den *Reyes Católicos* (dt.: Katholische Könige). Noch während der Rückeroberung Granadas schlossen die Katholischen Könige einen Vertrag mit dem genuesischen Seefahrer Christoph Kolumbus (*Cristóbal Colón*), der ihnen einen noch unbekannten Seeweg nach Indien versprach. Aufgrund der von anderen europäischen Monarchien entdeckten Handelswege nach Asien drohte die neue spanische Monarchie wirtschaftlich ins Hintertreffen und in Abhängigkeiten zu geraten. So wurde Columbus vorsorglich mit dem Titel eines Admirals versehen und zum Vizekönig der noch herrscherlosen Gebiete ernannt, die er eventuell auf seiner Reise entdecken sollte.²

Am Freitag, 12. Oktober 1492, erblickten die Besatzungen der spanischen Schiffe Santa María, Pinta und Niña als erste Spanier amerikanisches Land. Ihr Admiral Kolumbus notierte über die angetroffenen Einwohner der Insel Guanahani³ und seinen beabsichtigen Umgang mit ihnen in sein Tagebuch:

Herrschaft keine wesentlichen Benachteiligungen oder Unterdrückungen zu erfahren. Als sich aber zeigte, dass viele der Muslime nicht freiwillig zum Christentum zu konvertieren bereit waren, begann die katholische Herrschaft unter Federführung von Isabellas Beichtvater Francisco Jiménez de Cisneros damit, Muslime mittels Gewalt und Ungleichbehandlung zur Konversion zu zwingen. Von den Muslimen wurde dies als Bruch des Vertrags von Granada betrachtet, was 1499–1501 zu Aufständen führte. An der Niederringung dieser Unruhen beteiligte sich auch der damals 16-jährige Bartolomé de Las Casas (vgl. EGGENSERGER, Thomas / ENGEL, Ulrich, Bartolomé de las Casas: Dominikaner – Bischof – Verteidiger der Indios, Mainz 1991 (= Topos Taschenbücher, Bd. 207), 141; BORDAT, Josef, Gerechtigkeit und Wohlwollen. Das Völkerrechtskonzept des Bartolomé de Las Casas, Aachen 2006, 67). Die Aufstände führten wiederum dazu, dass die den Muslimen im Vertrag garantierten Rechte, insbesondere das Recht auf Ausübung ihrer Religion, nun erst recht aberkannt wurden. Cisneros begründete dies auch rechtlich: Er untersuchte ab 1499 die im Vertrag den granadischen Muslimen gewährten *Sonderrechte* und kam zu dem Schluss, dass diese dem kanonischen Recht widersprachen. Dieses aber stehe über den Befugnissen der Katholischen Könige. Die Katholischen Könige hätten demgemäß im Vertrag von Granada über etwas verfügt, worüber sie keine Befugnisse gehabt hätten.

2 Vgl. den Vertrag „Kapitulation von Santa Fé“ vom 17. April 1492 und den Titulo vom 30. April 1492. Eine deutsche Übersetzung des Vertrages und des Titulo ist abgedruckt in: COLUMBUS, Christoph, Dokumente seines Lebens und seiner Reisen, mit 45 zeitgenössischen Abbildungen, auf der Grundlage der Ausgabe von Ernst Gerhard Jacob (1956) erw., neu hg. u. eingel. von Friedemann Berger, Band 1: 1451 bis 1493, Leipzig 1991 (= Sammlung Dieterich, Bd. 420), 66–67 („Der Vertrag vom 17. April 1492) und 67–70 („Titulo“).

3 Später bei der Abfahrt von Kolumbus „San Salvador“ genannt. Vgl. COLUMBUS, Christoph (COLÓN, Cristóbal), Schiffstagebuch, übers. aus dem Spanischen v. Roland Erb,

„Da sie uns große Freundschaft erwiesen und ich erkannte, daß es Leute waren, die sich besser mit Liebe zu unserem heiligen Glauben befreien und bekehren würden als mit Gewalt, gab ich einigen von ihnen [...] allerhand [...] Dinge [...]. Sie nahmen alles und gaben sehr bereitwillig von dem, was sie hatten. Aber mir schien, als seien die Leute sehr arm an allem. [...] Sie müssen treffliche Diener [Sklaven] sein und von gutem Verstand [...] und ich glaube, man könnte sie leicht zum Christentum bekehren [...] Ich [werde] bei meiner Abfahrt von hier sechs Leute für Eure Hoheit mitnehmen, auf daß sie die spanische Sprache erlernen.“⁴

Dieses Zitat zeigt auf, dass ab dem ersten Moment der Begegnung zwischen Indios und europäischen Entdeckern auf der Seite der Letzteren eine enorme Spannung bestand: Das christliche Ideal der Liebe und der Missionierungs- und Bekehrungsauftrag standen den wirtschaftlichen Interessen und einer potenziellen Sklaverei diametral gegenüber. Es sollte nicht bei den sechs verschleppten Indios der ersten Reise bleiben.

Auf dem Westweg nach Indien (Westindien) trafen die Spanier auf Menschen und Völker, die sich in ihrer Wahrnehmung radikal von ihnen

mit einem Nachwort von Jürgen Heil, nach der Publicación de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO 1961, Leipzig 1980, 12–13 („14. Oktober“).

- 4 COLUMBUS, Schiffstagebuch, 10–12, hier 11–12 („Donnerstag, 11. Oktober“). Zum Schiffstagebuch sind folgende beiden Bemerkungen in Zusammenhang mit Las Casas wichtig: 1) Das originale Schiffstagebuch von Columbus ging verloren, einzig die Abschrift von Bartolomé de Las Casas überlebte ausschnittsweise in seiner „Geschichte Westindiens“ („Historia de Las Indias“). Deutschen Übersetzungen liegt meist eine italienische Übersetzung aus dem 16. Jahrhundert von Las Casas’ Abschrift zugrunde, die hier zitierte Übersetzung ist die bisher einzige aus dem spanischen Original (vgl. HEIL, Jürgen, Das Schiffstagebuch, in: ebd., 88; LC WA 2, 186, Anm. 21 von Mariano Delgado). 2) Aufgrund dieser Quellenlage kann berechtigterweise danach gefragt werden, inwiefern die Beschreibung der Indios von Columbus als sanftmütige, verstandesfähige Wesen, die mittels Liebe und Zuneigung zum Evangelium finden sollen, tatsächlich von Columbus stammt und nicht Einschübe von Las Casas sind. Denn während im Werk von Las Casas ebensolche Beschreibungen dominieren, zeugt das Handeln von Columbus von der gegenteiligen Ansicht. Doch diese Frage muss von Historikern in separater Forschung geklärt werden. Neue Technologien der Textanalysen könnten hierbei helfen, wie es bereits 1993 begonnen wurde; vgl. IRIZARRY, Estelle, The two authors of Columbus’ “Diary”, in: Computers and the Humanities, Vol. 27/2 (1993), 85–92. Dagegen könnte allerdings der Brief sprechen, den Columbus am 15. Februar 1493 an Luis de Santangel schrieb und in dem er festhielt: „Auf diesen Inseln konnte ich keine Ungeheuer in Menschengestalt feststellen, wie viele glauben machen wollen, sondern fand überall Leute von angenehmem Äußern“ (COLUMBUS, Christoph, Brief an Luis de Santangel, den Verwalter der königlichen Privatschatulle, vom 15. Februar 1493, dt. entnommen aus Ders., Dokumente seines Lebens, Bd. 1, 279–289, 285).

unterschieden. Für die Europäer waren die Indios *Andere*, deren gesamter Habitus und deren Lebensweisen als Grenzüberschreitungen der von den Europäern als universal gültig angenommenen Grundregeln menschlichen Daseins wahrgenommen wurden.⁵ So waren die Indios unter anderem weder christlich noch gehörten sie einer „Sekte“⁶ an, d. h., sie waren auch nicht jüdisch oder muslimisch. Auch für die Indios waren die Spanier wohl *Andere*. Wie bereits der erste Geschichtsschreiber Europas, Herodot, in seiner „Historia“ versuchte, die *Anderen* mittels der in seinem Kulturkreis verständlichen Konzeptionen einzuordnen, so taten dies auch die spanischen Erkunder. Aus Reiseberichten wussten Kolumbus und spätere Conquistadores, was für Wesen und Völker ausserhalb Europas zu finden seien.⁷ Die Eingeborenen in Asien, denn dort wähten sie sich ja, waren gemäss den Überlieferungen häufig unzivilisierte Wilde, was sich u. a. in deren kannibalischen Angewohnheiten und ihrer unkontrollierten Sexualität zeige.⁸ Die Begegnungen mit den Indios lösten Fragen aus: Um was für eine Kategorie von Lebewesen handelte es sich bei diesen *Anderen*

5 Vgl. dazu BRUNSTETTER, Daniel R., *Tensions of Modernity. Las Casas and His Legacy in the French Enlightenment*, New York / London 2012 (= Routledge Innovations in Political Theory, Vol. 44), hier v. a. 1–16, 62–93.

6 COLUMBUS, Schiffstagebuch, 10–12, 12 („Donnerstag, 11. Oktober“).

7 Im Allgemeinen kann hervorgehoben werden, dass die Beschreibung der Indios in den Reiseberichten von Columbus und seinen Nachfolgern markante Ähnlichkeiten mit den Darstellungen von *Einheimischen* in früheren Reiseberichten von Asienreisen (z. B. Giovanni da Pian del Carpine OFM (1246), Wilhelm von Rubruk (1253/54) und Marco Polo (1271–1292)) aufweist. Besonders sei an dieser Stelle die Einflechtung mythologischer Elemente betont, wie sie seit der Antike (z. B. Homer) in Reiseberichten auftauchen. Dies war vor allem in den sogenannten Reiseberichten von Sir John de Mandeville (14. Jh.) der Fall. Vgl. zur Gattung des historischen Reiseberichts: ETTE, Ottmar, *ReiseSchreiben. Potsdamer Vorlesungen zur Reiseliteratur*, Berlin 2020, 255–661, hier v. a. 255–296 („Cristóbal Colón alias Christoph Columbus und der erste europäische Blick auf die Neue Welt“).

8 Die Bezeichnung *Kannibalismus* stammt im Übrigen von Columbus: „Der Admiral sagt weiterhin, die Indios auf den Inseln, die sie bisher besucht hätten, lebten in großer Furcht vor *Carib*, und auf einigen Inseln nenne man es Caniba, aber auf der *Española Carib*; und jene müßten verwegene Menschen sein, da sie nach allen diesen Inseln führen und alle auffrassen, die sie fangen könnten“ (COLUMBUS, Schiffstagebuch, 59 („Sonntag, 13. Januar“)). Die Vorstellung der menschenfressenden Indios verbreitete sich – auch aufgrund der Berichte von Amerigo Vespucci – rasch in Europa und prägte nachhaltig die europäische Wahrnehmung der Indios. In welchem Tempo sich die Ansicht in ganz Europa zu verfestigen wusste, zeigt exemplarisch der bekannte St. Galler Globus aus der Mitte des 16. Jh. Neben einer Gruppe Indios in Südamerika stehen die Worte: *Indigene passim per Indiam nouam sunt antropophagi* (dt.: „Die in ganz Neu-Indien verstreuten Eingeborenen sind Menschenfresser“).

im Verhältnis zu ihnen selber? Durften die Indios von den Europäern beherrscht werden? Hatte Spanien gar eine Pflicht dazu, über die Indios zu herrschen?⁹

Papst Alexander VI. sprach den Katholischen Königen 1493 die in ihrem Namen entdeckten und noch zu entdeckenden Gebiete zu, genauso wie einige Jahre zuvor auch die Portugiesen das von ihnen entdeckte Land vom Papst zugesprochen erhalten hatten.¹⁰ 1494 schlossen Spanien und Portugal im Beisein Alexanders VI. den Vertrag von Tordesillas, in dem die Herrscher die Welt unter sich aufteilten. Mit den Entdeckungsfahrten von Amerigo Vespucci, zunächst unter kastilischer, später unter portugiesischer Flagge, wurde allmählich klar, dass es sich bei den von Kolumbus entdeckten westindischen Inseln nicht um eine Indien oder Asien vorgelagerte Inselgruppe handelte. Stattdessen bemerkte Vespucci, dass es sich um einen neuen Kontinent, eine *Neue Welt* handle.¹¹

Schon vor der päpstlichen Rückendeckung war sich Columbus auf der ersten Reise sicher, dass die neu entdeckten Völker Untertanen der spanischen Krone seien. So schreibt er am 16. Dezember in seinem Tagebuch: „[...] und alle werden Eure [der Katholischen Könige] Untertanen sein, denn für die Euren halte ich sie.“¹² Die spanischen Siedler suchten nach Möglichkeiten, sowohl das entdeckte Land als auch die darauf lebenden Indios für die eigenen wirtschaftlichen Interessen zu nutzen. Die Konsequenz davon war zuerst die Conquista, anschliessend die Versklavung grosser Teile der indigenen Bevölkerung. Letztere verbat Isabella I. zwar bereits 1496 zum ersten Mal, was allerdings nicht nur der Gouverneur Westindiens, Columbus, ignorierte. Nach seiner Ankunft in Westindien etablierte der auf Columbus folgende Gouverneur Nicolás de Ovando als kolonialwirtschaft-

9 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter, 2., überarb. und erw. Aufl. Tübingen 2006 (= UTB, Bd. 2270), 342.

10 Vgl. die Bulle von NIKOLAUS V., *Dum diversas*: Die krieglerische Verteidigung des Glaubens (18. Juni 1452), in: Utz, Arthur / Gräfin von Galen, Brigitta (Hgg.), Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Eine Sammlung päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart (Originaltexte und Übersetzung), Bd. 2, Aachen 1976, 1746–1751; sowie die Erklärung von DEMS., *Romanus Pontifex*: Die päpstliche Gewalt als Herrschaftstitel über die Heiden und deren Gebiete (8. Januar 1455 (1454)), in: Utz / Galen (Hgg.), Die katholische Sozialdoktrin, Bd. 3, 2442–2457.

11 Vgl. VESPUCCI, Amerigo, *Mundus Novus* / Neue Welt, in: Ders., *Mundus Novus* / Neue Welt und Die vier Seefahrten, mit 7 Karten, lateinisch und deutsch, hg. v. Uwe Schwarz, Wiesbaden 2014, 113–143.

12 COLUMBUS, Schiffstagebuch, 41 („Sonntag, 16. Dezember“).

liche und -rechtliche Ordnung das System der Encomiendas und Repartimientos.¹³ Dieses System ähnelte äusserlich dem feudalen Lehnswesen in Europa und war doch von diesem verschieden.

Eine Encomienda war ein Gebiet, das einem Spanier zugeteilt wurde, der sich dann, so die Idee, um die Bewirtschaftung und die Bewohner des Landes kümmern sollte. *Encomendar* heisst auf Deutsch so viel wie *anvertrauen*. Die Indios (genannt: Encomendados, die Anvertrauten) sollten jeweils für den Encomendero arbeiten und/oder Abgaben entrichten (Tribut). Der Encomendero sollte im Gegenzug für das Wohlergehen der Encomendados sorgen, sie beschützen und zum christlichen Glauben bringen. Die Repartimientos funktionierten im Grunde nach demselben Prinzip, hier war der verantwortliche Leiter aber nicht ein Spanier, sondern die spanische Monarchie selbst. Die Arbeitskräfte in den Repartimientos „unterstanden also nicht einem bestimmten Encomendero, sondern wurden von offizieller, staatlicher Seite kontrolliert.“¹⁴

Die rechtliche Grundlage zur Durchsetzung dieses Systems erhielt Ovando von Königin Isabella I. in Form eines königlichen Erlasses 1503. Jeder Indiohäuptling wurde verpflichtet, eine bestimmte Anzahl Personen als Arbeitskräfte zur Verfügung zu stellen. Die Indios waren gemäss den Bestimmungen von Isabella I. freie Personen, die sich hinsichtlich ihres Rechtsstatus nicht von den Untertanen in Europa unterschieden. Ihre faktische Behandlung ähnelte aber eher jener von Leibeigenen. Die Encomenderos setzten die eine Seite ihres Auftrages – nämlich ihr Recht, von den Indios wirtschaftliche Leistungen einzufordern – rigoros durch. Der damit einhergehenden Verpflichtung, als Encomendero für die Indios zu sorgen, kamen sie meist, wenn überhaupt, nur halbherzig nach. Das Encomiendasystem war für die spanischen Siedler und Konquistadoren wirtschaftlich äusserst lukrativ. Die geschilderte Praxis führte allerdings zu einer rasanten Verkleinerung der Indiopopulationen. Nicht nur zur territorialen Vergrösserung, sondern auch, um neue Indios als Arbeitskräfte zu bekommen, mussten deswegen Eroberungskriege geführt werden. Die Encomenderos erhielten immer wieder intellektuelle und politische Rückendeckung von Personen, die argumentierten, dass die Indios lediglich menschenähnliche Tiere (sogenannte *Homunculi*) seien, ohne Eroberung keine Missionstätigkeit mög-

13 Columbus musste aufgrund seiner Misswirtschaft abgelöst werden. Der Untersuchungsrichter Francisco de Bobadilla stellte fest, dass die Klagen von spanischen Siedlern gegen Columbus wegen dessen Misswirtschaft zutrafen und Columbus vor Gericht gehörte.

14 EGGENSBERGER / ENGEL, Bartolomé de las Casas, 39.

lich sei und der Papst in den entsprechenden Bullen seine Universalgewalt auf die spanischen Könige übertragen habe.¹⁵ Es war die Bekämpfung der gelebten Praxis dieses Systems und damit auch des Systems selbst, denen die Aufmerksamkeit Las Casas' seit seiner von ihm als Bekehrung bezeichneten Neuausrichtung seines Lebens 1514 galt; das machte die Encomiendas und Repartimientos zum „Dreh- und Angelpunkt“ seines Engagements.¹⁶

Trotz wiederholter Anordnungen seitens der spanischen Herrscher gegen die Unterdrückung und grausame Behandlung der Indios führten diese Rechtsakte und Anweisungen nicht zu einer faktischen Verbesserung der Situation der Indios.¹⁷ Die Gesetze zu ihrem Schutz wurden nur sehr spärlich umgesetzt, wie das Beispiel der *Gesetze von Burgos* und der ein Jahr später folgenden *Gesetze von Valladolid* zeigt. Die 35 Gesetze, die im Jahr 1513 in Burgos erlassen wurden, gelten bis heute als einer der ersten rechtlichen Schritte zur Verbesserung der Behandlung der Indios.¹⁸ Aber selbst jene wenigen Änderungen, wie beispielsweise das Verbot, Spottnamen für die Indios zu verwenden, blieben unbeachtet. Auch die darauffolgenden Gesetze von Valladolid (1514) verbesserten die Behandlung der Indios nicht. Die umfangreichste Gesetzgebung zu ihrem Schutz waren die *Leyes Nuevas* von 1542. An deren Entstehung war Las Casas massgeblich mitbeteiligt. Sie

„betreffen die Neuordnung des Kronrates (Gesetze 1–9), die Neuordnung der Audiencias [Appellationsgerichte], Vizekönige und Statthalter (10–

-
- 15 Vgl. SPECHT, Rainer, Die Spanische Spätscholastik im Kontext ihrer Zeit, in: Grunert, Frank / Seelmann, Kurt (Hgg.), Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur Spanischen Spätscholastik, Tübingen 2001 (= Frühe Neuzeit, Bd. 68), 3–17, 12.
- 16 Vgl. EGGENSERGER, Thomas, Einleitung: Die encomienda – Dreh- und Angelpunkt der Kritik des Las Casas an der Kolonisierung Westindiens, in: LC WA 3/2, 67–81.
- 17 Vgl. SCHIRRMACHER, Jonas, Die Politik der Sklaverei. Praxis und Konflikt in Kastilien und Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert, Paderborn 2017, 209–350 („Indio-Sklaverei in Spanisch-Amerika zwischen 1492 und 1600“). Eine Sammlung der spanischen Indiogesetzgebungen wurde 1681 in zwei Bänden veröffentlicht: *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, mandadas imprimir y publicar por la Magestad Catolico del Rey Don Carlos Segunda, Madrid 1681. Die wichtigsten Indioschutzbestimmungen werden in Bd. 2, Buch 6 in 19 Titeln abgehandelt. Vgl. einleitend GERDTS-RUPP, Elisabeth, Die Indianergesetzgebung im spanischen Kolonialreich auf Grund der *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, in: Ibero-amerikanisches Archiv, Bd. 14/2–3 (1940), 127–162.
- 18 „1512 wird die Oberherrschaft des Königs von Spanien über die Indios [...] in Burgos noch ohne Vorbehalt angenommen; man betont allerdings, daß bekehrte und friedliche Indios als Vasallen des Königs im Besitz ihrer Eigentums- und Herrschaftsrechte bleiben und daß ihre Versklavung ein Rechtsbruch ist“ (SPECHT, Die Spanische Spätscholastik, 12).

19), die Behandlung der Indios, d. h. unter anderem die Befreiung der schon versklavten Indios und das Verbot, neue Sklaven zu machen (20–25), die Neuordnung der Encomiendas mit dem Verbot ihrer Vererbung (26–33), die Art und Weise, wie Neuentdeckungen stattfinden sollen (34–38), die Neuordnung der Tributenfrage (39).¹⁹

Die versuchte Durchsetzung der *Leyes* führten unter anderem in Peru 1544 zu Aufständen von Encomenderos. Bereits drei Jahre nach ihrer Inkraftsetzung wurden sie von Karl V. wieder relativiert und in Teilen aufgehoben. Schliesslich bestätigte Philipp II. von Spanien 1556 das Encomienda- und Repartimientosystem erneut, womit diese Frage in Spanien als geklärt galt.²⁰

4.2 Geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Umgebung

Ausgelöst durch die Entdeckung der Neuen Welt, die von Luther angestossene Reformation und den sich ausdehnenden Humanismus, entwickelten sich auf der Iberischen Halbinsel und den mit ihr verbundenen Weltgegenden geistes- und rechtsgeschichtliche Weichenstellungen, die später „die Denkvorbedingungen für die politische Begriffswelt der Moderne“²¹ bildeten. Die in dieser Zeit gebildeten Begrifflichkeiten werden später, so der Philosoph und Soziologe Habermas, „sowohl für die Wissenschaftsentwicklung als auch für die subjektphilosophische Wende in der Erkenntnistheorie und den Übergang vom metaphysisch begründeten Naturrecht zum Vernunftrecht“²² zentral sein. Von ihnen übernahm beispielsweise Locke die beiden Prinzipien für die Legitimation moderner Herrschaftsordnungen: das Gesellschaftsvertragsdenken und die Idee der natürlichen Rechte jedes Menschen qua seiner Vernunftbegabung.²³ Auch Las Casas stand im Dunstkreis jener Denker, die so nachhaltig an der Schwelle zur Moderne standen, und kann zu ihnen gerechnet werden. Es handelte sich bei ihnen zur Hauptsache, je nach Fokus und Perspektive, um juristisch argu-

19 DELGADO, Mariano, Stein des Anstoßes. Bartolomé de Las Casas als Anwalt der Indios, St. Ottilien 2011, 63.

20 Vgl. ebd., 62–70.

21 HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 162.

22 Ebd., 764.

23 Vgl. HABERMAS, Jürgen, Auch eine Geschichte der Philosophie. Bd. 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, 4. Aufl., Berlin 2020, 186–187.

mentierende Theologen oder theologisch argumentierende Juristen,²⁴ die überwiegend zum Dominikaner-, Franziskaner- und Jesuitenorden gehörten. Zu der Denkergruppe seitens der Dominikaner werden unter anderen Francisco de Vitoria (1492–1546), Dominico de Soto (1494–1560), Domingo Báñez (1528–1604) und Melchior Cano (1509–1560) gezählt. Auch Las Casas darf als Dominikaner wohl am ehesten ihnen zugerechnet werden. Zur Jesuitenlinie gehörten Personen wie Francisco Toledo (1532–1596), Luis de Molina (1536–1600), Gabriel Vásquez (1549–1604) und Francisco Suárez (1548–1617).²⁵

In der Tradition der Scholastik entdeckten sie in der Arbeit mit anerkannten Autoritäten das auf Aristoteles zurückgehende traditionelle Naturrechtsdenken neu und schlugen ihre je unterschiedlichen Lösungen als Antwort auf die Herausforderungen ihrer Zeit vor. Wechselhaft werden sie deswegen unter den Begrifflichkeiten *zweite Scholastik*, *Spätscholastik*, *spanische Spätscholastik*, *iberische Spätscholastik*, *spanische Klassiker des Naturrechts* oder auch *Schule von Salamanca* subsumiert, wobei keine dieser Bezeichnungen die zu ihr gezählten Denker und Denksysteme exakt zu fassen vermag und damit jede von ihnen ungenau bleibt.²⁶ So gibt die Bezeichnung *Spätscholastik* Aufschluss über die methodische Verbindung zwischen den Denkern, *spanische Klassiker des Naturrechts* verweist auf den alle verbindenden inhaltlichen Schwerpunkt, und *Schule von Salamanca* fokussiert auf das institutionelle Zentrum der Strömung.

Auch wenn es vermessen ist, bei der Gruppe von einer Schule im engeren Sinne und umso weniger von einer Denkschule, die mit einer bestimmten Universität verbunden ist, zu sprechen, lassen sich aus dem institutionellen Entwicklungszusammenhang der *Universität Salamanca* doch einige Erklärungen für den methodisch und inhaltlich kleinsten gemeinsamen Nenner der Denker finden. Seit der Gründung der Universität 1218 als

24 Vgl. dazu SEELMANN, Kurt, Theologie und Jurisprudenz an der Schwelle zur Moderne. Die Geburt des neuzeitlichen Naturrechts in der iberischen Spätscholastik, Baden-Baden 1997 (= Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie, H. 20).

25 Vgl. HUSER, Patrick, Vernunft und Herrschaft. Die kanonischen Rechtsquellen als Grundlage natur- und völkerrechtlicher Argumentation im zweiten Prinzip des Traktates „Principia quaedam“ des Bartolomé de Las Casas, Münster 2010 (= Religions-Recht im Dialog, Bd. 11), 30–37.

26 Vgl. dazu: HUSER, Vernunft und Herrschaft, 30, Anm. 21; JANSEN, Nils, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz in der spätscholastischen Lehre von der Restitution. Außervertragliche Ausgleichsansprüche im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, Tübingen 2013 (= Grundlagen der Rechtswissenschaft, Bd. 19), 4–23.

fünfte europäische Universität im moderneren Sinne²⁷ wurde in Salamanca nach dem Vorbild Bolognas ein Schwerpunkt auf Rechtswissenschaften gelegt. Im 15. Jahrhundert suchte die bolognesisch aufgestellte Universität Salamanca verstärkt die Nähe zu den humanistisch und theologisch orientierten Universitäten Paris und Rom.²⁸ Aus diesen Verbindungen ist die wissenschaftliche Stossrichtung im 16. Jahrhundert zu erklären: rechtswissenschaftlich, theologisch und humanistisch.²⁹ Aufgrund des diskursiven Zusammenspiels von Rechtswissenschaften, scholastischer Theologie und humanistischer Philosophie und dem freien Jonglieren, Experimentieren und Kombinieren von Gedanken aus allen Disziplinen bezeichnet der Rechtshistoriker Nils Jansen die damalige Universität von Salamanca als ein „frühneuzeitliches Naturrechtslaboratorium“³⁰. Die heute als bedeutendsten geltenden Vertreter der Schule von Salamanca sind der Begründer der *Dominikanerlinie* Francisco de Vitoria und der Begründer der *Jesuitenlinie* Francisco Suárez – sie zählen zu den fünf Professoren mit dem heute höchsten *Human Capital Index* in Salamanca von der Universitätsgründung bis 1800.³¹

Das Erbe der sogenannten scholastischen Methode ist der Hauptgrund für die Bezeichnung *Spätscholastik* oder *zweite Scholastik*. Obschon nicht klar ist, worin die *scholastische Methode* zu jener Zeit denn überhaupt bestand, lässt sich als kleinster gemeinsamer Nenner die Darlegung und Berufung auf Autoritäten (*auctoritas*), das Untersuchungsziel der Erkenntnis der einen richtigen Vernunft (*recta ratio*) und der Versuch, sich widersprechende Autoritäten mit der richtigen Vernunft in Einklang zu bringen,

27 Vgl. dazu die neueste empirisch-historische Forschung mit Datensatz bei DE LA CROIX, David / VITALE, Mara, A Timeline of Medieval Universities, in: Repertorium Eruditorum Totius Europae, Vol. 8 (2022), 1–5. Die in dieser Zeitschrift veröffentlichten Zusammenfassungen und Artikel basieren auf dem Datensatz des EU-geförderten Forschungsprojekts „Upper Tail Human Capital and the Rise of the West“, der online verfügbar ist: <https://shiny-lidam.sipr.ucl.ac.be/scholars/> [24.6.2024].

28 Vgl. VITALE, Mara, Scholars and Literati at the University of Salamanca (1218–1800), in: Repertorium Eruditorum Totius Europae, Vol. 7 (2022), 1–10.

29 Vor allem der humanistische Einfluss wird teilweise zu wenig betont. Vgl. dazu JANSEN, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz, 10–16.

30 Vgl. Ebd.

31 Vgl. VITALE, University of Salamanca, 1–10. Zur Berechnung des hier verwendeten *Human Capital Index* vgl. die beiden Artikel DE LA CROIX, David / VITALE, Mara, Scholars and Literati at the University of Bologna (1088–1800), in: Repertorium Eruditorum Totius Europae, Vol. 1 (2021), 1–10, 9; CURTIS, Matthew / DE LA CROIX, David, Measuring Human Capital: from WorldCat Identities to VIAF, in: ebd., Vol. 10 (2023), 17–22.

finden. Neben traditionell-klassischen Texten aus der antiken und patristischen Philosophie galt vor allem Thomas von Aquin als Autorität. Die Theologie des Aquinaten hatte Vitoria in Salamanca nach Pariser Vorbild als Lehrbuch an die Stelle des Sentenzenkommentars von Petrus Lombardus gesetzt.³² Bei Las Casas treten insbesondere Seneca, Cicero und Augustinus neben der durch Thomas von Aquin vermittelten Aristoteleslektüre als Autoritäten auf. Rechtlich bedeutend waren die damals allgemein anerkannten Rechtssysteme – v. a. das römische Recht, das langobardische Lehnrecht und das kanonische Recht – und die bekannten und europaweit anerkannten mittelalterlichen Kommentatoren derselben, wie etwa Bartolus von Sassoferato und Baldus de Ubaldis.³³ In Form und Aufbau orientierten sich die Spätscholastiker an den hochscholastischen Formen Quaestio und Kommentar.³⁴ Anders als die universitären Denker geht Las Casas allerdings nur wenig systematisiert und abstrahierend vor. „Es ist offensichtlich“, schreibt Patrick Huser, „dass Las Casas, zutiefst geprägt von den Erfahrungen in der Neuen Welt, konkrete Ziele verfolgt, während Vitoria [wie auch Suárez] aus der sicheren Distanz des angesehenen Gelehrten die politischen Zustände analysiert.“³⁵

Bei der Lösung der durchaus weltlichen Probleme ihrer Zeit, etwa der Verhältnisbestimmung zwischen christlichen Europäern und nicht-christlichen Indigenen, hatten die *spanischen Klassiker des Naturrechts* aber auch ideengeschichtliche Probleme der mittelalterlichen Kontroversen zwischen Thomisten, Scotisten und Nominalisten zu verarbeiten.³⁶ Sie besannen sich inhaltlich auf das stoisch-christliche Naturrechtsdenken, in dessen Rahmen sie praxisbezogen eine Synthese aus voluntaristischen und rationalistischen Elementen zu gewinnen suchten. Ihre Grundannahme war ein Menschen-, Gesellschafts- und Weltbild, das sich grob wie folgt charakterisieren lässt: Der Mensch ist Abbild Gottes (Gen 1), weshalb er frei und vernunftfähig ist.³⁷ Als Beispiel für eine systematisierte Natur- und Völkerrechtslehre wird im Folgenden die Konzeption von Francisco de Vitoria, dem Begründer der Schule von Salamanca, als Teil der spanischen Klassiker des Naturrechts in groben Zügen wiedergegeben.

32 Vgl. JANSEN, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz, 10–16.

33 Vgl. HUSER, Vernunft und Herrschaft, 30–52; 62–68.

34 Vgl. SPECHT, Die Spanische Spätscholastik, 10–11.

35 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 47.

36 Vgl. JANSEN, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz, 7.

37 Vgl. HUSER, Vernunft und Herrschaft, 32–33.

De Vitoria entwickelte eine Unterscheidung des Naturrechts in ein objektives und ein subjektives Naturrecht.³⁸ Das objektive Naturrecht erkannte er in der grundlegenden natürlichen Ordnung: Alles Seiende ist auf ein Ziel hin ausgerichtet, nämlich auf Gott. Die natürliche Ordnung ist für alle verbindlich und kann erkannt werden. Deswegen kann auch erkannt werden, wenn jemand dagegen verstösst und ihr zuwiderhandelt. Menschliche, positive Gesetze haben ihr Fundament in dieser Ordnung zu verorten. Erkannt werden können Prinzipien dieser Ordnung in drei Stufen: Auf der ersten Stufe sind Prinzipien direkt ersichtlich und evident, auf der zweiten folgen Schlussfolgerungen und Konsequenzen aus den ersten Prinzipien, und auf der dritten Stufe werden mittels Vernunftargumenten, d. h. im vernunftgeleiteten Diskurs, Prinzipien aus den gewonnenen Erkenntnissen der ersten und zweiten Stufe gebildet.³⁹

Daneben kennt Vitoria ein subjektives Naturrecht, in dem Anspruchsrechte formuliert sind. *Ius* meint für Vitoria vor allem Handlungsmacht, also das Recht, etwas zu machen oder eben nicht zu machen, soweit es das Gesetz erlaubt. Wichtig ist nun, dass Vitoria jeden Menschen als Träger subjektiver, natürlich gegebener Rechte betrachtet. Das heisst: Jeder Mensch hat Anspruch auf seine eigenen Handlungen im Rahmen des Gesetzes. Daraus folgt als Konsequenz die Art und Weise von Herrschaft: Weil alle Menschen handeln können, können sie sich gemeinsam auf eine Verteilung von Eigentumsverhältnissen einigen.⁴⁰ In der Konklusion davon konstituiert Vitoria eine weltweite Kommunikationsgemeinschaft, in der auch die Indioölker der Neuen Welt als gleichberechtigte Diskurspartner der europäischen christlichen Völker auftreten können. Vitoria schreibt: „Es hat nämlich die ganze Welt, die in gewisser Weise ein einziges Gemeinwesen bildet, die Vollmacht, Gesetze zu erlassen, die gerecht und angemessen für alle sind; solche liegen im Völkerrecht vor.“⁴¹ Das Völkerrecht ist damit ein Ausfluss des Naturrechts.

38 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 346–355.

39 Vgl. HUSER, Vernunft und Herrschaft, 41–47.

40 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 353–356; HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 911–916.

41 VITORIA, Francisco de, De potestate civili / Über die politische Gewalt, in: Ders., Vorlesungen I: Völkerrecht, Politik, Kirche = Relectiones, Bd. 1, lateinisch-deutsch, hg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, Einführung, Übersetzung und Anmerkungen von Joachim Stüben, Stuttgart / Berlin / Köln 1997 (= Theologie und Frieden, Bd. 7), 141–161, hier 156–157.

4.3 Biographische Notizen

Bartolomé de Las Casas⁴² wurde im November 1484⁴³ in Sevilla als Sohn eines Kaufmanns geboren. Als er 1493 im Alter von neun Jahren den Einzug von Christoph Columbus in Sevilla nach dessen erster Reise mitverfolgte, sah der junge Las Casas zum ersten Mal Indios. Sein Vater Pedro de Las Casas begleitete den Admiral Columbus auf dessen zweiten Reise (1493–1496) und brachte seinem Sohn einen Indiosklaven mit.⁴⁴ In Spanien sammelte Las Casas erste militärische Erfahrungen bei der Niederringung der maurischen Aufstände, die von 1499 bis 1501 andauerten.⁴⁵ 1502⁴⁶ schliesslich segelten Bartolomé de Las Casas und sein Vater mit dem neu eingesetz-

-
- 42 Seit Las Casas' Tod sind eine Reihe längerer und kürzerer Biographien zu Las Casas erschienen. Die hier kurz ausfallenden „biographischen Notizen“ folgen hauptsächlich den Darstellungen von: AWAIS, Nicole, *La mission pacifique des premiers Dominicains en Amérique et de Bartolomé de Las Casas. Un Modèle d'évangélisation?*, in: Delgado, Mariano / Hodel, Bernard (Hgg.), *Huit siècles de mission et de dialogue interreligieux dans l'ordre des Prêcheurs, avec la collaboration de Pascal Ortell, Fribourg 2020* (= *Studia Friburgensia, troisième série*, vol. 2), 109–135, 129–135 („Annexe – Biographie de Las Casas“); DELGADO, Mariano, *Bartolomé de Las Casas – Weg, Werk und Wirkung oder Vom Nutzen mystisch-politischer Nachfolge in Krisenzeiten*, in: *LC WA 1*, 11–26; DERS., *Stein des Anstoßes*; EGGENSBERGER / ENGEL, *Bartolomé de las Casas*; CLAYTON, Lawrence A., *Bartolomé de las Casas and the conquest of the Americas*, Sussex 2011; NEUMANN, Martin, *Las Casas. Die unglaubliche Geschichte von der Entdeckung der Neuen Welt*, Freiburg i. Br. 1990. Eine chronologische Zeittafel zu Las Casas' Leben ist u. a. abgedruckt in DELGADO, *Stein des Anstoßes*, 187–199; EGGENSBERGER / ENGEL, *Bartolomé de Las Casas*, 141–145; *LC WA 1*, 27–33.
- 43 Das Geburtsjahr von Las Casas wurde bis in die 1970er-Jahre aufgrund der nicht hinterfragten Rezeption der Hypothese des Dominikaners Remesal, der die Lebenszeit Las Casas mit 92 Jahren angab, auf das Jahr 1474 gelegt. Inzwischen gilt der 11. November 1484 als das wahrscheinlichste Geburtsdatum, spätestes Geburtsjahr dürfte 1485 sein. Vgl. PARISH, Helen Rand / WEIDMAN, Harold E., *The correct Birthdate of Bartolomé de las Casas*, in: *Hispanic American Historical Review*, Vol. 56/3 (1976), 385–403.
- 44 Zwei Jahre später ordnete Isabella I. die Rückführung aller Indiosklaven an. Las Casas verbrachte so ungefähr 1,5 Jahre mit „seinem“ Indio (vgl. NEUMANN, *Las Casas*, 17–19).
- 45 Vgl. EGGENSBERGER / ENGEL, *Bartolomé de las Casas*, 141; BORDAT, *Gerechtigkeit und Wohlfühlen*, 67.
- 46 Über Las Casas' Jugend ist nicht viel bekannt. Lange wurde davon ausgegangen, er habe in Salamanca studiert und eine rechtswissenschaftliche Ausbildung absolviert. Beides kann mittlerweile ausgeschlossen werden. „Allenfalls [...] hat Las Casas in jungen Jahren Latein studiert. Sehr viel wahrscheinlicher hingegen ist, daß er in der Bäckerei seines Vaters half“ (EGGENSPERGER / ENGEL, *Bartolomé de las Casas*, 27–28).

ten Gouverneur Nicolás de Ovando nach Santo Domingo auf der Insel Hispaniola⁴⁷. Zum Dank für sein militärisches Engagement erhielt auch Bartolomé de Las Casas eine Encomienda zugeteilt. Mit einem Unterbruch von 1506 bis 1507, in dem Las Casas in Europa studierte und anschliessend in Rom zum Priester geweiht wurde (1507), führte er das Leben eines Encomenderos auf Hispaniola. Drei Jahre nach seiner Priesterweihe feierte Las Casas bei der Eröffnung einer neuen Goldgiesserei 1510 auf Hispaniola Primiz. Als 1512 Diego Velásquez und Pánfilo de Narváez mit der blutgetränkten Eroberung Kubas begannen, wurden die Konquistadoren von dem Feldkaplan Las Casas betreut. Zum Dank für diese seelsorgerlichen Dienste erhielt Las Casas zusätzlich zu seiner bisherigen auf Hispaniola eine zweite Encomienda auf Kuba. Über seine Zeit als „Priester-Encomendero“⁴⁸ schreibt er später:

„In dieser Angelegenheit war zu jener Zeit der gute Padre genau so verblendet wie alle Laien, die er betreute, davon überzeugt, daß er in der Behandlung der Indios ihnen gegenüber immer menschlich, barmherzig und gütig war gemäß seiner mitleidenden Natur und auch gemäß seines Verständnisses des Gesetzes Gottes.“⁴⁹

Ab 1510 begann in Las Casas ein Wandlungsprozess einzusetzen, an dessen Ende er das wurde, wofür er heute noch bekannt ist: „Anwalt oder universaler Schutzherr der Indios“⁵⁰. Am vierten Adventssonntag 1511 hielt der Dominikaner⁵¹ Antonio Montesino in Santo Domingo eine Predigt, in der

47 Heute: Dominikanische Republik (Ostseite der Insel) und Haiti (Westseite der Insel).

48 Diese Bezeichnung für Las Casas bis 1514 wurde übernommen von EGGENSEPERGER / ENGEL, Bartolomé de las Casas, 43.

49 Deutsch zit. n. ebd., 37. Original: LC OC 5, 1892–1893: *Pero en aquella materia tan ciego estaba por aquel tiempo el buen padre como los seglares todos que tenía por hijos, puesto que en el tractamiento [sic] de los indios siempre les fue humano, caritativo y pío, por ser de su naturaleza compassivo y también por lo que de la ley de Dios entendía.*

50 Amt, das Las Casas 1516 von Cisneros erhält (vgl. LC WA 2, 271 = LC OC 5, 2134–2135).

51 Die Dominikaner waren seit 1510 in Santo Domingo präsent; zu dieser Zeit hatten die Franziskaner bereits eine amerikanische Ordensprovinz (1505) gegründet, was die Dominikaner erst 1530 nachholen sollten. Mit ihnen ist Las Casas zeitlebens verbunden, wohl auch weil sie sich zunächst, wie er, für die Rechtsstellung der Indios einsetzten. Ab 1530 bekam diese Einheit der Dominikaner Risse: Der Provinzial der damals neu errichteten Provinz Santiago, Domingo de Betanzos, bisher ebenfalls im Pro-Indio-Lager, „entdeckte mit einem Mal die Observanz“ und setzte die Vernunftfähigkeit der Indios mit jener von Papageien gleich. Auf dem Provinzkapitel 1535 waren die Dominikaner schliesslich in zwei Lager gespalten. Vgl. EGGENSEPERGER,

er die Abschaffung der Indiosklaverei und des Encomiendasystems forder- te: „Ihr alle [seid] der Grausamkeit und Tyrannei wegen, die ihr gegen diese unschuldigen Menschen gebraucht, in Todsünde [...] und in ihr lebt und sterbt [ihr]“, predigte der Dominikaner zum Johannesevangelium.⁵² Die Worte der Predigt dürften auch Las Casas in Concepción de la Vega erreicht haben. Persönlicher getroffen hatte ihn jedoch ein Erlebnis 1512: Nach der Beichte wurde dem Encomendero Las Casas von einem Domini- kanerpater die Absolution verweigert. Im Verlauf der Eroberungszüge auf Kuba wurde Las Casas zwar immer kritischer, was die militärische Unterjochung der Indios betraf; wie die anderen Konquistadoren hielt er deren Unterwerfung aber nicht nur für rechtmässig, sondern gar für eine Pflicht, um die nichtchristlichen Indios im Evangelium unterweisen zu können.⁵³

1514 sollte Las Casas als Priester die Eroberung Kubas absegnen. In der Vorbereitung auf die Predigt rüttelte ihn vor allem die Auseinandersetzung mit einer Stelle aus dem Buch Jesus Sirach 34, 21–27 auf. „Kärgliches Brot ist das Leben der Armen, wer es ihnen raubt, ist ein Blutsauger. Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt wegnimmt, und Blut vergiesst, wer einem Lohnarbeiter den Lohn raubt“⁵⁴, liest Las Casas unter anderem. Die Stelle münzt er auf sich selber und die anderen Encomenderos und Konquistadoren um – ihm wird bewusst: Er selbst war der Räuber und der Mörder. Von nun an setzte sich Las Casas für die Indios und gegen deren ungerechte Behandlung durch die spanischen Eroberer ein. Am 15. August 1514 verkündet er im Rahmen einer Predigt öffentlich, seine Encomiendas mitsamt Indios zurückzugeben.⁵⁵

Ein Jahr darauf kehrt Las Casas mit Antonio Montesino zurück nach Spanien, um gegen die Mängel und die Verstösse gegen die Leyes de Burgos zu protestieren. 1516 wird er von Kardinal Jiménez de Cisneros, der seit dem Tod Ferdinands 1516 ad interim zusammen mit Hadrian von Utrecht (dem späteren Papst Hadrian VI.) die spanischen Amtsgeschäfte leitete,

Thomas, Die Dominikaner in der neuen Welt. Spanische Begegnung vor und mit Bartolomé de las Casas, in: Ordenskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordens- lebens, Bd. 33 (1992), 31–40, Zitat: 38.

52 Die Predigt ist dank Las Casas’ „Geschichte Westindiens“ überliefert (Original: LC OC 5, 1761–1765; dt.: LC WA 2, 225–229). Hier auf Deutsch zit. n. LC WA 2, 226.

53 Siehe oben Anm. 42.

54 Jesus Sirach 34, 25–27.

55 Siehe oben Anm. 42.

zum „Anwalt oder universalen Schutzherrn aller westindischen Indios“⁵⁶ ernannt. Von ihm erhält er den Auftrag, gemeinsam mit vier Hieronymiten die Umsetzung der Gesetze in Hispaniola voranzutreiben. Bald schon musste Las Casas aber feststellen, dass die Hieronymiten sich mehr für die Encomenderos als für die Indios einsetzten. Er reiste zurück nach Valladolid, um deren Absetzung zu fordern. Da Cisneros in der Zwischenzeit verstorben war, blieb Las Casas nichts anderes übrig, als auf den Nachfolger Ferdinands zu warten. Bis Karl V. rechtmässig eingesetzt werden konnte, vergingen allerdings erneut zwei Jahre. In dieser Zeit arbeitete sich Las Casas in die rechtlichen Fragen und Probleme der Indiobehandlung ein. Zudem entwickelt er ein Konzept, wie eine friedliche und gewaltfreie Missionierung der Indios praktisch möglich wäre. 1520 gab Kaiser Karl V. ihm grünes Licht für die Umsetzung dieser Ideen und stellte ihm und den beiden Bettelorden (Franziskaner und Dominikaner) für ihr Experiment ein Küstengebiet in Venezuela zur Verfügung. Das Projekt endete allerdings in einem blutigen Fiasko, noch bevor es richtig starten konnte: Der in der Zwischenzeit zum neuen Gouverneur Westindiens ernannte Rodrigo de Figueroa gab just jenes Küstengebiet zum Menschenhandel frei.⁵⁷

Nach diesem Rückschlag trat Las Casas 1522 dem Dominikanerorden bei und verschwand vorerst von der öffentlichen Bühne. Er durchlief die übliche ordensinterne Ausbildung, nahm seelsorgerische Aufgaben wahr und begann mit dem Abfassen seiner „Geschichte Westindiens“. Erst ab 1531 trat er wieder öffentlich auf: Mit einem Schreiben an den Indienrat forderte er, statt den blutigen Eroberungskrieg gegen die Überreste des Aztekenreichs und Pizarros Feldzüge im Inkareich zu unterstützen, endlich die friedliche Missionsarbeit, in seinen Augen der eigentliche Auftrag, anzugehen. In der Folge verstritt sich Las Casas immer mehr mit dem spanischen Indienrat und musste Hispaniola verlassen.⁵⁸

1536 schiffte sich Las Casas auf bischöfliche Einladung nach Guatemala ein: Mit dem interimistischen Gouverneur Alonso Maldonado schloss er am 2. Mai 1537 ein Geheimabkommen. In diesem wurde ihm im bisherigen *Kriegsland Guatemalas*⁵⁹ ein friedliches Missionsexperiment zugestanden.

56 LC WA 2, 271 = LC OC 5, 2135: *procurador o protector universal de todos los indios de las Indias [...]*.

57 Siehe oben Anm. 42.

58 Siehe oben Anm. 42.

59 „Um die spezifische Alternative des neuen Projekts zu betonen, wurde die Gegend später [1547 durch Prinz Philipp] ‚Verapaz‘, d. h. ‚Wahrer Frieden‘ genannt“ (EGGENSPERGER, *Die Dominikaner*, 39).

Insbesondere sollten die Indios dort als freie Bürger behandelt werden. Um das Experiment vor den Eingriffen der Konquistadoren und Encomenderos zu schützen, wurde es bewusst geheim gehalten. Genau zu solchen Eingriffen kam es aber mit dessen Bekanntwerden ab 1540.⁶⁰ Derweil hielt sich Las Casas am Hof in Spanien auf, wo er sich rechtlich für die Indios einsetzte, was 1542 zu den *Leyes Nuevas* führte. Diese wurden von Karl V. bestätigt und 1543 in überarbeiteter Version von Prinz Philipp von Spanien unterzeichnet. Auf Vorschlag Karls V. sollte Las Casas Bischof von Chiapa (Guatemala) werden. In Sevilla empfing er am 30. März 1544 die Bischofsweihe. Doch Las Casas blieb nicht lange in Chiapa: Kurz nach der Ankunft an seinem Bischofssitz 1545 widerrief Karl V. einige Bestimmungen der *Leyes Nuevas*, weshalb Las Casas bereits Anfang 1546 wieder nach Spanien zurückkehrte. 1550 verzichtete er endgültig auf das Bistum, da er die Residenzpflicht nicht wahrnehmen konnte.⁶¹

Auf Betreiben Karls V., der die „Indiofrage“ endgültig geklärt haben wollte, kam es in den Jahren 1550/51 zur bekannten Auseinandersetzung zwischen Las Casas und Juan Gines Sepúlveda vor einer Junta, einer Jury aus anerkannten Theologen und Juristen jener Zeit. Im Disput von Valladolid wurde über die Legitimität der Indiosklaverei gestritten, wobei Las Casas zugunsten der Indios und gegen das Encomiendasystem, sein Gegen-disputant Sepúlveda für das bestehende System argumentierte. Letzterer sah durch die Lebensführung der Indios deren natürliche Inferiorität gegeben, während Las Casas auf der Grundlage derselben Autoritäten genau für das Gegenteil argumentierte.⁶²

Von nun an blieb Las Casas in Spanien, wo er sich weiterhin für die Rechte der Indios einsetzte, seine bisherigen Schriften sammelte und veröffentlichte und sich der Abfassung und Drucklegung neuer Schriften und Traktate widmete. Daneben unterstützte er unter anderem seinen Mitbruder Bartolomé Carranza de Marianda, der von der spanischen Inquisition aufgrund seines Katechismuskomentars des Protestantismus verdächtigt wurde, zudem habe er dem sterbenden Karl V. häretische Ideen mitgegeben. 1560 versuchte der mittlerweile 76-jährige Las Casas zu verhindern, dass die Encomiendas in Peru weitervererbt werden konnten. Bartolomé de

60 Vgl. EGGENSPERGER / ENGEL, Bartolomé de Las Casas, 88–94.

61 Siehe oben Anm. 42.

62 Vgl. die Zusammenfassung des Disputs von Valladolid in HUSER, Vernunft und Herrschaft, 53–59.

Las Casas verstirbt am 18. Juli 1566 im Alter von 82 Jahren und wird im Dominikanerkonvent in Madrid beigesetzt.⁶³

4.4 Bemerkungen zur Las-Casas-Rezeption

Die Figur des Bartolomé de Las Casas ist eine faszinierende. Kaum ein anderer Vertreter der spanischen Spätscholastik hat in den vergangenen Jahrhunderten ähnlich viele Literaten, Biographen und Künstler inspiriert wie er.⁶⁴ Auch in der Wissenschaft existieren so viele Werke und Aufsätze zu ihm und seinem Wirken, dass sie kaum überschaut werden können. Dennoch soll hier ein kurzer Versuch gemacht werden, die Art und Weise der Rezeption über die Jahrhunderte in groben Zügen nachzuzeichnen. Es werden drei Phasen der Rezeptionsgeschichte vorgeschlagen, die durch Veröffentlichungen der lascasasianischen⁶⁵ Primärtexte abgesteckt werden⁶⁶: Phase 1: Tod 1566 bis 19. Jahrhundert; Phase 2: 19. Jahrhundert bis zweite Hälfte 20. Jahrhundert; Phase 3: 1990 bis heute. Zum Schluss folgt eine Kurzdarstellung der Rezeption im deutschsprachigen Raum im 20. Jahrhundert und eine Verortung der vorliegenden Untersuchung in dieser.

63 Siehe oben Anm. 42.

64 Vgl. auf Französisch GIROUD, Nicole, Une mosaïque de Fr. Bartolomé de las Casas (1484–1566). Histoire de la réception dans l'histoire, la théologie, la société, l'art et la littérature, Fribourg 2002 (= Studia Friburgensia, Vol. 93) [372 S.]; auf Englisch FRIEDE, Juan / KEEN, Benjamin (Ed.), Bartolomé de Las Casas in history. Toward an Understanding of the man and his work, Illinois 1971 [632 S.]; ORIQUE, David Thomas OP / ROLDÁN-FIGUEROA, Rady (Ed.), The transatlantic Las Casas. Historical trajectories, indigenous cultures, scholastic thought, and reception in history, Leiden / Boston 2023 [523 S.]; auf Deutsch LANGENHORST, Annegret, Die Entdeckung von Las Casas im 20. Jahrhundert – Streifzüge durch die Literatur, in: Dies. / Meier, Johannes (Hgg.), Bartolomé de Las Casas. Der Mann – das Werk – die Wirkung, Frankfurt 1992, 141–153.

65 Die in der Forschung häufig anzutreffende Bezeichnung „lascasianisch“ ist teilweise ideologisch aufgeladen und wird auch für Ideen verwendet, die nicht unmittelbar von Las Casas stammen. Daher wird in der vorliegenden Schrift das Adjektiv „lascasasianisch“ statt „lascasianisch“ verwendet. Vgl. zum Wechsel von der Tatsachenebene auf die ideologische Ebene mittels der Zuschreibung „lascasianisch“ GUTIÉRREZ, Gustavo, Nachwort: Bartolomé de Las Casas und die Evangelisierung Lateinamerikas, in: Eggenesperger / Engel, Bartolomé de las Casas, 122–134, 124–125.

66 Grundlage ist die ausführliche Inventarisierung der Ausgaben und Übersetzungen des lascasasianischen Schrifttums bis 1980 im spanischsprachigen Band von PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio, Inventario documentado de los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas, Estudios monográfico vol. 1, Bayamon (Puerto Rico) 1981.

4.4.1 Phase 1: Tod 1566 bis 19. Jahrhundert

Die Rezeptionsgeschichte von Las Casas' Ideen, Denken und Schriften ist fast durchgehend von politischen Interessen gesteuert. Bereits zu seinen Lebzeiten und in den kurz nach seinem Tod herausgegebenen Biographien wird er ambivalent rezipiert und behandelt: Von seinen Feinden als tugendloser und geisteskranker Mensch charakterisiert, der lügt, habgierig ist, egozentrisch nur die eigenen Interessen verfolgt und die aufrichtigen Bemühungen des spanischen Volkes und der spanischen Krone in den Schmutz zieht,⁶⁷ wird er von seinen Freunden in Spanien geradezu zum Helden der Menschlichkeit und zum guten Gewissen Spaniens glorifiziert.⁶⁸ An dieser ambivalenten Darstellung und Rezeption änderte sich bis ins 20. Jahrhundert nicht viel. Je nach politischem Kontext und Interessen werden Las Casas und sein Denken anders dargestellt, werden andere Teile seines Werkes hervorgehoben und herausgegeben. So verkümmerten lange Zeit sowohl Las Casas als Person als auch seine Ideen und Schriften zu Instrumenten zweckgesteuerter Narrative.

In Spanien bedurfte es zur Veröffentlichung von Schriften über Angelegenheiten in Westindien der Genehmigung durch den Indienrat, Zuwiderhandlungen wurden ab 1558 gar mit der Todesstrafe geahndet. Diese Genehmigung wurde für das hinterlassene Werk von Las Casas nicht erteilt. Seine Schriften, in denen er wiederholt über die Gräueltaten der Spanier in der Neuen Welt berichtete, galten für jene als Teil der *Schwarzen Legende*, einem propagandistisch aufgeladenen antspanischen und antikatholischen Geschichtsbild. 1660 wurde deswegen der „Ganz kurze Bericht über die Zerstörung Westindiens“ (fortan auch „Ganz kurzer Bericht“ genannt) in den spanischen Index der verbotenen Bücher aufgenommen, da er nichts anderes als eine „Beleidigung für Spanien“⁶⁹ darstelle. So fanden lange Zeit

67 Vgl. die anonyme „Denkschrift von Yucay (1571)“ (LC WA 3/2, 439–474): „Die Ursache der Täuschung war allein Bartolomé de Las Casas“ (ebd., 440), daraus seien „Schäden“ gefolgt und würden noch weitere folgen, „wenn nicht erkannt wird, wie falsch die Meinung des Las Casas ist“ (ebd., 447).

68 Vgl. GIROUD, Nicole, Une mosaïque, 39–62 („Amis et ennemies“). Zu den frühen und glorifizierenden Biographien aus den Federn seiner Mitbrüder des Dominikanerordens vgl. ebd., 135–137 („Les Biographes Dominicains“).

69 So der Zensor der Inquisitionsbehörde von Aragón 1659, zit. n.: ENZENSBERGER, Hans Magnus, Las Casas oder Ein Rückblick in die Zukunft, in: Las Casas, Bartolomé de, Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, nach der Übersetzung v. Dietrich Wilhelm Andreä (1790, Berlin), hg. v. Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt 1966 (= Sammlung Insel, Bd. 23), 132–166, hier 136.

Teile seines Werkes ihren Veröffentlichungs- und Rezeptionsweg über die Gegner Spaniens, die ausgewählte Schriften teilweise in Übersetzung, teilweise im Original verbreiteten: 1571 wurde das „Traktat über die königliche Gewalt“ („De imperatoria vel regia potestate“; fortan auch „Regia Potestate“ genannt) im protestantischen Frankfurt zum ersten Mal herausgegeben, während im selben Jahr seine Gegner in Peru durch Veröffentlichung der „Denkschrift von Yucay“ mit der Demontage des lascasasianischen Erbes begannen. Besonders interessant war zu antispansischen und antikatholischen Zwecken aber vor allem das historische Werk von Las Casas, insbesondere der „Ganz kurze Bericht“, in dem detailliert und pittoresk die Gräueltaten der Konquistadoren beschrieben sind.⁷⁰

„Die Gegner Spaniens [und der katholischen Kirche] in den verschiedenen historischen Epochen – Holländer, Italiener und Franzosen im 16. und 17. Jahrhundert, die kreolischen ‚Befreier‘ Lateinamerikas zu Beginn und die Vereinigten Staaten am Ende des 19. Jahrhunderts –, aber auch so unterschiedliche politische Bewegungen dieses Jahrhunderts wie die Nazis [und Sozialisten] einerseits und die Prediger des Antikolonialismus andererseits halbierten das Werk Las Casas’ auf den *Kürzesten Bericht über die Zerstörung Westindiens* und instrumentalisieren es hemmungslos für die eigenen Zwecke“⁷¹,

fasst Mariano Delgado in der deutschen Werkauswahl einleitend die Rezeptionsgeschichte des lascasasianischen Werkes treffend zusammen. Noch heute ist der „Ganz kurze Bericht“ die weltweit wohl bekannteste seiner Schriften, es sei denn, man zählt das Schiffstagebuch des Kolumbus eben-

70 Zur Verbreitung, Übersetzung und Verzweckung des „Ganz kurzen Berichts“ vgl. allgemein SIEVERNICH, Michael, Einleitung: Die Brevísima als Fürstenspiegel, in: LC WA 2, 27–62, hier 38–44. Zur antikatholischen Verwendung vgl. BUMAS, E. Shaskan, The Cannibal Butcher Shop. Protestant Uses of las Casa’s Brevísima relación in Europe and the American Colonies, in: Early American Literature Vol. 35/2 (2000), 107–136. Noch 2012 liest beispielsweise Diego A. von Vacano das lascasasianische Werk bewusst durch die Linse des „Ganz Kurzen Berichts“ und kommt zu dem Schluss, Las Casas argumentiere hauptsächlich polemisch und sei überhaupt der Ursprung des rassistischen Denkens in der Moderne (vgl. VON VACANO, Diego A., The Color of Citizenship. Race, Modernity and Latin American/Hispanic Political Thought, Oxford 2012, 26–55).

71 DELGADO, Las Casas – Weg, Werk und Wirkung, 24. Vgl. zur Instrumentalisierung des „Ganz Kurzen Berichts“ durch die Nazis: MILLER, Alfred (Hg.), Im Zeichen des Kreuzes. Die „Verwüstung Westindiens“, d. h. die Massenausrottung der süd- und mittel-amerikanischen Indianer nach der Denkschrift des Bartolomäus de Las Casas, Bischofs von Chiapa, von 1542, Leipzig 1936 (= Völkisches Erwachen, H. 6).

falls zu seinen Schriften. 1800 waren nur 19 der lascasasianischen Schriften in der Originalsprache publiziert.⁷²

4.4.2 Phase 2: 19. Jahrhundert bis zweite Hälfte des 20. Jahrhundert

Erst im 19. Jahrhundert wurden Las Casas' Schriften allmählich auch in spanischer Sprache ediert: Eine Auswahl seiner kürzeren Schriften, darunter auch „Regia Potestate“, wurde 1822 auf Spanisch (und Französisch) von Juan Antonio Llorente in Paris herausgegeben.⁷³ In Spanien selber konnte eine grössere Auswahl erst in den 1870er-Jahren veröffentlicht werden: Innerhalb kürzester Zeit publizierte der Madrider Verlag von Miguel Ginesta 1875–1876 in fünf Bänden die „Geschichte Westindiens“⁷⁴, kurz darauf folgte 1879 als Doppelband von Antonio María Fabié eine Auswahl kürzerer Schriften⁷⁵. Dieser Wandel in der Behandlung des Werkes des *Anwalts der Indios* in seinem Geburtsland nach knapp 300 Jahren blieb auch im deutschsprachigen Europa nicht ganz unbemerkt. Der Historiker Otto Waltz bemerkte 1905 zur spanischen Erstveröffentlichung der „Geschichte Westindiens“: „Erst in unseren Tagen siegte das wissenschaftliche Interesse über das vermeintliche nationale. [...] Sie [die Veröffentlichung] hat der Sache Spaniens nicht geschadet, eher genützt. Denn Schlimmeres, als von der Habgier und Grausamkeit der Conquistadoren längst bekannt war, kam kaum zu Tage.“⁷⁶ Ohnehin hatten sich zu diesem Zeitpunkt bereits Abschriften der „Geschichte Westindiens“ in der Welt verbreitet. Der Engländer Sir Arthur Helps spricht in seinem vierbändigen Werk über die spanische Eroberung in Amerika Mitte des 19. Jahrhunderts von vier bis

72 Vgl. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Inventario*, 31–794.

73 LLORENTE, Juan Antonio (Hg.), *Coleccion de Las Obras del venerable obispo de Chiapa, Don Bartolomé de Las Casas, Defensor de la libertad de los Americanos*, 2 Bde., Paris 1822; DERS. (Hg. u. Übers.), *Ceuvres de Don Barthélemi de Las Casas, Évêque de Chiapa, Défenseur de la liberté des naturels de l'Amérique*, 2 Bde., Paris 1822.

74 LAS CASAS, Fray Bartolomé de (Obispo de Chiapa), *Historia de las Indias*, hg. v. Fuensanta del Valle, Marqués de la / Sancho Rayón, José, 5 Bde., Madrid 1875–1876.

75 FABIÉ, Antonio María (Hg.), *Vida y escritos de Don Fray Bartolomé de La Casas, Obispo de Chiapa*, 2 Bde., Madrid 1879.

76 WALTZ, Otto, *Fr. Bartolomé de las Casas. Eine historische Skizze*, Bonn 1905, 28–29. Zu Waltz vgl. DRÜLL, Dagmar, *Heidelberger Gelehrtenlexikon 1803–1932*, mit einem Vorwort v. Bernhard Eitel und Eike Wolgast, 2. Aufl., Wiesbaden 2019, 861–862.

fünf Abschriften.⁷⁷ 30 Jahre nach der Veröffentlichung der fünf Bände in Spanien brachte der Historiker Manuel Serrano y Sanz im ersten Band der „*Historiadores de Indias*“ die „*Apologética historia de las Indias*“ zum Abdruck.⁷⁸

Nach diesen Ausgaben wurde es rund um die Veröffentlichung lascasianischer Schriften und Traktate in Spanien wieder still. Die Spuren der spanischsprachigen Ausgaben führten nun über süd- und mittelamerikanisches Festland: In Argentinien konnte 1924 die Traktatensammlung von 1552/53 herausgegeben werden⁷⁹, in den 1950er-Jahren erfolgte in Mexiko die Veröffentlichung der „*Geschichte Westindiens*“⁸⁰. 1957 bis 1958 erschienen in Madrid in fünf Bänden die „*Obras Escogidas*“, die im Wesentlichen aber ein Wiederabdruck der bereits publizierten Werke waren.⁸¹ Zwischen 1800 und 1960 wurden 60 Schriften neu in der Originalsprache veröffentlicht.⁸²

4.4.3 Phase 3: Ende des 20. Jahrhunderts bis heute

Erst elf Jahre nach dem Ende der katholisch-nationalkonservativen Francodiktatur in Spanien wurde ab 1988 das lascasianische Gesamtwerk in einer 15-bändigen Gesamtausgabe Stück für Stück systematisch in Spanisch und Latein veröffentlicht, darunter teilweise Schriften, die bis anhin als verloren gegolten hatten.⁸³ Mit der Herausgabe sämtlicher Schriften wurde

77 Vgl. HELPS, Arthur, *The Spanish Conquest in America, and its relation to the history of slavery and to the government of Colonies*, 4 Bde., London 1855–1861, hier Bd. 1, London 1855, 10, Anm. *.

78 SERRANO Y SANZ, Manuel, *Historiadores de Indias. Tomo 1: Apologética Historia de las Indias de Fr. Bartolomé de Las Casas*, Madrid 1909 (= *Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, Bd. 13).

79 LAS CASAS, Bartolomé de, *Colección de Tratados 1552–1553, con advertencia de Emilio Ravignani*, Buenos Aires 1924 (= *Biblioteca Argentina de Libros Raros Americanos*, Bd. 3).

80 LAS CASAS, Bartolomé de, *Historia de las Indias*, 3 Bde., hg. v. Augustín Millares Carlo und Lewis Hanke, Mexico City 1951.

81 LAS CASAS, Bartolomé de, *Obras escogidas*, ed. Juan Pérez de Tudela, 5 Bde., Madrid 1957–1958 (= *Biblioteca de Autores Españoles (continuación)*, Bde. 95, 96, 105, 106, 110).

82 Vgl. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Inventario*, 31–794.

83 LAS CASAS, *Obras completas*. In der Bestandsaufnahme von Isacio Pérez Fernández 1981 waren von 331 erfassten Schriften bis dahin 219 nicht veröffentlicht, 181 wurden als verloren gelistet (vgl. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Inventario*, 31–794).

es allmählich möglich, ein entzerrtes Gesamtbild des Denkens von Las Casas zu zeichnen. Las Casas gewann an Popularität, und zunehmend fand neben seiner historischen Relevanz sein rechts- und staatsphilosophisches Denken Beachtung. Jede Veröffentlichung bisher nicht zugänglicher Schriften rief neue Auseinandersetzungen mit ihm hervor und trug ein neues Mosaiksteinchen zum Gesamtbild von Las Casas und seinem Denken bei.⁸⁴ In den nachfolgenden Ausführungen werden, wenn die Entfernung vom Primärtext notwendig wird, deswegen hauptsächlich deutsche Rezipienten berücksichtigt, die sich bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts ebenfalls vor allem auf den „Ganz kurzen Bericht über die Zerstörung Westindiens“ stützten. Die Las-Casas-Rezeption im deutschsprachigen Raum in der zweiten und dritten Phase verdient deswegen spezielle Aufmerksamkeit.

4.4.4 Die Rezeption in der zweiten und dritten Phase (ab 1800) im deutschsprachigen Raum und Verortung der Untersuchung

In der als zweiten Phase vorgeschlagenen Zeit war auch im deutschsprachigen Raum die Las-Casas-Rezeption zweckgesteuert und basierte hauptsächlich auf den Veröffentlichungen seiner Primärliteratur, insbesondere auf dem „Ganz kurzen Bericht“: Nachdem bereits die Nationalsozialisten (1936)⁸⁵ und die Kommunisten eine übersetzte Fassung des „Ganz kurzen Berichts“ für ihre jeweiligen Zwecke verwendet hatten, wurde der Bericht 1966 auch in der demokratischen BRD erneut auf Deutsch herausgegeben, begleitet von einem Vergleich mit dem damaligen Vietnamkrieg der USA.⁸⁶ Aufschlussreich für die jeweiligen Verhältnisse sind die verwendeten Quellentexte: Während der neuen nationalsozialistischen Übersetzung das latei-

84 Vgl. die kurzgefasste Aufzählung der bedeutendsten Las-Casas-Forscher im spanischen, englischen, französischen, deutschen, italienischen und japanischen Sprachraum im 20. Jahrhundert in DELGADO, Las Casas – Weg, Werk und Wirkung, 24.

85 Vgl. MILLER, Im Zeichen des Kreuzes. Schon im Inhaltsverzeichnis kommt der antikatolische Zweck zum Vorschein: Nach dem Vorwort und der Einleitung folgt das Kapitel „Der römische Geist, die Grundlage des amerikanischen Massenmordes“, und die „Verwüstung Westindiens“ wird abgeschlossen durch das Kapitel „Las Casas letzter Kampf. (Der Sieg des römischen Geistes)“.

86 LAS CASAS, Bartolomé de, Kurzgefaßter Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, nach der Übers. v. Dietrich Wilhelm Andreä (1790, Berlin), hg. v. Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt 1966 (= Sammlung Insel, Bd. 23). Die Übersetzung erschien zuerst unter dem Titel „Die Verheerung Westindiens. Beschrieben vom Bischof Bartolomäus de las Casas“, übers. v. Dietrich Wilhelm Andreä, Berlin 1790, im Christian Friedrich Himburg Verlag.

nische Manuskript von Frankfurt 1598 zugrunde gelegt wurde⁸⁷, übersetzten die Kommunisten der DDR aus einer tschechischen Übersetzung der lateinischen Fassung aus Heidelberg (1664)⁸⁸. Die neue Fassung in der BRD wiederum ist nicht eine neue Übersetzung, sondern ein Wiederabdruck der deutschen Übersetzung aus Berlin (1790). Dies zeigt zum einen, dass auch im deutschen Sprachraum des 20. Jahrhunderts Las Casas noch zweckgesteuert verwendet wurde, und zum anderen, welche Bedeutung dem „Ganz kurzen Bericht“ zugemessen wurde.

Im Laufe der zweiten Rezeptionsphase erschienen drei Las-Casas-Biographien in deutscher Sprache: 1879 von Reinhold Baumstark, 1905 von Otto Waltz und 1968 von Benno Biermann. Vor allem die Biographie von Baumstark ist aber, wie die Las-Casas-Rezeption im Allgemeinen, noch stark von Verzweckungen geprägt: Der zum Katholizismus konvertierte Baumstark schreibt seine Las-Casas-Biographie hauptsächlich zur Verteidigung der katholischen Kirche und ist damit auch ein lebendiges Zeugnis für die konfessionellen Auseinandersetzungen in der Kulturkampfzeit.⁸⁹ Baumstark verfasste seine Biographie noch ohne Kenntnis davon, dass mittlerweile auch die „Geschichte Westindiens“ veröffentlicht worden war. Mit dieser arbeitete erst der bereits zitierte Historiker Otto Waltz, der in

87 Vgl. MILLER, Alfred, Vorwort, in: Ders., *Im Zeichen des Kreuzes*, 5–7.

88 GEL, Frantisek (Hg.), *Las Casas. Leben und Werk*, mit Anm. und einer Lebensbeschreibung versehen v. Frantisek Gel und einem Nachwort von J. Plojhar, übers. aus dem Tschechischen v. Gerhard Feigl Thomas, Leipzig 1958 (Prag 1954). Von der vom tschechischen Übersetzer verwendeten lateinischen Ausgabe (Edition Guilelmini [Wilhelm] Walter, Heidelberg 1664) existiert ebenfalls in Heidelberg eine deutsche Übersetzung aus dem Jahr 1665, wohl vom selben Drucker, wie sich aus dem Vorwort schliessen lässt. Die Tatsache, dass die Übersetzer der DDR, statt auf diese deutsche Version zurückzugreifen, die tschechische Übersetzung heranzogen, lässt darauf schliessen, dass in der DDR die Heidelberger Ausgaben entweder nicht bekannt oder nicht zugänglich oder beides waren. Beim Drucker der Heidelberger Ausgaben handelt es sich wahrscheinlich um Wilhelm Walter, den Bruder des Universitätsdruckers Aegidius Walter; vgl. RESKE, Christoph, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing, 2., überarb. und erw. Aufl., Wiesbaden 2015 (= Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen, Bd. 51), 392.

89 Vgl. BAUMSTARK, Reinhold, *Bartholomäus de las Casas. Bischof von Chiapa, Freiburg 1879* (= Sammlung historischer Bildnisse, 4. Serie, Bd. 7), 191–194. Baumstark fasst am Schluss zusammen: „1. Die katholische Kirche trägt keine Schuld [...]. 2. Wenn einzelne Diener der Kirche sich dem politischen System der Eroberer beugten, so thaten sie es gegen den Geist und Willen der Kirche. 3. Die wahren Vertreter des kirchlichen Gedankens, des Christenthums und damit zugleich der Menschlichkeit im spanischen Amerika waren die Dominikaner“ (ebd., 194).

seinem als Büchlein herausgegebenen Vortrag in der Idee „der Unveräusserlichkeit der Freiheit“⁹⁰ eine Verbindung zwischen Rousseau und Las Casas sah.⁹¹ Der dritte deutsche Biograph, der Missionswissenschaftler und Theologe Benno Biermann,⁹² nahm in der deutschsprachigen Las-Casas-Forschung für die dritte Phase die Rolle des Pioniers ein. Es waren vor allem Theologen und Schriftsteller, die sich vertieft für Las Casas interessierten.⁹³

In der dritten Phase setzte in den 1990er- bis 2010er-Jahren auch im deutschsprachigen Raum gewissermassen eine wissenschaftliche Las-Casas-Blüte ein. Dies mag mitunter auch am 500-Jahr-Jubiläum von Kolumbus' Ankunft auf Guanahani gelegen haben, an die im Jubiläumsjahr 1992 zahlreiche Feierlichkeiten und Publikationen erinnerten.⁹⁴ Dank einer deutschsprachigen Textauswahl, die eine Gruppe von Las-Casas-Forschern rund um den Freiburger (CH) Professor Mariano Delgado in vier Bänden bis 1997 erarbeitete, wurden neben dem „Ganz kurzen Bericht“ die lascasasianischen Schriften auch Personen zugänglich, die nur marginale Spanisch- und/oder Lateinkenntnisse besitzen. Gemeinsam mit den spanisch/lateinischen „Obras Completas“ bildet die Werkauswahl seither die Grundlage auch der rechtsphilosophischen Las-Casas-Forschung im deutschen Sprachraum.

Parallel zur Erkenntnis, dass die *Schule von Salamanca* und die *spanischen Klassiker des Naturrechts* eine Scharnierfunktion für die geistige Entwicklung der modernen Gesellschaft einnahmen, wurde auch Las Casas in der Forschung vermehrt als Rechtskundiger beider Rechte und als Vor-denker der modernen Menschen- und Völkerrechtskonzeption gelesen.⁹⁵

90 Vgl. WALTZ, Fr. Bartolomé de las Casas, 5.

91 Vgl. ebd., 5–8.

92 Vgl. BIERMANN, Benno, Las Casas und seine Sendung. Das Evangelium und die Rechte des Menschen, Mainz 1968 (= Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie: Theologische Reihe, Bd. 5). Biermann gab zudem einige kleinere Schriften von Las Casas heraus.

93 Vgl. LANGENHORST, Annegreth, Zwischen Typos und Ideal – Zur Neuentdeckung von Las Casas in Literatur und Theologie der Gegenwart, in: LC WA 3/2, 13–28; sowie die französischsprachige Monographie von GIROUD, Une mosaïque. Innerhalb des theologischen Diskurses wurde Las Casas vor allem im Rahmen der Theologie der Befreiung behandelt.

94 So die Vermutung von GRUNERT, Frank / SEELMANN, Kurt, Vorwort, in: Dies. (Hgg.), Die Ordnung der Praxis, ix–x.

95 Vgl. die Beiträge im Sammelband ebd., v. a. den Beitrag HAFNER, Felix / LORETAN, Adrian / SPENLÉ, Christoph, Naturrecht und Menschenrecht. Der Beitrag der Spanischen Spätscholastik zur Entwicklung der Menschenrechte, in: ebd., 123–153.

So fand er zunehmend Eingang in Handbücher der Geschichte der Rechtsphilosophie und der Politikwissenschaft: Ernst-Wolfgang Böckenförde etwa widmete ihm in seiner „Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie“ (2002, 2006) genauso ein eigenes Kapitel wie der Politikwissenschaftler Henning Ottmann in seiner mehrbändigen „Geschichte des politischen Denkens“ (2001–2012).⁹⁶ Neben etlichen Aufsätzen und Artikeln in Sammelbänden sind verschiedene Monographien erschienen, die Las Casas primär als Rechtsgelehrten und Rechtsphilosophen lesen. Seine rechts- und herrschaftsphilosophischen Überlegungen und Argumente wurden vor allem in den 2000er-Jahren zu einem beliebten Dissertationsthema im deutschsprachigen Raum.⁹⁷ Diese Monographien vertieften, genauso wie die meisten Artikel mit ihrem Fokus auf einzelne Abschnitte des Gesamtwerks oder mit der Fokussierung auf ein einzelnes Rechtsgebiet, die Auseinandersetzung mit und das Wissen um das rechts- und politikphilosophische Denken von Las Casas. Die vorliegende Schrift muss aufgrund des Gesamtforschungsdesigns anders vorgehen und hat das Gesamtwerk mit einer Fokussierung auf die Rechts- und Herrschaftskonzeption im Allgemeinen in den Blick zu nehmen. In diesem Sinne füllt der folgende Satz eine Forschungslücke zu Las Casas im deutschsprachigen Raum. Selbstverständlich sind damit einhergehend Abstriche in der Darstellung verbunden. Der lesenden Person wird insbesondere auffallen, dass die wohl bekanntesten Werke von Las Casas – der „Ganz kurze Bericht“ und die „Geschichte Westindiens“ – nur am Rande in Erscheinung treten. Dies liegt daran, dass sie im Vergleich mit seinen anderen Schriften hauptsächlich historischer Natur sind, während die vorliegende Arbeit die Rechts- und Herrschaftsphilosophie von Las Casas zu erfassen sucht.

96 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 366–378; OTTMANN, Henning, Geschichte des politischen Denkens. Bd. 3.1: Die Neuzeit. Von Machiavelli bis zu den großen Revolutionen, Stuttgart 2006, 113–118.

97 Etwa: GILLNER, Matthias, Bartolomé de Las Casas und die Eroberung des indianschen Kontinents. Das friedensethische Profil eines weltgeschichtlichen Umbruchs aus der Perspektive eines Anwalts der Unterdrückten, Stuttgart 1997 (= Theologie und Frieden, Bd. 12); EGGENSERGER, Thomas, Der Einfluss des Thomas von Aquin auf das politische Denken des Bartolomé de Las Casas im Traktat „De imperatoria vel regia potestate“. Eine theologisch-politische Theorie zwischen Mittelalter und Neuzeit, Münster 2001 (= Philosophie, Bd. 42); BORDAT, Gerechtigkeit und Wohlwollen; HUSER, Vernunft und Herrschaft.

5 Herrschaft

Die Untersuchung nähert sich zuerst im Allgemeinen dem Herrschaftsbe-
griff von Las Casas an. Dazu wird zuerst überprüft, was Las Casas im
Allgemeinen meint, wenn er von Herrschaft spricht, und inwiefern er
unterschiedliche Herrschaftstypen unterscheidet. Ausgehend von diesen
Überlegungen wird geklärt, worin in der lascasasianischen Sichtweise der
Ursprung einer Herrschaft liegt. Schliesslich wird danach gefragt, weshalb
überhaupt Herrschaft existiert. Was ist der Zweck von Herrschaft, und
weshalb errichtet der Mensch Herrschaften?

5.1 Herrschaft und Eigentum

Wie andere Vertreter der spanischen Klassiker des Naturrechts betrachtet
auch Las Casas Herrschaft (*dominium*) aus zwei Perspektiven, die beide aus
dem römischen Recht stammen: Herrschaft des Menschen über Dinge im
Sinne des Eigentums (*dominium rerum*) und Herrschaft eines Menschen
über Menschen als Folge der Überlegenheit des Herrschers über seine
Subjekte (*dominium jurisdictionis*). Die beiden Formen von Herrschaft ver-
schmelzen in ihrer Realisierung verschiedentlich miteinander. Der Tübin-
ger Theologe Konrad Summenhart, in Auseinandersetzung mit dem Vitoria
seine grundlegenden Ansichten ausformen konnte, befand sogar, Recht und
Eigentum seien ein und dasselbe.⁹⁸

5.1.1 Herrschaft des Menschen über Dinge (*dominium*)

Im ersten Prinzip des Traktates über „Einige Rechtsprinzipien zur Behand-
lung der westindischen Frage“ (fortan auch: „Principia Quaedam“ und
„Rechtsprinzipien“ genannt) definiert Las Casas Herrschaft (*dominium*)
zunächst als Besitzen. Er stellt fest, dass der Mensch im Allgemeinen befugt
sei, die unter ihm stehenden Dinge seiner Umwelt in Besitz zu nehmen. Es
stehe dem Menschen zu, die nicht-menschliche Natur zu seinen Gunsten zu
nutzen und über sie zu verfügen. Im ersten Prinzip schreibt er:

98 Vgl. FITZMAURICE, Andrew, *Sovereignty, Property and Empire. 1500–2000*, Cam-
bridge 2014, 40–51 („The School of Salamanca“); TIERNEY, Brian, *The Idea of Natural
Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150–1625*, Cam-
bridge 1997 (= Emory University Studies in Law and Religion, Vol. 5), 255–272.

„Die Herrschaft über die Dinge, die niedriger als der Mensch sind, kommt allen Menschen auf der Welt, ohne daß irgendeiner – sei er gläubig oder ungläubig – ausgeschlossen ist, allgemein aufgrund der göttlichen Gerechtigkeit und Anordnung zu, im besonderen aber aufgrund des Natur- und Völkerrechts.“⁹⁹

Herrschaft als Eigentum eines Menschen über Dinge ist als teleologisch gerichtet zu verstehen und begründet: Sowohl aus dem göttlichen Recht, d. h. den biblischen Schöpfungsberichten und weiteren Stellen des Alten Testaments,¹⁰⁰ als auch aus der naturrechtlichen Tradition leitet Las Casas ab, dass „Gott bei der Erschaffung aller Dinge einem jeden Ding“¹⁰¹ etwas zugeteilt habe. Alles Geschaffene ist auf etwas hingeordnet und hat folglich etwas, das auf sich als Geschaffenes hingeordnet ist. Zweck dieser Zuordnung ist es, das Geschaffene „zu vervollkommenen“¹⁰². Deswegen gebühre „all jenes, was einer Sache zugeordnet ist, ihr von Rechts wegen“¹⁰³ auch, denn ohne dieses bleibt das andere Geschaffene unvollkommen. In Bezug auf die Zuordnung der nicht-menschlichen Natur auf den Menschen hin resümiert Las Casas mit Aristoteles: „In einer bestimmten Art sind wir das Ziel aller Dinge und nutzen gleichsam für uns alles, was ist.“¹⁰⁴ Die nicht-menschlichen Dinge der göttlichen Schöpfung sind auf den Nutzen des Menschen hingeordnet:

„Und weil aufgrund der göttlichen Vorsehung in der natürlichen Ordnung alle unter dem Menschen stehenden Dinge auf den Nutzen des Menschen hingeordnet sind, ist es folgerichtig, daß der Mensch die

99 LC WA 3/1, 41 = LC OC 10, 550: *Dominium rerum homine inferiorum competit omnibus hominibus de mundo, nullo excluso, fideli vel infideli, ex divina iustitia et ordinatione in communi, in particulari vero ex iure naturali et gentium.*

100 Las Casas nennt hier zur Begründung u. a. Gen 1,26 + 28 (Gen 1,26: „Lasst uns Menschen machen als unser Bild, uns ähnlich! Sie sollen walten über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere, die auf der Erde kriechen“) und Ps 115,16 („Der Himmel ist Himmel des Herrn, die Erde aber gab er den Menschen“).

101 LC WA 3/1, 41 = LC OC 10, 550: *Deus in prima rerum omnium creatione tribuit unicuique rei et ordinavit ad illam secundum rationem sue nature et conditionis [...].*

102 LC WA 3/1, 41 = LC OC 10, 550: *constituunt ipsam vel ad illius perfectionem [...].*

103 LC WA 3/1, 42 = LC OC 10, 550: *quo fit ut de iustitia debeatur unicuique rei et suum esse dicatur omne illud quod ad ipsam ordinatur.*

104 LC WA 3/1, 42 = LC OC 10, 552: *nos sumus finis quodammodo omnium et utimur tanquam propter nos omnibus que sunt.* Las Casas bezieht sich hier auf die Nikomachische Ethik II,2: 1103b–1105a.

natürliche Herrschaft über diese behauptet und innehat und sie dem Menschen der göttlichen Gerechtigkeit gemäß gebühren.“¹⁰⁵

Mit der Aussage, dass der Mensch berechtigt sei, „über die Dinge, die niedriger als der Mensch sind“¹⁰⁶, zu verfügen, deutet Las Casas ein mehrstufiges Herrschafts- und Eigentumsverständnis an. Es wird impliziert, dass es Dinge gibt, die niedriger als der Mensch sind, aber auch, dass es Dinge gibt, die höher als der Mensch sind. In der Begründung der ersten Folgerung aus diesem ersten Prinzip im Traktat „Principia Quaedam“ konkretisiert Las Casas, worin diese Unterscheidung des Menschen gegenüber der nicht-menschlichen Natur besteht: Gott habe „für jedes vernunftbegabte Geschöpf ohne Unterschied und allen Völkern zum Dienst die anderen Geschöpfe, die niedriger als der Mensch sind, geschaffen“¹⁰⁷. Der Mensch wird hier gleichgesetzt mit „vernunftbegabt“.¹⁰⁸ Gleichsam wird im selben Atemzug betont, dass die nicht-menschlichen Dinge nicht vernunftbegabt seien: „Die anderen Geschöpfe“¹⁰⁹ seien deswegen „niedriger als der Mensch“¹¹⁰. Las Casas betont wiederholt, dass diese Vernunftbegabung dem Menschen qua seines Menschseins zukomme und es folglich keine Rolle spiele, welche Glaubensüberzeugungen der einzelne Mensch habe. Deswegen folgert er: „[Auch] [b]ei den Ungläubigen gibt es gerechterweise eine Herrschaft über die Dinge.“¹¹¹ Denn da alle Menschen grundsätzlich vernunftbegabt seien, hatte von Beginn an jeder Mensch dieselben Befugnisse, „sich jener Sache nach seinem Belieben“¹¹² zu bemächtigen.

Falls das Einzelindividuum bereits „in Gemeinschaft mit anderen lebte“¹¹³, gestaltet sich die Herrschaftserrichtung als Prozess der Inbesitznahme

105 LC WA 3/1, 42 = LC OC 10, 550–552: *Et quia ex divina providentia omnia inferiora homine naturali ordine in hominis usum ordinantur, consequens ut homo naturale dominium super ea obtineat et habeat, et secundum divinam iustitiam homini debeantur.*

106 LC WA 3/1, 41.

107 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554: *quia indifferenter pro omni rationali creatura et in ministerium cunctis gentibus fecit Deus alias creaturas homine inferiores (ut patet ex dictis) [...].*

108 Vgl. dazu auch LC WA 2, 376–377.

109 LC WA 3/1, 43.

110 LC WA 3/1, 43.

111 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554: *apud infideles iuste esse rerum dominia.*

112 LC WA 3/1, 42 = LC OC 10, 552: *vel quod occupasset illam pro libito suo, si solus erat, vel ex communi conducto sive placito, si iam in societate cum aliis erat, videlicet, ut tales res deinceps haberet proprias.*

113 LC WA 3/1, 42.

und eines anschliessenden Verfügens über die nicht-menschlichen Dinge allerdings etwas komplizierter. In diesem Falle bedürfe es, so Las Casas, „einer Übereinkunft oder eines gemeinsamen Beschlusses“¹¹⁴ der Gemeinschaft. Egal ob derjenige, der Herr über ein Ding werden möchte, alleine oder in Gemeinschaft lebt, kommt eine Herrschaft zunächst als Prozess der Inbesitznahme des Nicht-Menschlichen durch den Menschen zustande. Am Ende dieses Vorgangs ist ein Ding, das auf den Menschen zu seiner Vervollkommenheit zugeordnet ist, Eigentum des Menschen.

Wenn die nicht-menschlichen Dinge auf den Menschen zu dessen Nutzen hingeeordnet sind und der Mensch – egal ob es sich um einen Einzelmenschen oder eine Gemeinschaft handelt – zu seiner Vervollkommenheit dieser Zuordnung bedarf, bedeutet dies in der Folge allerdings auch: „Wo Menschen sind, gibt es Herrschaft.“¹¹⁵

Aus der Ansicht, dass gemäss göttlichem und natürlichem Recht jeder Mensch als *Herrscher über* Besitzer von nicht-menschlichen Dingen werden kann, folgert Las Casas, dass auch niemand jemand anderem etwas streitig machen dürfe, das gemäss diesem Prinzip rechtmässig in Besitz genommen wurde. Die göttliche Gerechtigkeit zu wahren und zu bewahren sei Aufgabe der menschlichen Gerechtigkeit. Zur Unterstützung in dieser Aufgabe sei das Völkerrecht da. Dieses „hilft zu unterscheiden, daß Herrschaft in dieser Welt immer zugeteilte und verteilte Herrschaft ist. Es gibt nicht eine einzige Herrschaft, sondern immer eine Pluralität von Herrschaften.“¹¹⁶ Zur Bewahrung (*conservatio*) dieser Herrschaftsverhältnisse als geschichtete Hierarchie – jedes geschaffene Ding steht zeitgleich über und unter einem anderen Geschaffenen – ist jeder Mensch aufgerufen. Deswegen darf der Besitz eines anderen diesem auch nicht weggenommen werden. Dies würde einen Verstoss gegen die göttliche Ordnungsidee, das Naturrecht und das Völkerrecht bedeuten. In solchen Fällen unterscheidet Las Casas zwischen Diebstahl und offenem Verstoss. Der offene Verstoss läuft gewaltsam ab: „[...] dann begeht er [der Mensch] einen Raub, der Gewalt und Zwang einschließt“¹¹⁷. Wenn ohne Gewalt das rechtmässige Eigentum eines anderen übernommen wird, spricht Las Casas von Diebstahl. Beides ist ihm zufolge zu verwerfen, denn es widerspricht dem Eigentums-

114 LC WA 3/1, 42.

115 BRIESKORN, Norbert, Einleitung: Las Casas' fundamentale Rechtsprinzipien, in: LC WA 3/1, 35–40, hier 37.

116 Ebd.

117 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554: *si vero aperte et violenter, committit rapinam, que quandam violentiam et coactionem importat [...]*.

prinzip der göttlichen Gerechtigkeit durch menschliche Gerechtigkeit und der Pflicht, zur Bewahrung derselben beizutragen. Durch offenen Verstoß oder Diebstahl einer rechtmässig angeeigneten Sache wird eine Einzelherrschaft zu Fall gebracht (da in diesem Falle der Herr wechselt). In der zweiten Folgerung schreibt der Dominikaner:

„Keiner Person, weder einer Privat- noch einer öffentlichen Person, ist es erlaubt in irgendeiner Weise ohne legitimen Grund irgendeinem Menschen [...] gegen seinen Willen etwas wegzunehmen, nachdem er schon Herr darüber geworden ist.“¹¹⁸

5.1.2 Herrschaft von Menschen über Menschen (*officium*)

Die nicht vernunftbegabte Schöpfung ist der vernunftbegabten Schöpfung, also dem Menschen, zugeordnet. Sie darf, kann und muss deswegen vom Menschen in Besitz genommen werden. In der Schrift „Regia Potestate“ zeigt Las Casas im ersten Prinzip mit Thomas von Aquin, dass „die vernunftbegabte Natur an sich nicht auf etwas anderes als Ziel hingeeordnet ist, so auch nicht ein Mensch auf einen anderen Menschen.“¹¹⁹ Wie kann es also sein, dass Menschen über Menschen herrschen, wenn sie – anders als die nicht-menschlichen Dinge – nicht auf einen anderen Menschen hingeeordnet sind?

„Die Herrschaft eines Menschen über andere Menschen, wie sie die Aufgabe des Beratens und Leitens (*officium consulendi et dirigendi*), die man anders Jurisdiktion nennt, einschließt, stammt vom Natur- und Völkerrecht.“¹²⁰

Herrschaft eines Menschen über Menschen scheint für Las Casas ebenso naturgegeben notwendig zu sein wie die Herrschaft des Menschen

118 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554: *non licet cuicumque private persone quoquomodo, nec publice, absque legitima causa, tollere rem suam alicui homini fidei vel infidei invito, postquam iam effectus est dominus.*

119 LC WA 3/2, 197 = LC OC 12, 34: *natura ,rationalis, quantum est de se, non ordinatur ut ad finem ad alium, ut homo ad hominem.* Las Casas zitiert hier: THOMAS v. AQUIN, Super Sent., lib. 2 d. 44 q. 1 a. 3 co., lateinisch und englisch, Opera Omnia, herausgegeben vom Aquinas Institute, online: <https://aquinas.cc/la/en/~Sent.II.D4.4.Q1.A3.SC> [24.06.2024].

120 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554: *Dominium unius hominis super alios homines prout importat officium consulendi et dirigendi, quod alias est iurisdictio, est de iure naturali et gentium.*

über Dinge. So wie die Herrschaft des Menschen über Dinge natur- und völkerrechtlich fundiert wird, sieht Las Casas auch die Herrschaft eines Menschen über Menschen zum einen naturrechtlich, zum anderen völkerrechtlich zugrunde gelegt. Damit führt er in „Principia quaedam“ auch die Unterscheidung zwischen Natur- und Völkerrecht ein. Von Natur aus ist der Mensch als soziales Wesen zu verstehen, woraus sich die Notwendigkeit und das Bedürfnis des Leitungsamtes und der sozialen Ordnung ergibt. „Das Völkerrecht hingegen regelt die Einrichtung des Leitungsamtes.“¹²¹ Für Las Casas ist „klar, daß die Herrschaft des Menschen über den Menschen eingeführt oder abgeleitet wurde vom Naturrecht [A] und daß sie vervollkommenet oder bekräftigt oder auch zur Wirklichkeit gebracht wurde durch das Völkerrecht [B].“¹²²

(A) Ableitung aus dem Naturrecht

Mit Rückgriff auf die politische Anthropologie des Aristoteles,¹²³ nach welcher der „Mensch allein nicht ausreicht für all das, was zum menschlichen Leben notwendig ist“¹²⁴, geht Las Casas davon aus, dass der Mensch als soziales Wesen zu verstehen ist. Der einzelne Mensch ist als geschaffenes Wesen ergänzungsbedürftig. Diese Ergänzung findet er nur in der Gemeinschaft mit anderen Menschen, weshalb der Mensch darum bemüht ist, eine solche zu bilden und aufrechtzuerhalten. Wie die nicht-menschlichen Din-

121 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 75.

122 LC WA 3/1, 45 = LC OC 10, 558: *Et sic patet quod dominium hominis super hominem fuit inductum seu inclinatum a iure naturali, et perfectum seu etiam confirmatum sive in actu positum de iure gentium.*

123 Las Casas zitiert an dieser Stelle in „Principia Quaedam“ Aristoteles ungenau; die Herausgeber der Gesamtausgabe mutmassen, dass er eventuell aus dem Gedächtnis heraus zitiert (vgl. LC OC 10, 554, Anm. 16 von Ramón Hernández). Diese Ungenauigkeit in der Zitation begegnet dem Leser mehrfach im Gesamtwerk von Las Casas, wie Brian Tierney mit Luciano Pereña (Estudio preliminar, in: *De regia potestate*, ed. ders. et al., Madrid 1969, CXLVIII) anmerkt: „Las Casas, he [Luciano Pereña] noted, often quoted his authorities at second-hand [...]; at times he cited sources imprecisely; and sometimes he used texts in a way contrary to their original meaning“ (TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 280). Zur politischen Anthropologie des Aristoteles vgl. einführend den kurzen Kommentar von HÖFFE, *Otfried, Aristoteles' Politische Anthropologie*, in: Ders. (Hg.), *Aristoteles: Politik*, 2., bearb. Aufl., Berlin 2011 (= *Klassiker auslegen*, Bd. 23), 15–27.

124 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554–556: *Sed naturale est homini quod sit animal sociale, quod ex hoc ostenditur quod unus homo solus non sufficit ad omnia, que sunt humane vite necessaria.* Dies die Aristoteles-Interpretation durch Las Casas.

ge auf den Menschen hin ausgerichtet sind, sind die einzelnen Menschen auf die Gemeinschaft hin ausgerichtet. „Weil es etwas gibt, was zu dem privaten Gut eines jeden führt, muss es auch etwas geben, was zu dem Gemeingut vieler führt“¹²⁵, folgert Las Casas in einem Analogieschluss zum ersten Prinzip in „Principia Quaedam“. „Die dem Menschen von Natur aus rechtmässig zustehenden Mittel zur Erlangung des ihm ebenso von Natur aus eingegebenen Lebens in einer geordneten Gemeinschaft“¹²⁶ veranlasst den Einzelmenschen dazu, sich auf das Gemeinwohl hin auszurichten. Zur Gewährleistung des Bewahrens der Gemeinschaft bestellt diese „einen, der die menschliche Gemeinschaft lenkt und leitet.“¹²⁷ Dieser Leiter hat sich vor allem um das Wohl des Ganzen (*Gemeinwohl*) zu kümmern, so dass sich der Einzelmensch hauptsächlich um das eigene Wohl kümmern kann.

Aus der naturrechtlichen Tradition¹²⁸ leitet Las Casas ebenfalls ab, welche Veranlagungen ein Leiter oder Herrscher als Person mitbringen muss, um sich für das Gemeinwohl einsetzen zu können. In jeder Menschenmenge, so Las Casas mit Aristoteles¹²⁹, gäbe es jene, die „natürlicherweise die Herren und Leiter der anderen sind“¹³⁰. Umgekehrt bedeutet dies, dass es auch Menschen in der Menge gibt, die „darauf angelegt [sind], jenen zu gehorchen und von ihnen gelenkt und geleitet zu werden.“¹³¹ Natürliche Eignung zum Herrschen besitzen jene, welche „stark im Geiste sind“¹³², während jene, „denen es an Vernunft mangelt“¹³³, natürlicherweise die Untergebenen (oder auch: Sklaven) der anderen sind.

Der aristotelische Gedanke der natürlichen Herren und natürlichen Sklaven wurde im 16. Jahrhundert in zwei gegensätzlichen Interpretationslinien

125 LC WA 3/1, 44 = LC OC 10, 556: *Oportet igitur, propter id quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque, esse aliquid quod moveat ad bonum commune multorum.*

126 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 75.

127 LC WA 3/1, 44 = LC OC 10, 556: *Huiusmodi autem est habere aliquem, qui presideat et regat totam societatem, quia sine regente vel gubernante societas humana conservari non potest.*

128 LC WA 3/1, 44: „Also stammt die Herrschaft eines einzigen Menschen über andere [Menschen] [...] vom Naturrecht.“

129 Vgl. ARISTOTELES, Politik I, 5, 1254a, entnommen aus DERS. Politik, übers. u. hg. v. Olof Gigon, München 1973.

130 LC WA 3/1, 44 = LC OC 10, 556: *dicit quod vigentes ingenio naturaliter sunt domini et rectores aliorum, deficientes vero a ratione naturaliter sunt servi, id est, apti ut obediunt illis et ab eis regantur et dirigantur ex predicta necessitate vivendi, scilicet, in societate; et per consequens, habendi rectorem, et ex aptitudine in aliquibus.*

131 LC WA 3/1, 44.

132 LC WA 3/1, 44.

133 LC WA 3/1, 44.

diskutiert, die jeweils konkrete Auswirkungen in der Lebenswirklichkeit hatten. Die eine Interpretationslinie – wie sie beispielsweise von Juan Ginés de Sepúlveda, Las Casas' Gegenspieler im Disput von Valladolid,¹³⁴ vertreten wurde – hat die aristotelischen Aussagen pauschalisierend angewandt; in dieser Linie wurden ganze Völker als natürliche Diener bzw. Sklaven anderer Völker verstanden. Konkret wurden in dieser Interpretation die Indios zu natürlichen Dienern bzw. Sklaven der Spanier. Dies bedeutete auch, dass die Spanier nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht hatten, über die Indios zu herrschen.¹³⁵ Die lascasasianische Interpretation auf der anderen Seite betrachtete die aristotelischen Ausführungen zu den natürlichen Sklaven und natürlichen Herren als „empirische Menschentypologien“¹³⁶: In jedem Kollektiv, jeder Menschenmenge, jedem Volk gebe es zeitgleich beides – besonders vernunftbegabte und weniger vernunftbegabte Menschen. Aus dieser zweiten Interpretationslinie folgt, dass es in jedem Volk natürliche Leiter und natürliche Diener gibt.¹³⁷ Nach der Disputation von Valladolid wird Las Casas deswegen „das Konzept des natürlichen Sklaven eindeutig auf die *deficientes* (Schwachsinnigen) festlegen, welche nicht über die hinreichende Erkenntnisfähigkeit verfügen, das eigene Leben vernünftig auszurichten und zu ordnen.“¹³⁸ Die Vernunft wird so für Las Casas zum höchsten Kriterium der Besetzung und Ausführung einer Leitungsposition.

(B) Realisierung durch das Völkerrecht

Der Mensch strebt nach Gemeinschaft und sozialer Ordnung. Zum Aufrechterhalten derselben benötigt die Gemeinschaft wiederum eine Leitung, die ihr Amt nach Gerechtigkeit strebend ausübt. Das Leitungsamt ist im lascasasianischen Verständnis dienend zur Förderung des Gemeinwohls¹³⁹

134 Vgl. die Zusammenfassung des Disputs von Valladolid (1550/51) in: HUSER, Vernunft und Herrschaft, 53–59.

135 Den Vertretern dieser Interpretationslinie genügte es aufzuzeigen, dass die Spanier (als Volk) über mehr Vernunft als die Indios verfügten (vgl. etwa Gillner, Bartholomé de Las Casas, 150–159).

136 BRIESKORN, Einleitung, 36 Anm. 3. Die Formulierung „empirische Menschentypologien“ verwendet im Anschluss an Brieskorn auch HUSER, Vernunft und Herrschaft, 77.

137 Vgl. BRIESKORN, Einleitung, 36 Anm. 3.

138 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 77.

139 Vgl. ebd.

auszufüllen, und eine geeignete – d. h. in besonderem Masse vernünftige – Leitung findet sich in jeder Gemeinschaft. So folgert Las Casas als völkerrechtliche Konsequenz, „daß es [auch] bei den Ungläubigen Herrschaft und Jurisdiktion über Menschen gibt, insoweit dies die Aufgabe des Beratens einschließt.“¹⁴⁰

Die Jurisdiktionsgewalt wird dem Leiter mittels Übertragung durch das Volk verliehen. Den Ursprung der Herrschaftsgewalt sieht Las Casas im Volk, die Jurisdiktion ist gewissermaßen Gemeingut. Ist die Übertragung vollendet, hat die Leitung das Amt dienend auszufüllen, und es darf dem Herrscher – solange dieser die Jurisdiktion zur Bewahrung der Gerechtigkeit und zur Förderung des Gemeinwohls einsetzt – von anderen nicht streitig gemacht werden. Wie die Herrschaft eines Menschen über Dinge, wenn diese legitim in seinen Besitz kamen, nicht von jemand anderem strittig gemacht werden soll, ist dies auch bei einer Herrschaft eines Menschen über Menschen der Fall. Las Casas folgert:

„Es ist keiner Privatperson und ohne legitimen Grund auch keiner öffentlichen Person erlaubt, einen Herrn, König oder Richter, sei er gläubig oder ungläubig [...], die Herrschaft oder Jurisdiktion, die er innehat und über seine Untergebenen ausübt, in irgendeiner Weise wegzunehmen oder sich anzueignen oder auch ihn daran zu hindern.“¹⁴¹

Das Völkerrecht hat daher zu garantieren, dass jedes Volk seine eigenen Leiter bestellen kann und darf: „[...] die Jurisdiktion, die Leiter oder Könige, die Kaziken oder *tatoanes*¹⁴² oder mit welchem anderen Namen sie auch immer bezeichnet oder genannt werden [...]“¹⁴³

140 LC WA 3/1, 45 = LC OC 10, 560: *Apud infideles sunt etiam dominia et iurisdictiones super homines in quantum importat officium consulendi.*

141 LC WA 3/1, 46 = LC OC 10, 562: *non licet cuicumque private persone quoquomodo, nec etiam publice sine legitima causa, auferre vel usurpare seu etiam impedire alicui domino regi vel iudici fideli vel infideli [...] dominium vel iurisdictionem, quam habet aut exercet super suos subditos.*

142 Bezeichnungen für die mit einem Leitungsamt ausgestatteten Personen in Mittel- und Südamerika. Die Bezeichnung *Kazike* war zunächst für die Karibik registriert und von Kolumbus als „Gouverneur der Provinz“ interpretiert worden, wurde später aber von den Spaniern auf alle angetroffenen Völker generalisiert. Vgl. COLUMBUS, Schiffstagebuch, 42–43 („17. Dezember“); SCHÜREN, Ute, *Kazike*, in: Jaeger, Friedrich (Hg.), *Enzyklopädie der Neuzeit*, Bd. 6: *Jenseits – Konvikt*, Stuttgart 2007, 530–532.

143 LC WA 3/1, 46 = LC OC 10, 560: *Patet igitur quod apud homines infideles vel fideles indifferenter, quantum ad ius naturale et gentium attinet, iuste et naturaliter habentur dominia unius hominis super alios et iurisdictiones, rectores, vel reges, caciques, vel*

Für Las Casas bedeutet Herrschaft zunächst zwar Eigentum: Herrschen bedeutet besitzen. Allerdings differenziert Las Casas, um was für eine Herrschaft es sich hinsichtlich des Beherrschten handelt. Es macht einen grossen Unterschied, ob der Mensch als Spezies nicht-menschliche Dinge besitzt oder ob ein Mensch über andere Menschen herrscht. Letzteres ist stärker begründungspflichtig als Ersteres.

5.2 Herrschaftsursprung: Freiheit und Übereinkunft

Eine Herrschaft eines Menschen über Menschen beginnt für Las Casas wie eine Herrschaft des Menschen über Dinge: mit der Freiheit. Anders als bei der Errichtung einer Herrschaft eines Menschen über ein nicht-menschliches Ding kommt bei der Herrschaft eines Menschen über Menschen aber noch ein zweites Element hinzu: jenes der freien Zustimmung und Wahl des Herrschers durch sämtliche Betroffenen. Die Menschen stimmen überein, dass sie eine Herrschaft errichten wollen. Wie Freiheit und Konsens zu bestimmen sind und wie sie im Falle einer Herrschaftserrichtung zusammenhängen, zeigen die kommenden zwei Kapitel auf.

5.2.1 Freiheit (*libertas*)

Die notwendige Grundvoraussetzung für Herrschaft bildet, so das lascasarianische Denken, die grundsätzliche Freiheitsvermutung alles Geschaffenen. Da es schliesslich verboten ist, jemandem die Herrschaft über Dinge oder die Herrschaft über Menschen wegzunehmen, Herrschaft aber empirisch als solche existiert, muss dies heissen, dass alles Geschaffene ursprünglich niemandem gehört hat.¹⁴⁴ In „Principia quaedam“ stellt Las Casas dazu folgendes Prinzip auf:

„Jeder Mensch, jede Sache, jede Jurisdiktion und jede Regierung oder Herrschaft sowohl über Dinge wie über Menschen, wovon die vorhergenannten zwei Prinzipien handeln, sind frei, oder es wird zumindest

tatoanes, seu quocumque alio nomine censeantur sive appellentur, qui dirigant et regant communitates et hominum multitudines atque curam habeant boni communis.

144 In „Regia Potestate“ schreibt Las Casas: „Jedes Land und jedes Gut kam niemandem zu, bevor es besetzt wurde [...]. Also war jedes Gut vor der Besetzung frei“ (LC WA 3/2, 199).

vorausgesetzt, daß sie es sind, solange nicht das Gegenteil bewiesen wird.“¹⁴⁵

Hinsichtlich ihrer konkreten Konsequenzen für die Behandlung durch den Menschen differenziert Las Casas allerdings die Freiheit nicht-menschlicher Dinge (A) von der Freiheit des Menschen (B).

(A) Freiheit nicht-menschlicher Dinge

Die nicht-menschlichen Dinge, wovon Las Casas bereits im ersten Prinzip des Traktates „Principia Quaedam“ sprach, seien ursprünglich frei gewesen. Dies blieben sie, bis ein Mensch – auf den die „unbeseelten“ Dinge¹⁴⁶ ja aus teleologischen Gründen ausgerichtet sind – sie in Besitz nahm.

„Da das Land oder jede Sache, bevor sie in Besitz genommen wurde, zu den Gütern von niemandem gehörte, so *Institutiones* (De rerum divisione, § Ferae)¹⁴⁷ und *Digesta* (De acquirenda vel amittenda possessione: 1. Possessio appellata)¹⁴⁸, war also jede Sache vor ihrer Inbesitznahme frei.“¹⁴⁹

Las Casas führt an, dass diese ursprüngliche Freiheit aller Dinge vom Menschen weiterhin angenommen werden müsse. Im dritten Prinzip schreibt er: „[W]enn jede Sache dem früheren Naturrecht nach ursprünglich frei war, sie [dann] immer frei ist oder dies angenommen wird, solange nicht bewiesen wird, daß sie unfrei oder lehensweise gegeben ist“¹⁵⁰. Es hat demgemäß eine radikale Freiheitsvermutung für die sachlichen Dinge zu gel-

145 LC WA 3/1, 47 = LC OC 10, 562: *Omnis homo, omnis res, omnis iurisdictio et omne regimen sive dominium tam rerum quam hominum, de quibus predicta duo principia loquuntur, sunt vel saltem presumuntur libera, nisi contrarium probetur.*

146 LC WA 3/1, 48 = LC OC 10, 564: *rebus inanimatis [...].*

147 CICiv I. 2, 1, 12: „Wilde Tiere, Vögel und Fische, also alle Lebewesen, die es auf dem Lande, im Meer oder in der Luft gibt, gelangen, sobald sie von jemandem gefangen sind, nach Völkergemeinrecht in dessen Eigentum. Denn was vorher niemandem gehörte, steht nach natürlicher Vernunft demjenigen zu, der es sich zuerst aneignet.“

148 CICiv D. 41, 2, 1: „Denn dies wird sofort Dem gehörig, der zuerst deren Besitz ergreift.“

149 LC WA 3/1, 49 = LC OC 10, 566: *Apparet etiam hac ratione, cum omnis res vel terra, antequam occuparetur, in nullius bonis esset, ut Insti. De rebus divinis, § Fere, et Digesto, De quirenda possessione, lege 1. Ergo omnis res, ante occupationem, libera erat.*

150 LC WA 3/1, 48 = LC OC 10, 564: *cum omnis res de iure naturali primevo originaliter libera fuerit, semper libera est vel presumitur, nisi serva vel obligata probetur* Auch

ten, solange nicht der Gegenbeweis erbracht wurde. Die unbeseelten Güter, die vor ihrer Inbesitznahme naturrechtlich als frei angenommen werden müssen, bezeichnet Las Casas im ersten Prinzip von „Regia potestate“ als allodial (*bona allodialia*), wobei er die Umschreibung dieses Begriffs dem langobardischen Lehnrecht entnimmt.¹⁵¹ Damit kommt im lascasasianischen Verständnis zum Ausdruck, dass vor der rechtmässigen Aneignung jedes unbeseelte (d. h.: nicht-menschliche) Objekt keinem ausser Gott gehörte. Da nun allerdings gleichzeitig alle nicht-menschlichen Güter auf den Menschen zu seiner Nutzung hin ausgerichtet sind, kommt „jedem beliebigen Menschen das Recht [zu], von jedem Gut Besitz zu ergreifen, welches von Beginn an allen gemeinsam war.“¹⁵² In der Folge muss davon ausgegangen werden, dass „jeder beliebige Besitzer [...] als [rechtmässiger] Eigentümer“¹⁵³ zumindest vermutet werden muss.

Las Casas entwickelte keine eigene Eigentumslehre, sondern übernimmt lediglich den Grundsatz der Erstaneignung aus dem römischen Recht¹⁵⁴: Ein Ding, das von niemandem als das Seine beansprucht wird, gehört rechtmässig jenem, der es zuerst besetzt oder für sich beansprucht.¹⁵⁵ Dazu gehört auch, dass ein Ding, das einst von jemandem als das Seine in Anspruch genommen und genutzt wurde, zurück in den Zustand des freien Guts (*res nullius*) versetzt werden kann, falls es nicht mehr vom rechtmässigen Besitzer bzw. Herrscher in Anspruch genommen wird und aufgegeben wurde (*Derelektion*). Dazu gehören beispielsweise verlassenes und ungenutztes Land oder Kriegsbeute. Der Zustand als *res nullius* endet im Falle einer ersten oder erneuten Besitznahme und Besetzung.¹⁵⁶

hier beruft sich Las Casas auf die Institutionen, Digesten, den Codex sowie den Kommentar von Baldus de Ubaldis.

151 Vgl. LC WA 3/2, 199–200. Las Casas verweist auf *Consuetudines feudorum* 2, 53, 11 & 12.

152 LC WA 3/2, 200 = LC OC 12, 44: *Unde homo quilibet concessionem divina potestatem habuit praeoccupandi possessionem cuiuscumque rei, quae a principio erat communis [...].*

153 LC WA 3/2, 200 = LC OC 12, 46: *Quilibet possessor praesumitur proprietarius.* (Die Einfügung in der eckigen Klammer entstammt der Übersetzung in der WA.)

154 Vgl. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 279.

155 CICiv D. 41, 1, 3: „Denn was Niemandem gehört, wird natürlichem Grunde nach Dem gehörig, der sich seiner bemächtigt“ (lat.: *Quod enim nullius est, id ratione naturali occupanti conceditur*). Vgl. auch CICiv, I. 2, 1, 12.

156 Zum Einfluss des römisch-rechtlichen *Res nullius*-Begriffs auf die spanische Spätscholastik vgl. FITZMAURICE, *Sovereignty*, 51–58.

(B) Freiheit des Menschen

Mit Thomas von Aquin¹⁵⁷ und anderen Rechtsgelehrten geht Las Casas davon aus, dass sich das vernunftbegabte Geschöpf grundsätzlich – nach göttlichem Plan und damit aufgrund des Naturrechts – nicht auf etwas anderes Geschaffenes hinordnet. Denn alle Menschen sind von Natur aus gleich, und etwas Gleiches ordnet sich nicht auf etwas Gleiches als dessen Ziel hin.¹⁵⁸ Dies bedeutet folglich, dass sich der Mensch nicht von Natur aus auf einen anderen Menschen hinordnet, und damit wäre eine Herrschaft eines Menschen über Menschen also im Grunde ausgeschlossen.¹⁵⁹

Dass die Freiheit des Menschen zu seinen Eigenschaften per se gehört, leitet Las Casas aus dem thomasischen Verständnis des Naturzustandes ab: Im Naturzustand (*status naturae*) habe es – so Thomas von Aquin in den Sentenzen – zwar eine weise Ordnung und Leitung, aber keine Herrschaft gegeben. Mit dem Sündenfall sei der Naturzustand allerdings gebrochen worden – der Mensch wurde fallibel und Herrschaft möglich.¹⁶⁰ Entsprechend sieht Las Casas die Sklaverei¹⁶¹ als „ein[en] akzidentelle[n], den Menschen nur zufällig und angelegentlich verbundene[n] Akt“¹⁶². Diejenigen Eigenschaften, die wesentlich sind, gehen aber den Akzidentien vor, schreibt Las Casas in „Principia quaedam“¹⁶³ und einige Jahre später in „Regia Potestate“¹⁶⁴. Im zweitgenannten Werk fügt Las Casas zur Beweiserbringung eine weitere Aristotelesinterpretation von Thomas an: „Diese sind per

157 Zur Thomas-Rezeption bei Las Casas vgl. EGGENSBERGER, Der Einfluss, 61–81, 149–161.

158 Vgl. LC WA 3/1, 47–48.

159 Der Rechtswissenschaftler Johann Caspar Bluntschli sollte noch 300 Jahre später schreiben: „Es wird daher nicht mehr lange dauern, bis das allgemeine Rechtsbewusstsein der Welt die grossen Sätze eines jeden humanen Rechts auch mit völkerrechtlichen Garantien schützen wird: *Es gibt kein Eigentum des Menschen am Menschen. Die Sklaverei ist im Widerspruch mit dem Rechte der menschlichen Natur und mit dem Gemeinbewusstsein der Menschheit*“ (BLUNTSCHLI, Johann Caspar, Das moderne Völkerrecht der civilisierten Staaten. Als Rechtsbuch dargestellt, Nördlingen 1878, 23).

160 Vgl. THOMAS V. AQUIN, Super Sent., lib. 2 d. 44 q. 1 a. 3 co.

161 Im „Traktat über die Schätze Perus“ beschreibt Las Casas Sklaverei später wie folgt: „Durch die Sklaverei wird jemandem weggenommen, was ihm zuvor gehörte, nämlich frei zu handeln und über die eigene Person und den eigenen Besitz nach Belieben verfügen zu können“ (LC WA 3/1, 280–281).

162 LC WA 3/1, 48 = LC OC 10, 562–564: *Servitus autem est accidentalis actus iniunctus hominibus a casu et a fortuna.*

163 Vgl. LC WA 3/1, 47–48.

164 Vgl. LC WA 3/2, 197.

accidens, die sich außerhalb des Daseinsgrundes der Gattung befinden. Wir sagen, daß etwas *per accidens* ist, wenn es außerhalb der Absicht der Natur steht, so der Philosoph (*Physica* II,5:196b¹⁶⁵) und Thomas (STh I-II q.72, a.1c¹⁶⁶).¹⁶⁷ Frei sei derjenige, „dem der freie Wille eignet, so Aristoteles (*Metaphysica* I,2: 982b)¹⁶⁸. Später sollte Las Casas Freiheit noch akzentuierter definieren als „natürliches Vermögen oder Möglichkeit, das zu tun, was man tun will, außer dem, was durch Gewalt oder durch das Recht verwehrt ist.“¹⁶⁹

In dieselbe Richtung deuten auch die Rechtstexte, die Las Casas verwendet – beispielsweise das „Decretum Gratiani“ und das römische Recht. Unter der Überschrift „Quid sit ius naturale“ wird in Las Casas’ Leseart im Decretum „von einer Freiheit aller gesprochen“.¹⁷⁰ Mit dieser rigorosen primären Freiheitsvermutung geht Las Casas auf die Unfreiheit eines Menschen ein: „Die Sklaverei wird nicht vermutet, es sei denn, daß sie bewiesen

165 ARISTOTELES, Physik II, 5, 196b, Deutsch entnommen aus Ders., Aristoteles’ Physik. Vorlesung über Natur, Erster Halbband: Bücher I–IV, griech.-dt., übers. mit einer Einleitung u. mit Anmerkungen hg. v. Hans Günter Zekl, Hamburg 1987 (= Philosophische Bibliothek, Bd. 380): „Unter dem, was geschieht, erfolgen die einen (Ereignisse) *wegen irgendetwas*, die anderen nicht – von den ersteren erfolgen die einen gemäß *vorsätzlicher Absicht*, die anderen nicht nach solcher Absicht, beide befinden sich aber unter den Ereignissen wegen etwas. [...] ‚Wegen etwas‘ ist alles das, was sowohl durch planende Vernunft hervorgebracht sein könnte oder auch durch Naturanlage.“

166 Vgl. STh I-II, q. 72 a. 1 co., lat.-dt. entnehmbar aus der Bibliothek der Kirchenväter: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1349/summa-theologiae> [06.06.2024].

167 LC WA 3/2, 197 = LC OC 12, 36: ‚*ea quae sunt per accidens, sunt extra retionem specei. Hoc autem dicimus per accidens esse quod est praeter intentionem naturae*‘, ut patet 2 Physic.; et sec. Thom. I.2, q. 72, art. 1, c.

168 LC WA 3/2, 198 = LC OC 12, 38: *Est autem considerandum quod ille dicitur liber homo qui est sui arbitrii* (secundum Aristot. I metaph.; I. fin. ff. De lib. Hom. Exhib.).

169 LC WA 3/1, 281 = LC OC 11.1, 192: *naturalis facultas, id est, possibilitas eius quod cuique facere libet, nisi quod ui aut iure prohibetur*. Genau gleich auch Las Casas in den „Zwölf Zweifelsfällen“ (vgl. LC WA 3/2, 300).

170 LC WA 3/1, 48 = LC OC 10, 562: *Nam libertas est ius insitum hominibus de necessitate et per se ab exordio rationalis nature, et sic de iure naturali, ut 1^a distinctione, Ius naturale, ibi: omnium una libertas*. Las Casas referiert hier auf folgenden Abschnitt des Decretums: *Ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur, ut uiri et feminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio et omnium una libertas, acquisitio eorum, quae celo, terra marique capiuntur* (CICan Decretum D. I, c. 7; LC OC 10, 562 Anm. 47 gibt fälschlicherweise c. 9 an).

wird¹⁷¹, so der Dominikaner. Die Beweisführung habe jener zu erbringen, der behauptet, Herrscher über jemanden zu sein, d. h. jener, der behauptet, dass sich ein Mensch in seinem Besitz befindet. Auch wenn dieser Beweis erbracht werden kann, gelte, dass „bloße Nachlässigkeit [...] zur Verjährung der Sklaverei“¹⁷² genüge. Demgegenüber könne die Freiheit, da diese im Gegensatz zur Sklaverei nicht akzidentell, sondern per se (wesenhaft) sei, „zu keiner Zeit verjähren“¹⁷³. Freiheit, so Las Casas, sei „ein den Menschen von Beginn der vernunftbegabten Natur an mit Notwendigkeit und an sich angeborenes Recht“¹⁷⁴. Las Casas sieht die Freiheit also nicht nur als ein Element der Wesensbestimmung des Menschen, sondern betrachtet sie und den freien Willen als ein Recht, das dem Menschen *qua Menschsein* zukommen muss.¹⁷⁵ Aus diesem Grund ist jedes Untertanenverhältnis von Seiten des Herrschers beweis- und begründungspflichtig. Dass jemand Untertan eines anderen sei, könne nur bewiesen werden, „nachdem bewiesen wurde, daß er es sein muß“¹⁷⁶, definiert Las Casas in „Principia quaedam“ mit Baldus de Ubaldis Rechtskommentaren¹⁷⁷.

Die naturrechtlich verankerte Freiheitsvermutung, die immer gelten muss, es sei denn, dass das Gegenteil bewiesen wird, hat Konsequenzen im Völkerrecht. Sie bedeutet, dass nicht nur der einzelne Mensch, sondern auch Menschenkollektive frei sind. Die Freiheit „ist kostbarer und unschätzbarer als alle anderen Güter, die ein freies Volk haben mag.“¹⁷⁸

171 LC WA 3/2, 199 = LC OC 12, 40: *Servitus non praesumitur, nisi probetur.*

172 LC WA 3/2, 199 = LC OC 12, 40: *Sola negligentia sufficit ad praescriptionem servitutis.*

173 LC WA 3/2, 199 = LC OC 12, 40: *Libertas nullo tempore praescribi potest.*

174 LC WA 3/1, 48 = LC OC 10, 562.

175 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 370–373.

176 LC WA 3/1, 48 = LC OC 10, 564: *quod nemo est alterius homo vel vassallus [...] nisi hoc esse probetur, et probatur esse, probato quod debeat esse [...].*

177 Vgl. die Glosse zu Digesten I, 5, 4 von BALDUS DE UBALDIS, *Lectura super prima parte Digesti veteris*, Venedig 1495, fol. 26vab [zit. n. LC WA 3/1, 48 Anm. 26]: *Libertas [...] de iure naturali presumitur, nisi contrarium probetur* (dt.: „Die Freiheit wird gemäß Naturrecht vermutet, solange nicht das Gegenteil bewiesen wird“). CICiv C. 3, 34, 1 kommentiert Baldus in DERS., *Lectura super tertio libro Codici*, Venedig 1527, fol. 189va: *Nec etiam cadit servitus in libero homine nec eius quasipossessio nec obligatio inducitur personalis per praescriptionem.* Ebd., fol. 190ra: *In contrarium. Nam omnia praedia originaliter sunt libera et hoc unus quisque debet scire. Sed hoc opponitur. Possessio servitutis est contra naturam agrorum. Naturaliter libera sunt.* Fol. 190va: *Non presumitur bona fides nisi probetur titulus.*

178 LC WA 3/2, 213 = LC OC 12, 82: *Libertas est res preciosior et inaestimabilius cunctis opibus quae populus liber habet* (l. libertas, De reg. iur.). Las Casas bezieht sich auf CICiv D. 50, 17, 106.

Entsprechend ist es einem Volk naturrechtlich nicht gestattet, über ein anderes Volk zu herrschen (es sei denn, dass bewiesen werden kann, dass das eine über das andere Volk herrschen muss), so wie es einem Menschen auch nicht gestattet ist, über andere Menschen ohne entsprechenden Beweis zu herrschen. Weiter bedeutet dies, dass nicht nur alle Menschen frei sind, sondern dass auch der Vorsteher eines Volkes – ihr Herrscher oder ihre Herrschergruppe – ursprünglich frei waren. Denn der Leiter eines Kollektivs stammt aus dem Kollektiv selber, war also individuell frei im Naturzustand mit dem später hinzutretenden Akzidens des Herrschers.¹⁷⁹

5.2.2 Übereinkunft (*consensus*)

Die Herrschaft über Menschen ist aufgrund der grundsätzlich anderen Wesensnatur des Menschen als rationales Wesen anders geartet und begründet als die Herrschaft des Menschen über unbeseelte, nicht vernunftbegabte Dinge. Die Herrschaft des Menschen über Dinge im Sinne eines Eigentumsrechts ist deswegen von der Herrschaft über Menschen, die Las Casas Jurisdiktion nennt, zu (unter-)scheiden. Auch diese zweite Form von Herrschaft – jene eines Menschen über Menschen – liegt empirisch vor und lässt aufgrund der radikalen Freiheitsvermutung Las Casas' nach dem rechtmässigen Zustandekommen derselben fragen. Zentral ist für Las Casas aus diesem Grund nicht mehr das *dominium* an sich, wie es für Vitoria war, sondern die „Begründung und Übertragung von Herrschaft“¹⁸⁰. Denn aufgrund der menschlichen Wesensart der Freiheit ist diese per se zu vermuten und Herrschaft von Menschen über Menschen eigentlich ausgeschlossen. Das Zustandekommen von Herrschaft hängt gemäss Las Casas mit der ebenfalls dem Menschen per se zukommenden Wesensart als soziales Wesen zusammen, und der Dominikaner erklärt historisierend, dass aus der Freiheit des Volkes die Wahl eines Vorstehers (A) zu dessen dienender Leitung hin zum Gemeinwohl zustande gekommen sei. Ursache der Herrschaft eines Menschen über Menschen (Jurisdiktion) ist somit das Volk, das dem Leiter seine Jurisdiktionsgewalt überträgt (B).

179 Vgl. LC WA 3/1, 49–50.

180 BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 373.

(A) Wahl (*electio*)

Als die Menschen bemerkten, dass sie einen Leiter brauchten, schreibt Las Casas im zweiten Prinzip in „Principia quaedam“, wählten sie „in gemeinsamem Beschluss und in Übereinkunft der ganzen Menschenmenge einen oder einige“¹⁸¹ aus der eigenen Menschenmenge zu diesem Amt. Der Aufgabenkatalog der in gemeinsamem Beschluss gewählten Leitung umfasst die Aufgabe, zu leiten, zu regieren und „die Sorge um das Gemeinwohl“¹⁸² zu tragen.

Mit der Wahl einer oder mehrerer Personen zur Ausübung der Jurisdiktion geben die Menschen ihre Freiheit – die ja das fundamentale Recht jedes Einzelnen ist – nicht auf.¹⁸³ Aus dem überlieferten römischen Recht¹⁸⁴ zieht Las Casas die Ansicht, dass entsprechend dem Naturrecht „das römische Volk am Anfang den Kaiser, indem es ihm die ganze Macht überantwortete, ohne sich jedoch seine Freiheit zu nehmen“¹⁸⁵, gewählt habe. Die Ansicht, dass eine legitime Herrschaft über Menschen historisch in einer Wahl seinen Ursprung habe, verallgemeinert er ausgehend vom Beispiel Roms auf jede Herrschaft: „Auf der ganzen Erde und in allen Nationen hatte eine rechtmäßige Herrschaft oder Jurisdiktion der Könige über Menschen immer [...] durch die Wahl des Volkes ihren Ursprung.“¹⁸⁶ An dieser Ansicht sollte Las Casas in all seinen Schriften weiterhin festhalten und

181 LC WA 3/1, 44–45 = LC OC 10, 556–558: *Videntes homines se in communi vivere non posse absque rectore, ex communi consensu seu conducto totius multitudinis, aliquem vel aliquos elegerunt a principio, qui universam multitudinem dirigerent et gubernarent, atque principaliter curam gererent totius boni communis.*

182 LC WA 3/1, 45.

183 Vgl. LC WA 3/2, 205–206.

184 Las Casas referiert im nachfolgenden Zitat aus „Principia Quaedam“ auf Stellen in den Digesten (CICiv D. 1, 2, 2, § 8 und § 11; 1, 4, 1), den Institutiones (CICiv I. 1, 2, 6) und dem Codex (CICiv C. 1, 17, 1, § 7). Noch ausführlicher belegt er diese Aussage im späteren „Traktat über die Schätze Perus“ (vgl. LC WA 3/1, 287) mit Referenzen auf die Digesten (CICiv D. 1, 1, 5; 1, 2, 1, und 2 § 8 und § 11; 1, 4, 1), die Institutiones (CICiv I. 1, 2) und die Novellen (CICiv Nov. 73, Praefatio).

185 LC WA 3/1, 45 = LC OC 10, 558: *Et hoc modo populus romanus a principio elegit imperatorem, concedens ei totam suam potestatem, non tamen ademit sibi suam libertatem, et traxit imperium et iurisdictionem [...].*

186 LC WA 3/1, 45 = LC OC 10, 558–560: *Hoc dumtaxat modo, scilicet, per populi electionem originem habuit quodlibet iustum dominium sive regum iurisdicatio super homines in toto orbe et in cunctis nationibus; alias iniustum et tyrannicum fuit, preter illud quod ex speciali Dei ordinatione fuit constitutum seu introductum, ut in populo israelitico [...], ubi nihilominus etiam concurrat electio et consensus sive approbatio totius populi, cum Dei mandato seu ordinatione [...].*

sie immer wieder in unterschiedlichen Worten wiederholen: In „Regia Potestate“ schreibt er beispielsweise, dass das Volk immer zeitlich und natürlicherweise seinen Königen vorgehe.¹⁸⁷

Jede legitime Herrschaft eines Menschen über andere Menschen hat durch Wahl zustande zu kommen, weil dies die erste Art und Weise war, wie Jurisdiktion nach natürlichem Recht zustande kam. Ansonsten ist sie nicht rechtmässig und hat darum als ungerechte Tyrannei zu gelten, die dem Naturrecht und dem göttlichen Recht entgegenläuft.¹⁸⁸ Die einzigen Ausnahmen, in denen zunächst auch ohne Wahl eine legitime Herrschaft zustande kommen kann, sieht Las Casas in jenen äusserst seltenen Fällen gegeben, in denen Könige bzw. Herrscher direkt durch göttliches Eingreifen zur Leitung des Volkes eingesetzt wurden. Als Beispiel nennt er die Einsetzung der Leiter der Israeliten, als diese durch die Wüste zogen, verweist also auf die biblischen Exoduserzählungen.¹⁸⁹ Aber auch in diesen Fällen musste der von Gott eingesetzte Leiter in einem zweiten Schritt durch „eine Wahl und Anerkennung oder Zustimmung des gesamten Volkes“¹⁹⁰ bestätigt werden. Ohne diese ist auch der göttlich eingesetzte Herr ein Tyrann und illegitimer Herrscher. Das göttliche Recht braucht eine Realisierung im menschlichen Recht (Völkerrecht). Im späteren „Traktat über die Schätze Perus“ (fortan auch „De Thesauris“ genannt) sollte Las Casas dies noch einmal verdeutlichen, wenn er schreibt:

„In der Hl. Schrift findet sich jedoch Gottes Weisung, bei der Einsetzung eines neuen obersten Fürsten, auch eines Fürsten, den Gott selbst bestellt und erwählt hat, müsse von Anfang an die freie Zustimmung, Billigung und Annahme durch die Völker gegeben sein, ohne welche selbst die göttliche Verfügung hinsichtlich eines obersten Fürsten keine Rechtswirkung habe. [...] Absichtlich sagen wir: ‚von Anfang an‘, das heißt: noch bevor das Reich oder das Fürstentum durch Sukzession übertragen wird;

187 Vgl. LC WA 3/2, 206: „Der Natur und dem Geschichtsablauf gemäß bestand das Volk vor seinen Königen.“

188 Vgl. LC WA 3/1, 45.

189 Vgl. LC WA 3/1, 45.

190 LC WA 3/1, 45 (Original: S. Anm. 186). So Las Casas auch im Traktat über die Zwölf Zweifelsfälle, LC WA 3/2, 303: „[...] zur Ernennung eines Königs zwei juridische Prozesse zusammenlaufen müssen. Der eine Prozeß verläuft auf der Seite dessen, der ernannt werden soll, das heißt, es ist die göttliche Vorsehung, die ihn auswählt, so daß die Wahl dem Urteil Gottes vorbehalten bleibt. Der andere Prozeß geschieht auf Seiten des Volkes, das heißt, es ist das Volk, welches frei demjenigen zustimmt, dem es das Königreich übergibt.“

denn von Anfang an hat jede Fürstenschaft oder Regentschaft über das Volk ihren Ursprung in Konsens und Wahl des Volkes [...].¹⁹¹

Im Verlaufe seines Lebens hat Las Casas die Voraussetzungen der Wahl zur legitimen Herrschereinsetzung immer weiter spezifiziert und verdeutlicht. Besonders deutlich wird er in seinen späten Jahren im „Traktat über die Schätze Perus“. Darin führt er noch einmal aus, dass die Regentenwahl, um als rechtmässig gelten zu können, in jedem Fall als freie Wahl durchgeführt werden muss, d. h. ohne jeglichen Zwang und ohne jede Unfreiheit.¹⁹² „Wenn also die Zustimmung oder der Konsens nicht die Eigenschaft der Freiheit aufweist, so ist es nichts mit jener Wahl.“¹⁹³ Unter einer freien Wahl versteht Las Casas die gleichzeitige Wahrung der individuellen und kollektiven Freiheit des wählenden Volkes¹⁹⁴, die Freiheit der zu wählenden Herrscher¹⁹⁵ und im Allgemeinen, dass der Vorgang der Wahl ohne Druck und Zwang¹⁹⁶ geschieht. Schliesslich habe auch der Rechtskommentator Bartolus von Sassoferrato (1313–1357) in seinem Traktat über die Tyrannei dargelegt, dass bei der Wahl eines Regenten „unter dem Druck eines Tyrannen“¹⁹⁷ die Wahl nicht legitim sei.¹⁹⁸

191 LC WA 3/1, 287 = LC OC 11.1, 214: *Sed in Sacra Scriptura inuenitur ordinatum a Deo ut, in datione uel constituione noui et summi principis, a principio celebranda, etiam de principe quem Deus signauerat seu elegerat, interueniret consensus liber et autoritas et acceptatio uoluntaria populorum, sine qua etiam diuina institutio, de principe summo, effectum non sortiebatur. [...] Notanter dicimus, a principio, scilicet, antequam regnum uel principatus deferatur per successionem; cum a principio, omnis principatus uel regimen populi originem duxerit a consensu et electione populi [...].*

192 Vgl. zum Element der Wahl für die Legitimität einer Herrschaft Kap. 7.3.3.

193 LC WA 3/1, 286 = LC OC 11.1, 212: *Si ergo adest consensus, sine qualitate libertatis, non est illa electio;*

194 LC WA 3/1, 286: „Alle, Große wie Kleine, ganze Völker wie Einzelpersonen, müssen einberufen werden, und von ihnen allen muss die freie Zustimmung erbeten und erlangt werden.“

195 Der oder die Herrscher waren ursprünglich genauso Teil des freien Volkes wie die Wählenden.

196 Las Casas führt als Beispiel aus, dass, „wenn ein Tyrann mit einem Heer gegen eine freie Stadt vorrückt“ (LC WA 3/1, 286), woraufhin er von der bedrohten Stadt zum Regenten gewählt werde, die Wahl nicht legitim sei, da sie unter Druck und Furcht geschehen sei.

197 LC WA 3/1, 286 = LC OC 11.1, 212: *per tyrannum compulsa [...].*

198 Vgl. LC WA 3/1, 286. Dazu BARTOLUS DE SASSOFERRATO, *Tractatus De Tyrannia*, in: Ders., *Opera omnia*, Vol. 5, Turin 1584, fol. 120–122. In der Überschrift zum 14. Punkt schreibt Bartolus: *Tyrannus etiam dicitur electus a civitate in rectorem per metum, quando civitas habet ius eligendi* (dt.: „Tyrann wird auch einer genannt,

Für Las Casas war bei der Herrscherwahl eine Mehrheitswahl – d. h. die Zustimmung der Mehrheit des Volkes – nicht ausreichend. Um als legitime Wahl gelten zu können, muss für Las Casas jeder Einzelne der Wahl des Herrschers zustimmen; nur dann kann im lascasasianischen Sinne auch davon gesprochen werden, dass das Kollektiv bzw. die *Menschenmenge* der Wahl zustimmt. Eine lediglich durch eine Mehrheit und damit gegen den freien Willen einer Minderheit zum Herrscher gewählte Person oder gewählter Personenkreis ist in dieser Sichtweise immer per se als tyrannisch zu betrachten. Dies unterscheidet Las Casas wesentlich von anderen spanischen Klassikern des Naturrechts. Sowohl Francisco de Vitoria als auch Francisco Suárez erachten die Zustimmung der Mehrheit zur Wahl für ausreichend. Im Gegensatz zu Las Casas scheinen sie „die Vorstellung der Zustimmung aller für archaisch-utopisch zu halten“¹⁹⁹.

(B) Übertragung (*translatio*)

Mit der freien Wahl des Herrschers bzw. Leiters einer Gemeinschaft durch die zu dieser Gemeinschaft gehörigen Personen wird eine legitime Herrschaft konstituiert und rechtskräftig. Wenn die Wahl oder die Zustimmung nicht in Freiheit vollzogen wurde, ist die Herrschaft nicht legitim, d. h. eine Tyrannei. Doch wieso müssen überhaupt alle zustimmen und gemeinsam einen Leiter wählen, selbst wenn dieser von Gott eingesetzt wurde?

Der Grund, weswegen sich dies gemäss Las Casas so vollzogen habe und zu vollziehen hat, liegt wiederum in der teleologischen Anthropologie: Der Mensch als vernunftbegabtes, freies Wesen ist nicht auf etwas anderes Weltliches als sich selbst als Ziel hingeeordnet. Folglich hat der Mensch über sich selbst die natürliche Vollmacht, „er kann über seine Person und seine Güter verfügen, so wie er will“²⁰⁰. Über sämtliche seiner Handlungen und sein Eigentum ist er natürlicherweise befähigt und berechtigt, selber zu entscheiden. Unter diesem Vorzeichen überrascht es nur wenig, dass bereits Las Casas auch in der Ehe für die sexuelle Selbstbestimmung plädierte: „Wenn also die Zustimmung oder der Konsens nicht die Eigenschaft der

der aus Furcht von einer Stadt, die das Wahlrecht hat, zum Leiter gewählt wurde“ [Transkription: d. Vf.].

199 DELGADO, Mariano, Die Zustimmung des Volkes in der politischen Theorie von Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas und Francisco Suárez, in: Grunert / Seelmann (Hgg.), *Die Ordnung der Praxis*, 157–181, hier 161.

200 EGGENSBERGER, *Der Einfluss*, 99.

Freiheit aufweist, so ist es nichts mit jener Wahl; genauso verhält es sich beim leiblichen Ehevollzug – dazu *Decretales* (De sponsalibus: Kap. Quum locum und die Glosse zu De electione: Kap. Quisquis).²⁰¹

Mit der Wahl und Zustimmung überträgt sowohl der Einzelmensch als auch das Kollektiv einige seiner angeborenen Rechte – nämlich die Jurisdiktion – auf einen oder mehrere Personen. Damit wird aber nicht sein rechtmässig angeeignetes Eigentum über sachliche Güter übertragen. Besonders akzentuiert legt Las Casas den antiken fröhdemokratischen Rechtssatz „Translatio imperii a populo in principem“²⁰² in „Regia Potestate“ zugrunde. Der Historiker und Las-Casas-Spezialist Mariano Delgado bezeichnet deswegen „[d]ie Freiheit des Volkes und die Übertragung seiner Souveränität an die Könige in freier und mittels Herrschaftsvertrag sanktionierter Zustimmung aller Betroffenen“²⁰³ gar als den „cantus firmus“²⁰⁴ des Traktates. Mit der Übertragung mittels Wahl gibt das freie Volk zwar die Jurisdiktion an den designierten Herrscher ab, jedoch ebenso wenig wie seine Herrschaft über die sachlichen Dinge seine Freiheit. Die lascasa-

201 LC WA 3/1, 286 = LC OC 11.1, 212: *Si ergo adest consensus, sine qualitate libertatis, non est illa electio; instar matrimonii carnalis, ut in cap. cum locum, et quod ibi notatur de sponsalibus; et Glossa in cap. quisquis, De electione.* Las Casas bezieht sich auf CICan X, 4, 1, 14 und 1, 6, 43. Mit diesem Nebensatz, der im Rest des Traktates nicht mehr thematisiert wird, wendet Las Casas die notwendige Zustimmung aller von einem Handlungsakt betroffenen auch auf die Institution Ehe an. Er wendet sich damit gegen den Grundsatz *Ius in Corpus* – einen Grundsatz, der innerkirchlich seit Duns Scotus bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil rechtlicher Bestandteil der Rechtsinstitution Ehe war (*Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad proles generationem* (can. 1081 § 2 CIC/1917); vgl. zur Geschichte der Vergewaltigung im Recht der Kirche den Eintrag LÜDICKE, Klaus, *Ius in corpus*, in: Lexikon für Kirchen- und Religionsrecht Online, Leiden 2019, Online: https://doi.org/10.30965/9783506786388_0511 [24.6.2024]). Dieser Grundsatz fand auch im staatlichen Recht lange Niederschlag: Noch bis in die 1990er-Jahre war der Tatbestand der Vergewaltigung rechtlich auch in liberal-demokratischen Staaten nur ausserhalb der Ehe denkbar. Vgl. dazu DACKWEILER, Regina-Maria, Rechtspolitische Konstruktionen sexueller Verletzungsoffenheit und Verletzungsmächtigkeit: Zur Verrechtlichung von Vergewaltigung in der Ehe in der Schweiz und der Bundesrepublik Deutschland, in: Koher, Frauke / Pühl, Katharina (Hgg.), *Gewalt und Geschlecht. Konstruktionen, Positionen, Praxen*, Wiesbaden 2003, 43–66; WETZEL, Stephan, *Die Neuregelung der §§ 177–179 StGB unter besonderer Berücksichtigung des ehelichen Bereichs und ausländischer Rechtsordnungen*, Frankfurt 1998 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 2 Rechtswissenschaft, Bd. 2512).

202 Dt.: „Übertragung der Regierungsgewalt vom Volk an den Fürsten“.

203 DELGADO, *Die Zustimmung*, 167.

204 Ebd.; vgl. auch EGGENSPERGER, *Der Einfluss*, 96–98.

sianische Interpretation der *translatio imperii a populo in principem* eignet sich deswegen nicht zur Begründung absolutistischer Herrschaftsgefüge. Zeitgleich mit der Wahl eines Leiters hat das Volk mit diesem einen Gesellschaftsvertrag abgeschlossen, in dem festgehalten ist, wie weit die (Bestimmungs-)Macht des Herrschers reicht.²⁰⁵ Damit gehorchen die Menschen nicht dem Herrscher als Person, „sondern dem Gesetz“.²⁰⁶

Die Herrschaft des Menschen über Menschen beginnt bei der rigorosen anthropologischen Freiheit. In Freiheit übertragen die Menschen per allgemeinem Konsens Teile der Jurisdiktionsgewalt einem oder mehreren gewählten Menschen.

5.3 Herrschaftszweck: Gemeinwohl

Eine Herrschaft eines Menschen über Menschen ist nie Selbstzweck, sondern sie ist auf jene, die sie errichtet haben, ausgerichtet. Wie ist diese Ausrichtung für Las Casas philosophisch zu begründen?

Die Jurisdiktion als Herrschaftsgewalt war ursprünglich beim freien Volk, das sie mit der freien Wahl auf den Herrscher übertragen hat. Der legitime Herrscher habe, so Las Casas, diese Jurisdiktion folglich zugunsten des Volkes einzusetzen und entsprechend auszuüben. Als viertes fundamentales Rechtsprinzip stellt Las Casas in „Principia quaedam“ folgenden Anspruch an die Leiter bzw. Herrscher:

„Jeder geistliche oder weltliche Leiter einer Menge freier Menschen ist verpflichtet, seine Regierung auf das Wohl der Menschenmenge auszurichten und diese um ihrer selbst willen zu regieren.“²⁰⁷

Las Casas macht in Bezug auf den Zweck der Herrscherwahl – und damit auch in Bezug auf den Zweck der Herrschaft selber – zwischen geistlichem und weltlichem Herrscher keinen wesentlichen Unterschied. Sowohl in der Kirche wie auch im Staatswesen hat der Herrscher dieselben Verpflichtungen: Er muss seine Jurisdiktion für das Wohl des Volkes einsetzen. Denn für das ist er überhaupt erst gewählt worden, da der Mensch als

205 Vgl. DELGADO, Die Zustimmung, 167–169.

206 LC WA 3/2, 213 = LC OC 12, 84.: *et sic cives manent liberi, nec oboediunt homini, sed legi.*

207 LC WA 3/1, 52 = LC OC 10, 570: *Omnis rector cuiuscumque multitudinis hominum liberorum spiritualis vel temporalis obligatur regimen suum ordinare ad bonum multitudinis et regere eam propter se ipsam.*

freies und vernunftbegabtes Wesen „um seiner selbst willen“²⁰⁸ existiert und nicht auf etwas anderes hingeordnet ist. Zur Begründung dieses Anspruchs, dass sich der legitime Vorsteher einer Menschenmenge an dessen Wohl zu orientieren hat, liefert Las Casas im selben Prinzip fünf Vernunftgründe. Ausgehend von der scholastischen Teleologie bezieht er allgemeine naturrechtliche Ordnungsprinzipien auf die Herrschaft von Menschen über Menschen:

1. *Freiheit ist auf sich selber hingeordnet.*

Was frei ist, ist nicht auf etwas anderes hingeordnet, sondern genügt sich selbst, und gerade das Gegenteil ist der Fall: Anderes (Nicht-Freies) ist auf das Freie hingeordnet. Deswegen kann der freie Mensch nicht auf die Jurisdiktion hingeordnet sein, sondern die Regierungsgewalt ist auf den Menschen hingeordnet.²⁰⁹ „Nun geschieht aber die Regierung einer Gemeinschaft freier Menschen wegen der freien Menschen. Also muß sie auf das Wohl und den Nutzen dieser hingeordnet werden.“²¹⁰

2. *Die Methode zur Zielerreichung ist vom Ziel her zu denken.*

Ganz gemäß aristotelischer Denktradition ist die bestmögliche Ordnung einer Sache aus dem Ziel derselben Sache ableitbar. In „Regia Potestate“ fasste Las Casas dies in der Wendung zusammen: „Die Richtschnur für alles, was auf den Zweck der Regierung hinzuordnen ist, genauso wie in anderen Dingen und Geschäften, muß dem Zweck folgen.“²¹¹ Der Regierende hat darum die Regeln seiner Herrschaftsausübung aus dem Ziel der Gemeinschaft abzuleiten, das im Gemeinwohl als Wohl der Gemeinschaft besteht.²¹² „Nun ist aber das Ziel einer jeden versammelten Gemeinschaft ihr Wohl“²¹³, weswegen die

„Menschen, die gelenkt werden müssen, dahin gebracht werden [sollen], zu tun, was getan werden muß, damit ihre Mängel ergänzt und ihre Sitten gebessert werden, damit sie tugendhaft sind und in Frieden

208 LC WA 3/1, 52 = LC OC 10, 570: *Liber est causa sui [...]*.

209 Vgl. LC WA 3/1, 52; dazu den Kommentar von HUSER, Vernunft und Herrschaft, 84.

210 LC WA 3/1, 52 = LC OC 10, 570: *Sed regimen cuiuscumque communitatis hominum liberorum fit circa homines liberos. Ergo ordinari debet ad bonum et utilitatem eorum.*

211 LC WA 3/2, 212 = LC OC 12, 82: *omnium ordinandorum in finem gubernationis, sicut in coeteris rebus vel negotiis, regulam ex fine sumi necesse est [...]*.

212 Vgl. LC WA 3/1, 52; dazu den Kommentar von HUSER, Vernunft und Herrschaft, 85.

213 LC WA 3/1, 52 = LC OC 10, 570: *Sed finis uniuscuiusque communitatis congregatae est bonum ipsius, quod consistit in hoc quod dirigantur homines gubernandi in his que agenda sunt, ut suppleantur eorum defectus; corrigantur mores, ut sint virtuosi; vivant in pace; defendantur; augeantur; conserventur, et prosperentur per regentes.*

leben, [...] damit sie durch ihre Regenten geschützt werden und gedeihen.“²¹⁴

3. *Das Einzelne als Teil des Ganzen ist um des Ganzen willen da.*

Das Einzelteil eines Ganzen ist auf dieses Ganze hin ausgerichtet, da ohne das Einzelne das Ganze nicht sein kann. Die Gemeinschaft ist das Ganze einer Menschenmenge. Für den Leiter einer Gemeinschaft leitet sich daraus die Doppelfunktion ab, als Einzelteil dem Ganzen zu dienen und zugleich das Ganze selber zu lenken.²¹⁵

„Nun ist aber der Leiter einer Gemeinschaft ein Teil von ihr. Also ist der Leiter um ihretwillen, und sein Wohl [...] muß auf das Wohl des Ganzen hingeeordnet sein und nicht umgekehrt, denn das Wohl des Volkes ist göttlicher als das Wohl eines einzelnen Menschen [...]. Und dies wird bekräftigt, weil eben nach diesem Philosophen [Aristoteles] (*Ethica nicom.* VIII,11:1160a) das Königreich nicht wegen des Königs besteht, sondern der König wegen des Reichs.“²¹⁶

4. *Der Mensch ist auf sich selber ausgerichtet.*

Das letzte Ziel eines freien Einzelmenschen ist immer er selbst. Selbst wenn der Einzelne etwas zum Wohl von anderen Menschen machen sollte, komme dies letztlich immer auch „seinem eignen Wohl [...] zugute“²¹⁷. Wenn der freie Einzelmensch nun also einen Leiter wählt, macht er dies in der Erwartung, damit zu seinem eigenen Wohl zu handeln.²¹⁸ „Die Gemeinschaft [...] ist die ursprüngliche und wirkende Ursache ihrer Kö-

214 LC WA 3/1, 52. Vgl. dazu auch die ähnliche Formulierung in „Regia Potestate“: „Der Zweck eines jeden freien Volkes aber ist das eigene Wohl und auch dessen Nutzen; und dies besteht darin, daß die zu regierenden Menschen und die ganze Gemeinschaft auf das hingelenkt werden, was [dem Zweck] entsprechend zu tun ist“ (LC WA 3/2, 212; Hinzufügung in der WA).

215 Vgl. LC WA 3/1, 52–53; dazu der Kommentar von HUSER, Vernunft und Herrschaft, 85.

216 LC WA 3/1, 52–53 = LC OC 10, 570–572: *Sed rector communitatis est pars illius. Ergo rector est propter eam, et bonum eius [...] ordinari debet ad bonum totius, et non e contra, quia bonum gentis divinius est quam bonum unius hominis [...]. Et confirmatur, quia, secundum eundem Philosophum, 8° Ethicorum, regnum non est propter regem, sed rex propter regnum.*

217 LC WA 3/1, 53 = LC OC 10, 572: *Finis ultimus cuiuscumque agentis vel facientis, in quantum est agens vel fatiens, est ipsemet.*

218 Vgl. LC WA 3/1, 53.

nige und Leiter [...]. Also sind die Könige oder Leiter der Gemeinschaft um des Wohls der Menge willen da und auf diese hingeordnet.“²¹⁹

5. *Was auf etwas anderes hingeordnet ist, unterstützt dieses und schadet diesem nicht.*

Etwas ist auf etwas anderes hingeordnet, um dieses zu vervollkommen; das eine unterstützt folglich das andere in seiner Entfaltung. Aus einer auf das Volk hingeordneten Regierung hat deswegen Wohl und Hilfe (*bonum et auxilium*) für das Volk zu fließen.²²⁰ „Die Könige oder Leiter einer versammelten Menge aber sind auf die Sorge und Förderung von deren Wohl hingeordnet. Also müssen aus ihnen Wohl und Hilfe hervorgehen. So ist eine gerechte und gute Regierung.“²²¹

In der teleologischen Ordnungsvorstellung Las Casas' ist das letzte Ziel von etwas das Ziel aller der vorangehenden Ziele, ähnlich wie das Ganze alle seine Teile umfasst. Dafür führt Las Casas einige Beispiele aus verschiedenen Lebensbereichen (Kunst, Medizin etc.) an, wobei das Beispiel des Heerführers das wohl ergiebigste ist und von ihm am ausführlichsten dargelegt wird: Das Ziel eines Heerführers ist der Sieg über das feindliche Heer. Deswegen sind alle Ziele, die seine Offiziere verfolgen, als auf dieses Ziel hingeordnete Ziele zu betrachten. Die Teilziele gehen im grossen Ziel Sieg auf. Der Heerführer als Verantwortlicher für das Grossziel Sieg kann darum den Verantwortlichen für die Teilziele – den Offizieren – Befehle erteilen, und diese wiederum ihren Untergebenen, deren noch kleinere Teilziele im Teilziel ihres Offiziers aufgehen.²²² Und so verhalte es sich in jeder Herrschaft, woraus Las Casas auch die Begründung zur Unterscheidung zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft zieht: Die geistliche und die weltliche Herrschaft haben unterschiedliche Ziele.

Die weltliche Herrschaft, wie Las Casas immer wieder wiederholt und wie oben gezeigt, ist auf sich selbst als Ziel hingeordnet und kann folglich über sich kein weiteres Ziel als Ordnungsprinzip haben. Der geistliche Herrscher – d. h. der Papst – hingegen ist nur Zweit-Agens, denn über

219 LC WA 3/1, 53 = LC OC 10, 572: *Sed communitas vel hominum multitudo est causa factiva et originalis regum et rectorum suorum [...]. Ergo reges sive rectores communitatis sunt propter bonum multitudinis et ad ipsam ordinantur.*

220 Vgl. LC WA 3/1, 53; dazu den Kommentar von HUSER, Vernunft und Herrschaft, 86.

221 LC WA 3/1, 53 = LC OC 10, 572: *Sed reges seu rectores multitudinis congregati cuiuscumque sunt ordinati ad curandum et promovendum bonum illius. Ergo debet ex eis resultare bonum et auxilium provenire. Sed hoc est regimen iustum et bonum.*

222 Vgl. LC WA 3/1, 53–54.

ihm steht Gott.²²³ Der geistliche Leiter ist diesem verpflichtet und hat deswegen die Aufgabe, „den ihm anvertrauten Menschen zum ewigen Heile, soweit er es vermag, zu verhelfen“²²⁴. Da nun aber alles und insbesondere die vernunftbegabten Geschöpfe auf Gott als dessen Erstgrund hingeeordnet sind, habe letztlich auch der geistliche Leiter „die Gemeinschaft um ihrer selbst willen zu leiten“²²⁵. Das Endziel *Gott* ist gemäss Las Casas als deckungsgleich mit der Glückseligkeit (dem aristotelischen Endziel des Menschen) zu betrachten.²²⁶ Daraus leitet Las Casas ab, dass sich die weltliche Herrschaft in Dingen, die das geistliche Wohl angehen, der geistlichen Herrschaft zu unterwerfen habe. Er geht allerdings in derselben Schlussfolgerung noch weiter: Die weltliche Macht „muß von dieser [der geistlichen Macht] die Gesetze und Regeln nehmen, nach denen sie ihre weltliche Regierung ausrichtet, um dem geistlichen Ziel angemessen zu sein und diejenigen, die zu ihm streben, nicht zu behindern.“²²⁷ Davon ausgehend folgert Las Casas in Bezug auf das Verhältnis der spanischen Krone zu den Indios:

223 Vgl. LC WA 3/1, 53.

224 BRIESKORN, Einleitung, 39.

225 LC WA 3/1, 54 = LC OC 10, 576: *Ergo omnis spiritualis rector obligatur regimen suum ordinare ad bonum multitudinis sibi subiecte, et eam propter seipsam gubernare.*

226 Vgl. LC WA 3/1, 56. Die Glückseligkeit (Eudaimonia) ist in der hellenistischen antiken Philosophie das Ziel der Lebensführung. Mit der Wiederentdeckung des Aristoteles in der Scholastik fand das Eudaimonia-Konzept nach aristotelischer Prägung Eingang in die mittelalterliche Philosophie. Auch Las Casas dürfte dem gefolgt sein, wenngleich er an der hier betrachteten Stelle dies nicht spezifisch ausgewiesen hat. Aristoteles schreibt über die Eudaimonia als Ziel der Lebensführung in seiner Nikomachischen Ethik Folgendes: „Vollkommener nennen wir das um seiner selbst willen Erstrebte gegenüber dem um anderer Ziele willen Erstrebten [...]; allgemein ist das vollkommene Ziel dasjenige, was stets nur an sich und niemals um eines anderen willen gesucht wird. Derart dürfte in erster Linie die Glückseligkeit sein. Denn diese wünschen wir stets wegen ihrer selbst und niemals wegen eines anderen; Ehre dagegen und Lust und Vernunft und jede Tüchtigkeit wählen wir teils wegen ihnen selber [...], teils um der Glückseligkeit willen [...]. So scheint also die Glückseligkeit das vollkommene und selbstgenügsame Gut zu sein und das Endziel des Handelns“ (ARISTOTELES, Nikomachische Ethik I, 5, 1097a–1097b, auf Deutsch entnommen aus DERS., Nikomachische Ethik, Griechisch-deutsch, übers. v. Olof Gigon, neu hg. v. Rainer Nickel, Sammlung Tusculum, 2. Aufl., Düsseldorf 2007).

227 LC WA 3/1, 56 = LC OC 10, 578: *Potestas quaecumque temporalis subdi debet potestati spirituali in his que ad spirituales finem pertinent, et illam ab ista oportet sumere leges et regulas, quibus regimen suum temporale ordinet, quatenus fini spirituali conveniat et, tendentibus ad illum, impedimentum non existat.*

„Alle indianischen Nationen und Völker müssen geistlich und weltlich zu ihrem Wohl und um ihrer selbst willen gelenkt und geleitet werden, so daß [...] die Könige Spaniens verpflichtet sind, in jeder Art und Weise zu deren geistlichem und weltlichem Nutzen zu handeln und beizutragen.“²²⁸

So müssen sich die spanischen Könige zugunsten des Wohls der Indios einsetzen. Wenn ein Leiter einer Gemeinschaft sich nicht für das Gemeinwohl einsetzt, sondern durch seine Regierung das Gegenteil eintritt – z. B. durch Gewaltakte gegen das eigene Volk –, so handelt er „gegen die natürliche Ordnung, die Gott den Dingen eingestiftet hat, und so auch gegen das Naturrecht“²²⁹. Er wäre entsprechend nicht mehr legitimierweise Herrscher und Leiter, sondern illegitimerweise, wodurch er sich selbst zum Tyrannen machte.

5.4 Erster Halbschluss

Las Casas beschreibt Herrschaft zunächst als Eigentum, und die Errichtung einer Herrschaft ist zunächst Inbesitznahme. In ihrer Art und Weise unterscheidet sich die Herrschaft des Menschen über nicht-menschliche Dinge allerdings stark von der Herrschaft des Menschen über Menschen. Während nicht-menschliche Dinge von Natur aus vom Menschen in Besitz genommen und beherrscht werden dürfen, darf der Mensch aus naturrechtlichen Gründen nicht von anderen Menschen besessen und beherrscht werden.

Der Grund liegt in der anders gearteten Wesensnatur: Während der Mensch als Ebenbild Gottes mit einer Vernunft ausgestattet ist, ist die nicht-menschliche Natur vernunftlos. Der Ursprung einer Herrschaft liegt stets in der Freiheit. Alles Geschaffene war ursprünglich frei. Diese radikale

228 LC WA 3/1, 57 = LC OC 10, 578–580: *universe he indiane nationes et populi regende et gubernande sunt spiritualiter et temporaliter ad bonum ipsorum et propter se ipsos [...] obligantur Hispaniarum reges agere et disponere ad omnimodam utilitatem spiritualem et temporealem earum*. Las Casas legt hier einmal mehr seine Ansicht dar, dass die Indios „freie Nationen und Völker“ seien, „die freie Länder bewohnen, da sie keinen ihnen oder ihren Ländern und einzelnen Gütern übergeordneten Herrn kennen. Dies ist klar, weil es noch bis vor 53 Jahren [1492 bzw. 1493] auf der Welt keinerlei Kenntnis von ihnen gab“ (LC WA 3/1, 57).

229 LC WA 3/2, 214 = LC OC 12, 86: *quicquid princeps agit in praeiudicium totius regni [...], est facere contra ordinem naturalem inditum divinitus rebus, et sic facit contra ius naturale*.

Freiheit gilt besonders auch für den Menschen – die Freiheit des Menschen ist immer zu vermuten; das Gegenteil muss bewiesen werden. Als Teil der Schöpfung ist aber auch der Mensch teleologisch bestimmt. Er ist auf die Gemeinschaft hin ausgerichtet. Um diese zu leiten, bestellt er deswegen in freier Übereinkunft einen Leiter, den die gesamte Gruppe wählt. Die Menschen übertragen ihm einen Teil ihrer Rechte, nämlich die Jurisdiktionsgewalt, die jener deswegen zum Wohl der Gemeinschaft einsetzen muss. Somit ist der Zweck einer Herrschaft das Wohl der Gemeinschaft. Wird dieser Zweck nicht erfüllt, handelt es sich um eine natürlichem und göttlichem Recht entgegenlaufende Tyrannei.

6 Herrschaftsstruktur

Der Ausgangspunkt der staatspolitischen Schriften von Las Casas ist zunächst jeweils allgemeiner anthropologische Natur – es wird definiert, was der Mensch im Unterschied zur nicht-menschlichen Umwelt ist. In seinem Kampf gegen die Unterdrückung der Indios kommt er aber nicht umhin darzulegen, wie eine Herrschaft von Menschen über Menschen aufgebaut ist. Während Herrschen im Sinne von Besitzen nur einen Dualismus benötigt – nämlich einen herrschenden Eigentümer und ein beherrschtes Eigentum –, tritt in einer Herrschaft im Sinne von Jurisdiktionsgewalt eines Menschen über Menschen ein drittes Element hinzu. So können in der zweiten Bedeutung von Herrschaft grob drei unterschiedliche Personengruppen unterschieden werden: Untertanen, Herrscher und zwischenlagert die Verwalter der Herrschaft.²³⁰ Diese drei Elemente konstituieren in ihren jeweiligen Relationen zueinander eine Herrschaft von Menschen über Menschen, unabhängig davon, ob es sich um eine weltliche oder eine geistliche Herrschaft handelt. Aus diesem Grund werden im Folgenden diese drei Strukturelemente einer Herrschaft im lascasasianischen Denken

230 Vgl. EGGENSEPGER, Der Einfluss, 96–114. Programmatisch für das lascasasianische Denken ist bereits die Reihenfolge seiner Darstellung: Vor dem Herrscher kommen die Untertanen; vorgeschoben vor den Untertanen die Menschen (homo). Bereits diese Reihenfolge zeigt seine Andersartigkeit gegenüber anderen zeitgenössischen Ansichten an, am stärksten der Gegensatz wohl zum Machiavellismus (vgl. MACHIAVELLI, Niccolò, Buch vom Fürsten (= *Il Principe*), nach A. W. Rehbergers Übersetzung mit Einleitung und Erläuterung neu herausgegeben von Max Oberbreyer, Leipzig 2012, online entnehmbar aus dem Projekt Gutenberg: <https://www.gutenberg.org/ebooks/39816> [10.6.2024]; zur Interpretation vgl. HÖFFE, Otfried (Hg.), Niccolò Machiavelli: Der Fürst, Berlin 2012 (= *Klassiker auslegen*, Bd. 50)).

dargestellt. Wie werden sie von Las Casas charakterisiert? Worin liegt der Unterschied zwischen den beherrschten Untertanen, dem Herrscher und den Verwaltern? Da es sich bei allen in der praktischen Umsetzung um Menschen handelt, ist anschliessend zu klären, woran die einzelnen Gruppen interessiert sind. Aus diesen unterschiedlichen Interessenlagen heraus ergeben sich bezüglich der Umsetzung der vom Herrscher erteilten Befehle durch die Administratoren verschiedene Möglichkeiten.

6.1 Untertanen

Die zahlenmässig grösste Gruppe in einer Herrschaft sind die Untertanen. Im lascasasianischen Herrschaftsdenken ist sie zugleich aber auch die wichtigste Gruppe, aus der sich die anderen beiden Personengruppen begründen und ableiten lassen. Aus diesem Grund wird im Folgenden zuerst geklärt, welche Rolle innerhalb einer Herrschaft den Untertanen zukommt, bevor die unterschiedlichen Typen von Untertanen in Las Casas' Sinne herausgearbeitet werden. Schliesslich wird der Frage nachgegangen, wem Untertanen denn am ehesten unterstellt sind.

6.1.1 Freiheit und Konsens

Ihren Ursprung findet jede Herrschaft in der anthropologischen Freiheit.²³¹ Die Jurisdiktion kommt vom Volk und muss deshalb auch zum Wohle des Volkes eingesetzt werden. In einer durch Konsens aller zustande gekommenen Herrschaft sind Beherrschte dem gewählten legitimen Herrscher nur hinsichtlich der Jurisdiktion unterworfen.²³² Die gewählten Herrscher sind „nicht Gebieter über die Einzelnen selbst, sondern die Einzelnen sind *subditi* oder *subiecti* nur hinsichtlich der Jurisdiktion“²³³. Die Veränderung des ursprünglichen freien Status des Menschen hin zu einem Status der Unfreiheit hinsichtlich der Jurisdiktion ist grundsätzlich gegen das Naturrecht und die göttliche natürliche Ordnung. Im Traktat über „Das Achte Heilmittel“ („Entre los remedios ... El octavo en orden“) schreibt Las Casas:

231 Vgl. ausführlicher Kap. 5.2.1.

232 LC WA 3/2, 200: „Der Kaiser und der König ist nicht Herr über die Güter der Einzelnen, sondern nur hinsichtlich der Jurisdiktion.“

233 EGGENSBERGER, Der Einfluss, 99–100, hier 100.

„Es gibt auf Erden keine Macht, die die Freiheit freier Menschen ohne deren eigenes Verschulden einschränken darf, will man nicht gegen die Gerechtigkeit verstossen; denn die Freiheit ist das kostbarste und höchste Gut aller zeitlichen Güter und wird von allen Geschöpfen als solches geliebt [...], besonders aber von den vernunftbegabten.“²³⁴

Nur wenn unter den Betroffenen Konsens besteht, einer bestimmten Person oder Personengruppe die Jurisdiktion zu übertragen, wird der Status der Freiheit hinsichtlich der Jurisdiktion legitim geändert. Der Ablauf der Übertragung von Jurisdiktionsgewalt an den Herrscher hat entscheidende Konsequenzen für die rechtliche Verortung der Untertanen: Handelt es sich legitimerweise um Untertanen oder illegitimerweise? Das heisst: Ist der Vorgang, wie ein freier Mensch zum Untertanen eines anderen Menschen und damit zum akzidentellen Unfreien wurde, im Einklang mit dem Naturrecht, durch Zustimmung und Konsens erfolgt oder wider das Naturrecht und ohne Einwilligung?

6.1.2 Untertanentypologie

Im „Traktat über die königliche Gewalt“ nimmt Las Casas eine Differenzierung verschiedener Untertanenarten vor. In seiner Untersuchung zum „Einfluss des Thomas von Aquin auf das politische Denken“ in diesem Traktat erkannte Thomas Eggensperger OP eine Art Typologie.²³⁵ Ausgangspunkt für die verschiedenen Arten von Untertanen ist die jeweilige Art und Weise, wie diese einem Herren unterstellt wurden. Las Casas benutzte unterschiedliche Bezeichnungen für unterschiedliche Arten von Untertanen: *subditus* (A), *subiectus* (B), *vasallus* (C) und *servus* (D).²³⁶

234 LC WA 3/2, 121 = LC OC 10, 327: *ningún poder hay sobre la tierra, que sea bastante a hacer deterior y menos libre el estado de los libres sin culpa suya, no errante la clave de la justicia, como la libertad sea la cosa más preciosa y suprema en todos los bienes deste mundo temporales, y tan amada y amiga de todas las criaturas sensibles e insensibles, y mucho más de las racionales*. Spitz befand deswegen bereits der Historiker Otto Waltz 1905: „So erscheint Las Casas und nicht J. J. Rousseau, der wohl dafür galt, als Vater des Gedankens der Unveräusserlichkeit der Freiheit“ (WALTZ, Fr. Bartolomé de las Casas, 12).

235 Vgl. EGGENSPPERGER, Der Einfluss, 99–105.

236 Vgl. ebd., 103–104.

A) *Subditus*: Der Untertan

Als *subditus* bezeichnet Las Casas im allgemeinen Sinne alle Untertanen eines Herrschers. So verwendet er im „Traktat über die königliche Gewalt“ den Begriff sowohl für sich alleine als auch „in Kombination mit anderen Bezeichnungen von Untertanen“²³⁷.

B) *Subiectus*: Der Unterworfenene

Die Bezeichnung *subiectus* wählt Las Casas jeweils, wenn er von Untertanen spricht, die betont nicht mittels freier Zustimmung zum Untertanen eines Herren wurden. Ihnen kam das Wesensmerkmal der Freiheit zum Teil abhanden, indem sie mittels Gewalt zum beherrschten Untertanen des Herrschers wurden. Der *subiectus* wurde in das Untertanenverhältnis bzw. die Unfreiheit gezwungen, weshalb Las Casas den Begriff „meist in Verbindung mit entsprechenden Bezeichnungen wie Sklaverei“²³⁸ benutzt.

C) *Vasallus*: Der Gefolgsmann

Bereits in der Merowingerzeit (5. bis 8. Jahrhundert) entwickelte sich das Lehenswesen, das im Laufe des Mittelalters immer mehr an Bedeutung gewann.²³⁹ Im Lehenswesen schwören sich Vasall und Lehnsherr gegenseitig Treue, womit sich der Vasall hinsichtlich der Jurisdiktion vertraglich an den Lehnsherren bindet. Für Las Casas' Verwendung des Vasallenbegriffs waren vor allem dessen Unterordnung unter einen Herrn und der geleistete Treueeid zentral, durch den ein Lehensverhältnis zwischen Lehnsherrn und Lehnsman (Vasall) überhaupt erst zustande kam. In „Regia Potestate“ beschreibt Las Casas den Vasallen zunächst als Unfreien. „Der Treueschwur und gleichfalls die Treue“ stel-

237 Ebd., 103.

238 Ebd.

239 „Im Rahmen des Lehenswesens wird als V. (lat. *vassus*, *vasallus*) i. Allg. der Lehnsmann bezeichnet, der vom Lehnsherrn (*senior*, *dominus*) das Lehen (*beneficium*) erhielt [...]. Lehnsherr und V. schuldeten einander Treue. Hinzu kamen unterschiedliche Leistungen beider Seiten: Während der V. zu ‚Rat und Hilfe‘ (*consilium et auxilium*) verpflichtet war, war der Lehnsherr zu ‚Schutz und Schirm‘ des V. verpflichtet. In der Regel erhielt der V. ein Lehen, das aus Land, aber auch einem Amt bestehen konnte. [...] In ihrer ‚klassischen‘ ma. Form war die Beziehung zwischen Herrn und V. mehr als eine rein juristisch-vertragliche Bindung; vielmehr sollte sie ein persönliches Vertrauensverhältnis darstellen, eine Freundschaft unter Ungleichen (*Amicitia*)“ (KÜHNER, Christian, Vasall, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online, Leiden 2019, online: https://doi.org/10.1163/2352-0248_edn_SIM_371671 [24.6.2024]).

le „eine Art Sklaverei“ dar.²⁴⁰ Durch die Bindung mittels Treueschwur an den Lehnsherrn lege der Vasall Teile seiner natürlichen Freiheit ab und werde zum Unfreien. Las Casas betont, „daß kein Mensch eines anderen Vasall oder Getreuer ist, es sei denn, daß dies bewiesen wird“²⁴¹. Trotz dieser freiwillig erfolgten und vertraglich mittels Treuschwurs geregelten Unterordnung des Vasallen unter den Herrscher und der Zuordnung der Ziele des Vasallen zu den Zielen des Lehnsherrn verbleiben dem Vasallen selbstredend dieselben natürlichen Rechte, die jeder freie Mensch hat. Denn er ist nur in Bezug auf die Jurisdiktion dem Lehnsherrn unter- und zugeordnet. Der Vasall ist zwar der Untertan eines Herrn, zeitgleich aber selbst Herr über andere – „sie haben Gewalt über die Untertanen der ihnen anvertrauten Lehen“²⁴².

D) *Servus*: Der Sklave

Während ein *Vasall* jemand ist, der sich durch einen freiwilligen Akt in ein Abhängigkeitsverhältnis begibt und sich einem Herrn unterordnet, und ein *subiectus* jemand, der durch externe gewaltsame Akte zur Unterordnung gezwungen wird, so ist der *servus*, der Sklave, das Gegenteil von jeder anderen Untertanenform. Las Casas hält es nicht für notwendig, den Zustand des *servus* im „Traktat über die königliche Gewalt“ tiefergehend zu definieren. Als akzidenteller Zustand eines Menschen ist der *Servuszustand* nach Las Casas gemäss der Aristotelesinterpretation des Thomas von Aquin gänzlich unnatürlich.²⁴³ „Sklaverei aber besteht darin, daß einer gegen die Natur fremder Herrschaft unterworfen wird“²⁴⁴, hält Las Casas im „Traktat über die Schätze Perus“ fest. Im früher entstandenen Traktat „Regia Potestate“ liegt der Schwerpunkt Las Casas’ vor allem in der Betonung der Freiheit jedes Menschen. Die Bezeichnung *servus* dient ihm dort vor allem zur scharfen Abgrenzung von dieser radikalen Freiheit, sozusagen im Sinne einer absoluten Unfreiheit. Nach Las Casas gibt es nur eine denkbare Möglichkeit, dass der Status der Sklaverei legitim sein kann: wenn der Sklavenstatus freiwillig zustande kommt. „Keine Unterwerfung, keine Sklaverei [...] wurde

240 LC WA 3/2, 198 = LC OC 12, 38: *Et quia iuramentum fidelitatis, et ipsa fidelitas, est quaedam servitus [...] constat quod nemo est alterius homo vel vasallus seu fidelis, nisi hoc esse probetur; et probatur esse, probato quod debeat esse.*

241 LC WA 3/2, 198.

242 EGGENSPERGER, Der Einfluss, 104.

243 Vgl. STh I-II q. 72, a. 1c.

244 LC WA 3/1, 280 = LC OC 11.1, 190: *Servitus, autem, est qua quis dominio alieno contra naturam subiicitur;*

jemals [rechtmäßig] auferlegt, ohne daß das Volk [...] freiwillig einer solchen [...] zustimmte. Vielmehr vereinbarte von Anfang an das Volk selbst dies mit seinem Fürsten.“²⁴⁵ Damit betont Las Casas noch einmal die Wichtigkeit der freien Vereinbarung zwischen Volk und Herrscher. Die Freiheit kann so weit gehen, „dass sie in Konsequenz sogar zur freiwilligen Beraubung dieser Freiheit führen kann“²⁴⁶. Es ist anzumerken, dass diese freiwillige Zustimmung zur absoluten Unfreiheit in der lascasianischen Anthropologie als sehr unwahrscheinlich anzusehen ist und faktisch nie vorlag. In der Abwehr der Sklaverei sieht Las Casas gar den gerechtesten Grund für die Führung eines Krieges.²⁴⁷

6.1.3 Stadtgemeinschaft und Königreich (*civitas* und *regnum*)

Die Menschen sind ihren Herrschern hinsichtlich der Jurisdiktion untertan. Die zentrale rechtliche Grösse für die Beherrschten ist die Stadt als Gemeinschaftsform, die Las Casas aristotelisch und augustinisch definiert: „Augustinus (*De civitate Dei* XV,8:CCL48/464) bestimmt sie als Menge von Menschen, die durch ein Gesellschaftsband verbunden sind, um dadurch politisch zusammenzuleben.“²⁴⁸

Die Stadt ist gemäss Aristoteles selbstgenügsam und bildet eine vollkommene Gesellschaft ab. Sie kann ohne den einzelnen Bürger sein, aber der einzelne Bürger kann nicht ohne sie sein. So entstanden auch die bürgerli-

245 LC WA 3/2, 205 = LC OC 12, 60: *Nulla subjectio, nulla servitus, [...] unquam impositum fuit, nisi populus qui subiturus illa onera erat, impositioni eiusmodi voluntarie consentiret. Immo a principio idem populus ea constituit cum ipso principe* (Einfügung in der WA).

246 EGGENSPERGER, Der Einfluss, 104.

247 Vgl. LC WA 3/1, 291: „Kann es einen gerechteren Grund zu Kriegsführung geben als die Gegenwehr gegen Sklaverei, wie Tullius (*Philippica* VII) und Vegetius (*Epitoma Rei Militaris* III,10) sagen? Und wer wird daran zweifeln, daß die Kriegskunst die wichtigste von allen [Künsten] ist, weil dank ihrer die Freiheit bewahrt, die Würde der Provinz gefördert und das Reich erhalten wird?“

248 LC WA 3/2, 210 = LC OC 12, 74: *Augustinus* (lib. 15, Cap. 8, *De civitate Dei*) *definit eam esse hominum multitudinem aliquo societatis vinculo colligatam, iuncta hominum multitudine ad politice convivendum, quae cititas dicitur.*

Augustinus: „[D]enn eine Stadt setzt ihrem Begriff nach eine größere Menge von Menschen voraus, die zusammengehalten wird durch irgendein Genossenschaftsband [...]“ (AUGUSTINUS, *De civitate Dei*/ Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, 15. Buch, Kap. 8, lateinisch und deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-313/compare/zweiundzwanzig-bucher-uber-den-gottesstaat-bkv/427/de-civitate-dei-ccsl> [24.6.2024].)

chen Rechte erst in jenem Augenblick, „als die Städte gegründet und die Amtsträger geschaffen werden“²⁴⁹, zeigt sich Las Casas überzeugt. Die Stadt hat als Gemeinschaft Gewalt über ihre Bürger, und die einzelnen Bürger müssen der Stadt als Gemeinschaft gehorchen. In der Stadt herrscht eine Arbeitsteilung, was zur Folge hat, dass der einzelne Bürger auf die Stadt als Gemeinschaft stärker angewiesen ist als die Stadt auf den einzelnen Bürger. „Der Bürger [...] kann das Leben nicht selbstgenügsam ohne Mithilfe und Kontakt mit seiner Stadt meistern.“²⁵⁰

Die Stadt wiederum ist ein Teil eines Königreichs und damit grundsätzlich auf das Königreich hingebunden. Denn ein Teil ist immer auf das Ganze hingebunden. Im Vergleich mit der Bindung des Bürgers zur Stadt sei die Stadt allerdings viel schwächer an das Königreich gebunden. Die Begründung dafür ist eine vierfache: *Zum einen* gilt für die Bürger der Stadt eher die Stadt als ihr Vaterland als das Königreich. Die Stadt hingegen kennt kein Vaterland, auch nicht das Königreich. *Zweitens* ist der Bürger auf die Stadt angewiesen, während die selbstgenügsame Stadt nicht auf das Königreich angewiesen ist. *Drittens* sind die negativen Folgen der Zerstörung einer Stadt für das Königreich viel gravierender als die Folgen für die Stadt, wenn einer oder mehrere ihrer Bürger stirbt. Und *viertens* ist „die Stadt selbst eine Menge von Bürgern, aber diese Menge von Bürgern ist naturgemäß mehr der Stadt, dem eigentlichen Vaterland und dem Gemeinwesen zugeneigt und verpflichtet als dem Königreich und dessen Unversehrtheit.“²⁵¹ Die Stadt wird damit zur zentralen rechtlichen und gemeinschaftlichen Bezugsgröße für die Untertanen.

Mit der Freiheit als anthropologischer Grundkonstante werden Unfreiheit und Untertanenverhältnisse zunächst unwahrscheinlich. Allerdings kann der Mensch die Freiheit auch just dafür nutzen, sich in eine partielle Unfreiheit zu begeben und einer Person Befugnisse über sich einzuräumen. Freiheit und Konsens bleiben jene Elemente, die den Untertanen eigen

249 LC WA 3/2, 205 = LC OC 12, 60–62: *„Civilia autem iura tunc esse coeperunt, et cum civitates condi et magistratus creari coeperunt“*. Las Casas zitiert hier direkt aus den Institutionen (CICiv I. 2, 1, 11): *civilia enim iura tunc coeperunt, cum et civitates condi et magistratus creari et leges scribi coeperunt* (dt.: „Zivilrechtsordnungen entstanden dagegen erst, als man anfang, Staaten zu gründen, Ämter einzurichten und Gesetze niederzuschreiben“).

250 LC WA 3/2, 210 = LC OC 12, 74: *Civis autem [...] nec potest per se sufficienter vitam transigere absque auxilio et communicatione suae civitatis*;

251 LC WA 3/2, 210 = LC OC 12, 74: *civitas est ipsa civium multitudo, sed ista civium multitudo naturaliter magis inclinatur et obligatur civitati et propriae patriae ac eius reipublicae quam regno et eius incolumitati*.

sind. Die Orientierungsgrösse für den Einzelnen ist die Gemeinschaft, in der er lebt und die Las Casas ganz in aristotelischer Tradition Stadtgemeinschaft nennt.

6.2 Herrscher

Aus der Freiheit des Menschen folgte in Wahl und Übereinkunft die Herausstellung eines oder mehrerer unter ihnen zum Herrscher mit Jurisdiktionsgewalt. Während den Untertanen vor allem Freiheit und Konsens zufallen, so fallen dem Herrscher die reziproken Elemente zu: Wahl und Zustimmung. Las Casas fragte sich: Worin besteht der Unterschied zwischen Untertanen und Herrscher? Worüber verfügen die Herrscher, die Untertanen aber nicht?

6.2.1 Wahl und Zustimmung

Die freien Menschen wählen einen oder einige aus der versammelten Menge zum Herrscher und statten diese mit Jurisdiktionsgewalt über sie aus. Die Legitimationsgrundlage des Herrschers ist somit das Volk.²⁵² Die konkrete sprachliche Bezeichnung des Herrschers spielt dabei keine Rolle: „[...] die Herrschaft eines Menschen über andere, die Jurisdiktion, die Leiter oder Könige, die Kaziken oder *tatoanes* oder mit welchem anderen Namen sie auch immer bezeichnet oder genannt werden“²⁵³. Im „Traktat über die königliche Gewalt“ verwendet Las Casas konsequenterweise die Bezeichnungen *princeps*, *rex* und *imperator* synonym.²⁵⁴ Es gilt, was Las Casas bereits in „Principia Quaedam“ zugrunde gelegt hat: „Wir billigen, daß der König sei, dem die Spitze der Leitung der menschlichen Angelegenheiten von der Gesellschaft oder Menschenmenge anvertraut wird, dem hl. Thomas (*De regim. princ.* I,14) gemäß.“²⁵⁵

252 Vgl. DELGADO, Die Zustimmung, 161–169.

253 LC WA 3/1, 46.

254 Vgl. EGGENSBERGER, Der Einfluss, 105–107.

255 LC WA 3/1, 46 = LC OC 10, 560: *Hunc decimus esse regem, cui summa regiminis in rebus humanis a tota societate vel multitudine committitur, secundum Sanctum Thoman, lib. I, De regimini principum, Cap. 14, verumque precipuus actus regie potestatis est iudicare*; Vgl. dazu THOMAS V. AQUIN, *De regimini principum ad regem Cypri*, lib. 1, Cap. 14, p. 17s., lateinisch in der unkritischen Ausgabe aufrufbar im

Weil der Herrscher all seine Jurisdiktion, Gewalt und Macht vom Volk hat, ist diese begrenzt. Zum einen darf der König nicht ohne die Zustimmung des gesamten Volkes etwas anordnen oder machen, das für jenes negative Folgen hat. Zum anderen ist von Fall zu Fall zu unterscheiden, ob die Anordnungen die Jurisdiktion oder das Eigentumsrecht betreffen; nur die Jurisdiktion wurde dem Herrscher vom Volk übertragen. Die Güter der einzelnen Untertanen unterstehen hingegen nicht dem Willen des Herrschers – im Gegenteil: Der Herrscher ist unter anderem deswegen mit der Jurisdiktion ausgestattet, um die Güter der Einzelnen zu schützen, wobei die Freiheit das höchste dieser Güter ist. Der Herrscher ist durch den Willen des Volkes da, nicht das Volk durch den Willen des Herrn. Der Herrscher ist für das Volk nur Mittel zum Zweck. Der Zweck besteht darin, Wohlstand zu fördern, dem Gemeinwesen zu nützen und das Gemeinwohl zu erhalten und zu fördern.²⁵⁶

Wenn Las Casas davon spricht, dass das Volk dem Herrscher Leitungsgewalt übertragen habe, ist zu spezifizieren, welche Art von Gewalt er meint. Der Herrscher hat zwar eine „Zwangsgewalt“²⁵⁷ über seine Untertanen, aber diese ist „nicht seine eigene Gewalt, sondern die Gewalt des Gesetzes“²⁵⁸. Das Gesetz wiederum sei dem Gemeinwohl zu unterwerfen, das qua Volk die Wirk- und Zielursache der Herrschaft ist. Die Untertanen unterstehen genau genommen nicht dem Herrscher und gehorchen nicht diesem, sondern dem Gesetz.²⁵⁹ Dasselbe gilt für den Herrschenden: Auch er steht unter den Gesetzen. Er kann legitimerweise nicht nach persönlicher Willkür herrschen, sondern seine Befugnisse sind durch die Gesetze geregelt.²⁶⁰

6.2.2 Typen der fürstlichen Güter

Ein Herrscher verfügt legitimerweise über vier Arten von Gütern, die im Zusammenhang des Regierens von Bedeutung sind. Las Casas legt sie im

Corpus Thomisticum, online: <http://www.corpusthomisticum.org/orp.html#69946> [24.6.2024].

256 Vgl. LC WA 3/2, 212.

257 LC WA 3/2, 207 = LC OC 12, 66: *omnis principatus habet vim coercendi subditum in aliquo [...]*.

258 LC WA 3/2, 207 = LC OC 12, 66: *Habet enim super eos potestatem non suam, sed legis, subiectam bono communi*. Diese Ansicht gewinnt Las Casas von ARISTOTELES, Nikomachische Ethik, V, 3, 1129b.

259 Vgl. auch EGGENSBERGER, Der Einfluss, 105–107.

260 Vgl. LC WA 3/2, 213.

dritten Schluss des „Traktats über die königliche Gewalt“ dar. Prämissen für die Handlungsmacht des Herrschers sind Jurisdiktion (A), Fiskalgüter (B), Erbgüter (C) und Privatgüter (D).

(A) Jurisdiktion (*iurisdictio*)

Die erste Art der Güter, die einem Herrscher zukommen, ist die Jurisdiktion. Sie ist das eigentliche Gut, das ihn von anderen Menschen in der Civitas unterscheidet. Las Casas definiert die Jurisdiktion unter Rückgriff auf das Langobardische Lehnrecht²⁶¹ als „die bürgerliche und strafrechtliche Gewalt, was die unumschränkte und vereinigte Rechtsgewalt umfaßt“²⁶². Den Anfang nimmt die Jurisdiktion beim Volk, das die „erste Quelle und Ursprung aller Gewalten und Jurisdiktion“²⁶³ ist. Der Herrscher besitzt die Jurisdiktion nicht als Person, sondern in seiner Funktion als Herrscher. Jurisdiktion ist an die Herrscherwürde und das Amt des Herrschers geknüpft. Dies macht die Jurisdiktion, wie Las Casas in „Regia Potestate“ ausführt, zu einer „Gewalt des öffentlichen Rechtes“²⁶⁴. Jurisdiktion kann deswegen weder als Ganzes noch in Teilen vom Herrscher verkauft, verschenkt oder sonstwie veräußert werden. Sie ist nicht „Handelsware“²⁶⁵, wie andere Güter es sind. Denn „niemand kann eine Sache verkaufen oder veräußern, über die er nicht die eigentliche Herrschaft hat noch das private Verfügungsrecht haben kann.“²⁶⁶ Wenn Jurisdiktion verkauft wird, wird „Fremdes oder eine fremde Sache gegen den Willen des entsprechenden

261 Vgl. *Consuetudines feudorum*, 2, 55 (56): „Quae sint regalia“, entnehmbar aus: LEHMANN, Karl (Hg.), *Das Langobardische Lehnrecht*. Handschriften, Textentwicklung, ältester Text und Vulgattext nebst den capitula extraordinaria, Göttingen 1896, 81–206, 182.

262 LC WA 3/2, 217–218 = LC OC 12, 100: *iurisdictio principis, id est, potestas civilis et criminalis comprehendens merum et mixtum imperium* (tit. Quae sunt regl. in usib. feud.).

263 LC WA 3/2, 218 = LC OC 12, 100: *Primarius tamen fons et origo omnium potestatum et iurisdictionum ipse populus fuit*.

264 LC WA 3/2, 220 = LC OC 12, 104: *Iurisdictionem Azo definit esse iuris potestatem de iure publico introductam cum necessitate iurisdicendi*.

265 LC WA 3/2, 220 = LC OC 12, 104: *Non est ergo in bonis et patrimonio publico totius regni, ideo non est in alicuius etiam principis commercio [...]*.

266 LC WA 3/2, 219 = LC OC 12, 104: *nemo potest vendere aut alienare rem, quam in suo dominio non habet, nec iure privati esse potest, quod si agit, furtum vel rapinam committit* (l. inter stipulantem, § sacram, De verb. Oblig. [= *CICiv D. 45.1*]; l. rem alienam, De contrahend. empt. [= *CICiv D. 18.1*]).

Eigentümers, das heißt des Volkes²⁶⁷, verkauft. Der Verkauf ist darum nicht rechtens und widerspricht sowohl der Tauschgerechtigkeit als auch der austeilenden Gerechtigkeit.²⁶⁸ Jurisdiktion wurde „eingeführt wegen der Erfordernis, Recht zu sprechen“²⁶⁹. Der mit Jurisdiktion ausgestattete Herrscher ist deswegen zugleich auch von Rechts und Amts wegen Richter.

Die Jurisdiktionsgewalt fließt vom freien Volk zum von diesem gewählten Herrscher. Von diesem fließt sie wiederum zurück zum Volk, indem der Herrscher Recht spricht, Gesetze erlässt und seinen Untertanen Befehle erteilt oder Privilegien zuspricht. Ist das Volk, das davon betroffen ist, nicht einverstanden damit, fließt wieder eine Art der Gewalt zurück, „beispielsweise mittels Beschwerde oder Berufung“²⁷⁰. Die Jurisdiktion fließt somit hin und her zwischen Volk und Herrscher.²⁷¹

(B) Fiskalgüter (*bona fiscalia*)

Die zweite Art von Gütern, über die ein Herrscher im Gegensatz zu seinen Untertanen verfügt, sind die Fiskalgüter. Als solche bezeichnet Las Casas Güter des Gemeinwesens. Die Fiskalgüter sind Eigentum der Menschenmenge, die mittels Wahl zu Beginn der Herrschaft den Herrscher einsetzte. Las Casas verweist beispielhaft auf Einkünfte aus den öffentlichen Wegen, Flüssen, Schifffahrtswegen, dem Meer, Häfen, Gold- und Salzminen etc., die entweder direkt oder indirekt mittels Zoll und Besteuerungseinnahmen die Schatzkammer des Gemeinwesens bzw. Königreichs erweitern.²⁷² Teil der Fiskalgüter sind all jene Güter, die nicht einem Herrscher als Person gehören, sondern dem Gemeinwesen, wozu Las Casas den Kommentar zum langobardischen Lehnrecht²⁷³ von Baldus de Ubaldis²⁷⁴ anführt.

Die Verfügungsgewalt über diese Art von Gütern kommt dem Herrscher nicht direkt zu, sondern bloss indirekt, weil es nicht seine Güter, sondern die Güter der Krone bzw. Königswürde sind – er ist nur „*quasi* der Herr

267 LC WA 3/2, 221 = LC OC 12, 110: *Ergo Princeps, vendendo iurisdictionem, vendit alienum sive rem alienam invito domino, scilicet populo [...]*.

268 Vgl. LC WA 3/2, 224–225.

269 LC WA 3/2, 220.

270 EGGENSPERGER, Der Einfluss, 110.

271 Vgl. ebd., 110–111.

272 Vgl. LC WA 3/2, 218.

273 Vgl. *Consuetudines feudorum*, 2, 55 (56).

274 Vgl. BALDUS DE UBALDIS, *In usus feudorum commentaria*, Venedig 1580, fol. 23r („De feudis Marchia, Ducatus et Comitatus“).

dieser fiskalgüterlichen Rechte²⁷⁵. Die Verfügungsmacht des Herrschers über das Gemeineigentum ist unvollkommen²⁷⁶ und der Herrscher wird zum blossen Verwalter der Fiskalgüter. Selbst diese Verwalterfunktion ist nicht als an seine Person, sondern an das Leitungsamt, in das er gewählt wurde, gekoppelt zu verstehen – ist er nicht mehr im Amt, schwindet die ohnehin unvollkommene Verfügungsgewalt ganz. Damit verbunden sind wiederum Mitbestimmungsrechte des Volkes als eigentlicher Eigentümer. Mit dieser Spezifizierung kann Las Casas auch den Befürwortern von Veräusserungen der Fiskalgüter entgegentreten, die dem Herrscher unmittelbare Verfügungsgewalt über die Schatzkammer einräumen wollen. Diese missinterpretieren in Las Casas Augen die *Quasi*-Herrschaft als *De-Facto*-Herrschaft, die deswegen auch *de jure* gelten soll.²⁷⁷

(C) Erbgüter (*bona patrimonialia*)

Die dritte Art von Gütern sind ererbte. Erbgüter besitzt der Herrscher als Person, genauso wie auch die Untertanen solche als Privatpersonen besitzen. Sie unterscheiden sich von den Fiskalgütern dadurch, dass der Herrscher über seine Erbgüter nicht nur quasi, sondern auch *de jure* Herr ist – über sie kann er uneingeschränkt verfügen. Las Casas unterscheidet in „Regia Potestate“ zwei Arten von Erbgütern: Die erste Art sind jene, die der Herrscher von seinen Vorfahren geerbt hat, wie auch ein Untertan von seinen Vorfahren Güter erben kann. Bereits der Vorfahre des Herrschers war legitimerweise Besitzer dieser Güter, und durch Regelungen im Erbrecht fallen sie dem Herrscher zu. Die zweite Art von Erbgütern sind jene, die der Herrscher zu seinen Lebzeiten erwirtschaftet.²⁷⁸

Mit der ersten Art der Erbgüter befasst sich Las Casas nicht weiter, da jede Person gemäss Erbrecht erben kann, was ihm seine Vorfahren hinterlassen. Problematischer ist die zweite Art von Erbe – bei neu hinzugewonnenen Gütern muss geklärt werden, ob diese der Herrscher als Privatperson oder als öffentliche Amtsperson erwirtschaftet hat. Ist der Zugewinn als öffentlicher Gewinn dem Fiskus zuzurechnen oder fliesst er in die Privat-

275 LC WA 3/2, 218 = LC OC 12, 100: *quia iurium huiusmodi fiscalium princeps non est dominus, sed administrator seu quasi dominus [...]*.

276 „Quasi“ bedeutet „unvollkommen“, so die Digesten (CICiv D. 35, 1, 60) gemäss Las Casas (LC WA 3/2, 218 = LC OC 12, 102).

277 Vgl. EGGENSBERGER, Der Einfluss, 111–112.

278 Vgl. LC WA 3/2, 218–219.

kasse des Herrschers? An der Beantwortung dieser Frage hängt die direkte Verfügungsgewalt, denn über den Fiskus besitzt der Herrscher nur eingeschränkte Verfügungsgewalt, über die Privatgüter uneingeschränkte. Was sich im Fiskus befindet, wird nicht privat weitervererbt, was im Privatbesitz ist, wird gemäss geltendem Erbrecht an die Nachfahren weitergegeben.

Aufgrund seines Herrscheramts ist die Klärung der Frage, in welchen Fällen ein Herrscher rein privaten Gewinn und wann er diesen Gewinn aufgrund der Verknüpfung seiner Person mit dem Herrscheramt macht, nicht immer einfach. Deswegen gibt Las Casas Beispiele, in welchen Fällen der Zugewinn dem Herrscher als Privatperson zufällt.²⁷⁹ Dazu gehören Erträge aus Strafen für Verratsverbrechen, Verjährungs- oder Ablösungszahlungen, aber auch alle Zugewinne aus Gütern, die „explizit an den Herrscher“²⁸⁰ und nicht an den Fiskus abgetreten oder verschenkt wurden. Dies ist beispielsweise dann der Fall, wenn aus dem Volk Zahlungen geleistet werden, um dem Herrscher ein standesgemässes Leben zu garantieren. Der Herrscher kann sein Privatvermögen aber auch erweitern, indem er sich besonders eifrig für Zugewinne des Fiskus oder der Herrschaft einsetzt. Im damaligen Kontext bedeutet dies für Las Casas vor allem, dass sich der Herrscher in einem gerechten Krieg besonders eifrig hervorgetan hat.²⁸¹ Thomas Eggensperger fasst wie folgt zusammen: „Wenn der Herrscher mit seinem Privatvermögen Geschäfte tätigt (z. B. Verkauf von Privatbesitz oder Ankauf neuer Güter), dann geht der Gewinn auch in seine Kasse.“²⁸² Wenn er allerdings dasselbe mit dem öffentlichen Vermögen macht, haben die Gewinne in das öffentliche Vermögen, d. h. den Fiskus, zu fliessen.

(D) Privatgüter (*bona singulorum*)

Schliesslich hat jede Person in der Herrschaft – ob Untertan oder Herrscher – Güter, die privat sind. Der Herrscher hat nur über jene Güter privat Herrschaftsstatus inne, die ihm auch privat gehören. Er verfügt „weder zum Nutzen noch direkt“²⁸³ über das Privateigentum der Untertanen, zumindest nicht, solange diese ihm ihre Güter nicht freiwillig übertragen. „In den

279 Vgl. LC WA 3/2, 218–219.

280 EGGENSPERGER, Der Einfluss, 112.

281 Vgl. ebd.

282 Ebd.

283 LC WA 3/2, 219 = LC OC 12, 104: *super [...] bona et res singulorum [...] nihil habet princeps agere, nec dominium habet, nec quod utile, nec quod directum [...]*.

privaten Dingen und Gütern hat der Fürst keine Kompetenz“²⁸⁴, es sei denn, es handelt sich um seine eigenen (nicht-königlichen) Privatgüter, die er nicht aufgrund seines Herrscheramts besitzt, sondern als Mensch.²⁸⁵

6.3 Verwalter und Administratoren

In einer Herrschaft gibt es nach Las Casas nicht nur den Dualismus Herrschende und Untertanen, sondern dazwischen verschiedene Formen von Administratoren und Verwaltern (*magistratus*). Sie können als Beamte charakterisiert werden.²⁸⁶ Als solche erhalten sie vom Herrscher bestimmte Gewalten und Kompetenzen der Jurisdiktion verliehen. Der Herrscher überträgt temporal begrenzt seine vom Volk ihm übertragene Jurisdiktionsgewalt partiell zur Ausführung an einzelne Personen. Im Gegenzug erhalten diese, ähnlich wie der Herrscher selbst, Rechtstitel und Zuwendungen aus der Staatskasse. Allerdings ist dabei zu beachten, dass diese Zuwendungen – wie die Zuwendungen des Königreichs an den König – die Untertanen nicht nachhaltig schädigen und in ihren Freiheitsrechten berauben dürfen.

Las Casas unterscheidet zwei verschiedene Arten von Ämtern: solche, die Jurisdiktion miteinschliessen, und solche, die keine Jurisdiktionsgewalt beinhalten. Zu den ersten gehören beispielsweise Bürgermeister, Provinzrichter, Gerichtsdienner oder Schatzmeister, zu den zweiten Bedienstete des königlichen Hauses wie Majordomus (Hausmeier), Mundschenk oder Stallmeister. Während erstere vom Herrscher weder verkauft noch gekauft werden dürfen, ist dies bei den zweiten Amtsarten aufgrund der fehlenden Jurisdiktion anders. Ämter mit Jurisdiktionsgewalt sind öffentliche, jene ohne Jurisdiktionsgewalt nicht-öffentliche Ämter. „Öffentliche Ämter zu verkaufen ist Simonie“²⁸⁷, wie es die Kanonisten bezeichnen, „die Legisten“ nennen dies „Amterschleichung“.²⁸⁸

Die Jurisdiktion fließt also vom Volk mittels Wahl zum Herrscher und im Anschluss von diesem partiell zu den Verwaltern des Reiches. Die Amtsträger haben damit dieselbe Erst- und Zielursache wie der Herrscher,

284 LC WA 3/2, 217 = LC OC 12, 98: *In rebus et bonis singulorum princeps nihil agere potest.*

285 Vgl. EGGENSPERGER, Der Einfluss, 113.

286 Vgl. ebd., 107–108.

287 LC WA 3/2, 222 = LC OC 12, 112: *Vendere officia est symoniacum.*

288 LC WA 3/2, 223 = LC OC 12, 116: *Quod canonistae vocant symoniacum, legistae dicunt ambitum, qui committitur in redemptione pecuniaria officiorum.*

nämlich das Volk. Sollte ein Herrscher nicht legitimerweise Herrscher sein, d. h. nicht durch freie Wahl zu diesem ernannt worden sein, bedeutet dies für die zwischengeschalteten Verwalter nichts anderes, als dass auch sie nicht-legitime Amtsträger sind. Wie der legitime Herrscher sich in seiner Regierungstätigkeit auf das Gemeinwohl der Untertanen fokussieren muss, müssen auch die von ihm eingesetzten Beamten dieses in das Zentrum ihres Handelns stellen. Ähnliches gilt auch für ihre Kompetenzen, denn sie können vom Herrscher nicht mehr Kompetenzen erhalten, als dieser wiederum selbst vom Volk zugesprochen bekommen hat. Gleichsam dürfen sie ebenso wenig wie ihr Herr den Fiskus oder die öffentlichen Güter als ihr Privatvermögen betrachten – was ihnen vom Herrscher gegen Entlohnung zur Verwaltung zugeteilt wurde, dürfen sie nicht veräußern.²⁸⁹ Die Amtsträger sind zwar dem Herrscher verpflichtet, weil sie von diesem eingesetzt wurden und ihre Jurisdiktion unmittelbar von ihm haben; noch stärker sind sie aber dem Gemeinwohl verpflichtet, denn das Volk ist die Wirk- und Zielursache der Herrschaft. „Herrscher und Amtsträger erscheinen in dieser Hinsicht ohne Unterschied“²⁹⁰, konkludiert der Las-Casas-Forscher Thomas Eggensperger. Alles, was für den Herrscher gilt, gilt auch für seine Beamten.

6.4 Interessenlagen

In einer Herrschaft eines Menschen über Menschen sind alle Strukturelemente und Personengruppen menschlich, und demgemäss sind alle zunächst gleich. Dies bedeutet auch, dass sowohl Untertanen wie auch Herrscher und Administratoren schon aufgrund ihrer Gemeinsamkeit als Menschen gewisse Interessen teilen. Daneben haben sie aber aufgrund ihrer unterschiedlichen Stellung in einer Herrschaft unterschiedliche Interessenlagen. Sowohl die gemeinsamen als auch die unterschiedlichen Interessenlagen verdienen deswegen vorgestellt zu werden, wobei in lascasasianischer Manier mit den allen gemeinsamen Interessen begonnen werden soll. Abschliessend wird dann geklärt, was geschieht, wenn die Interessen und der Wille des Herrschers nicht mit jenen seiner Administratoren übereinstimmen.

289 Vgl. LC WA 3/2, 225: „Was der Fürst *per se* von Rechts wegen nicht tun kann, kann er auch nicht andere zu tun beauftragen.“

290 EGGENSPERGER, Der Einfluss, 108.

6.4.1 Gemeinsames Interesse aller

Die Entwicklung einer Herrschaft ist geprägt von den Interessen der dazugehörigen Personen und Personengruppen. Obschon es zwischen den Interessen der Untertanen, Herrscher und Administratoren nuancierte Unterschiede gibt, haben doch alle in einer Herrschaft befindlichen Personengruppen Interessen, die sie teilen. Das ergibt sich vorrangig daraus, dass sie alle Menschen sind. Gemeinsam sind allen drei Gruppen der Herrschaft insbesondere das Interesse an der Wahrung und Steigerung der beiden zentralen anthropologischen Grundannahmen und Grundbedürfnisse, die gemäss Las Casas aus dem Naturrecht stammen: der Freiheit (A) und des Gemeinwohls (B). In der „Geschichte Westindiens“ schreibt Las Casas in einem Nebensatz mit dem römischen Recht als Autorität: „[...] wenn man die Pflicht bedenkt, die kraft des Naturrechts alle Menschen haben, für das Gemeinwohl, die Freiheit und Erhaltung ihres Vaterlandes und dessen öffentlicher Ordnung zu sorgen wie es sich aus *Digesta – De iustitia et iure*: I. Veluti – ergibt“.²⁹¹

Zu (A): Freiheitsinteressen

Allen gemeinsam in einer Herrschaft ist das Interesse, dass sowohl dem Einzelnen wie auch der *Civitas* als Gesamtheit die der menschlichen Vernunftnatur von Anfang an eingegebene Freiheit gewahrt bleibt. Las Casas zeigt auf, dass dieses Interesse der Bewahrung der Freiheit nicht nur für die jeweils eigene Personengruppe gilt, sondern auch für die anderen: So sind Untertanen nicht nur daran interessiert, dass sie selber in Denken und Handeln frei sind und nicht wie Ware veräussert werden, sondern auch, dass die Regierenden in ihrer Regierungstätigkeit frei sind und diese nicht unter Zwang oder Fremdeinflüssen anderer ausüben.²⁹² Die Herrschenden

291 LC WA 2, 190 = LC OC 4, 919: *considerada la obligación que de ley natural todos los hombres tienen al bien común y a la libertad y conversación de su patria y estado público della (como parece por la ley Veluti, párrafo De iustitia et iure (2) Las Casas referiert auf Digesten 1, 1, 2: Pomponius libro singulari enchiridii: Veluti erga deum religio: ut parentibus et patriae pareamus* (dt.: „Pomponius in seinem Handbuch: Wie zum Beispiel die Verehrung Gottes; dass wir den Eltern und dem Gemeinwesen gehorchen“).

292 Besonders deutlich im zweiten Prinzip von „Principia quaedam“: „Es liegt nämlich im Interesse der Untergebenen, einen eigenen und natürlichen Herrn aus dem eignen Vaterland und aus ihrem Volk zu haben, und daß ihr Herr frei ist und frei die Untergebenen regieren und für den Nutzen ihres Staates sorgen kann“ (LC WA 3/1, 47 = LC OC 10, 562). Eine ähnliche Ansicht vertrat noch der 300 Jahre

auf der anderen Seite sind ihrerseits daran interessiert, dass ihre Untertanen nicht einem anderen Herrscher unterstellt sind, sondern nur unter seiner Jurisdiktion stehen. Sowohl Herrscher als auch Untertanen sind daran interessiert, dass sie im Fall der Unterwerfung unter einen anderen Herrscher zusammengerufen werden und ihre Zustimmung eingeholt wird.²⁹³

Zu (B): Gemeinwohlinteressen

Wie Las Casas mit der thomasischen Aristotelesinterpretation gezeigt hat, ist der Mensch sich selbst zunächst genug, d. h., seine Interessen sind zunächst einmal auf das eigene persönliche Wohl hin ausgerichtet. Nach der Formierung einer *Civitas* bzw. Gemeinschaft ändert sich dies grundlegend: Als soziales Wesen möchte der vernünftige Einzelmensch, dass die Gemeinschaft, zu der er gehört, als Ganzes gestärkt wird. Noch immer ist er zwar primär am persönlichen Wohl interessiert, doch geht dieses zumindest teilweise im Gemeinwohl auf. In dieser Dichotomie der Interessenausrichtung – auf sich selber und zugleich auf das Gemeinwohl – befinden sich im lascasasianischen Denken alle Personen in einer Herrschaft. Zu diesem Interesse zugunsten des Gemeinwohls gehört auch, dass sowohl Untertanen und Vasallen wie auch die Regierenden daran interessiert sind, dass ihre Herrschaft gegenüber den anderen Herrschaften eine möglichst hohe Reputation genießt und die Herrschaft „prächtiger und glanzvoller gegenüber den anderen Nationen hervortreten“²⁹⁴ kann.

Neben diesen gemeinsamen Interessen haben Untertanen, Herrscher und Administratoren zusätzlich jeweils anders nuancierte Interessenlagen, die aus ihrer jeweiligen Position in der Herrschaft resultieren.

6.4.2 Untertaneninteressen

Die Untertanen sind zusätzlich zu den oben genannten Interessen zunächst vor allem daran interessiert, dass der Herrscher nichts gegen die ihm durch die Wahl zugesprochenen Pflichten und Kompetenzen anordnet und dass er nicht zum Tyrannen mutiert. Denn die Pflicht des Regenten ist schliess-

nach Las Casas lehrende Rechtsphilosoph Bluntschli: „Im Völkerrecht aber wird angenommen, der Sta[alt] selbst sei *alle Zeit frei und willensfähig*, wenn nur seine Vertreter persönlich frei sind“ (BLUNTSCHLI, Das moderne Völkerrecht, 236).

293 Vgl. LC WA 3/1, 285.

294 LC WA 3/2, 240 = LC OC 12, 170: *et sic verius regnum illustrius et famosius apud alias nationes reddetur [...]*.

lich das Gemeinwohl und der Schutz der Freiheit der Untertanen. Der Herrscher soll nicht nur von Letzteren ohne Zwang gewählt sein, sondern auch ihr Regent bleiben – ausser sie, die Untertanen, setzen ihn ab. Dies geschieht etwa dann, wenn sich der einst sorgsame Herr als Tyrann erwiese. Es liegt im Interesse der Untertanen, dass sie „einen starken und aufs beste mit königlicher Würde ausgestatteten Herrn“²⁹⁵ haben. Die Untertanen sind zudem daran interessiert, so regiert zu werden, dass sie ihren eigenen Nutzen daraus erhalten und ihr Wohlstand und ihre Rechte gesteigert und nicht geschmälert werden.

An einem aufgezwungenen Herrscherwechsel hin zu einem Herrn, der nicht aus den eigenen Reihen stammt und nicht von ihnen gewählt ist, sind sie nicht interessiert. Denn ein fremder Herr ordnet eher Nachteiliges für die Untertanen an als einer, der „aus dem eignen Vaterland und aus ihrem Volk“²⁹⁶ stammt. Die Tendenz zur Tyrannei ist bei einem fremden Herrscher grundsätzlich stärker ausgeprägt als bei einem Herrscher, der aus der eigenen Civitas entspringt, betont Las Casas in „De Thesauris“.²⁹⁷ Auch sind die Untertanen daran interessiert, nicht mehreren Herren gleichzeitig gehorchen zu müssen. Dabei gilt es zu beachten, dass bei zwei Herrschern zumindest einer der beiden nicht legitim ist, denn das Volk würde in einer freien Wahl nicht einen zweiten Herrn zum Herrscher machen.²⁹⁸ Dies hat zur Folge, dass die Untertanen daran interessiert sind, dass nicht nur ihr Herrscher nicht ausgetauscht wird – d. h., dass sie nicht an eine andere Herrschaft veräussert werden –, sondern auch, „daß ihr Herr frei sei und sich keinem anderen unterwerfe, damit sie nicht gezwungen werden, mehrere Herren zu haben“²⁹⁹.

295 LC WA 3/2, 246 = LC OC 12, 188: *quia interest subditorum vel vasallorum habere dominum magnum, maxime dotatum regali dignitate* (arg. In Auth. De defens. Civit § 1, in fin.; et l. foeminae, ff. De senat.). Las Casas verweist auf die Novellae (CICiv Nov. c. 3, 2, 15) und die Digesten (CICiv D. 9, 1, 8).

296 LC WA 3/1, 47.

297 Vgl. LC WA 3/1, 285: „So wie dem Herrn daran liegt, daß ihm die Untergebenen nicht vertauscht werden, liegt dem Untergebenen daran, daß sein Herr nicht ausgetauscht wird und er sich nicht einem Fremden unterwerfen muß [...] denn solche Herren pflegen keine große Zuneigung zu ihren Untertanen zu haben und sich wenig um sie zu sorgen.“

298 Vgl. LC WA 3/1, 282–286.

299 LC WA 3/1, 285 = LC OC 11.1, 204: *Subditorum autem interest ut eorum dominus sit liber et alteri non se subiicere, ne cogantur plures dominos habere.*

6.4.3 Herrscherinteressen

Eine Regierung möchte zunächst vor allem die faktische Regierung bleiben. Der freie, weltliche Herrscher möchte nicht eines anderen Untertan oder Vasall werden, da er sonst „in gewisser Weise zum Sklaven“³⁰⁰ würde. Er wäre nicht mehr frei und würde an Gewalt, Herrschaft, Macht und Wohlstand einbüßen.³⁰¹ Gerade das Gegenteil ist der Fall: Könige etwa wollen ihre Königreiche vergrößern, was nicht nur dem Wohlstand der Untertanen zugutekommt, sondern natürlich auch ihnen selbst.³⁰² Aus diesem Grundinteresse heraus ergibt sich, dass die Herrscher an einer möglichst positiven Reputation interessiert sind, sowohl bei ihren Untertanen als auch bei Regierenden und Untertanen anderer Herrschaften. Seine königliche Würde soll allen möglichst hoch gelten – ein standesgemäßes Leben des Herrschers und seiner Familienangehörigen dient diesem Ziel.³⁰³

Herrscher sind daran interessiert, dass ihnen ihre Untertanen nicht vertauscht werden durch andere Untertanen. Schliesslich wurde ihnen von ihrem Volk die Jurisdiktionsgewalt übertragen und nicht von einem anderen Volk. Diesem würden sie lediglich als Tyrannen gelten – denn aus der Perspektive dieses anderen Volkes hätten sie den Herrschertitel und die Jurisdiktion gegen das natürliche Gesetz an sich gerissen oder erhalten. Der Herrscher würde zum illegitimen Tyrannen, weshalb solche Übertragungen immer unrechtmässig und ungültig sind. Aus demselben Grund liegt es nicht nur im Interesse der Untertanen, durch die freie Wahl eine legitime Regierung einzusetzen, sondern auch im Interesse des Herrschers, dass er legitimerweise der Herrschende ist.³⁰⁴ Im „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“ („Doce Dudas“) schreibt Las Casas:

„Es ist tyrannisch, ungerecht und gottlos, derart über freie Menschen zu herrschen, daß ihre eigentlichen, laut Naturrecht und Völkerrecht

300 LC WA 3/1, 285 = LC OC II.1, 202: *quia dominus temporalis liber existens, nulli subiectus, fit seruus quodammodo.*

301 Vgl. LC WA 3/1, 285.

302 Dazu zitiert Las Casas Johannes de Terra Rubea (= Jean de Terre Rouge), der ca. 1420 gegen burgundische Rebellen anschrieb und die Praxis der männlichen Vererbungslinie des französischen Thrones nicht als eine Tradition, sondern als Teil des öffentlichen Rechts sah. Vgl. LC WA 3/2, 238: „Es ist Sache nämlich jedes Königs, das Königreich zu vergrößern, das fremde zu verkleinern“ (JOHANNES DE TERRE RUBEA, *Contra rebelles suorum regum*, Lyon 1526, fol. 14).

303 Vgl. LC WA 3/2, 245–246.

304 Vgl. LC WA 3/1, 285–286.

legitimen Herrscher ihrer Staatsform, ihrer Würde, Jurisdiktion und Herrschaft sowie ihrer Vasallen und Untertanen beraubt werden.“³⁰⁵

Der legitime Leiter einer Menschenmenge leitet mit dem Gemeinwohl im Blick. Alle seine Handlungen als Leiter dieser Menschenmenge richtet er darauf aus; es liegt in seinem Interesse, dass seine Untergebenen seinen Anweisungen und Befehlen folgen und ihn nicht behindern. Ansonsten kann er dieses Ziel nicht erreichen. Das gilt nicht nur für die weltlichen Leiter, sondern auch für die geistlichen in Bezug auf ihre Aufgabe, Menschen zum Heil zu leiten. Sie sind daran interessiert, dass ihren Anweisungen Folge geleistet wird.³⁰⁶ Um für das Wohl der Gemeinschaft die passenden Entscheidungen treffen zu können, hat die Regierung ein Interesse daran, von ihren Beratern korrekt beraten zu werden. Dazu sind Berater zu bestellen, die nicht ihre Eigeninteressen vertreten, sondern dem Herrscher berichten, was faktisch ist, und zu jenem raten, was dem Gemeinwohl dient.

6.4.4 Administratoreninteressen

Die Legitimität der Beamten, Verwalter, Administratoren und Stellvertreter fusst auf der Legitimität des Herrschers. Ist der Herrscher illegitim, werden auch sie illegitim, denn sie haben ihre Befugnisse direkt vom Herrscher erhalten. Deswegen liegt es im Interesse der Beamten, dass die Herrschaft eine legitime Herrschaft und nicht eine illegitime ist. Genauso hängt auch das Ansehen der Beamten am Ansehen der Herrscher – wenn die Reputation der Herrscher sinkt, sinkt auch die Reputation seiner Verwalter. Es liegt daher im Interesse der Verwalter, ihre Herrscher bestmöglich in ihrem Regieren zugunsten des Gemeinwohls zu unterstützen. Zeitgleich sind die Administratoren daran interessiert, für ihre Aufgaben entsprechend entlohnt zu werden.³⁰⁷

305 LC WA 3/2, 319 = LC OC 11.2, 91: *aquella manera de gobernar hombres libres es tyránica, injusta e impía, que priva de sus estados, dignidad, jurisdicción y señoríos, y de sus vassallos y súbditos, a los que son verdaderos y legítimos señores de derecho natural y de las gentes.*

306 Vgl. LC WA 3/2, 290–294.

307 Vgl. zu den Administratoren bzw. Beamten auch EGGENSEPERGER, Der Einfluss, 107–108.

6.4.5 Wille der Jurisdiktion und Handlung der Administratoren und Untertanen

Die Interessenlagen von Herrscher, Administratoren und Untertanen haben das Potenzial auseinanderzudriften, was sich in den konkreten Handlungen der jeweiligen Einzelpersonen zeigt. Der Herrscher kann beginnen, sein Handeln stärker an den eigenen Interessen als an jenen der Gemeinschaft zu orientieren, und wird dadurch allmählich zu einem illegitimen Tyrannen, der seinen auferlegten Pflichten und Aufgaben nicht mehr nachkommt. Dies kann allerdings korrigiert werden, wozu es einige Bürger braucht, die besonders wohlhabend sind und beim Herrscher hohes Ansehen genießen.³⁰⁸ Schwerer wiegt der zweite Fall des Auseinanderdriftens: Die Einzelinteressen der Administratoren und/oder Untertanen beginnen sich in ihren Handlungen gegensätzlich zum Gesamtinteresse zu positionieren, das vom legitimen und gerechten Herrscher verkörpert und verbindlich erlassen wird.³⁰⁹

Ein gerechter und legitimer Herrscher verfolgt das Gesamtinteresse – das Gemeinwohl. Besonders wenn ein solcher Herrscher von seinen Vasallen getrennt ist, tendieren diese dazu, den Willen des Herrschers hinter das Eigeninteresse zurücktreten zu lassen. Indem sie die Anweisungen des Herrschers bewusst missachten, schmälern sie in der Folge nicht nur dessen Reputation, sondern missachten ebenfalls den Urgrund, weshalb sie überhaupt ein bestimmtes Amt bekleiden: das Gemeinwohl des Volkes. Diese Ansicht gewinnt Las Casas aus der Eroberung der Neuen Welt durch Spanien, was er in seinen Schriften immer wieder beschreibt und was gleichzeitig den Grund für sein aktivistisches Engagement darstellt. Im Folgenden werden die lascasasianischen empirischen Beobachtungen dazu kurz anhand der „30 Rechtssätze“ dargelegt, die Las Casas als eine Art Zusammenfassung bzw. Abstract der ausführlicheren Schrift zur „Begründung der kaiserlichen Gewalt“ für die Katholischen Könige konzipiert hat.³¹⁰

308 Vgl. LC WA 3/2, 241.

309 Als Beispiel hierfür ein Ausschnitt aus dem „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“: „Folglich scheint es ja wohl wahr zu sein, daß die *encomiendas* und *repartimientos* immer gegen den Willen, die Anordnung und den Befehl der Könige Kastiliens verstoßen haben, weil sie tyrannisch und vernichtend für jene Völker waren; die Tyrannen haben sie mit List und Tücke unter Mißachtung und Unverschämtheit im Ungehorsam gegen die Befehle und Instruktionen ihres Königs ausgenutzt und sich mit den *encomiendas* stark gemacht. Besagte *encomiendas* waren aber keineswegs auch gegen den Willen der Statthalter und Beamten“ (LC WA 3/2, 370).

310 Vgl. LC WA 3/1, 181–192, insb. 181.

Las Casas führt aus, dass die von ihm immer wieder beobachteten Gräueltaten der Spanier in Westindien³¹¹ entgegen den Anweisungen der spanischen Könige begangen wurden. Besonders die gelebte Praxis des Encomienda- und Repartimento-Systems liegen ihm so schwer auf, dass er sie als teuflischer als des Teufels mögliche Erfindungen beschreibt.³¹² Diese Taten seien „von ihrem tyrannischen Anbeginn an niemals auf Befehl der Könige von Kastilien erfolgt“³¹³, sondern gerade gegen die ausdrücklichen Befehle der Katholischen Könige. Die Könige von Kastilien und León hatten von Papst Alexander VI. in der Bulle „Inter caetera“ 1493 die Oberhoheit über Westindien erhalten in der Absicht, dass den dortigen Indios der Glaube an Jesus Christus gepredigt werde.³¹⁴ Damit sei der Zweck dieser „Teilung und Belehnung [...] mehr zum Wohl und Nutzen der Ungläubigen als der christlichen Fürsten“³¹⁵. Diese Missionsaufgabe müsse allerdings in der Art und Weise geschehen, wie es selbst durch Jesus Christus vorgelebt worden sei, d. h. „friedfertig, liebevoll und nachgiebig, mildtätig und anlockend, durch Sanftheit, Bescheidenheit und gutes Beispiel“³¹⁶, niemals aber mittels Gewalt und Krieg³¹⁷. In den seltenen Fällen, in denen die spanischen Könige selber Gewalt und Krieg als Mittel angeordnet hätten, sei dies „aufgrund der ganz falschen und böartigen heimlichen Meldungen“ der Konquistadoren geschehen, die damit ihre materiellen Eigeninteressen nach Sklaven zu befriedigen gesucht hätten.³¹⁸ „Denn eine solche böse, tyrannische, verheerende und weite Gebiete entvölkernde Regierung [...] verträgt sich nicht

311 Ausführlich beschrieben in seiner „Geschichte Westindiens“ (LC WA 2, 139–324) und im „Ganz kurzen Bericht“ (LC WA 2, 25–138).

312 Vgl. LC WA 3/1, 189 (Rechtssatz Nr. 28).

313 LC WA 3/1, 189 (Rechtssatz Nr. 29) = LC OC 10, 212: *Las dichas encomiendas y repartimiento de hombres que se hace y ha hecho, según dije, como si fueran bestias, nunca fue mandado hacer desde su tiránico principio por los reyes de Castilla, ni tal pensamiento tuvieron.*

314 Die Bulle von ALEXANDER VI., „Inter Caetera“ vom 3. Mai 1493 ist lateinisch und deutsch einzusehen in: UTZ / GALEN (Hgg.), Die katholische Sozialdoktrin, Bd. 3, 2458–2465.

315 LC WA 3/1, 184 (Rechtssatz Nr. 8) = LC OC 10, 206: *Por manera que más es la dicha división y encomienda para el bien y utilidad de los infieles que no de los cristianos príncipes.*

316 LC WA 3/1, 187 (Rechtssatz Nr. 22) = LC OC 10, 210: *Conviene a saber: pacífica y amorosa y dulce, caritativa y allectivamente, por mansedumbre y humildad y buenos ejemplos [...].*

317 Vgl. LC WA 3/1, 187–188 (Rechtssatz Nr. 23).

318 LC WA 3/1, 188 (Rechtssatz Nr. 25) = LC OC 10, 211: *fue por las falsísimas e inicuas informaciones subrepticias, que los tiranos, por robar y hacer esclavos y hacerse ricos de la sangre de los indios, a los reyes hacían.*

mit der Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit katholischer Christen, nicht einmal, wenn es ungläubige Völker wären, denen gegenüber sie staatsmännische Gründe hätten.“³¹⁹

Konsequenterweise unterscheidet Las Casas in seiner testamentarischen Spätschrift „Über die Schätze Perus“ begrifflich zwischen den Katholischen Königen und den tyrannischen Spaniern. Nun mag man Las Casas vorwerfen, dass er selbstverständlich den spanischen Königen, um überhaupt Gehör zu finden, kein unchristliches oder moralisch schlechtes Verhalten vorwerfen darf, d. h., dass er diese strikte Unterscheidung zwischen dem tyrannischen Handeln der Spanier und den moralisch erhabenen Anweisungen der spanischen Könige aus Eigeninteresse so stark betont. Diese Ansicht ist allerdings insofern zu relativieren, als Vorkommnisse der von ihm beschriebenen Art historisch dokumentiert und nachweisbar sind. Nicht nur haben die Katholischen Könige immer wieder die Indiosklaverei untersagt und zum Schutz der Indios Gesetze erlassen, die nicht oder nur marginal in Westindien umgesetzt wurden, sondern den Konquistadoren teilweise direkt Anweisungen erteilt, kriegsartige Auseinandersetzungen zu unterlassen. Diese wurden jedoch nicht immer eingehalten. So ist etwa bekannt, dass Karl V. Hernán Cortés die Schenkung von Indigenen an Spanier in seinem Gefolge verboten hatte; Cortés ignorierte das und gab den Befehl, keine Encomiendas mehr einzurichten, nicht an die übrigen Spanier weiter.³²⁰

Gemeinsam ist Untertanen, Herrscher und Administratoren die Einhaltung der anthropologischen Wesensmerkmale, vor allem der Freiheit. Alle wollen so weit wie möglich frei sein. Daneben haben die in einer Herrschaft befindlichen Personen sowohl aufgrund ihrer Stellung als auch als Privatpersonen verschiedene Interessen. Vor allem wenn die privaten Interessen von Herrschern und/oder ihren Administratoren überhandnehmen, widersprechen sie den Interessen der jeweils anderen Gruppierungen in

319 LC WA 3/1, 190 (Rechtssatz Nr. 29) = LC OC 10, 212: *Porque no se compadece tal gobernación inicua, tiránica, vastativa y despoblativa de tan grandes reinos, [...] con la rectitud y justicia de ningunos que sean católicos cristianos, ni aunque fuesen gentiles infieles, con que tuviesen alguna razón de reyes.*

320 Auf diese Cortés-Episode bezieht sich Las Casas in den „Zwölf Zweifelsfällen“. Las Casas zitiert den Unterlassungsbefehl an Cortés (1523) im Wortlaut (LC WA 3/2, 368–369) und schliesst mit den Worten: „[A]ber der Tyrann [Cortés] hat sich ja nicht darum gekümmert, was ihm befohlen wurde, sondern hat das erste und beste für sich genommen und den Rest an die anderen Tyrannen [Konquistadoren] aufgeteilt, welche mit ihm jene Königreiche tyrannisierten.“

der Herrschaft, vor allem den Freiheits- und Wohlstandsinteressen der Untertanen.

6.5 Zweiter Halbschluss

Eine Herrschaft eines Menschen über Menschen wird für Las Casas durch die drei Elemente Untertanen, Herrscher und Verwalter bzw. Beamte bestimmt. Die Untertanen wählen zu Beginn jemanden aus ihren Reihen zum Leiter ihrer Gemeinschaft und übertragen ihm die Ausübung der Jurisdiktionsgewalt. Las Casas unterscheidet vier Typen von Untertanen: Wenn er Untertanen im Allgemeinen meint, spricht er von *subditi*. *Subiecti* wurden durch Gewalt einer Herrschaft unterworfen, *Vasallen* nutzten ihre Freiheit dafür, sich freiwillig an einen Herrscher zu binden. Die *servi* (Sklaven) schliesslich sind das vollkommene Gegenteil des freien Menschen.

Nur wenn die Herrscher mittels freier Wahl und im Konsens Jurisdiktion übertragen bekommen, besitzen sie Legitimität. Die Untertanen gehorchen nicht dem Herrscher als Person, sondern dem Gesetz, unter dem auch der Herrscher steht. Der Herrscher hat vier Güter: Jurisdiktion, Fiskalgüter, Erbgüter und Privatgüter. Las Casas votiert für eine strikte Trennung von Amt und Person: Es gilt immer zu unterscheiden, wann die Gemeingüter betroffen sind und wann die Privatgüter des Herrschers. Die Gemeingüter, die der Gemeinschaft als Ganzes gehören, verwaltet der Herrscher nur – so die Jurisdiktion, die Fiskalgüter und Teile der Erbgüter. Über sie darf er nicht nach persönlicher Willkür verfügen. Nur über seine Privatgüter hat er unumschränkte Verfügungsmacht. Privatgüter hat im Übrigen nicht nur der Herrscher legitimerweise, sondern alle Menschen. Da die Legitimität der Verwalter und Administratoren direkt von der Legitimität des Herrschers abhängt, sind auch sie dem Gemeinwohl verpflichtet.

Allen drei Gruppen gemeinsam ist zunächst das Interesse, dass sie weiterhin frei sind und die Herrschaft als legitime Herrschaft in freier Wahl und Zustimmung zustande gekommen ist. Zudem sind alle in der Herrschaft daran interessiert, dass die Reputation des Herrschaftsverbandes bei anderen Herrschern hoch eingeschätzt wird. Die Untertanen sind besonders daran interessiert, nicht mehr leisten zu müssen, als sie dies mit dem Herrscher vereinbart haben. Unter anderem deswegen möchten sie nicht einen anderen Herrscher als den von ihnen eingesetzten. Gleichsam ist auch der Herrscher daran interessiert, jene Untertanen zu regieren, die ihn gewählt haben. Die Beamten wiederum sind zwar daran interessiert, dass

die Legitimität der Herrscher nicht schwindet. Allerdings missachten sie zeitweilen deren Anordnungen und geben ihren wirtschaftlichen Privatinteressen Vorrang vor dem Gemeinwohl, vor allem, wenn sich der Herrscher räumlich weit weg befindet. Dies war etwa bei den spanischen Konquistadoren und Encomenderos der Fall – sie handelten teilweise bewusst gegen die Anweisungen ihrer Herrscher.

7 Vernünftige Herrschaft

Der Mensch ist frei und wie alles Geschaffene auf etwas hingeordnet. Als Ebenbild Gottes kann er mittels Vernunft erkennen und sein ebenfalls anthropologisches Bedürfnis nach Gemeinschaftlichkeit gemäss vernünftigen Kriterien organisieren. Aus diesem Grund wendet sich die Untersuchung im Folgenden der Vernunft des Menschen und dessen Begründung zu, um im Anschluss aufzuzeigen, nach welchen vernünftigen Massstäben der Mensch sich organisieren soll. Mit der Organisation des Zusammenlebens in menschlicher Gemeinschaft kommt auch das Recht in den Blick: Wenn der Mensch vernünftig ist, hat er auch ein vernünftiges Rechtssystem auszubilden. Welche Rechtsvorstellungen beeinflussen Las Casas' Denken und mit welchem Rechtsverständnis argumentiert er? Abschliessend wird dargelegt, wie sich im lascasasianischen Sinne kirchliches und weltliches Rechtsdenken zueinander zu verhalten haben.

7.1 Vernunft

Über allen Überlegungen und Beweisführungen von Las Casas mit Blick auf die Indios schweben die anthropologischen Grundannahmen, die er aus dem stoisch-christlichen Naturrechtsdenken zieht: Freiheit, Finalität und Vernunft.³²¹ Der Mensch ist nicht ohne Grund frei und als einziges von Gott geschaffenes Wesen auf nichts anderes Geschaffenes hingeordnet als auf sich selbst, sondern weil er das einzige von Gott geschaffene Wesen ist, das vernunftbegabt ist. Doch was versteht Las Casas unter einem vernunftbegabten Geschöpf? Was macht den Menschen vernunftbegabt? Gibt es nicht auch nicht-vernünftige Menschen?

321 Vgl. HUSER, Vernunft und Herrschaft, 63–66.

7.1.1 Vernunftbegabung des Menschen

In seiner „Kurzen apologetischen Geschichte“ („Apologética Historia Sumaria“) bestimmt Las Casas die Vernunftbegabung des Menschen mit Rekurs auf die Schöpfungstheologie (Genesis Erzählungen) und den in der naturrechtlichen Traditionslinie von Aristoteles stehenden Stoiker Cicero („De Legibus“³²²). Las Casas definiert:

„Alle Völker der Welt bestehen ja aus Menschen und für alle Menschen und jeden einzelnen gibt es nur eine Definition, und diese ist, daß sie vernunftbegabte Lebewesen sind; alle haben einen eigenen Verstand und Willen und Entscheidungsfreiheit, weil sie nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind. Alle Menschen haben fünf äußere und vier innere Sinne und werden von deren gleichen Zwecken angetrieben; alle haben die natürlichen oder samenartigen Prinzipien, um die Wissenschaften und die Dinge, die sie nicht kennen, zu verstehen, zu studieren und zu erkennen, und das gilt nicht nur für Menschen mit tugendhaften Neigungen, sondern ist auch bei jenen zu finden, die ihrer verderbten Sitten wegen böse sind [...]“³²³

Gott ist vernünftig, und da der Mensch als einziges Lebewesen der Schöpfung als Ebenbild Gottes von diesem geschaffen worden ist, ist er folglich ebenso vernunftbegabt – eine Eigenschaft, welche die ganze restliche Schöpfung nicht teilt, weil sie eben nicht als Ebenbild Gottes geschaffen wurde.³²⁴ Die Vernunft wird zum Proprium des Menschen, was ihr einen

322 Vgl. CICERO, Marcus Tullius, De Legibus – Paradoxa Stoicorum I, 27, entnommen aus Ders., De Legibus – Paradoxa Stoicorum / Über die Gesetze – Stoische Paradoxien, lateinisch und deutsch, hg., übers. u. erläutert v. Rainer Nickel, Sammlung Tusculum, 3. Aufl., München/Zürich 2004.

323 LC WA 2, 376–377 = LC OC 7, 536: *porque todas las naciones del mundo son hombres y de todos los hombres y de cada uno dellos es una no más la definición, y ésta es que son racionales; todos tienen su entendimiento y su voluntad y su libre albedrío como sean formados a la imagen y semejanza de Dios. Todos los hombres tienen sus cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores y se mueven por los mismos objetos dellos; todos tienen los principios naturales o simientes para entender y para aprender y saber las ciencias y cosas que no saben, y esto no sólo en los bien inclinados, pero también se halla en los que por depravadas costumbres son malos [...].*

324 Die Imago-Dei-Theologie und vor allem die Folgen dieses Menschenbildes dienten seit der Vorantike bis heute auch zur Begründung rechtlicher und ethischer Ansprüche sowie von Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Während in der ägyptischen und mesopotamischen Herrschaftsideologie die Ebenbildlichkeit Gottes nur dem

anderen Stellenwert als der Freiheit einräumt.³²⁵ Zwar sind auch alle Menschen frei; die Eigenschaft der Freiheit kommt aber zunächst nicht nur dem Menschen, sondern auch der restlichen Schöpfung zu. Aufgrund der Gottebenenbildlichkeit des Menschen kommt die Eigenschaft der Freiheit aber der nicht-menschlichen Natur wieder abhanden: Mit der Schaffung des vernunftbegabten Wesens *Mensch* ordnet sich die nicht vernunftbegabte restliche Schöpfung auf diesen hin.

Las Casas erkennt die Vernunftbegabung des Menschen mit Cicero in dessen grundsätzlich vorhandener Wissenschafts-, Verständnis-, Studier- und Erkenntnispotenzialität. Aufgrund seines Menschseins wohnt diese Potenzialität jedem Menschen inne. Allerdings behauptet Las Casas damit nicht, dass jeder Mensch dieses Potenzial aktualisiert habe und somit von aussen bei jedem Menschen dessen Vernunftbegabung im gleichen Ausmass erkennbar sei. Er geht gar noch weiter und betont, dass hin und wieder auch Menschen zu beobachten seien, die „nicht in der Lage“ seien, „sich selbst und einige oder viele andere zu beherrschen.“³²⁶ Das heisst, es gibt in ganz seltenen Fällen auch Menschen, die nicht vernunftbegabt sind, denn die Ausstattung mit Vernunft ist die Voraussetzung dafür, nicht auf anderes als sich selbst als Ziel ausgerichtet zu sein. Derartige Menschen seien aber äusserst selten und, in den Worten von Mariano Delgado, „eine Art ‚Betriebsunfall‘“³²⁷. Die Regel ist hingegen die Ausstattung des Menschen mit Vernunft, Abweichungen davon bestätigen diese Regel im Grunde nur.³²⁸ Sie sind so selten, dass sie immer nur auf einzelne Menschen

König (Pharao) zukam und dieser damit als über Menschen herrschaftsberechtigt galt, wird in der jüdisch-christlichen Tradition dem Menschen als Menschen zunächst lediglich eine Herrschaftsberechtigung über die nicht-menschliche Umwelt zugesprochen. „Damit ist wenigstens implizit die Universalität der Gottebenenbildlichkeit ausgesagt, die keine Über- oder Unterordnung von Menschen im Allgemeinen [...] zulässt“ (LANGENFELD, Aaron, Zur Frage nach der Ansprechbarkeit des Menschen für Gott, in: Ders. / Lerch, Magnus, Theologische Anthropologie, Stuttgart 2018 (= Grundwissen Theologie, Uni-Taschenbücher, Bd. 4757), 145–166, hier 153).

325 Der Vorrang der Vernunft vor der Freiheit bzw. dem Willen unterscheidet die spanischen Klassiker des Naturrechts wesentlich von der voluntaristischen Strömung in der Rechtsphilosophie, die mit dem Scotismus besonders im 14. und 15. Jahrhundert prägend war. Die vernunftbestimmte Richtung sollte im 16. Jahrhundert, u. a. durch Las Casas, auch eine praktische Wirkung erzielen. Vgl. BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 274–276.

326 LC WA 2, 378 = LC OC 7, 538: *que no sea capaz de doctrina y de ser puesto debajo de ley e orden y regimiento, y él a sí mismo y a otros pocos o muchos pueda y sepa regir.*

327 LC WA 2, 379, Anm. 32 von Mariano Delgado.

328 Vgl. LC WA 2, 378–379.

zutreffen können; dass ein ganzes Volk davon betroffen sein könnte, ist unmöglich.³²⁹ Da ein Volk aus einer Menge von Menschen besteht und diese wiederum einen Leiter gewählt haben, lässt sich die Vernunftfähigkeit nicht nur Einzelpersonen, sondern auch Kollektiven zuschreiben. Demgemäss ist denn bei Völkern die Vernunft graduell stärker oder schwächer ausgeprägt und umgesetzt.

Damit die Vernunft aus ihrer Potenzialität heraustreten kann, braucht der Mensch Führer und Lehrer, die ihn darin unterrichten, unterstützen und anleiten, die Vernunft praktisch umzusetzen. Auch dies betrifft im lascasasianischen Verständnis nicht nur die Vernunftfähigkeit von Individuen, sondern ebenso jene von Kollektiven: Alle Individuen und Völker haben „es nötig, anfangs von anderen, die vor uns geboren wurden, geführt und unterstützt zu werden“³³⁰. Die Ausbildung von vernunftgeleiteten Handlungen benötigt allerdings viel mehr Zeit und Mühe als sinnliche und animalische Handlungen, wie sie z. B. das Essen und Trinken darstellen. Die letztgenannten eignen dem Menschen, wie den restlichen Geschöpfen, von Geburt auf. Für sie ist keine spezielle Ausbildung notwendig. Thomas von Aquin, einer der Hauptautoritäten für Las Casas, führte dazu in seiner Summe der Theologie aus: „Im Menschen ist die sinnliche und die vernünftige Natur. Und weil der Mensch vermittelt der Thätigkeit der Sinne zur Thätigkeit der Vernunft kommt, insoweit durch die Sinne der Gegenstand für das vernünftige Erkennen vorbereitet wird; deshalb [...] folgen vielmehr der sinnlichen Neigung wie der vernünftigen Regel.“³³¹

Die Vernunftfähigkeit entfaltet im lascasasianischen Denken eine egalisierende Wirkung sowohl auf der Ebene der Individuen als auch auf der Ebene von Gesellschaftlichkeit: „So gibt es denn ein einziges Menschengeschlecht, und alle Menschen sind, was ihre Schöpfung und die natürlichen Bedingungen betrifft, einander ähnlich und niemand wird bereits unter-

329 Vgl. LC WA 2, 378–379.

330 LC WA 2, 377 = LC OC 7, 537: *y así todos tenemos necesidad de a los principios ser de otros que nacieron primero guiados y ayudados.*

331 STh I-II, q. 71, a. 2., ad 3., deutsch und lateinisch aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1342/summa-theologiae> [24.6.2024]. Las Casas zitiert zwar diese konkrete Thomas-Stelle nicht, es scheint aber naheliegend, dass er sie zumindest kannte, schliesslich zitierte er andere Stellen derselben Quaestio in anderen Schriften, etwa: q. 71 a. 1c in „Principia Quaedam“ (LC WA 3/1, 48) oder q. 71, a. 5c in „Regia Potestate“ (LC WA 3/2, 197).

richtet geboren.³³² Kapitel 48 der „Kurzen apologetischen Geschichte“ wird vom Herausgeber der deutschsprachigen Werkauswahl mit der zwar nicht von Las Casas stammenden³³³, aber treffenden Überschrift „Von der Einheit des Menschengeschlechts“³³⁴ versehen. Aus Verstand und Willen schliesslich ergibt sich die Entscheidungsfreiheit, weshalb wiederum alle Völker und alle Menschen „die innere Kraft und Befähigung oder Eignung und den natürlichen Hang zum Guten [haben], um in Ordnung, Vernunft, Gesetzen, Tugend und allem Guten unterwiesen, für sie gewonnen und zu ihnen geführt zu werden“³³⁵.

Alle Menschen sind grundsätzlich vernunftbegabt; alle Völker waren ursprünglich nicht vernünftig geordnet, d. h., die Vernunft war nicht aktualisiert; sie ändern dies aber später. Auf der Ebene der Völker kann allenfalls ein Unterschied festgestellt werden, wie weit die den Menschen innewohnende Vernunft mithilfe eines Lehrers aktualisiert wurde. Auf der Ebene der Individuen kann es äusserst selten vorkommen, dass als Abweichung eine Person nicht lernfähig ist, womit dann dieser Einzelperson attestiert werden kann, nicht vernunftbegabt zu sein.

332 LC WA 2, 377 = LC OC 7, 537: *Así que todo linaje de los hombres es uno y todos los hombres, cuanto a su creación y a las cosas naturales, son semejantes y ninguno nace enseñado;*

333 Las Casas überschrieb die einzelnen Abschnitte und Kapitel in der „Kurzen apologetischen Geschichte“ meist nicht, fügte aber Platzhalter für Zusammenfassungen ein. Das heisst, (fast) alle Überschriften stammen von Editoren. Unter diesen wiederum gibt es zwei Strömungen: jene, die den Platzhaltern gemäss zusammenfassende (längere) Überschriften einfügen im Versuch, Las Casas' Stil zu imitieren, und jene, die eigene Titel einsetzen. Zur ersten Herausgebergruppe gehören u. a. die Herausgeber der Erstausgabe, Serrano und Sanz (1909), dann auch Juan Pérez de Tudela und Emilio Lopez Oto („Obras escogidas de Fray Bartolome de las Casas“, Bde. 3–4, 1958; sie haben die Überschriften der Serrano/Sanz-Ausgabe übernommen) sowie die Herausgeber der „Obras Completas“ (Bde. 6–8, 1992); zur zweiten Gruppe zählen Edmundo O'Gorman (1967) und der Herausgeber der deutschen Werkauswahl Mariano Delgado (Bd. 2, 1995). Vgl. ABRIL CASTELLÓ, Vidal / ANGEL BARREDA, Jesús / ARES QUEJA, Berta / ABRIL STOFFELS, Miguel J., Presentación: Nuestra edición, in: LC OC 6, 11–14, 13 („5. Titulos“).

334 LC WA 2, 376. Der Las-Casas-Kenner Mariano Delgado sieht in diesem Kapitel das „Manifest“ [...] in Sachen Einheit des Menschengeschlechts und Menschenwürde“ (ebd.) im lascasasianischen Gesamtwerk. Die Überschrift stammt von ebendiesem.

335 LC WA 2, 377 = LC OC 7, 537: *Todas las naciones del mundo tienen entendimiento y voluntad y lo que de ambas a dos estas potencias en el hombre resulta, que es el libre albedrío, y, por consiguiente, todas tienen virtud y habilidad o capacidad e a lo bueno inclinación natural para ser doctrinadas, persuadidas y atraídas a orden y razón y a leyes y a la virtud y a toda bondad.*

7.1.2 Fehlende Vernunft? Aristotelische und christliche Barbaren

Der Nachweis dafür, dass alle Menschen grundsätzlich vernunftbegabt sind und nicht vernunftbegabte Individuen die äusserst seltene Ausnahme darstellen, ist für Las Casas' Einsatz für die Rechte der Indios von besonderer Bedeutung. Denn ebenso wie die nicht vernunftbegabte Schöpfung im Allgemeinen auf den vernunftbegabten Menschen hingeordnet ist, gilt dies auch für nicht vernunftbegabte Menschen. Sie sind kongruent mit dem aristotelischen Konstrukt des natürlichen Sklaven und werden deswegen Barbaren genannt. Die Vertreter der spanischen Klassiker des Naturrechts legen aus diesem Grund Wert darauf, dass die natürlichen Sklaven zwar theoretisch denkbar seien, der empirische Nachweis dafür aber noch nie erbracht werden konnte. Las Casas' Ziel war bekanntermassen die Gleichbehandlung der Indios, weshalb er eine Darlegung für notwendig erachtete, welche Menschen und Völker aus welchem Grund als Barbaren galten.³³⁶ Denn die Gegenseite argumentierte damit, dass die Indios eben als Barbaren nicht vernunftbegabt seien und deswegen den Spaniern zu dienen hätten.

Fussend auf der damals gebräuchlichen Begriffsverwendung entwirft Las Casas in der „Kurzen apologetischen Geschichte“ eine Barbarentypologie. Er kommt dabei zum Ergebnis, dass es vier verschiedene Arten von Barbaren gebe. Allen davon wird attestiert, nicht oder weniger vernunftbegabt zu sein als Nicht-Barbaren, was sie legitimerweise zu Sklaven macht. Drei von diesen Typen leitet Las Casas von Aristoteles ab, der vierte wurde erst mit der Etablierung des Christentums geboren.³³⁷ Die vier Barbarentypen sind:

1. *Qua Handeln gegen das Naturrecht*: „der grausame und inhumane Mensch“³³⁸

In seiner Politik schildere Aristoteles³³⁹, dass der vernunft- und gesetzgeleitete Mensch das „vorzüglichste und beste Lebewesen“³⁴⁰ sei, zeitgleich aber auch, dass der Mensch durch Zuwiderhandlung gegen die natürliche Vernunft und Ordnung zum schlimmsten und wildesten aller

336 Vgl. LC WA 2, 495, Kommentar von Mariano Delgado.

337 Vgl. LC WA 2, 496–512. Vgl. dazu auch TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 277–278.

338 GILLNER, Bartolomé de Las Casas, 160.

339 Vgl. ARISTOTELES, *Politik* I, 2, 1253a.

340 LC WA 2, 496 = LC OC 8, 1576: *y desto dice el Philósofo en [el] libro 1º, capítulo 2º de República, que así como el hombre reglado por razón y por ley es el más excelente y bueno de los animales* (eckige Klammern im Original).

Lebewesen werden könne. Die Zuschreibung *Barbar* oder *barbarisch* wird für ebenjene Menschen verwendet, d. h. „für alles Fremde, Wilde, Ordnungswidrige, Maßlose, jede Entartung der Vernunft, des Rechts, der guten Sitten und der Menschenliebe oder auch für irgendeine verworrene oder übereilte, unsinnige, ungestüme oder unvernünftige Ansicht“³⁴¹. Solche Barbaren sind in allen Völkern zu finden, wie Las Casas klarzustellen nicht müde wird. So beschreibt er in seinen historischen Werken ausführlich die barbarischen Akte der Spanier in der Neuen Welt.³⁴² Auch Spanier wären also Barbaren dieses Typus.³⁴³

2. *Qua Sprachdifferenzen*: „der Fremde“³⁴⁴

Der zweite aristotelische Barbarentypus bezeichnet jene Menschen und Völker, „die keine Schriftsprache kennen, die zu ihrer Sprache gehört“³⁴⁵. Das Gegenbeispiel zu diesen wären etwa die Spanier, die mit der lateinischen Schriftsprache über Entsprechendes verfügen.³⁴⁶ Allerdings bezeichnen sich Menschen, die einander sprachlich nicht verstehen, auch gegenseitig als Barbaren. Deswegen haben die Griechen alle Nicht-Griechen Barbaren genannt.³⁴⁷ In Bezug auf die Indios und Spanier im 16. Jahrhundert lässt sich folgern, dass aus der Perspektive der Spanier selbstverständlich die Indios mit ihrer andersgearteten, fremden Sprache als *Barbaren* bezeichnet werden müssen; aus Perspektive der Indios sind aber die Spanier *Barbaren*, da sie ebenfalls eine den Indios fremde und

341 LC WA 2, 496 = LC OC 8, 1576: *por cualquiera extrañez, ferocidad, desorden, exorbitancia, degeneración de razón, de justicia y de buenas costumbres y de humana benignidad, o también por alguna opinión confusa o acelerada, furiosa, tumultuosa o fuera de razón.*

342 Vgl. etwa den „Ganz kurzen Bericht über die Zerstörung Westindiens“, in: LC WA 2, 63–138. Las Casas verwendet daher auch immer wieder die Bezeichnung „spanische Barbaren“.

343 Vgl. LC WA 2, 510–512.

344 GILLNER, Bartolomé de Las Casas, 161.

345 LC WA 2, 497 = LC OC 8, 1577: *y en ésta son aquellos que carecen de literal locución que responda a su lenguaje, como responde a la nuestra la lengua latina;*

346 Vgl. LC WA 2, 497. Anders gemäss Las Casas die Engländer, die in diesem Sinne Barbaren seien (vgl. LC WA 2, 512).

347 Der französische Linguist Emile Benveniste (1993) vertritt gar die Ansicht, dass Sklaven im gesamten indoeuropäischen Raum notwendigerweise Fremde waren, was sich auch in der Bezeichnung für dieselben gezeigt habe, die aus einer jeweils anderen Sprache entlehnt worden sei (vgl. BENVENISTE, Emile, *Indoeuropäische Institutionen*. Wortschatz, Geschichte, Funktionen, aus dem Französischen von Wolfram Bayer, Dieter Hornig und Katharina Menke, hg. und mit einem Nachwort zur deutschen Ausgabe versehen von Stefan Zimmer, Frankfurt / New York / Paris 1993, 280–286).

unverständliche Sprache sprechen.³⁴⁸ Zur Stützung dieser Ansicht kann Las Casas auch auf die Verwendung des Barbarenbegriffs durch Paulus zurückgreifen, der im 1. Korintherbrief schrieb: „Wenn ich nun den Sinn der Sprache nicht kenne, bin ich für den Sprecher ein Fremder, wie der Sprecher für mich.“³⁴⁹

3. *Qua fehlender Vernunftbegabung*: Der grausame Wilde

Die einzigen Barbaren, die im absoluten und strikten Sinne als solche bezeichnet werden können, sind jene, die gänzlich gegen und ohne jegliche Vernunft leben. Sie leben allein und nicht in Gemeinschaft, kennen keine Gesetze und Regeln, keine Ordnung und kümmern sich nicht um Freundschaften oder überhaupt um andere Menschen. Mit anderen Worten: Sie leben kaum anders als wilde Tiere. Diese Art von Barbaren sind die „‘wild men’ of medieval legend“³⁵⁰, wie Brian Tierney es ausdrückt. Laut Las Casas ist dies jene Art von Barbaren, die am ehesten mit der aristotelischen Kategorie der *natürlichen Sklaven* übereinstimmt.³⁵¹ In der lascasianischen Perspektive sind allerdings auch solche nicht vernunftfähige Menschen nicht ohne Rechte. So wird sogar vernunftlosen Tieren das natürliche Recht auf Selbstverteidigung zuerkannt.³⁵² Zudem seien solche Menschen äusserst selten anzutreffen.³⁵³ Dies mag auch daran liegen, dass solch niedrige Kreaturen, wie sie die aristotelischen natürlichen Sklaven darstellen, kaum als Menschen bezeichnet werden können.³⁵⁴

348 Vgl. LC WA 2, 497–499.

349 1 Kor 14,11. Vgl. auch GILLNER, Bartholomé de Las Casas, 161–163.

350 TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 277. Der ‚wilde Mann‘ als haariger Einzelgänger, irgendwo zwischen Mensch und Tier, war das ganze Mittelalter hindurch ein Faszinosum in Erzählungen, der Idee nach hat er aber die ganze Gesellschaftsgeschichte des Westens begleitet. Vgl. dazu BERNHEIMER, Richard, *Wild Men in the Middle Ages. A study in art, sentiment, and demonology*, Cambridge 1952; zur Darstellung in der Kunst ferner HUSBAND, Timothy / GILMORE-HOUSE, Gloria, *The wild man. Medieval Myth and Symbolism*, New York 1980.

351 Vgl. LC WA 2, 500–501.

352 Vgl. LC WA 2, 218.

353 Vgl. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 277.

354 Vgl. TIERNEY, Brian, *Aristotle and the American Indians – Again: Two Critical Discussions* (1990), in: Ders., *Rights, Laws and Infallibility in Medieval Thought*, New York 1997 (= *Variorum Collected Studies Series*, Vol. 578), 295–322, hier 306.

4. *Qua Unglaube*: „der nicht-christliche Mensch“³⁵⁵

Die vierte Art von Barbaren – und damit fügt Las Casas den aristotelischen Kategorien eine „christliche“³⁵⁶ hinzu – sind Ungläubige. Ihnen fehlt der christliche Glaube, was sie zu Barbaren macht, „so vernünftige und kluge Philosophen und Staatsmänner sie auch sein mögen“³⁵⁷. Wenn aber alle Nicht-Christen als Barbaren gelten, dann müssten auch die römischen und griechischen Gelehrten, von denen die Bezeichnung *Barbar* ja überhaupt erst stammt, ebenfalls barbarisch sein.³⁵⁸ Zudem macht es für Las Casas einen Unterschied, ob sich Nicht-Christen friedfertig verhalten oder gegen das Christentum in den Kampf ziehen, d. h. den christlichen Glauben aktiv mit Gewalt bekämpfen.³⁵⁹ Letztere sind tatsächlich barbarisch. Allerdings sind auch Christen, die mit Gewalt auf andere Menschen losgehen, barbarisch – nämlich Barbaren des ersten Typus.³⁶⁰ Auch Christen können Barbaren des ersten und zweiten Typus sein.³⁶¹

Die Typen 1, 2 und 4 sind lediglich Barbaren *secundum quid*, d. h., sie sind nicht Barbaren im engeren Sinne, sondern nur aufgrund eines bestimmten Mangels: aufgrund fehlenden Glaubens (Typus 4), fehlenden Sprach- und Schriftgebrauchs (Typus 2) oder aufgrund einzelner grausamen und sittenlosen Handlungen (Typus 1).³⁶² Sie können deswegen nicht als kongruent mit dem natürlichen Sklaven von Aristoteles bezeichnet werden. Ein Barbar im engeren Sinne ist nur derjenige des dritten Typus. Da solche Barbaren aufgrund der Vernunftlosigkeit allerdings keine Gemeinschaften bilden, sind Völker, die eine Gesellschaftsordnung entwickeln, folglich nie als Kollektiv Barbaren im Sinne des natürlichen Sklaven. Dies hat für Las Casas und andere Denker der spanischen Naturrechtstradition die Konsequenz, dass auch die neu entdeckten Völker nicht barbarischer sein können

355 GILLNER, Bartolomé de Las Casas, 167.

356 LC WA 2, 502. Die Überschrift stammt nicht von Las Casas, sondern vom Übersetzer und Herausgeber der Werkauswahl Mariano Delgado.

357 LC WA 2, 502 = LC OC 8, 1583: *todos los infieles, por muy sabios y prudentes filósofos y políticos que sean*.

358 Einige Las-Casas-Forscher sehen darin deswegen einen „verdeckte[n] Seitenhieb auf Sepúlveda“, wie es Matthias Gillner formulierte. Denn den grossen Philosophen und die Autoritätsperson Aristoteles als Barbar zu bezeichnen, „erscheint nicht nur jedem Renaissance-Humanisten grotesk“ (GILLNER, Bartolomé de las Casas, 167).

359 Vgl. LC WA 2, 510–512.

360 Vgl. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 277–278.

361 Vgl. LC WA 2, 510.

362 Vgl. LC WA 2, 510.

als andere,³⁶³ sondern gleichfalls vernunftbegabt sind.³⁶⁴ So schreibt denn auch Francisco de Vitoria: „Sie [sind] nicht in Wirklichkeit wahnsinnig [d. h. vernunftlos] [...], sondern [verfügen] in ihrer Weise über Vernunftgebrauch.“³⁶⁵ Denn die Indios besitzen ja ebenfalls bereits politische Systeme und leben in Gemeinschaft. Der Verweis, dass es sich um Barbaren des vierten Typus handelt, macht deren Herrschaft nicht illegitim, wie bereits Thomas von Aquin angedeutet habe: „Wie aber die Gnade die Natur nicht zerstört, so das göttliche Recht nicht das menschliche. Also der Unterschied von ‚gläubig‘ und ‚ungläubig‘ hebt an und für sich die Herrschaft Ungläubiger über Gläubige nicht auf.“³⁶⁶

Jeder Mensch ist gleichermassen vernunftbegabt. Diese Vernunftbegabung ist jedoch nicht bei allen Menschen gleichermassen nach aussen sichtbar, denn die Menschen brauchen einen Lehrer oder Leiter, der sie in der praktischen Umsetzung ihrer Vernunftbegabung anleitet. So gibt

363 „Die Indios sind nicht ‚barbarischer‘ als wir, wenn man vom Christentum absieht“ (LC WA 2, 510), so die Überschrift zum Epilog vom Übersetzer und Herausgeber Mariano Delgado.

364 Diese Einschätzung in Bezug auf die Vernunftbegabung der Indios vertrat auch Papst Paul III., der 1537 zunächst im Breve „Veritas ipsa“ vom 2. Mai an Kardinal Juan de Tavera und einen Monat später in der Bulle „Sublimis Deus“ festhielt, dass auch die Indios „als wirkliche Menschen“ fähig seien, „im Glauben unterwiesen zu werden“, und deswegen nicht „wie Tiere“ versklavt werden dürften. Damit wird den Indios implizit Vernunftbegabung zugesprochen (vgl. auch EGGENSERGER, Thomas, Bartolomé de Las Casas und Tomás de Berlanga. Dominikanisches Engagement für die Rechte der Völker und der Indios, in: Delgado / Hodel (Hgg.), *Huit siècles*, 137–151, hier 148–149). Vgl. die Bulle von PAUL III., „Sublimis Deus“, in der deutschen Übers. n. Jakob Baumgartner (1971), in: Sievernich, Michael / Camps, Arnulf / Müller, Andreas / Senner, Walter (Hgg.), *Conquista und Evangelisation. Fünfhundert Jahre Orden in Lateinamerika*, Mainz 1992, 475–476 (Zitate: 475.). Lat. abgedruckt in: METZLER, Josef (Hg.), *America Pontificia: Primi Saeculi Evangelizationis 1493–1592. Documenta Pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus*, Bd. 1, Città del Vaticano 1991 (= *Collectanea Archivi Vaticani* 27/1 = *Pontificio comitato di scienze storiche: Atti e Documenti* 3/1), 364–366; PAUL III., „Veritas Ipsa“, lat. u. dt. abgedruckt in Utz / Galen, *Die Sozialdoktrin*, Bd. 1, 380–381.

365 DE VITORIA, *De Indis*, 1, 15: *Non sunt amentes, sed habent pro suo modo usum rationis* (zit. n. DERS., *Vorlesungen II (Relectiones): Völkerrecht, Politik, Kirche*, lat.-dt., Einf., Übers. u. Anm. v. Joachim Stüben, hg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, Stuttgart 1997 (= *Theologie und Frieden*, Bd. 8), 370–540, hier 402–403).

366 STh II-II q. 10, a. 10 co., lateinisch und deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1757/summa-theologiae> [7.6.2024]; vgl. zudem DELGADO, *Die Zustimmung*, 158.

es vier verschiedene Typen von weniger vernunftbegabten Menschen, die gemeinhin als Barbaren bezeichnet werden. Der einzige Typus, der allerdings tatsächlich nicht vernunftbegabt ist, ist zugleich jener, für den der empirische Nachweis noch nie gefunden werden konnte; er bleibt Theorie. Der absolut nicht-vernünftige Mensch bildet zudem keine Gemeinschaften aus, weswegen alle Völker gleichermassen vernunftgeleitet und barbarisch sind.

7.2 Vernünftiges Recht

Zweck einer Herrschaft ist im lascasasianischen Verständnis die Förderung und Wahrung des Gemeinwohls. Die natürlichen Veranlagungen und Interessen des Menschen müssen mittels Herrschaft geschützt und gefördert werden. Wenn die Vernunftfähigkeit dem Menschen als Individuum und als Kollektiv qua seines Menschseins attestiert werden muss, von vereinzelten potenziellen Ausnahmen abgesehen, so muss auch eine Herrschaft nicht nur nach vernünftigen Gesichtspunkten zustande kommen, sondern auch im alltäglichen Herrschaftsbetrieb der Vernunft gemäss ablaufen. Die Vernunft ist nicht nur für individuelle Handlungen, sondern auch für die Ordnung einer Gesellschaft die entscheidende Orientierungsgrösse: Wenn der einzelne Mensch vernunftbegabt ist, so hat er mit anderen Menschen ebenfalls nach vernünftigen Kriterien in vernünftigen Ordnungen zusammenzuleben. An dieser Stelle lohnt es sich noch einmal in den Blick zu nehmen, weshalb der Mensch überhaupt mit Vernunft ausgestattet ist: „[A]lle [Menschen] haben einen eigenen Verstand und Willen und Entscheidungsfreiheit, weil sie nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind.“³⁶⁷ Der Grund für die Vernunft, den Verstand, den Willen und die Entscheidungsfreiheit liegt in der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Entsprechend sollte auch die menschliche Gesellschaftsordnung nach Vernunftprinzipien gestaltet werden, die über die sinnliche Natur hinausgehen. Dies verlangt nach einem vernünftigen Recht, das die Menschen in ihrer Sozialität nach vernünftigen – und damit gerechten – Prinzipien ordnet.³⁶⁸

Der Mensch soll sich also nach vernünftigen Kriterien organisieren. Las Casas als Kenner beider Rechte zeigt sich dabei beeinflusst vom römischen Rechtsdenken und der thomasisch-scholastischen Rechtskonzeption.

367 LC WA 2, 377 = LC OC 7, 536: *todos tienen su entendimiento y su voluntad y su libre albedrío como sean formados a la imagen y semejanza de Dios.*

368 Vgl. HUSER, Vernunft und Herrschaft, 65–66.

Von diesen ausgehend wird im Folgenden herauskristallisiert, mit welchen Rechtsvorstellungen Las Casas in seinem Denken argumentiert hat und inwiefern sich diese vom römisch-rechtlichen und thomasischen Verständnis unterscheiden.

7.2.1 Vernünftiges Recht im römischen Kaiserrecht

Las Casas und seinen Zeitgenossen lag eine solche vernünftige Ordnung, oder zumindest die Anleitung, wie eine vernünftige Gesellschaftsordnung zustande kommen und aufrechterhalten werden kann, in schriftlicher Form vor. Im überlieferten römischen Recht zeigt sich die rechte Vernunft (*recta ratio*) als niedergeschriebene Vernunft (*ratio scripta*).³⁶⁹ Das römische Recht nahm damit „für die spanischen Klassiker des Naturrechts die Funktion der praktischen Vernunft ein.“³⁷⁰ Mit dem römischen Recht war es möglich, logische Zusammenhänge zwischen den Handlungen sowohl einzelner Individuen als auch korporativer Kollektive zu zeichnen und diese Handlungen zu beurteilen.³⁷¹

Zu Las Casas' Zeit verstand man unter dem römischen Recht den „Corpus Iuris (Civilis)“³⁷², der im Auftrag des byzantinischen (oströmischen) Kaisers Justinian zusammengestellt worden war. Obschon im Frühmittelalter die Kenntnis der römischen Rechtswissenschaft markant zurückging, trug die Westkirche den römischen Rechtsgedanken weiter.³⁷³ Die Westkirche begann mit dem Verfassen eigener Rechtsbücher, wobei sie sich am römischen Recht orientierte und Anleihen aus diesem nahm – die Geburtsstunde des kanonischen Rechts.³⁷⁴ Das kanonische Recht wurde so im

369 Vgl. BRIESKORN, Norbert, Las Casas und das römische Recht, in: LC WA 3/1, 13–32, hier 13–14.

370 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 39.

371 Vgl. BRIESKORN, Las Casas, 16–21.

372 Bestehend aus dem Rechtslehrbuch „Institutiones“, dem 4652 Gesetze umfassenden „Codex“, den rechtlichen Grundsatzentscheidungen des 2. und 3. Jh. in den „Digesten“ bzw. „Pandekten“ sowie dem Kaiserrecht nach 534 in den „Novellen“.

373 *Ecclesia vivit lege romana* (dt.: „Die Kirche lebt nach den römischen Gesetzen“) lautet der Grundsatz im Frühmittelalter zur Organisation der Kirche, wie er beispielsweise von den ribuarischen Franken im 7. Jh. in der Lex Ribuarica festgehalten wurde (vgl. THIER, Andreas, *Ecclesia vivit lege Romana*, in: Cordes, Albrecht et al. (Hgg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1, Lieferung 5, 2., völlig überarb. und erw. Aufl., Berlin 2004 ff., Sp. 1176–1177).

374 Das sog. „Corpus Iuris Canonici“ besteht seit 1582 aus dem „Decretum Gratiani“ und den Rechtsbüchern „Liber Extra“, „Liber Sextus“, „Clementinen“ und „Extrava-

Laufe des Mittelalters zu einer ganz spezifischen Anwendung des römischen Rechts. Das kirchliche und das weltliche Recht waren als „verschiedene Akzentsetzungen und Aspekte des einen und selben Rechtsdenkens“³⁷⁵ miteinander kompatibel und konnten in Dialog miteinander treten. Las Casas selber dürfte dabei eher vom kanonischen auf das römische Recht geschlossen haben als umgekehrt, gab es doch ungleich mehr kanonistische Kommentierungen des römischen Rechts als legistische Kommentierungen des kanonischen Rechts.³⁷⁶ Sein Verständnis vom römischen Recht dürfte über allgemeine Beicht- und Rechtssummen, Rechtssummen zum „Liber Extra“ und „Liber Sextus“, Rechtsregelverzeichnisse der beiden kanonistischen Rechtsbücher und zugehörige Glossen sowie über das justinianische Rechtslehrbuch („Institutiones“) zustande gekommen sein.³⁷⁷

Für Las Casas und die spanischen Klassiker des Naturrechts gab das römische Recht als verschriftlichte Vernunft das Naturrecht genauso wieder wie das aus diesem abgeleiteten Völkerrecht (*ius gentium*). Daneben begründete das römische Recht für Las Casas und seine Zeitgenossen „die Notwendigkeit des *ius civile* (bürgerliches Recht)“³⁷⁸, dem Gegenüber des *ius gentium*.³⁷⁹ Die Autorität, die dem römischen Recht zur Zeit des Las Casas zukam, entsprang einer Vielzahl von Gründen: Zum einen überzeugte es neben seiner historischen Bedeutung durch seine rechtsphilosophische Fundierung, die sich in der Ausgeglichenheit seiner Rechtsantworten zeigte (*aequitas*). Zum anderen – und dieses Argument war zur Zeit von Las

ganten“. Zur Zeit von Las Casas sah dies anders aus; die Extravaganten beispielsweise erlangten erst zu seinen Lebzeiten allmählich Autorität, weshalb Las Casas weitaus weniger auf die Extravaganten zurückgreift als auf die anderen Bücher. Vgl. zur Geschichte und Zusammensetzung des Corpus Iuris Canonici SCHMOECKEL, Mathias, Kanonisches Recht. Geschichte und Inhalt des Corpus Iuris Canonici, Kurzlehrbücher für das juristische Studium, München 2020, 149–182, zu den Extravaganten 180–182.

375 BRIESKORN, Las Casas, 14.

376 Vgl. neben BRIESKORN, Las Casas, v. a. PENNINGTON JR., Kenneth J., Bartolomé de Las Casas and the Tradition of Medieval Law, in: Church History, Vol. 39/2 (1970), 149–161. Pennington vertritt gar die Position, dass Las Casas die Theologie lediglich als Supplement zu seinen juristischen Argumentationen verwendete. Brian Tierney wies darauf hin, dass dieser Artikel von Pennington Jr. in der späteren Las-Casas-Literatur nicht die ihm gebührende Aufmerksamkeit erhielt (vgl. TIERNEY, The Idea of Natural Rights, 280 Anm. 114).

377 Vgl. BRIESKORN, Las Casas, 21–26; PENNINGTON JR., Bartolomé de Las Casas.

378 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 38

379 Das *ius civile*, so Las Casas mit CICiv I. 2, 1, 11, sei mit der Gründung von Städten und der Schaffung von Ämtern notwendig geworden (vgl. LC WA 3/2, 205).

Casas kaum zu überbieten – steht hinter dem römischen Recht kein geringerer als der Kaiser persönlich. Das römische Recht zog seine Legitimität, Geltungskraft und Autorität direkt aus der Legitimität und Autorität seines Erlassers: Eine höhere Instanz als den Kaiser gab es auf der Erde nicht.³⁸⁰

Daneben hatte es für Las Casas aber auch einen ganz pragmatischen Nutzen, mit dem römischen Recht anstelle anderer Rechtssysteme zu argumentieren: Es war das Rechtssystem eines inzwischen untergegangenen Imperiums. Dies machte es ungefährlich, sich darauf zu berufen. Man geriet nicht in den Verdacht der Parteinahme zugunsten eines aktuellen politischen Herrschers.³⁸¹ Anders als in der heutigen Wahrnehmung wurde das römische Recht zu Las Casas' Zeit nicht als das Ergebnis eines langen gesellschaftlichen Prozesses mit seinen jeweiligen historischen Kontextualisierungen betrachtet, sondern war „der unhinterfragte Bezugspunkt, von dem her auch die Hauptadressaten, nämlich die königlichen Räte und andere Funktionäre, ihre Gutachten verfassen und Entscheidungen treffen“³⁸² mussten. Als Kaiserrecht und verschriftlichtes Naturrecht steht das römische Recht allezeit über jedwedem menschengemachten Recht.³⁸³ „Die Anwendung und Anwendungskraft der *ratio* [im römischen Recht] kann gar nicht storniert werden. Es handelt sich [...] um ein ‚Durchrationalisierungsprogramm‘.“³⁸⁴

Nun stellte aber genau die hohe Stellung des römischen Rechts zunächst eine Herausforderung für Las Casas' Ziele der (politischen) Gleichstellung dar: Denn als Recht des römischen Imperiums stützte es eine straff hierarchische und zentralistische Gesellschaftsordnung und bejahte die Sklaverei. Las Casas musste für seine Argumentation im römischen Recht Argumente finden, die dem im untergegangenen Imperium gelebten Recht widersprachen. Dies gelang ihm, indem er Kontroversen mit dem Recht vermied und sich eigene Argumentationsketten aus dem reichhaltigen römischen Recht zusammenbaute.³⁸⁵

Hier nur zwei konkrete Beispiele römisch-rechtlichen Denkens und seines Einflusses auf das Denken und Argumentieren von Las Casas:³⁸⁶

380 Vgl. BRIESKORN, Las Casas, 14–16.

381 Eine ähnliche Funktion also, wie sie zuweilen auch die lateinische Sprache als tote Sprache bis in das 20. Jahrhundert hinein erfüllte.

382 BRIESKORN, Las Casas, 31.

383 Vgl. ebd., 13–32; HUSER, Vernunft und Herrschaft, 107–167.

384 BRIESKORN, Las Casas, 31.

385 Vgl. ebd., 30–32.

386 Zu den nachfolgenden beiden Punkten vgl. ebd., 18–20.

1. Die drei Maximen der Gerechtigkeit:

Im römischen Recht – und in seinen in der Wahrnehmung des 16. Jahrhunderts im Laufe der Jahrhunderte herauskristallisierten und verfeinerten Vernunftssätzen – sind von Ulpian drei Maximen der Gerechtigkeit niedergeschrieben.³⁸⁷ Sie zitiert Las Casas im „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“: „Laut den Rechtsgelehrten gibt es nun aber drei Gebote der Gerechtigkeit: erstens: ‚anständig und tugendhaft leben‘; zweitens: ‚niemandem Böses oder Leid zufügen‘; drittens: ‚jedem das Seine geben.‘“³⁸⁸ Gegen alle diese drei Gebote haben die Spanier gemäss Las Casas in Westindien verstossen.³⁸⁹

Auf die drei Gebote der Gerechtigkeit nimmt Las Casas immer wieder auch einzeln in seinen Schriften Bezug. In „Das achte Heilmittel“ schreibt er beispielsweise zur Begründung gegen Doppelabgaben mit dem zweiten Gerechtigkeitsgebot: „Daß es wider die Gerechtigkeit ist, erhellt aus einer der Vorschriften, die die Gerechtigkeit enthält: ‚Das Recht anderer nicht verletzen‘, so *Digesta* (De iustitia et iure: 1. Iustitia).“³⁹⁰ Mit dem ersten Gebot begründet er im „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“, dass Ehre nur jenen zukommen soll, die selber aktiv ehrenhaft und barmherzig gegenüber anderen handeln.³⁹¹ Das dritte Gebot der Gerechtigkeit führt er beispielsweise im Traktat über die einzige Art der Berufung zur Argumentation gegen den Krieg gegen die Indios an.³⁹² Im „Traktat über die Indiosklaverei“ („Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos“) beschreibt Las Casas das dritte Gebot als Grundlage für ein friedliches Gemeinschaftsleben:

387 CICiv D. 1, 1, 10: „Gerechtigkeit ist der unwandelbare und dauerhafte Wille, jedem sein Recht zu gewähren. 1. Die Gebote des Rechts sind folgende: Ehrenhaft leben [honeste vivere], niemanden verletzen [alterum non laedere], jedem das Seine gewähren [suum cuique tribuere]. 2. Rechtswissenschaft ist die Kenntnis von den göttlichen und den menschlichen Dingen, das Wissen vom Rechten und Unrechten [iusti atque iniusti scientia].“

388 LC WA 3/2, 339 = LC OC II.2, 114: *Item, según los juristas, los preceptos de la justicia son tres: El primero, bivar honesta y virtuosamente. El 2º, a ninguno hazer mal ni daño. El 3º, dar a cada uno lo suyo.*

389 Vgl. LC WA 3/2, 340.

390 LC WA 3/2, 118 = LC OC 10, 324: *Que sea contra justicia, parece porque uno de los preceptos, que contiene la justicia, es: Alium non ledere, Digesto, De iustitia et iure, ley Iustitia.*

391 LC WA 3/2, 299: „Denn auch wenn diese Verpflichtung dem Naturrecht entstammt, verhält es sich mit ihr indes wie mit der gegenseitigen Verpflichtung, die ja auch in der natürlichen Gleichheit wurzelt und uns sagt, daß wir denen danken und Gutes tun sollen, die uns dergleichen tun.“

392 Vgl. LC WA I, 310.

„Da der Friede die geordnete Eintracht der Menschen ist und die geordnete Eintracht unter den Menschen sich, wie Thomas an der soeben genannten Stelle ausführt [STh I-II q. 99, a. 2 + 3], nur wahren läßt, wenn jedem das Seine gegeben wird, worin eben die Gerechtigkeit besteht (deshalb sagt Jes 32,17: ‚das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein‘) [...]“³⁹³

Im „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“³⁹⁴ schliesslich sollte Las Casas das Gebot *Jedem das Seine* sogar heranziehen, um zu zeigen, dass, was der christlichen Religion und der Gottesverehrung diene, gegenüber dem Profanen Vorrang habe – so wird nicht nur der Mensch, sondern auch Gott in diesen Gerechtigkeitsgrundsatz miteinbezogen³⁹⁵: „Am stärksten ist der Grund, der zugunsten der Religion wirkt, wie es in *Digesta* (De religiosis et sumptibus funerum: 1. Sunt personae) heißt [...]“³⁹⁶

2. Subjektive Anspruchsrechte:

Im römischen Recht sind bereits erste Hinweise dafür erkennbar, was später als unverlierbare subjektive Anspruchsrechte und unverlierbare Pflichten bekannt wurde.³⁹⁷ Dazu rekurrierte Las Casas beispielsweise im „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“³⁹⁸ auf die *Digesten* 48, 22, 3:

„Wenn der Vater sich vergeht, kann er den Kindern rechtens nichts wegnehmen, ausser dem, was von ihm als Erbe auf sie zu kommen hätte, wenn sie ihm ohne Testament nachfolgen würden. Das aber, was nicht vom Vater, sondern vom Stamm oder vom Staatswesen oder aus der Natur der Dinge den Kindern zugeteilt wird, verbleibt ihnen und geht ihnen nicht durch Vergehen verloren.“³⁹⁹

393 LC WA 3/1, 109 = LC OC 10, 267: *Cum igitur pax sit ordinata concordia hominum, ordinata vero concordia tunc inter homines dumtaxat servetur, secundum sanctum Thomam, ubi immediate supra, quando unicuique quod suum est redditur, quod est iustitie; propter quod dicitur Esa. 32: opus iustitie pax, ut supra dictum est.*

394 Eigentlich: „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft und des universalen Fürstenamts der Könige von Kastilien und León über Westindien“ („Tratado comprobatorio del imperio soberano ...“). Fortan abgekürzt.

395 Vgl. BRIESKORN, Las Casas, 18.

396 LC WA 3/1, 245 = LC OC 10, 480: *Potissima enim est ratio que pro religione facit, dice la ley Sunt persone, in Digesto, De religione et sumptibus funerum* [= CICiv D. 11, 7, 43]; (Hervorhebungen aus LC OC 10 getilgt).

397 Vgl. BRIESKORN, Las Casas, 20.

398 Vgl. LC WA 3/1, 226.

399 CICiv D. 48, 22, 3, zit. n. LC WA 3/1, 226. Lat. Original (CICiv D. 48, 22, 3): *Eum, qui civitatem amitteret, nihil aliud iuris adimere liberis, nisi quod ab ipso*

Weitere Beispiele wären das Recht auf politische Selbstbestimmung, das Recht auf Widerstand und Selbstverteidigung oder auch die Pflicht zum Einsatz zugunsten von Unterdrückten.⁴⁰⁰

7.2.2 Die thomasische Rechtskonzeption

Im Allgemeinen muss davon ausgegangen werden, dass auch Las Casas seinen Überlegungen die scholastisch-thomasische Vierteilung des Rechts bzw. Gesetzes⁴⁰¹ zugrunde legte: das ewige Gesetz (*lex aeterna*), das natürliche Gesetz (*lex naturalis*), das menschliche Gesetz (*lex humana*) und das verschriftlichte göttliche Gesetz (*lex divina*).⁴⁰² Die Verbindungen zwischen diesen sind wichtig für das Rechtsverständnis aller spanischen Spätscholastiker, die das thomasische Erbe weiterentwickelten. Besonders bezüglich des Naturrechtsverständnisses gehen die spanischen Spätscholastiker und Las Casas über dasjenige des Aquinaten hinaus.⁴⁰³ Thomas von Aquin selber gewann sein Naturrechtsverständnis u. a. von Gratian und aus dem römischen Recht.⁴⁰⁴ Denn das christliche Naturrecht hatte „das von den scholastisch gebildeten Juristen angeeignete römische Recht im göttlichen Recht fundiert“⁴⁰⁵. Dies spiegelt sich auch in Las Casas' Schriften wider, der seine Naturrechtsvorstellung v. a. inhaltlich nicht nur auf Thomas von Aquin abstellte.

perventurum esset ad eos, si intestatus in civitate moreretur: hoc est hereditatem eius et liberos et si quid aliud in hoc genere reperiri potest. Quae vero non a patre, sed a genere, a civitate, a rerum natura tribuerentur, ea manere eis incolumia. Itaque et fratres fratribus fore legitimos heredes et adgnatorum tutelas et hereditates habituros: non enim haec patrem, sed maiores eius eis dedisse.

400 Vgl. BRIESKORN, Las Casas, 20.

401 Die im Laufe des Mittelalters und der frühen Neuzeit immer stärkere Unterscheidung zwischen *lex* (Gesetz) und *ius* (Recht) konnte sich mit der Zeit durchsetzen. Zu dieser historischen Differenzierungsentwicklung vgl. den Sammelband FIDORA, Alexander / LUTZ-BACHMANN, Matthias / WAGNER, Andreas (Hgg.), *Lex und ius. Beiträge zur Grundlegung des Rechts in der Philosophie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Stuttgart 2010 (= *Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit. Texte und Untersuchungen*, Reihe II, Bd. 1).

402 Vgl. BÖCKENFÖRDE, *Geschichte*, 233–242.

403 Vgl. EGGENSEPGER, *Der Einfluss*, hier v. a. 61–81.

404 Vgl. dazu GRABMANN, Martin, *Das Naturrecht der Scholastik von Gratian bis Thomas von Aquin. Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt*, in: *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*, Vol. 16/1 (1922/23), 12–53.

405 HABERMAS, *Auch eine Geschichte*, Bd. 1, 747.

In der thomasischen Auffassung wird die *lex aeterna* als Ordnungsplan Gottes für die Welt gesehen.⁴⁰⁶ Sie ist nicht als Gesetz mit einzelnen Geboten zu betrachten, sondern als die zu erkennende göttliche Vernunft schlechthin.⁴⁰⁷ In dieser Ordnung gehen alle anderen Ordnungen auf.⁴⁰⁸ Mit der *lex aeterna* zusammenhängend, aber nicht kongruent, ist die *lex divina*. Beide haben den Ursprung bei Gott. Während die *lex aeterna* aber als göttliche *ratio* ohne klar ausformulierte Gebote arbeitet, umfasst die *lex divina* konkrete Anordnungen und Gebote Gottes, verschriftlicht festgehalten im Alten und im Neuen Testament.⁴⁰⁹

Diesen göttlichen Ordnungsplan kann der Mensch aufgrund seiner Vernunftbegabung erkennen und in seiner konkreten Gesellschaftsordnung abbilden. Als *lex naturalis* bestimmt Thomas von Aquin „das Gesetz in der Natur und Vernunft der Menschen“⁴¹⁰ als Abbild des göttlichen Ordnungsplans. Thomas teilt im Wesentlichen die in der klassischen Interpretation des römischen Rechts eingeführte Unterscheidung zwischen Naturrecht (*ius naturale*) und Naturgesetz (*lex naturalis*). Beim Naturrecht handelt es sich demgemäss um Bestimmungen, welche die gesamte Schöpfung betreffen, während das Naturgesetz Bestimmungen enthält, die allein dem

406 Anders Francisco Suárez, für den die *lex aeterna* nicht für die ganze Schöpfung gilt, sondern nur für den Menschen, da nur dieser als vernünftiges und freies Wesen zu moralischen Handlungen fähig sei: „Insoweit jedoch das ewige Gesetz auf moralische und politische Weise die verstandesfähigen Geschöpfe lenkt, kommt ihm das Wesen des Gesetzes im eigentlichen Sinne zu [...]. Folglich bezieht es sich in seiner eigentlichen Bezeichnung als Gesetz nicht auf unverständige Geschöpfe“ (SUÁREZ, Francisco, *De Legibus ac Deo Legislatore – Über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber. Liber Secundus / Zweites Buch*, Lateinisch-Deutsch, hg., eingeleitet u. übersetzt v. Oliver Bach, Norbert Brieskorn und Gideon Stiening, Stuttgart-Bad Cannstatt 2016 (= *Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit. Texte und Untersuchungen Reihe I*, Bd. 9), 37 („De legibus, Liber Secundus, Caput 2.13)). Vgl. zusammenfassend auch DIES., Einleitung, in: ebd., xi–xxxvi, hier xvi–xx.

407 Vgl. STh I-II q. 93 a. 1 co.: *Lex aeterna nihil alius est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum* (dt.: „Das ewige Gesetz [lex aeterna] ist nichts anderes als der Ordnungsplan [ratio] der göttlichen Weisheit, insofern als sie alle Akte und Bewegungen lenkt“; deutsch zit. n. BÖCKENFÖRDE, *Geschichte*, 234; lateinisch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1505/summa-theologiae> [24.6.2024]).

408 Vgl. BÖCKENFÖRDE, *Geschichte*, 234–235.

409 Vgl. ebd.

410 Ebd., 234.

Vernunftwesen Mensch zukommen.⁴¹¹ Das erste Gebot, auf dem sämtliche anderen Gebote der *lex naturalis* gründen, lautet: „Das Gute ist zu tun und zu erstreben, das Böse ist zu meiden.“⁴¹² Mit der Vernunft kann der Mensch erkennen, was „Recht und Unrecht, Gut und Böse“⁴¹³ ist, und er nimmt so gleichsam Anteil an der göttlichen Vernunft.⁴¹⁴ Das Gute ist in die Tat umzusetzen, das Schlechte zu unterlassen.⁴¹⁵ Das Naturgesetz ist damit nicht nur auf den Rechtsbereich beschränkt, sondern umfasst „den *Gesamtbereich* ethisch-sittlichen Verhaltens“⁴¹⁶.

Die vierte Kategorie ist schliesslich die *lex humana*, das menschliche Gesetz. Das menschliche Gesetz umfasst das in der konkreten menschlichen Gemeinschaft geltende Recht. Dieses ordnet das Zusammenleben der Menschen in der Gemeinschaft. Das entscheidende normative Kriterium für die Geltung menschlicher Gesetze ist die Gerechtigkeit.⁴¹⁷ Bereits Augustinus⁴¹⁸ bemerkte in den Worten des Aquinaten: „es scheine das ein Gesetz nicht zu sein, was nicht gerecht ist.“⁴¹⁹ Zwischen menschlichem Recht und Naturrecht besteht insofern ein Zusammenhang, als Letzteres auf das menschliche Recht einwirkt, indem es „eine normative Grundausrichtung

411 Vgl. EGGENSEPGER, Der Einfluss, 72–73, Anm. 76.

412 STh I-II q. 94 a. 2 co.: *Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum* (lateinisch und deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1514/summa-theologiae> [7.6.2024]).

413 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 37.

414 Vgl. STh I-II q. 91 a. 2 co., lateinisch und deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1494/summa-theologiae> [24.6.2024].

415 Vgl. STh I-II q. 94 a. 2 co.

416 BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 241.

417 Zum Gerechtigkeitsverständnis von Thomas v. Aquin vgl. STh II-II, q. 61, lateinisch und deutsch entnehmbar aus der Bibliothek der Kirchenväter, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/2138/summa-theologiae> [10.6.2024].

418 Gemeint: AUGUSTINUS, De libero arbitrio voluntatis, I.5.11.33: *Num istas leges iniustas vel potius nullas dicere audebimus? Nam lex mihi esse non videtur, quae iusta non fuerit* (dt. „Wagen wir es etwa zu sagen, diese Gesetze seien ungerecht, oder vielmehr sie seien gar keine Gesetze? Denn ein ungerechtes Gesetz scheint mir gar kein Gesetz zu sein“; DERS., De libero arbitrio – Der freie Wille, zweisprachige Ausgabe, eingel., übers. u. hg. v. Johannes Brachtendorf, Paderborn 2006 (= Augustinus, Omnia/Werke, Bd. 9), 86–87).

419 STh I-II q. 95 a. 2 co.: *Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in I de Lib. Arb., non videtur esse lex, quae iusta non fuerit* (deutsch und lateinisch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1522/summa-theologiae> [24.6.2024]).

und ein entsprechendes Prinzip für die Gewinnung konkreter ethisch-sittlicher wie auch rechtlicher Ansprüche und Gebote durch die praktische Vernunft⁴²⁰ zur Verfügung stellt. Das Naturrecht ist zwar nicht als ein dem menschlichen Gesetz übergeordnetes Recht zu verstehen, denn das menschliche Gesetz kann auch aus menschlichen Massstäben hervorgehen, dennoch bildet es für die Geltungsgründe des menschlichen Rechts die Orientierungsgrösse. Insofern das Gerechte das der Vernunft gemässe ist und „die erste Regel der Vernunft das Naturgesetz“⁴²¹ ist, gibt das Naturgesetz bzw. Naturrecht vor, was gerecht ist und was nicht. „Wenngleich auf eigenen Festlegungen und Entscheidungen beruhend, erscheint die *lex humana* insofern als vernunftgemäßes, natur-richtiges Recht und hat [...] Anteil an der *lex naturalis*.“⁴²² So gibt es nach Thomas zwei unterschiedliche Arten menschlicher Gesetze, die sich im Wesentlichen durch die Quelle ihrer Geltungskraft unterscheiden: Bestimmungen (*determinationes*) und Folgesätze (*conclusiones*).⁴²³ Folgesätze folgen direkt aus dem Naturrecht und ziehen damit ihre Geltungskraft sowohl aus dem Naturrecht wie auch aus menschlichem Recht. Bestimmungen hingegen folgen stärker den Logiken des menschlichen Gesetzes. Sie erhalten ihre Geltung nur „aus dem menschlichen Gesetz“⁴²⁴.

Zum positiven menschlichen Recht gehören sowohl das Zivilrecht (*ius civile*) als auch das Völkerrecht (*ius gentium*), wobei Bestimmungen des Völkerrechts näher am Naturrecht stehen.⁴²⁵ Auf diese Rechtskonzeptionen bauen die spanischen Spätscholastiker – und mit ihnen Las Casas – auf. Die bekannte Thomas-Definition von Gesetz und Recht lautet: „Das Gesetz ist nichts Anderes als eine Anordnung der Vernunft im Hinblick auf das Gemeingut, erlassen und öffentlich bekannt gegeben von dem, der die

420 BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 242. Zur Unterscheidung der natürlichen und der praktischen Vernunft im Denken des Thomas v. Aquin vgl. HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 694–758.

421 STh I-II q. 95 a. 2 co: *Rationis autem prima regula est lex naturae, ut ex supradictis patet* (lateinisch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: [https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1522/summa-theologiae/\[7.6.2024\]](https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1522/summa-theologiae/[7.6.2024]))).

422 BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 242.

423 Vgl. ebd.; STh I-II q. 95 a. 2 co.

424 BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 242; vgl. STh I-II q. 95 a. 2 co.

425 Vgl. STh II-II q. 95 a. 4. Auf diese Thomasstelle verweist auch Las Casas in „Regia Potestate“. Vgl. allgemeiner auch UTZ, Arthur Fridolin, Kommentar, in: Die Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 18: Recht und Gerechtigkeit, Reprint Berlin 2022 (1953), 423–561, 445–450.

Sorge für die Gemeinschaft innehat.⁴²⁶ Wie eng an dieser Gesetzesbestimmung Las Casas argumentiert hat, wird im nächsten Kapitel klar.

7.2.3 Zentrale Rechtskategorien in Las Casas' Schriften

Die scholastische Vorstellung des Rechts schlägt sich nicht nur in der mittelalterlichen Rechtskonzeption im Allgemeinen nieder, sondern findet sich auch bei Las Casas implizit wieder.⁴²⁷ Anders aber als etwa Vitoria oder Suárez hat Las Casas nicht eine systematisch ausformulierte Rechtstheorie entwickelt, sondern formulierte diese in Reibung mit den beobachteten und teilweise miterlebten Vorgänge in der Neuen Welt Stück für Stück aus.⁴²⁸ So begründet Las Casas in seinen Schriften seine Forderungen nach einer Gleichbehandlung der Indios mit *göttlicher Ordnung* bzw. *ewigem Gesetz* (A), *göttlichem Recht* (B), *Naturrecht* (C) und *menschlichem Recht* bzw. *Völkerrecht* (D). Die Rechtskategorien unterscheiden sich allerdings in einigen Details sowohl von der scholastisch-thomasischen wie auch von der mittelalterlich-kanonistischen Rechtskonzeption. Im Folgenden werden die oben genannten Rechtskategorien im lascasasianischen Sinne aufgeschlüsselt.

(A) Göttliche Ordnung bzw. ewiges Gesetz (*lex aeterna*)

Wie Thomas von Aquin geht auch Las Casas von einer gerechten, vernünftigen und von Gott gestifteten Ordnung der Welt aus, die es zu erkennen und nach der es zu trachten gilt. Es gibt eine „natürliche Ordnung, die Gott den Dingen eingestiftet hat“⁴²⁹. Diese gilt es zu erkennen und umzusetzen. „Niemandem ist es erlaubt, die göttliche Ordnung und das Natur- und Völ-

426 STh I-II q. 90 a. 4 co.: *Et sic ex quatuor praedictis potest colligi definitio legis, quae nihil est aliud quam quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata* (lateinisch entnommen aus der Bibliothek der Kirchenväter, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1490/summa-theologiae> [24.6.2024]). Übersetzung von BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 244, Anm. 65.

427 Vgl. EGGENSEPERGER, Der Einfluss, 160–161. Die expliziten Verweise sind hingegen rarer gesät (vgl. ebd.).

428 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Geschichte, 369–370.

429 LC WA 3/2, 214 = LC OC 12, 86: *quicquid [...] est facere contra ordinem naturalem inditum divinitus rebus, et sic facit contra ius naturale*.

kerrecht zu verletzen“⁴³⁰, schreibt Las Casas in seinen „Rechtsprinzipien“ zum Thema des Diebstahls und Raubs. Die göttliche Ordnung spielt allerdings im Vergleich zu den restlichen Rechtskategorien kaum eine Rolle in Las Casas' Argumentation. Er scheint es für sinnvoller zu erachten, mit den fassbareren Begriffen *göttliches Recht*, *Naturrecht*, *menschliches Recht* und *Völkerrecht* zu argumentieren.

(B) Göttliches Recht (*ius divinum*)

Das göttliche Recht ist für Las Casas jenes Recht, das in der Bibel niedergeschrieben vorliegt. Im „Traktat über die Königliche Gewalt“ schreibt Las Casas: „Die Heilige Schrift, und damit das göttliche Gesetz, pflegt nicht an einer Stelle etwas zu billigen, was sie an einer anderen verwirft.“⁴³¹ Allerdings unterteilt er die scholastische Idee des göttlichen Rechts als aus der Bibel ableitbares Recht detaillierter, nämlich in das göttliche Recht aus dem Alten Testament (das „alte göttliche Recht“⁴³²) und das göttliche Recht aus dem Neuen Testament (d. h. „evangelisches Recht“ im Sinne eines Rechts aus den Evangelien⁴³³). Für Las Casas macht es einen Unterschied, ob eine Ansicht nur in einem der beiden göttlichen Rechte oder ob sie in beiden fusst. So ist es beispielsweise von Bedeutung, dass der von den Konquistadoren geführte Krieg „gegen das göttliche Recht beider Testamente“⁴³⁴ verstösst und nicht nur gegen eines von beiden. „Las Casas führt in seiner Argumentation zur Verdeutlichung entsprechende Schriftstellen an“⁴³⁵, schreibt Thomas Eggensperger bezüglich der Verwendung göttlichen Rechts zur Argumentation in „Regia Potestate“. Diese Aussage gilt nicht nur für das von Eggensperger untersuchte Traktat, sondern im Allgemeinen für das Verständnis und den Umgang Las Casas' mit dem göttlichen Recht als in der Heiligen Schrift niedergeschriebenem Recht. In Kapitel 6 des „Traktats über die Schätze Perus“, einer für das zweifache Verständnis des göttlichen Rechts besonders klaren Stelle im lascasasianischen

430 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554: *quia nemini licet [...] nec violare ordinationem divinam, vel ius naturale nec gentium.*

431 LC WA 3/2, 248 = LC OC 12, 194: *quod divina scriptura, et sic lex divina, non consuevit approbare in uno loco quod reprobatur in alio.*

432 Vgl. LC WA 1, 306.

433 Vgl. LC WA 1, 306–309; LC WA 3/1, 243.

434 LC WA 1, 309 = LC OC 2, 494: *Unde patet bellum huiusmodi esse temerarium, quia contra omne ius naturale, divinum utriusque Testamenti et ius humanum.*

435 EGGENSPERGER, Der Einfluss, 167.

Werk, schreibt Las Casas: „Bei den Ungläubigen gibt es aus Natur- und Völkerrecht königliche Herrschaft, Jurisdiktion, Stand und Würde, durch beiderlei göttliches Recht, insbesondere durchs evangelische, bestätigt.“⁴³⁶ Im Anschluss⁴³⁷ führt Las Casas Stellen zunächst aus dem Alten Testament⁴³⁸ und patristischer Exegeten desselben⁴³⁹ an, um daraufhin Stellen aus dem Neuen Testament⁴⁴⁰ anzuführen, inkl. entsprechender patristischer und scholastischer Exegeten⁴⁴¹.

In Bezug auf Herrschaft kommt für Las Casas dem göttlichen Recht, vor allem demjenigen aus dem Neuen Testament, eine bestätigende Funktion zu. Das göttliche Recht kann eine Herrschaft nicht begründen, sondern nur bestätigen. Die Begründung für diese Sicht findet sich rechtlich im Naturrecht und im Völkerrecht. Las Casas schliesst sich dem thomasischen Verständnis an, dass die (göttliche) Gnade die Natur nicht bricht,⁴⁴² wenn er beispielsweise im „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“ schreibt: „[D]ie Gnade zerstört oder mindert nicht, sondern belebt, verdeutlicht und vervollkommenet das Naturgesetz, wie das theologische Axiom besagt“⁴⁴³. Dies ist nur konsequent, denn eines der Ziele von Las Casas war ja gerade aufzuzeigen, dass auch Nichtchristen legitime Herrschaften errichten.

436 LC WA 3/1, 277 = LC OC 11.1, 74–76: *„Quod cum dominia et iurisdictiones, status et dignitates regales sint apud infideles de iure gentium et naturali, et confirmata per utrumque ius diuinum, precipue per euangelicum, manifestum [...]“*. Ähnlich klar auch der zehnte Rechtssatz der 30 Rechtssätze: „Unter den Ungläubigen [...] gibt es wahre Herren, Könige und Fürsten, und Herrschaft, Würde und Vorrang [...] kommen ihnen aus dem Naturrecht und aus dem Völkerrecht zu [...] und vom göttlichen Recht des Evangeliums bestätigt wird“ (LC WA 3/1, 184).

437 Vgl. LC OC 11.1, 76–88.

438 Las Casas zitiert: Gen 10 + 14; Num 33; Ez 26; Dan 2; Ps 148; Bar 1.

439 Las Casas zitiert v. a. Augustinus.

440 Las Casas zitiert: Röm 13; Mt 22; 1 Tim 6,1; Tit 3; 1 Tim 2; 1 Pe 2; Röm 3.

441 Las Casas zitiert: Augustinus; Thomas v. Aquin; Christostomus.

442 Vgl. etwa STh I, q. 1., a. 8 ad 2; I, q. 2, a. 2 ad 1.

443 LC WA 3/1, 232 = LC OC 10, 459: *„pues la gracia no destruye ni empeora, sino aviva y hace tener mayor claridad y perficiona la ley de natura (como es máxima en teología) [...]“*. Auf eine ähnliche Weise zieht Las Casas auch in anderen Schriften ethische Konsequenzen aus dem scholastischen Axiom. Hier sei nur beispielhaft auf eine weitere Stelle verwiesen: In den „Zwölf Zweifelsfällen“ schreibt Las Casas: „Denn Gott zerstört sein Werk nicht, will sagen, er hebt das Naturrecht nicht auf, das er von Anfang an so geordnet und unwandelbar eingerichtet hat“ (LC WA 3/2, 303).

(C) Naturrecht (*ius naturale*)

Die Definition des Naturrechts, des wohl zentralsten Rechtssystems in Las Casas' Argumentationen, übernimmt Las Casas von Thomas von Aquin. So heisst es im „Traktat über die Schätze Perus“:

„Wie gemäss dem Heiligen Thomas in seiner Summe der Theologie I-II, q. 96 a. 4 und q. 95 a. 2 und 3: ‚Es gibt aber ein natürliches Gesetz in uns: eine gewisse Teilhabe am ewigen Gesetz lenkt die Menschen auf eine so beschaffene Erkenntnis, durch die sie zum angemessenen Handeln in ihren eigenen Handlungen hingelenkt werden.‘“⁴⁴⁴

Die Bestimmungen dessen, was genau zum Naturrecht gehört, gewinnt Las Casas dann allerdings nicht nur von Thomas und den etablierten philosophischen und theologischen Autoritäten seiner Zeit wie Aristoteles, Augustinus und Cicero, sondern insbesondere aus juristischen Quellen, aus dem zur verschriftlichten Vernunft geronnenen römischen Recht, dessen Kommentatoren und dem auf diesem aufbauenden kanonischen Recht.⁴⁴⁵ Mit den universalistisch angelegten Naturrechtstraditionen der Antike argumentierte im Übrigen nicht nur Las Casas, sondern ebenso seine Zeitgenossen mit gegenteiligen sowie ähnlichen Ansichten.

In der Ausarbeitung seiner Traktate und Schriften ging Las Casas – wie auch andere von ihm teilweise zitierten Vertreter seiner Zeit⁴⁴⁶ – über das mittelalterliche und vor allem thomatische und gratianische Naturrechtsverständnis hinaus. Das Naturrecht lieferte den „Maßstab und die Grundlage des Ansatzes von Las Casas und bestimmt auch die weiteren genannten Varianten von Recht“⁴⁴⁷. Aus dem Naturrecht fliessen gemäss Las Casas die menschliche Freiheit und menschliche Würde ebenso wie anthropologische Anspruchsrechte gegenüber der nicht-menschlichen Natur.

444 LC OC II.1, 90: *De quo S. Thomas 1.2 q. 96 a. 4 et q. 95 a. 2 et 3 in corpore questionis: ‚Est autem lex naturalis in nobis quaedam participatio legis eterne que talem conceptionem hominibus indidit qua dirigi possent ad convenienter agendum in actionibus propriis‘* (Übersetzung mit Beirat v. Martina Tollkühn).

445 Vgl. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 280–281.

446 Zum Beispiel Francisco de Vitoria und Dominico de Soto, auf die sich Las Casas im „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“ bezieht (vgl. LC WA 3/1, 213).

447 EGGENSBERGER, *Der Einfluss*, 164. Eggensperger nimmt hier zwar aufgrund seines Forschungsgegenstandes nur Bezug auf die weiteren Rechtsvarianten im Traktat „De imperatoria vel regia potestate“, die Aussage lässt sich allerdings auf die anderen lascasasianischen Texte verallgemeinern, wie im Folgenden klar werden wird.

Unter Naturrecht versteht Las Casas, kurz gesagt, alles, was den Menschen als Menschen ausmacht – denn all dies ist auch sein Recht. So ist die menschliche Freiheit nicht nur eine Beschreibung des Menschen, sondern auch zeitgleich ein einzuhaltendes (subjektives) Recht. Gleichsam stammt auch „die Herrschaft eines einzigen Menschen über andere, insoweit die Aufgabe des Beratens und Leitens sie einschließt, vom Naturrecht“⁴⁴⁸.

Das Naturrecht, so Las Casas mit dem kanonischen Recht in seinen „Rechtsprinzipien“, sei jenes Recht, das „allen Nationen gemeinsam“⁴⁴⁹ sei. Das Naturrecht kann also universelle Gültigkeit einfordern. Zu den naturrechtlichen Bestimmungen gehört all jenes, was den Menschen, egal wo und in welcher Herrschaftsform auf der Welt diese sich befinden, gemeinsam ist. Neben den politischen und sozialen Rechten gehören dazu auch Institutionen gemeinschaftlichen Lebens wie die Ehe.⁴⁵⁰ In ihm sind vernünftige Anspruchsrechte und Pflichten definiert, aus dem Naturrecht fließt insbesondere die Pflicht, „für das Gemeinwohl, die Freiheit und Erhaltung ihres Vaterlandes und dessen öffentlicher Ordnung zu sorgen wie es sich aus *Digesta – De iustitia et iure: I. Veluti* – ergibt.“⁴⁵¹

Im lascasasianischen Denken kommt dem Naturrecht aufgrund seines universalen Geltungsanspruchs eine prominente Stellung zu: Wichtiger als die beiden göttlichen Rechte, wichtiger auch als die übergeordnete Schöpfungsordnung und wichtiger als das Völkerrecht oder das Zivilrecht war für Las Casas' Einsatz zugunsten der unterdrückten Indios das Argumentieren mit dem Naturrecht. Dieser Vorzug des Naturrechts vor den anderen Rechtssystemen zeigt sich auch an der Verwendung der expliziten Nennungen von göttlichem Recht und Völkerrecht: Wenn Las Casas explizit auf das *göttliche Recht* und/oder das *Völkerrecht* Bezug nimmt, nennt er häufig im selben Atemzug das *Naturrecht*. Wesentlich häufiger, als *göttliches Recht* und *Völkerrecht* alleine explizit benannt werden, wird das *Naturrecht* allein stehend zur Begründung der Argumentation verwendet. Hier nur je zwei

448 LC WA 3/1, 44 = LC OC 10, 556: *Ergo dominium unius hominis super alios, in quantum importat officium consulendi et dirigendi, est de iure naturali.*

449 LC WA 3/1, 46 = LC OC 10, 560: *ius naturale et ius gentium est commune omnibus hominibus et apud omnes generale, ut 1^a distinctione, Cap. Ius naturale, ubi dicitur: ius naturale est commune omnium nationum, et ca. Ius gentium dicit hec: idem ius gentium appelletur, quia eo iure omnes fere gentes utuntur.* Las Casas zitiert an dieser Stelle aus dem Decretum Gratiani zum Naturrecht und zum Völkerrecht (CICan Decretum D. I, c. 7 (Naturrecht) und c. 9 (Völkerrecht)).

450 Vgl. LC WA 2, 186.

451 LC WA 2, 190 = LC OC 4, 919: *considerada la obligación que de ley natural todos los hombres tienen al bien común y a la libertad y conservación de su patria y estado público della (como parece por la ley Veluti, párrafo De iustitia et iure (2) [...]).*

Beispiele, bewusst aus jeweils unterschiedlichen Traktaten gewählt, für die Nutzung des Naturrechts mit dem Völkerrecht und dem göttlichen Recht unter Ausschluss des jeweils anderen:

- *Gemeinsame Nennung von Naturrecht und Völkerrecht:*
Im zweiten Prinzip von „Principia Quaedam“ verweist Las Casas auf die Begründung für eine Herrschaft aus dem Natur- und Völkerrecht: „Die Herrschaft eines Menschen über andere Menschen [...] stammt vom Natur- und Völkerrecht.“⁴⁵² Ähnlich auch im zehnten Rechtssatz der „30 Rechtssätze“⁴⁵³ und im „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“, in dem er schreibt:
„Die Wahl der Könige und derer, die freie Menschen und Völker regieren sollen, ist Sache just derer, die regiert werden sollen, und zwar kraft natürlichen und kraft Völkerrechts, unterwerfen sie sich doch dem Gewählten aus eigener Zustimmung, die ein Willensakt ist, der auf keine Weise [...] erzwungen werden darf [...]“.⁴⁵⁴
- *Gemeinsame Nennung von Naturrecht und göttlichem Recht:*
Im „Traktat über die Indiosklaverei“ spricht Las Casas von der Pflicht, sich für die Unterdrückten einzusetzen. Diese Pflicht wiege besonders stark für die Bischöfe. Er schreibt: „Alle Menschen sind kraft natürlichen und göttlichen Rechts verpflichtet, soweit sie können, den Not, Unrecht und Unterdrückung Leidenden zu Hilfe zu kommen.“⁴⁵⁵ Alle Menschen sind froh, wenn ihnen in ihrer Not Unterstützung zukommt. Bischöfe sind aber noch einmal stärker gefordert, weil für sie als Verantwortliche für die Verbreitung des christlichen Glaubens die jesuanische Goldene Regel besonders gilt.⁴⁵⁶ Mit dem Naturrecht und dem göttlichen Recht lassen sich aber auch anerkannte Rechtsautoritäten korrigieren. In „Regia Potestate“ zeigt Las Casas einen Irrtum des Kanonisten und Kardinals Hostiensis auf und begründet seine Beweisführung mit den Worten:

452 LC WA 3/1, 43 = LC OC 10, 554: *Dominium unius hominis super alios homines [...] est de iure naturali et gentium.*

453 Vgl. LC WA 3/1, 184.

454 LC WA 3/1, 226 = LC OC 10, 447: *la elección de los reyes e de quien hobiere de regir los hombres y pueblos libres, pertenece a los mismos que han de ser regidos, de ley natural y derecho de las gentes, sometiéndose ellos mismos al elegido por su propio consentimiento, que es acto voluntad, que en ninguna manera puede ser (como fue dicho arriba) forzada, comoquiera que los hombres todos al principio nasciesen a fuesen libres, y todas las otras cosas también [...].*

455 LC WA 3/1, 105 = LC OC 10, 262: *omnes homines obligantur iure nature et divino subvenire, in quantum possunt, iniuriam et oppresionem passis vel patientibus.*

456 Vgl. LC WA 3/1, 305.

„[S]o wie er [Hostiensis] auch an anderer Stelle [...] völlig gegen die Vernunft, das Naturrecht und das göttliche Recht gerirrt hat“.⁴⁵⁷

(D) Völkerrecht (*ius gentium*) bzw. menschliches Recht (*ius humana*)

Las Casas verwendet zur Untermauerung seiner Argumentation, wenn er sich auf Herrschaften bezieht, neben dem Naturrecht häufig das Völkerrecht (*ius gentium*). In den „30 Rechtssätzen“ schreibt er beispielsweise, dass es auch bei Nichtchristen „wahre Herren, Könige und Fürsten, und Herrschaft, Würde und Vorrang von Königen“ gebe, welche „ihnen aus dem Naturrecht und aus dem Völkerrecht zu[kommen]“⁴⁵⁸. Bestätigt werde dies aus dem göttlichen Recht, so Las Casas. Die starke Betonung des Völkerrechts unterstreicht die besondere Nähe Las Casas' zum römischen Rechtsdenken⁴⁵⁹: Das römische Recht, das „als juristischer Niederschlag der höheren naturrechtlichen Ordnung die Grundprinzipien menschlichen Seins reflektiert“⁴⁶⁰, gibt Las Casas nicht nur den Inhalt des Naturrechts vor, sondern auch das aus diesem gebildete Völkerrecht und begründete für Las Casas die Notwendigkeit des zivilen Rechts.⁴⁶¹ Wie das Naturrecht ein Recht sei, das allen zukomme, so gelte dies auch für das Völkerrecht: „Eben dies wird Völkerrecht genannt, weil sich dieses Rechts beinahe alle Völker bedienen.“⁴⁶² Das Völkerrecht als Recht zwischen den Völkern sollte sich erst später etablieren, vorderhand gilt für Las Casas noch die Definition aus dem römischen Recht, nach dem das Völkerrecht jene Bestimmungen

457 LC WA 3/2, 203 = LC OC 12, 54: *Si intellexit, inquam, Hostiensis secundum praedicta, magnus error suus fuit loquens contra sententiam omnium doctorum, sicut alias maxime erravit contra rationem et etiam ius naturale et divinum [...]*.

458 LC WA 3/1, 184 = LC OC 10, 206: *Entre los infieles que tienen reinos apartados [...] hay verdaderos señores, reyes y príncipes, y el señorío y dignidad y preminencia real les compete de derecho natural y de derecho de las gentes [...] confirmado per el derecho divino evangélico.*

459 Vgl. BRIESKORN, Las Casas.

460 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 99.

461 Vgl. zum zivilen Recht bei Las Casas LC WA 3/1, 225–228, 225: „weil ziviles Recht jenes heisst, das ein Gemeinwesen oder ein Volk sich selbst als Recht setzt und das also des Volkes oder Gemeinwesens selbst ist und ziviles Recht heißt es, weil es Gesetz der *civitas* oder des Volkes ist [...] das nach *Codex* [...] gemeindliches Recht genannt wird“ (LC WA 3/1, 225).

462 LC WA 3/1, 46 = LC OC 10, 560: *idem ius gentium appelletur, quia eo iure omnes fere gentes utuntur*. Las Casas zitiert, wie beim Naturrecht, aus dem *Decretum Gratiani* (CICan *Decretum* D. I, C. 9).

umfasst, die bei fast allen Völkern anzutreffen sind. Las Casas stimmt in dieser Ansicht mit Isidor von Sevilla und dem *Decretum Gratiani* überein, wie er im „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“ explizit macht.⁴⁶³ Das zivile Recht hingegen ist bei Las Casas – wie im römischen Recht – plural zu verstehen als jenes Recht, das sich die Völker und Gemeinschaften je selber gegeben haben.⁴⁶⁴

Es fällt auf, dass Las Casas in den seltenen Fällen, in denen er den Oberbegriff *ius humana* verwendet und nicht auf das *ius gentium* oder *ius civile* spezifiziert, dieses inhaltlich eher mit völkerrechtlichen denn zivilrechtlichen Bestimmungen und Grundsätzen füllt. Er gebraucht die Bezeichnung *menschliches Recht* im Vergleich selten, und wenn, verwendet er sie inhaltlich nahe an seinem Völkerrechtsbegriff. Es geht Las Casas eher um die „Rechte des menschlichen Zusammenlebens“⁴⁶⁵, wie er im „Traktat über die einzige Art der Berufung“ mit Cicero formuliert, wozu auch das Zusammenleben unterschiedlicher Völker gehört. In Kapitel 41 des „Traktats über die Schätze Perus“ wird dies dem Leser vor Augen geführt, indem Las Casas schreibt:

„Es war und ist, sage ich, niemals die Absicht des Stellvertreters Christi, daß unsere Könige alle göttlichen, natürlichen und menschlichen Rechte übertreten [...]; vielmehr sollten sie in ihrem gesamten Verhalten gegenüber jenen Völkern die Ordnung des natürlichen, göttlichen und menschlichen Rechts aufs genaueste einhalten, also sowohl bei der Entsendung ihrer Botschafter in die Länder jener Welt als auch bei deren Betreten, bei der Erklärung der Zielursache ihres Kommens, beim Aufruf zur gemeinsamen Anhörung, vor allem aber beim Warten auf die Zustimmung jener Könige und Völker [...], damit alles *rite ac recte* geschehe [...]“.⁴⁶⁶

463 Vgl. LC WA 3/1, 231.

464 Vgl. LC WA 3/1, 225–226. Las Casas führt hier zur Begründung Stellen aus Codex (CICiv C. 8, 48, 1), den Digesten (CICiv D. 1, 1, 11) und aus den Institutionen (CICiv I. 1, 2, 2) an: „Und so gab es viele verschiedene zivile Rechte, wie ausdrücklich gesagt in *Digesta* (De iustitia et iure: 1. Pluribus modis) und *Institutiones* (De iure naturale, gentium et civile: 1. Sed ius quidem civile), wo das Recht der Athener und das der Römer unterschieden wird“ (LC WA 3/1, 226).

465 LC WA 1, 321 = LC OC 2, 524: *Si quis autem voluerit sibi plus usurpare, violabit ius humanae societatis*.

466 LC WA 3/1, 308–309 = LC OC 11.1, 450: *Non fuit, inquam, nec unquam erit intentionis Uicarii Christi quod Reges nostri omnia iura, diuina, naturalia et humana transgrederentur [...] nisi ut in omnibus que circa gentes illas agenda sibi erant, uidelicet, applicatione nuntiorum suorum ad terras et orbem illum, in eorum ingres-*

Wenn Las Casas das menschliche Recht eher mit Inhalten aus dem *ius gentium* denn mit Inhalten aus dem *ius civile* füllt, kombiniert mit der Tatsache, dass er auch Nichtchristen dieselben natürlichen Rechte wie den Christen zuspricht, so bedeutet dies: In der Verwendung von Las Casas ähnelt bereits die Bezeichnung *menschliches Recht* (lat.: *ius humana*, span.: *derecho humano*) inhaltlich eher dem heutigen Begriff *Menschenrecht* denn dem thomasischen Verständnis.⁴⁶⁷ Entsprechend übersetzt die deutschsprachige Werkauswahl die Pluralform *derechos humanos* mit *Menschenrechte* und nicht mit *menschliche Rechte*.⁴⁶⁸

Das Völkerrecht leitet sich direkt aus dem Naturrecht, seinen Prinzipien und aus der Vernunft ab. So definiert Las Casas mit Thomas von Aquin das Völkerrecht im „Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“ wie folgt:

„Und so heißt es denn, daß das Völkerrecht dem Menschen natürlich sei, weil es aus der Vernunft und aus dem Naturgesetz erfließt und ebenso Kraft und Verbindlichkeit hat wie das Naturrecht, weil es eben aus gemeinsamen Schlußfolgerungen stammt, die sich wiederum unmittelbar

su, in significatione cause finalis sui aduentus et sic in uocatione seu citatione ad audiendum, potissimum in consensu expectando illorum regum et populorum et in apprehensione possessionis regnorum illorum, et exercitii regie siue imperatorie iurisdictionis, ordinem naturalis et diuini ac humani iuris seruarent ad unguem, quatenus rete ac recte omnia fierent [...]. Weitere Stellen in der Verwendung menschlichen Rechts mit Inhalten des Naturrechts und Völkerrechts (Auswahl; Inhaltliche Zusammenfassungen in Klammern durch d. Vf.): LC WA 1, 305–306 (Die Conquista verstößt gegen natürliches, göttliches und menschliches Recht); WA 3/1, 309 (Die Bezahlung des Lohns für Missionare und Prediger ist natürlichen und göttlichen, aber auch menschlichen Rechts); LC WA 3/1, 313 (Die Mutter eines Halbweisen muss die Kosten für die Suche nach einer Adoptivmutter kraft natürlichen und menschlichen Rechts selber tragen); LC WA 3/1, 315 (Die spanischen Könige müssen kraft göttlichen, natürlichen und menschlichen Rechts die von ihren Beamten und Untertanen verursachten Schäden wiedergutmachen).

467 Vgl. dazu ausführlich: PEREZ LUÑO, Antonio-Enrique, Demokratie und Menschenrechte bei Bartolomé de Las Casas, in: Ders. (Hg.), Die klassische spanische Naturrechtslehre in fünf Jahrhunderten, Berlin 1994 (= Schriften zur Rechtstheorie, Bd. 165), 163–209; HAFNER / LORETAN / SPENLÉ, Naturrecht und Menschenrecht. Michael Sievernich und andere sehen bei Las Casas gar die erstmalige Verwendung des Begriffs *Menschenrecht* (vgl. SIEVERNICH, Michael, Einleitung: Las Casas und die Sklavenfrage, in: LC WA 3/1, 61–66).

468 Vgl. LC WA 3/1, 82.

aus dem Naturrecht und aus seinen Prinzipien ergeben; gemäß der Lehre des hl. Thomas (*STh* I-II q. 95, a. 4c ad 1^{um}; *STh* II-II q. 52, a. 3).⁴⁶⁹

Interessanterweise kritisiert Thomas von Aquin in der von Las Casas zitierten Stelle *STh* I-II q. 95 a. 4 exakt jene Stelle in Isidors Werk, die etwas später Las Casas zur Begründung der Universalität des Völkerrechts heranzieht.⁴⁷⁰

Wie es zwei Arten von göttlichem Recht gibt, so gibt es für Las Casas auch zwei Arten des Völkerrechts: das primäre und das sekundäre Völkerrecht. Die Unterscheidung der beiden Völkerrechtssysteme ist theologisch-historisch zu verstehen und eine Konsequenz aus Las Casas' Naturzustandsprämissen. Das primäre Völkerrecht ist jenes, das historisch dem sekundären Völkerrecht vorgeht.⁴⁷¹

Im primären Völkerrecht ist all jenes gefasst, was die Menschen zuerst als vernunftbegabte, freie Geschöpfe entwickelten und anerkannten, vor allem „die gemeinsame Freiheit aller, sowohl der Dinge wie der Menschen“⁴⁷². Zum primären Völkerrecht gehört auch all jenes, was die Menschen, „bald nachdem die Menschen zu existieren begonnen haben“, hervorbrachten, nämlich „Treue und Verträge zu wahren, die gemeinsame Freiheit aller und ähnliches.“⁴⁷³

Zum sekundären Völkerrecht hingegen gehören jene Ordnungssysteme und Rechtsgrundsätze, die nach der Zunahme der „Schlechtigkeit der Menschen“⁴⁷⁴ von diesen geschaffen wurde: „Sklaverei, Kriege, Gefangenschaft

469 LC WA 3/1, 231 = LC OC 10, 455: *Y así el derecho de las gentes se dice ser al hombre natural, porque se deriva de la razón y ley natural, e tiene la fuerza y vigor quel derecho natural, porque es de aquellas conclusiones comunes, que se derivan del derecho natural inmediatamente, como de sus principios, según enseña Sancto Tomás, 1ª 2ª, cuestión 95, art. 4, in corpore et ad 1, et 2ª 2ª, cuestión 52, art. 3.*

470 Isidor von Sevilla nahm eine Einteilung der menschlichen Gesetze vor und bestimmte das Völkerrecht als jenes Recht, von dem *fast* alle Völker Gebrauch machen, und als Naturrecht jenes, das allen Völkern gemeinsam ist (vgl. CICan. Decretum D. 1, C. 7 und C. 9).

471 Vgl. auch HUSER, Vernunft und Herrschaft, 99–100.

472 LC WA 3/1, 50 = LC OC 10, 566: *Ergo ex primevo iure fuit tan rerum quam hominum una omnium libertas. Ea namque sunt de iure gentium primevo, que ab exordio rationalis creature et, mox ut homines esse ceperunt, producta sunt in esse, ut sunt fidem et pacta servare, et omnium una libertas et similia. Et hoc appellatur ius gentium primevum.*

473 LC WA 3/1, 50.

474 LC WA 3/1, 50 = LC OC 10, 566: *Alia vero que ab exordio creature rationalis producta non sunt in esse, sed fuerunt statuta postea, excrescente hominum malitia, ut servitutes, bella, captivitates et huiusmodi, hoc vocatur ius gentium secundarium.*

und solches⁴⁷⁵ wurden mit dem Ziel der Schadensbegrenzung rechtlich näher umrissen. So wurde beispielsweise die „Knechtschaft oder auch Verpflichtung sowohl der Dinge wie der Menschen und auch der Treueeid des Menschen zu einem Menschen“⁴⁷⁶ eingeführt. Auch die Prinzipien des gerechten Krieges gehören dazu.⁴⁷⁷ „[E]s ist sozusagen die historische Schadensbegrenzung des primären, von der menschlichen Freiheit her denkenden Völkerrechts“⁴⁷⁸, fasst Patrick Huser zusammen.

Las Casas knüpft an die Rechtsvorstellungen aus der Scholastik und aus dem römischen Recht an, das ihm wohl durch die Kanonistik vermittelt wurde. Diese brachte ihm zeitgleich auch aristotelische Ideen näher. So argumentiert Las Casas, wie schon Thomas von Aquin, mit dem ewigen Gesetz, dem göttlichen Recht aus dem Alten und dem Neuen Testament, dem Naturrecht als jenem Recht, das allen Menschen gemeinsam ist, und dem Völkerrecht als jenem Recht, das bei fast allen Völkern gilt. Wenn Las Casas von menschlichem Recht spricht und nicht spezifisch vom Völkerrecht oder vom bürgerlichen Recht, lädt er dieses zumeist mit eher völkerrechtlichen denn mit zivilrechtlichen Inhalten auf. In Kombination mit seiner radikalen Freiheitsvermutung für alle Menschen entwickelt er ein dem modernen Menschenrechtsbegriff nahestehendes subjektives Rechtsverständnis.

7.3 Verhältnis von weltlichem und kanonischem Recht

Die beiden wichtigsten Rechtssysteme ausbildenden Herrschaftsgebilde, welche die Umsetzung und Einhaltung ihres Rechts geboten, waren zur Zeit von Las Casas die weltlichen, politischen Herrschaften und die kirchliche, hierokratische Autorität. Deren Interessen und ihr Verhältnis zueinander bestimmten, wann für wen welches Rechtssystem galt. Wie stehen nun aber weltliche und geistliche Herrschaft zueinander und welchen Einfluss

475 LC WA 3/1, 50.

476 LC WA 3/1, 50.

477 Zur Argumentation des Las Casas zum gerechten Krieg vgl. GILLNER, Bartolomé de Las Casas, 207–254. Mit dem Nachweis eines *gerechten Krieges* ist noch im 16. Jahrhundert die Bedingung erfüllt, legitimerweise über die Verlierer desselben Krieges zu herrschen und deren Bevölkerung zu versklaven. Aus diesem Grund hatte Las Casas sich darum bemüht, aufzuzeigen, dass die Eroberung der neuen Überseegebiete nicht die Merkmale eines gerechten Krieges aufwies und folglich die Herrschaft der Spanier über die Indios als illegitim zu betrachten sei.

478 HUSER, Vernunft und Herrschaft, 99.

hat dieses Verhältnis für Las Casas im Hinblick auf den Geltungsanspruch der Rechtsordnungen? Dazu wird zunächst geklärt, welche Herrschaft gemäss Las Casas wofür und für wen zuständig ist. Es wird sich zeigen, dass Las Casas als Rechtsgelehrter beider Rechte verschiedentlich die Geltung kanonisch-rechtlicher Prinzipien in den weltlichen Herrschaftsgebieten einforderte. Dies wird anhand des kanonischen Rechtsprinzips „Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari“ in Las Casas' Schriften illustriert.

7.3.1 Die Zuständigkeiten der weltlichen und kirchlichen Herrschaften

Im Verhältnis von kirchlicher und politischer Autorität plädiert Las Casas dafür, die jeweiligen Kompetenzen aufgrund ihrer Ziele im Blick zu behalten: So habe der geistliche Herrscher für das Seelenheil zu sorgen, der weltliche Herrscher für das weltliche Wohl. Auf dieser Basis war für Las Casas klar, dass der Papst den Katholischen Königen die Herrschaft in Westindien nicht im vollen Sinne übertragen habe, sondern nur im Hinblick auf das seelisch-geistliche Wohl der Indios. Die Indios sollen zwar zum christlichen Glauben gebracht werden, aber im Einklang mit den Forderungen des göttlichen, des natürlichen und des Völkerrechts. Davon handelt das „Traktat über die Indiosklaverei“, das zwischen 1547 und 1552 entstanden sein dürfte.⁴⁷⁹ Das grundlegende Ziel des Traktates war es, aufzuzeigen, dass die damals geltenden rechtlichen Bedingungen für die Versklavung im Falle der Indiosklaverei nicht erfüllt seien. Dazu wiederum musste Las Casas nachweisen, dass die spanischen Eroberungskriege die Kriterien eines gerechten Krieges nicht erfüllten und die von Indioherrschern abgekauften Indios vor dem Handel keine Sklaven waren.⁴⁸⁰

In den Korollaren dieses Traktates erinnert Las Casas zum einen die weltlichen Herrscher an ihre Verpflichtungen, für das weltliche Wohl ihrer Untertanen und die Gerechtigkeit zu sorgen. Zum anderen zeigt er auf, dass auch die Indios grundsätzlich freie Menschen sind.⁴⁸¹ Die kirchlichen Leitungspersonen erinnert Las Casas an ihre Aufgabe und ihr Ziel, sich um das Seelenheil der ihnen anvertrauten Personen zu kümmern, zu denen in geistlichen Dingen auch die weltlichen Herrscher gehören. Die geistlichen Leiter und Priester sind es, so die lascasasianische Interpretation des

479 Vgl. SIEVERNICH, Las Casas und die Sklavenfrage, 62–63.

480 Vgl. ebd., 63–65.

481 Vgl. ebd.

Decretum Gratiani, die am Schluss gegenüber Gott Rechenschaft ablegen müssten für die Herrscher und Menschen.⁴⁸² Die Bischöfe haben deswegen schon aus Eigeninteresse die Pflicht, die weltlichen Herrscher immer wieder daran zu erinnern, dass sich die weltlichen Gesetze in geistlichen Belangen an den kirchlichen Regelungen zu orientieren haben. „Wann immer leibliche und seelische Not oder Nutzen ihrer Untertanen es erfordert“⁴⁸³, haben die Bischöfe und Priester auf die weltlichen Herrscher einzuwirken. Zur seelischen Not gehöre eben auch die Sklaverei, denn durch diese drohe den Spaniern und ihren Herrschern „die Gefahr des geistlichen Todes und der ewigen Verdammnis“⁴⁸⁴. Wenn eine Angelegenheit nicht in den Bereich des weltlichen, sondern in den Bereich des seelischen Wohlergehens gehört, muss sich der weltliche Herrscher dem geistlichen, das weltliche Recht dem kanonischen beugen. Die christlichen Könige, schreibt Las Casas an den königlichen Indienrat, sollen „die kirchlichen und geistlichen Diener unterstützen, schützen, unterhalten und verteidigen“⁴⁸⁵. Diese Hinordnung und Orientierung des weltlichen am geistlichen Herrscher hat ein politphilosophisches System im Hintergrund: Während in weltlichen Angelegenheiten der weltliche Herrscher der erste Agens ohne einen anderen legitimen Herrscher über sich ist, ist der oberste geistliche Leiter – der Papst – in der Auffassung nach Las Casas lediglich an zweiter Stelle. Über dem Papst steht immer noch Gott als Erst-Agens. In seinem Sinne hat der Papst zu handeln. Ursprung der Jurisdiktionsgewalt des weltlichen Herrschers ist das Volk, Ursprung der päpstlichen Jurisdiktion aber ist Gott, der eine Vernunftordnung vorsieht.⁴⁸⁶ Las Casas folgert in seinen „Rechtsprinzipien“:

„Jede weltliche Macht muß sich in den Dingen, die sich auf das geistliche Ziel beziehen, der geistlichen Macht unterwerfen. Sie muß von dieser die

482 Las Casas (LC WA 3/1, 110) zitiert beispielsweise CICan Decretum D. 96, c. 10 mit den Worten: „Im *Decretum* D. 96 (c. Duo sunt) heißt es, je größer die Aufgabe der Priester sei, desto genauere Rechenschaft würden sie vor dem göttlichen Gericht über die Könige und die Gesetze der Menschen geben müssen.“

483 LC WA 3/1, III = LC OC 10, 269: *quoties necessitas vel utilitas subditorum expetierit corporum et animarum.*

484 LC WA 3/1, III = LC OC 10, 269: *Quia ibi intervenit spiritualis mortis damnum et eterne damnationis opprimentium, scilicet, hispanorum, cum sint semper in peccato mortali [...].*

485 LC WA 3/1, 183 = LC OC 10, 205: *muy necesarios los reyes cristianos en la Iglesia, para que con su brazo y fuerzas reales y riquezas temporales ayuden, amparen, conserven y defiendan los ministros eclesiásticos y espirituales [...].*

486 Vgl. HUSER, Vernunft und Herrschaft, 84–93.

Gesetze und Regeln nehmen, nach denen sie ihre weltliche Regierung ausrichtet, um dem geistlichen Ziel angemessen zu sein und diejenigen, die zu ihm streben, nicht zu behindern.“⁴⁸⁷

Wenn gezeigt werden kann, dass eine bestimmte Angelegenheit nicht bloss den weltlichen Bereich, sondern auch den geistlich-seelischen Bereich der Menschen tangiert, müssen die geistlichen Regeln angewandt werden.

7.3.2 Was in der Kirche angewandt wird, soll auch ausserhalb gelten

Verstärkt seit dem 11./12. Jahrhundert haben sich in der Kirche Verfahrens- und Organisationsregeln entwickelt, die dem Individuum mehr Mitsprache garantierten als jene, die im weltlichen Bereich ausformuliert waren. Die Geltung dieser Prinzipien beginnt Las Casas in seinem Kampf zugunsten der Indios nun auch von den weltlichen Herrschern einzufordern. Das, was in der Kirche zu gelten habe, soll auch ausserhalb der Kirche gelten. Im „Traktat über die königliche Gewalt“ vergleicht Las Casas den weltlichen Fürsten direkt mit dem Bischof: Da ein Bischof Kirchengüter nicht veräussern dürfe, dürfe auch ein Fürst die Fiskalgüter nicht veräussern.⁴⁸⁸ Wie die Kirchengüter nicht dem Bischof, sondern der Kirche als mystischem Leib Christi gehören, gehören die Fiskalgüter nicht dem Fürsten, sondern dem Königreich als mystischem Leib des Königs.⁴⁸⁹ Las Casas' Forderungen sind einerseits an jene adressiert, die Machtausübung über die Indios für sich reklamieren (Spanier), andererseits an jene, die Machtausübung über die Indios anderen zusprechen (kirchliche Autoritäten⁴⁹⁰). Von den kirchlichen Organisationsprinzipien soll, so Las Casas, darauf geschlossen werden, was auch in den weltlichen Instituten angewendet werden soll: „Indem man von den kirchlichen auf die weltlichen Bestallungen schließt,

487 LC WA 3/1, 56 = LC OC 10, 578: *Postestas quaecumque temporalis subdi debet potestati spirituali in his que ad spiritualem finem pertinent, et illam ab ista oportet sumere leges et regulas, quibus regimen suum tendentibus ad illum, impedimentum non existat.*

488 Vgl. LC WA 3/2, 228. Las Casas führt rechtliche Begründungen aus dem kanonischen und dem römischen Recht an, so Codex 1, 2, 10 (CICiv C. 1, 2, 10), Extravaganen (CICan Extrav. Ioann. XXII 3, 1, 4) und Novellen (CICiv Nov. c. 2, 1, 7).

489 Vgl. LC WA 3/2, 232–234.

490 Vgl. die Bullen von Alexander VI. im Jahr nach der europäischen Erstbetretung Westindiens (1493): „Inter caetera“, „Eximiae devotionis“, „Piis fidelium“, „Dudum siquidem“ (alle lat. abgedruckt in: Metzler (Hg.), *America Pontificia*, 71–91).

was ein gutes Argument ist, da es von Hieronymus im Decretum (C. 8, q. 1, c. Licet ergo) gebraucht wird und die Kirche es noch an vielen anderen Stellen einsetzt.⁴⁹¹

Im Folgenden wird mit dem Prinzip „Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari“ (kurz: *Quod-omnes-tangit*-Prinzip) eines jener kanonischen Rechtsprinzipien, die Las Casas immer wieder auch für die weltliche Herrschaft einfordert, überblickshaft dargestellt.

7.3.3 Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari

Der Rechtsgrundsatz „Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari“ (dt.: „Was alle angeht, muss auch von allen gebilligt werden“)⁴⁹² war zur Zeit von Las Casas dank dem kanonischen Recht weitherum bekannt. Zum ersten Mal verwendete Las Casas diese Rechtsregel aus dem kanonischen Recht in einer Denkschrift, die er wohl um 1543 herum verfasst haben dürfte.⁴⁹³ Um Rechtssicherheit zu schaffen und das Verhältnis der spanischen zur indigenen Jurisdiktion legitim zu bestimmen,

„sollen sie alle zusammenrufen, damit sie aus eigenem Willen und in aller Freiheit (denn es betrifft alle, und um der Unterwerfung unter E. M. willen dürfen sie nicht dessen beraubt werden, was ihnen nach dem natürlichen Gesetz zukommt, nämlich der Freiheit und eigener Zustimmung) der Art von weltlicher Gewalt und Regierung zustimmen mögen [...]“.⁴⁹⁴

Die Rechtsregel *Quod omnes tangit* war ursprünglich eine Bestimmung des römischen Privatrechts. Sie kam in jenen Fällen zur Anwendung, in denen sich mehrere Personen die gemeinsame Sorge um eine Sache teilten. Im klassischen und wohl auch ursprünglichen Sinne ging es um die

491 LC WA 3/1, 288 = LC OC 11.1, 230: *Per argumentum ab institutionibus ecclesiasticis ad seculares; quod est bonum argumentum, quia eo utitur Hieronymus, in d. c. licet, 8, q. 1, et in multis aliis locis eo Ecclesia usa est.*

492 CICan VI 5, 12, 29.

493 Vgl. LC WA 3/1, 402, Anm. 42 von Mariano Delgado. Auf diese Denkschrift seien fünf zusätzliche Gesetze in den Leyes Nuevas zugunsten der Indios zurückzuführen.

494 LC WA 3/1, 404 = LC OC 13, 135: *pueblos llamándolos a todos que consientan de su propia voluntad y con libertad pues a todos toca y no pueden ser privados de lo que de ley natural les compete que es la libertad y propio consentimiento porque se subjecten a vuestra magestad sobre la manera del regimiento y gobernación temporal [...].*

Vormundschaft über eine unmündige Person (*tutela*) und die Verwaltung ihres Vermögens. In diesem Fall, so die römisch-rechtliche Regel im Codex Justinians,⁴⁹⁵ sollten alle von einer Änderung betroffenen Tutoren zustimmen müssen. Ursprünglich beschränkte sich die Bestimmung wohl auf die Beendigung der gemeinsamen Verwaltung.⁴⁹⁶

Im 13. Jahrhundert wurde die Regelung von Kanonisten – v. a. von den Juristenpäpsten Innozenz III.⁴⁹⁷ und Bonifaz VIII.⁴⁹⁸ – aufgegriffen, mit anderen Bestimmungen des römischen Rechts kombiniert und so zu einer neuen Bedeutung umgeformt.⁴⁹⁹ Das Ergebnis davon war, dass die Maxime der Zustimmung aller von einem Entscheid Betroffenen von den Kanonisten auf zweifache Weise angewandt wurde: als eine Verfahrensregel als Teil privatrechtlicher Bestimmungen und als „allgemeines Prinzip der Beratung und Übereinkunft der Beteiligten“⁵⁰⁰, womit das *Quod-omnes-tangit*-Prinzip in die Nähe dessen rückt, was heute als öffentliches Recht bezeichnet wird.⁵⁰¹ Die Maxime diente den Kanonisten sowohl zur Regelung konkreter Verhältnisbestimmungen unterschiedlicher kirchlicher Hierarchiestufen⁵⁰²

495 Vgl. CICiv C. 5, 59, 5, 2.

496 Vgl. CONDORELLI, Orazio, *Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*, in: Jørn Øyrehaugen Sunde (Ed.), *Constitutionalism before 1789. Constitutional arrangements from the High Middle Ages to the French Revolution*, Oslo 2014 (= *Nye Perspektiver på Grunnloven 1814–2014*, Bd. 6), 60–77, hier 60.

497 Innozenz III. dürfte in seinem Studium in Bologna die Regelung kennengelernt haben. Vgl. CONGAR, Yves M.-J., *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet* (1958), in: Rausch, Heinz (Hg.), *Die geschichtlichen Grundlagen der modernen Volksvertretung. Die Entwicklung von den mittelalterlichen Korporationen zu den modernen Parlamenten*. Bd. 1: Allgemeine Fragen und europäischer Überblick, Darmstadt 1980 (= *Wege der Forschung*, Bd. 196), 115–182, hier 116–117.

498 In der Amtszeit von Bonifaz VIII. wurde das Prinzip 1298 in den Kanon der Rechtsregeln am Ende des „Liber Sextus“ aufgenommen (CICan VI, 5, 12, 29).

499 Vgl. POST, Gaines, *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State, 1100–1322*, Princeton 1964, 163–238, hier 168–180; CONGAR, *Quod omnes*, 115–182; etwas fokussierter und an konkreten Beispielen CONDORELLI, *Quod omnes*, 60–77. In der Las-Casas-Lektüre begegnen der Leserschaft einige dieser Stellen. So argumentiert er beispielsweise in „Regia Potestate“ § 4.5: „Was allen nutzen soll; aber auch schaden kann, ist mit der Zustimmung aller zu tun; so *Codex* [II, 59, 7 § 2]. Deshalb ist in einer solchen Angelegenheit die Zustimmung aller freien Menschen einzuholen. Also mußte das ganze Volk zusammengerufen werden“ (LC WA 3/2, 206).

500 CONGAR, *Quod omnes*, 117.

501 Vgl. ebd., 116–117.

502 Innozenz III. begründete mit diesem Prinzip (CICan X, 1, 23, 7), dass zur Ernennung eines Landdekans sowohl der Bischof als auch der Archdiakon zustimmen müssen (vgl. POST, *Studies*, 171).

als auch als Orientierungsmaxime für *Good Governance* der Kirche. Das Prinzip wurde in der kirchlichen Selbstorganisation auf allen Ebenen angewandt, typischerweise aber bei Wahlen in kirchlichen Korporationen.⁵⁰³ Durch den Dialog zwischen Legisten und Kanonisten, der vor allem in glossatorischen Schriften intensiv betrieben wurde, fand die Maxime auch Eingang in das weltliche Recht.⁵⁰⁴ So gewann die Maxime im Anschluss an die kirchliche Rezeption zunehmend auch im politischen Bereich an Einfluss. Zu Beginn des 14. Jahrhunderts war sie bereits zu solcher Bekanntheit gelangt, dass Könige in ganz Europa regelmässig ihre Adligen, Kleriker und Bürger zur Beratung zusammenriefen mit der Begründung, dass das, was alle betreffe, von allen goutiert werden müsse.⁵⁰⁵ Im Rahmen des Konziliarismus und Parlamentarismus nahm die Rechtsregel mehr und mehr den Charakter eines leitenden Verfassungsprinzips an und avancierte sowohl im kirchlichen wie auch im politischen Bereich zu einem als allgemein gültig anerkannten Grundsatz.⁵⁰⁶ Mit dem *Quod-omnes-tangit*-Prinzip argumentierten, um nur einige Beispiele aus der praktischen Philosophie jener Zeit zu nennen, Marsilius von Padua (der Berater Ludwigs des Bayern)⁵⁰⁷, Wilhelm von Ockham, Johannes Gerson, Alvarus Pelagius und Nikolaus von Kues. Letzterer schreibt in Bezug auf den Gesetzgebungsakt: „Was alle angeht, muß von allen gebilligt werden, und eine allgemeine Regel kann nur durch die Zustimmung aller, oder zumindest der Mehrheit, zustande kommen.“⁵⁰⁸

503 Vgl. CONDORELLI, *Quod omnes*, 60–77.

504 Darauf hat Jasmin Hauck aufmerksam gemacht: vgl. HAUCK, Jasmin, *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari* – Eine Rechtsregel im Dialog der beiden Rechte, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonistische Abteilung, Bd. 99/1 (2013), 398–417. Die Geschichte der *Quod-omnes-tangit*-Regelung kann so gleichsam als Beispiel dafür gelesen werden, was dieser Dialog alles hervorgebracht hat.

505 Vgl. PENNINGTON JR., Bartolomé de Las Casas, 157; zur Rezeption als politischer Grundsatz im 14. Jh. vgl. MORONGIU, Antonio, *Das Prinzip der Demokratie und der Zustimmung (quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet)* im 14. Jahrhundert (1962), in: Rausch (Hg.), *Die geschichtlichen Grundlagen*, 183–211.

506 Vgl. CONGAR, *Quod omnes*, 160–161.

507 So z. B. in MARSILIUS V. PADUA, *Defensor Pacis* I, 12 § 7, entnommen aus DERS., *Defensor Pacis* – Verteidiger des Friedens, lateinisch u. deutsch, übers., bearbeitet u. kommentiert v. Horst Kusch, neu eingeleitet u. hg. v. Jürgen Miethke, Darmstadt 2017 (= *Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Mittelalters. Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe*, Bd. 50), 126–127.

508 CUSANUS, Nikolaus, *De concordantia catholica* III, Proemium, Nr. 276, deutsch zit. n. CONGAR, *Quod omnes*, 159; lateinisch entnehmbar aus dem Cusanus-Portal,

Las Casas verwendete alle drei Formen (Verfahrensregel, Beratungsprinzip, Verfassungsprinzip) des mittelalterlichen Einsatzes des *Quod-omnes-tangit*-Prinzips zur Argumentation in seinen späteren Traktaten. Neben der expliziten Zitation in der bereits erwähnten Denkschrift nimmt er allerdings auf die Regelung aus dem „Liber Sextus“ nur in den beiden später abgefassten Traktaten über die „Zwölf Zweifelsfälle“ und über „die Schätze Perus“ direkt Bezug.⁵⁰⁹ Dennoch ist Orazio Condorelli zuzustimmen, der Las Casas nicht nur hinsichtlich spezifischer Traktate, sondern im Allgemeinen in die Traditionslinie dieses Prinzips stellt.⁵¹⁰ Ähnliche Formulierungen tauchen fast schon gebetsmühlenartig immer wieder bei Las Casas auf. Sehr deutlich wird das beispielsweise in „Regia Potestate“, wo er in § 4.5 die Überschrift wählt: „Was allen nutzen oder schaden kann, erfordert die Zustimmung aller.“⁵¹¹

In den „Zwölf Zweifelsfällen“ wie auch im „Traktat über die Schätze Perus“ versucht Las Casas mit dem Prinzip zu begründen, „daß diejenigen, welche (von der Einwilligung in eine neue Jurisdiktion) betroffen sind“⁵¹², diesem Jurisdiktionswechsel zustimmen müssen. „Denn im Recht heißt es, daß alle von der Sache Betroffenen herbeizitiert werden müssen, und in den Rechtsregeln folgt: ‚Alle müssen zustimmen oder ablehnen.‘“⁵¹³ Im „Traktat über die Schätze Perus“ beschreibt Las Casas, wie er diese Regel konkret versteht: Die Zustimmung muss von jenen eingeholt werden, die

online: http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=DeConcCath_274 [24.6.2024].

509 In der Sekundärliteratur ist v. a. die Verwendung im „Traktat über die Schätze Perus“ bereits gut herausgearbeitet worden. Zu nennen in diesem Zusammenhang sind etwa CONDORELLI, *Quod omnes*, 70–73; TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 284–285; HUSER, *Vernunft und Herrschaft*, 97, Anm. 217; LC WA 3/1, 283–284, Anm. 26 von Mariano Delgado.

510 Vgl. CONDORELLI, *Quod omnes*, 70–73. Das Prinzip des freien Konsenses ist gewissermaßen ein Dauerthema in Las Casas’ Argumentation und begegnet einem in all seinen Schriften immer wieder in verschiedenen Formulierungen. Zu dieser Ansicht gelangte u. a. auch Bryan Tierney in seinen Untersuchungen (vgl. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, 283).

511 LC WA 3/2, 205 = LC OC 12, 60: *Quod omnibus est profuturum et nocere potest, omnium consensu requiritur.*

512 LC WA 3/2, 301 = LC OC 11.2, 66: *Ergo necesse est ut omnes quibus prejudicatur simul et libere consentiant, ut in cap. cum omnes, De constitutionibus, et in Regula ‚Quod omnes tangit‘, De regulis iuris, Lib. VI: ergo ad hoc quod rite ac recte, incliti Reges nostri sumi Indiarum principatus justam possessionem orbis prefati, etc...*

513 LC WA 3/2, 302 = LC OC 11.2, 68: *Quia notum est in iure, citandos fore omnes quoscumque negotium tangit principaliter, ut in regula iuris: ‚et ab omnibus debet approbari vel reprobati‘ [...].*

negative Konsequenzen der Änderung erdulden müssten und in ihren bisherigen Rechten beschränkt würden.⁵¹⁴ Diese Ansicht untermauert er mit einem Digesten-Kommentar von Baldus de Ubaldis, in dem dieser für das Recht auf Gerichtsanhörung von jenen plädiert, die durch eine Adoption geschädigt würden.⁵¹⁵ Daneben, und dies scheint für Las Casas noch wichtiger zu sein, da er sie im Gegensatz zum Balduskommentar sowohl im „Traktat über die Schätze Perus“ als auch im „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“ anführt, bezieht er sich auf eine andere Stelle im kanonischen Recht: Im Dekret „Cum Omnes“⁵¹⁶ hatten Innozenz III. und an ihn anschliessend andere Kommentatoren unterschieden, ob jemand als Individualperson oder als korporative Gemeinschaft (*in corpore*) Eigentumsrechte und Interessen an einer Sache besitzt. Die Frage bezieht sich auf Chorherrenstifte: In einem Chorherrenstift können sowohl das Stift als Kollegiat Eigentum als auch die einzelnen Chorherren alleine oder gemeinsam Privateigentum halten. Im ersten Fall – jenem des korporativen Besitzens – sei ein Mehrheitsbeschluss ausreichend, im zweiten Fall müsse jedoch jedes einzelne Mitglied, dessen Besitz betroffen ist, einer Änderung oder Veräusserung zustimmen. Von dort ausgehend führt Las Casas im „Traktat über die Schätze Perus“ weitere Beispiele aus der Alltagsorganisation an, bevor er rhetorisch festhält:

„Wenn selbst bei der Einräumung des Brunnenrechts alle Rechtsinhaber zusammenzurufen sind und ebenso bei der Bestätigung einer Adoption, wo es um eine Rechtsbeeinträchtigung für die einzelnen und um ein Präjudiz für jeden geht: um wieviel mehr müssen sie dann einberufen und muß von Großen und Kleinen die Zustimmung eingeholt werden, wenn den Rechten aller ein so weit gehender Eintrag getan wird, büßen doch die bestehenden freien Völker und Fürsten [...], Fürsten wie Untertanen,

514 Vgl. LC WA 3/1, 283–284.

515 CICiv D. 1, 7, 39: *Nam ita divus marcus eutyichiano rescripsit: „quod desideras an impetrare debeas, aestimabunt iudices adhibitis etiam his, qui contra dicent, id est qui laederentur confirmatione adoptionis“* (dt.: „Denn der vergöttlichte Kaiser Mark Aurel hat den Eutychianus wie folgt beschieden: ‚Ob du mit dem durchdringen wirst, was du verlangst, darüber werden die Richter unter Hinzuziehung auch derer entscheiden, die dir widersprechen werden, das heisst, die durch eine Bestätigung der Adoption benachteiligt würden‘“). Vgl. dazu auch den Kommentar von BALDUS DE UBALDIS, *Commentaria super Digestum*, Vol. 1/1, Lyon 1585, fol. 47rv. (Lex XXXIX, „Na ita diuus“), zit. in der Interpretation von Las Casas: „Ihnen ist kraft natürlichen, göttlichen und menschlichen Rechts Vollmacht gegeben, zuzustimmen oder zu widersprechen“ (WA 3/1, 284).

516 CICan X 1, 2, 6.

Große wie Kleine ihre geliebte Freiheit ein und werden zum Gehorsam und zur Unterwerfung auf Dauer [...] verpflichtet!“⁵¹⁷

Durch den Herrschaftswechsel würden die Indios sowohl als Individuen wie auch als Volk in ihren Rechten und in ihrem materiellen Wohlbefinden geschädigt – sie müssten deswegen alle dem Herrschaftswechsel zustimmen. Ein Majoritätsbeschluss reicht auf solcher Ebene nicht aus.

„Wann immer ein freier Mensch und erst recht ein freies Volk oder Gemeinwesen sich verpflichtet sieht, eine Belastung auf sich zu nehmen [...] und zumal wenn es, ganz allgemein, um eine Beeinträchtigung für viele geht, müssen alle, die die Sache angeht, zusammengerufen und um ihre freie Zustimmung ersucht werden [...]“.⁵¹⁸

Die Regierung betrifft sowohl das Kollektiv als auch die einzelnen Individuen, da die Freiheit aller davon betroffen ist.

Mit dem *Quod-omnes-tangit*-Prinzip verknüpft Las Casas im weiteren Verlauf des „Traktats über die Schätze Perus“ geschickt andere Regelungen. Ein weiteres Beispiel einer kanonisch-rechtlichen Regelung, die Las Casas nun auch im weltlichen Recht zugunsten der Indios einfordert und mit dem *Quod-omnes-tangit*-Prinzip verknüpft, entstammt der kirchlichen Wahl- und Ernennungspraxis. Las Casas führt zur argumentativen Unterstützung die Unterscheidung zwischen einem Recht an einer Sache (*ius ad rem*) und einem Recht in einer Sache (*ius in re*) ein. Ziel an dieser Stelle ist es, zu zeigen, dass der Papst mit der Konzessionsbulle „Inter caetera“ (1493) die spanische Herrschaft in Neuindien nur sehr begrenzt legitimierte. Las Casas führt aus, dass Prälaten (z. B. ein Bischof oder ein Abt) bei der Wahl in ein Amt zunächst lediglich ein Recht auf das Amt erhielten.⁵¹⁹ Die mit dem Amt einhergehenden Rechte tatsächlich ausüben durfte der gewählte Prälat allerdings nach der Ernennung vorerst noch nicht; erst nach der

517 LC WA 3/1, 285 = LC OC 11.1, 200–202: *Nam si, in concedendo haustum aque, uocandi sunt omnes qui ius habent; et in confirmatione adoptionis, eo quod detrahitur iuri uniuscuiusque uel singulorum, et tractatur de singulorum preiudicio, ut in iuribus preallegatis; quam fortiori ratione uocandi essent, et ab eis magnis et paruis, uoluntarium consensum expetendum; quorum omnium iuri adeo detrahitur [...] reges principes et subditi, magni et parui, perdant suam amabilem libertatem, obligentur ad obedientiam [...].*

518 LC WA 3/1, 282 = LC OC 11.1, 196: *Quandocunque homo liber et, fortius, liber populus uel communitas habet obligari ad aliquod onus subeundum [...] et generaliter quando tractatur de preiudicio potissime multorum, oportet omnes quos res tangit uocari et consensum liberum ab eis obtineri [...].*

519 Vgl. LC WA 3/1, 288–292.

Bestätigung der Wahl kam ihm das Recht in der Sache (*ius in re*) zu.⁵²⁰ Genauso habe der Papst in der Bulle den Katholischen Königen lediglich ein Recht auf das Herrscheramt in Westindien gegeben – nicht aber das Recht in der Sache. Dieses könne der Papst den spanischen Königen nicht geben, da die Jurisdiktion schliesslich vom Volk gegeben und bestätigt werden müsse. Gleich so also, wie für die Einsetzung eines Bischofs in der mittelalterlichen Kirche die Einsetzung durch den Papst nicht ausreichte, sondern dieser Entscheid durch freie Wahl oder zumindest Zustimmung aller Betroffenen in der Diözese bestätigt werden muss, geht es nun ebenfalls den spanischen Herrschern: Wenn auch ein Bischof erst mit der Zustimmung der Gläubigen in der Diözese legitimerweise Bischof wird, so hat die Bestimmung „*Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari*“ erst recht für die Herrschaft über ein ganzes Volk zu gelten.⁵²¹ „Und weil diese rechtliche Ordnung *nur in der Provinz Verapaz* (Guatemala) eingehalten worden ist, ist Las Casas der Meinung, daß das übertragene *ius ad rem* nur in dieser winzigen Region zu einem legitimen *ius in re* umgewandelt wurde“⁵²². Ein Wechsel des Herrschers benötigt immer die Zustimmung des ganzen Volkes. Für Las Casas gilt dies nicht nur für die Entstehung einer Herrschaft eines Menschen über Menschen, sondern auch beim Wechsel der Herrschaftsspitze. Dabei betrifft es analog zu den kirchlichen auch weltliche Herrschende:

„Wenn der Bischof den Leuten nicht gegen ihren Willen gegeben werden darf [...], dann darf noch viel weniger einem freien, fremden, heidnischen oder ungläubigen Volke, das seine eigenen, natürlichen Könige hat [...], ein weltlicher Regent oder König gegeben werden [...]“⁵²³

Las Casas ist der Ansicht, dass sich der weltliche Herrscher um das weltliche Wohl, der geistliche Herrscher um das seelische Wohl zu kümmern hat. Da häufig auch das seelische Wohl im weltlichen Herrschen tangiert

520 Historisch ausführlicher zur Unterscheidung *ius ad rem* und *ius in re* vgl. LANDAU, Peter, Zum Ursprung des ‚ius ad rem‘ in der Kanonistik, in: Ders. (Hg.), Europäische Rechtsgeschichte und kanonisches Recht im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze aus den Jahren 1967 bis 2006 mit Addenda des Autors und Register versehen, Badenweiler 2013, 829–851.

521 Vgl. TIERNEY, The Idea of Natural Rights, 283–284.

522 DELGADO, Mariano, Universalmonarchie, translatio imperii und Volkssouveranität bei Las Casas oder Das prozeßhafte Entstehen einer politischen Theorie zwischen Mittelalter und Neuzeit, in: LC WA 3/1, 161–179, hier 173.

523 LC WA 3/1, 289 = LC OC II.1, 232: *Si ergo episcopus dari non debet inuitis populis [...] longe minus rector uel rex temporalis populo libero, extraneo, gentili et infideli, proprios habenti et naturales reges [...]*.

wird, haben weltliche Herrscher Prinzipien aus dem kanonischen Recht anzuwenden. In diesem fanden sich zur lascasasianischen Zeit Mitsprache- und Partizipationsrechte wieder, wie sie im weltlichen Herrschaftsbereich nicht denkbar waren.

7.4 Dritter Halbschluss

Der Mensch unterscheidet sich von der restlichen Schöpfung durch seine Vernunftausstattung. Las Casas schliesst an die aristotelische Argumentation an, gemäss der zum Herrschen Vernunftbegabung gehört. Das nicht vernunftbegabte Geschöpf wird vom vernunftbegabten beherrscht, so Aristoteles. Las Casas zeigt auf, dass nicht vernunftbegabte Menschen zwar in der Theorie denkbar sind, in der Realität aber noch nie gefunden werden konnten. Zudem wären auch nicht vernunftbegabte Menschen nicht ohne Rechte, denn auch Tiere sind nicht rechtlos.

Wenn jeder Mensch grundsätzlich vernunftbegabt ist, hat er sich in der Gemeinschaft nach vernünftigen Regeln zu organisieren. Las Casas baut seine Überlegungen aus dem vernünftigen Recht des römischen Rechts und der scholastisch-thomasischen Vierteilung des Rechts auf: *lex aeternae*, *lex divinum*, *lex naturalis* und *lex humana*. Die für Las Casas zentralen Rechtskategorien waren die göttliche Ordnung bzw. das ewige Gesetz, das göttliche Recht des Alten und des Neuen Testaments, das Naturrecht und das primäre und sekundäre Völkerrecht bzw. menschliche Recht. Das Naturrecht unterscheidet sich von dem aus ihm abgeleiteten Völkerrecht dadurch, dass es überall gilt, während das Völkerrecht lediglich jene Bestimmungen enthält, die bei fast allen Völkern anzutreffen sind. Dies entspricht sowohl der römisch-rechtlichen wie auch der kanonischen Bestimmung.

Aus dem Fundus des mittelalterlichen kanonischen Rechts nimmt Las Casas in seinem Kampf zugunsten der Indios Forderungen nach mehr Selbst- und Mitbestimmung auf und fordert dessen Einhaltung nun auch vom weltlichen Herrscher ein. Besonders exemplarisch dafür ist das Rechtsprinzip „*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari*“, das Las Casas mit anderen Rechtsprinzipien wie etwa der Unterscheidung zwischen *ius ad rem* und *ius in re* verknüpft und für die Indios einfordert.

8 *Legitime Herrschaft und Tyrannei*

In Las Casas' Schriften können grundsätzlich zwei Typen von Herrschaft eines Menschen über Menschen ausgemacht werden: Eine Herrschaft kann entweder legitim oder tyrannisch sein. Eine legitime Herrschaft ist dabei stets auch rechtens, vernünftig und gerecht, eine Tyrannei als nicht-legitime Herrschaftsform hingegen ist immer gegen die Vernunft, Gerechtigkeit und das Recht. Nachfolgend wird aufgrund der immensen Bedeutung der typologischen Herrschaftsdichotomie für die Bewertung einer Herrschaft im lascasasianischen Denken klarer umrissen, was unter legitimer Herrschaft und was unter einer Tyrannei zu verstehen ist. Abschliessend, und damit endet die Untersuchung des lascasasianischen Rechts- und Herrschaftsverständnisses, wird dargelegt, inwiefern Tyrannei und legitime Herrschaft zeitgleich vorzukommen vermögen.

8.1 Legitime Herrschaft als Herrschaft des Gesetzes

Die Eigenschaft der Legitimität kommt einer Herrschaft aufgrund der Berücksichtigung des Rechts zu. Eine Herrschaft muss sowohl gemäss dem Recht zustande gekommen sein als auch bei der Ausübung der Jurisdiktionsgewalt dem Recht und den Gesetzen folgen. Allerdings fordert Las Casas nicht bloss die Einhaltung des positiven – das heisst des vom Herrscher erlassenen – Rechts ein, sondern bindet diese an andere bekannte und allgemein anerkannte Rechtssysteme. Die menschlichen Gesetze haben sich am Naturrecht, Völkerrecht und göttlichen Recht zu messen. Wenn diese alle beachtet werden, so ist eine legitime Herrschaft zeitgleich auch gerecht und vernünftig. Schliesslich kann der Mensch mit seiner Vernunft die rechtlich richtigen Vorgaben erfassen und umsetzen, was zur Gerechtigkeit führt.⁵²⁴

Den Gesetzen und dem Recht sind nicht nur die Untertanen unterworfen, sondern auch die vom Volk eingesetzten Leiter und Herrscher. Dies rührt daher, dass das Volk naturrechtlich der eigentliche Jurisdiktionsinhaber ist und der Herrscher lediglich der sekundäre. Die Bürger sind nicht die Untertanen des Herrschers als Person, sondern Untertanen der Herrschaft als eines selbst gewählten Systems. Schliesslich waren sie es, die den Herrscher eingesetzt und ihm seine Kompetenzen zugewiesen hatten. Die

524 Noch einmal Augustinus in den Worten von Thomas: „es scheine das ein Gesetz nicht zu sein, was nicht gerecht ist“ (STh I-II q. 95 a. 2).

Untertanen gehorchen folglich eigentlich nicht dem Herrscher, sondern den Gesetzen.

So ist etwa in einer gerechten, legitim zustande gekommenen und geführten Herrschaft das Privat- und Gemeineigentum voneinander getrennt. Dies ist insbesondere für das Handeln der Herrschenden und ihrer Administratoren wichtig: Sie dürfen mit dem Gemeineigentum nicht auf die gleiche Art und Weise umspringen wie mit ihrem Privateigentum. Allen gemeinsam gehörendes Eigentum ist zugunsten aller einzusetzen, während es Sache des Willens der Einzelnen ist, mit ihrem Privateigentum zu verfahren, wie auch immer der Einzelne es für angemessen empfindet.⁵²⁵ Die Voraussetzung dafür wiederum ist die aus dem Naturrecht abgeleitete Trennung von Jurisdiktion und Eigentum. Der Herrschende hat weder Verfügungsvollmacht über seine Untertanen abseits dessen, was bei der Etablierung der Herrschaft vereinbart wurde, noch hat er Zugriff auf das private Eigentum seiner Untertanen. In Privatangelegenheiten – wozu auch das Privateigentum gehört – hat der Herrschende schlicht nie Befehls- und Verfügungsgewalt, würden doch sonst die Untertanen zu Sklaven, was gegen die menschliche Natur wäre, entspricht dieser doch die Freiheit. Deswegen ist es Las Casas zufolge höchst unwahrscheinlich, dass die Untertanen dem Herrschenden bei der Errichtung der Herrschaft so weite Befugnisse eingeräumt haben, dass sie selber zu Unfreien degradiert werden.⁵²⁶ Der Herrscher ist nur der Herr über seine Untertanen, soweit dies die Jurisdiktion betrifft. „In den privaten Dingen und Gütern hat der Fürst keine Kompetenz.“⁵²⁷ Der Herrscher kann insbesondere seine Untertanen nicht veräußern, auch nicht, wenn er lediglich die Jurisdiktion einem anderen überträgt und nicht die Person als Sache verkauft. Ein Volk ohne dessen freie Zustimmung einem anderen Herrscher zu unterstellen, widerspricht nach Las Casas dem Naturrecht.⁵²⁸

Der legitime Herrscher, gewählt und eingesetzt vom versammelten freien Volk, hat von diesem die Jurisdiktion und damit Teile der Freiheit der einzelnen Personen übertragen erhalten. Das Gemeineigentum und die

525 Vgl. LC WA 3/2, 207–208. Im „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“ schreibt Las Casas: „Denn es kann ja auch jeder Privatmann, der sein Eigentum veräußern will, aufgrund eben dieser natürlichen Vernunft die Bestimmungen und Konditionen festlegen, welche ihm gut scheinen, sofern sie vernünftig sind“ (LC WA 3/2, 308).

526 Vgl. LC WA 3/2, 206–207.

527 LC WA 3/2, 217 = LC OC 12, 98: *In rebus et bonis singulorum princeps nihil agere potest.*

528 Vgl. LC WA 3/2, 217.

erhaltenen Kompetenzen und Gewalten gehören den Herrschenden und ihren Administratoren allerdings nicht, sondern das Volk als Ganzes bleibt deren Eigentümer. Die Herrscher selbst sind lediglich die Verwalter der Gemeingüter und der Jurisdiktion.⁵²⁹ Das Mittel, das der Herrscher zur Verwaltung anwendet, ist das Gesetz. Die Herrscher haben, so Las Casas' naturrechtliche Überzeugung, diese Güter derart zu verwalten, dass aus der Regierungstätigkeit Positives für das Volk als eigentlichen Inhaber fließt. Wenn die Handlungen des Herrschers negative Auswirkungen für das Volk haben, so handelt der Herrscher gegen die göttliche Ordnung und damit auch gegen das Recht. In der Folge wäre er nicht mehr legitimerweise Herrscher, sondern Tyrann. Ziel der Verwaltungstätigkeit durch den Herrscher und die Administratoren ist also wiederum das Gemeinwohl (*bonum commune*). Die Regierenden sind selber in einem gewissen Sinne Untertanen – wie die Untertanen müssen auch sie dem Gesetz gehorchen. Das zentrale Argument dafür gewinnt Las Casas aus dem römischen Recht. „Von daher ‚herrscht‘ er nicht im eigentlichen Sinne, sondern verwaltet das Volk durch die Gesetze, so *Codex* (De legibus: 1. Digna vox).“⁵³⁰

Für Las Casas ist es unerheblich, um was für ein konkretes Herrschaftsgebilde es sich handelt – der legitime Herrscher „irgendeiner Gemeinschaft, wie hochgestellt auch immer er sein mag“, kann lediglich in Übereinstimmung mit den politischen Gesetzen handeln.⁵³¹ Er ist nicht befugt, nach eigenem Ermessen und Gutdünken willkürlich zu handeln und Gesetze zu erlassen, sondern nur im Rahmen des vom Volk erlaubten und vom Naturrecht gebilligten. Dadurch wird der legitime Herrscher selber folgerichtig

529 Ein Schluss, den Las Casas aus dem Sentenzenkommentar des Thomas von Aquin zieht (vgl. dazu EGGENSERGER, Der Einfluss, 151).

530 LC WA 3/2, 213 = LC OC 12, 84: *Quia rex vel princeps non imperat subditis ut homo, sed sicut minister legis. Unde non dominatur, sed administrat populum per leges* (l. digna vox, C. De legibus). Im Corpus Iuris Civilis ist zu lesen (CICiv, C. 1, 14, 4): *Digna vox maiestate regnantis legibus aligatum se principem profiteri: adeo de auctoritate iuris nostra pendet auctoritas. Et re vera maius imperio est submittere legibus principatum. Et oraculo praesentis edicti quod nobis licere non patimur indicamus* (dt.: „Der Majestät eines Herrschers ist der Ausspruch würdig, wodurch sich derselbe an die Gesetze gebunden erklärt und deshalb hängt von dem Ansehen des Rechtes Unser eignes ab. Und wirklich deutet es mehr Grösse an, die Gewalt des Herrschers dem Gesetz unterzuordnen, als (unbegrenzt) zu herrschen.“)

531 LC WA 3/2, 213 = LC OC 12, 84: *Item quilibet rector, rex vel princeps, cuiuscumque regni vel communis, quantumcumque sit supremus, non habet libertatem aut potestatem imperandi civibus prout vult et secundum libitum suae voluntatis, sed solum secundum leges politicas.*

zu einem „Diener des Gesetzes“⁵³², eine Folgerung aus dem römischen Recht.⁵³³

Wenn der einzelne Untergebene nicht dem Herrscher als Person, sondern nur dem Gesetz zu gehorchen hat, stellt sich die Frage, ob nicht umgekehrt der Herrscher eigentlich dem einzelnen Untertanen unterstellt ist. Dies ist in Las Casas' Sinne zu verneinen: Zum einen hat der Herrscher seine Verfügungsgewalten nicht von einem Einzelnen, sondern vom gesamten Volk übertragen erhalten; zum anderen gehorcht der Herrscher, so wenig wie der Untertan dem Herrscher als Person gehorcht, nicht den Personen im Volk, sondern dem Gesetz. Der legitime Herrscher macht, was ihm im Gesellschaftsvertrag vom Volk zu tun übertragen wurde. „Der Fürst kann von den Untertanen nichts fordern, es sei denn, daß er [oder seine Vorgänger] diesbezüglich mit dem Volk eine Vereinbarung getroffen hat.“⁵³⁴

8.2 Tyrannei

Eine Tyrannei wendet sich im Gegensatz zu einer legitimen Herrschaft gegen die rechtlichen Bestimmungen aus dem Natur- und Völkerrecht und damit auch gegen die Gerechtigkeit, Vernunft und göttliche Ordnung. Die Missachtung natur- und völkerrechtlicher Grundsätze wird zu Ungerechtigkeiten führen, wie sie Las Casas in den Taten der Spanier im neu entdeckten Westindien ausmacht. Beispiele und Schilderungen für solche Herrschaftsausübungen finden sich in fast allen Schriften des Dominikaner-Juristen. Seine historischen Abhandlungen können durchwegs als Beispielsammlung dafür gelesen werden, was nicht-legitim und tyrannisch sei.⁵³⁵ Es gibt zwei unterschiedliche Gründe, weswegen eine Tyrannei konstatiert werden muss: entweder, weil (A) die Herrschaft von ihrem Beginn

532 LC WA 3/2, 213 = LC OC 12, 84: *Princeps imperat subditis sicut minister legis.*

533 Vgl. CICiv. C. 1, 14, 4.

534 LC WA 3/2, 205 = LC OC 12, 60: *Princeps non potest petere quicquam a subditis, nisi de quibus cum populo convenit.*

535 Die historischen Schriften lassen sich, so Mariano Delgado, in zwei Themenblöcke einteilen: „[D]ie *Historia* zeigt die Untaten der Spanier nach der Entdeckung, die *Apologética* die ‚gute Regierung‘ der Indios in der vorspanischen Zeit, an die die anzustrebende Evangelisierung anknüpfen sollte“ (LC WA 2, 512, Anm. 36 von Mariano Delgado). Vgl. zur Diskussion von Las Casas als Historiker KÖNIG, Hans-Joachim, Bartolomé de Las Casas der Historiker: Objektiver Betrachter oder bewußter Verleumder? Historiker oder Apologet?, in: LC WA 2, 15–24.

an eine Tyrannei war, oder, weil (B) die legitime Herrschaft im Laufe ihres Bestehens zur Tyrannei wurde.⁵³⁶

A) Tyrannei von Beginn an (*tyrannus ex defecto tituli*)

Eine Herrschaft kann von ihrem Beginn an bereits tyrannisch sein. Dies ist dann der Fall, wenn der Herrscher oder das Herrscherkollektiv nicht gemäss den Vorgaben aus dem Natur- und Völkerrecht zu ihrem Herrschertitel gelangt ist. Wenn gezeigt werden kann, dass die Herrschenden von Anfang an keinen legitimen Herrschertitel und Herrschaftsanspruch stellen konnten, kann auch die daraus erwachsene Herrschaft nicht legitim sein. Gemäss dieser Ansicht ist eine Herrschaft, die nicht mittels freier Wahl und Zustimmung des ganzen Volkes errichtet wurde, wie es das Naturrecht vorsieht, eine Tyrannei.⁵³⁷ In den „Zwölf Zweifelsfällen“ schreibt Las Casas:

„Es ist tyrannisch, ungerecht und gottlos, derart über freie Menschen zu herrschen, daß ihre eigentlichen, laut Naturrecht und Völkerrecht legitimen Herrscher ihrer Staatsform, ihrer Würde, Jurisdiktion und Herrschaft sowie ihrer Vasallen und Untertanen beraubt werden.“⁵³⁸

Auch wenn das Volk nicht frei von Zwang der Herrschaft zustimmte, ist die Wahl als illegitim zu betrachten. Wenn ein Volk unter Zwang, Furcht und Drohung dazu gebracht wird, zuzustimmen, ist eine Herrschaft ebenso tyrannisch zustande gekommen, wie wenn gar keine Wahl stattgefunden hätte.⁵³⁹ Mit dieser Argumentation zeigt Las Casas auf, dass Spanien von

536 Vgl. zu den folgenden beiden Punkten: DELGADO, Mariano, Das Recht der Völker und der Menschen nach Bartolomé de Las Casas, in: Kaufmann, Matthias / Schnepf, Robert (Hgg.), Politische Metaphysik. Die Entstehung moderner Rechtskonzeptionen in der Spanischen Scholastik, Frankfurt a. M. 2007 (= Treffpunkt Philosophie, Bd. 8), 177–204.

537 In diesem Sinne wäre für Las Casas eine Demokratie, die mittels Majoritätsprinzips die Regierenden wählt, das, wovor später Tocqueville nach seiner Amerikareise warnen wird: eine Tyrannei der Mehrheit.

538 LC WA 3/2, 319 = LC OC 11.2, 91: *aquella manera de gobernar hombres libres es tyránica, injusta e impía, que priva de sus estados, dignidad, jurisdicción y señoríos, y de sus vassallos y súbditos, a los que son verdaderos y legítimos señores de derecho natural y de las gentes.*

539 Beispielhaft hier nur eine Stelle aus dem „Ganz kurzen Bericht“ betreffend Neuspanien: „Und mögen jene Völker oder irgendein anderes Volk der Welt sich auch durch die erwähnten Ängste und Drohungen bewegen lassen, die Herrschaft eines fremden Königs anzuerkennen und ihm zu gehorchen, so übersehen doch diese

Anfang an keine legitime Herrschaft in Westindien hatte. Genau gleich argumentierte allerdings auch Las Casas' Gegnerschaft, die behaupteten, dass vor der Ankunft der christlichen Spanier in Westindien niemals legitime Herrschaften bestanden hätten. Die Konsequenz dieser zweiten Ansicht wäre, dass durch die Konquistadoren Tyranneien beendet worden wären, was auch die Conquista zu einem gerechten Krieg machen und den Einsatz von Gewalt rechtfertigen würde. Sehr deutlich argumentierte in dieser Linie der Vizekönig von Peru, der in der „Denkschrift von Yucay“ als Antwort auf Las Casas ausführte, wie sich der Inkaherrscher Túpac Inka mit Gewalt zum Herrscher aufgeschwungen und alle Herren in Peru selbstherrlich und ohne jegliche Zustimmung der Völker eingesetzt habe.⁵⁴⁰

B) Umwandlung einer legitimen Herrschaft in eine Tyrannei (*tyrannus quo ad exercitum*)

Eine an sich legitim zustande gekommene Herrschaft, in der die Herrschenden legitime Herrschaftstitel besitzen, kann im Laufe der Zeit illegitim werden und zur Tyrannei verkommen. Dies ist dann der Fall, wenn die Regierung nicht mehr zugunsten des Ursprungs der ihr verliehenen Jurisdiktion, dem Volk, sondern zu deren Nachteil handelt. In diesen Fällen übertritt der Herrscher seine zu Beginn der Herrschaft vom Volk übertragen erhaltenen Kompetenzen. Die Freiheit des Volkes und der Einzelmenschen wird unterdrückt.⁵⁴¹ Empirisch äussert sich dies darin, dass der Tyrann willkürlich über die Untertanen herrscht. Er ist gewalttätig und seine Handlungen sind nicht oder nur schwer vorhersehbar. Seine Herrschaftshandlungen sind nicht auf das Wohl aller ausgerichtet, sondern allein auf sein eigenes Wohl und seinen Machterhalt – eine Ansicht, die Las Casas von Aristoteles gewinnt.⁵⁴² Las Casas betont, dass die spanische

verblendeten, von Gier und teuflischer Habsucht betäubten, entarteten und gänzlich haltlosen Männer, daß sie hierdurch nicht den geringsten Anschein des Rechts erwerben, weil es sich in Wahrheit um Ängste und Schrecken handelt, so daß nach natürlichem, menschlichem und göttlichem Recht alles Haschen nach Wind ist, was sie unternehmen, damit dies Gütigkeit erlangt“ (LC WA 2, 92).

540 Vgl. ANONYMUS, Die Denkschrift von Yucay, übersetzt in: LC WA 3/2, 439–474, hier 454–464.

541 Las Casas begründet dies u. a. mit dem Thomas-Kommentar zum 2. Korintherbrief, also mit dem göttlichen Gesetz (vgl. dazu EGGENSPEGER, Der Einfluss, 152–153).

542 Vgl. LC WA 3/1, 55. Las Casas interpretiert ARISTOTELES, Nikomachische Ethik VIII, 12, 1160b, wo dieser die Tyrannis als Ausartung der Monarchie beschreibt, wie

Herrschaft über die Indios nicht nur von Anfang an nicht legitim zustande kam, sondern auch, dass die Spanier ihre Herrschaft tyrannisch ausübten. Als Beispiel hier nur eine Stelle aus dem „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“, an der dies verdeutlicht wird:

„Jene Herrschaftsform ist ungerecht, tyrannisch und verabscheuenswert, in der alle Untertanen, Groß oder Klein, Männer wie Frauen, Kinder wie Alte, eigentliche Herrscher wie ihre Untertanen und Sklaven ohne Unterschied der härtesten, bittersten und dauerhaften Knechtschaft unterworfen werden und für ihre Unterdrücker sämtliche Arbeiten und niedrige Dienste ausführen müssen. Nun funktionieren aber die *encomiendas* und *repartimientos* genau so mit den obgenannten Folgen. Also sind sie tyrannisch, und insofern ist auch jene Regierungsform tyrannisch und äußerst ruchlos.“⁵⁴³

8.3 Mischformen von legitimer Herrschaft und Tyrannei

Zwischen den Formen der Tyrannei und einer legitimen Herrschaft bestehen verschiedentlich Bezüge. Zum einen kann eine Herrschaft in manchen Teilen legitim, in anderen tyrannisch sein. Als Beispiel dafür lässt sich in Las Casas' Schriften Rom ausmachen: Zwar errichtete zu Beginn das versammelte römische Volk in Übereinstimmung mit dem Naturrecht und in freier Willensäußerung seine Herrschaft, indem es dem römischen Herrscher die Jurisdiktion übertrug; diese naturrechtliche Legitimität blieb auch so für das ursprüngliche Herrschaftsgebiet, das römische Volk.⁵⁴⁴ Die im Laufe der Geschichte neu hinzugekommenen Herrschaftsgebiete allerdings seien zunächst römische Tyrannei gewesen, da sie meist mit Gewalt erobert

folgt: „Ein König nämlich ordnet sein Amt und seine Regierung auf das Wohl des Volkes hin, dem er vorsteht, indem er Satzungen und Gesetze zu dessen Nutzen erläßt. Der Tyrann dagegen ordnet seine Regierung nur auf seinen eignen Nutzen hin“ (LC WA 3/1, 55).

543 LC WA 3/2, 319 = LC OC 11.2, 91: *aquel gobierno es injusto, tyránico y abominable que de todos los súbditos, así grandes como chicos, hombres y mugeres, mozos y viejos, señores naturales y sus súbditos y siervos, indifferentemente, son puestos en durísima y amarga y perpetua servidumbre, y en todos los trabajos y servicios viles que se ofrecen a los que los opprimen. Pues, estas encomiendas y repartimientos son desta manera, y causan lo susodicho; luego son tyránicas, y tal modo de govarnar es tyránico, eniquísimo.*

544 Vgl. LC WA 3/1, 45, 231.

worden seien.⁵⁴⁵ Usurpatoren, so Las Casas' aristotelische Ansicht, sind immer Tyrannen.⁵⁴⁶ Genauso verhält es sich auch mit der spanischen Herrschaft: In Spanien ist sie legitim, in Westindien tyrannisch.

Eine weitere Schwierigkeit, auf die Las Casas hinweist, ist, dass das Volk in einer Tyrannei dazu neigt, dieser scheinbar zuzustimmen. Leicht entsteht der Eindruck, als ob es gar keine Tyrannei sei, da der Herrscher ja mit Zustimmung des Volkes zu regieren und das Volk ganz zufrieden zu sein scheint. Der Grund dafür liegt darin, dass das Volk in einer tyrannischen Herrschaft derart unterdrückt wird und unter Furcht leben muss, dass es sich nicht getraut, aktiv zu widersprechen oder auch nur passiv nicht zuzustimmen:

„Es scheint gemäß den Gesetzen⁵⁴⁷ eine sichere oder doch zumindest wahrscheinliche Vermutung, daß Menschen, die unter der Unterdrückung einer Tyrannei leben, immer berechtigterweise Furcht haben; folglich läuft alles, was die Tyrannen mit ihnen anstellen und was sie nicht aus der Tyrannei befreit, ihrem Willen zuwider, obwohl sie in Wort und Tat scheinbar zustimmen.“⁵⁴⁸

8.4 Vierter Halbschluss

Für Las Casas ist eine Herrschaft dann legitim, wenn sie rechtens ist. Damit meint Las Casas aber nicht eine simple Einhaltung menschlicher Gesetze, sondern die Einhaltung von Bestimmungen natur- und völkerrechtlicher Art. Insbesondere muss die Herrschaft nicht nur mittels der freien Zustimmung aller zustande gekommen sein, sondern der Herrscher als Verwalter des Gemeingutes mit dem Instrument der Gesetzsetzung hat sich am Natur- und Völkerrecht zu orientieren. So steht in einer legitimen Herrschaft nicht der Herrscher als Person an oberster Stelle, sondern das Gesetz. Die Orientierung am Natur- und Völkerrecht macht eine legitime

545 Vgl. LC WA 3/1, 187, 195.

546 Vgl. LC WA 3/1, 219–220.

547 Las Casas zitiert anschliessend CICiv D., 50, 17, 66 (zit. n. Las Casas (LC OC 11.2, 172): *Nihil enim consensui tam contrarium qui bone fidei iudicia sustinet quam vis aut metus que comprobare contra bonos mores est*) und verweist auf CICiv D., 5, 1, 2.

548 LC WA 3/2, 388 = LC OC 11.2, 172: *cierta o probable presunción es, según los derechos, que los que biven oprimidos debaxo de tyranía siempre tienen justo miedo, y por consiguiente a quanto cerca dellos por los tyranos se haze, della no los libra, siempre repugna su voluntad, puesto que por obras o por palabras parezca que consienten en aquello.*

Herrschaft vernünftig und gerecht. Das Gegenteil der legitimen Herrschaft ist die Tyrannei. Sie ist nicht legitim und kann auf zwei Weisen zustande kommen: entweder, indem die Herrschaft von Beginn an nicht gemäss dem Naturrecht, sondern durch Gewalt und Zwang errichtet wurde, oder, indem sie zwar ursprünglich legitim war, der Herrscher in seinen Handlungen aber den Gesellschaftsvertrag, das Natur- und das Völkerrecht gebrochen hat. Der Herrscher ist in diesem Fall meist gewalttätig und verliert den Zweck der Herrschaft – für das Gemeinwohl zu sorgen – aus den Augen zugunsten des persönlichen Herrscherwohls.

Ein Herrscher kann in einigen Teilen seines Herrschaftsgebietes legitim sein, in anderen aber illegitim und tyrannisch. Letzteres gilt für jede gewalttätige Unterwerfung fremder Völker. Zudem kann es bei genügend Zwang, Druck und Gewalt auch so erscheinen, als ob ein Volk dem Herrscher zustimmen würde, weil es sich nicht getraut, anders zu handeln. Das macht eine Herrschaft aber noch lange nicht legitim; eine Zustimmung unter Zwang, Gewalt und Furcht ist dasselbe wie keine Zustimmung.

9 Erstes Zwischenspiel

Bartolomé de Las Casas entwickelte sein Rechts- und Herrschaftsverständnis ausgehend vom Erlebnis der ungerechten Behandlung der Indigenen im Zuge der spanischen Eroberung der Neuen Welt. Unter einer Herrschaft versteht er zunächst ein bestimmtes Eigentum. Der Mensch ist als Mensch befugt, die nicht-menschlichen Dinge in seinen Besitz zu nehmen. Diese waren vor der Inbesitznahme frei, sind aber auf den Menschen als vernunftbegabtes Geschöpf hingeordnet. Die Herrschaft eines Menschen über Menschen hingegen ist eigentlich ungewöhnlich, da ein vernunftbegabtes Geschöpf, wie es der Mensch als einziges ist, sich eigentlich nicht auf ein anderes hinordnet. Eine Herrschaft eines Menschen über Menschen ist denn auch weniger Eigentum als vielmehr eine Übertragung von beschränkter Jurisdiktion einer Menge an Menschen auf andere Menschen mit dem Ziel, das Gemeinwohl und die Individualinteressen zu stärken, zu beschützen und zu fördern.

Eine Herrschaft besteht aus den drei Strukturelementen Untertanen, Herrscher und Administratoren. Die Untertanen wählen in Freiheit und Konsens einen oder einige unter ihnen zum Herrscher und statten ihn mit Jurisdiktionsgewalt über sie aus. Die Befugnisse des so gemäss dem Naturrecht eingesetzten Herrschers reichen aber nur so weit, wie sie ihm

vom Volk übertragen wurden. So hat der Herrscher insbesondere in privaten Belangen keine Bestimmungsgewalt über die einzelnen Bürger. Genau dasselbe trifft auch auf die Administratoren zu. Las Casas plädiert in diesem Sinne bereits im 16. Jahrhundert für eine strikte Trennung zwischen Privat- und Gemeineigentum. Da die Herrscher nicht die eigentlichen Inhaber und Ursprung der Jurisdiktion sind, gehorchen die Untertanen eigentlich auch nicht dem Herrscher, sondern dem Gesetz. Diesem ist im Übrigen auch der Herrscher unterworfen; wenn er gegen es handelt, wird er illegitim.

Aus der Freiheit und der Finalität folgt die Herrschaft. Die dritte anthropologische Konstante ist die Vernunft, die Las Casas jedem Menschen und jedem Volk attestiert. Weil die Menschen Vernunftwesen sind, können sie auch in vernünftigen Ordnungen zusammenleben. Diese werden rechtlich bestimmt, wobei Las Casas stark vom römischen Recht und thomasischen Rechtsverständnis geleitet ist. Die zentralsten Rechtskategorien sind für ihn jedoch das Naturrecht und das Völkerrecht: Ob eine Herrschaft gemäss Natur- und Völkerrecht zustande gekommen und ausgeübt wird, determiniert für ihn, ob es sich um eine legitime Herrschaft oder um dessen Gegenteil, eine Tyrannei, handelt. Eine legitime Herrschaft ist immer vernünftig und gerecht, während eine Tyrannei immer unvernünftig, ungerecht und gewaltsam ist.

Las Casas schliesst sich der Ansicht an, dass kanonisches Recht auch von den Herrschern beachtet werden muss. So fordert er von diesen etwa ein, dass das, was alle betrifft, auch von allen gebilligt werden muss. Er macht sich in diesem Sinne auf der Basis kanonischen Rechts aus dem Mittelalter für eine radikale demokratische Ordnung stark.

