

Severin Schnurrenberger

Las Casas – Max Weber

Ein rechtsphilosophischer Vergleich in vier Sätzen



Nomos

Studien zu Religion, Philosophie und Recht
herausgegeben von

Professor Dr. Günter Frankenberg,
Goethe-Universität Frankfurt am Main
Professor Dr. Michael Moxter,
Universität Hamburg
Professor Michael A. Rosenthal,
University of Toronto
Professor Dr. Thomas M. Schmidt,
Goethe-Universität Frankfurt am Main

Band 9

Severin Schnurrenberger

Las Casas – Max Weber

Ein rechtsphilosophischer Vergleich in vier Sätzen



Nomos



**Schweizerischer
Nationalfonds**

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 2025

© Severin Schnurrenberger

Publiziert von

Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden
www.nomos.de

Gesamtherstellung:

Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-7560-3068-2

ISBN (ePDF): 978-3-7489-5410-1

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783748954101>



Onlineversion
Nomos eLibrary



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

Für meine Eltern

Vorwort und Danksagung

Im Februar 2022 durfte ich an der Professur für Kirchenrecht und Staatskirchenrecht sowie am interfakultären Zentrum für Religionsverfassungsrecht an der Universität Luzern mit der Arbeit an einer Dissertation beginnen. Die Voraussetzungen, um überhaupt eine Promotion in Angriff nehmen zu können, wurden weitestgehend von meiner Familie geschaffen. Meinen Eltern und Brüdern danke ich daher für die Unterstützung dieses Weges von klein auf. Ab 2022 folgten über zwei Jahre erkenntnisreicher Beschäftigung mit den Themenfeldern Herrschaft und Recht, deren Ergebnis die vorliegende Schrift ist.

Ermöglicht wurde dies durch entsprechende Rahmenbedingungen, vor allem aber durch zahlreiche Personen im akademischen Kontext, denen ich an dieser Stelle gerne meinen Dank aussprechen möchte. Zuallererst gebührt er Prof. Dr. iur. can. et lic. theol. Adrian Loretan. Er war nicht nur der Erstgutachter der vorliegenden Schrift, sondern stand mir bei Unklarheiten der Abläufe und Funktionsweisen der akademischen Arbeitswelt stets mit Rat zur Verfügung. Für das Zweitgutachten darf ich Prof. Dr. theol. et lic. phil. Peter G. Kirchschläger danken.

In diesen zweieinhalb Jahren war ich nicht nur in die Strukturen der Theologischen Fakultät und des Zentrums für Religionsverfassungsrecht eingebunden, sondern auch in das Interdisziplinäre Forschungsprojekt „Swiss Learning Health System“, das für einen institutionalisierten Kontakt mit Forschenden aus der ganzen Schweiz und aus verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen sorgte. Über 50 Doktorierende, unter anderem aus der Gesundheitswissenschaft, Medizin, Ökonomie, Rechtswissenschaften und Soziologie, sorgten für Einblicke in mir fremde Disziplinen und ihren jeweiligen Fachjargon. Für diese Horizonterweiterung danke ich den Beteiligten. Für unzählige anregende Gespräche bin ich zudem den Mitdoktorierenden an der Theologischen Fakultät und den Kolleg:innen des Forschungskolloquiums, mit denen ich jeweils den Stand der Arbeit diskutieren durfte, zu Dank verpflichtet. Für den regen und fachlich tiefgehenden Austausch sowie die Unterstützung bei der Lektüre der lateinischen (Rechts-)Texte danke ich allen voran den Mitforschenden an der Professur, dem Rechtshistoriker Mike Bacher, MLaw, und der Kirchenrechtswissenschaftlerin JProf. Dr. theol. et lic. iur. can. Martina Tollkühn, MA. Ein spezieller Dank geht zudem an den Philosophen David Giuseppe Arie

Vorwort und Danksagung

Anzalone, MA, der mir insbesondere in der Thomaslektüre beratend zur Seite stand. Schliesslich gebührt auch meinem Lektoren, dem Germanisten, Historiker und Theologen Thomas Schaffner, MA, MTh, mein Dank für die sorgfältige Erstlektüre des Manuskripts.

Für die Aufnahme in die multidisziplinäre Reihe „Studien zu Religion, Philosophie und Recht“ geht mein herzlicher Dank an die vier Herausgeber Prof. Dr. Dr. Günter Frankenberg, Prof. Dr. Michael Moxter, Prof. Michael A. Rosenthal und Prof. Dr. Thomas M. Schmidt. Die Publikation im Open-Access-Format wurde durch den Schweizerischen Nationalfonds (SNF) ermöglicht. Da dieser durch Steuergelder finanziert wird, gebührt mein Dank für die Veröffentlichung nicht nur ihm, sondern zeitgleich den Steuerzahlenden in der Schweiz. Abschliessend möchte ich mich bei den Mitarbeitenden des Nomos Verlags für die versierte Betreuung der Publikation bedanken.

Severin Schnurrenberger, Luzern, im Januar 2025

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungsverzeichnis	17
Ouvertüre	19
1 Ausgangslage und Zweck der vorliegenden Arbeit	19
2 Methode, Vorgehen und Aufbau	20
3 Hinweise zur Zitierweise und Sprache	24
3.1 Schriften von Bartolomé de Las Casas	24
3.2 Schriften von Max Weber	25
3.3 Rechtsquellen	25
3.4 Sprachliche Hinweise	26
Erster Satz (Andante): Bartolomé de Las Casas – Freiheit, Herrschaft und Vernunft	27
4 Bartolomé de Las Casas (1484–1566): Kontext, Leben, Wirkung	27
4.1 Sozial- und polithistorischer Kontext	27
4.2 Geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Umgebung	34
4.3 Biographische Notizen	39
4.4 Bemerkungen zur Las-Casas-Rezeption	44
4.4.1 Phase 1: Tod 1566 bis 19. Jahrhundert	45
4.4.2 Phase 2: 19. Jahrhundert bis zweite Hälfte des 20. Jahrhundert	47
4.4.3 Phase 3: Ende des 20. Jahrhunderts bis heute	48
4.4.4 Die Rezeption in der zweiten und dritten Phase (ab 1800) im deutschsprachigen Raum und Verortung der Untersuchung	49
5 Herrschaft	53
5.1 Herrschaft und Eigentum	53
5.1.1 Herrschaft des Menschen über Dinge (<i>dominium</i>)	53

5.1.2	Herrschaft von Menschen über Menschen (<i>officium</i>)	57
5.2	Herrschaftsursprung: Freiheit und Übereinkunft	62
5.2.1	Freiheit (<i>libertas</i>)	62
5.2.2	Übereinkunft (<i>consensus</i>)	68
5.3	Herrschaftszweck: Gemeinwohl	74
5.4	Erster Halbschluss	79
6	Herrschaftsstruktur	80
6.1	Untertanen	81
6.1.1	Freiheit und Konsens	81
6.1.2	Untertanentypologie	82
6.1.3	Stadtgemeinschaft und Königreich (<i>civitas</i> und <i>regnum</i>)	85
6.2	Herrschер	87
6.2.1	Wahl und Zustimmung	87
6.2.2	Typen der fürstlichen Güter	88
6.3	Verwalter und Administratoren	93
6.4	Interessenlagen	94
6.4.1	Gemeinsames Interesse aller	95
6.4.2	Untertaneninteressen	96
6.4.3	Herrsscherinteressen	98
6.4.4	Administratoreninteressen	99
6.4.5	Wille der Jurisdiktion und Handlung der Administratoren und Untertanen	100
6.5	Zweiter Halbschluss	103
7	Vernünftige Herrschaft	104
7.1	Vernunft	104
7.1.1	Vernunftbegabung des Menschen	105
7.1.2	Fehlende Vernunft? Aristotelische und christliche Barbaren	109
7.2	Vernünftiges Recht	114
7.2.1	Vernünftiges Recht im römischen Kaiserrecht	115
7.2.2	Die thomasische Rechtskonzeption	120
7.2.3	Zentrale Rechtskategorien in Las Casas' Schriften	124
7.3	Verhältnis von weltlichem und kanonischem Recht	134
7.3.1	Die Zuständigkeiten der weltlichen und kirchlichen Herrschaften	135
7.3.2	Was in der Kirche angewandt wird, soll auch ausserhalb gelten	137

7.3.3 Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari	138
7.4 Dritter Halbschluss	145
8 Legitime Herrschaft und Tyrannie	146
8.1 Legitime Herrschaft als Herrschaft des Gesetzes	146
8.2 Tyrannie	149
A) Tyrannie von Beginn an (<i>tyrannus ex defecto tituli</i>)	150
B) Umwandlung einer legitimen Herrschaft in eine Tyrannie (<i>tyrannus quo ad exercitum</i>)	151
8.3 Mischformen von legitimer Herrschaft und Tyrannie	152
8.4 Vierter Halbschluss	153
9 Erstes Zwischenspiel	154
Zweiter Satz (Allegretto): Max Weber – Macht, Legitimität und Ratio	157
10 Max Weber (1864–1920): Kontext, Leben, Wirkung	157
10.1 Sozial- und politihistorischer Kontext	157
10.2 Geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Umgebung	162
10.3 Biographische Notizen	165
10.4 Bemerkungen zur Weberrezeption	173
10.4.1 Phase 1 (1920–1970): Schlüsselpersonen und Schlüsselereignisse	175
10.4.2 Phase 2 (ab 1970): Institutionalisierung	178
10.4.3 Phase 3 (seit ca. 2000): Klassikerdämmerung	180
10.4.4 Rezeptionsweisen und Selbstverortung	181
11 Macht und Herrschaft	183
11.1 Max Webers Machtdefinitionen	183
11.1.1 Die notwendige Voraussetzung von sozialer Beziehung	185
11.1.2 Das Momentum der Chance	188
11.1.3 Der subjektive Wille	189
11.1.4 Möglichkeit einer Form von Ablehnung und Widerstreben	189
11.1.5 Machtmittel bzw. Quellen von Macht	190
11.2 Amorphismus	191
11.3 Differenzierung von Macht und Herrschaft	192
11.4 Autorität und Interessenkonstellationen	197
11.4.1 „Herrschaft kraft Interessenkonstellation“	198

Inhaltsverzeichnis

11.4.2 „Herrschaft kraft Autorität“	199
11.5 Fünfter Halbschluss	202
12 Legitimität und Herrschaft	203
12.1 Legitimität und Geltung	204
12.2 Typen legitimer Herrschaft	208
12.2.1 Traditionale Herrschaft	209
12.2.2 Charismatische Herrschaft	212
12.2.3 Legale Herrschaft	218
12.3 Umformungen von legitimen Herrschaftsprinzipien	223
12.3.1 Tendenzen traditionaler Herrschaft	223
12.3.2 Tendenzen in charismatischer Herrschaft	225
12.3.3 Tendenzen in legaler Herrschaft	226
12.3.4 Spannungen von Alltäglichkeit und Ausseralltäglichkeit	228
12.4 Demokratische Legitimität und illegitime Herrschaft	229
12.5 Sechster Halbschluss	235
13 Rationales Herrschen durch rationales Recht	237
13.1 Die Zunahme des <i>Rationalen</i> im Okzident	237
13.2 Rationalität, Rationalisierung, Rationalismus	239
13.2.1 Zweck- und Wertrationalität der Handlungen	240
13.2.2 Formale und materiale Rationalisierung der Ordnungen	243
13.2.3 Praktischer und theoretischer Rationalismus der Kultur	245
13.3 Rationales Recht	250
13.3.1 Recht	250
13.3.2 Rationalisierung im Recht	252
13.3.3 Material-rationales und formal-rationales Recht	253
13.3.4 Rationales Recht in einer Herrschaft rationalen Charakters	258
13.3.5 Naturrecht und positives Recht	259
13.3.6 Verkürzung der Rationalitätsmuster in der Rezeption	263
13.4 Die Westkirche realisiert die rationale Herrschaft	267
13.4.1 Der Einfluss des rationalen stoischen Naturrechts	270
13.4.2 Die Einflüsse des rationalen römischen Rechts und die Entwicklung der bürokratischen Amtsfunktionäre	277
13.4.3 Der Einfluss rationalen germanischen Rechts	282

13.4.4 Der Einfluss der sich entwickelnden universitären Rechtslehre	285
13.4.5 Gründe der okzidentalnen Rationalisierung des Rechts	287
13.5 Siebter Halbschluss	289
14 Herrschaft der Person und Herrschaft des Rechts	292
14.1 Von der Herrschaft der Person zur rationalen Herrschaft des Rechts	292
14.2 Herrschaft des Rechts und ihre rationalen Gefährdungen	295
14.3 Achter Halbschluss	299
15 Zweites Zwischenspiel	299
 Dritter Satz (Menuett): Las Casas in Webers Denken	303
16 Las Casas in den Vorlesungen Webers	303
16.1 Las Casas als Gegner der Conquista	305
16.2 Las Casas als Vorläufer der Jesuitenreduktionen in Paraguay	306
16.3 Las Casas als Gegner der Rassensklaverei	308
17 Las Casas in der patrimonial-bürokratischen Herrschaft	310
17.1 Patrimonialismus und Patrimonialbürokratie	311
17.1.1 Vom Oikos zum Patrimonialstaat	312
17.1.2 Der Übergang zur patrimonial-bürokratischen Herrschaft	314
17.2 Las Casas, der patrimonialbürokratische Beamte	317
17.2.1 Las Casas, der Konquistador und Encomendero	317
17.2.2 Las Casas, der Anwalt der Indios	319
17.3 Las Casas, der Patrimonialkritiker	321
18 Drittes Zwischenspiel	324
 Vierter Satz (Vivace): Vergleich von Las Casas' und Max Webers Rechts- und Herrschaftskonzeptionen	327
19 Zwischen Sein und Sollen: Werturteilsfreiheit und Naturrecht	327
19.1 Las Casas' naturrechtliches Vorgehen – vom Seienden zum Sollen	328
19.2 Webers erfahrungswissenschaftliches Vorgehen und Werturteilsfreiheit	328
19.3 Verhältnis von Werturteilsfreiheit und Naturrechtsdenken	331
19.3.1 Naturrecht als Kritik am Werturteilsfreiheitspostulat	332

Inhaltsverzeichnis

19.3.2 Weber als Naturrechtskritiker	333
19.3.3 Webers Methodologie als Grundlage für Naturrechtskritik	335
19.4 Neunter Halbschluss	340
20 Normative und deskriptive Legitimitätsbegriffe	341
20.1 Normative und deskriptive Traditionslinie des Begriffs	342
20.1.1 Las Casas als Vertreter des normativ-ethischen Legitimitätsbegriffs	342
20.1.2 Max Weber als Begründer des empirisch-deskriptiven Legitimitätsbegriffs	344
20.2 Legitimation als Zustimmung und Legitimität durch Einverständnis	347
20.3 Zehnter Halbschluss	350
21 Herrschaft: Macht und Eigentum	351
22 Rechtsverhältnisse	354
22.1 Naturrecht und positives Recht	355
22.1.1 Ohne gedankliche Trennung von Naturrecht und positivem Recht keine Gerechtigkeit	356
22.1.2 Die Geschichte der gedanklichen Differenzierung von Naturrecht und positivem Recht	357
22.1.3 Neukantianismen	362
22.2 Kanonisches und profanes Recht	364
22.2.1 Die Entwicklung des kanonisch-rechtlichen Korporationsbegriffs	365
22.2.2 Interne und externe Auswirkungen des neuen Korporationsbegriffs	368
22.2.3 Die Bedeutung des kanonischen Korporationsbegriffs für Las Casas	370
22.3 Elfster Halbschluss	371
23 Die Verbindung von Vernunft, Ratio und Herrschaft	372
23.1 Vernunft und die Pluralität der Ratio	372
23.2 Herrschaft des Rechts	374
23.3 Zwölfter Halbschluss	379

Coda: Sechs Thesen, sechs Fragen und ein wissenschaftstheoretischer Ausklang	381
24 Sechs Thesen mit sechs normativen Fragen	381
24.1 These 1: Zur Trennung von Sein und Sollen	382
24.2 These 2: Zur deskriptiven und normativen Legitimität	382
24.3 These 3: Zu den philosophischen Grundlagen von Herrschaft	382
24.4 These 4: Zur Trennung von Naturrecht und positivem Recht	383
24.5 These 5: Zum Verhältnis von kirchlichem und staatlichem Recht	383
24.6 These 6: Zur Rationalität von Herrschaft	383
25 Wissenschaftstheoretischer Ausklang: Normative und deskriptive Ergründung des Rechts	384
Literaturverzeichnis	387
Primärquellen	387
Von Bartolomé de Las Casas	387
Von Max Weber	390
Rechtsquellen sowie Schriften von Päpsten, Königen und Kaisern	394
Weitere Primärliteratur	397
Sekundärliteratur	402

Abkürzungsverzeichnis

Art.	Artikel
CICan	Corpus Iuris Canonici
CICiv	Corpus Iuris Civilis
CIC/1917	Codex Iuris Canonici 1917
CIC/1983	Codex Iuris Canonici 1983
c.	Canon im CIC/1983
can.	Canon im CIC/1917
Cap./Chap./Kap.	Caput/Chapter/Kapitel
durchgearb.	durchgearbeitet
erw.	erweitert
fol.	Folio (Seiten bei älteren Werken)
Hgg.	mehrere Herausgeber
LC OC	Las Casas, Obras Completas
LC WA	Las Casas, Werkauswahl
Lib.	Liber (Buch)
MWG	Max Weber-Gesamtausgabe
rev.	revidiert
Sp.	Spalte
übers.	übersetzt
vollst.	vollständig

Ouvertüre

1 Ausgangslage und Zweck der vorliegenden Arbeit

Wer eine Zeitung aufschlägt, begegnet den Phänomenen, denen in der vorliegenden Arbeit nachgegangen wird, auf fast jeder Seite. Über sie wird in den Artikeln zu Politik, Wahlkampf und Parteien, zu Vorkommnissen in Religion und Kirche ebenso berichtet wie in Artikeln über Konflikte und Kriege, in den Wirtschaftsmeldungen, in Kommentaren zu Bildung, Schulen und Universitäten oder in Beiträgen zu Vereinen und Verbänden. *Herrschaft* und *Recht*, so scheint es, sind als Konstante im menschlichen Zusammenleben omnipräsent. Es überrascht daher nicht, dass über Recht und Herrschaft unzählbar viele Abhandlungen und Bücher existieren.

Lange Zeit waren im Okzident die massgebenden Recht ausbildenden Herrschaften politische und religiöse Verbände, Staat und Kirche. Sowohl der sakral-kirchliche als auch der profan-weltliche Bereich erlebte zwischen dem 16. Jahrhundert und dem Ende des 19. Jahrhunderts rapide Veränderungen und Umwälzungen, auf welche die heutige Perzeption von Recht und Herrschaft mitunter aufbauen. Die primär religiös motivierten Revolutionen im 16. und 17. Jahrhundert und die primär weltlich motivierten des 18. Jahrhunderts fanden ihren (vorläufigen) Abschluss in der Konsolidierung der sogenannten *modernen* Nationalstaaten Ende des 19. Jahrhunderts. Ökonomisch begleitet von Innovationen und technischem Aufschwung und dem Ausformen des modernen Kapitalismus, philosophisch und wissenschaftlich mit der Aufklärung und der Naturwissenschaften die Scholastik überwindend, markiert diese Periode auch einen Bruch darin, wie und mit welchem Inhalt über Recht und Herrschaft nachgedacht werden kann. So lautet, kurz zusammengefasst, zumindest eine weit verbreitete Anschauung, die den Hintergrund der hier vorliegenden Untersuchung bildet.¹ Übergeordnet beschäftigt sich die Untersuchung mit der Frage, inwiefern vor der Reformation und nach dem Abschluss der westlichen

1 Vgl. HABERMAS, Jürgen, Auch eine Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, 4. Aufl. Berlin 2020, 21–74; BERMAN, Harold J., Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition, Cambridge 1983, 1–45.

Nationalstaatenbildung am Ende 19. Jahrhunderts anders oder ähnlich über Recht, Herrschaft und ihre Verbindung nachgedacht wurde.

2 Methode, Vorgehen und Aufbau

Zu diesem Zweck widmet sich die vorliegende Untersuchung dem Denken von zwei Personen, die beide Jahrzehntlang über Recht und Herrschaft nachgedacht haben, und vergleicht das theoretische Ergebnis ihres Denkens miteinander. Es ist dabei ausdrücklich nicht eine Untersuchung, in der primär das Denken des einen in den Begrifflichkeiten des anderen erläutert wird, und auch keine Quellenstudie, sondern ein Vorgehen anderen Typus. Die Voraussetzungen zur Auswahl der beiden Denker stellen die folgenden fünf Kriterien dar:

1. Der eine sollte möglichst zeitnah vor der Reformation gelebt und/oder seine Schriften möglichst unbeeinflusst von dieser verfasst haben.
2. Der oder die zweite sollte möglichst zeitnah nach der Formierung der europäischen Nationalstaaten gelebt haben.
3. Es sollte davon ausgegangen werden können, dass der Jüngere der beiden geringe oder keine Kenntnisse der rechts- und herrschaftsphilosophischen Schriften des Ersteren hat, um Einflüsse des einen auf den anderen möglichst auszuschliessen.
4. Beiden Denkern sollte ein prägender Einfluss konstatiert werden können. Orientierung dabei bieten die Kriterien, die einst Karl Jaspers zur Bestimmung „Großer Philosophen“ aufstellte.² Solche Figuren stehen in ihrer Zeit, weisen aber über sie hinaus.
5. Beide sollten im Kulturkreis des Westens zu verorten sein. Es wird demgemäß betont ein anderer Ansatz verfolgt als jener der komparativen

2 Vgl. JASPER, Karl, Die großen Philosophen. Bd. 1: Die maßgebenden Menschen – Die fortzeugenden Gründer des Philosophierens – Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker, München 1959, 38–40. Jaspers nennt zwei Kriterien, die die Grösse von aussen überprüfbar machen (überlieferte Werke; nachweisbarer Einfluss auf das Denken anderer), drei Kriterien für die innere Grösse („Sie stehen in der Zeit über der Zeit“; Originalität; Unabhängigkeit) innerhalb ihres jeweiligen Werks und drei sachliche Kriterien (Wissenschaftlichkeit; Universalität; normative Wirkung bzw. Vorbildhaftigkeit der Person).

Philosophie, die gerade das Denken unterschiedlicher Kulturreiche miteinander vergleichen will.³

Einer der im heutigen wissenschaftlichen Diskurs zentralsten Denker, die sich mit Recht und Herrschaft auseinandersetzt haben, ist Max Weber (1864–1920). Als Gelehrter aus dem Zeitalter des wilhelminischen Deutschlands ist er vielen als Vater der modernen Sozialwissenschaften bekannt. In Anbetracht des gewaltigen Wissens dieses Mannes stellt sich mitunter die Frage, ob es überhaupt möglich ist, einen Denker mit entsprechender Wirkmächtigkeit zu finden, dessen Denken Max Weber nicht oder nur wenig kannte. Das wird spezifisch zu zeigen sein.

Ein solcher ist Bartolomé de Las Casas (1484–1566), der zur Zeit der spanischen Expansion lebte und wirkte. Aufgrund der Tatsache, dass seine rechts- und herrschaftsphilosophischen Schriften lange Jahrhunderte nicht offiziell vertrieben wurden, kann berechtigterweise davon ausgegangen werden, dass er auf das Denken Webers keinen oder nur geringen Einfluss ausübte. Als Anwalt der Indios und Urahnen der modernen Menschenrechte bekannt, hat er jedoch nicht nur als Person, sondern auch als Denker weitreichenden Einfluss ausgeübt. Obwohl seine Lebenszeit sich mit dem Einsetzen der Reformation überschneidet, kann aufgrund seines geographischen Kontextes davon ausgegangen werden, dass sich diese nur marginal in seinem Nachdenken über Recht und Herrschaft äussert.

Die vorliegende Arbeit vergleicht die Konzeptionen und Theorien von Recht und Herrschaft bei Bartolomé de Las Casas und Max Weber miteinander. Die Forschungsfragen für die einzelnen Gebiete lauten entsprechend: Was verstehen Bartolomé de Las Casas auf der einen Seite und Max Weber auf der anderen unter Recht und Herrschaft, und wie sind diese ihnen zufolge miteinander verbunden? Wie ist Bartolomé de Las Casas im Denken Webers zu verorten? Inwiefern gleichen und unterscheiden sich die Rechts- und Herrschaftskonzeptionen der beiden Denker?

Die Bezeichnung des angestrebten Vergleichs als *rechtsphilosophisch* ist in diesem Kontext in einer breiten Bedeutung und im Bewusstsein des historischen Kontextes der beiden Denker zu verstehen. Insofern Rechtsphilosophie, wie Stephan Kirste schreibt, „die Wissenschaft vom Denken des Rechts“⁴ ist, ist sie innerlich verwandt mit anderen Grundlagendisziplinen

3 Vgl. zu dieser einführend PAUL, Gregor, Einführung in die interkulturelle Philosophie, Darmstadt 2008.

4 KIRSTE, Stephan, Rechtsphilosophie. Einführung, 2. Aufl., Baden-Baden 2020, 28; vgl. ferner zu dieser Auffassung von Rechtsphilosophie RAISER, Thomas, Grundlagen der

des Rechts, insbesondere der Rechtsgeschichte und der Rechtssoziologie. Nun nahm aber vor allem Letztere erst mit Max Weber langsam ihre heutige Gestalt an; einem Denker des 16. Jahrhunderts war der Begriff unbekannt. Beide hier behandelten Denker waren darüber hinaus in ihrer jeweiligen Zeit Universalgelehrte, insbesondere auch Historiker, und lassen sich nicht ohne weiteres abschliessend in das heutige enge Schema wissenschaftlicher (Sub-)Disziplinen pressen. In diesem Sinne ist denn die vorliegende Untersuchung Grundlagenforschung im Bereich Recht und Herrschaft: Sie berührt gleichsam unter anderem philosophische, historische und soziologische Grundlagen der Entwicklung des modernen Rechtsdenkens, der Rechtsstaatlichkeit und der Rechtskirchlichkeit.

In der Behandlung des jeweiligen Denkers verfährt die Untersuchung im Mixed-Method-Design, indem sein Denken sowohl rational als auch historisch rekonstruiert wird. Sie folgt damit Richard Rorty, der davon ausging, dass die beiden Rekonstruktionsmethoden immer gemischt angewandt werden.⁵ Das Denken der beiden wird demgemäß aus ihnen selbst heraus rekonstruiert (rationale Rekonstruktion), ohne dabei aber den historischen Kontext vollständig ausser Acht zu lassen (historische Rekonstruktion). Der Hauptfokus liegt zwar auf der inhaltlichen, rationalen Rekonstruktion, aber historische Einwirkungen werden nicht gänzlich ausgeblendet. Neben diesen methodologischen Überlegungen im Vorgehen folgt der Aufbau der vorliegenden Untersuchung lose dem Aufbau einer symphonischen Komposition aus der klassischen Musik. Die Tempi-Angaben deuten an, wie viel der denkbaren Sekundärliteratur unerwähnt bleibt.

Die ersten beiden Sätze erarbeiten rational und historisch rekonstruktiv das Denken von Bartolomé de Las Casas und Max Weber als je eigenständige Themata. Da der Fokus nicht auf jeweils einer spezifischen Schrift liegt, muss ihnen dabei eine gewisse Kontinuität innerhalb ihres jeweiligen Gesamtwerks unterstellt werden. Im Bewusstsein, dass zum einen Kenner des einen Denkers nicht zwingend vom Denken des anderen Kenntnisse besitzen und dass zum anderen immer in einem bestimmten Kontext gedacht, geforscht und geschrieben wird, wird sowohl der Satz über Las Casas' als auch jener über Max Webers Denken jeweils durch eine Kontextualisierung in ihrem sozial- und polithistorischen sowie geistes- und wissenschaftshistorischen Umfeld eingeführt. In beiden Sätzen schliessen an diese Kon-

Rechtssoziologie, 6., durchgesehene u. erw. Aufl. von ‚Das Lebende Recht‘, Tübingen 2023 (= UTB, Bd. 2904), 10–15.

5 Vgl. RORTY, Richard, The Historiography of Philosophy, Four Genres, in: Ders., Truth and Progress, Cambridge 1998 (= Philosophical Papers, Vol. 3), 247–273.

textualisierungen biographische Notizen und eine knappe Umschreibung der Rezeptionsgeschichte des jeweiligen Denkens an. Diese sollen nicht nur aufzeigen, inwiefern die beiden tatsächlich die Jaspers'schen Kriterien erfüllen, sondern der Leserschaft auch eine Einordnung der vorliegenden Abhandlung in die wissenschaftliche Diskussion ermöglichen. Anschliessend wendet sich die Untersuchung der Rekonstruktion ihres konkreten Denkens über Recht und Herrschaft zu. Dabei wird jeweils zuerst das Themenfeld *Herrschaft*, anschliessend jenes des *Rechts* und abschliessend ihr *Zusammenspiel* untersucht. Obgleich der Fokus auf einer textnahen Rekonstruktion liegt, wird auch Sekundärliteratur partiell berücksichtigt, wenn auch ohne Anspruch darauf, diese auch nur annähernd komplett zu diskutieren. Schon angesichts der schieren Menge an Sekundärliteratur zu beiden Denkern wäre dies auch gar nicht möglich – zumindest, wenn beide Denker behandelt werden sollen. Es ist zudem auch nicht der Hauptzweck der Arbeit, die gesamten Rezeptionen der beiden nachzukonstruieren. Nach jedem inhaltlichen Kapitel wird in einem Halbschluss das zuvor erarbeitete Motiv kondensiert wiedergegeben. Am Ende jedes Satzes ist ein Zwischenspiel eingefügt, das die wichtigsten Motive des Satzes im Sinne einer Reprise noch einmal zusammenfasst.

In einer Symphonie, egal ob wohlklindend oder kakophon, folgt im dritten Satz ein Menuett. Dieses ist als kurzes Tanzstück in anderer Taktart durch seine Andersartigkeit charakterisiert. Auch der hier als Menuett bezeichnete dritte Satz ist anders, insofern er ein anderes wissenschaftliches Interesse verfolgt. Er stellt nicht ein Denken für sich dar, vergleicht aber auch nicht. Stattdessen wird in ihm untersucht, inwiefern Las Casas im Denken Webers eine Rolle spielte und wie Las Casas in Webers universalhistorisches Denken einzuordnen ist.

Im vierten Satz finden die zwei Konzeptionen von Recht und Herrschaft in einem Vergleich zusammen. Anhand konkreter ausgewählter Begrifflichkeiten und Themenfelder werden das Denken Las Casas' und jenes Max Webers einander gegenübergestellt. Darüber hinaus wird an verschiedenen Punkten ein Blick in die weiteren Entwicklungen im 20. Jahrhundert geworfen. Da dieser vierte Satz im Wesentlichen auf den anderen Sätzen aufbaut, wurde in ihm darauf verzichtet, ausführlich auf die dort bereits verwendete Literatur zu verweisen. Ihm folgt kein Zwischenspiel mehr. Stattdessen werden in der Coda, auf der Grundlage des im Vergleich Dargelegten, deskriptive Thesen formuliert und mit Blick auf das Heute normative Fragen gestellt, bevor in einem Ausklang eine metawissenschaftliche These die Untersuchung abschliesst.

3 Hinweise zur Zitierweise und Sprache

Der Fliesstext ist in deutscher Sprache abgefasst. Fremdsprachige Zitationen wurden entsprechend übersetzt; wo keine Quelle der Übersetzung angegeben ist, stammt die Übersetzung vom Verfasser. Längere englische Zitate, also in der Lingua franca der Wissenschaft, werden nicht übersetzt, kürzere hingegen schon. Hinzufügungen und Weglassungen in eckigen Klammern stammen ebenfalls, wo nicht anders vermerkt, vom Verfasser.

Zitationen der Primärliteratur von Las Casas und Max Weber sowie der Rechtsquellen werden zur Erhöhung der Nachvollziehbarkeit in jeder Fussnote neu angegeben. Dabei werden sie in abgekürzter Form gemäss den folgenden Schemata nachgewiesen:

3.1 Schriften von Bartolomé de Las Casas

Die Schriften von Bartolomé de Las Casas werden in der lateinischen oder spanischen Sprache aus den „Obras Completas“⁶ (LC OC) zitiert, die Übersetzungen entstammen in der Regel der deutschsprachigen „Werkauswahl“⁷ (LC WA). Direktzitate im Fliesstext sind bei Erstverwendung zusätzlich in den Anmerkungen in der lateinischen oder spanischen Fassung nachgewiesen. Falls sowohl eine lateinische als auch eine spanische Fassung vorliegt, wird nur die lateinische Ausgabe als damalige Lingua franca der Wissenschaft in der Anmerkung zitiert. Wenn keine Parallelstelle des Fliesstext-Direktzitats angegeben ist, liegt (noch) keine deutsche Übersetzung vor und die Übersetzung stammt vom Verfasser. „Obras Completas“ und „Werkauswahl“ werden in Abkürzungen wie folgt zitiert:

Obras Completas:	LC OC Bandnummer, Seitenzahl	z. B. LC OC 11.1, 132 = Las Casas, Obras Completas, Bd. 11.1, S. 132.
Werkauswahl:	LC WA Bandnummer, Seitenzahl	z. B. LC WA 3/1, 200 = Las Casas, Werkauswahl, Bd. 3/1, S. 200.

6 LAS CASAS, Bartolomé de, *Obras Completas*, 15 Bände, hg. v. Paulino Castañeda Delgado, Madrid 1989–1998.

7 LAS CASAS, Bartolomé de, *Werkauswahl*, 4 Bände, hg. v. Mariano Delgado, Paderborn 1994–1997.

3.2 Schriften von Max Weber

Die Werke Max Webers werden nach der historisch-kritischen „Max Weber-Gesamtausgabe“⁸ (MWG) zitiert. Sie werden mit der mittlerweile gängigen Abkürzung nach folgendem Schema zitiert:

Max Weber-Gesamtausgabe: MWG Abteilungsnummer/Band, Seitenzahl, z. B. MWG I/22.3, 400 = Max Weber-Gesamtausgabe, Abteilung I, Bd. 22.3, S. 400.

3.3 Rechtsquellen

Die Zitation der Rechtsquellen folgt der gängigen Praxis der Rechtswissenschaften. Das bedeutet, der Corpus Iuris Canonici (CICan) wird nach der Edition Richter/Friedberg⁹, der Corpus Iuris Civilis (CICiv) nach der Edition Krüger et al.¹⁰ mit folgenden Abkürzungen zitiert:

- Corpus Iuris Canonici (CICan): Decretum Gratiani = Decretum; Liber Extra = X; Liber Sextus = VI; Clementinen = Clem.; Extravagantes = Extrav. Ioann. XXII
Übersetzungen: Der Verfasser, es sei denn, es ist anders vermerkt.
- Corpus Iuris Civilis (CICiv): Institutiones = I.; Digesten/Pandekten = D.; Codex = C.; Novellen = Nov.

Übersetzungen:

- Institutiones: KNÜTEL, Rolf / KUPISCH, Berthold / LOHSSE, Sebastian / RÜFNER, Thomas (Hgg.), Corpus Iuris Civilis. Die Institutionen. Text und Übersetzung, 4., überarb. Aufl., Heidelberg 2013 (= UTB 1764).
- Digesten 1–34: BEHRENDS, Okko / KNÜTEL, Rolf / KUPISCH, Berthold / SEILER, Hans Hermann (Hgg.), Corpus Iuris Civilis. Text und Übersetzung, 4 Bde., Heidelberg 1995–2012.
- Andere: OTTO, Carl Eduard / SCHILLING, Bruno / SINTENIS, Carl Friedrich Ferdinand (Hgg.), Das Corpus Juris Civilis, 7 Bde., Leipzig 1830–1833.

8 WEBER, Max, Max Weber-Gesamtausgabe, 47 Bände in drei Abteilungen, hg. v. Horst Baier, Gangolf Hübinger, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter und Johannes Winckelmann, Tübingen 1984–2020.

9 CORPUS IURIS CANONICI, hg. v. Emil Ludwig Richter und Emil Friedberg, 2 Bde., Leipzig 1879–1881.

10 CORPUS IURIS CIVILIS, hg. v. Theodor Mommsen und Paul Krüger, 3 Bde., Hildesheim 1889.

3.4 Sprachliche Hinweise

Ich habe mich bemüht, eine geschlechter- und gendersensible Sprache anzuwenden. Allerdings werden die in der Populärliteratur und Alltagssprache gerne genutzten Sterne und Doppelpunkte in der vorliegenden Arbeit bereits für die traditionellen Interpunktions-Funktionen benötigt; ständige Doppelnennungen würden demgegenüber das Manuskript um einiges verlängern, ohne inhaltlich wesentliche Mehrwerte beizusteuern. Diese Unzulänglichkeiten der gegenwärtigen deutschen Sprachkonventionen berücksichtigend, sind deswegen, wo nicht explizit auf ein Geschlecht spezifiziert wird, alle Geschlechter vom Verfasser mitgemeint. Ansonsten folgt die Arbeit unter Berücksichtigung grösstmöglicher sprachlicher Differenziertheit, Exaktheit und Lesbarkeit dem „Leitfaden für inklusive Sprache“ von Amnesty International Schweiz.¹¹

¹¹ AMNESTY INTERNATIONAL SCHWEIZ, Leitfaden Inklusive Sprache, Stand: 30.11.2021, online: <https://www.amnesty.ch/de/ueber-amnesty/inklusive-sprache/inklusive-sprache-uebersicht/leitfaden-inklusive-sprache-de.pdf> [23.6.2024].

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 Urahnen 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 politihistorische 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 politihistorischer 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 daraufliegenden 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 beabsichtigten 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. EGGENSPERGER, 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 ausschnittweise 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 Kulturreis Kreis 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 wähnten 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 mythischer 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 verwiegene Menschen sein, da sie nach allen diesen Inseln führen und alle auffräßen, 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 Indianam 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 kriegerische 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 Lehenswesen 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 Indiohauptling 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 EGGENSPERGER / 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. EGGENSPERGER, Thomas, Einleitung: Die encomienda – Dreh- und Angelpunkt der Kritik des Las Casas an der Kolonialisierung 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 Denkvoraussetzungen 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 Traktes „*Principia quaedam*“ des Bartolomé de Las Casas, Münster 2010 (= Religions-Recht im Dialog, Bd. II), 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 Lehrsrecht 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 Indiovölker 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 Ortelli*, Fribourg 2020 (= *Studia Friburgensis*, 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, II–26; DERS., Stein des Anstoßes; EGGENSPERGER / 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; EGGENSPERGER / 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. EGGENSPERGER / ENGEL, Bartolomé de las Casas, 141; BORDAT, Gerechtigkeit und Wohlwollen, 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 blutgetränten 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 EGGENSPERGER / 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 seculares 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 einsetzen. 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. EGGENSPERGER,

er die Abschaffung der Indiosklaverei und des Encomiendasystems forderte: „Ihr alle [seid] der Grausamkeit und Tyrannie 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 Dominikanerpater 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 Ordenslebens, 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 Figueira 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 Guatema*las⁵⁹ 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 Katechismuskommentars 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 lascasianischen⁶⁵ 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 „lascasianisch“ 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: Eggensperger / Engel, *Bartolomé de las Casas*, 122–134, 124–125.

66 Grundlage ist die ausführliche Inventarisierung der Ausgaben und Übersetzungen des lascasianischen 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, Zu widerhandlungen 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 Gräuelaten der Spanier in der Neuen Welt berichtete, galten für jene als Teil der *Schwarzen Legende*, einem propagandistisch aufgeladenen antispanischen 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 ennemis“). Zu den frühen und glorifizierenden Biographien aus den Federn seiner Mitbrüder des Dominikanerordens vgl. ebd., 135–137 („Les Biographies 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 antispanischen 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 instrumentalisierten 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 Casas's Brevíssima 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 *Anwalt 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.), *Colección 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.), *Oeuvres de Don Barthélemy 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 lascasasianischer 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 Escogidos“, 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 lascasasianische 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 Españolas (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 antikatholische 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 Himpburg 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 Kultukampfzeit.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 Feigel 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 Vordenker 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 indianischen Kontinents. Das friedensethische Profil eines weltgeschichtlichen Umbruchs aus der Perspektive eines Anwalts der Unterdrückten, Stuttgart 1997 (= Theologie und Frieden, Bd. 12); EGGENSPERGER, 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 Herrschaftsbegriff 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 verschmelzen in ihrer Realisierung verschiedentlich miteinander. Der Tübinger 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 Behandlung 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, Cambridge 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, Cambridge 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: *constituant 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 innehaltet 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 inferioria homine naturali ordine in hominis usum ordinantur, consequens ut homo naturale dominium super ea obtineat et habeat, et secundum divinam iustitiam homini debentur.*

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 condicto 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 Vervollkommnung zugeordnet ist, Eigentum des Menschen.

Wenn die nicht-menschlichen Dinge auf den Menschen zu dessen Nutzen hingeordnet sind und der Mensch – egal ob es sich um einen Einzelmenschen oder eine Gemeinschaft handelt – zu seiner Vervollkommnung 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 *Herrswer* 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 hingeordnet 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 hingeordnet 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 cuicunque private persone quoquomodo, nec publice, absque legitima causa, tollere rem suam alicui homini fideli vel infideli 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 obedient 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 lascasianische 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 Erkenntnissfähigkeit 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 Leitungamt ist im lascasianischen 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 innehalt 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 cuiquam private persone quoquomodo, nec etiam publice sine legitima causa, auferre vel usurpare seu etiam impedire alicui dominio 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 über ein, 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 lascasianische 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 appellantur, 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 Lehrsrecht entnimmt.¹⁵¹ Damit kommt im lascasasiatischen 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 concessione 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 wesenhaft 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. EGGENSPERGER, 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 Eigenthum des Menschen am Menschen. Die Sclaverei ist im Widerspruch mit dem Rechte der menschlichen Natur und mit dem Gemeinbewusstsein der Menschheit*“ (BLUNTSCHLI, Johann Caspar, Das moderne Völkerrecht der civilisierten Staten. 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 Naturalanlage.“
- 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 rationem speciei. Hoc autem dicimus per accidens esse quod est praeter intentionem naturae*; ut patet 2 Physic.; et sec. Thom. 1,2, 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. 1 metaph.; 1. 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. 1, 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 (wesentlich) sei, „zu keiner Zeit verjährn“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 vassalus [...] nisi hoc esse probetur, et probatur esse, probato quod debeat esse [...].*

177 Vgl. die Glosse zu Digesten 1, 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 servitutum 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 inaestimabilior 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 condicto 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 trastulit 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 iurisdictionio super homines in toto orbe et in cunctis nationibus; alias iniustum et tirannicum fuit, preter illud quod ex speciali Dei ordinatione fuit constitutum seu introductum, ut in populo israelitico [...], ubi nihilominus etiam concurrit 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 Tyrannie 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 Sassoferato (1313–1357) in seinem Traktat über die Tyrannie 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 constituzione 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 Tyrannie. 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 hingeordnet. 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 EGGENSPERGER, 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 II.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 prolis 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 hinzuzuordnen 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 congregata 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 hingeordnet 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 divinus est quam bonum unius hominis [...]. Et confirmatur, quia, secundum eundem Philosophum, 8º Ethicorum, regnum non es 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 ipsem.*

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 hervor-gehen. 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 multitudine 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 congregate 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 hingeordnet 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 Erstreute gegenüber dem um anderer Ziele willen Erstrebenen [...]; 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 quecumque temporalis subdi debet potestati spirituali in his que ad spiritualem 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 mache.

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 gubernante sunt spiritualiter et temporaliter ad bonum ipsorum et propter se ipsos [...] obligantur Hispaniarum reges agere et disponere ad omnimodam utilitatem spiritualem et temporaalem 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 Tyrannie.

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 zwischen gelagert 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. EGGENSPERGER, 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 zeitgenössische 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 lascasianischen 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 EGGENSPERGER, 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. EGGENSPERGER, 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 Unterworfen

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) *Vassallus*: 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 Lehnsmann (*Vassall*) 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: *Seruitus, 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 lascasasianischen 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 ctitas 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-cscl> [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 hingeordnet. Denn ein Teil ist immer auf das Ganze hingeordnet. 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 anfing, 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. EGGENSPERGER, 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 Leitungsge-
walt 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 Régierens 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 EGGENSPERGER, 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 etiamprincipis 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–III.

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 blosen Verwalter der Fiskalgüter. Selbst diese Verwalterfunktion ist nicht als an seine Person, sondern an das Leitungssamt, 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. EGGENSPERGER, 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 Kompetenz²⁸⁴, 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, Gerichtsdiener 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 „Amtserschleichung“.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 Struktur-elemente 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 lascasianischen 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[at] 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“ (JOANNES 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 EGGENSPERGER, 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 Léon 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 bösartigen 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 principes.*

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, kriegerische 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 Legitimat. 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 (Genesiserzählungen) 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 de los 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 objectos de los; 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 Gottesebenbildlichkeit 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 Menschseinswohnt 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 Gottesebenbildlichkeit 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 vermittelst 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 Menschenge schlecht, 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 hingewandt 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 schilderte Aristoteles³³⁹, dass der vernunft- und gesetzgeleitete Mensch das „vorzüglichste und beste Lebewesen“³⁴⁰ sei, zeitgleich aber auch, dass der Mensch durch Zu widerhandlung 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 lascasasianischen 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 haarer 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 philósofos 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 EGGENSPERGER, 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 (ostromischen) 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 Ribuaria 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 verhinderte 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 Vernunftsätzen – sind von Ulpian drei Maximen der Gerechtigkeit niedergeschrieben.³⁸⁷ Sie zitiert Las Casas im „Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“: „Laut den Rechtsglehrten 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: I. 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 11.2, 114: *Item, según los juristas, los preceptos de la justicia son tres: El primero, bivir honesta y virtuosamente. El 2º, a ninguno hacer 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, paresce 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 1, 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 inmediate 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. II, 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 thomatische Rechtskonzeption

Im Allgemeinen muss davon ausgegangen werden, dass auch Las Casas seinen Überlegungen die scholastisch-thomatische 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 thomatische 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 abstellt.

perventurum esset ad eos, si intestatus in civitate moreretur: hoc est hereditatem eius et libertos 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. EGGENSPERGER, 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 alias 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. EGGENSPERGER, 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, 1.5.II.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 gemäß 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://bvk.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/1522/summa-theologiae\[7.6.2024\]](https://bvk.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 URTZ, 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 innehalt.“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-thomatischen 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. EGGENSPERGER, Der Einfluss, 160–161. Die expliziten Verweise sind hingegen rarier 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 vervollkommnet 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 iuridictiones, 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 thomasische 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 quae talem conceptionem hominibus indidit qua dirigi possent ad conuenienter 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 EGGENSPERGER, 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 lascassianischen 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* alleinstehend 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. 1, 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 oppressionem 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 geirrt 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 praedita, 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 primineria 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 appelleatur, quia eo iure omnes fere gentes utuntur.* Las Casas zitiert, wie beim Naturrecht, aus dem *Decretum Gratiani* (CICan Decretum D. 1, 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, II) 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: I. Pluribus modis) und *Institutiones* (De iure naturale, gentium et civile: I. 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 II.1, 450: *Non fuit, inquam, nec unquam erit intentionis Uicarii Christi quod Reges nostri omnia iura, diuina, naturalia et humana transgredederentur [...] nisi ut in omnibus que circa gentes illas agenda sibi erant, uidelicet, applicatione nuntiorum suorum ad terras et orbem illum, in eorum ingress-*

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 sive 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 Halbwaisen 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, 1^a 2^e, cuestión 95, art. 4, in corpore et ad 1, et 2^a 2^e, 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 aufwiesen 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 Rechtsglehrter 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 quecumque temporalis subdi debet potestati spirituali in his que ad spirituale 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), Extravaganten (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, überblickhaft 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), II15–182, hier II16–II17.

498 In der Amtszeit von Bonifaz VIII. wurde das Prinzip I298 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, II15–182*; 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*, II17.

501 Vgl. ebd., II16–II17.

502 Innozenz III. begründete mit diesem Prinzip (CICan X, 1, 23, 7), dass zur Ernennung eines Landdekans sowohl der Bischof als auch der Archidiakon 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 constiutionibus, 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 reprobari‘ [...].*

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 eutychiano rescripsit: ,quod desideras an impetrare debeas, a estimabunt 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 beschlossen: „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, 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 II.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 II.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 Volkssouveränität 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 11.1, 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 Tyrannie

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 Tyrannie 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 Tyrannie zu verstehen ist. Abschliessend, und damit endet die Untersuchung des lascasasianischen Rechts- und Herrschaftsverständnisses, wird dargelegt, inwiefern Tyrannie 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 röhrt 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 fliest. 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 EGGENSPERGER, 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: ideo 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 Ansehn des Rechtes Unser eignes ab. Und wirklich deutet es mehr Grösse an, die Gewalt des Herrschers dem Gesetze unterzuordnen, als (unbegrenzt) zu herrschen.“)

531 LC WA 3/2, 213 = LC OC 12, 84: *Item quilibet rector, rex vel princeps, cuiuscumque regni vel cunctum, quamcumque 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 gesammten 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 Tyrannie

Eine Tyrannie 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 Unrechtmäßigkeiten 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 Tyrannie 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 Tyrannie war, oder, weil (B) die legitime Herrschaft im Laufe ihres Bestehens zur Tyrannie wurde.⁵³⁶

A) Tyrannie 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 Herrscher-titel 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 Tyrannie.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 Tyrannie der Mehrheit.

538 LC WA 3/2, 319 = LC OC II.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 Beispielsweise 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 Tyrannieen 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 Yuca“ 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 Tyrannie (*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 Tyrannie 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 Gültigkeit 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 EGGENSPERGER, 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 Tyrannie

Zwischen den Formen der Tyrannie 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 Tyrannie 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 II.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, indiferentemente, son puestos en duríssima y amarga y perpetua servidumbre, y en todos los trabajos y servicios viles que se offrecen a los que los opprimen. Pues, estas encomiendas y repartimientos son desta manera, y causan lo susodicho; luego son tyránicas, y tal modo de governar 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 Tyrannie dazu neigt, dieser scheinbar zuzustimmen. Leicht entsteht der Eindruck, als ob es gar keine Tyrannie 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 Tyrannie leben, immer berechtigterweise Furcht haben; folglich läuft alles, was die Tyrannen mit ihnen anstellen und was sie nicht aus der Tyrannie 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 oppressos 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 Tyrannie. 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 Gegen teil, eine Tyrannie, handelt. Eine legitime Herrschaft ist immer vernünftig und gerecht, während eine Tyrannie 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.

Zweiter Satz (Allegretto): Max Weber – Macht, Legitimität und Ratio

10 Max Weber (1864–1920): Kontext, Leben, Wirkung

Bevor sich die Untersuchung nun dem konkreten Denken von Max Weber zuwendet, scheint es sinnvoll, eine kurze Einführung in Webers Leben und Lebenskontext zu geben. Als eine Einführung ist das Nachfolgende denn auch zu verstehen: Zu jedem der hier angerissenen Themenblöcke besteht eine breit gefächerte Literatur, so dass hier nicht mehr als ein Überblick möglich und notwendig ist. Vor der Einführung in Max Webers Leben wird sein Lebenskontext sozial- und polithistorisch eingebettet und das damalige geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Umfeld einführend vorgestellt. Nach der kurz umrissenen Biographie Webers wird aufgezeigt, wie nach dessen Tod seine Rezeption Fahrt aufnahm und aus Weber ein Klassiker konstituiert wurde, als der er heute gilt. Angesichts der umfangreichen Literatur zu Weber und seinem Werk wird abschliessend dargelegt, wie die vorliegende Untersuchung innerhalb jener zu verorten ist.

10.1 Sozial- und polithistorischer Kontext

Max Webers Lebenszeit war die Zeit des unter Preussen geeinten Deutschen Kaiserreichs und der Konstituierung der Weimarer Republik.¹ Als König Wilhelm I. 1871 zum Kaiser des nun geeinten Deutschen Reichs erhoben wurde, war Max Weber sieben Jahre alt und wohnte seit drei Jahren mit seinen Eltern und Geschwistern in Berlin. In der künftigen Kaiserstadt hielt der Vater eine Beamtenstelle in der Stadtverwaltung inne.² Nachdem die Einigung der deutschen Kleinstaaten den Liberal-Bürgerlichen nach der Märzrevolution 1848 in der Frankfurter Nationalversammlung noch miss-

1 Die folgenden Ausführungen haben nicht den Anspruch, eine vollständige Darstellung der Zeit des Deutschen Kaiserreiches und der beginnenden Weimarer Republik zu sein, sondern dienen einzig der historischen Orientierung, um auf Person und Lebensumstände Max Webers hinzuführen.

2 Vgl. WEBER, Marianne, Max Weber: Ein Lebensbild. Mit 11 Tafeln und 2 Faksimiles, Tübingen 1926, 33–68.

lungen war, gelang sie als aristokratische Revolution von oben nach dem Deutsch-Französischen Krieg 1870–1871. In der von Otto von Bismarck geprägten Vereinigung der deutschen Monarchien und republikanisch organisierten Hansestädte wurde der König von Preussen in der Folge zum Deutschen Kaiser.³ Das Deutsche Kaiserreich, formal als Bundesstaat mit dem preussischen König als Präsident konstituiert⁴, verwandelte sich schon bald in eine Reichsmonarchie. Zur Etablierung der neuen politischen Ordnung und Stärkung des Nationalgefühls gehörten im ersten Jahrzehnt auch entsprechende innenpolitische Konflikte unter Bismarcks Führung gegen wahrgenommene Abweichler, wie die „Präventivkriege“⁵ gegen die Katholische Kirche im Kulturkampf und gegen die Sozialisten mit dem Bismarck'schen Sozialistengesetz.⁶ Der Reichstag, das Parlament des Deutschen Kaiserreichs, war geprägt von den parteipolitischen Richtungen der National- und Linksliberalen, Konservativen, katholischem Zentrum und Sozialdemokratie. Jede dieser parteipolitischen Ausrichtungen wurde aus einem jeweils eigenen sozialmoralischen Milieu gespeist.⁷ Max Webers Familie gehörte der Bismarck unterstützenden nationalliberalen Partei an.

Als der Nach-Nachfolger von Wilhelm I., dessen Enkel Wilhelm II., 1888 den preussischen Thron bestieg, war das Deutsche Reich längst kein Bundesstaat mehr, sondern eine monarchische Nation mit imperialem Ex-

3 Art. II der Bismarck-Verfassung (16. April 1871): „Das Präsidium des Bundes steht dem Könige von Preußen zu, welcher den Namen Deutscher Kaiser führt“ (online eingesehen auf der Webseite der Julius-Maximilians-Universität Würzburg: <https://www.jura.uni-wuerzburg.de/lehrstuehle/muenkler/verfassungsdokumente-von-der-magna-carta-bis-ins-20-jahrhundert/bismarck-verfassung-1871/> [24.6.2024].)

4 Vgl. die Bismarck-Verfassung: Der Kaiser präsidierte den Bund (Art. II), das oberste Staatsorgan war der Bundesrat, bestehend aus Vertretern aller Bundesstaaten (Art. 6–10), der Bundesrat wird vom Reichskanzler präsidiert, der wiederum vom Bundespräsidenten (Kaiser) bestimmt wird usw.

5 So die Bezeichnung für den Kulturkampf und die Sozialistengesetzgebung von ULLRICH, Volker, Die nervöse Großmacht 1871–1918. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs, erw. Neuausgabe, Frankfurt 2013, 45–73.

6 Vgl. ebd.

7 Vgl. LEPSIUS, M. Rainer, Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft (1966), in: Ders., Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1993 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 100), 25–50. Zu dieser Auffassung der Vorstrukturiertheit der Parteien vgl. auch HÜBINGER, Gangolf, „Sozialmoralisches Milieu“. Ein Grundbegriff der deutschen Geschichte, in: Sigmund, Steffen / Albert, Gert / Bienfait, Agathe / Stachura, Mateusz (Hgg.), Soziale Konstellation und historische Perspektive. Festschrift für M. Rainer Lepsius, Studien zum Weber-Paradigma, Wiesbaden 2008, 207–227.

pansionsdrang. Bereits in den 1880er-Jahren begann unter Bismarck der Erwerb deutscher Kolonien. Dieses Weltmachtstreben wurde mit der Amtseinsatz von Wilhelm II. noch gesteigert. Der damalige Staatssekretär des Auswärtigen Amtes und künftige Reichskanzler Bernhard von Bülow formulierte in einer Reichstagsdebatte am 6. Dezember 1897 das Ziel der deutschen Kolonial- und Expansionspolitik, wie es klarer nicht hätte formuliert werden können: „Mit einem Worte: wir wollen niemand in den Schatten stellen, aber wir verlangen auch unseren Platz an der Sonne.“⁸ Das Deutsche Reich wollte von den Weltmächten als gleichwertig angesehen und behandelt werden. Dieses Bedürfnis nach Anerkennung als Weltmacht zeigte sich auch am formulierten Ziel des deutschen Flottenausbau unter Wilhelm II. und seinem Admiral Alfred von Tirpitz ab Mitte der 1890er-Jahre. Das Ziel der Vergrößerung der kaiserlichen Marine war damals nicht, auch tatsächlich in einem Krieg eingesetzt zu werden, sondern den europäischen Weltmächten die Ebenbürtigkeit des Deutschen Reiches zu demonstrieren.⁹ Die kaiserlichen Bestrebungen zur Reichsvergrößerung wurden in der Bevölkerung vorrangig von der ökonomisch-sozialen Mittelschicht und dem Bürgertum getragen, zu dem sich auch Max Weber zählte.¹⁰ Stellvertretend für das bürgerliche Weltmachtstreben in jener Zeit wird deswegen häufig aus der Freiburger Antrittsrede Max Webers von 1895 zitiert, „die zugleich auch die Abstiegsängste des Bürgertums einfängt“¹¹: Gemäss Max Weber war

„die Einigung Deutschlands ein Jugendstreich [...], den die Nation auf ihre alten Tage beging und seiner Kostspieligkeit halber besser unterlassen hätte, wenn sie der Abschluß und nicht der Ausgangspunkt einer deutschen Weltmachtpolitik sein sollte. Das *Drohende* unserer Situation

8 FREIHERR VON BÜLOW, Bernhard, Rede an der Reichstagsversammlung vom 6. Dezember 1897 zur „Ersten Berathung des Entwurfs eines Gesetzes betreffend die deutsche Flotte“, in: Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstags. IX. Legislaturperiode V. Session 1897/98, Erster Band: Von der Eröffnungssitzung am 30. November 1897 bis zur 30. Sitzung am 1. Februar, Berlin 1898, 60–61, hier 60.

9 Der Admiral Tirpitz schrieb auch nach dem Ersten Weltkrieg noch in seinen „Erinnerungen“: „[W]ir mußten [in den 1890er-Jahren] an allgemeiner Macht zunehmen, d. h. bündnisfähig mit Weltmächten werden. Bündniswert aber besaß und gab nur eine Schlachtflotte“ (TIRPITZ, Alfred von, Erinnerungen, Leipzig 1919, 80)

10 „Ich bin ein Mitglied der bürgerlichen Klassen, fühle mich als solches und bin erzogen in ihren Anschauungen und Idealen“, stellte sich Weber 1895 in Freiburg vor (MWG I/4.2, 568).

11 FREYTAG, Nils, Das Wilhelminische Kaiserreich 1890–1914, Paderborn 2018 (= UTB 2892 = Seminarbuch Geschichte, Bd. 7), 219.

aber ist: daß die bürgerlichen Klassen als Träger der *Macht*interessen der Nation zu verwelken scheinen und noch keine Anzeichen dafür vorhanden sind, daß die Arbeiterschaft reif zu werden beginnt, an ihre Stelle zu treten.“¹²

Wie in Grossbritannien und Frankreich war die *Belle Époque* auch im Deutschen Kaiserreich geprägt durch wirtschaftlich-technischen Fortschrittsglauben und in dessen Folge durch wirtschaftlichen Aufschwung und zeitgleich patriarchal-konservative Gesellschaftsideale, wie sie etwa Max Webers Vater als „typischer Repräsentant des traditionalistischen, innerlich erstarrten Nationalliberalismus der Bismarckzeit“¹³ verkörpert hatte. Trotz oder gerade wegen dieser ökonomischen Prosperität bahnte sich bereits im Frieden der 1900er-Jahre aussenpolitischer Konflikt an, der mit dem ökonomischen und politischen Wettbewerb der Grossmächte zumindest zusammenhing. Der amerikanische Historiker Henry Adams hatte bei einem Parisaufenthalt 1897 mit Blick auf die Problematik deutscher Expansion im europäischen Kontext aus amerikanischer Perspektive analysiert:

„In my own opinion, the center of the readjustment, if readjustment is to be, lies in Germany [...]. [S]ince 1865, Germany has been the great disturbing element of the world, and until its expansive force is decidedly exhausted, I see neither political nor economical equilibrium possible. Russia can expand without bursting anything. Germany cannot.“¹⁴

Zudem hatten sich verschiedene Bündnisse gebildet, was im Kriegsfall zwischen zwei Nationen stets das Potenzial einer Kettenreaktion mit sich bringt. In der *Belle Époque* bildeten sich die beiden Bündnisblöcke Dreibund, bestehend aus dem Deutschen Reich, Österreich-Ungarn und Italien, und Triple Entente, bestehend aus Frankreich, Vereinigtes Königreich und Russland, aus. Die von Adams vorausgesagte Explosion wurde im Juni 1914 mit dem Attentat von Sarajevo auf den Erben Österreich-Ungarns durch serbische Nationalisten in Gang gesetzt. Es folgte am 28. Juli die Kriegserklärung der Donaumonarchie an Serbien, das wiederum mit Russland – und damit der Entente – verbündet war, weshalb wiederum das mit

12 MWG I/4.2, 571–572.

13 MOMMSEN, Wolfgang J., Max Weber und die deutsche Politik 1890–1920, 2., überarbeitet u. erw. Aufl., Tübingen 1974, 458.

14 ADAMS, Henry, Letter to Brooks Adams (Paris, Friday 11 June 1897), in: Ford, Worthington Chauncey (Ed.), Letters of Henry Adams, Vol. 2: 1892–1918, Boston / New York 1938, 129–130, hier 129.

Österreich-Ungarn verbündete Deutsche Reich in den Krieg eintrat. Aus der Perspektive Adams glich das Attentat von Sarajevo am 28. Juni 1914 dem Anzünden und Fallenlassen eines Streichholzes direkt neben dem von Russland und Frankreich eingezwängten „Pulverlager Deutschland“¹⁵, das deswegen explodierte und den Flächenbrand des Ersten Weltkrieges (1914–1918) in Gang setzte. Die Bündnisverhältnisse veränderten sich im Laufe des Ersten Weltkrieges, so dass anstelle des Dreibundes die Mittelmächte bestehend aus dem Deutschen Reich, Österreich-Ungarn und dem Osmanischen Reich gegen die um Italien bereicherte Entente Krieg führte, auf dessen Verlauf hier nicht weiter eingegangen werden kann.

Zentral ist an dieser Stelle vornehmlich die Entwicklung der Mehrheitsansicht der deutschen Bevölkerung zum Krieg, da diese im Grossen und Ganzen auch die Einstellung Max Webers widerspiegelt: Gespeist aus einem überhöhten Selbst- und Sendungsbewusstsein war der Krieg anfänglich mit einer Kriegseuphorie in der Bevölkerung ideologisch breit abgestützt. Diese anfängliche Begeisterung vom August 1914 ging allerdings mit dem immer länger dauernden Krieg verloren, womit auch das Vertrauen der Bevölkerung in Wilhelm II. sank. So war denn auch Max Weber zu Beginn ein vehemente Befürworter des Krieges, den auch er als gerechten Verteidigungskrieg sah,¹⁶ seine Einstellung wandelte sich allerdings bereits ab 1915. Hatte Weber schon vorher Kritik an Wilhelm II. geübt, setzte er sich nun für eine demokratische Neuordnung Deutschlands ohne Monarchen und erst recht ohne Wilhelm II. ein.¹⁷ Die Unbeliebtheit Wilhelms II. in der breiten Bevölkerung zeigt sich nach Kriegsende exemplarisch etwa am neuen Gassenhauertext des Kaiser-Wilhelm-Marsches, mit dem in der Wei-

15 1901 schreibt Adams aus St. Petersburg in die Heimat: „All the same, the politics of eastern Europe are a big affair, awfully complicated, and liable to more convulsion than I see likely elsewhere. Germany, from this point of view, becomes a powder-magazine. All her neighbours are in terror for fear she will explode, and, sooner or later, explode she must“ (ADAMS, Henry, Letter to John Hay (St. Petersburg, 26 August 1901), in: Ford (Ed.), *Letters of Henry Adams*, Vol. 2, 343–345, hier 344).

16 „Alle sind so ganz erfüllt in dem Bewußtsein, daß wir gerecht und mit reinem Gewissen in diesen Krieg ziehen, daß es ein heiliger Verteidigungskrieg ist“, schreibt Marianne Weber an ihre Schwiegermutter am 4. August 1914 (WEBER, Marianne, Brief an Helene Weber vom 4. August 1914, Bestand Max Weber-Schäfer, Deponat BSB München, Ana 446, hier zit. n. MWG II/8, 13).

17 Am 16. Juli 1917 schreibt Weber an Hans Ehrenberg: „Die Staatsform ist mir völlig Wurst, wenn nur Politiker und nicht dilettierende Fatzkes wie Wilhelm II. und seinesgleichen das Land regieren [...]. Ich sehe jetzt keinen anderen Weg als rücksichtslose Parlamentarisierung quand même, um diese Leute ‚kaltzustellen‘“ (MWG II/9, 707–709, hier 708).

marer Republik an die „gute alte Zeit“ gedacht wurde: „Wir wollen unseren alten Kaiser Wilhelm wiederhaben, aber den mit dem Bart, mit dem langen Bart.“¹⁸ Mit der Hinzufügung „den mit dem Bart“ wird klargemacht, dass Wilhelm I. gemeint ist und nicht Wilhelm II., der lediglich einen Schnurrbart trug.

Als der Krieg von den Entente-Mächten 1918 gewonnen wurde und diese den Mittelmächten im Versailler Vertrag am 28. Juni 1919 die Bedingungen ihrer Kapitulation diktieren konnten, musste sich das Deutsche Reich neu konstituieren. Schon seit Kriegsende im Herbst 1918 begannen in Deutschland heftige Diskussionen um seine Neuordnung, an dessen Ende die Verfassung der Weimarer Republik von 1919 stand. Mit der Weimarer Verfassung wurde aus dem deutschen Kaiserreich eine demokratische Republik. An den Diskussionen um die Neuordnung und künftige Verfassung Deutschlands beteiligte sich auch Max Weber intensiv.¹⁹

10.2 Geistes- und wissenschaftsgeschichtliche Umgebung

Wissenschaftshistorisch war das Gebiet des heutigen Deutschlands im 19. Jahrhundert geprägt von den Bildungsidealen Wilhelm von Humboldts und von neuhumanistischen Universitätsideen. Diese fanden in der Gründung der Universität Berlin 1810 ihren institutionellen Niederschlag und umfassten Aspekte wie Einheit von Forschung und Lehre, deren Unabhängigkeit vor äusseren Einflüssen, die Fokussierung auf Bildung statt (Berufs-)Ausbildung und die Einheit der Wissenschaften unter dem Prinzip der philosophischen Fakultät. Das Humboldt'sche Bildungsideal ging jedoch über den universitären Bereich hinaus: Es sah nicht nur Freiheit und Einheit von universitärer Lehre und Forschung vor, sondern betonte ebenso scharf die Notwendigkeit lebenslanger individueller Bildung. Trotz Kritiken und wissenschaftspolitischen Rückschlägen im Laufe des 19. Jahrhunderts war auch das Umfeld Max Webers noch immer die Zeit der

18 Der Text unbekannter Herkunft wurde zum Fehrbelliner Reitermarsch gesungen, der 1893 vom preussischen Hofmusiker Richard Henrion komponiert wurde. Mit diesem Zitat beginnt und endet auch der Dokumentarfilm zu den Hohenzollern von 1967, in dem die Nachkommen Wilhelms selber mitwirkten: VIVAS, Victor (Regie), Les Hohenzoller / Die Hohenzollern, deutsch (Gregor von Rezorri) / französisch (Dominique Eudes), (Erben des Ruhms – Namen, die die Welt bewegten / Les Descendants – Les grands Noms d'Histoire Episode 9), Coty & Co. / Inter West Film [TV: NDR/RB/SFB II am 4.6.1967].

19 Vgl. MOMMSEN, Max Weber, 356–415.

Humboldt'schen Universitätsidee und in dessen Folge einer immer stärker werdenden Ausdifferenzierung der Wissenschaften.²⁰ Nur hatten sich die vormalen kleinen Universitäten in der Zwischenzeit zu Massenuniversitäten entwickelt, eine Entwicklung, die mit einer Popularisierung von Wissen und Wissenschaft²¹ einherging.

Die fortschreitende Ausdifferenzierung der wissenschaftlichen Disziplinen, die Popularisierung der Wissenschaften und die Entwicklung der Massenuniversitäten führten auch dazu, dass in immer mehr unterschiedlichen Denkstilen gearbeitet und gedacht wurde. Dies galt nicht nur für die immer bedeutender werdenden Naturwissenschaften, sondern auch für ältere geisteswissenschaftliche Disziplinen, wie Philosophie, Theologie, Geschichte oder Recht.²² Aus den innerdisziplinären Pluralitäten der Denkstile resultierten Kontroversen innerhalb der jeweiligen wissenschaftlichen Disziplinen. Für Webers wissenschaftliches Rechts- und Herrschaftsdenken entscheidend waren vor allem zwei miteinander verknüpfte Kontroversen, die hier kurz hervorgehoben werden sollen. Von diesen wurde die eine primär innerhalb der Philosophie und die andere primär innerhalb der Rechtswissenschaften geführt.²³

Der philosophische Diskurs während dem gesamten Jahrhundert war vor allem von zwei Denkern geprägt, an denen man sich entweder zustimmend oder kritisch bis ablehnend orientierte: vom 1804 verstorbenen Immanuel Kant und vom 1834 verstorbenen Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Während das Denken Hegels über die kritische Auseinandersetzung der sogenannten Junghegelianer mit ihm vor allem auf den Vormärz und die wissenschaftlichen Grundlagen des Sozialismus (v. a. den historischen Materialismus Marx und Engels)²⁴ einwirkte, gewann Kants Denken insbe-

20 Vgl. aus systemtheoretischer Sicht STICHWEH, Rudolf, Wissenschaft, Universität, Professionen. Soziologische Analysen, 2. Aufl., Bonn 2014, 15–45.

21 Zur Popularisierung von Wissenschaft im 19. Jahrhundert vgl. DAUM, Andreas W., Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert. Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit, 1848–1914, 2., erg. Aufl., München 2002; SAMIDA, Stefanie (Hg.), Inszenierte Wissenschaft. Zur Popularisierung von Wissen im 19. Jahrhundert, Bielefeld 2011 (= Histoire, Bd. 21).

22 Vgl. aus systemtheoretischer Sicht STICHWEH, Wissenschaft, 15–45.

23 Vgl. KAESLER, Dirk, Max Weber: Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie, München 2014, 294–295, 551–556.

24 Vgl. HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 2, 624–667. Schon Lenin betonte wiederholt die Bedeutung Hegels für die Entwicklung des wissenschaftlichen Sozialismus; so schrieb er z. B.: „[...] berufen wir uns auf die Meinung Ludwig Feuerbachs, der, wie man weiß [...], Materialist war und über den Marx und Engels bekanntlich vom Idealismus Hegels zu ihrer materialistischen Philosophie gekommen sind“ (LENIN,

sondere in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder an Aktualität. Im späten 19. Jahrhundert spaltete sich die kantianische Strömung in unterschiedliche Neukantianismen auf.²⁵ Die zwei wichtigsten unter diesen waren die Marburger Stossrichtung (v. a. Herman Cohen und Paul Natorp) und der südwestdeutsche Neukantianismus, zu dem vor allem Wilhelm Windelband, dessen Schüler Heinrich Rickert und Emil Lask gehörten. Zu Webers Zeiten fanden sich die neukantianischen Denker in einer Kontroverse mit späten Ausläufern der Junghegelianer wieder, den Vertretern des Neoidealismus unter der Führung Wilhelm Diltheys und Edmund Husserls. „Diese Diskussion ging im Kern um die Bestimmung des Wissenschaftscharakters der Geschichtsschreibung und auch um den Konflikt zwischen den immer wichtiger werdenden Naturwissenschaften und den [...] sich bedroht fühlenden Geisteswissenschaften.“²⁶ Dementsprechend fanden vor allem in geisteswissenschaftlichen Disziplinen Kontroversen um verschiedene *Historismen* statt. In der Nationalökonomie stritten sich etwa historische und theoretische Nationalökonomien im älteren nationalökonomischen Methodenstreit.²⁷ In der Rechtswissenschaft bahnten sich nach der Etablierung der historischen Rechtsschule durch Friedrich Carl von Savigny Spannungen zwischen dem romanistischen Zweig und der germanistischen Richtung an. Zur zweiten gehörten im Nachgang an dessen Begründer Karl Friedrich Eichhorn auch Webers Lehrer Otto von Gierke und Rudolf von Gneist.²⁸ Weber zeigte sich von beiden Richtungen beeinflusst²⁹

Wladimir Iljitsch, Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie (1909), hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, 7. Aufl., Berlin 1975 (= Lenin Werke, Bd. 14), 76.

25 Vgl. NORAS, Andrzej J., Geschichte des Neukantianismus, übers. v. Tomasz Kubalica, Berlin / Bern / Brüssel / New York / Oxford / Warschau / Wien 2020 (= Polish Contemporary Philosophy and Philosophical Humanities Vol. 19), 169–202.

26 KAESLER, Max Weber: Preußische Denker, Muttersohn, 551.

27 Im sog. *älteren Methodenstreit der Nationalökonomie* diskutierten vor allem Gustav Schmoller und Carl Menger, während der *jüngere Methodenstreit* vor allem zwischen Gustav Schmoller und Max Weber ausgetragen wurde. Vgl. dazu BACKHAUS, Jürgen / HANSEN, Reginald, Methodenstreit in der Nationalökonomie, in: Journal for General Philosophy of Science / Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie, Vol. 31/2 (2000), 307–336.

28 Diese Kontroverse ist mittlerweile mit dem Bedeutungsverlust der Germanistischen Schule innerhalb der Rechtsgeschichte am Abklingen. In anderen Disziplinen, wie etwa der Soziologie, wird hingegen die Germanistische Richtung noch immer stark beachtet und rezipiert.

29 Vgl. etwa am Beispiel von Webers Dissertation DILCHER, Gerhard, Von der Rechtsgeschichte zur Soziologie: Max Webers Auseinandersetzung mit der Historischen Rechtsschule, in: Juristenzeitung, Vol. 62/3 (2007), 105–112.

– so rezipierte er in seiner Arbeit sowohl Romanisten bzw. Pandektisten wie den Vorkämpfer der Interessen- und Begriffsjurisprudenz Rudolf von Ihering als auch Germanisten wie Gierke. In der Rechtsphilosophie und Rechtstheorie fanden außerdem Kontroversen zwischen einem immer stärker werdenden Rechtspositivismus, sowohl einem normativen (etwa: Hans Kelsen) als auch einem soziologischen (etwa: Eugen Ehrlich), und naturrechtlichen Ideen statt. Auch in dieser Kontroverse kann Max Weber als von beiden Seiten beeinflusst betrachtet werden. Während Weber den wohl bekanntesten normativen Rechtspositivisten Kelsen nur marginal rezipierte, widmete er seine Aufmerksamkeit bis zu seinem Tod dem Neukantianer Rudolf Stammler.³⁰ Weber kritisierte sowohl Stammlers Verständnis der geschichtsphilosophischen Theorie und Methode als auch dessen rechts-theoretische Auffassung, dass es zwar richtiges und unrichtiges Recht geben könne, nicht aber gesetzliches Unrecht.³¹

10.3 Biographische Notizen

Maximilian Carl Emil Weber³² kam am 21. April 1864 als ältestes von acht Kindern des nationalliberalen Politikers Dr. iur. Max Weber sen. und

30 Vgl. GEPHART, Werner / HERMES, Siegfried, Einleitung, in: MWG I/22.3, 1–133, 17–23.

31 Vgl. v. a. MWG I/7, 487–571, 577–617; MWG II/5, 690–691. Webers Kritik gilt vor allem dem Inhalt der beiden Werke: STAMMLER, Rudolf, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung, 2., verbesserte Aufl., Leipzig 1906 (1. Aufl. 1896); DERS., Die Lehre von dem richtigen Rechte, Berlin 1902.

32 Seit Webers Tod sind eine Vielzahl von biographischen Monographien erschienen, beginnend mit jener seiner Ehefrau Marianne Weber (1926). An dieser Stelle sei nur auf einige wenige verwiesen (nach Ersterscheinungsjahr geordnet): WEBER, Marianne, Max Weber [719 S.]; JASPERS, Karl, Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren, Oldenburg 1932 (spätere Aufl.: Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph, München 1958) [89 S.]; KAESLER, Dirk (Hg.), Max Weber. Sein Werk und seine Wirkung, München 1972 [366 S.]; FÜGEN, Hans Norbert, Max Weber mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1985 [156 S.]; SUKALE, Michael, Max Weber – Leidenschaft und Disziplin. Leben, Werk, Zeitgenossen, Tübingen 2002 [642 S.]; RADKAU, Joachim, Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens, München 2005 [1008 S.]; KAESLER, Max Weber: Preuße, Denker, Muttersohn [1007 S.]; LEPSIUS, M. Rainer, Max Weber und seine Kreise. Essays, Tübingen 2016 [324 S.]; KAUBE, Jürgen, Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen, Berlin 2014 [496 S.]; HÜBINGER, GANGOLF, Max Weber. Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie, Tübingen 2019 [419 S.]; MÜLLER, Hans-Peter, Max Weber. Eine Spurensuche, Berlin 2020 (= stw 2317) [484 S.]. Der Umfang dieser

Helene Weber geb. Fallenstein³³ auf die Welt. Beide Eltern entstammten einer Linie von Kaufmannsfamilien,³⁴ wobei die Familie väterlicherseits eher dem deutschen Besitzbürgertum, jene mütterlicherseits eher dem kulturprotestantischen Bildungsbürgertum zuzuordnen ist.³⁵ Als Kind und Jugendlicher wird Max Weber als bücherversessen und wissensdurstig beschrieben.³⁶ Schon mit zwölf Jahren berichtet er beispielsweise seiner Mutter von der Lektüre Machiavellis und Voltaires „Anti-Machiavelli“.³⁷ Insbesondere Geschichte, antike Klassiker und Philosophie, hierbei vor allem Kant, Schopenhauer und Spinoza, interessierten ihn.³⁸ Das enorme Lesepensum tritt beispielhaft in Briefen nach Weihnachten 1878 an seinen Cousin Fritz Baumgarten und kurz darauf an seine Grossmutter zutage: Alleine das vom 14-Jährigen als Hauptgeschenk gewünschte Werk von Ernst Curtius über die Geschichte der Griechen umfasst 2362 Seiten.³⁹ Nach dem Abitur am Königlichen Kaiserin-Augusta-Gymnasium Berlin-Charlottenburg 1882 begann Weber ein Studium der Jurisprudenz, daneben hörte er Vorlesungen in Nationalökonomie, Geschichte, Philosophie und evangelischer Theologie an der Universität Heidelberg. Das Studium fand seine Fortsetzung in Strasbourg, Göttingen und Berlin. Zu Webers Professoren gehörten unter anderen namhafte Wissenschaftler wie der neukantianische Philosoph Kuno Fischer, der Nationalökonom Carl Knies, der Kirchenrechtler Rudolph Sohm, der Rechtswissenschaftler Rudolf von Gneist, der antisemitische Historiker Heinrich von Treitschke, der germanistische

Biographien zeigt bereits auf, wie viel zur Person Max Webers zu sagen wäre, die folgenden „Biographischen Notizen“ sollen daher lediglich eine erste Annäherung an die Person ermöglichen. Einen ersten Überblick über das Leben vermag daneben in aller Kürze auch das Heidelberger Gelehrtenlexikon zu geben (vgl. DRÜLL, Heidelberger Gelehrtenlexikon 1803–1932, 870–873).

- 33 Die Nennung des Mädchennamens ist empfehlenswert, um etwaigen Verwechslungsgefahren mit der bekannten Frauenrechtlerin Helene Weber (Zentrum, später CDU; eine der vier *Mütter des Grundgesetzes*) vorzubeugen.
- 34 Vgl. zur Familiengeschichte Webers ausführlich und detailliert ROTH, Günther, Max Webers deutsch-englische Familiengeschichte 1800–1950. Mit Briefen und Dokumenten, Tübingen 2001.
- 35 Vgl. KAESLER, Dirk, Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, 4., aktual. Aufl., Frankfurt 2014, 16–44.
- 36 Vgl. HÜBINGER, Gangolf / GERHARDS, Thomas / HINZ, Uta, Einleitung, in: MWG II/1, 1–26, hier 10–13.
- 37 Vgl. MWG II/1, 43–44.
- 38 Vgl. WEBER, Marianne, Max Weber, 48.
- 39 Vgl. MWG II/1, 139–142, 143–146. Gemeint: CURTIUS, Ernst, Griechische Geschichte, 3 Bde., Berlin 1857–1867.

Rechtshistoriker Otto von Gierke und der Altertumswissenschaftler Theodor Mommsen.⁴⁰

Nach dem juristischen Referendarexamen 1886 nahm Weber die Promotion beim deutschjüdischen Handelsrechtler Levin Goldschmidt in Berlin in Angriff. Im Zweijahrestakt verfolgt er die zentralen Wegstücke einer akademischen Karriere: 1889 konnte er seine historisch angelegte *Magna-cum-laude*-Promotion über die „Entwicklung des Solidarhaftprinzips und des Sondervermögens der offenen Handelsgesellschaft aus den Haushalts- und Gewerbegemeinschaften in den italienischen Städten“ verteidigen und erhielt, wie sein Vater, den Doktorgrad in beiden Rechten (Dr. iur. utr.). Nach erneut zwei Jahren folgte 1891 die Habilitation unter dem Titel „Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht“. 1893 tritt Weber als Vertreter seines erkrankten Doktorvaters seine erste Professur an – eine ausserordentliche Professur für deutsches Recht und Handelsrecht in Berlin. Aufgrund der Berufung als ordentlicher Professor für Nationalökonomie und Finanzwissenschaft siedelt er 1894 nach Freiburg um. Ab dem Sommersemester 1897 wirkte er als Nachfolger von Carl Knies in Heidelberg als Ordinarius für Nationalökonomie und Direktor des neuen Volkswirtschaftlichen Seminars.

Neben seiner akademischen Tätigkeit war Weber auch politisch und privat stark eingespannt. Politisch beschäftigten ihn in den 1890er-Jahren vor allem die Landarbeiter im Osten des Reiches, wo eine Polonisierung und Vertreibung der deutschstämmigen Personen befürchtet wurde.⁴¹ Weber schloss sich der Meinung der Nationalökonomen Max Sering und Gustav Schmoller an,⁴² wonach zwischen Deutschen, preussischen Polen und ausländischen Polen ein Leistungsgefälle bestand.⁴³ Als Lösung für die Verdrängung der deutschen durch polnische Landarbeiter schlug Weber eine deutsche Ansiedlungspolitik und eine straffe Begrenzung polnischer

40 Vgl. WEBER, Marianne, Max Weber, 69–III; HÜBINGER, Gangolf / GERHARDS, Thomas / HINZ, Uta, Anhang II: Von Max Weber besuchte Lehrveranstaltungen 1882–1886, in: MWG II/1, 637–638.

41 Vgl. die Auswertung der Landarbeiter-Enquete im Auftrag des Vereins für Socialpolitik (1892), in: MWG I/3.1 + 3.2. Zu Webers Position zur sog. „Polenfrage“ vgl. ausführlicher KONNO, Hajime, Max Weber und die polnische Frage (1892–1920). Eine Betrachtung zum liberalen Nationalismus im wilhelminischen Deutschland, Baden-Baden 2004; RIESEBRODT, Martin, Einleitung, in: MWG I/3.1, 1–17; MOMMSEN, Wolfgang J. / ALDENHOFF, Rita, Einleitung, in: MWG I/4.1, 1–68, hier 53–63.

42 Vgl. KONNO, Max Weber, 54.

43 Vgl. dazu neben MWG I/3.1 + 3.2 ebenfalls die Antrittsrede zur Professur Webers in Freiburg (D) in MWG I/4.2, 542–574.

Zuzüger vor.⁴⁴ Die Polen-Frage ermutigte ihn wohl auch zum Eintritt in den *Alldeutschen Verband*, einer Ansammlung patriotisch orientierter Persönlichkeiten aus Wirtschaft, Politik und Wissenschaft, die sich unter anderem für ein völkisches Grossdeutschland einsetzten. Auf alle Fälle trat Weber wegen der „Haltung des Verbandes in der Frage der *polnischen Landarbeiter*“⁴⁵ im Frühjahr 1899 aus dem Alldeutschen Verband aus, lange bevor der Verband sich immer stärker zu radikalisieren begann und zu einem Anheizer des Antisemitismus und einem der Kriegstreiber des Ersten Weltkrieges wurde.⁴⁶

Ausserdem engagierte sich Weber im Ausschuss des Vereins für Socialpolitik und ab 1896 zudem im Nationalsozialen Verein.⁴⁷ Im Auftrag des Vereins für Socialpolitik erstellte er 1892 eine empirische Studie zur Landarbeiterfrage im ostelbischen Deutschland.⁴⁸ In den 1890er-Jahren nahm er zudem mehrfach als Redner an Tagungen des Evangelisch-sozialen Kongresses teil.

Auch im privaten Leben spielte sich in den 1890er-Jahren einiges Bedeutsames ab, vor allem familienintern. 1893 heiratete Max Weber seine Cousine Marianne Schnitger. Neben diesem freudigen Ereignis war das Jahrzehnt aber vor allem geprägt von einem schwieriger werdenden Verhältnis zu seinem Vater: Max Weber sen., beschrieben als patriarchal-autoritärer Mann, bestimmte in den Augen seines ältesten Sohnes übermässig stark über das Leben seiner Ehefrau (Mutter von Max Weber jun.). Die divergierenden Ansichten über die Behandlung der Ehefrau bzw. Mutter führten zum Eklat. Marianne Weber schreibt dazu: „Der Sohn kann den aufgespeicherten Grimm nicht mehr an sich halten. [...] Es geht um die Freiheit der Mutter, sie ist die Schwächere, niemand hat das Recht, sie seelisch zu vergewaltigen.“⁴⁹ All dies forderte vom frisch gebackenen Professor seinen Tribut. Weber erkrankt an einem Nervenleiden, das heute wohl als Burnout bezeichnet würde. Nach mehrfachem Zusammenbruch trotz Lehrerentlastungen und Aufenthalten in Heilanstalten und Kliniken beantragt

44 Vgl. MWG I/4.2, 555–556.

45 MWG II/3, 658–660, hier 658. Dies ist Webers Austrittsschreiben aus dem Verband.

46 Vgl. dazu ausführlich PETERS, Michael, Der Alldeutsche Verband am Vorabend des Ersten Weltkrieges (1908–1914). Ein Beitrag zur Geschichte des völkischen Nationalismus im spätwilhelminischen Deutschland, 2., korr. Aufl., Frankfurt 1996.

47 Vgl. zum Verhältnis Webers zum Nationalsozialen Verein MOMMSEN, Max Weber, 132–146.

48 Abgedruckt in zwei Halbbänden in: MWG I/3.1 + 3.2.

49 WEBER, Marianne, Max Weber, 243.

Weber am 7. Januar 1900 zum ersten Mal die komplette Entlassung aus dem Universitätsdienst. Die Universität Heidelberg lehnt das allerdings ab und bewilligt stattdessen einen längeren Urlaub. Erst dem zweiten Entlassungsgesuch 1903 wird stattgegeben, und Weber tritt in den universitären Ruhestand, wobei er aber zeitgleich zum Honorarprofessor ernannt wird.⁵⁰ Die krankheitsbedingte Abwesenheit vom universitären Alltagsbetrieb dauerte 15 Jahre an.

Als Therapie gegen die Nervenkrankheit setzte Weber, neben medizinischer Behandlung, auf Reisen. Diese hatten nicht nur einen positiven Effekt auf die Genesung, sondern lieferten ihm zeitgleich Erkenntnisse und Impulse für weitergehende wissenschaftliche Beschäftigungen. So lernte er in seinen Aufenthalten in Rom und Italien⁵¹ den Katholizismus kennen und bemerkte die andersartige Organisation gesellschaftlichen Lebens Italiens im Vergleich zur deutschen Lebenswelt.⁵² Nach der dauerhaften Freistellung reiste Weber mit seiner Ehefrau und einem Freund, dem Theologen Ernst Troeltsch, im Herbst 1904 drei Monate durch die USA, wo er die demokratische Gesellschaft und das kapitalistische Wirtschaftssystem Amerikas und ihre Entwicklungsmuster kennenerlernte.⁵³ Die Amerikareise, während der er unter anderen den afroamerikanischen Wissenschaftler W. E. B. Du Bois traf, führte wohl auch zur definitiven Ablehnung rassischer Theorien.⁵⁴

Auf den Reisen kehrte Webers akademischer Arbeitseifer zurück. 1904 übernahm er als Co-Redaktor das „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“, in dem er schon bald seine bekannten Artikel über „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ und „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ veröffentlichte. Während der erstgenannte Artikel Webers künftige Forschung wissenschaftstheoretisch fundierte, war der zweite im Wesentlichen eine Übertragung

50 Zum Krankheitsverlauf vgl. ebd., 246–272.

51 Weber hielt sich von 1899 bis 1913 in 13 Besuchen gesamthaft eineinhalb Jahre in Italien auf. Zu Webers Italienreisen vgl. als Überblick LEPSIUS, M. Rainer, Max Weber in Italien, in: Ders., Max Weber und seine Kreise, 117–126.

52 Vgl. HERSCHE, Peter, Max Weber, die Ökologie und der Katholizismus, Basel 2021, hier v. a. 17–28, 81–102.

53 Vgl. zur Amerikareise LEPSIUS, M. Rainer, Max Weber in Amerika, in: Ders., Max Weber und seine Kreise, 127–140; KAUBE, Max Weber, 190–224; SCAFF, Lawrence A., Max Weber in America, Princeton 2011. Lepsius vergaß zu erwähnen, dass auf der Reise neben Max und Marianne Weber auch „Ernst Troeltschs köstlicher Humor“ (WEBER, Marianne, Max Weber, 292) dabei war.

54 Vgl. etwa KAUBE, Max Weber, 210–224.

der Jellinek-These über den Ursprung der modernen Menschen- und Bürgerrechte in den puritanischen Sekten in den ökonomischen Bereich.⁵⁵ Nicht nur die Entwicklungen im rechtlichen Bereich, so das Ansinnen von Weber und Troeltsch, sondern auch die ökonomische Entwicklung sei aufs engste mit religiösen und konfessionellen Bedingungen verschränkt. Dass neben Jellineks Werk die Amerikareise zur sog. Weber-Troeltsch-Theorie⁵⁶ geführt hat, kann wohl nicht negiert werden, während der Beitrag der Eindrücke Webers im katholischen Rom zu dieser erst seit kurzem diskutiert wird.⁵⁷ Wie Jellineks These über den puritanischen Ursprung der Menschenrechte gilt allerdings auch Webers und Troeltschs These des (alleinigen) Ursprungs des modernen Kapitalismus in der Wirtschaftsethik des Protestantismus mittlerweile als empirisch überholt.⁵⁸

-
- 55 Erstmals formuliert in JELLINEK, Georg, Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte, Leipzig 1895. Zur Jellinek-These vgl. neben dem Primärtext MEIER, Annabelle, Die „Jellinek-These“ vom religiösen Ursprung der Grundrechte, Tübingen 2023 (= Grundlagen der Rechtswissenschaft, Bd. 47). Die These, dass die modernen Menschen- und Bürgerrechte in Amerika historisch allein auf die amerikanischen Puritaner zurückzuführen seien, gilt inzwischen als überholt. Siehe dazu nur das Beispiel der historischen Entwicklung der Religionsfreiheit im katholischen Maryland in STÜSSI, Marcel, Models of Religious Freedom. Switzerland, the United States, and Syria by Analytical, Methodological, and Eclectic Representation, Münster 2012, 86.
- 56 Auch genannt: Protestantismus-These, Protestantismus-Kapitalismus-These, Weber-These. Am korrektesten wäre wohl die Bezeichnung Jellinek-Weber-Troeltsch-These, da Webers Untersuchung „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ im Wesentlichen von Jellineks These angeregt wurde. So sprach Weber über Jellineks Einfluss an der Hochzeit von dessen Tochter: „Nur darf gerade ich vielleicht erwähnen, wie sehr zu dem, was mir das Schicksal überhaupt vergönnte zu leisten, wesentlichste Anregungen mir gerade aus seinen großen Arbeiten kamen“, zum Beispiel „der Nachweis religiöser Einschläge in der Genesis der ‚Menschenrechte‘ für die Untersuchung der Tragweite des Religiösen überhaupt auf Gebieten, wo man sie zunächst nicht sucht“ (MWG I/13, 249–255, hier 252; vgl. ferner auch MWG I/9, 311–314 Anm. 78). Zum Verhältnis Weber und Troeltsch sowie der Entwicklung der These vgl. v. a. SCHLUCHTER, Wolfgang / GRAF, Friedrich Wilhelm (Hg.), Asketischer Protestantismus und der „Geist“ des modernen Kapitalismus. Max Weber und Ernst Troeltsch, Tübingen 2005; GRAF, Friedrich Wilhelm, Fachmenschenfreundschaft. Studien zu Troeltsch und Weber, Berlin 2019 (= Troeltsch-Studien, Neue Folge, Bd. 3).
- 57 Vgl. zu dieser These v. a. KAUBE, Max Weber, 134–144; HERSCHE, Max Weber, 131–166.
- 58 Vgl. beispielsweise die empirischen Studien von DELACROIX, Jacques / NIELSEN, François, The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe, in: Social Forces, Vol. 80/2 (2001), 509–553; CANTONI, Davide, The Economic Effects of the Protestant Reformation: Testing the Weber Hypothesis in the German Lands, in: Journal of the European Economic Association, Vol. 13/4 (2015), 561–598. Andere stimmen Weber zwar im Ergebnis, dass protestan-

Ein zentrales Jahr für Webers weiteres wissenschaftliches Wirken war 1909: Zum einen wurde er vom Verleger Paul Siebeck mit der Neukonzeption des „Handbuchs der politischen Ökonomie“ (später: „Grundriss der Sozialökonomik“) betraut, zum anderen gehörte er zum Gründungskomitee der „Deutschen Gesellschaft für Soziologie“. Während ihn das erstgenannte Projekt noch über den Tod hinausbegleitete – Webers unvollständig bleibender Beitrag zum Handbuch mündete in das postum veröffentlichte Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ –, zog er sich aus der Deutschen Gesellschaft für Soziologie bald wieder zurück.⁵⁹

Ab spätestens 1910 herrschte im Weber'schen Hause in Heidelberg reger Betrieb. Vor allem am Sonntag, den das Ehepaar Weber als *Jour fixe* definierte, trafen sich „Menschen, die das intellektuelle, wissenschaftliche und künstlerische Heidelberg formten“⁶⁰. Zum *Weber-Kreis*, wie die Heidelberger Gruppe um Max Weber seit einem Essay von Paul Honigsheim⁶¹ genannt wird, gehörten nicht nur etablierte Intellektuelle wie Georg Jellinek, Ernst Troeltsch, Edgar und Else Jaffé, Georg und Gertrud Simmel oder das Ehepaar Gothein, sondern auch in der Ansicht Webers vielversprechende Nachwuchswissenschaftler wie Ernst Bloch, Karl Jaspers, Emil Lask, Georg Lukács, Theodor Heuss, Paul Honigsheim und Gustav Radbruch. Für die Karrieren dieser Nachwuchswissenschaftler setzte sich Weber denn auch persönlich stark ein; sie wurden im Allgemeinen früher oder später zu Professoren. Im Umfeld so vieler Gelehrten arbeitete Weber bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges an seinem Beitrag zum „Grundriss für Sozialökonomik“, wozu auch die für die hier vorliegende Schrift zentralsten Teile seines *Œuvres* über Recht und Herrschaft gehören.

Wie für so viele deutsche Gelehrte war der Krieg auch für Weber 1914 noch „groß und wunderbar“⁶². Er meldete sich sofort bei Kriegsausbruch als Freiwilliger zum Armeedienst, wurde zu seinem grossen Bedauern aufgrund seines hohen Alters aber nicht an die Front geschickt, sondern mit dem Aufbau von Lazaretten in Heidelberg betraut. Im Oktober 1915 erfolgte

tische Gebiete wirtschaftlich fortschrittlicher als katholische seien, zu, führen dies aber nicht primär auf die Arbeitsethik, sondern auf andere Faktoren, wie etwa höhere Bildung und Alphabetisierung, zurück; so z. B. BECKER, Sascha O. / WOESSMANN, Ludger, Was Weber wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History, in: The Quarterly Journal of Economics, Vol. 124/2 (2009), 531–596.

59 Vgl. vertieft: KAESLER, Max Weber: Preuße, Denker, Muttersohn, 647–666.

60 Ebd., 676.

61 Vgl. HONIGSHEIM, Paul, Der Max-Weber-Kreis in Heidelberg, in: Kölner Viertelsjahrshefte für Soziologie, Bd. 5 (1926), 270–287.

62 MWG II/8, 782.

seine Entlassung aus der Armee. Von nun an setzte er sich auch öffentlich für ein Kriegsende durch Verhandlungen (*Verständigungsfrieden*) sowie für eine Demokratisierung und Parlamentarisierung des Deutschen Reichs ein.⁶³ Nach dem Weltkrieg gehörte Weber zu den Gründungsmitgliedern und Aushängeschildern der Deutschen Demokratischen Partei, die in der Ausarbeitung der Weimarer Verfassung eine entscheidende Rolle spielte und sich besonders stark mit der Weimarer Republik identifizierte.⁶⁴

Erst 1918 fühlt sich Weber den Herausforderungen einer Professur wieder gewachsen und übernimmt testweise für das Sommersemester eine Professur für politische Ökonomie an der Universität Wien.⁶⁵ Diese wollte „alles nach seinen Wünschen einrichten, Umfang und Art der Lehrtätigkeit soll er selbst bestimmen – wenn er nur kommt.“⁶⁶ Es war in dieser Zeit, in der sich Weber erneut und vertieft seinen religionssoziologischen Studien zu den Wirtschaftsethiken der Weltreligionen zuwandte. Der in Wien als „Sensation“⁶⁷ geltende Professor Weber zog es allerdings bald wieder zurück nach Deutschland.⁶⁸ Universitäten in Heidelberg, Göttingen, Berlin, Frankfurt, München und Bonn wollten den bekannten Wissenschaftler teilweise schon seit längerer Zeit für sich gewinnen. Zum Sommersemester 1919 hin nahm er schliesslich den Ruf als Ordinarius für „Gesellschaftswissenschaft, Wirtschaftsgeschichte und Nationalökonomie“ der Ludwig-Maximilians-Universität München an. Das Feld und die Bezeichnung der Professur hatte Weber selbst der Universität vorgegeben.⁶⁹ Mittlerweile war er in Akademikerkreisen so bekannt, dass sogar die Professorenkollegen seinen Vorlesungen folgten. In München hielt er unter anderem seine bekannten Reden „Wissenschaft als Beruf“ und „Politik als Beruf“. Schliesslich erliegt

63 Zu Webers politischem Einsatz in und nach dem Weltkrieg vgl. vertieft BRUHNS, Hinnerk, Max Weber und der Erste Weltkrieg, Tübingen 2017, hier v. a. 1–28.

64 Zu Max Weber als Berater der Versailler Verhandlungen und seine Beteiligung an der Weimarer Verfassung vgl. MOMMSEN, Max Weber, 328–407.

65 Vgl. Webers Berichterstattung an die Universität Heidelberg dazu in MWG II/10.1, 70–71, 72.

66 WEBER, Marianne, Max Weber, 616.

67 So die Beobachtung von Theodor Heuss während seines zweiwöchigen Aufenthalts in Wien (HEUSS, Theodor, Deutsche Gestalten. Studien zum 19. Jahrhundert, Tübingen 1951, 471–478, insb. 477–478).

68 Vgl. die Begründung für den Rücktritt vom Ruf im Brief an das Ministerium für Kultus und Unterricht in Wien vom 5. Juni 1918 (MWG II/10.1, 179–182), und die Kurzzusammenfassung davon gegenüber dem Grossherzoglichen Ministerium des Kultus und Unterricht in Heidelberg vom 16. Oktober 1918 (MWG II/10.1, 266–268).

69 Vgl. MWG II/10.1, 423–426.

Max Weber am 14. Juni 1920 mit 56 Jahren in München der Spanischen Grippe.

10.4 Bemerkungen zur Weberrezeption

Max Weber gehört heute zu den meistrezipierten Geistes- und Sozialwissenschaftlern. In sämtlichen geisteswissenschaftlichen Disziplinen gilt er als anschlussfähig und wird entsprechend breit rezipiert. Neben seinem Werk spricht auch dies dafür, Weber als Universalgelehrten zu sehen. Für den Weberforscher Hans-Peter Müller gilt Weber aufgrund seiner bleibenden Bedeutung gar als „Klassiker der Klassiker“⁷⁰. Dabei war zum Zeitpunkt von Webers Tod gar nicht voraussehbar, dass er einigen einmal als „Galilei der Geisteswissenschaften“⁷¹ und „größte menschliche und wissenschaftliche Erscheinung der Deutschen nach der Jahrhundertwende“⁷² gelten würde. Schliesslich hatte Weber zum Zeitpunkt seines Todes nur seine wissenschaftlichen Qualifikationsarbeiten als Bücher publiziert und daneben lediglich Artikel in Zeitschriften und Zeitungen veröffentlicht.

Inhaltlich divergieren die dominierenden Rezeptionslinien je nach Disziplin.⁷³ So wird Weber in der Philosophie vor allem als Neukantianer⁷⁴

-
- 70 MÜLLER, Hans-Peter, Klassiker der Klassiker? Max Weber im 21. Jahrhundert, in: Soziologie. Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Vol. 49/4 (2020), 395–409.
- 71 JASPER, Karl, Ein Selbstporträt (1966/67), in: Ders., Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften, hg. v. Hans Saner, München 1967, 15–38, hier 33.
- 72 HEUSS, Theodor, Brief an Konrad Adenauer vom 3. April 1958, in: Heuss – Adenauer: Unserem Vaterland zugute. Der Briefwechsel 1948–1963, bearb. v. Hans Peter Mensing, Berlin 1989 (= Adenauer Rhöndorfer Ausgabe, Erg.-Bd. 1), 253–254, hier 253. Adenauer antwortete darauf am 11. April 1958: „Max Weber sagt mir viel. Er ist – ich weiß nicht, ob ich sagen würde – die größte menschliche und wissenschaftliche Erscheinung [...], aber er ist sicher – auch nach meiner Meinung – einer der größten. Er wird es auch bleiben, obgleich man neuerdings von seinen Anschauungen doch abrückt“ (ADENAUER, Konrad, Brief an Theodor Heuss vom 11. April 1958, in: Heuss – Adenauer: Unserem Vaterland zugute, 255.)
- 73 Vgl. zum Folgenden in Kürze OTTMANN, Henning, Geschichte des politischen Denkens. Bd. 4.1: Das 20. Jahrhundert. Der Totalitarismus und seine Überwindung, Stuttgart 2010, 49–53.
- 74 So z. B. MERZ, Peter-Ulrich, Max Weber und Heinrich Rickert. Die erkenntnikritischen Grundlagen der verstehenden Soziologie, Würzburg 1990 (= Epistemata Würzburger wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie, Bd. 43); WEISS, Johannes, Max Webers Grundlegung der Soziologie, 2., überarb. und erw. Aufl., München 1992,

oder praktischer Philosoph⁷⁵ gelesen, in der Politikwissenschaft wird er als Denker der empirisch-analytischen Linie gewürdigt⁷⁶ und von der normativen Linie abgelehnt und kritisiert⁷⁷, in der Geschichtswissenschaft wird er sowohl als historische Persönlichkeit untersucht⁷⁸ als auch mit seinen Begriffen für eigene Analysen genutzt⁷⁹. In der weltlichen Rechtswissenschaft wird Weber vorwiegend in rechtssociologischen und rechtshistorischen Kontexten rezipiert. In der kirchenrechtswissenschaftlichen Auseinandersetzung ist sein Einfluss sehr gering.⁸⁰

Eine besondere Wirkung entfaltete Weber in der Soziologie, deren Geschichte in der Rezeption ihres Klassikers und Gründervaters Max Weber

20–32; JACOBSEN, Bjarne, Max Weber und Friedrich Albert Lange. Rezeption und Innovation, Wiesbaden 1999.

- 75 So z. B. HENNIS, Wilhelm, Max Webers Fragestellung, Tübingen 1987; DERS., Max Webers Wissenschaft vom Menschen, Tübingen 1996; DERS., Max Weber und Thukydides. Nachträge zur Biographie des Werks, Tübingen 2003.
- 76 So z. B. DAHL, Robert, Die politische Analyse, München 1973 (= List-Taschenbücher der Wissenschaft, Bd. 1561).
- 77 So z. B. BERGSTRAESSER, Arnold, Max Webers Antrittsvorlesung in zeitgeschichtlicher Perspektive, in: Vierteljahrsshefte für Zeitgeschichte, Vol. 5/3 (1957), 209–219; HENNIS, Wilhelm, Zum Problem der deutschen Staatsanschauung, in: Vierteljahrsshefte für Zeitgeschichte, Vol. 7/1 (1959), 1–23; STERNBERGER, Dolf, Max Weber und die Demokratie, in: Ders., Schriften. Bd. 3: Herrschaft und Vereinbarung, Frankfurt 1980, 135–159; VOEGLIN, Eric, Die neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung, hg. v. Peter J. Opitz, München 2004, 30–42.
- 78 So z. B. MEINECKE, Friedrich, Drei Generationen deutscher Gelehrtenpolitik, in: Historische Zeitschrift, Vol. 125 (1922), 248–283; MOMMSEN, Max Weber.
- 79 So z. B. LEPSIUS, M. Rainer, Das Modell der charismatischen Herrschaft und die Anwendbarkeit auf den „Führerstaat“ Adolf Hitlers, in: Ders., Demokratie in Deutschland, 95–118.
- 80 Während erst seit kurzem Versuche unternommen werden, Rechtssociologie als Subdisziplin auch in der Kanonistik zu etablieren, in dessen Rahmen auch Weber seinen Platz findet (vgl. etwa HAHN, Judith, Grundlegung der Kirchenrechtssociologie. Zur Realität des Rechts in der römisch-katholischen Kirche, Wiesbaden 2019), ist Kirchenrechtsgeschichte schon länger Teil des Curriculums in den anerkannten Kirchenrechtsstudiengängen. So wird Weber hier vor allem als Rechtshistoriker rezipiert (etwa: LORETAN, Adrian / TOLLKÜHN, Martina, „Führer auf dem Weg zur Rationalität“. Philosophische Beiträge der Theologie und der kirchlichen Rechtswissenschaft für die Entwicklung der Rechtswissenschaften, in: Pahud de Mortanges, René (Hg.), Staat und Religion in der Schweiz des 21. Jahrhunderts. Beiträge zum Jubiläum des Instituts für Religionsrecht, Zürich / Basel / Genf 2020 (= Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, Bd. 40), 31–55).

gespiegelt wird.⁸¹ Webers Spuren lassen sich in fast allen grossen soziologischen Theorieansätzen des 20. Jahrhunderts wiederfinden.⁸² Die Bedeutung Webers für die internationale Soziologie zeigte sich beispielhaft in einer Umfrage im Vorfeld des „World Congress of Sociology 1998“ der „Internationalen Soziologischen Gesellschaft“. Mitglieder der Gesellschaft wurden gebeten, die fünf wichtigsten Bücher des 20. Jahrhunderts für die gegenwärtige Soziologie zu nennen – mit Abstand am häufigsten wurde Webers „Wirtschaft und Gesellschaft“ genannt.⁸³ Mit Blick auf die Soziologie schlug Thomas Schwinn eine Einteilung in drei Rezeptionsphasen vor: Die erste Phase von Webers Tod bis Ende der 1960er-Jahre ist geprägt von Schlüsselpersonen und Schlüsselereignissen, es folgt ab den 1970er-Jahren die zweite Phase als Zeit der institutionalisierten Rezeption und schliesslich die dritte Phase als Klassikerdämmerung.⁸⁴ Dem Schema dieser drei Rezeptionsphasen folgt auch die nachfolgende Kurzdarstellung, die mit der Selbstpositionierung der vorliegenden Untersuchung endet. Die Darstellung mag eine Idee der allgemeinen Rezeptionswege geben.

10.4.1 Phase 1 (1920–1970): Schlüsselpersonen und Schlüsselereignisse

Es ist vor allen anderen Webers Ehefrau Marianne Weber zu verdanken, dass sein Werk Beachtung fand und sein fragmentarisches Gesamtwerk veröffentlicht wurde. So erschien bereits ein Jahr nach Webers Tod die erste Auflage von „Wirtschaft und Gesellschaft“, die eine Zusammenstellung Marianne Webers aus verschiedenen unveröffentlichten Manuskripten ihres

-
- 81 Vgl. etwa SCHWINN, Thomas, Klassikerdämmerung. 100 Jahre Max Weber im Kontext der Soziologiegeschichte und des aktuellen Zustandes unserer Disziplin, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. 72 (2020), 351–381.
- 82 Eine *breitangelegte* Untersuchung zu Webers Beitrag zu den soziologischen Paradigmen und Theorieansätzen der vergangenen 100 Jahre ist, so weit dem Autor bekannt, noch ausstehend.
- 83 Vgl. INTERNATIONAL SOCIOLOGICAL SOCIETY (ISA), Books of the XX Century, online: <https://www.isa-sociology.org/en/about-isa/history-of-isa/books-of-the-xx-century/ranking-order> [18.6.2024].
- 84 Vgl. SCHWINN, Thomas, Max Weber 1920–2020: Rezeptions- und Aufmerksamkeitskonjunkturen, in: Runde, Ingo / Hawicks, Heike (Hgg.), Max Weber in Heidelberg. Beiträge zur digitalen Vortragsreihe an der Universität Heidelberg im Sommersemester 2020 anlässlich des 100. Todestages am 14. Juni 2020, Heidelberg 2022 (= Heidelberger Schriften zur Universitätsgeschichte, Bd. II), 353–379.

verstorbenen Gatten darstellte.⁸⁵ Ab 1925 wurde sie vom Juristen Johannes Winckelmann, einer weiteren Schlüsselperson, in ihrer Arbeit unterstützt. Gleichzeitig setzte bereits in den 1920er-Jahren die Internationalisierung des Weber'schen Werks ein: zuerst in Japan, dann durch Talcott Parsons und deutsche Migranten im angloamerikanischen Sprachraum, gegen Ende des Jahrzehnts durch Raymond Aron auch in der französischsprachigen Welt; in den 1930er-Jahren folgten Übersetzungen ins Spanische und Italienische.⁸⁶ Heute sind Webers Schriften zumindest in Teilen in fast allen Schriftsprachen übersetzt.⁸⁷

In Deutschland lernte man den aus dem Wilhelminischen Zeitalter stammenden Wissenschaftler indes vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg durch die Auseinandersetzung mit neueren Ansätzen aus Amerika wieder neu zu schätzen. Zwar gab es auch im nationalsozialistischen Deutschland vereinzelt Anknüpfungen an Webers Werk – er galt immerhin als „zitierfähiger Name“⁸⁸, wenngleich es mit Weber als politisch Liberalem doch schwierig war, den Nationalsozialismus zu begründen.⁸⁹ Zudem wäre es mehr als nur herausfordernd gewesen, mit dem Denken einer Person, die sich immer wieder gegen den seinerzeit populären akademischen Antisemitismus und gegen damalige Rassentheorien aussprach, eine rassische und antisemitische Gesellschaftsordnung zu fundieren.⁹⁰ Ausserhalb des deut-

85 Vgl. dazu MEURER, Bärbel, Marianne Weber. Leben und Werk, Tübingen 2010, 478–500 („Die Edition der Werke Max Webers und das ‚Lebensbild‘“).

86 Zur Ausbreitung und fremdsprachigen Rezeption vgl. tiefergehend die Sammelbände AY, Karl-Ludwig / BORCHARDT, Knut (Hgg.), Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung, Konstanz 2006 (= Theorie und Methode, Bd. 39), 55–218; MAX WEBER STIFTUNG (Hg.), Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung, bearbeitet v. Kaiser, Michael / Rosenbach, Harald, Tübingen 2014.

87 Vgl. HANKE, Edith, Max Weber in Zeiten des Umbruchs. Zur Aktualität und weltweiten Rezeption eines Klassikers, in: Max Weber Stiftung (Hg.), Max Weber in der Welt, 1–21 [= HANKE, Edith, Max Weber worldwide: The reception of a classic in times of change, in: Max Weber Studies, Vol. 16/1 (2016), 70–88.] Hanke hielt bereits 2014 über 600 Übersetzungen fest.

88 SCHWINN, Max Weber 1920–2020, 355.

89 Karl Jaspers schrieb seine Weber-Biographie 1932 gemäss seinem 1946 auf Betreiben der amerikanischen Militärbehörden geschriebenen Lebenslauf „in der Hoffnung, dem Unheil unwahrhaftigen und barbarischen politischen Geschehens zu einem kleinen Teil entgegenzutreten“, indem er Max Weber als vorbildlichen Deutschen porträtierte (JASPER, Karl, Lebensbeschreibung (1946), in: Ders. / Bauer, Karl Heinrich, Briefwechsel 1945–1968, hg. u. erläutert v. Renato de Rosa, Berlin / Heidelberg 1983, 1–7, Zitat: 4).

90 Zum damaligen Antisemitismus vgl. HÜBINGER, Max Weber, 143–157. Zu Webers Position zur Rassentheorie vgl. v. a. seine Diskussionsbeiträge dazu am Ersten Deut-

schen Sprachraums ist Max Weber seit den 1930er-Jahren, unter anderem aufgrund der Gelehrtenmigration aus dem nationalsozialistischen Staat, zu einem Klassiker in verschiedenen Disziplinen geworden. Nach dem Ende des NS-Regimes wiederum setzte sich das geringe Interesse an Weber der Weimarer Zeit, wenngleich aus anderen Gründen, fort. Erst auf dem *Heidelberger Soziologentag* 1964 wurde nun auch den deutschsprachigen Gelehrten die immense Bedeutung, die Weber international inzwischen zukam, vor Augen geführt: Die internationale Prominenz der Sozialwissenschaften kam nach Heidelberg und gedachte in Referaten und Diskussionen des 100. Geburtstags Max Webers. In diesen wurde Max Weber in einer sonderbaren Mischung gleichzeitig gewürdigt und entwürdigt, indem er von den einen wie ein Held verehrt, zeitgleich aber von anderen ein zweites Mal begraben wurde.⁹¹ So war es etwa an jener Tagung, in der Jürgen Habermas und Wolfgang Mommsen in Max Webers Denken eine geistige Nähe zum späteren Nationalsozialismus zu entdecken meinten. Habermas deklarierte Carl Schmitt, den rechtswissenschaftlichen Legitimierer des Nationalsozialismus, als Webers „legitime[n] Schüler“ und „natürliche[n] Sohn“.⁹² „Diesmal waren es insbesondere die Marxisten, die sich an ihm [Weber] austobten, ohne auch nur den leisen Versuch einer sachlichen Würdigung zu unternehmen, wie auch als Diskussionsleiter ausnahmslos ausgemachte Gegner Max Webers gewählt worden waren“⁹³, schrieb im Nachgang zum Kongress eine Gruppe Teilnehmende in der „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie“. Am Kongress selbst hatte bereits der amerikanische Professor Benjamin Nelson auf die lange Tradition solcher Angriffe hingewiesen:

„Weber has been attacked from every side in the name of every militant faith of the contemporary era. Stalinist Communism, non-Stalinist Marxism, German Nazism, International Neo-Thomism, Parisian Exist-

schen Soziologentag 1910 (MWG I/12, 243–260) und am Zweiten Deutschen Soziologentag 1912 (MWG I/12, 322–328) sowie MÜLLER, Hans-Peter, „Rasse“ und „Nation“ – Max Weber als politischer Denker, in: Leviathan, Vol. 48/4 (2020), 548–571.

- 91 Vgl. AICH, Prodosh / CUNIS, Reinmar / KAUPEN, Wolfgang / KÖNIG, René / KUNZ, Gerard / LUTHE, Heinz Otto / MAYER, Maria / OPP, Karl-Dieter / SACK, Fritz / SCHMELZER, Horst / STUHLMANN, Horst / ZIEGLER, Rolf, 15. Deutscher Soziologentag, in: IV. Nachrichten und Mitteilungen, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. 16/2 (1964), 404–424, hier 423–424.
- 92 Vgl. HABERMAS, Jürgen, Diskussionsbeitrag, in: Stammer, Otto (Hg.), Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages, Tübingen 1965, 74–81; MOMMSEN, Wolfgang J., Diskussionsbeitrag, in: ebd., 130–138.
- 93 AICH et al., 15. Deutscher Soziologentag, 423.

tentialism, American Neo-Anarchism, have all been relentlessly critical of Weber.⁹⁴

Gleichzeitig wurde Webers Ansatz, etwa von Talcott Parsons und Hans Albert, als Grundlage moderner Soziologie gewürdigt.⁹⁵ So entwickelte sich der 15. Deutsche Soziologentag in Heidelberg zu einem „Wendepunkt der Rezeptionsgeschichte Max Webers“⁹⁶ im deutschsprachigen Raum.

10.4.2 Phase 2 (ab 1970): Institutionalisierung

Seit den 1970er-Jahren gehört Max Weber nicht nur zu den meistrezipierten Soziologen, sondern er gilt als einer der prägendsten Denker in sozialwissenschaftlichen Studiengängen.⁹⁷ Dies lag auch daran, dass das Studium der Schriften von Karl Marx zurückgegangen war und so eine Lücke entstand. Weber, schon seit Parsons als bürgerlicher Marx gelesen,⁹⁸ konnte diese Lücke schliessen. Ausserdem war inzwischen die Soziologie als eigene wissenschaftliche Disziplin so weit anerkannt und an Universitäten institutionalisiert, dass ein „Bedarf für klassische Texte und ihre Interpretation“⁹⁹ entstand. Dominant für die internationale Weberforschung wurden die angloamerikanischen und deutschsprachigen Interpretationen, während etwa die japanische oder italienische Weberforschung nur wenig Bedeutung zugesprochen bekam. Je nach politischen Verhältnissen wurden Webers Werke zudem in einigen Weltregionen wechselhaft und anders gelesen und interpretiert. So waren seine Schriften etwa während des Kalten Krieges in den Ostblockstaaten verboten, und die persische Übersetzung

94 NELSON, Benjamin, Diskussionsbeitrag, in: Stammer (Hg.), Max Weber und die Soziologie, 192–201, 192.

95 Vgl. ALBERT, Hans, Diskussionsbeitrag, in: ebd., 70–74; PARSONS, Talcott, Schlusswort, in: ebd., 94–98.

96 Vgl. GERHARDT, Uta, Der Heidelberger Soziologentag 1964 als Wendepunkt der Rezeptionsgeschichte Max Webers, in: Dies. (Hg.), Zeitperspektiven. Studien zu Kultur und Gesellschaft. Beiträge aus der Geschichte, Soziologie, Philosophie und Literaturwissenschaft, Wiesbaden 2003, 232–266.

97 Vgl. LENGER, Alexander / RIEDER, Tobias / SCHNEICKERT, Christian, Theoriepräferenzen von Soziologiestudierenden. Welche Autor*innen Soziologiestudierende tatsächlich lesen, in: Soziologie, Bd. 43/4 (2014), 450–467.

98 Vgl. LAMBRUSCHINI, Patricia, Introduction to One Hundred Years after Max Weber’s Death, in: Max Weber Studies, Vol. 20/2 (2020), 238–239.

99 SCHWINN, Max Weber 1920–2020, 364.

der „Protestantischen Ethik“ ist im Iran derzeit nicht lieferbar.¹⁰⁰ Trotz solcher kontextbedingten Unterbrüche war „die Institutionalisierung der Weber-Forschung [...] sehr erfolgreich. Sie hat in Gestalt des Klassikers eine akademische Währung mit einem enormen symbolischen Kapital geprägt“¹⁰¹. Allein mit Blick auf die deutschsprachige Rezeptionsgeschichte von Webers Macht- und Herrschaftssoziologie konstatierte der Soziologe Arnold Zingerle bereits 1972, dass diese Bände fülle.¹⁰² Webers Machtdefinition ist heute denn auch „in der Literatur die bei weitem am häufigsten anzutreffende“¹⁰³.

Ab 1973 wurde damit begonnen, systematisch sämtliche Schriften Webers historisch-kritisch zu bearbeiten und herauszugeben. Anders als die Marianne-Weber- und Winckelmann-Ausgaben setzte sich die Gesamtausgabe nicht das Ziel, die losen Textsammlungen Webers zu einem Gesamtwerk zu komponieren, sondern folgte dem „Primat einer dokumentierenden vor einer interpretierenden Edition“¹⁰⁴. In der Gesamtausgabe wurden in drei Reihen nicht nur die bereits bekannten akademischen Schriften und politischen Reden, sondern auch Webers Briefe und Vorlesungsmanuskripte der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Der erste Band fand 1984 den Weg in die Verkaufsregale.

100 Vgl. ebd., 365; LEDER, Stefan, Max Weber in der arabischen Welt, in: Max Weber Stiftung (Hg.), Max Weber in der Welt, 23–32.

101 SCHWINN, Max Weber 1920–2020, 367.

102 Vgl. ZINGERLE, Arnold, Max Webers historische Soziologie. Aspekte und Materialien zur Wirkungsgeschichte, Darmstadt 1981 (= Erträge der Forschung, Bd. 163), 103–108, 103.

103 ANTER, Andreas, Theorien der Macht zur Einführung, 5., vollständig überarb. Aufl., Hamburg 2020, 53. Vgl. dazu ebenfalls die repräsentative Zusammenstellung zum Thema Macht von 1990 bis 2018 von ANTER, Andreas, Macht und Herrschaft: Max Webers Perspektive, in: Becher, Matthias / Conermann, Stephan / Dohmen, Linda (Hgg.), Macht und Herrschaft transkulturell. Vormoderne Konfigurationen und Perspektiven der Forschung, Göttingen 2018 (= Macht und Herrschaft, Schriftenreihe des SFB 1167, Bd. 1), 43–58, hier 44, Anm. 5. Anter stellt in dieser Anmerkung repräsentativ 22 wissenschaftliche Arbeiten zum Thema Macht mit Bezug auf Webers Definition zusammen.

104 HÜBINGER, Gangolf, Die Max Weber-Gesamtausgabe. Potenziale einer Großedition, Essay veröffentlicht am 15.06.2020 auf dem sozialwissenschaftlichen Nachrichtenportal Soziopolis, online: <https://www.soziopolis.de/die-max-weber-gesamtausgabe.html> [24.6.2024].

10.4.3 Phase 3 (seit ca. 2000): Klassikerdämmerung

Entsprechend der enormen Popularität ist die Literatur zu Max Weber und seinem Werk inzwischen sowohl international als auch im deutschsprachigen Raum kaum mehr zu überblicken. Die beiden Bibliographen Constans Seyfarth und Gert Schmidt zählten 1977 international bereits 2371 Sekundärliteratureinträge,¹⁰⁵ deren Zahl allein im englischen Sprachraum bis 2004 auf 4888 Einträge stieg.¹⁰⁶ 2000 wurde gar eine Zeitschrift mit Double-Peer-Review-Verfahren gegründet, die sich allein mit Max Weber beschäftigt, und es wurden in verschiedenen Sprachen etliche Max-Weber-Handbücher herausgegeben. Seit 2020 der letzte der 54 (Teil-)Bände der „Max Weber-Gesamtausgabe“ veröffentlicht wurde, kann nun davon ausgegangen werden, dass sämtliche nicht verloren gegangenen Schriften Webers, inklusive Briefverkehr und Vorlesungsmanuskripte, der Öffentlichkeit zugänglich sind.

Für die Soziologie diagnostiziert Schwinn heute indes eine Klassikerdämmerung Webers, die geprägt sei durch einen Interessenrückgang. Weber werde vor allem routinemässig verwendet, ohne dass von ihm oder seinem Werk ausgehend Neues etabliert werde. Die soziologische Weberforschung wiederhole hauptsächlich, ohne wesentlich Neues zutage zu fördern. Zusätzlich werde im Studium kaum mehr ein Denker in der vollen Tiefe behandelt, sondern lediglich thematisch und fragmentarisch gelesen.¹⁰⁷ Droht mit dem Abschluss der Gesamtausgabe Max Weber, „auf einen Denkmalsockel“¹⁰⁸ gestellt, der „Rezeptionstod“¹⁰⁹? Die Antwort auf diese Frage wird nur die Zukunft geben können. Was allerdings die kirchenrechtswissenschaftliche Forschung betrifft, so steht die Rezeption Webers hier erst am Anfang.

105 Vgl. SEYFARTH, Constans / SCHMIDT, Gert, Max Weber Bibliographie. Eine Dokumentation der Sekundärliteratur, Stuttgart 1977. Die Bibliographen inkludierten nicht nur explizit soziologische Rezeptionen, sondern auch jene in anderen Disziplinen, wie etwa in der Wirtschafts-, Politik-, Geschichts-, Rechts- und Religionswissenschaft, in Wissenschaftstheorie und Philosophie (vgl. ebd., III).

106 Vgl. SICA, Alan, Max Weber. A Comprehensive Bibliography, 2. Aufl., New York 2017.

107 Vgl. SCHWINN, Max Weber 1920–2020, 368–377.

108 MÜLLER, Klassiker, 395.

109 Ebd.

10.4.4 Rezeptionsweisen und Selbstverortung

Die Rezeption Max Webers reicht schon seit der Institutionalisierungsphase vom routinemässigen Erwähnen¹¹⁰ über eine Auseinandersetzung mit seinem Denken zur Grundierung eines eigenen Ansatzes¹¹¹ bis hin zu einer ganzen Reihe von „Max-Weber-Exegeten“¹¹². Daneben gibt es immer wieder Studien zu Max Weber als Person und Quellenstudien zu seinem Werk.¹¹³ Vor allem Letztere untersuchen, von welchen Denkern und Denktraditionen Weber selbst beeinflusst war und von welchen er sich abgrenzte – sie tragen Titel wie zum Beispiel „Max Weber und Karl Marx“¹¹⁴, „Nietz-

-
- 110 Hier besteht die Gefahr, dass Weber bloss als Autoritätsargument für andere Argumentationen genutzt wird, wie dies auch mit anderen Denkern immer wieder geschehen ist.
- 111 Beispiele hierfür wären etwa Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns (HABERMAS, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungs rationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981) oder Harold Berman's „Law and Revolution“ (BERMAN, Law and Revolution).
- 112 So die Bezeichnung für diesen Typus von KAUFMANN, Franz-Xaver, Der europäische Sonderweg der Religion (2018), in: Ders., Katholische Kirchenkritik. „... man muss diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, dass man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt?“, Luzern 2022, 21–32, hier 21. Solche Interpretationen wollen aufzeigen, was Weber wirklich gemeint habe. Am Beispiel von Johannes Winckelmann machte Dirk Kaesler in seinem Referat zum 100. Todestag von Max Weber auf die Gefahr zunehmender Verschmelzung von Interpretation und Interpretandum aufmerksam (vgl. KAESLER, Dirk, Mein Weg zu Weber [Audio], Vortrag an der Universität Heidelberg der Reihe „Im Fokus: Max Weber“, Tagung des Universitätsarchivs Digital, online: <https://www.uni-heidelberg.de/de/heionline/im-fokus-max-weber/mein-weg-zu-weber> [24.6.2024], Min. 6.52–7.07: „Jedoch, allmählich wurde es [in Winckelmanns Weberseminaren] problematisch. Winckelmann hatte sich derart mit Max Weber identifiziert, dass er sehr häufig nicht zwischen seiner persönlichen Interpretation von Weber und den Weber-Originaltexten unterschied“).
- 113 Zur Verwendung von Weber vgl. auch HÜBINGER, Gangolf, Max Weber und die Zeitgeschichte, in: Docupedia-Zeitgeschichte vom 4.12.2019, online: https://docupedia.de/zg/Huebinger_max_weber_zeitgeschichte_v1_de_2019 [24.6.2024].
- 114 LÖWITH, Karl, Max Weber und Karl Marx (1932), in: Ders., Gesammelte Abhandlungen zur Kritik der geschichtlichen Existenz, Stuttgart 1946, 1–67 [= Ders., Sämtliche Schriften Bd. 5, Stuttgart 1988, 324–407].

sche in Weber¹¹⁵, „Max Weber und Thukydides“¹¹⁶ oder „Max Weber und Heinrich Rickert“¹¹⁷.

Obgleich in der vorliegenden Abhandlung in Anbetracht der umfangreichen Max-Weber-Forschung nicht der Anspruch bestehen kann, „der umfangreichen Max-Weber-Exegese ein weiteres Kapitel“¹¹⁸ hinzuzufügen, sollen doch auch eigene Akzente gesetzt werden, die in der Literatur bislang teilweise nur wenig Beachtung gefunden haben. Dies betrifft beispielsweise Max Webers Sicht auf das kanonische Recht. Zudem werden aufgrund der behandelten Themenfelder die wohl am häufigsten rezipierten Artikel Webers nur in geringer Häufigkeit Verwendung finden. Insbesondere werden Webers ökonomische Abhandlungen, wie etwa die bekannten Artikel „Die protestantische Ethik und der Geist des Protestantismus“ oder „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“, nur am Rande verwendet. Der Fokus der vorliegenden Arbeit liegt auf den Überlegungen zu den Themenfeldern Herrschaft und Recht, die zwar im Weber'schen Denken aufs engste mit ökonomischen und religiösen Aspekten verknüpft sind, deren Hauptschriften aber von den ökonomischen divergieren. Angesichts des immensen Berges unterschiedlicher Interpretationen des Werkes von Max Weber steht die Primärliteratur mit dem Fokus auf den Themenbereichen Recht und Herrschaft¹¹⁹ im Vordergrund der nachfolgenden Darstellung. Gleichwohl wird für deren Einordnung in Anbetracht des fragmentarischen Schaffens Webers ausgewählte Sekundärliteratur hilfreich zu Rate gezogen.

115 STAUTH, Georg / TURNER, Bryan S., Nietzsche in Weber oder die Geburt des modernen Genius' im professionellen Menschen, in: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 15/2 (1986), 81–94. So aber auch etwa: FLEISCHMANN, Eugène, De Weber à Nietzsche, in: Archives Européennes de Sociologie, Vol. 5/2 (1964), 190–238; EDEN, Robert, Political Leadership and Nihilism: A Study of Weber and Nietzsche, Tampa 1983; HENNIS, Max Webers Fragestellung.

116 HENNIS, Max Weber und Thukydides.

117 MERZ, Max Weber und Heinrich Rickert.

118 KAUFMANN, Der europäische Sonderweg, 21.

119 Dies sind insbesondere, aber nicht abschliessend: „Politik als Beruf“ (MWG I/17, 157–252), „Die Wirtschaft und die Ordnungen“ (MWG I/22.3, 191–248), „Die Entwicklungsbedingungen des Rechts“ (MWG I/22.3, 274–642), „Herrschaft“ (MWG I/22.4, 126–149), „Bürokratismus“ (MWG I/22.4, 157–234), „Patrimonialismus“ (MWG I/22.4, 247–370), „Feudalismus“ (MWG I/22.4, 380–453), „Charismatismus“ (MWG I/22.4, 460–472), „Umbildung des Charisma“ (MWG I/22.4, 481–535), „Erhaltung des Charisma“ (MWG I/22.4, 542–563), „Staat und Hierokratie“ (MWG I/22.4, 579–680), „Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft“ (MWG I/22.4, 726–744), „Die Stadt“ (MWG I/22.5, 59–302) und „Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie, Unvollendet“ (MWG I/23, 147–600).

11 Macht und Herrschaft

Für Max Weber stellt eine Herrschaft ein „Sonderfall von Macht“¹²⁰ dar. Herrschaft ist bei ihm begrifflich eng verzahnt mit Macht. Eine Darlegung seiner Rechts- und Herrschaftskonzeption wird daher sinnvollerweise mit seinen Überlegungen zum Begriff der Macht begonnen, bevor der Herrschaftsbegriff fokussiert wird. Aus diesem Grund wird im Folgenden zuerst der Frage nachgegangen, was für Max Weber der Begriff der Macht bedeutet. Von diesen Bestimmungen ausgehend wird dann untersucht, wie der Begriff der Macht mit jenem der Herrschaft zusammenhängt, wodurch sich Macht und Herrschaft unterscheiden und wieso Weber in seinen Überlegungen hauptsächlich die Herrschaft behandelt. Erst dann wird eine Antwort auf die Fragen gesucht, wodurch Herrschaft in Max Webers Denken charakterisiert wird und wie Herrschaft zustande kommen kann.

11.1 Max Webers Machtdefinitionen

Der Zusammenhang von Macht und Herrschaft in Webers Denken wird bereits dadurch sichtbar, dass Webers Machtdefinitionen an die Definition von *Herrschern* seines Staatsrechtskollegen Georg Jellinek angelehnt zu sein scheint. Dieser definierte *Herrschern* als Besitz der „Fähigkeit [...] seinen Willen anderen Willen unbedingt zur Erfüllung auferlegen, gegen andern Willen unbedingt durchsetzen zu können.“¹²¹ Von dieser Bestimmung des Begriffs *Herrschern* als Durchsetzung des eigenen Willens inspiriert, formulierte Weber im Laufe seines Schaffens zwei unterschiedliche Definitionen von Macht. Beide wurden im postum von seiner Ehefrau Marianne Weber zusammengestellten Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ (WuG) erstmalig 1921 veröffentlicht. Aus der Arbeitsphase vor dem Ersten Weltkrieg stammt folgende Definition von Macht, die im zweiten Teil der WuG-Ausgaben von Marianne Weber und später von Johannes Winckelmann zu finden ist:

„Unter ‚Macht‘ wollen wir dabei hier ganz allgemein die Chance eines Menschen oder einer Mehrzahl solcher verstehen, den eigenen Willen in

120 MWG I/22.4, 127.

121 JELLINEK, Georg, Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl., Berlin 1922, 180. Zum Verhältnis von Georg Jellinek und Max Weber vgl. ANTER, Andreas, Max Weber und die Staatsrechtslehre, Tübingen 2016, 24–46 („Max Weber auf den Spuren Georg Jellineks“).

einem Gemeinschaftshandeln auch gegen den Widerstand anderer daran Beteiligter durchzusetzen.“¹²²

Diese Auffassung revidierte Weber im Laufe seiner Arbeit und setzte an ihre Stelle eine kürzere Fassung. Die nach dem Ersten Weltkrieg formulierte Definition ist denn auch jene, die bis heute weitaus häufiger rezipiert wird. Sie wurde im ersten Teil von WuG in den „Soziologischen Grundbegriffen“ veröffentlicht und noch von Weber selbst für die Publikation vorbereitet¹²³:

„*Macht* bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eignen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“¹²⁴

Einander gegenübergestellt liegt der Unterschied zwischen der älteren und der jüngeren Definitionsfassung vor allem darin, dass mit der Verortung des Machtgeschehens „innerhalb einer sozialen Beziehung“ statt „in einem Gemeinschaftshandeln“¹²⁵ der mögliche Rahmen des Zustandekommens von Macht weiter gefasst und nicht mehr auf eine Gemeinschaft beschränkt wird.¹²⁶ In Max Webers richtungsweisender Machtdefinition lassen sich fünf Elemente ausmachen, die im Folgenden näher umrissen werden. Es sind dies 1) die notwendige Voraussetzung von sozialer Beziehung, 2) das Momentum der Chance, 3) der subjektive Wille, 4) die Möglichkeit der

122 MWG I/22.1, 252.

123 Vgl. zur Werkgeschichte HANKE, Edith, Max Webers „Herrschaftssoziologie“. Eine werkgeschichtliche Studie, in: Dies. / Mommsen, Wolfgang J. (Hgg.), Max Webers Herrschaftssoziologie. Studien zu Entstehung Wirkung, Tübingen 2001, 19–46.

124 MWG I/23, 210.

125 Im Laufe seines Lebens verzichtet Weber zunehmend auf den Begriff *Gemeinschaftshandeln* und ersetzt ihn durch den Begriff des *sozialen Handelns*. So definiert Weber das Gemeinschaftshandeln 1913 folgendermassen: „Von ‚Gemeinschaftshandeln‘ wollen wir da sprechen, wo menschliches Handeln subjektiv *sinnhaft* auf das Verhalten anderer Menschen bezogen wird“ (MWG I/12, 389–440, hier 406). Orientierungsmöglichkeiten für ‚soziales Handeln‘ sah er später (1920) wie folgt: „Soziales Handeln (einschließlich des Unterlassens oder Duldens) kann orientiert werden am vergangenen, gegenwärtigen oder für künftig erwarteten Verhalten anderer“ (MWG I/23, 172). In einigen der früheren Texte ersetzte Weber zudem im Laufe der Arbeit den Begriff *Gemeinschaftshandeln* durch die Begriffe „Einverständnis“, „Gesellschafts“, „Verbands“- und „Anstaltshandeln“ (vgl. GEPHART, Werner / HERMES, Siegfried, Die Wirtschaft und die Ordnungen: Editorischer Bericht, in: MWG I/22.3, 175–189, 180).

126 Vgl. KAVEN, Carsten, Sozialer Wandel und Macht. Die theoretischen Ansätze von Max Weber, Norbert Elias und Michel Foucault im Vergleich, Marburg 2006 (= Hochschulschriften, Bd. 100), 43–44.

Ablehnung und des Widerstands und 5) die Machtmittel bzw. die Quellen von Macht.¹²⁷

11.1.1 Die notwendige Voraussetzung von sozialer Beziehung

Macht kann sich, so Weber, nur innerhalb von sozialen Beziehungen entwickeln. In seiner Umkehrung bedeutet dies ebenso, dass dort, wo keine soziale Beziehung besteht, sich per definitionem gar keine Macht herausbilden kann. Da Weber mit der Setzung als Grundbedingung für das mögliche Auftreten von Macht der sozialen Beziehung einen dermassen hohen Stellenwert einräumt, muss zunächst genauer betrachtet werden, was denn eine soziale Beziehung in Max Webers Terminologie überhaupt umfasst. In den „Soziologischen Grundbegriffen“ definiert er:

„Soziale ‚Beziehung‘ soll ein seinem Sinngehalt nach aufeinander gegenseitig *eingestelltes* und dadurch orientiertes Sichverhalten mehrerer heißen. Die soziale Beziehung *besteht* also durchaus und ganz ausschließlich: in der *Chance*, daß in einer (sinnhaft) angebbaren Art sozial gehandelt wird, einerlei zunächst: worauf diese Chance beruht.“¹²⁸

Eine soziale Beziehung ist demgemäß dort vorzufinden, wo sich Akteure in ihrem Verhalten und ihrem Handeln am Verhalten und Handeln der anderen Akteure orientieren und umgekehrt.¹²⁹ Anders als blosses soziales

127 In der Sekundärliteratur zu Webers Machtdefinition ist häufig eine vierteilige Analyse anzutreffen. So behandelt etwa ANTER, Theorien der Macht, 55–57, den hier präsentierten Punkt der Grundlagen der Macht nicht als zentrale Kategorie der Definition, sondern als von Weber erkanntes methodisches Problem der soziologischen Machtanalyse. Andererseits fasst etwa KAVEN, Sozialer Wandel, 45–57, in seiner Analyse die voluntaristischen Elemente und das Widerstreben als ‚widerstreitender Wille‘ in einem Punkt zusammen.

128 MWG I/23, 177.

129 Die methodologische Orientierung am Individuum (methodologischer Individualismus) zieht sich durch die gesamte Soziologie Webers. Noch in seinem Todesjahr schreibt Weber in einem Brief an Robert Liefmann: „[W]enn ich jetzt nun einmal Soziologe geworden bin (laut meiner Anstellungsurkunde!) dann wesentlich deshalb, um dem immer noch spukenden Betrieb, der mit Kollektivbegriffen [wie z. B. Emile Durkheim] arbeitet, ein Ende zu machen. Mit anderen Worten: auch Soziologie kann nur durch Ausgehen vom Handeln des oder der, weniger oder vieler Einzelner, strikt ‚individualistisch‘ in der Methode also, betrieben werden“ (MWG II/10.2, 946–954, hier 946).

Handeln¹³⁰, in dem das Handeln Einzelner einseitig auf das Verhalten anderer bezogen ist, äussert sich das Spezifische einer sozialen Beziehung darin, dass mehrere Akteure aktiv darin involviert sind. Erst durch die Gegenseitigkeit des Sich-Orientierens am Anderen wird eine soziale Beziehung konstituiert. Damit ist allerdings noch kein konkreter Inhalt, sondern erst die nüchternen Feststellung der Existenz einer Beziehung gegeben. Inhaltlich kann sich eine soziale Beziehung äusserst unterschiedlich gestalten. Sie kann etwa die Form einer platonischen Freundschaft, einer erotischen Geschlechterliebe oder einer wirtschaftlichen Beziehung, aber auch von Kampf, Feindschaft oder Konkurrenz annehmen.¹³¹ Je nachdem wird sich die soziale Beziehung im Handeln der Einzelnen anders zeigen. So sagt denn der Begriff der sozialen Beziehung „*nichts* darüber: ob ‚Solidarität‘ der Handelnden besteht oder das gerade Gegenteil [von Solidarität].“¹³² Die in ihrem Handeln und Verhalten aufeinander orientierten Akteure messen der Beziehung und dem Sichverhalten der Anderen einen bestimmten Sinngehalt zu, wodurch sowohl das Handeln der Anderen für den Einzelnen als auch das Verhalten des Einzelnen für die Anderen erwartbarer wird. Die Beteiligten erwarten etwas Bestimmtes voneinander und gehen davon aus, dass auch die Anderen etwas Bestimmtes von ihnen erwarten. Neben der Tatsache, dass dieser Sinn sich im Laufe der Zeit ändern kann, müssen auch nicht alle Beteiligten der Beziehung exakt denselben Sinn zumessen. Die in der sozialen Beziehung Handelnden können der Beziehung unterschiedliche Sinngehalte geben. Voneinander divergierende subjektive Sinngebungen ändern nichts an der Tatsache, dass alle Beteiligten ihrem Handeln eine bestimmte Bedeutung zumessen, diese den Anderen gegenüber ausdrücken möchten und zeitgleich davon ausgehen, auch das

130 MWG I/23, 149: „Soziales‘ Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.“ Orientierungspunkte für soziales Handeln können vergangene, gegenwärtige oder für die Zukunft erwartete Verhaltensweisen anderer sein (vgl. MWG I/23, 172). Weber macht vier idealtypische Formen des sozialen Handelns aus: zweckrationales Handeln (Zweck-Mittel-Orientierung), wertrationales Handeln (Orientierung an ethischen, ästhetischen oder religiösen Ideen), affektuelles Handeln (unreflektierte Reaktion, Orientierung am Gefühl) und traditionales Handeln (Gewohnheitsorientierung) (vgl. MWG I/23, 175).

131 Vgl. MWG I/23, 177. Eine saubere Zusammenstellung und Analyse der Typen sozialer Beziehungen bietet u. a. ALLERBECK, Klaus, Zur formalen Struktur einiger Kategorien der verstehenden Soziologie, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. 34/3 (1982), 665–676.

132 MWG I/23, 177.

Gegenüber wolle mit seinen Handlungen etwas Bestimmtes anzeigen.¹³³ Bisweilen kommt es vor, dass die Beteiligten den Sinngehalt der Beziehung miteinander vereinbaren wollen, womit die Erwartung verknüpft ist, dass sich fortan alle Beteiligten an der getroffenen Vereinbarung orientieren. In diesem Fall machen sich „die daran Beteiligten für ihr künftiges Verhalten [...] Versprechungen“¹³⁴.

Auf den Machtbegriff bezogen bedeutet die Knüpfung an den Begriff der sozialen Beziehung, dass Macht nur und ausschliesslich dann aufzutreten vermag, wenn eine wechselseitige Beziehung mehrerer Personen vorhanden ist und diese Gegenseitigkeit durch Handlungen angezeigt wird. Nur dann, wenn die beteiligten Personen sich insofern zueinander in eine Beziehung setzen, als sich die Einzelnen am subjektiv erwarteten Verhalten der Anderen orientieren, kann ein Machtverhältnis entstehen. Darin impliziert ist ein handlungszentrierter und personaler „Charakter der Machtbeziehung“¹³⁵. Macht ist nicht etwas, das jemand besitzen oder nicht besitzen kann, sondern eine Beziehungseigenschaft, die sich in Handlungen äussert. Der handlungszentrierten und relationalen Bestimmung schlossen sich nach Weber einige der bekanntesten Machttheorien des 20. Jahrhunderts an, wie jene von Michel Foucault¹³⁶ oder von Hannah Arendt. Letztere führt zur Distinktion von Stärke/Kraft und Macht ganz im Weber'schen Sinne aus¹³⁷:

„Stärke [oder Kraft] ist, was ein jeder Mensch von Natur in gewissem Ausmaße besitzt und wirklich sein eigen nennen kann; Macht aber besitzt eigentlich niemand, sie entsteht zwischen Menschen, wenn sie

133 Vgl. MWG I/23, 177–179.

134 MWG I/23, 179.

135 ANTER, Theorien der Macht, 55–56.

136 So sehr sich Foucault auch von Weber unterscheidet, existiert auch für ihn Macht nur „in Form handelnder Einwirkung auf andere“ (FOUCAULT, Michel, Subjekt und Macht (1982), in: Ders., Analytik der Macht, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, übers. v. Reiner Ansén, Michael Bischoff, Hans-Dieter Gondek, Hermann Kocyba und Jürgen Schröder, Auswahl u. Nachwort v. Thomas Lemke, Frankfurt 2005 (= stw 109), 240–263, hier 255).

137 Hannah Arendt verwendet allerdings nicht den Begriff der *sozialen Beziehung*, sondern jenen des *Erscheinungsraums*, meint damit aber im Wesentlichen zumindest etwas Ähnliches wie Weber, denn dieser *Erscheinungsraum* „entsteht, wo immer Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen“ (ARENKT, Hannah, Vita activa oder Vom tätigen Leben, deutsche Übers., 8. Aufl. München 1994 (= Serie Piper, Bd. 217), 193. Für weitere Beispiele von Denkern in jene Richtung vgl. etwa ANTER, Theorien der Macht, 56–57, der auch Gemeinsamkeiten mit zeitgenössischen Machtverständnissen hervorhebt.

zusammen handeln, und sie verschwindet, sobald sie sich wieder zerstreuen.“¹³⁸

11.1.2 Das Momentum der Chance

Weber schreibt der Macht die Eigenschaft einer „Chance“ zu, womit er auf eine Potenzialität von Macht verweist. Mit der Kategorisierung der Macht als eine *Chance* wird ausgesagt, dass Macht nicht ein integraler Bestandteil jeder sozialen Beziehung ist, sondern nur in einigen vorkommt. In einer sozialen Beziehung ist es aber jederzeit möglich, dass sich Macht entwickelt. So kann sich jede soziale Beziehung zu einer Machtbeziehung hin umformen. Zusammenfassend lässt sich das Verhältnis von Macht und sozialer Beziehung daher folgendermassen ausdrücken: Nicht in jeder sozialen Beziehung existiert Macht; aber überall, wo Macht vorkommt, ist auch eine soziale Beziehung vorhanden. Die Potenzialität von Macht ist erst dann nicht mehr vorhanden, wenn die soziale Beziehung nicht mehr als solche konstituiert ist. Dies ist dann der Fall, wenn keine Chance mehr besteht, dass „bestimmte Arten von sinnhaft orientiertem sozialem Handeln ablaufen“¹³⁹. Auch in diesem Punkt stimmt Hannah Arendt Weber zu und spricht vom „potentiellen Charakter des Phänomens“¹⁴⁰, Macht sei „immer ein Machtpotential, und nicht etwas Unveränderliches, Meßbares, Verlässliches“¹⁴¹.

Mit dem handlungstheoretischen Fokus der Definition einer sozialen Beziehung verknüpft, offenbart sich die Potenzialität als unterschiedlich stark ausgeprägt. Die Chance zur Entwicklung einer Machtbeziehung kann grösser oder kleiner sein, genauso wie die Chance für das soziologische Ende einer Machtbeziehung „eine sehr große oder eine verschwindend geringe sein“¹⁴² kann. In einigen sozialen Beziehungen ist die Chance für die Entwicklung einer Machtbeziehung höher als in anderen, da sie vom Handeln der an ihr Beteiligten abhängig ist. Macht „entsteht aus dem Handeln und bleibt an Handeln gebunden“¹⁴³.

138 ARENDT, *Vita activa*, 194.

139 MWG I/23, 177.

140 ARENDT, *Vita activa*, 194.

141 Ebd.

142 MWG I/23, 177.

143 ANTER, *Theorien der Macht*, 56.

11.1.3 Der subjektive Wille

Mit dem Element des *eigenen Willens* webt Weber ein subjektiv-voluntaristisches Element in seine Machtdefinition ein. Es reicht nicht aus, dass verschiedene Personen in eine soziale Beziehung zueinander treten; es muss zeitgleich auch die Möglichkeit vorhanden sein, dass der eine seinen Willen durchsetzt. Weber verknüpft damit Macht mit einem zwingenden voluntaristischen Element, das seinerseits zugleich mit einer Handlung verknüpft wird: Nicht nur der subjektive, eigene Wille muss vorhanden sein, sondern auch das entsprechende Interesse, diesen durch Handlungen in der sozialen Beziehung durchzusetzen. Aus der Durchsetzung des eigenen Willens in den Handlungen folgt das Machtverhältnis, das deswegen stets asymmetrisch ist. Der Weberforscher Andreas Anter schreibt dazu passend: „Es handelt sich nicht um eine Beziehung unter Gleichen. Der eine ist mächtiger als der andere.“¹⁴⁴

Der eine mag ein höheres Interesse daran haben, in einer spezifischen sozialen Beziehung seinen Willen durchzusetzen als der andere. Zeitgleich kann auch der eine grösere Möglichkeiten (d. h. eine grösere Chance) besitzen, seinen Willen auch tatsächlich durchzusetzen, als der andere.¹⁴⁵ Potenziell sind aber alle in die Machtbeziehung Involvierten in der Lage, ihren Willen durchzusetzen – „alle denkbaren Qualitäten eines Menschen und alle denkbaren Konstellationen können jemand in die Lage versetzen, seinen Willen in einer gegebenen Situation durchzusetzen.“¹⁴⁶ Macht ist demgemäß die „Möglichkeit, den eigenen Willen dem Verhalten anderer aufzuzwingen“¹⁴⁷, wie es Weber vor dem Weltkrieg ausdrückte. Wird der subjektive Wille in Handlungen um- und durchgesetzt, formt sich in der intersubjektiven Beziehung ein asymmetrisches Machtverhältnis aus.

11.1.4 Möglichkeit einer Form von Ablehnung und Widerstreben

Diese Asymmetrie zeigt sich spätestens dann, wenn die Durchsetzung des eigenen Willens in der sozialen Beziehung auf Widerstand der anderen

144 Ebd., 59.

145 Vgl. bereits Mitte des 20. Jh. in diese Richtung MÜHLMANN, Wilhelm Emil, Aspekte einer Soziologie der Macht, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Vol. 40/1 (1952), 84–114, hier 89–91 („Versuch einer soziologischen Definition“).

146 MWG I/23, 211.

147 MWG I/22.4, 128.

stösst. Wie Macht stets als Potenzialität verstanden werden muss, so ist auch die Möglichkeit, dass gegen die Machtausübung Widerstand geleistet wird, potenziell. Die Durchsetzung des eigenen Willens kann, muss aber nicht auf einen Gegenwillen treffen. Das von Weber beschriebene *Widerstreben* gehört nicht a priori zu einer Machtbeziehung. Ebenso ist für eine Machtbeziehung die Zustimmung der an ihr Beteiligten unwichtig. Wenn aber in der Machtbeziehung nicht nur Widerstreben auftaucht, sondern dieses Widerstreben auch in einen Widerstand mündet, ist eine Machtbeziehung zeitgleich auch eine Kampfbeziehung. Einen Kampf sieht Weber in jenen sozialen Beziehungen gegeben, in denen „das Handeln an der Absicht der Durchsetzung des eignen Willens gegen Widerstand“¹⁴⁸ anderer orientiert ist. Ob und in welchem Ausmass aber ein Widerstreben auftritt, ändert nichts an der Tatsache, dass der eine oder die einen ihren Willen durchsetzen, während die anderen ihren Willen eben nicht durchsetzen. „Der Unterworfene kann opponieren, er kann den Machtausübenden hassen oder gegen ihn rebellieren – all das ändert nichts an der Machtbeziehung“¹⁴⁹, umschreibt es Andreas Anter etwas bildlicher. Wie divergierende subjektive Sinngebungen an der Existenz einer sozialen Beziehung nichts ändern, so ändert auch etwaiges Widerstreben nichts an der Existenz einer Machtbeziehung. Sollten die Widerstrebenden ihren Willen durchsetzen können, so bedeutet dies letztlich nichts anderes, als dass offenbar sie die Mächtigeren sind.

11.1.5 Machtmittel bzw. Quellen von Macht

Mit dem am Schluss der Definition angefügten Halbsatz „gleichviel worauf diese Chance beruht“¹⁵⁰ zeigt Weber an, dass die Durchsetzung des eigenen Willens auf etwas beruhe. Worauf genau, lässt er in der Definition allerdings offen. In den „Soziologischen Grundbegriffen“ schreibt er lediglich: „Alle denkbaren Qualitäten eines Menschen und alle denkbaren Konstellationen können jemand in die Lage versetzen, seinen Willen in einer gegebenen Situation durchzusetzen.“¹⁵¹

148 MWG I/23, 192.

149 ANTER, Theorien der Macht, 56.

150 MWG I/23, 210.

151 MWG I/23, 211.

Sucht man im Gesamtwerk Webers nun nach Mitteln oder Quellen zur Durchsetzung des eigenen Willens, lassen sich zwar solche ausmachen.¹⁵² Sie finden allerdings nicht im Kontext seiner Machtdefinitionen, sondern in den Ausführungen zur Herrschaft ihre Erwähnung. Dazu gehören etwa physische Gewalt¹⁵³, Heilsgüter und psychische Gewalt¹⁵⁴, ökonomische Ressourcen¹⁵⁵ und das Verfügen über eine Gruppe anderer Personen.

11.2 Amorphismus

Macht als Eigenschaft einer sozialen Beziehung ist, so Weber, „soziologisch amorph“¹⁵⁶. Sie kann nicht im Allgemeinen abgehandelt werden, denn sie erhält ihre Gestalt im konkreten Handlungszusammenhang in sozialen Beziehungen und ist damit stets verschieden. Ein Machtverhältnis erhält seine Gestalt und beobachtbare Form durch die Handlungen jener, die als Teil der sozialen Beziehung an ihr beteiligt sind – so zumindest die von Weber verfolgte handlungstheoretische Perspektive. Ob sich die einzelnen Akteure ursprünglich aktiv und freiwillig in diese Beziehung hineinbegeben haben, ist dabei unwichtig.¹⁵⁷ Die Gestaltlosigkeit macht den Machtbegriff für Webers Ansatz der verstehenden Soziologie nicht weiter untersuchbar. Diese möchte „soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären“¹⁵⁸. Als Wissenschaft mit dem Ziel des Aufdeckens von Kausalzusammenhängen mithilfe empirischer Methodologie kann ein gestaltloses Phänomen nicht untersucht werden.¹⁵⁹

152 So etwa KAVEN, Sozialer Wandel und Macht, 52–57.

153 Vgl. MWG I/22.1, 207–215.

154 Vgl. MWG I/22.3, 202; MWG I/22.4, 579–679; MWG I/23, 212, 214–215. Auf diese Quelle greifen insbesondere, so Weber, Kirchen zurück (vgl. ebd.).

155 Vgl. MWG I/22.1, 252–253. „Ökonomisch bedingte‘ Macht ist natürlich nicht identisch mit ‚Macht‘ überhaupt. Die Entstehung ökonomischer Macht kann vielmehr umgekehrt die Folge der aus anderen Gründen vorhandenen Macht sein“ (MWG I/22.1, 252).

156 MWG I/23, 211.

157 Vgl. MWG I/23, 177–179.

158 MWG I/23, 149.

159 Vgl. auch ANTER, Theorien der Macht, 57–58.

11.3 Differenzierung von Macht und Herrschaft

Eine der in Webers Augen untersuchbaren Gestalten, die Macht annehmen kann, ist Herrschaft. Sie gehört zu den „wichtigsten Elementen[n] des Gemeinschaftshandelns“¹⁶⁰, das in all seinen Prägungen „die tiefste Beeinflussung durch Herrschaftsgebilde“¹⁶¹, und daher auch Machtbeziehungen, aufweist. Für Weber stellt Herrschaft einen „Sonderfall von Macht“¹⁶² dar, weshalb auch für den Begriff der Herrschaft zunächst die allgemeinen Bestimmungen des Machtbegriffs zutreffen. Auch eine Herrschaft ist, wie jede Machtbeziehung, zunächst bestimmt durch die „Möglichkeit, den eigenen Willen dem Verhalten anderer aufzuzwingen“¹⁶³. Wenn Weber zwischen Macht und Herrschaft eine Unterscheidung trifft und Herrschaft lediglich eine der möglichen Gestalten, die Macht annehmen kann, darstellt, so muss der Begriff der Herrschaft, wie er in seiner „Unvollendeten Soziologie“ nach 1918 festhält, „ein präziserer sein“¹⁶⁴ als jener der Macht. Nicht jede Form der Machtausübung und Einflussnahme auf andere ist für Weber Herrschaftshandeln.¹⁶⁵

In den „Soziologischen Grundbegriffen“ definiert Weber *Herrschaft* als „Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden.“¹⁶⁶ Diese Definition ist insofern genauer als jener der Macht, als in ihr die in einer Herrschaft ausgeübten Handlungen definiert sind: Die eine Herrschaft ausmachenden Handlungen sind Befehlen und gehorsames Befolgen der Befehle.¹⁶⁷ Es sind allein diese repetitiven Herrschaftshandlungen des Befehlens und des Befolgens der Befehle, die zur Feststellung des Vorliegens einer Herrschaft relevant sind. Die Ansicht, dass sich die Tätigkeit des *Herrschens* aus den beiden Handlungen *Befehlen* und *Befolgen der Befehle* konstituiert, war die führende Definition von *Herrschern* in der deutschen Staatsrechtslehre im Wilhelminischen Zeitalter. So stellte sowohl Paul Laband in seinem Standardwerk zum „Staatsrecht des Deutschen Reiches“ als auch Georg Jellinek in seiner Schrift „Gesetz und Verordnung“ die Handlung des Befehlens als das zentrale Element von

160 MWG I/22.4, 126.

161 MWG I/22.4, 127.

162 MWG I/22.4, 127.

163 MWG I/22.4, 128.

164 MWG I/23, 211.

165 Vgl. MWG I/23, 449.

166 MWG I/23, 210; vgl. auch MWG I/23, 449.

167 Vgl. MWG I/23, 211.

Herrschern dar, dessen Gehorsam vom Staat erzwungen werden kann.¹⁶⁸ Mit der Betonung des Befehlens als staatlich-politische Grundhandlung stellten sich diese Staatsrechtler in eine aristotelische Traditionslinie.¹⁶⁹ Die damalige Soziologie war demgegenüber zu sehr auf den für Weber unbrauchbaren Begriff der Macht und weniger auf jenen der Herrschaft fokussiert, als dass er von ihr viele Anregungen erwarten konnte.¹⁷⁰

Für Weber erhält der soziologische Begriff der Herrschaft seine Vervollständigung durch jenen der Disziplin. Unter Disziplin versteht er die „Chance, [...] für einen Befehl prompten, automatischen und schematischen Gehorsam [...] zu finden“¹⁷¹. Der automatische Gehorsam als Reaktion auf die Handlung des Befehlens kommt durch das Einüben von Einstellungen zustande.¹⁷² Das die Herrschaft im Gegensatz zur breiter gefassten Machtbeziehung bestimmende Momentum liegt in der ganz spezifischen Eigenschaft, dass den Befehlen bestimmten Inhalts von klar bestimmbareren Personen gehorcht wird.¹⁷³ Wenn die Fügsamkeit durch Disziplin eingeübt

168 LABAND, Paul, Das Staatsrecht des Deutschen Reiches, Bd. 1, 4. Aufl., Tübingen / Leipzig 1901, 64: „*Herrschern* ist das Recht, *freien Personen* (und Vereinigungen von solchen) Handlungen, Unterlassungen und Leistungen zu *befehlen* und sie zur Befolgung derselben zu *zwingen*.“ JELLINEK, Georg, Gesetz und Verordnung. Staatsrechtliche Untersuchungen auf rechtsgeschichtlicher und rechtsvergleichender Grundlage, Freiburg i. Br. 1887, 190: „Herrschern heisst unbedingte Befehle ertheilen, die ihren Grund und ihre Schranke nur in der freien Entschliessung des Befehlenden finden. Theils die sittliche Überzeugung [...], teils der in vielen Fällen [...] aus der Herrschermacht fliessende Zwang garantiren [sic!] die Umsetzung der Herrschergebote in menschliche That.“

169 Vgl. ARISTOTELES, Politik IV, 15, 1299a. Nach Jellineks Allgemeiner Staatslehre „sieht Aristoteles die [staatlichen] Ämter mit Befehlsgewalt ausgerüstet“ (JELLINEK, Allgemeine Staatslehre, 596). Auch der damals bekannte Schweizer Staatsrechtler Johann Caspar Bluntschli bemerkte schon ein halbes Jahrhundert vor Jellinek im Kontext des Kapitels über „das moderne Prinzip der Sonderung der Gewalten“, dass bereits Aristoteles in seiner „Politik“ „in dem Befehle die Haupteigenschaft der obrigkeitlichen Gewalt“ erkannt habe (BLUNTSCHLI, Johann Caspar, Allgemeines Staatsrecht geschichtlich begründet, München 1852, 263, Anm. 6 [= DERS., Allgemeine Staatslehre, 6. Aufl. Stuttgart 1886, 597, Anm. 3]).

170 Vgl. HANKE, Edith / KROLL, Thomas, Einleitung, in: MWG I/22.4, 1–91, hier 15–16. Noch 1969 betonte Niklas Luhmann, dass sämtliche klassischen Machttheorien ungenau blieben: „Die Macht der Macht scheint im Wesentlichen auf dem Umstand zu beruhen, daß man nicht genau weiß, um was es sich eigentlich handele“, eröffnet er seinen Artikel (LUHMANN, Niklas, Klassische Theorie der Macht: Kritik ihrer Prämissen, in: Zeitschrift für Politik, Vol. 16/2 (1969), 149–170, hier 149).

171 MWG I/23, 210–211.

172 Vgl. MWG I/23, 210–211.

173 Vgl. MWG I/23, 210–211.

ist und ein Befehl nur bei spezifisch angebbaren Personen Gehorsam finden muss, während im Umkehrschluss also die Befolgung des Befehls von anderen Personen nicht erwartet wird, lebt eine Herrschaft von Voraussetzungen, die blosse Machtbeziehungen übersteigen. Für den oder die Befehlenden ist klar, wer dem Befehl zu folgen hat, aber auch den Befohlenen ist klar, welchen Befehlen sie Folge zu leisten haben. Die Entstehung einer Herrschaft im Sinne Webers kann deswegen als Institutionalisierung einer Machtbeziehung gesehen werden. In diesem Sinne ist dann Herrschaft nichts anderes als „institutionalisierte Macht“, wie es der Soziologe Heinrich Popitz in Webers Linie ausdrückte.¹⁷⁴

Für die Auffassung, dass Weber Herrschaft als gesteigerte und verfestigte Macht sieht, spricht auch die Tatsache, dass für ihn eine Herrschaft und deren Ausübung ein Gemeinschaftshandeln in eine „rationale Vergesellschaftung“¹⁷⁵ zu führen vermag. In Fällen, in denen aus einer Herrschaft keine „rationale Vergesellschaftung“¹⁷⁶ erwächst, „ist es dennoch die Struktur der Herrschaft und deren Entfaltung, welche das Gemeinschaftshandeln formt und namentlich seine Ausgerichtetheit auf ein ‚Ziel‘ überhaupt erst eindeutig determiniert.“¹⁷⁷ Herrschaft übersteigt daher blosse Macht¹⁷⁸, denn Macht alleine vermag nicht in eine „rationale Vergesellschaftung“¹⁷⁹ zu münden. Eine *Vergesellschaftung* sieht Weber in Anlehnung an Ferdinand Tönnies als (historische) Fortführung einer *Vergemeinschaftung*.¹⁸⁰ In der

174 Vgl. POPITZ, Heinrich, Phänomene der Macht, 2., stark erweiterte Aufl., Tübingen 1992, 232–260; zu dieser Deutung vgl. ferner ANTER, Macht und Herrschaft, 51–53; DERS., Theorien der Macht, 63–65.

175 MWG I/22.4, 127.

176 MWG I/22.4, 127.

177 MWG I/22.4, 127.

178 Vgl. ANTER, Macht und Herrschaft, 51–52.

179 MWG I/22.4, 127.

180 Vgl. TÖNNIES, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft, hg. v. Clausen, Bettina / Haselbach, Dieter, Berlin / Boston 2019 (= Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe, Bd. 2), 123–221 (erstmals erschienen 1887 unter dem Titel: Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen, Leipzig 1887). In Gemeinschaften, so Tönnies, orientieren sich die Einzelnen in ihrem Handeln am Kollektiv („Wesenswille“), in Gesellschaften orientiert sich der Einzelne ausschliesslich an seinen Eigeninteressen, benutzt das Kollektiv und die anderen also instrumentell („Kürwille“). *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* dienen Tönnies zunächst als *Normalbegriffe* bzw. später (nach der Etablierung des Begriffs *Idealtypus* durch Weber) als ideelle Typen (vgl. TÖNNIES, Ferdinand, Vorrede, in: Ders., Einführung in die Soziologie (1931), hg. v. Dieter Haselbach, Berlin / Boston 2021 (= Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe, Bd. 21), 7–13, hier 7–8). Auch wenn Weber in Bezug auf die verwendete Terminologie der *Vergesell-*

Vergemeinschaftung beruhen für Weber „die Einstellungen des sozialen Handelns [...] auf subjektiv *gefühlter* (affektueller oder traditionaler) *Zusammengehörigkeit* der Beteiligten“¹⁸¹, während eine Vergesellschaftung auf „wert- oder zweckrational motiviertem Interessenausgleich oder auf ebenso motivierter Interessenverbindung beruht.“¹⁸²

Zur Aufrechterhaltung einer Herrschaft ist im Normalfall ein *Verband* notwendig. Als Verband beschreibt Weber „eine nach außen regulierend beschränkte oder geschlossene soziale Beziehung“¹⁸³ mit einer Ordnung, zu deren Aufrechterhaltung spezifische Personen abgestellt sind. Bei diesen handelt es sich um den oder die Leiter des Verbandes und den Verwaltungsstab.¹⁸⁴ Unter einer *Ordnung* ist in Webers Begrifflichkeiten im Kontext einer sozialen Beziehung, wie sie eine Herrschaft aufgrund des Machtcharakters ebenfalls darstellt, die Orientierung von „Handeln an angebbaren ‚Maximen‘“¹⁸⁵ zu verstehen. Eine Ordnung gilt, wenn die von der Ordnung vorgegebenen Maximen als „verbindlich oder vorbildlich angesehen werden“¹⁸⁶ und sich deswegen als Norm auf das Handeln auswirken. Insofern ist die Geltung der Ordnung graduell stärker oder schwächer ausgeprägt. Nur wenn die Chance der Handlungsorientierung an den Maximen der

schaftung und Vergemeinschaftung explizit darauf hinweist, dass er den Begriffen von Tönnies im Groben folgt (vgl. MWG I/23, 195), ist in der Max-Weber- und Ferdinand-Tönnies-Forschung darüber gestritten worden, inwieweit Weber Tönnies direkt widerspreche. Der renommierte Tönnies-Forscher Werner Jacob Cahnman hält zu diesen Diskussionen fest: „In the older Part II of *Economy and Society*, written [...] 1911–1913 as well as in the 1913 essay ‘Some Categories of Interpretive Sociology’ [...], Weber used the term *Gemeinschaft* in the pre-Toenniesian general sense of ‘social group’; he considers *Gemeinschaftshandeln* as the equivalent of what he later called ‘social action,’ *Gesellschaftshandeln* as any rationally conceived or organized social action. By 1920 [...] his terminology had become much more closely related to Toennies’s categories [...]. Weber speaks [...] of *Vergemeinschaftung* and *Vergesellschaftung* [...] rather than of *Gemeinschaft* and *Gesellschaft* as social entities“ (CAHNMAN, Werner Jacob, Weber and Tönnies. Comparative sociology in historical perspective, ed. and with an introduction by Joseph B. Maier, Judith Marcus und Zoltán Tarr, New Brunswick 2016, 61–65, hier 62–63). Direkt kritisiert Weber hingegen Tönnies’ Ansicht zur Bedeutung der Stadt für das Verhältnis der mittelalterlichen Kirche (Christentum; hier insbesondere: Sekten und Mönchtum) zur Wirtschaft (vgl. MWG I/9, 747–753).

181 MWG I/23, 194–195.

182 MWG I/23, 195.

183 MWG I/23, 204.

184 Vgl. MWG I/23, 204.

185 MWG I/23, 183.

186 MWG I/23, 183.

Ordnung nicht mehr vorhanden ist, gilt eine Ordnung faktisch nicht mehr.¹⁸⁷ Wenn die in einem Verband geltende Ordnung seine Mitglieder in eine herrschaftliche Beziehung zueinander setzt, handelt es sich um einen Herrschaftsverband. In solchen Verbänden garantiert der Verwaltungsstab demgemäß die Einhaltung und Befolgung von Befehlen.¹⁸⁸ In ihrer Potenzialität ist eine Herrschaft zwar auch ohne Verband und ohne Verwaltungsstab denkbar, aber ohne zumindest eines von beidem ist sie in der Realität sehr unwahrscheinlich.¹⁸⁹

Herrschaft kann für Weber in vielen verschiedenen Formen auftreten und beobachtet werden,¹⁹⁰ auch wenn sie die Form eines Verbands mit Verwaltungsstab zur Aufrechterhaltung der Ordnung und Durchsetzung der Befehle angenommen hat. Im Gegensatz zur damaligen Staatsrechtslehre ordnet Weber unter einer Herrschaft nicht nur den Staat und politische Organisationen ein, sondern er sieht eine Herrschaft in allerlei unterschiedlichen Kontexten gegeben. Weber „verbindet soziale, religiöse und politische Herrschaftsformen und löst sich vom engeren Staatsbegriff ab“¹⁹¹. Weil für Weber *Staat* und *Herrschaft* nicht synonym zueinander sind, können auch staatliche Regierungs- oder Verfassungsformen auf der Stufe des Herrschaftsbegriffs zur Typisierung einer Herrschaft noch nicht sinnvoll angewandt werden. Ein Verband ist sowieso aufgrund der Existenz eines Leiters des Verbandes und des Verwaltungsstabes zur Durchsetzung der Verbandsordnung immer „in irgendeinem Grade Herrschaftsverband“¹⁹². Herrschaftsverbände von besonderer Bedeutung sind unter anderem der politische und der hierokratische Verband. Beide zeichnen sich dadurch aus, dass sie regelmässig zur Aufrechterhaltung ihrer Verbandsordnungen Zwang androhen und ausüben.¹⁹³ Im Falle des *politischen Verbandes* handelt es sich um physischen Zwang und physische Gewalt, im Falle des *hierokratischen Verbandes* um psychischen Zwang „durch Spendung oder

187 Vgl. MWG I/23, 182–185.

188 Vgl. MWG I/23, 211.

189 Vgl. MWG I/23, 211, 449–450.

190 Vgl. MWG I/22.4, 128; MWG I/23, 449–453.

191 HANKE, Edith, Max Webers Rechts- und Herrschaftssoziologie. Anmerkungen zu einem komplizierten Verhältnis angesichts der Neuedition in der Max Weber-Gesamtausgabe, in: Gephart, Werner / Witte, Daniel (Hgg.), Recht als Kultur? Beiträge zu Max Webers Soziologie des Rechts, Frankfurt 2017 (= Schriftenreihe des Käte Hamburger Kollegs „Recht als Kultur“, Bd. 19), 439–456, hier 449.

192 MWG I/23, 211.

193 Vgl. MWG I/23, 212–215.

Versagung von Heilsgütern“¹⁹⁴. Wenn ein politischer Verband auf einem von ihm beanspruchten Territorium „erfolgreich das *Monopol legitimen* physischen Zwanges“¹⁹⁵ erlangt, handelt es sich um einen politischen Anstaltsbetrieb, den Weber als *Staat* bezeichnet. Wenn ein hierokratischer Verband „das *Monopol legitimen* hierokratischen Zwanges“¹⁹⁶ über seine Mitglieder für sich in Anspruch nehmen kann, handelt es sich um einen hierokratischen Anstaltsbetrieb, als den Weber eine *Kirche* bezeichnet. Wenn ein Staat oder eine Kirche nicht das Monopol des legitimen Zwanges erfolgreich für sich beanspruchen kann, handelt es sich demgemäß begrifflich nicht um einen Staat oder eine Kirche, sondern um einen politischen oder hierokratischen Verband.

11.4 Autorität und Interessenkonstellationen

In seinen Arbeiten hat sich Weber dem Herrschaftsbegriff wiederholt auf verschiedene Weisen definitorisch angenähert und ihn immer mehr präzisiert.¹⁹⁷ Die Bestimmung von Herrschaft in den „Soziologischen Grundbegriffen“ nach dem Weltkrieg als „Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden“¹⁹⁸, ist lediglich das Ergebnis langjähriger Auseinandersetzungen. Bereits in seiner kurzen und für den Druck bestimmten soziologischen Herrschaftsstudie (vor dem Ersten Weltkrieg)¹⁹⁹ hat er zwei Distinktionen von Herrschaft gezogen, die ange-

194 MWG I/23, 212.

195 MWG I/23, 212; vgl. ferner v. a. MWG I/17, 157–252.

196 MWG I/23, 212.

197 Weber beschäftigte sich in seinem letzten Lebensjahrzehnt (1910–1920) in zwei Phasen besonders vertieft mit *Herrschaft* (und *Macht*): zuerst von 1910 bis 1914 und zum zweiten Mal von 1918 bis 1920. Das Ergebnis aus der ersten Schaffensperiode ist als Kapitel IX. unter der Überschrift „Soziologie der Herrschaft“ in den Weber/Winckelmann-Ausgaben von WuG abgedruckt, die Verschriftlichung der zweiten Phase in Kapitel III derselben Ausgaben. Vielfach geht daneben ein drittes Textmanuskript zur Thematik vergessen, das nicht genau datiert werden kann und nicht in den Ausgaben von „Wirtschaft und Gesellschaft“ von Marianne Weber und Johannes Winckelmann abgedruckt wurde. Marianne Weber veröffentlichte es stattdessen 1922 in den „Preußischen Jahrbüchern“: WEBER, Max, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. Eine soziologische Studie, in: Preußische Jahrbücher, Bd. 187/1 (1922), 1–12; jetzt abgedruckt in MWG I/22.4, 726–742. Vgl. dazu HANKE, Edith / KROLL, Thomas, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft: Editorischer Bericht, in: MWG I/22.4, 717–725.

198 MWG I/23, 210; vgl. ferner MWG I/23, 449.

199 Jetzt abgedruckt in MWG I/22.4, 126–149.

ben, aus welchen Gründen ein bestimmtes Herrschaftsverhältnis zustande kommt und aufrechterhalten werden kann: A) „kraft Interessenkonstellation (insbesondere kraft monopolistischer Lage)“²⁰⁰ und B) „kraft Autorität (Befehlsgewalt und Gehorsampflicht)“²⁰¹. Die beiden herrschaftsbegründenden Elemente sind für Weber „zwei polar einander entgegengesetzte Typen von Herrschaft“²⁰². Es handelt sich dabei um Idealtypen, die in der Realität nie in ihrer „reinen Form“²⁰³ vorkommen, sondern in einer gleitenden Durchmischung anzutreffen sind. Auch darf die Bezeichnung *Ideal*-Typus nicht, wie dies in der Alltagssprache häufig gemacht wird, mit einer Idealvorstellung im Sinne eines erstrebenswerten Vorbilds verwechselt werden. Webers Idealtypologien sind deskriptiv-explikativer und nicht ideologisch-normativer Art. Er sagt also nichts darüber aus, wie eine Herrschaft sein soll, sondern darüber, wie sie ist oder allenfalls unter bestimmten Bedingungen sein könnte.

11.4.1 „Herrschaft kraft Interessenkonstellation“

Der erste Typus von Herrschaft wird von Weber in seiner reinsten Form in der monopolistischen Marktherrschaft ausgemacht. Ausschlaggebend sind vor allem wirtschaftliche Faktoren: gesicherter Besitz oder marktgängige Fertigkeit, mit denen Einfluss auf „das lediglich dem eigenen Interesse folgende formal ‚freie‘ Handeln der Beherrschten“²⁰⁴ genommen wird. Sie ist auf den einzelnen Akteur bezogen synonym zu setzen mit der „Marktmacht“²⁰⁵ des jeweiligen Akteurs. Besitz und Fertigkeiten seien machtbestimmend, auch wenn sie nicht aktiv im Markt als Marktmacht ausgespielt werden. Bereits das passive Verfügen über für andere relevanten ökonomischen Besitz und relevante Fertigkeiten kann in ein verfestigtes Machtverhältnis führen.²⁰⁶

200 MWG I/22.4, 129.

201 MWG I/22.4, 129.

202 MWG I/22.4, 129.

203 Die Bezeichnungen *reine Form* und *reinster Typus* verwendet Weber immer wieder an verschiedenen Stellen seiner Typologisierung von Macht- und Herrschaftsgebilden. Denn seiner Meinung nach ist „nur vom *reinen* (,Ideal‘-)Typus her [...] soziologische Kasuistik möglich“ (MWG I/23, 169–172, hier 170).

204 MWG I/22.4, 129.

205 MWG I/22.4, 133.

206 Vgl. MWG/22.4, 133. Als Beispiel führt Weber die Autorität von Kreditbanken aus, die sich zwar selber nicht als Autorität verstehen, sondern lediglich ihre eigenen

Wie Weber aber aufzeigt, nimmt eine Machtform „kraft Interessenkonstellation, dem marktmäßigen Machtverhältnis gleich oder ähnlich“²⁰⁷, häufig Züge der zweiten Herrschaftsform an, indem sie sich „in formell geregelte Autoritätsverhältnisse verwandelt“²⁰⁸. Ein Beispiel für diesen Vorgang ist etwa das vertraglich geregelte Angestelltenverhältnis. Dieses wird zwar formell unter Gleichen und beiderseitig formell freiwillig eingegangen, bewirkt aber, dass der eine Vertragspartner künftig der Autorität des anderen unterliegt.²⁰⁹ Die Herrschenden sind im Besitz bestimmter Verfügungsgewalt über (ökonomische) Ressourcen, wodurch andere in der Verfolgung ihrer (zweck-)rationalen Interessen in deren Abhängigkeit geraten. Dies macht die von den anderen Abhängigen in gewisser Weise zu *Beherrschten*, die im Eigeninteresse den Anweisungen der *Herrschenden* folgen. Unter anderem aus diesem Grund rückt Weber in seinen weiteren Ausführungen von diesem Herrschaftstypus ab.²¹⁰ Zudem, so Weber später, bedient sich nicht jede Herrschaft wirtschaftlicher Mittel, und „noch weit weniger hat jede Herrschaft wirtschaftliche Zwecke.“²¹¹

11.4.2 „Herrschaft kraft Autorität“

In seinen weiteren Ausführungen zur Herrschaft vertieft Weber nur noch den Typus der „Herrschaft kraft Autorität“²¹² mit autoritärer Befehlsgewalt, Gehorsamspflicht und Zwangsapparat.²¹³ Es ist dieser Herrschaftstyp, den er in der zweiten Arbeitsphase in den „Soziologischen Grundbegriffen“ als *Herrschaft* auffasste, was ausdrücklich noch einmal im Abschnitt über die

Interessen vertreten, aber gerade dadurch zur Autorität werden, und zwar insbesondere in der Interaktion mit formell frei Handelnden (vgl. MWG/22.4, 129–130).

207 MWG I/22.4, 135.

208 MWG I/22.4, 135. Vgl. zu diesem Vorgang mit vielen Beispielen auch MWG I/22.4, 130–135.

209 Vgl. MWG I/22.4, 132–133. Zum Arbeitsvertrag als Vereinbarung zwischen formell Gleichen vgl. ferner: MWG I/22.3, 278, 425–427; MWG I/8, 37–61, 40–42 [= Rezension zu LOTMAR, Philip, Der Arbeitsvertrag. Nach dem Privatrecht des Deutschen Reiches. In zwei Bänden, Bd. 1, Leipzig 1902, erschienen in: Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik. Zeitschrift zur Erforschung der gesellschaftlichen Zustände aller Länder, Bd. 17/3 (1902), 723–734].

210 Vgl. MWG I/22.4, 135.

211 MWG I/23, 449; vgl. ferner MWG I/22.4, 127.

212 MWG I/22.4, 129.

213 Vgl. MWG I/22.4, 135.

„Typen der Herrschaft“ bekräftigt wird.²¹⁴ In der Phase vor dem Ersten Weltkrieg definierte Weber diesen Typus noch folgendermassen:

„Unter ‚Herrschaft‘ soll hier also der Tatbestand verstanden werden: daß ein bekundeter Wille (,Befehl‘) des oder der ‚Herrschenden‘ das Handeln anderer (des oder der ‚Beherrschten‘) beeinflussen will und tatsächlich in der Art beeinflußt, daß dies Handeln, in einem sozial relevanten Grade, so abläuft, als ob die Beherrschten den Inhalt des Befehls, um seiner selbst willen, zur Maxime ihres Handelns gemacht hätten (,Gehorsam‘).“²¹⁵

Die reinste Form einer solchen Herrschaft sieht Weber in der hausväterlichen, amtlichen oder fürstlichen Gewalt. In ihrer reinsten Form stützt sie sich „auf eine in Anspruch genommene, von allen Motiven und Interessen absehende schlechthinnige Gehorsamspflicht“²¹⁶. Die Gehorsamspflicht der Beherrschten hat ihre Entsprechung auf Seiten der Herrschenden in ihrer Befehlsgewalt. In den auf Autorität aufbauenden Herrschaftsgebilden kann das Verhältnis zwischen mit Befehlsgewalten ausgestatteten Herrschenden und durch Gehorsamspflicht daran gebundenen Beherrschten formal oder rechtlich festgelegt sein. In diesem Fall sorgt der Verwaltungsstab als Zwangsapparat dafür, dass dem rechtlich festgehaltenen Befehl auch tatsächlich in Gehorsam entsprochen wird. Dennoch beruht eine autoritäre Herrschaft in ihrem Selbstanspruch nicht primär auf den verschiedenen Möglichkeiten, Ungehorsam zu sanktionieren, sondern auf der allgemein anerkannten Gehorsamspflicht. Der Herrschende hat einen Anspruch auf Gehorsam gegenüber seinen Befehlen, weil er das Recht dazu besitzt, dass seine Befehle befolgt werden. Damit das auf Gehorsamspflicht aufbauende Herrschaftsgehäuse erhalten bleibt, ist von Seiten der Gehorchenden allerdings „ein gewisses Minimum von eigenem Interesse [...] daran, daß er [der Beherrschte] gehorcht, [...] unentbehrliche Triebfeder des Gehorsams.“²¹⁷

Autorität und Gehorsam sind aufeinander verwiesen und gegenseitig in ihrer Potenzialität und Realisierung Bedingung. Den Anweisungen des Befehlenden muss nicht aus einem hohen inneren Pflichtgefühl heraus im Handeln entsprochen werden. Es reicht aus, wenn von den Gehorchenden

214 Vgl. MWG I/23, 211, 449: „Herrschaft“ soll, definitionsgemäß (Kap. I, § 16) die Chance heißen, für spezifische (oder: für alle) Befehle bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden.“

215 MWG I/22.4, 135.

216 MWG I/22.4, 129.

217 MWG I/22.4, 133; vgl. ferner MWG I/23, 449.

angezeigt wird, dass die Befehle als solche akzeptiert werden. Die Pflicht zum Gehorsam ist damit eine formale Pflicht, der zwar auch informell und psychologisch²¹⁸ in Form eines Pflichtgefühls entsprochen werden kann, aber nicht muss. Überhaupt gibt es für Weber viele unterschiedliche Gründe, weshalb den Befehlen gehorcht wird. In der Einführung zum Aufsatz über „Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft“ formuliert er zu diesen Gründen der Fügsamkeit:

„Sie kann rein durch Interessenlage, also durch zweckrationale Erwägungen von Vorteilen und Nachteilen seitens des Gehorchnenden bedingt sein. Oder andererseits, durch bloße ‚Sitte‘, die dumpfe Gewöhnung an das eingelebte Handeln; oder sie kann rein affektuell, durch *bloße* persönliche Neigung des Beherrschten, begründet sein.“²¹⁹

Notwendige Voraussetzung für eine Herrschaft in dieser Konzeption sind zum einen jene, die durch ihre Handlungen anzeigen, dass sie herrschen wollen, und zum anderen jene, die sich dieser Befehlsgewalt fügen, gehorsam sind, Befehle annehmen und in ihrem Handeln anzeigen, dass sie das Herrschaftsverhältnis als asymmetrische Machtbeziehung akzeptieren. Gehorsam sind im Weber’schen Sinne zum einen jene, die Befehle und Anweisungen strikt befolgen, zum andern aber auch bereits jene, die prinzipiell Bereitschaft zeigen, Befehlen nachzukommen;²²⁰ beides bringt zum Ausdruck, dass alles so „abläuft, als ob die Beherrschten den Inhalt des Befehls, um seiner selbst willen, zur Maxime ihres Handelns gemacht hätten“²²¹. Selbst wenn Leitung und Verwaltung, wie in einer Demokratie üblich, „der Form nach als ‚Diener‘ der Beherrschten auftreten“²²², verbleibt ihnen ein Minimum an Befehlsgewalt, dem mit Gehorsam entsprochen wird.

Weber betont, dass Herrschaftsverhältnisse plural sein können. Gerade mit Blick auf eine sich ausdifferenzierende Gesellschaft mit Arbeitsteilung sind die Herrschaftsverhältnisse von Situation zu Situation unterschiedlich.

218 Vgl. MWG I/23, 452. Hierzu sei mit Weber angemerkt, dass „rein psychologisch [...] die Kausalkette verschieden aussehen, insbesondere: ‚Eingebung‘ oder ‚Einfühlung‘ sein [kann]“ (MWG I/23, 452).

219 MWG I/22.4, 726. In der Fassung aus Wirtschaft und Gesellschaft fasst Weber die Motive zusammen mit der Formulierung: „von dumpfer Gewöhnung angefangen bis zu rein zweckrationalem Erwägungen“ (MWG I/23, 449).

220 Vgl. auch BAUMANN, Peter, Die Motive des Gehorsams bei Max Weber: eine Rekonstruktion, in: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 22/5 (1993), 355–370, hier 356, Anm. 2.

221 MWG I/22.4, 135.

222 MWG I/23, 453; vgl. ferner MWG I/22.4, 139.

So kann jemand in dem einen Kontext als Herrschender auf die Befolgung seiner Befehle zählen, in anderen Kontexten aber seinerseits anderen gehorchen müssen. Weber hält fest:

„Wir werden unsererseits dem Dorfshulzen, dem Richter, dem Bankier, dem Handwerker [und überhaupt: allen Personen] gleichermaßen ‚Herrschaft‘ *überall* da und *nur* da zuschreiben, wo sie für gegebene Anordnungen [...] ‚Gehorsam‘ beanspruchen und (in einem sozial relevanten Grade) finden.“²²³

Der Handwerker mag etwa in der Werkstatt gegenüber seinen Gehilfen über Befehlsgewalt verfügen, auf der Anklagebank aber dem Urteil des Richters gehorchen müssen. Wann und in welchem Grad in einer jeweiligen Situation jemand Befehlsgewalt oder Gehorsamspflicht auszuüben hat, ist demgemäß massgeblich von dessen sozialer Rolle im konkreten institutionellen Kontext abhängig.²²⁴ So unterstehen etwa moderne Beamte in ihren jeweiligen Ressorts gegenseitig der Befehlsgewalt des jeweils anderen.²²⁵

11.5 Fünfter Halbschluss

Macht ist für Weber die Möglichkeit, in einer sozialen Beziehung den eigenen Willen durchzusetzen. Sie ist deswegen relational und potenziell und erhält ihre konkrete Manifestierung im Handlungszusammenhang innerhalb konkreter asymmetrischer Beziehungen, weshalb Macht in mannigfaltigen Formen auftreten kann. So gefasst ist der Machtbegriff allerdings so weit, dass er nicht mehr länger für soziologische Untersuchungen brauchbar ist. Macht ist deswegen soziologisch amorph.

Der Begriff der Herrschaft ist demgegenüber ein präziserer und untersuchbarer Begriff, da sie eine ganz bestimmte Gestalt einer Machtbeziehung darstellt. Eine Herrschaft entsteht durch die Verfestigung einer Machtbeziehung. Im Laufe der Verfestigung formen sich normalerweise die Struktur-

223 MWG I/22.4, 138.

224 Den Zusammenhang zwischen sozialer Rolle und Macht hat vor allem der deutsche Soziologe Dieter Claessens (1921–1997) ausgearbeitet, sich dabei aber nur zweimal auf Weber bezogen: vgl. CLAESSENS, Dieter, Rolle und Macht, 3., überarb. Aufl. München 1974. Er beschreibt darin „Machtrollen“ als *Macht durch das System (soci-al power)*, *Macht im System (self imposed power)* und *Macht über das System*.

225 Vgl. MWG I/22.4, 136.

elemente des Verbandes, des Leiters und des Verwaltungs- oder Zwangsstabes aus, die sicherzustellen haben, dass die sich formierende Ordnung eingehalten wird. Eine Herrschaft ist charakterisiert durch die sie ausmachenden Handlungen des Befehlens und des gehorsamen Befolgens der Befehle. Max Weber sieht in allen möglichen Kontexten des menschlichen Zusammenlebens Herrschaftsgehäuse gegeben, in denen die einen befehlen und die anderen sich so verhalten, als ob sie den Befehlen allein um des Befehls willen nachkommen. Zunächst unterscheidet er zwei Typen von Herrschaft auf der Basis ihrer Begründungsmuster: die „Herrschaft kraft Interessenkonstellation“²²⁶, die vor allem aufgrund von Abhängigkeiten zu stande kommt, und die „Herrschaft kraft Autorität“²²⁷, in der die höhere Autorität über Befehlsgewalt verfügt und die niedrigere Autorität Gehorsamspflicht hat. Da allerdings der erste Herrschaftstypus starke Tendenzen hat, sich in den zweiten umzuformen, gilt für den späten Weber nur noch die letztgenannte Herrschaftsform als Herrschaft.

12 Legitimität und Herrschaft

Max Weber kommt in seinen Überlegungen zur Herrschaft vom Allgemeinen zum Spezifischen: Er beginnt bei dem allgemeinen Phänomen der Macht und grenzt dieses vom spezifischeren Phänomen der Herrschaft ab. Herrschaft wiederum definiert er zuerst im Allgemeinen, um sie später nur noch als Herrschaft kraft Autorität aufzufassen. Als solche konstituiert sich eine Herrschaft in ihrem Handeln in Befehlen und Gehorchen. Die Befehlsgewalt des Herrschenden und die Gehorsamspflicht der Beherrschten sind dabei komplementäre Bedingungen. Im Anschluss schränkt er seine Überlegungen noch weiter ein und konzentriert sich auf die Frage nach den Geltungsgründen von Herrschaftsbeziehungen. In diesem Rahmen führt er den Begriff der Legitimität und legitimen Herrschaft ein. Im Folgenden wird zuerst danach gefragt, was Max Weber unter Legitimität versteht, um im Anschluss der Frage nachzugehen, wann eine Herrschaft in Webers Sinne legitim sein kann. Abschliessend wird die Frage aufgeworfen, ob neben den bekannten drei Idealtypen der legitimen traditionalen, charismatischen und legalen Herrschaft auch illegitime Herrschaft denkbar ist oder ob es sich bei dieser nicht doch um eine spezielle Kategorie legitimer Herrschaft handelt.

226 MWG I/22.4, 129.

227 MWG I/22.4, 129.

12.1 Legitimität und Geltung

Die Legitimität eines Herrschaftsverhältnisses spielt in Webers Konzeption eine zentrale Rolle für die Etablierung und Aufrechterhaltung der herrschaftlichen Ordnungsgeltung der Handlungsstruktur von Befehlen und Gehorchen. Sie ist deswegen aus der Herrschaftskonzeption Webers nicht wegzudenken, sondern als konstitutiv zu betrachten, selbst wenn Legitimität für eine faktische Herrschaft nicht zwingend notwendig ist.²²⁸

Hinter dem Prinzip der Legitimität steht die Frage, wie es dazu kommt, dass Menschen überhaupt anderen Menschen gehorchen.²²⁹ Weber nennt dafür zunächst drei unterschiedliche Motive, der Gehorsamspflicht nachzukommen und sich fügsam zu verhalten; sie werden anschliessend ergänzt durch ein viertes Motiv und können in unterschiedlichen Kombinationen auftreten.²³⁰ (1) Zunächst wird der Gehorsamspflicht aufgrund der Konstellation *subjektiver Interessenlagen* nachgekommen: Die einzelnen Personen wägen *zweckrational* Vor- und Nachteile gegeneinander ab. Wenn sie im Gehorchen entsprechenden Vorteil oder zumindest einen nur geringen Nachteil für sich und die eigenen Interessen sehen, sind sie geneigt, den Befehlen nachzukommen. (2) Zweitens kann das gehorchende Nachkommen aufgrund von *Sitte* zustande kommen, also auf der Basis einer dumpfen „Gewöhnung an das eingelebte Handeln“²³¹: weil eine Person sich bestimmte Handlungsmuster angewöhnt und diese aufgrund „langer Eingelebtheit“²³² immer wieder repetitiv wiederholt. Im Handlungszusammenhang einer Herrschaft heisst das: Weil die Befolgung bestimmter Befehle

228 Bereits hier eine Vorbemerkung: Der Legitimitätsbegriff Webers unterscheidet sich markant von der Verwendungsart des Begriffs in der (normativen) Rechts- und den Politikwissenschaften, insbesondere weil Webers Legitimitätskonzeption seinem (methodischen) Anspruch nach weder normativ noch ausschliesslich auf politisch-staatliche Herrschaftsverbände fokussiert ist. Vgl. dazu auch BREUER, Stefan, Das Legitimitätskonzept Max Webers, in: Willoweit, Dietmar / Müller-Luckner, Elisabeth (Hgg.), Die Begründung des Rechts als historisches Problem, München 2000 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 45), 1–17, hier 1–2.

229 Zu Beginn der bekannten Rede „Politik als Beruf“ (München 1919) fragt Weber: „Damit er [der Staat oder andere Herrschaftsverbände] bestehe, müssen sich also die beherrschten Menschen der beanspruchten Autorität der jeweils herrschenden fügen. Wann und warum tun sie das? Auf welche inneren Rechtfertigungsgründe und auf welche äusseren Mittel stützt sich diese Herrschaft?“ (MWG I/17, 160).

230 Vgl. MWG I/22.4, 136, 726; MWG I/23, 449–450.

231 MWG I/22.4, 726.

232 MWG I/23, 180. Das Beruhen auf langer Eingelebtheit unterscheidet die Sitte von ihrer Oberkategorie, dem Brauch (vgl. ebd.).

von bestimmten Personen eingelebt ist, wird den Befehlen ohne zu erwartende Missbilligung sowie ohne Zwang und/oder Sanktionsandrohung von anderen nachgekommen.²³³ Insofern Disziplin durch die Einübung von Einstellungen zustande kommt, ist es der Zweck einer Disziplinierung, die Einstellung des sittlichen Gehorsamserweises gezielt zu erreichen.²³⁴ (3) Und letztlich kann die Befolgung der Befehle aus *affektuellen und emotionalen Gründen*, „durch bloße persönliche Neigung des Beherrschten“,²³⁵ erfolgen. (4) Mit Blick auf den Gehorsam des Verwaltungsstabes gegenüber der befehlenden Autorität und seine Bindung an die Herrschenden ergänzt Weber die drei Begründungsmotive durch den Gehorsamserweis aus *ideell-wertrationalen Motivationsgründen*.²³⁶ Diese Motive reichen zwar bereits aus, dass eine Herrschaft zustande kommt, vermögen aber nicht eine dauerhaft stabile Herrschaft aufrechtzuerhalten. Dafür benötigt eine Herrschaft zusätzlich das Element der Legitimität.

Mit Blick auf die Bedeutung der Legitimität für die Stabilisierung und Innehaltung des breiteren Begriffs der Ordnung beschreibt Weber Legitimität als „Prestige der Vorbildlichkeit oder Verbindlichkeit“²³⁷. Er schreibt:

„Eine nur aus zweck rationalen Motiven innegehaltene Ordnung ist [...] weit labiler als die lediglich kraft Sitte, infolge der Eingelebtheit eines Verhaltens, erfolgende Orientierung an dieser [...]. Aber sie ist noch ungleich labiler als eine mit dem Prestige der Vorbildlichkeit oder Verbindlichkeit, wir wollen sagen: der ‚Legitimität‘, auftretende.“²³⁸

Legitimität in dieser ersten Bestimmung mit Blick auf Ordnungen im Allgemeinen ist demgemäß von den Ordnungsbeteiligten positiv konnotiert und stärkt die Aufrechterhaltung einer Ordnung stärker als alle anderen Motive. Die sich an der Ordnung orientierenden Personen halten die Ordnung für eine *gute* Ordnung. Die legitime Ordnung wird von den Einzelnen als normativ prestigeträchtig betrachtet, was sich am Grad des Sich-Orientierens an ihr zeigt. Ähnlich formuliert Weber für den enger gefassten Begriff der Herrschaft die Bedeutung der Legitimität. Weil weder zweckrationale

233 Wenn Missbilligung zu erwarten ist, handelt es sich nicht um eine Sitte, sondern um eine Konvention. Wenn physischer oder psychischer Zwang und Sanktionen zu erwarten sind, handelt es sich in Abgrenzung davon um Recht (vgl. MWG I/23, 180, 186–189).

234 Zum Begriff der Disziplin vgl. MWG I/23, 210–211.

235 MWG I/22,4, 726.

236 Vgl. MWG I/23, 449–450.

237 MWG I/23, 183.

238 MWG I/23, 183.

Interessenabwägungen noch Sitte noch affektuelle oder wertrationale, weder materiale noch ideelle Motive genügend stabilisierend wirken, sucht sich eine Herrschaft im Normalfall „durch Rechtsgründe, Gründe ihrer ‚Legitimität“²³⁹ nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich zu stützen.²⁴⁰ In einer Herrschaft werden, so Weber in seiner Rede „Politik als Beruf“, innere Rechtfertigungsgründe dafür gesucht, dass die Herrschaft als vorbildlich oder verbindlich erachtet werden soll.²⁴¹ Die Rechtfertigungsgründe wiederum sind für ihre faktische Geltung darauf angewiesen, dass ihnen Glaube geschenkt wird. In der „Unvollendeten Soziologie“ schreibt Weber:

„Aber Sitte oder Interessenlage so wenig wie rein affektuelle oder rein wertrationale Motive der Verbundenheit können verlässliche Grundlagen einer Herrschaft darstellen. Zu ihnen tritt normalerweise ein weiteres Moment: der *Legitimitätsglaube*.“²⁴²

Ähnlich, wie für den Begriff der auf *Autorität* bauenden Herrschaft auf der einen Seite eine autoritäre Befehlsgewalt Anspruch auf Gehorsam erheben muss und diesem Fügsamkeitsanspruch zeitgleich auf der anderen Seite nachgekommen werden muss, ist für Webers Begriff der *legitimen Herrschaft* ebenfalls eine doppelte Struktur Voraussetzung: Es benötigt von Seiten der Herrschenden-Wollenden einen Legitimitätsanspruch, dem die Beherrschten mit einem Legitimitätsglaube überhaupt erst faktische Geltung verschaffen.²⁴³ Der Fokus liegt für Weber also, wie bereits beim Herrschaftsbegriff im Allgemeinen, nicht allein auf den Herrschenden, sondern mindestens ebenso auf den Beherrschten. Legitimität ist für Weber in Bezug auf eine Herrschaft lediglich die „*Chance*, dafür [= als legitim] in einem relevanten Maße gehalten und praktisch behandelt zu werden.“²⁴⁴ Legitim ist so gesehen das, was den Menschen als legitim gilt. Der Legitimitätsglaube stellt sicher, dass die Gehorsamsverspflichteten sich weiterhin in den ihnen zugewiesenen, niedrigeren Platz des Befehlebefolgens in der institutionalisierten asymmetrischen Machtbeziehung faktisch einführen. In seinem Aufsatz „Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie“ beschreibt Weber dies 1913 als „*Legitimitäts*-Einverständnis“²⁴⁵ der

239 MWG I/22.4, 726.

240 Vgl. auch MWG I/17, 160.

241 Vgl. MWG I/17, 160.

242 MWG I/23, 450.

243 Vgl. MWG I/23, 449–453.

244 MWG I/23, 451.

245 MWG I/12, 437.

Beherrschten mit der als gelten sollend postulierten herrschaftlichen Ordnung. Die Beherrschten müssen mit der Herrschaftsbeziehung einverstanden sein, damit es sich um eine legitime Herrschaftsbeziehung handelt.²⁴⁶ Der Legitimitätsglaube der Beherrschten bezieht sich auf die vom Herrschenden in Anspruch genommenen „Rechtsgründe“²⁴⁷ bzw. die „inneren Rechtfertigungen“²⁴⁸. Die sowohl für Herrschende mit dem Legitimitätsanspruch wie auch für die Beherrschten mit ihrem Legitimitätsglaube zentralen Fragen lauten demgemäß: Sind die Befehle und Anweisungen auch nach Ansicht der Beherrschten rechtens? Decken sich die Rechtfertigungsgründe der Herrschaft mit den Rechtfertigungserwartungen der Beherrschten?

Die grosse Rolle, die dem Legitimitätsglauben zukommt, bedeutet für Weber nicht, dass in einer legitimen Herrschaft neben dem Legitimitätsglauben keine anderen Motive des Gehorchens vorkommen. Im Kapitel über „Die Typen der Herrschaft“ schreibt er in seiner „Unvollendeten Soziologie“: „Fügsamkeit kann vom einzelnen oder von ganzen Gruppen rein aus Opportunitätsgründen geheuchelt, aus materiellem Eigeninteresse praktisch geübt, aus individueller Schwäche und Hilflosigkeit als unvermeidlich hingenommen werden.“²⁴⁹ Eine Herrschaft kann schliesslich auch bestehen, ohne dass sie den Beherrschten als legitim gilt. Wenn aber der Legitimitätsglaube schwindet oder nie vorhanden war, bleiben zur Durchsetzung der Befehle und zur Aufrechterhaltung der Herrschaftsordnung nur noch die äusseren Garantien: Zwang und Gewalt. Die Androhung und eventuell Anwendung von Gewalt ist für Weber „überall die ultima ratio, wenn andre Mittel versagen“²⁵⁰.

Die äusseren Mittel zur Aufrechterhaltung eines Herrschaftsverhältnisses und zur Garantie der Einhaltung einer herrschaftlichen Verbandsordnung werden durch den Verwaltungsstab zur Anwendung gebracht. Es sind die Personen des Verwaltungsstabes, die den Gehorsam der Beherrschten einfordern und mittels der ihnen zugeschriebenen Sanktionsmittel²⁵¹ auch

246 Vgl. MWG I/12, 436–437.

247 MWG I/22.4, 726.

248 MWG I/17, 160.

249 MWG I/23, 451.

250 MWG I/23, 212.

251 Als Sanktionsmittel können sowohl Möglichkeiten der direkten Gewalt zur Abstrafung von Ungehorsam als auch die blosse „Androhung von Nachteilen“ (MWG I/22.3, 295) zählen, wie ein Blick in Webers Überlegungen zur Rechtsentwicklung zeigt.

abstrafen können. Deswegen ist die Beziehung zwischen herrschender Autorität und ihrem Verwaltungsstab für die Strukturierung und Aufrechterhaltung einer Herrschaft ungleich wichtiger als die Beziehung zwischen herrschender Autorität und Beherrschten. Wenn die Beherrschten eine Herrschaft nicht oder nicht mehr als legitim erachten, ist es der Verwaltungsstab, der das Obödienzverhältnis mittels der ihm zur Verfügung stehenden Zwangs- und Verwaltungsmittel aufrechterhält. Falls aber der Verwaltungsstab selbst nicht an die Verbindlichkeit und/oder Vorbildlichkeit der Herrschaft glaubt, schwindet die Chance der Zuverlässigkeit seines Einsatzes, womit der Fortbestand der Herrschaft aufs Äusserste gefährdet wird.²⁵² „Die Art der Legitimitätsbeziehung zwischen Herrn und Verwaltungsstab“ wirkt sich daher direkt und „maßgebend für die [Ausgestaltung der] Struktur der Herrschaft“²⁵³ aus.

12.2 Typen legitimer Herrschaft

Nicht jede Herrschaft ist im selben Ausmass legitim, genauso wie nicht jede Ordnung im selben Ausmass gilt oder nicht gilt. Ein Legitimitätsglaube ist nicht in einem einfachen Dualismus entweder vorhanden oder nicht vorhanden, sondern ist graduell ausgeprägter bzw. weniger ausgeprägt.

Weber unterscheidet in seiner idealtypischen Methodologie drei Typen legitimer Herrschaft: (A) die traditionale Herrschaft, (B) die charismatische Herrschaft und (C) die legale Herrschaft.²⁵⁴ Es ist diese Dreiertypologie, wofür Webers Herrschaftssoziologie besonders bekannt geworden ist. Dass es nur und ausschliesslich *drei* reine Typen legitimer Herrschaft gebe, betonte er bis zu seinem Lebensende.²⁵⁵ Da es sich um Idealtypen handelt, können sie in der konkreten Empirie kaum in ihrer *reinen Form*, sondern in der Regel nur durchmischt festgestellt werden. „Zu glauben: die historische Gesamtrealität lasse sich in das nachstehend entwickelte Begriffsschema ‚einfangen‘, liegt hier so fern wie möglich“²⁵⁶, schreibt Weber

252 Vgl. MWG I/23, 450–452.

253 MWG I/23, 452.

254 Vgl. MWG I/23, 453; MWG I/22.4, 726–742.

255 Vgl. in der zeitlichen Chronologie: „Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft“ (MWG I/22.4, 726–742), „Politik als Beruf“ (MWG I/17, 157–252), *Mitschriften zur Vorlesung „Allgemeine Staatslehre und Politik“* (MWG III/7, 76–77), Kapitel III von „Wirtschaft und Gesellschaft“ (MWG I/23, 449–591). Vgl. ferner die Ausführungen in Kap. 12.4.

256 MWG I/23, 455.

in der Hinführung zum Typenkapitel in „Wirtschaft und Gesellschaft“. Als Idealtypen sind auch sie – wie der Legitimitätsbegriff Webers überhaupt – lediglich deskriptiv und erklärend, nicht aber normativ und wertend. Wie eine legitime Herrschaft für Weber keine normativ *bessere* Herrschaft ist, sondern lediglich eine stabilere, ist auch keiner der drei Typen den jeweils anderen normativ irgendwie überlegen. Zudem muss darauf hingewiesen werden, dass die Typologie natürlich nur für Herrschaft und innerhalb dieses Begriffs wiederum nur für legitime Herrschaft gilt und deswegen vor allem nicht mit einer allgemeinen Machtformenlehre verwechselt werden sollte.²⁵⁷

12.2.1 Traditionale Herrschaft

Eine Herrschaft traditionalen Charakters beruht „auf dem Alltagsglauben an die Heiligkeit von jeher geltenden Traditionen“²⁵⁸. Die Tradition, das Gewohnte und die „von jeher vorhandenen Ordnungen und Herren gewalten“²⁵⁹ sind es, die eine oder mehrere Personen zur Autorität legitimieren. Den so bestimmten Personen wird aus „Pietät“²⁶⁰ und „auf Grund der Heiligkeit altüberkommener (von jeher bestehender) Ordnungen und Herren gewalten“²⁶¹ gehorcht. Die durch überlieferte Regeln bestimmten Herren erhalten durch die überlieferte Tradition eine bestimmte Eigenwürde zugewiesen, die ihren Legitimitätsanspruch stützt.²⁶² Handlungsanweisend sind nicht Satzungen, sondern die Anweisungen und Befehle des durch die Tradition bestellten Herrschers. Dieser kann unter Berücksichtigung der altüberkommenen Ordnungen wiederum selber Personen bestimmen, denen ebenfalls gehorcht werden muss. Somit kann die Tradition direkt und indirekt Personen mit Befehlsgewalt versehen: direkt, indem aus

257 Denn es handelt sich um eine Untertypisierung des Begriffs der Herrschaft, welche wiederum lediglich ein „Sonderfall von Macht“ (MWG I/22.4, 127) darstellt. Mit Nachdruck verweist etwa Heinrich Popitz auf diese Verwechslungsgefahr, indem er schreibt, dass „Legitimierung von Macht keine eigene Machtform“ darstellt, sondern „als Gewinn einer zusätzlichen stabilisierenden Qualität, die jede der [...] Machtformen“ entwickeln kann, begriffen werden muss (POPITZ, Phänomene der Macht, 264 Anm. 26).

258 MWG I/23, 453.

259 MWG I/22.4, 729.

260 MWG I/23, 454.

261 MWG I/23, 468.

262 Vgl. MWG I/23, 468.

der Tradition selber Herrschende bestimmt werden, indirekt, indem die Tradition Personen dazu legitimiert, andere Personen mit Befehlsgewalt auszustatten.²⁶³ Auf diese Weise entsteht der Verwaltungsstab in einer traditionalen Herrschaft. Die Beziehung des Verwaltungsstabes zum Herrscher ist dementsprechend ebenfalls eine stark personal gefärbte und ist durch „persönliche Dienertreue“²⁶⁴ charakterisiert. Hingegen gibt es keine sachlichen Kriterien, wer wieso in welche Position berufen wird. Kompetenzen, rationale Hierarchie, voraussehbare Karrierechancen und notwendige Fachqualifizierung sind dem traditionalen Verwaltungsstab in seiner reinen Form ebenso fern wie das geregelte Gehalt der Beamten.²⁶⁵ Stattdessen werden Positionen aufgrund des seit jeher Bestehenden und nach Ansehen der Person vergeben. Beispiele für eine legitime Herrschaft hauptsächlich traditionalen Typus sind etwa patriarchal, gerontokratisch oder patrimonial organisierte Herrschaftsverbände, von denen es in der Geschichte viele gibt.²⁶⁶ Während aber im (primären) Patriarchalismus und in der Geronto-

263 Vgl. MWG I/23, 468–469.

264 MWG I/22,4, 730.

265 Vgl. MWG I/23, 471.

266 Zur Gerontokratie (dt. „Herrschaft der Ältesten“): Der Begriff leitet sich ab vom Herrschaftsprinzip des Ältesten-Rates (*Gerontes*) im antiken Griechenland (in dorischem Gebiet und Sparta hiess der Rat *Gerusia*; vgl. MWG I/22,5, 212; vgl. ferner MWG I/23, 547, Anm. 15 von Knut Borchardt, Edith Hanke und Wolfgang Schlüchter; PLUTARCH, Lykurgos, 6, in: Ders., Große Griechen und Römer, Bd. 1, übers. u. mit Anm. versehen v. Konrat Ziegler und Walter Wuhrmann, mit einer Einf. v. Konrat Ziegler und Hans Jürgen Hillen, 3., rev. Aufl., Mannheim 2010, 151–193, hier 157–159) und in der römischen Republik hiess er Senat (*Senatus* ist abgeleitet vom Begriff *senex* (dt. „alter Mann“); vgl. PLUTARCH, Romulus, 13, in: Ders., Große Griechen und Römer, Bd. 1, 102–142, hier 116–117). Seit der Neuzeit wird der Begriff zum Beschreiben von allen Herrschaftsstrukturen angewendet, in dem *Alte* die wichtigsten Entscheidungskompetenzen innehatten, unabhängig davon, ob sich dies aufgrund einer Gesetzeslage (z. B. gilt in den USA das Mindestalter von 30 Jahren für Senatoren (Constitution of the United States Art.1 § 3) und 35 Jahren für das Präsidentschaftsamt (Art. 2 § 1), in der röm.-kath. Kirche das Mindestalter von 35 Jahren für Bischöfe (c. 378 § 1.3 CIC/1983) und Päpste (c. 332 § 1 CIC/1983)) oder aus anderen Gründen, z. B. aufgrund demographischer Überalterung der Gesellschaft oder des Verbands, entwickelt hat. Dabei wird die Bezeichnung als *Gerontokratie* mitunter häufig abwertend angewandt oder aufgefasst, so etwa im Fall des Kardinalskollegiums: Papst Franziskus führte in der Predigt zu seinem 25-jährigen Bischofsweihejubiläum am 27. Juni 2017 aus: „Jemand, der uns nicht wohl gesonnen ist, sagt von uns, dass wir die Gerontokratie der Kirche sind. Das ist reiner Spott. Er versteht nicht, was er sagt. Wir sind keine Greise, die herrschen: wir sind Großväter“ (FRANZISKUS, Predigt, Eucharistiefeier zum 25. Jahrestag der Bischofsweihe des Heiligen Vaters, Paulinische Kapelle, Dienstag 27. Juni 2017, on-

kratie nicht zwingend ein Verwaltungsstab vorhanden sein muss, ist ein solcher in einer patrimonialen Herrschaftsordnung unabdingbar.²⁶⁷

Die Inhalte der Anweisungen und Befehle der traditional legitimierten Autoritäten bewegen sich zwischen strikter Traditionsgebundenheit und freier persönlicher Willkür.²⁶⁸ Der Grund dafür liegt darin, dass allein die Tradition den Befehlen der legitimen Herrschenden Grenzen setzen kann. Solange die Herrschenden die Schranken der Tradition nicht überschreiten und altüberkommene Sitten nicht verletzen, können sie ganz nach persönlichem Gutdünken herrschen. Rechtlich kommen damit als mögliche „Orientierungsmittel [...] nur [...] ,Präzedenzien und Präjudizien‘ in Frage.“²⁶⁹ Die Schaffung neuen Rechtes ausserhalb der Tradition ist nicht möglich. Der Weberstudent und spätere Professor Hans Ficker schreibt in seine Notizen zur Vorlesung „Allgemeine Staatslehre und Politik (Staatssoziologie)“ im Sommersemester 1920 in München: „Rechtsschaffung gibt es nicht, das Recht kann nur erkannt werden (Weistum)“²⁷⁰.

Aufgrund der Eingelebtheit wissen sowohl die Herrschenden und ihr Verwaltungsstab als auch die Beherrschten, welchen Spielraum und welche Freiheiten die Tradition dem einzelnen Mitglied im Herrschaftsverband zuweist.²⁷¹ Widerstand in der Herrschaft entsteht, wenn Befehlsgewalten die von der Tradition gesetzten und sittlich eingelebten Schranken ihres Handlungsspielraums überschreiten. In diesen Fällen wird aber nicht das Herrschaftssystem als Ganzes in Frage gestellt, sondern der Widerstand richtet sich „gegen die *Person* des Herren (oder: Dieners [= Mitglied des Verwaltungsstabs])“²⁷². Soll sich die im traditionalen Herrschaftsverband geltende Ordnung oder das geltende Recht dauerhaft verändern, so muss gezeigt werden, dass die neue Ordnung bereits „von jeher geltend und [...] durch ‚Weistum‘ erkannt“²⁷³ und somit legitim ist.²⁷⁴ Die neue Ordnung ist aus dieser Warte eigentlich gar nicht neu, sondern gerade das Gegen teil davon: altüberkommen und immer schon gewesen. Sie stellt dann

line: https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170627_xxvordinazepiscopale-papafrancesco.html [14.6.2024]).

Zum Patriarchalismus und Patrimonialismus vgl. Kap. 17.1.

267 Vgl. MWG I/23, 475–477.

268 Vgl. MWG I/23, 469.

269 MWG I/23, 469.

270 FICKER, Hans, Nachschrift, in: MWG III/7, 65–117, 85.

271 Vgl. MWG I/23, 468–469.

272 MWG I/23, 469.

273 MWG I/23, 469.

274 Vgl. MWG I/23, 469.

altes dar, das in Vergessenheit geraten sei, oder sie könne die eigentlich gelten sollende Ordnung der Tradition besser abbilden als die aktuelle. Sie entspricht der Tradition mehr als die bisherige Ordnung. Bei einer „traditionalistische[n] Revolution“²⁷⁵ wird „an die Stelle des alten Herrn, der die Tradition übertritt, [...] ein neuer, aber ebenso traditionaler Beamter gesetzt, der die Tradition [stärker] anerkennt!“²⁷⁶ Für die europäischen Revolutionen seit dem 11. Jahrhundert bemerkte nach Weber der amerikanische Rechtshistoriker Harold J. Berman gar, dass diese alle vom „Mythos einer Rückkehr in eine vergangene Zeit“²⁷⁷ mitgeprägt worden seien, womit allen Revolutionen in Europa zumindest Anteile einer traditionalistischen Revolution zukämen.

Die starke Orientierung an der Tradition sowohl zur Bewahrung der Herrschaft als auch, um Veränderungen im legitimen traditionalen Herrschaftsverband herbeiführen zu können, legt die Vermutung nahe, dass die temporale Dauer einer Herrschaft die Möglichkeiten zu einer aus der Tradition schöpfenden Argumentation zur Veränderung innerhalb derselben begünstigt. Denn je länger eine Herrschaft besteht, desto mehr Argumentationspunkte, Beispiele, Präzedenzien und Präjudizien, die für eine Veränderung sprechen, können aus der Tradition des Herrschaftsverbands abgeleitet werden.

12.2.2 Charismatische Herrschaft

Der charismatische Charakter²⁷⁸ einer Herrschaft zeigt sich in der „außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person und der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen“²⁷⁹. Es handelt sich also um eine spezifisch auf eine Person hin ausgerichtete Herrschaftsstruktur. Diese Herrscherpersönlichkeit be-

275 MWG I/23, 469.

276 MWG III/7, 84.

277 BERMAN, Law and Revolution, 15: „The myth of a return to an earlier time is, in fact, the hallmark of all the European revolutions.“

278 Den Charismabegriff entnimmt Weber ganz bewusst dem christlichen Denken: „Der Begriff des ‚Charisma‘ („Gnadengabe“) ist altchristlicher Terminologie entnommen. [...] Er ist also nichts Neues“ (MWG I/23, 454). Allerdings löst er den Begriff aus der Diskussion des sog. ‚Urchristentums‘, wie es damals noch genannt und vom Kirchenrechtler Rudolph Sohm ausführlich diskutiert wurde, heraus (vgl. MWG I/23, 454; MWG 22.4, 462).

279 MWG I/23, 453.

sitzt in irgendeiner Weise Eigenschaften, die von den Anhängern als nicht alltäglich bewertet werden. Charismatische Herrscherpersonen und damit charismatische Herrschaftsverbände gibt es für Weber viele: Propheten, Zauberer, nordische Berserker, der Heiland, Heroenfiguren und Führer von Jagd- oder Beutezügen sind ebenso charismatische Herrscherpersönlichkeiten wie Demagogen oder Leiter moderner Parteien.²⁸⁰ Die „übernatürlichen oder übermenschlichen oder [...] außeralltäglichen“ Eigenschaften dieser Person treten „als gottgesandt oder als vorbildlich“²⁸¹ auf, weswegen ihr Führerqualitäten zugesprochen werden. Über das Ausmass der Ausseralltäglichkeit befinden die Anhänger der mit Charisma ausgestatteten Person in ihrem Legitimitätsglauben. Durch andauernde „Bewährung“²⁸² wird die Herrschaft des charismatischen Führers stabilisiert.²⁸³ Grund für die Legitimität der charismatischen Führerautorität ist zunächst allerdings nicht die sichtbare Fügsamkeit seiner Anhänger, sondern die Charismagabe selbst. Diese anzuerkennen ist für diejenigen, die zu ihrer Anerkennung aufgerufen sind, Pflicht. Im Umkehrschluss bedeutet dies aber auch: Dem charismatischen Führer wird nur so lange Gehorsam geschuldet, wie sein spezifisches Charisma ihm und ihm alleine zukommt. „Zeigt sich der charismatische Begnadete von seinem Gott oder seiner magischen [Kraft] oder Heldenkraft verlassen, bleibt ihm der Erfolg dauernd versagt [...], so hat seine charismatische Autorität die Chance zu schwinden.“²⁸⁴ Der Herrschaftsverband formiert sich als „emotionale Vergemeinschaftung“²⁸⁵

280 Vgl. etwa MWG I/22.4, 734–738, 737: „Der manische Wutanfall des nordischen ‚Berserkers‘, die Mirakel und Offenbarungen irgendeiner Winkelprophetie, die demagogischen Gaben des Kleon sind der Soziologie genau so gut ‚Charisma‘ wie die Qualitäten eines Napoléon, Jesus, Perikles.“ Eine breite Auswahl charismatischer Herrscherpersönlichkeiten und charismatischer Herrschaften der vergangenen 2500 Jahre finden sich u. a. in den Sammelbänden NIPPEL, Wilfried (Hg.), *Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao*, München 2000; RYCHTEROVÁ, Pavlína / SEIT, Stefan / VEIT, Raphaela (Hgg.), *Das Charisma. Funktionen und symbolische Repräsentationen*, Berlin 2008 (= Beiträge zu den Historischen Kulturwissenschaften, Bd. 2).

281 MWG I/23, 490.

282 MWG I/23, 492. Mit „Bewährung“ ist ein fortdauerndes „Wohlergehen für die Beherrschten“ gemeint, das ja gerade eben nur durch die spezifisch Beherrschten selbst beurteilt werden kann (vgl. MWG I/23, 492).

283 Vgl. MWG I/23, 492.

284 MWG I/23, 492.

285 MWG I/23, 493.

um die charismatische Autoritätsperson herum und wird von Weber als „Gemeinde“ bezeichnet.²⁸⁶

Das Charisma der Führerpersönlichkeit befähigt diese dazu, andere Personen „nach charismatischen Qualitäten“²⁸⁷ zu bewerten und auszuleSEN. Diese „nach Eingebung des Führers auf Grund der charismatischen Qualifikation des Berufenen“²⁸⁸ rekrutierten Personen formieren sich zum Verwaltungsstab. Weber bezeichnet sie als *Jünger* und *Gefolge*. Während es sich bei traditional bestimmtEN MitgliedERN des VerwaltungsstabES um Personen mit Beauftragung durch die Tradition handelt,²⁸⁹ werden charismatisch bestimmte Mitglieder durch das Charisma bzw. durch die mit Charisma ausgestattete Autoritätsperson berufen. In einer charismatisch legitimen Herrschaft sind es Berufene, deren Berufung durch eine bereits als *berufen* anerkannte Person erfolgt. Diese bereits als mit Charisma ausgestattet geltende Herrscherperson ist in ihrem Urteil an keinerlei Form von Reglement, Rechtssätzen oder Präzedenzien gebunden.²⁹⁰

Die charismatische Herrschaft ist das Gegenmodell zu den beiden anderen Typen legitimer Herrschaft, da die beiden anderen Herrschaftstypen „Alltags-Formen“²⁹¹ darstellen, während im Typus der charismatischen Herrschaft diese spezifisch ausseralltäglich legitimiert ist.²⁹² So verschmähen charismatische Herrscher etwa die Formen der „Alltagswirtschaft“²⁹³ sowohl traditionaler als auch rationaler Art.²⁹⁴

Insofern die revolutionäre Umwälzung einer Herrschaft nichts Alltägliches ist, erstaunt es nur wenig, dass bei einer solchen häufig eine charismatische Herrschaftsgründung mit im Spiel ist.²⁹⁵ Denn ein charismatischer Führer kümmert sich nicht um bestehende Regelungen und Normen, sondern fordert und schafft „neue Gebote [...] kraft Offenbarung, Orakel, Eingebung oder [...] konkretem Gestaltungswillen, der von der [...] Gemeinschaft um seiner selbst willen anerkannt wird.“²⁹⁶ Eine charismatische Revolution bestehender Ordnungen möchte diese nicht durch eine stärkere

286 Vgl. MWG I/23, 493.

287 MWG I/23, 493.

288 MWG I/23, 493.

289 Vgl. MWG I/23, 468–469.

290 Vgl. MWG I/23, 493–495.

291 MWG I/23, 494.

292 Vgl. MWG I/23, 494; MWG I/22.4, 460

293 MWG I/23, 496.

294 Vgl. MWG I/23, 495–496.

295 Vgl. MWG I/23, 494–495.

296 MWG I/23, 494.

Zweck-Mittel-Orientierung (Zweckrationalität) ersetzen. Charisma ist für Weber aus der Perspektive einer rationalen Wirtschaft „eine typische Macht der ‚Unwirtschaftlichkeit‘“²⁹⁷. Im Gegensatz zur Revolution durch Ratio wirkt eine Revolution durch Charisma nicht von aussen durch eine versprochene Verbesserung und „Veränderung der Lebensumstände“²⁹⁸ oder vermittels einer Intellektualisierung, sondern von innen her. Sie fordert eine und führt zu einer kompletten „Neuorientierung aller Einstellungen zu allen einzelnen Lebensformen und zur ‚Welt‘ überhaupt“²⁹⁹.

Im Vergleich mit den beiden anderen Herrschaftstypen ist ein charismatisch legitimierter Herrschaftsverband mit einer nicht zu unterschätzenden Herausforderung konfrontiert, sofern sich eine dauerhafte Ordnung etablieren soll: Irgendwann wird der erste charismatische Führer, der den Herrschaftsverband ja durch sein Charisma erst begründete, als charismatische Autoritätsperson wegfallen, entweder aus physischen Gründen (Krankheit, Tod) oder aus nicht-physischen Gründen (Wegfall des Charismas). Der genuine Charismenträger kann vor seinem Wegscheiden krank werden wie Mohammed³⁰⁰, sich wie Jesus am Kreuz „von seinem Gott verlassen“³⁰¹ fühlen³⁰² oder wie Napoleon I. nach der Niederlage von Waterloo den Wegfall des Charismas von seinem Gefolge attestiert bekommen.³⁰³ Will der Herrschaftsverband die geltende Ordnung weiterhin legitimieren können und aufrechterhalten, muss sich diese darum strukturell und ideo-logisch verändern. Treibende Kraft dafür ist zum einen das Interesse der Anhängerschaft und Gemeinde am Weiterbestehen und steten Neubeleben der Gemeinschaft. Zum anderen, und dies dürfte noch wichtiger sein, ist es im Interesse des Verwaltungsstabes, „die Existenz der [Herrschaft-]Beziehung fortzusetzen – und zwar [...] so [...], daß dabei die eigne Stellung ideell und materiell auf eine dauerhafte *Alltagsgrundlage* gestellt wird.“³⁰⁴ Die Mitglieder des Verwaltungsstabes haben ein Interesse daran, zum einen

297 MWG I/23, 496.

298 MWG I/23, 497.

299 MWG I/23, 497.

300 Vgl. MWG I/22.4, 522.

301 MWG I/22.4, 466. Nach Mt 27,46 und Mk 15,34 schrie Jesus am Tag seiner Kreuzigung um die neunte Stunde: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

302 Vgl. MWG I/22.4, 466; MWG I/23, 492.

303 Vgl. MWG I/23, 495. Das Charisma des „Genies“, das sich Napoleon I. mit Bezug auf sein militärisches Geschick selbst attestierte, schien nach der Niederlage bei Waterloo definitiv nicht mehr zuzutreffen.

304 MWG I/23, 498.

auch künftig eine bestimmte legitime Autorität gegenüber der Gemeinde einnehmen und zum anderen auch materiell in eine gesicherte Zukunft schreiten zu können. „Die Masse der Jünger und Gefolgen will ihr Leben (auf die Dauer) auch *materiell* aus dem ‚Beruf‘ [d. h. der *Berufung*] machen und muß dies auch.“³⁰⁵ Zum Zweck der Aufrechterhaltung der Geltung der charismatisch legitimierten Herrschaftsordnung wird es deswegen notwendig, dass das Charisma aus dem Bereich des Ausseralltäglichen in den Bereich des Alltäglichen hinübergeführt wird, was von Weber als Prozess der „Veralltäglichung des Charisma“³⁰⁶ beschrieben wird. Durch diesen Prozess verliert die charismatische Herrschaft Teile seiner charismatischen Eigenschaften zugunsten von Elementen, die sonst typischerweise in legitimen traditionalen und/oder rational-legalen Herrschaften zu finden sind. Im Zuge der Veralltäglichung muss die ursprüngliche „Wirtschaftsfremdheit des Charismas“³⁰⁷ beseitigt und an steuer- und abgabefähige Wirtschaftsbedingungen angepasst werden.³⁰⁸

Eine charismatische Herrschaft mit genuinem Charismenträger ist aus all diesen Gründen nur äußerst selten von langer Dauer, vielmehr liegt zu meist eine veralltäglichte Form eines charismatischen Herrschaftsverbandes vor. Weber nennt die folgenden Möglichkeiten, eine Herrschaft dauerhaft auf zumindest teilweise charismatische Grundlagen zu stellen:

- *Charisma-Suche*: Es wird ein neuer Charismenträger gesucht, der ähnliche Merkmale wie der ursprüngliche Charismaträger aufweist.³⁰⁹ In dieser Weise wird beispielsweise der tibetische Dalai Lama bestimmt.³¹⁰
- *Offenbarung*: Durch eine bestimmte Technik der Auslese (z. B. Orakel, Los oder Gottesurteil) wird der neue Führer bestimmt, was eine „Legalisierung“³¹¹ bedeutet. Die Legitimität des neuen Führers ist aus der Legitimität und Geltung des Verfahrens gewonnen.³¹² Beispiel dafür waren etwa die Bestimmungen der israelitischen Richter und Könige.³¹³
- *Nachfolgerdesignat*ion durch den Charismaträger mit Anerkennung durch die Gemeinde: Der ursprüngliche Charismaträger selber bestimmt seine

305 MWG I/23, 503.

306 Vgl. dazu MWG I/23, 497–513.

307 MWG I/23, 507.

308 Vgl. MWG I/23, 507–512.

309 Vgl. MWG I/23, 498–499.

310 Vgl. MWG I/23, 499.

311 MWG I/23, 499.

312 Vgl. MWG I/23, 499.

313 Vgl. MWG I/23, 499.

Nachfolge. Die Legitimität des Nachfolgers ist gebunden an die Legitimitätsgeltung des ursprünglichen Charismaträgers.³¹⁴ So entstanden beispielsweise die Magistraturen in der Zeit der römischen Republik.³¹⁵

- *Nachfolgerdesignat*ion durch den Verwaltungsstab mit Anerkennung durch die Gemeinde: Der charismatisch ausgewählte Verwaltungsstab bestimmt den neuen Führer. Die Legitimität wird allerdings nicht durch eine Majoritätsabstimmung bestimmt, sondern es handelt sich um eine „Auslese des Richtigen, des wirklichen Charisma-Trägers, den auch die Minderheit [...] herausgefunden haben kann.“³¹⁶ Damit einhergehend ist zumeist eine Formalisierung und Verrechtlichung. Als Beispiel nennt Weber hier die Einsetzung der Bischöfe und Könige durch den Klerus und die Aristokratie im mittelalterlichen Europa.³¹⁷
- *Erbcharisma*: Das Charisma wird vererbt, wozu eine Erbordnung entwickelt werden muss. Der Legitimitätsglaube gilt dann nicht mehr aufgrund charismatischer Eigenschaften der Person, sondern aufgrund der Legitimität des Erwerbs gemäß Erbordnung.³¹⁸ Dazu gehören beispielsweise Erbmonarchien.
- *Amtscharisma (Versachlichung des Charismas)*: Das Charisma wird an ein Amt und eine Position gebunden. Der Legitimitätsglaube kommt nicht mehr der Person zu, „sondern den erworbenen Qualitäten und der Wirksamkeit der hierurgischen [liturgischen] Akte.“³¹⁹ In der römisch-katholischen Lehre des Charakter indelebilis³²⁰ zur Anteilnahme am Charisma sieht Weber „die radikalste Form der Versachlichung und Umwandlung“³²¹ des Charismas, da sie Person und Amt komplett entkoppeln. Die katholische Ämterbestellung funktioniere „ohne Ansehen des Werts“

314 Vgl. MWG I/23, 500.

315 Vgl. MWG I/23, 500.

316 MWG I/23, 500.

317 Vgl. MWG I/23, 500.

318 Vgl. MWG I/23, 501–502.

319 MWG I/23, 502. Rudolph Sohm beschreibt in seinem Kirchenrecht das hierurgische Priestertum als eines, das liturgisch mit „geheimnisvollen sakramentalen Kräften“ (SOHM, Rudolph, Kirchenrecht, Bd. 1: Die geschichtlichen Grundlagen, München 1892, 226.) ausgestattet wurde, was Weber von diesem engen und christlichen Kontext abstrahiert verwendet.

320 Die Sakramente der Taufe, Firmung und Weihe gelten als unauslöschliche Prägemaile. So wird beispielsweise noch heute „die einmal gültig empfangene heilige Weihe [...] niemals ungültig“, selbst wenn ein Kleriker aus dem Klerikerstand entlassen wird (c. 290 CIC/1983).

321 MWG I/22.4, 529.

der Person“³²² – auch persönlich als unwürdig geltende Amtspersonen sind in dieser Perspektive noch charismatisch legitimierte Würdenträger.³²³

12.2.3 Legale Herrschaft

Während Weber der traditionalen Herrschaft einen traditionalen Charakter und der charismatischen Herrschaft einen charismatischen Charakter attestiert, spricht er der legalen Herrschaft in der „Unvollendeten Soziologie“ nicht etwa einen *legalen*, sondern einen *rationalen* Charakter zu.³²⁴ Häufig wird der Typus der legalen Herrschaft in der Sekundärliteratur deswegen auch als *legal-rationale Herrschaft* bezeichnet, auch wenn Weber selber diese Bezeichnung nicht verwendet hat.³²⁵ In einer solchen Herrschaft wird der Legitimität zur Geltung verholfen, indem „an die Legalität gesetzter Ordnungen“ und das „Anweisungsrecht[...] der durch sie [die gesetzten Ordnungen] zur Ausübung der Herrschaft Berufenen“³²⁶ geglaubt wird. Den Anweisungen und Befehlen einer Person wird nicht aufgrund der Person selber oder der der Person zugeschriebenen Qualitäten gehorcht, sondern der Gehorsam kommt alleine „der legal gesetzten sachlichen *unpersönlichen Ordnung* und dem durch sie bestimmten *Vorgesetzten*“³²⁷ zu. Eine legale Herrschaft ist damit eine komplett unpersönliche Herrschaftsform, die in ihrer reinsten Form nicht durch Beziehungen zwischen Personen, sondern durch die Beziehung von Personen und einer Ordnung bestimmt ist. Der „unpersönlichen Ordnung“³²⁸ ist auch der erfolgreich Befehlende als Autoritätsperson unterworfen, was jegliche Willkür auszuschliessen scheint. Die Gehorchnenden sind dem befehlenden Herrscher nur so weit zum Gehorsam verpflichtet, wie dieser „innerhalb der Schranken

322 MWG I/22.4, 529.

323 Vgl. auch MWG I/23, 502–503.

324 Vgl. MWG I/23, 453.

325 So auch von den Herausgebern der Gesamtausgabe (MWG I/23). Weber selber verwendete in seinen Schriften vor dem Weltkrieg noch die Bezeichnung *rationale Herrschaft*. Edith Hanke befand mit Blick auf die Werkgeschichte der Vorbemerkungen zur Religionssoziologie, dass Weber erst in der Überarbeitung des Manuskripts 1919/1920 die Bezeichnung „legale Herrschaft“ an die Stelle der „rationalen Herrschaft“ stellte (vgl. HANKE, Max Webers „Herrschaftssoziologie“, 39–45).

326 MWG I/23, 453.

327 MWG I/23, 453.

328 MWG I/23, 456.

von Rechtsregeln³²⁹ Kompetenzen zugesprochen erhalten hat. Alle Anweisungen, die diese Schranken übersteigen, verpflichten nicht zur Fügsamkeit.³³⁰ Die Befehlsgewalt und die Gehorsamspflicht ruhen auf einem „System gesetzter (paktierter oder oktroyierter) *rationaler Regeln*, welche als allgemein verbindliche Normen Fügsamkeit finden“³³¹. Wenn den Befehlen im Rahmen des ihnen durch die Rechtsordnung Zugeschriebenen gehorcht wird, wird nicht der Anweisung und Befehl gebenden Person gehorcht, sondern allein dem gesetzten Recht.³³² Anders als in den beiden anderen Typen legitimer Herrschaft ist zudem das Rechtssystem oder Reglement stets ein formales Recht. In einer legalen Herrschaft sind die Befehlenden *Vorgesetzte*, die Gehorchnenden *Genossen*, die Mitglieder des Verwaltungsstabs sind bürokratische *Beamte*.³³³

Im täglichen Handeln der Verbandsmitglieder bedeutet die konsequente Orientierung des eigenen Handelns an formalen Regeln und gesetztem Recht vor allem eines: Verwaltung.³³⁴ Die Verwaltung ist für Weber die

„rationale Pflege von, durch Verbandsordnungen vorgesehenen, Interessen, innerhalb der Schranken von Rechtsregeln, und: nach allgemein angebbaren Prinzipien, welche [...] zumindest keine Mißbilligung in den Verbandsordnungen finden.“³³⁵

Um diese Pflege sachlich und reibungslos weiterführen zu können, entwickle sich im Verwaltungsstab ein Fach- und Dienstwissen, das die Verwaltung als einen mächtigen Spieler und nicht bloss als Instrumentarium erscheinen lasse.³³⁶ Die Legitimität der geltenden Herrschaftsordnung wird direkt aus der Legitimität der legalen Rechtsordnung gewonnen, die wiederum durch eine rationale Satzung von Rechtsregeln und -sätzen zustande kommt. Die rationale Satzung als Handlung kann entweder eher zweckrational oder eher wertrational orientiert sein. Die zweckrationale Orientierung beinhaltet eine Abwägung von Zweck und Mittel, während sich wertrationale Regelsetzungen an generalisierbaren Ethik- und Moralgrund-

329 MWG I/23, 456.

330 Vgl. MWG I/23, 456–457.

331 MWG I/22.4, 148.

332 Vgl. MWG I/23, 456.

333 Vgl. MWG I/23, 456–457.

334 Vgl. MWG I/23, 456.

335 MWG I/23, 456.

336 Vgl. MWG I/23, 464–467.

sätzen orientiert. In legitimen Ordnungen wird „der reinste Typus der wertrationalen Geltung [...] durch das ‚Naturrecht‘ dargestellt.“³³⁷

Das gesetzte Recht eines Herrschaftsverbandes gilt zunächst für die Ge-
nossen, den Verwaltungsstab und die Herrschenden. Sekundär kann es
aber auch ausserhalb des Verbandes Geltung erlangen, wenn Aussenstehen-
de „innerhalb des Machtbereichs des Verbandes [...] in [...] von der Ver-
bandsordnung für relevant erklärte soziale Beziehungen geraten oder sozial
handeln.“³³⁸ So können Personen also Teil eines Regel- oder Rechtssystems
werden, die dieser Zugehörigkeit gar nicht zugestimmt haben. In territoria-
len Herrschaftsverbänden können auch Personen von den Rechtsregeln
des Territorialverbandes betroffen sein, die nicht ursprünglich zu diesem
gehörten – beim Betreten des Territoriums werden sie dem Primat der
geltenden Rechtsordnung des dieses Gebiet beherrschenden Herrschafts-
verbandes unterworfen, sofern die Ordnung des Verbandes dies vorsieht.³³⁹

So stark sich der legale Herrschaftstypus aufgrund der Orientierung am
gesetzten Recht statt an der Person vom traditionalen und vom charisma-
tischen Herrschaftstypus unterscheidet, so verschieden ist im Idealtypus
auch der Verwaltungsstab. Während in traditionalen Herrschaftsgebilden
die Mitglieder des Verwaltungsstabes hauptsächlich aus Tradition und
in dessen Schranken nach „freier Willkür“³⁴⁰ der herrschenden Person
bestimmt und in der primär charismatischen Herrschaftsstruktur durch
den Charismaträger „nach Eingebung“³⁴¹ berufen werden, setzt in einem
Herrschaftsverband mit Primat der Legitimität kraft Legalität das formale
Recht fest, wer als Mitglied des Verwaltungsstabes gefasst werden kann.
Die Mitglieder des Verwaltungsstabes sind Beamte oder Amtsträger, welche
die legale Herrschaft in ihrer reinsten Form in einer Bürokratie am Leben
erhalten.³⁴² Gegenüber anderen Formen der Herrschaftsverwaltung verfügt

337 MWG I/23, 191.

338 MWG I/23, 455–456.

339 Vgl. MWG I/23, 455–456. Im staatlichen Recht kommen etwa auch Bestimmungen zu „Ausländern“ vor, im kanonischen Recht Bestimmungen zu „Nicht-Christen“. Vgl. zum Status der Nicht-Christen im kanonischen Recht tiefgehend BERKMANN, Burkhard Josef, Nichtchristen im Recht der katholischen Kirche, 2 Bde., Wien 2017 (= ReligionsRecht im Dialog, Bd. 23); MEYER, Christoph H. F., Nichtchristen in der Geschichte des kanonischen Rechts. Beobachtungen zu Entwicklung und Problemen der Forschung, in: Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte, Bd. 26 (2018), 139–160.

340 MWG I/23, 471.

341 MWG I/23, 493.

342 Vgl. MWG I/23, 459–463.

eine Bürokratie vor allem über einen Vorteil für Herrschende, Mitglieder des Verwaltungsstabes und Beherrschte: Die Handlungen von allen werden für alle berechen- und voraussehbarer,³⁴³ da sie in ihren Möglichkeiten in Rechts- und Formalstrukturen festgelegt werden.³⁴⁴ Die gesteigerte Berechenbarkeit des Handelns aller Akteure – gleichviel, auf welcher Leitungsebene diese sich befinden – lässt die Beständigkeitswahrscheinlichkeit des Herrschaftsgebäudes wachsen. Im reinsten Typus, demjenigen der monokratischen Bürokratie, zeichnet sich der Verwaltungsstab durch folgende Merkmale aus, die diese Form des Verwaltungsstabes von anderen Formen der Verwaltung unterscheiden:³⁴⁵ Im Verwaltungsstab gibt es feste und sachliche Amtspflichten, feste Amtshierarchien und Amtskompetenzen; die Verwaltungsmitglieder sind durch einen Vertrag festgehalten, werden gemäss ihrer (ausgewiesenen) Fachqualifikation rekrutiert und mit Geld für ihre Arbeit entlöhnt; ihr Amt kann als Hauptberuf ausgeübt werden, ihre Laufbahnmöglichkeiten sind berechenbar, die Amtsdisziplin und Kontrolle ist vereinheitlicht und Verwaltungs- und Privatmittel sind getrennt.

Die Bürokratie mit ihren Beamten funktioniert selbst dann nach denselben sachlichen Grundsätzen weiter, wenn sich Herrschaftsstrukturen fundamental verändern.³⁴⁶ Einmal mit der Formalisierung und Bürokratisierung begonnen, kann diese als Organisationsform nicht mehr aufgehalten

343 Vgl. MWG I/23, 463. Daraus leitet Weber auch die Aussage ab, die bürokratische Herrschaft sei die rationalste Form der Herrschaftsausübung. Die Steigerung von Berechenbarkeit fasst die Steigerung von „Präzision, Stetigkeit, Disziplin, Straffheit und Verlässlichkeit“ (MWG I/23, 463) mit ein.

344 Bereits im Aufsatz „Die Wirtschaft und die Ordnungen“ meint Weber mit Blick auf „das empirische ‚Gelten‘ einer Ordnung als eines ‚Rechtssatzes‘“, dass daraus für Einzelpersonen „berechenbare Chancen erwachsen, ökonomische Güter in ihrer Verfügung zu behalten oder künftig, unter bestimmten Voraussetzungen, die Verfügung über solche zu erwerben. Solche Chancen zu eröffnen oder zu sichern, ist bei gesetztem Recht naturgemäß normalerweise der Zweck“ (MWG I/22.3, 200).

345 Vgl. MWG I/23, 459–460.

346 Vgl. MWG I/23, 464–467, 530–531. Als Beispiel können die verschiedenen Umformungen Deutschlands im vergangenen Jahrhundert dienen: Ob im Übergang vom Kaiserreich zur Weimarer Republik (vgl. hierzu auch MWG I/23, 530–531), von der Weimarer Republik zum NS-Staat (mittels Reichstagsbrandverordnung vom 28. Februar 1933), vom NS-Staat zur BRD und DDR oder auch bei der Eingliederung der DDR in die Bundesrepublik – alle diese Änderungen in den Ordnungen waren möglich dank einem konstant funktionierenden Verwaltungsstab, der in weiten Teilen „an seine sachliche Aufgabe“ (MWG I/23, 531) gebunden war. Ausnahmen davon waren einzelne Führungsexponenten, die dann aber nicht zum Verwaltungsstab im Sinne der bürokratischen Verwaltung, sondern zur herrschenden Minorität zu zählen sind. Vgl. auch ANTER, Theorien der Macht, 70–72.

werden, es sei denn, sie wird unterbrochen durch charismatische Revolten, die hernach aber bald selber wiederum bürokratische Tendenzen und Verwaltungsstrukturen ausbilden.³⁴⁷ Bürokratie generiert weitere Bürokratisierung. Weber schreibt dazu in der „Unvollendeten Soziologie“:

„Wie die Beherrschten sich einer bestehenden bürokratischen Herrschaft normalerweise nur erwehren können durch Schaffung einer eigenen, ebenso der Bureaucratisierung ausgesetzten Gegenorganisation, so ist auch der bürokratische Apparat selbst durch zwingende Interessen materieller und [...] ideeller Art an sein eigenes Weiterfunktionieren gebunden: [...] Er funktioniert für die zur [legalen] Gewalt gelangte Revolution und für den okkupierenden Feind normalerweise einfach weiter wie für die bisher legale Regierung [oder Leitung des Herrschaftsverbands].“³⁴⁸

Die legale Herrschaft mittels Bürokratie ist zwar nicht die einzige Form dieses legitimen Herrschaftstypus, aber gemäss Weber aufgrund dieser Eigenschaften jene, die im modernen Okzident am verbreitetsten ist.

„Die Entwicklung ‚moderner‘ Verbandsformen auf *allen* Gebieten (Staat, Kirche, Heer, Partei, Wirtschaftsbetrieb, Interessentenverband, Verein, Stiftung und was immer es sei) ist schlechthin identisch mit Entwicklung und stetiger Zunahme der *bürokratischen* Verwaltung: ihre Entstehung ist z. B. die Keimzelle des modernen okzidental Staats.“³⁴⁹

347 Vgl. MWG I/23, 528–530. In seiner Rede „Politik als Beruf“ zeigt Weber am Beispiel der Sozialdemokraten (Sozialdemokratische Arbeiterpartei – SDAP, später: Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands – SAP, nach der Aufhebung der Sozialistengesetze ab 1890 Sozialdemokratische Partei Deutschlands – SPD), wie sich diese nach dem Tod ihres charismatischen Führers Ferdinand August Bebel (1913) in eine „Beamtenherrschaft“ umformte (vgl. MWG I/17, 221).

348 MWG I/23, 464. Bereits TOCQUEVILLE, Alexis de, *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), in: Ders., *Oeuvres complètes*, Bd. 2, hg. v. Jacob Peter Mayer, Paris 1952, 243, legte dar, wie die französische Verwaltung vor und nach der Französischen Revolution (1789) mehr oder minder dieselbe blieb. Nach Einschätzung von Marianne Weber „besteht kein Zweifel daran, dass Max Weber die Werke von Tocqueville gekannt hat“ (WEBER, Marianne, Brief, zit. n. Jacob Peter Mayer, Alexis de Tocqueville. A biographical study in political science. With a new essay, Tocqueville after a century, New York 1960, 140–141; Übers. d. Vf.).

349 MWG I/23, 463.

12.3 Umformungen von legitimen Herrschaftsprinzipien

Herrschaftsordnungen kommen nie ausschliesslich als einer der drei von Weber skizzierten legitimen Idealtypen vor, zumindest nicht, wenn eine längere Zeidauer betrachtet wird.³⁵⁰ Vielmehr sind in jedem entstandenen Herrschaftsverband Strukturen und Elemente des traditionalen, charismatischen und legalen Herrschaftstypus vermischt realisiert.³⁵¹ Trotz dieser empirischen Vermischung der reinen Idealtypen ist aber eine Tendenz auszumachen: Sie zeigt, sowohl in der theoretischen Konstruktion der Idealtypen als auch in der historischen Entwicklung, in Richtung der langfristigen Zunahme von Elementen der legalen Herrschaftskonstellation.³⁵² Die legitime legale Herrschaft rationalen Charakters mittels Bürokratie ist für Weber jener Herrschaftstypus, der in der Moderne zum weitaus dominierendsten geworden ist.³⁵³ Dennoch wird seine reine Form des Idealtypus kaum je erreicht. Auch in den modernen Verbandsformen wird nie dauerhaft ein Zustand erreicht, in dem nicht zeitgleich Elemente traditionaler und/oder charismatischer Legitimitätsmuster Geltung hätten. Im Folgenden wird zum einen aufgezeigt, wie bereits die reinen Idealtypen Elemente der jeweils anderen Typen annehmen. Zum anderen wird aus diesen Ausführungen klar, wieso die allgemeinen Tendenzen in Richtung einer legalen und damit in einem gewissen Masse rationalen Herrschaftsform weisen.

12.3.1 Tendenzen traditionaler Herrschaft

Eine legitime traditionale Herrschaft mit traditionalem Charakter kann sich charismatisieren (A) und/oder legalisieren (B).

350 In ihrer reinen Form kommen die Idealtypen von Herrschaft in der Empirie und Geschichte zwar potenziell vor, dies aber immer zeitlich begrenzt (vgl. MWG I/23, 527–532).

351 Vgl. MWG I/23, 527–529.

352 Aus solchen Entwicklungstendenzen können keine Wertungen abgeleitet werden, welcher Herrschaftstypus zu bevorzugen sei. Vgl. zum Zusammenhang der empirisch wahrscheinlichen Entwicklungstendenz und Wertung v. a. MWG I/12, 476–483.

353 Vgl. MWG I/23, 463.

(A) Charismatisierung

Ein grundsätzlich nach traditionalen Prinzipien organisierter Herrschaftsverband, in dem die Legitimität des Befehlenden aufgrund des Immer-so-Gewesenen von den Gehorchnenden geglaubt wird, vermag mittels Präjudizien und Präzedenzien den Alltag auf die Dauer zu ordnen. Allerdings wird der Alltag regelmässig von nichtalltäglichen Ereignissen durchbrochen. Die alteingesessenen Herren werden nicht für jedes ausseralltägliche Ereignis ein Präjudiz finden, das angibt, wie auf welches Ereignis reagiert werden soll. Solche ausseralltäglichen Situationen bringen häufig charismatische Führungspersönlichkeiten hervor, und es werden Positionen oder Ämter geschaffen, die spezifisch auf diese Situationen ausgerichtet sind. In der Folge wird die Autorität im Herrschaftsverband aufgeteilt für die Bewältigung des Alltäglichen auf der einen Seite, des Ausseralltäglichen auf der anderen Seite. Als Beispiel für eine solche „Aufteilung der Gesamtheit aller Herrschaftsverhältnisse unter Tradition und Charisma“³⁵⁴ nennt Weber etwa die beiden Häuptlingspositionen der Irokesen: „Neben dem ‚Wirtschaftshäuptling‘ (Sachem) der Indianer, einer wesentlich traditionalen Figur, steht der charismatische Kriegsfürst [...] mit seiner Gefolgschaft.“³⁵⁵ Erstere Position wird gemäss Erbfolge vergeben, zweite nach Personenqualifikationen. Kurz: „Die Alltags-Wirtschaftsbedürfnisse wurden unter Leitung traditionaler Herren gedeckt, die ausseralltäglichen (Jagd, Kriegsbeute) unter charismatischen Führern“³⁵⁶.

(B) Legalisierung

Häufig werden solche Ämter zur Bewältigung von ausseralltäglichen Situationen mit hierokratischen Elementen gekoppelt und sakral legitimiert. Sind die Bestellungen der Amtspositionen zunächst nur temporäre Ernennungen, verwandeln sie sich bald zu festen und stehenden Positionen. Meist entwickelt sich eine erb- oder amtscharismatische Spitze, die dann selber wiederum in Satzungen festgehalten und so legalisiert wird. Beispiele

354 MWG I/22.4, 736.

355 MWG I/22.4, 736.

356 MWG I/23, 528. Vgl. ebenfalls MWG I/22.4, 460: „[D]ie ‚natürlichen‘ Leiter in psychischer, physischer, ökonomischer, ethischer, religiöser, politischer *Not* waren weder angestellte Amtspersonen noch Inhaber eines als Fachwissen erlernten und gegen Entgelt geübten ‚Berufs‘ im heutigen Sinne [...], sondern Träger spezifischer, als übernatürlich [...] gedachter Gaben des Körpers und Geistes.“

für solche Ämter sind etwa die Bestellung eines Richters oder auch der Heerführer. Zur Verstetigung der Richterposition hin zu einem Richteramt in traditionalen Herrschaftsverbänden schreibt Weber in „Die Wirtschaft und die Ordnungen“:

„[...] der ‚Richter‘ in seiner ursprünglichen, schiedsrichterlichen, nur Vermittelung zwischen den Fehdeparteien übernehmenden, gegebenenfalls einen Wahrspruch abgebenden, aber jeder eigenen Zwangsgewalt entbehrenden Stellung [...]. In solchen Fällen ist aus der rein amorphen Billigung oder Mißbilligung der Umwelt [in Bezug auf einen Sitten- oder Konventionsverstoss] ein autoritär formuliertes Gebieten, Verbieten und Erlauben geworden, also ein konkret organisierter psychischer Zwang, und man wird [...] von ‚Recht‘ sprechen [...].“³⁵⁷

Besonders wenn Mitglieder des Verwaltungsstabes extrapatrimonial rekrutiert werden und so im Herrschaftsverband eine Art Beamtentum eingeführt wird, ist eine traditionale Herrschaft rein formal häufig nur noch schwer von einer legalen Bürokratie zu unterscheiden.³⁵⁸ Dies, obwohl in traditionalen Herrschaftsformen häufig ein unformales Recht geschaffen wird, in dem theokratische und säkulare, ethische und rechtliche Pflichten, sittliche Vermahnung und Rechtsgebote im Rechtssystem vermischt sind.³⁵⁹

12.3.2 Tendenzen in charismatischer Herrschaft

Eine charismatische Herrschaft in Reinform ist im Normalfall, so Weber, nicht von langer Dauer. Der Grund dafür sind vor allem weltliche Interessen, die jeder Mensch notwendigerweise und jede Personengruppe natürlicherweise besitzt und die nicht durch Charisma allein gestillt werden können. Damit gemeint sind im Grunde genommen materielle Grundbedürfnisse des Menschen, die vielen heute in Form der Maslowschen Bedürfnishierarchie auf der ersten Stufe³⁶⁰ bekannt sein dürften. Weber ver-

357 MWG I/22.3, 219–220.

358 Vgl. MWG I/23, 528. Vgl. auch Kap. 17.1.

359 Vgl. MWG I/22.3, 512–513: „Unformales Recht [...] pflegen [...] die auf Pietät gestützten autoritären Gewalten zu schaffen, die Theokratie sowohl wie der Patrimonialfürst.“

360 Die auf den US-amerikanischen Sozialpsychologen Abraham Maslow zurückgehende Bedürfnishierarchie umfasst in der klassischen Interpretation fünf Stufen, die meist in Form einer Bedürfnis-Pyramide dargestellt werden: 1) physiologische Bedürfnisse, 2) Sicherheitsbedürfnisse, 3) soziale Bedürfnisse, 4) Individualbedürf-

weist darauf, dass auch Jünger eines Charismaträgers, d. h. Mitglieder des Verwaltungsstabes in einer legitimen charismatischen Herrschaft, ihre alltäglichen Bedürfnisse auf Dauer stillen möchten.³⁶¹ Kurz: Auch die Gefolgschaft eines charismatischen Revolutionärs muss von etwas leben können. Das Charisma ist das spezifisch Ausseralltägliche, doch ist für die Fortdauer eines Herrschaftsgebildes gerade das Alltägliche zentral. Aufgrund dieser Reibung zerfällt spätestens beim Verscheiden des charismatischen Gründers der Herrschaftsverband, oder das Charisma wird veralltäglich. Im Interesse des Verwaltungsstabes liegt normalerweise Letzteres.³⁶² Welche Züge eine charismatische Herrschaft im Laufe der Veralltäglichung annimmt, ist stets verschieden: Es „kann – wie bei Napoleon – direkt striktester Bureaucratismus [= legal rationale Herrschaft] hervorgehen oder allerhand präbendale und feudale Organisationen [= traditionale Herrschaft]³⁶³ auf die charismatische Zeit folgen. Die charismatische Herrschaft wird „traditionalisiert oder rationalisiert (legalisiert) oder: beides in verschiedenen Hinsichten.“³⁶⁴

12.3.3 Tendenzen in legaler Herrschaft

In einer legalen Herrschaft mit rationalem Charakter ist die Tendenz einer Traditionalisierung (A) und einer Charismatisierung (B) angelegt.

(A) Traditionalisierung

Auch der Typus der reinen legalen Herrschaft weist Tendenzen auf, die eher den beiden anderen Idealtypen von Herrschaft zuzuordnen sind. In Webers Herrschaftsdenken nimmt für das dauerhafte Bestehen einer Herrschaftsstruktur das doppelte Momentum der Legitimität (Legitimitätsanspruch und Legitimitätsglaube) eine zentrale Rolle ein. Schwindet eines

nisse, 5) Selbstverwirklichung. Vor seinem Tod erweiterte er diese ab Stufe 5: 5) kognitive Bedürfnisse, 6) ästhetische Bedürfnisse, 7) Selbstverwirklichung, 8) Transzendenz. Vgl. zur klassischen Sicht MASLOW, Abraham, A Theory of Human Motivation, in: Psychological Review, Vol. 50/4 (1943), 370–396; zur erweiterten Hierarchie DERS., The Farther Reaches of Human Nature, New York 1971.

361 Vgl. MWG I/23, 497–498.

362 Vgl. MWG I/23, 497–498.

363 MWG I/23, 528.

364 MWG I/23, 498.

der beiden legitimitätskonstituierenden Elemente, beginnt das Herrschaftsgehäuse an und für sich zu bröckeln und zerfällt, auch wenn letzte Reste eines Legitimitätsanspruchs und -glaubens noch lange in abgeschwächter Form erhalten bleiben. Das bedeutet auch, dass vor allem der Legitimitäts-glaube eingelebt werden muss, was ein genuin traditionales Element jeder Herrschaft ist.³⁶⁵ Genauso wie sich in jedem traditionalen Herrschaftsverband legale Prinzipien zumindest in Ansätzen entwickeln, gewinnen in einer legalen Herrschaft Elemente der traditionalen Herrschaft durch die Bedeutung der Eingelebtheit des Glaubens an die Legitimität der gesetzten Ordnung an Einfluss. Noch mehr: Ohne diese Entwicklung hat eine Herrschaft auf Dauer kein Fortdauern. Schwindet der eingelebte Glauben an die Legitimität der legalen Herrschaftsordnung, wird die Tradition gesprengt und die legale Herrschaft zerfällt.³⁶⁶ Dies zeigt sich noch heute verschiedentlich bei Änderungen von gesetzten Prinzipien in der Persistenz der Bevölkerung mit Blick auf das Bisherige oder an alltagssprachlichen Überresten vergangener Ordnungen.

(B) Charismatisierung

Eine primär legale Herrschaft erfährt häufig auch eine Charismatisierung, allerdings nicht im positiv-stabilisierenden Sinne, sondern im negativen. Der Legitimitäts-glaube an einen charismatisch qualifizierten Führer beginnt zu schwinden, wenn dessen Erfolge ausbleiben oder festgestellt wird, dass seine Charismengaben zu schwinden beginnen. Genauso ist es auch in einer primär legalen Herrschaft mit rationalem Charakter: Bleibt der Erfolg aus, wird der Prestigeglauben an die Rechtsordnung selber abnehmen und der ausbleibende Erfolg bereitet den Nährboden für eine charismatische Revolution.³⁶⁷ Aus dieser wird sich gleichsam auf der Basis der Veralltäglichungsinteressen bald wieder eine (neue oder gerade altüberkommene) legale Herrschaft entwickeln.

365 Vgl. MWG I/23, 528.

366 Vgl. MWG I/23, 528.

367 Vgl. MWG I/23, 528.

12.3.4 Spannungen von Alltäglichkeit und Ausseralltäglichkeit

Die Zuordnungsgrenzen sind bereits in der theoretischen Konzeption der drei Idealtypen legitimer Herrschaft fliessend. Dafür sorgt vor allem die von Weber gezeichnete Unterscheidung der Sphären des Alltäglichen und des Ausseralltäglichen: In der Sphäre des Alltäglichen, die zeitgleich auch jene ist, die von temporaler Fortdauer ist, wird das Zusammenleben durch traditionale und/oder legale Herrschaftselemente geordnet. Der Bereich des Ausseralltäglichen wird hingegen unter charismatischer Autorität und Befehlsgewalt bestritten.³⁶⁸ Wenn die ausseralltägliche Phase vorüber ist, dominieren allerdings bald wieder Herrschaftsprinzipien aus dem alltäglichen Bereich (traditional und/oder legal).³⁶⁹ Traditionale Herrschaft tendiert dazu, sich zumindest formal zu einer legalen Herrschaft umzuformen – „der Gedanke der Möglichkeit von ‚Sitzungen‘ ist gleichfalls ziemlich alt“³⁷⁰. Vor allem, wenn sich eine Herrschaft mittels einer Bürokratie zu organisieren beginnt, wird sie sich nicht so schnell, auch nicht nach einer revolutionären Phase, von der bürokratischen Verwaltung als Instrument zur Herrschaftsausübung lossagen. Dies gilt im Wesentlichen für alle Herrschaftsverbände, besonders gut dokumentiert ist dies jedoch an politischen Herrschaftsverbänden.³⁷¹ Selbst bei Staaten mit einer vermeintlich unverrückbaren Verfassung, wie sie sich in der Moderne zu entwickeln begannen, ist das Phänomen, dass die Verwaltung nach denselben Rechtsprinzipien weiterfährt wie vor einer Revolution, bestens bekannt. Schon Alexis de Tocqueville hatte dies ausführlich am Beispiel der Verwaltung während und nach der Französischen Revolution geschildert.³⁷² Zeitgenössische Verhältnisse in Blick nehmend, hatte Weber am „Ersten Deutschen Soziologentag“ die These aufgestellt, „daß bei vollem Bestehenbleiben des Bürgerlichen Gesetzbuches eine sozialistische Gesellschaftsordnung entstehen könnte“³⁷³. Nachdem die Weimarer Verfassung 1919 die Bismarck-Verfassung abgelöst hatte, konnte der deutsche Jurist Otto Mayer 1924 in das Vorwort zur dritten Auflage seines Lehrbuchs über das deutsche Verwaltungsrecht schreiben: „Verfassungsrecht vergeht, Verwaltungsrecht

368 Vgl. MWG I/23, 494.

369 Vgl. MWG I/23, 528.

370 MWG I/23, 528.

371 Vgl. MWG I/22.4, 726–729.

372 Vgl. TOCQUEVILLE, L’Ancien Régime, Bd. 2, 236–243.

373 MWG I/12, 271.

besteht“³⁷⁴. Denn das Lehrbuch benötigte auch nach diesem grundlegenden Verfassungswechsel kaum Änderungen. Dasselbe konnte Bernd Rüthers auf der Grundlage der Weber’schen Beobachtung der deutschen Rechtsordnung in allen „vier einschneidende[n] Änderungen des politischen Systems (1918/19; 1933; 1945/49; 1989/90) innerhalb von 70 Jahren“³⁷⁵ feststellen.

12.4 Demokratische Legitimität und illegitime Herrschaft

Weber hat stets betont, dass es nur diese drei Formen als Idealtypen legitimer Herrschaft gebe. Dennoch meinen einige Personen in der Weberforschung mittlerweile in dessen Schriften noch einen vierten Idealtypus ausmachen zu können: die legitime demokratische Herrschaft.³⁷⁶

Grundlage für die Ansicht, dass es sich bei der demokratischen Legitimität um einen eigenständigen Legitimitätstypus handle, ist vor allem ein Zeitungsbericht aus der liberalen Wiener Tageszeitung „Neue Freie Presse“, in deren Ausgabe vom 26. Oktober 1917 über einen Vortrag „Max Webers über Probleme der Staatssoziologie“³⁷⁷ in der Soziologischen Gesellschaft berichtet wird.³⁷⁸ Der unbekannte Autor berichtet in der Zeitung, dass Weber nach der Darlegung der drei bekannten Typen legitimer Herrschaft auf „das allmähliche Entstehen eines *vierten Legitimitätsgedankens*“³⁷⁹ zu sprechen gekommen sei. Die demokratische Legitimität habe sich, so

374 MAYER, Otto, Vorwort zur dritten Auflage, in: Ders., Deutsches Verwaltungsrecht, I. und II. Band, unveränderter Nachdruck der 1924 erschienen 3. Aufl., Berlin 2004, V.

375 RÜTHERS, Bernd, Rechtstheorie. Begriff, Geltung und Anwendung des Rechts, 4., überarb. Aufl., München 2008, 21–22.

376 So etwa STERNBERGER, Max Weber, 135–159; SCHLUCHTER, Wolfgang, Religion und Lebensführung. Bd. 2: Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie, Frankfurt 1988, 344–345, 473. Gegen Sternbergers Einschätzung des eigenständigen vierten Typus argumentierte bereits BREUER, Stefan, Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers, Darmstadt 1994, 176–187.

377 UNBEKanntER AUTOR, Ein Vortrag Max Webers über die Probleme der Staatssoziologie (Wien, 25. Oktober), in: Neue Freie Presse Wien, Nr. 19102 vom 26. Oktober 1917, 10. Der Bericht ist ebenfalls in der MWG abgedruckt (MWG I/22.4, 752–756), wobei die kurze Einleitung des Zeitungsberichts mit Informationen zur Verbindung und Berufung Webers nach Wien und der schliessende Absatz mit Angaben zur Zuhörerschaft nicht im Text, sondern im Editorischen Bericht abgedruckt wurde (MWG I/22.4, 749).

378 Vgl. OTTMANN, Geschichte, Bd. 4.1, 65.

379 MWG I/22.4, 755.

Weber im Vortragsbericht, im Stadttypus der „okzidentalnen Stadt“³⁸⁰ zuerst verwirklicht. Dies lenkt den Blick auf Webers nie fertiggestelltes Manuskript über die Stadt. Teile des Manuskripts dürften ursprünglich unter dem Titel „Die nichtlegitime Herrschaft. Typologie der Städte“ für seinen Beitrag im „Grundriss der Sozialökonomik“ angedacht gewesen sein.³⁸¹ Bedeutet dies, dass demokratische Legitimität in Webers Sinne eigentlich nicht Legitimität, sondern das gerade Gegenteil, nämlich einen Idealtypus der nicht-legitimen Herrschaft, darstellt?

Im in der Gesamtausgabe unter der Überschrift „Die Stadt“ veröffentlichten Text untersucht Max Weber zuerst anhand von allgemeinen ökonomischen Definitionen, die er um politisch-administrative Definitionselemente ergänzt, Stadtbildungen im universalhistorischen Vergleich. Dabei macht er verschiedene Gemeinsamkeiten von Städten im Allgemeinen aus, etwa ihre relative Grösse im Vergleich zum Umland³⁸² oder ihre wirtschaftliche Bedeutung³⁸³. Nach diesen Allgemeinen definitorischen Annäherungen konzentriert er sich auf die Prozesse im antiken und mittelalterlichen Okzident. Denn die Stadt im Okzident unterscheide sich markant von Städtebildungen beispielsweise in Japan, China oder Indien,³⁸⁴ da sie sich „als Massenerscheinung“³⁸⁵ in Form einer eigenständigen „Stadtgemeinde“³⁸⁶ konstituiert habe. Die okzidentale Stadt sei nicht nur im Mittelalter, sondern bereits in der Antike ein Ort für den „Aufstieg aus der Unfreiheit in die Freiheit“³⁸⁷ gewesen. Während allerdings der Bürger der antiken Polis als Wehrverband vor allem „homo politicus“³⁸⁸ gewesen sei, sei der mittelalterliche Stadtbürger vor allem als „homo oeconomicus“³⁸⁹ aufgetreten. Die okzidentale Stadt zeichnen für Weber im Allgemeinen folgende Merkmale aus:

- „1. die Befestigung – 2. der Markt – 3. eigenes Gericht und mindestens teilweise eigenes Recht – 4. Verbandscharakter und damit verbunden
- 5. mindestens teilweise Autonomie und Autokephalie, also auch Verwal-

380 MWG I/22.4, 755.

381 Vgl. NIPPEL, Wilfried, Einleitung, in: MWG I/22.5, 1–43, hier 25.

382 Vgl. MWG I/22.5, 59–60.

383 Vgl. MWG I/22.5, 60–63.

384 Vgl. MWG I/22.5, 85–86.

385 MWG I/22.5, 84.

386 MWG I/22.5, 84.

387 MWG I/22.5, 103–104.

388 MWG I/22.5, 275.

389 MWG I/22.5, 275.

tung durch Behörden, an deren Bestellung die Bürger als solche irgendwie beteiligt waren.“³⁹⁰

Den Idealtypus der okzidentalen Stadt fasst Weber demnach als ökonomische (Markt) und politisch-administrative Grösse (Befestigung, Gericht, Verband, Autonomie und Autokephalie) auf.³⁹¹ Im Fokus steht nun vor allem die europäische Stadt des Mittelalters, die am ehesten die obengenannten Eigenschaften aufweise.³⁹² Weber unterscheidet dabei die Entwicklungen der „Stadt des Gebiets nördlich der Alpen“³⁹³ und die Entwicklung in italienischen Städten. Die beiden weisen aber trotz aller Unterschiedlichkeiten ihrer Entwicklung Ähnlichkeiten bezüglich ihrer Legitimität auf. In beiden Regionen hatte die Herrschaft in der Stadt zumeist mittels Privileg entweder ein kirchlicher oder adliger Herrscher (Bischof, Fürst) inne, dem in langwierigen Prozessen von den Bürgern der Stadt die Herrschaft abgerungen wurde. Für Weber stellt dieser Vorgang zunächst eine Usurpation dar, dessen Voraussetzung eine Vergemeinschaftung der Stadtbürger in der Stadtgemeinde (commune) war. Daraus entwickelte sich eine Herrschaft der Honoratioren, der wiederum ihre herrschaftliche Dominanz innerhalb der Stadt durch Zunftrevolutionen, deren Voraussetzung die körperschaftliche Vereinigung von Kaufleuten und Handwerkern in Zünften und Gilde³⁹⁴ war, abgerungen wurde.³⁹⁵

Den Anfang der Entwicklung hin zur autonomen und autokephalen Stadt geschah nach Weber im Akt der Eidverschwörung (*coniuratio*) von mehreren Stadtbürgern, worin die Usurpation der bis anhin als legitim auftretenden Stadtherren angelegt gewesen sei.³⁹⁶ Mit der *coniuratio* als „Verbrüderungsakt“³⁹⁷ entstand die Kommune der Stadtbürger, die Stadt nahm Gemeindecharakter an. Die mittelalterliche okzidentale Stadt konstituierte sich selbstermächtigend und demokratisch, unabhängig von den sie umgebenen Herrschaftsverbänden. Es handelte sich um autonome und

390 MWG I/22.5, 84.

391 Vgl. dazu auch ISENmann, Eberhard, Max Webers „Stadt“ – Idealtypus und Empirie, in: Runde / Hawicks (Hgg.), Max Weber in Heidelberg, 173–212.

392 Vgl. MWG I/22.5, 100.

393 MWG I/22.5, 100.

394 Gilde in England und Zünfte auf dem Kontinent, die beide jeweils unterschiedlichen Korporationsrechtssystemen unterworfen waren (vgl. MWG I/22.5, 165–172).

395 Vgl. MWG I/22.5, 148–149.

396 Vgl. MWG I/22.5, 124–126.

397 So Weber gemäss Mit- und Nachschriften in seiner Vorlesung „Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte“, MWG III/6, 354.

autokephale Gebilde in einer ansonsten heteronomen und heterokephalen Umwelt. Die Stadt hatte Anstaltscharakter, ein rational gesetztes öffentliches und subjektives Recht, demokratische Strukturen, Markt und Lohnarbeit eingeführt, kurzum: viele Merkmale davon, was für Weber als Spezifika einer legitimen legalen Herrschaft rationalen Charakters galt.³⁹⁸ Die okzidentale Stadt machte seit der Antike eine Entwicklung hin zur als Korporation verfassten Grösse durch. Im Mittelalter war sie

„nicht nur ökonomisch Sitz des Handels und Gewerbes, politisch (normalerweise) Festung und eventuell Garnisonort, administrativ ein Gerichtsbezirk, und im übrigen eine schwurgemeinschaftliche *Verbrüderung*. In der Antike galt als ihr Symbol das gemeinsame Mahl der Prytanen. Im Mittelalter war sie ein beschworenes ‚commune‘ und galt als ‚Korporation‘ im Rechtssinne.“³⁹⁹

Die politischen Herrschaftsverbände in der Umgebung der mittelalterlichen europäischen Stadt zogen ihre Legitimität aus Tradition und Charisma. Die Stadtgemeinde hingegen zog die Legitimität ihrer Herrschaft hauptsächlich aus ihrer Legalität als Korporation. An die Stelle der Einsetzung von Herrschenden in legitimitätsbegründenden Zeremonien durch dafür Ermächtigte von aussen setzt die korporative Stadt des mittelalterlichen Okzidents den „Verbrüderungsakt“⁴⁰⁰ der *coniuratio*. In der Folge galten ihre Herrschaftsverbände für die Herrschenden der Herrschaftsverbände, aus denen sie sich zumindest teilweise gelöst hatten, zunächst als *illegitim*, für die Bürger der Stadtgemeinde aber als *legitim*. Diese perspektivische Interpretation des Legitimitätscharakters der demokratischen Stadt stützt Weber im selben Text mit den Beispielen der Sonderentwicklung der Berufsverbände innerhalb der oberitalienischen Stadt⁴⁰¹ und der Tyrannis in Antike und Mittelalter. Es handelt sich bei diesen historischen Beispielen um die einzigen Stellen im Stadtmanuskript, in denen Weber spezifisch von illegitimer Herrschaft spricht. Die beiden Fälle verbindet der Umstand, dass

398 Vgl. auch SCAGLIA, Antonio, Max Webers Idealtypus der nichtlegitimen Herrschaft. Von der revolutionär-autonomen mittelalterlichen Stadt zur undemokratischen Stadt der Gegenwart, Opladen 2001 (= Otto-von-Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt, Bd. 19), 9–31, zur Legalität v. a. 28–32.

399 MWG I/22.5, 121. Als Prytanen wurden die gewählten Leiter der antiken Polis bezeichnet (vgl. WELWEI, Karl-Wilhelm, Prytanen, in: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, Bd. 10, Stuttgart 2001, 494–495).

400 MWG III/6, 354.

401 Vgl. MWG I/22.5, 200–208.

die neuen Herrschenden wussten, dass sie gemäss den in ihrem Kontext gängigen Legitimitätsprinzipien als illegitim zu gelten hatten.⁴⁰²

In Oberitalien ging aus der ursprünglichen *coniuratio* die Gründung der Kommune und die Honoratiorenherrschaft hervor, in der sich aber alsbald einzelne Geschlechter eine Vormachtstellung sichern konnten. Gegen diese wiederum haben in einigen oberitalienischen Städten im Mittelalter Berufsverbände damit begonnen, sich ebenfalls mittels Verbrüderung zu Schutzverbänden (*popolo*) zusammenzuschliessen. Anders als in deutschsprachigen Städten, in denen zwar auch hin und wieder eine „abermals beschworene Einigung von Bürgern“⁴⁰³ und Zünften zu Revolutionen führen konnte, war die Zusammenschliessung der Popolo häufiger nicht nur vorläufig und nicht nur wirtschaftlich, sondern auch politisch nachhaltiger.⁴⁰⁴ Die Popolane innerhalb der Städte gingen dazu über, sich immer stärker selbst zu verwalten, wie dies einst die Stadt selbst tat. Wie einst die Stadt gegenüber dem sie umgebenden traditional-charismatischen politischen Herrschaftsverband, so begannen innerhalb der Städte die Popolane damit, nun ebenfalls umfassende Eigenrechte und Einfluss auf die städtischen Gesetzgebungsakte zu verlangen. Der italienische Popolo sei eine umfassende „Sondergemeinde innerhalb der Kommune“ geworden, „mit eigenen Beamten, eigenen Finanzen und eigener Militärverfassung: im eigentlichsten Wortsinn ein Staat im Staate“.⁴⁰⁵ Der Popolo in der okzidentalen Stadt im mittelalterlichen Oberitalien wurde auf diese Weise der „erste ganz bewußt illegitime und revolutionäre politische Verband“⁴⁰⁶.

402 Dieses Bewusstsein der Illegitimität unterscheidet die antike Tyrannis von anderen Legitimitätskonflikten der Antike, wie etwa jenem zwischen Königen und Propheten im antiken Israel. „Nie fanden sie [die Propheten und ihre Anhängerschaft] Rückhalt beim König. Denn sie waren Träger der jahwistischen [...] Tradition. [...] Die Könige des Nordreichs gelten dem Hosea als illegitime, weil ohne Jahwes Willen zum Thron gelangte Usurpatoren. Amos nennt die Nasiräer und Nebijim unter den Institutionen Jahwes, aber nicht: den König“ (MWG I/21.2, 624). Vgl. dazu auch die Anmerkung Webers: „Im Zorn‘ hat (Hosea 13,11) Jahwe Israel den König (es handelt sich allerdings hier um die illegitimen Usurpatoren in Nordisrael) gegeben“ (MWG I/21.1, 399, Anm. 108b).

403 MWG I/22.5, 172.

404 Vgl. MWG I/22.5, 199–201.

405 MWG I/22.5, 200.

406 MWG I/22.5, 200. Die Einschätzung des Popolo als erste bewusst illegitime revolutionäre Bewegung bezieht sich, wie NIPPEL, Einleitung, in: MWG I/22.5, 26, Anm.137 anmerkt, wohl auf die für Weber „fünf großen, für das Schicksal des Okzidents entscheidenden Revolutionen, die italienische des 12. und 13., die nieder-

Das Bewusstsein, dass er eigentlich illegitim eine Herrschaft errichtet, verbindet den Popolo mit dem usurpatorischen Akt der Tyranniserrichtung. In der Antike und im Mittelalter galten sowohl Einzel- wie auch Kollektivtyranneien immer als illegitim. Die Tyrannen selbst waren sich ihres Verstosses gegen die Legitimität der von ihnen usurpierten Stadt genauso bewusst wie die bisherigen Herrschenden in der Stadt: „Überall fühlten sich die Tyrannen und galten sie als spezifisch *illegitime* Herren. Dies unterschied ihre ganze Stellung [...] vom alten Stadtkönigtum.“⁴⁰⁷ Anders aber als die Sonderverbände des Popolo verblieb die Tyrannis, solange sie als Tyrannis galt, in der nicht-legitimen Verfasstheit.

Insofern ist die demokratisch organisierte Herrschaft des Popolo zum Zeitpunkt ihrer Errichtung also durchaus illegitim, indem sie bewusst gegen die Legitimitätsansprüche der herrschenden Stadtherren formiert wurde.⁴⁰⁸ Anders aber als die Tyrannis blieb sie aus der Perspektive der an ihr Beteiligten allerdings nicht illegitim, sondern lediglich aus der Sicht der bisher Herrschenden. Wie die Popolanen gegen die Stadtgemeinde ihre eigene Herrschaft durchzusetzen begannen, hatte dies auch die Stadtgemeinde vorher gegenüber dem damaligen Territorialverband gemacht. Der Unterschied liegt darin, dass der Popolo seine Legitimität aus den grundlegend selben Mechanismen zog, während die Kommune der Stadt als Typus sich gegen die üblichen Legitimierungsprinzipien stemmte. Das Momentum der Verbrüderung des Popolo in einer *coniuratio* war derselbe Akt, aus dem zuvor bereits die Kommune entstanden war. Demgegenüber war die *coniuratio* als Akt der Legitimierung einer neuen Herrschaft innerhalb der Stadt gegen die sie umgebenden traditionalen Gewalten neu. Dem von den bisher über die Bürger der Stadt Herrschenden ausgebreiteten Legitimitätsanspruch waren diese nicht mehr länger bereit, in ihrem Legitimitätsglauben zu entsprechen. In Anbetracht der Weber'schen Auffassung, dass für das Attestieren von Legitimität einer Herrschaft weder Legitimitätsanspruch noch Legitimitätsglaube allein ausreiche, sondern beides vorhanden sein müsse, ist auch die demokratische Herrschaft der mittelalterlichen europäischen Stadt legitim.

In der jüngeren Herrschaftssoziologie spricht Weber von der demokratischen Legitimität im Kontext der herrschaftsfremden und antiautoritären

ländische des 16., die englische des 17., die amerikanische und französische des 18. Jahrhunderts“ (MWG I/19, 226).

407 MWG I/22.5, 224.

408 Vgl. MWG I/22.5, 200–209.

„Umdeutung des Charisma[s]“⁴⁰⁹: Die Anerkennung der charismatischen Autorität wird nicht mehr als „Folge der Legitimität“, sondern „als Legitimitätsgrund angesehen“.⁴¹⁰ In dieser Sicht wäre die demokratische Legitimität eine Form des legitimen charismatischen Herrschaftstypus, die sich im Laufe der Veralltäglichung und Versachlichung des Charismas ergeben kann.⁴¹¹ Wenn das Charisma aber veralltäglich oder versachlicht wird, nimmt die charismatisch legitime Herrschaft Charakterzüge der traditionalen und/oder legal legitimen Herrschaft an. So kommt denn die demokratische legitime Herrschaft zwar als Typus im Weber'schen Werk vor, es handelt sich aber weniger um einen eigenständigen Idealtypus, sondern eher um einen Realtypus. In den Texten nach dem Zeitungsbericht zum Vortrag in Wien 1917 spricht Weber wiederum von nur drei reinen Typen legitimer Herrschaft, die in der Realität durchmischt auftauchen.⁴¹²

12.5 Sechster Halbschluss

Legitimität bedeutet für Weber die Vorbildlichkeit und Verbindlichkeit einer bestimmten Ordnung. Eine legitime Ordnung wird als vorbildlich und verbindlich erachtet, weshalb sich Menschen an ihr orientieren, ohne dazu gezwungen zu werden. In einer Herrschaft schafft Legitimität die inneren Voraussetzungen der Rechtfertigung für das Befolgen von Befehlen und Anordnungen der autoritären Befehlsgewalt. Sie konstituiert sich aus einem Legitimitätsanspruch von Seiten der Herrschenwollenden und einem Legitimitätsglauben von Seiten der Beherrschten. Legitim ist in Webers deskriptiver Nutzung des Begriffs, was als faktisch legitim gilt. Nimmt die gegenseitige Entsprechung von Legitimitätsanspruch und Legitimitätsglaube ab, beginnt auch die Legitimität als innere Rechtfertigung der Herrschaft wegzufallen. Zur Aufrechterhaltung der herrschaftlichen Befehls- und Gehorsamsstruktur bleiben dann nur noch die äusseren Mittel des physischen und/oder psychischen Zwanges und Gewaltsamkeit. Da im Aufbau einer Herrschaft aus befehlender Autorität, Befehle durchsetzendem Verwaltungsstab und gehorchnenden Fügsamen der Verwaltungsstab

409 MWG I/23, 533.

410 MWG I/23, 533.

411 Vgl. etwa BREUER, Stefan, Georg Jellinek und Max Weber. Von der sozialen zur soziologischen Staatslehre, Baden-Baden 1999 (= Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie, H. 25), 25–26.

412 Vgl. MWG I/17, 160–161; MWG I/23, 453–455; MWG III/7, 76–78.

das Strukturelement ist, das die äusseren Mittel der Aufrechterhaltung zur Anwendung bringt, ist die Legitimitätsbeziehung zwischen herrschender Autorität und Verwaltungsstab ungleich wichtiger als jene zwischen herrschender Autorität und beherrschten Fügsamen.

Für Weber gibt es ausschliesslich drei reine Typen legitimer Herrschaft. Eine Herrschaft kann entweder eine legitime traditionale Herrschaft mit traditionalem Charakter, eine charismatische Herrschaft mit charismatischem Charakter oder eine legale Herrschaft mit rationalem Charakter sein. Die Typen der traditionalen und legalen Herrschaft sind jene des Alltäglichen, die charismatische der Typus der ausseralltäglichen Herrschaft, beispielsweise in Revolutionen. Während es sich bei der traditionalen und charismatischen Herrschaft um eine spezifisch personale Herrschaftsbeziehung handelt, bei der Legitimität kraft des immer so Gewesenen oder kraft ausseralltäglicher Kräfte und Begabungen einer spezifischen Person oder Personengruppe zukommt, handelt es sich bei der legalen Herrschaft rationalen Charakters um eine nicht personalisierte Herrschaft. In dieser bestimmt allein das Recht; herrschende Autorität ist nicht eine herrschende Person, sondern ein Rechtssystem.

Die drei Idealtypen treten in der historischen Realität immer durchmischt auf. In ihren Konzeptionen ist bereits angelegt, dass sie mit der Zeit Elemente der jeweils anderen Typen annehmen. So muss beispielsweise der Legitimitätsglaube jeder Herrschaft eingelebt werden, um auf Dauer bestehen zu können, was ein typisches Element der traditionalen Herrschaft ist. Zeitgleich ist irgendeine Form von Rechtssatzung auf Dauer auch in einer traditionalen oder charismatischen Herrschaft notwendig. Aufgrund des Gegensatzes zwischen Alltäglichkeit und Ausseralltäglichkeit wird auch eine traditionale oder legale Herrschaft zur Bewältigung ausseralltäglicher Situationen charismatische Herrschaftselemente entwickeln müssen.

Die auf der Basis eines Zeitungsberichts als eventuell vierter Typus gehandelte demokratische Legitimität ist kein Idealtypus, sondern lediglich ein Realtypus, in dem die drei reinen Typen vermischt auftreten. Die Entwicklungen in der zunehmend korporativ verfassten okzidentalnen Stadt des Mittelalters können als historische Beispiele dafür fungieren, was geschehen kann, wenn der Legitimitätsglaube zu schwinden und sich eine neue Herrschaft innerhalb eines Herrschaftsverbandes zu etablieren beginnt. Ist er zunächst illegitim, verwandelt er sich bei beständiger Aufrechterhaltung in einen legitimen Verband. Der Begriff der Tyrannis bezog sich demgegenüber seit der Antike auf eine als spezifisch illegitim geltende Usurpation.

Sowohl der Tyrann als auch die Beherrschten wussten um ihre illegitime Geltung, was sie auch faktisch illegitim macht.

13 Rationales Herrschen durch rationales Recht

In der Dreiertypologie legitimer Herrschaft nimmt die legale Herrschaft rationalen Charakters mit Blick auf die historische Entwicklung einen speziellen Platz ein, da es dieser Typus ist, der sich in der Zeitdiagnose Webers zumindest im Okzident als dominierender Typus etabliert hat. Es ist allein dieser Idealtypus, dem von Weber im reinen Fall ein rationaler Charakter attestiert wird und bei dem mit der Bezeichnung als legale Herrschaft die Bedeutung der Verbindung von Recht und Ratio anklängt. Die Verbindung zwischen Ratio, Recht und Herrschaft muss deswegen vertiefter untersucht werden. Was meint Weber, wenn er von Rationalität, Rationalisierung und Rationalismus spricht? Wie lässt sich die legitime legale Herrschaft in diese einordnen und was macht sie spezifisch rational? Was versteht er unter Recht und wie verbindet sich für Weber dieses mit den Begriffen des Rationalen? Wo liegt der Ursprung der Durchsetzung des legitimen legalen Herrschaftstypus rationalen Charakters im Okzident?

13.1 Die Zunahme des *Rationalen* im Okzident

Der gesellschaftliche Entwicklungsprozess ganz im Allgemeinen lässt sich in seiner Historie – um eine Formulierung von Ferdinand Tönnies aufzufreien – „seinem Wesen nach [als] eine Rationalisierung, und der Wissenschaft innerlich verwandt“⁴¹³, beschreiben. Besonders die Geschichte des Okzidents deutet, so Weber, in seinem Entwicklungsprozess in Richtung einer zunehmenden Rationalisierung sämtlicher Lebensbereiche. Es ist die Entdeckung der Ratio und die Entdeckung, dass die Entwicklung sämtlicher Sphären menschlichen Lebens und Handelns im Okzident „durch einen spezifisch gearteten Rationalismus bedingt“⁴¹⁴ sind, die gemäss sei-

413 TÖNNIES, Ferdinand, Historismus und Rationalismus I. (1894), in: Ders., Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung, hg. v. Dieter Haselbach, Berlin / New York 2000 (= Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe, Bd. 15), 167–195, 177.

414 WEBER, Marianne, Vorwort zur zweiten Auflage (1925), in: WEBER, Max, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, 5.. revidierte Aufl., besorgt v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1972, XXXIII.

ner Ehefrau Max Weber zu immer weiterer Forschung anregte. In dieser historischen Entwicklung werden „die irrationalen Bestandteile des konkreten Handelns“ zunehmend zu „Abweichungen“.⁴¹⁵ Im Januar 1914 sagte Weber im Rahmen einer Debatte im „Verein für Sozialpolitik“:

„Unser europäisch-amerikanisches Gesellschafts- und Wirtschaftsleben ist in einer spezifischen Art und in einem spezifischen Sinn ‚rationalisiert‘. Diese Rationalisierung zu erklären und die ihr entsprechenden Begriffe zu bilden, ist daher eine der Hauptaufgaben unserer Disziplinen.“⁴¹⁶

Diese Grundthese Webers, dass rationale Elemente das gesamte Leben mehr und mehr durchdringen, gilt im Besonderen auch für Herrschaft, die selber eine gesellschaftliche Institution ist.⁴¹⁷ Im Kontext dieser Grundthese gelesen ist es dann nicht verwunderlich, dass auch im Dreiergespann der Herrschaftstypologie diese ebenfalls in Richtung der zunehmenden Durchsetzung legaler Herrschaftselemente weist. Denn die legale Herrschaft gilt im Weber'schen Theoriekonstrukt schliesslich als „die rationalste“ der legitimen Herrschaftstypen, da sie der einzige Typus mit spezifisch „rationalem Charakter“ ist. Der rationale Charakter dieses Herrschaftstypus macht sie den anderen Typen an Effizienz und Erwartbarkeit für ihre Mitglieder überlegen. Sowohl Tradition als auch Charisma verlieren angesichts der Effizienz der legalen Herrschaft rationalen Charakters an Einfluss. Es „gilt, dass das Charisma mit fortschreitender Rationalisierung der Ordnungen an Bedeutung verliert.“⁴¹⁸ Aber was genau versteht Weber unter rationaler Herrschaft? Inwiefern ist gerade die legale Herrschaft rationaler als andere Herrschaftstypen? Und wie konnte sich im Abendland dieser spezielle Fall von Herrschaft entwickeln?

415 WEBER, Marianne, Max Weber, 691.

416 MWG I/12, 492. Der Text wurde 1917 unter dem Titel „Der Sinn der ‚Wertfreiheit‘ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“ in der Zeitschrift „Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur“ abgedruckt. Vgl. WEISS, Johannes / FROMMER, Sabine, Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften: Editorischer Bericht, in: MWG I/12, 441–444.

417 Vgl. WEBER, Marianne, Vorwort zur zweiten Auflage (1925), XXXIII.

418 BREUER, Stefan, Der charismatische Staat. Ursprünge und Frühformen staatlicher Herrschaft, Darmstadt 2014, 18.

13.2 Rationalität, Rationalisierung, Rationalismus

Obschon Weber sich zeitlebens mit dem Begriff des Rationalen beschäftigt, bleibt er in Bezug auf den Begriff selbst höchst diffus. Alleine für das Wort *rational* machte Rogers Brubaker 1984 in Bezug auf Webers Beschreibung des modernen Kapitalismus und des asketischen Protestantismus „nicht weniger als 16 offensichtliche Bedeutungen“⁴¹⁹ aus. *Rational* verwendet Weber gemäss dieser Analyse für die Beschreibung eines Sachverhalts als „bewusst, systematisch, kalkulierbar, unpersönlich, instrumentell, exakt, quantitativ, regelbestimmt, vorhersehbar, methodisch, zielgerichtet, nüchtern, gewissenhaft, wirksam, verständlich und widerspruchsfrei“⁴²⁰. Weber selber verwendet, so die Analyse Brubakers, die Bezeichnung *rational* auf den ersten Blick kausal willkürlich, häufig ohne an der jeweiligen Stelle zu spezifizieren, welche Semantik er im bestimmten Textkontext denn mit der Zuschreibung als *rational* andeuten möchte.⁴²¹ Diese Pluralität des Begriffs war auch Max Weber selber wohl bewusst. „Nun kann unter diesem Wort [Rationalismus] höchst Verschiedenes verstanden werden, – wie die späteren Darlegungen wiederholt verdeutlichen werden“⁴²², schreibt Weber in der Vorbemerkung von „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“.

Im Allgemeinen wird Webers Verwendung des Ratiobegriffs heute dank der mittlerweile über ein Jahrhundert andauernden internationalen Weberforschung anhand der Begriffstrias Rationalität, Rationalisierung und Rationalismus analysiert, die mittlerweile auch in abgekürzter Form als „die drei ‚R‘“⁴²³ in Max Webers Werk verwendet werden. Die drei Begriffe lassen sich systematisierend und demgemäß stark vereinfachend auf die drei Untersuchungsebenen Mikro-, Meso- und Makroebene beziehen. Der Weberexperte Wolfgang Schluchter weist diesem Schema folgend der Rationalität auf der Mikroebene den Begriff „Handlung“, der Rationalisierung

419 BRUBAKER, Rogers, The Limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber, London/New York 1984 (= Controversies in Sociology, Vol. 16), 2 (Übers. d. Vf.).

420 Ebd. (Übers. d. Vf.).

421 Vgl. ebd., 1–7.

422 MWG I/18, 116.

423 So bei MÜLLER, Hans-Peter, Rationalität, Rationalisierung, Rationalismus. Von Weber zu Bourdieu?, in: Maurer, Andrea / Schimank, Uwe (Hgg.), Die Rationalitäten des Sozialen, Wiesbaden 2011, 43–64; DERS., Rationalität, Rationalisierung, Rationalismus, in: Ders./ Sigmund, Steffen (Hgg.), Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, 2. Aufl., Berlin 2020, 139–145.

auf der Mesoebene die Bezeichnung „Ordnung“ und dem Rationalismus auf der Makroebene den Begriff „Kultur“ zu.⁴²⁴ Rationalität des Handelns, Rationalisierung der Organisationen und Ordnungen und der Rationalismus der Kultur werden in Webers Denken jeweils in einem Dualismus konstituiert⁴²⁵: auf der Handlungsebene als Zweck- und Wertrationalität, auf der Ebene von Ordnungen (Organisationen) als formale und materiale Rationalisierung, auf der Ebene von Weltbildern (Kultur) als praktischer und theoretischer Rationalismus.

„[D]ie drei ‚R‘“⁴²⁶ sind zutiefst miteinander verflochten, und nur, wenn sie alle zusammengedacht werden, lässt sich der Sinngehalt des Prozesses einer zunehmend rationalen Gesellschaft erschliessen. Eine ausführliche Tiefenanalyse des Begriffs der Ratio ist aufgrund der multiplen Verwendung, erst recht nachdem nun mit der Gesamtausgabe alle Schriften öffentlich zugänglich sind, an dieser Stelle nicht möglich. Stattdessen wird hier der gängigen Systematisierung folgend eine allgemeine Idee des Rationalen in Max Webers Perspektive gegeben.

13.2.1 Zweck- und Wertrationalität der Handlungen

Menschliches Handeln kann für Weber bestimmt sein durch affektuelle und emotionale, traditionale, zweckrationale oder wertrationale Beweg-

424 SCHLICHTER, Wolfgang, Handlung, Ordnung und Kultur. Grundzüge eines weberianischen Forschungsprogramms, in: Albert, Gert / Bienfait, Agathe / Sigmund, Steffen / Wendt, Claus (Hgg.), Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm, Tübingen 2003, 42–74; DERS., Handlung, Ordnung, und Kultur. Studien zu einem Forschungsprogramm in Anschluss an Max Weber, Tübingen 2005, hier v. a. 7–36.

425 Gerade diese Mehrebenen-Anwendung des Begriffes *rational* und verwandter Begriffe macht Webers Konzeption sowohl anspruchsvoller als auch ergebnisoffener als andere Konzeptionen, die *rational* nur auf einer der Ebenen untersuchen. So eröffnet etwa Zenonas Norkus einen Artikel, in dem er Max Weber mit Hartmut Esser, einem Vertreter des Rational-Choice-Ansatzes, vergleicht, mit folgenden Worten: „Den Vergleich, der im Titel des Aufsatzes angekündigt ist, muss ich mit der Feststellung beginnen, dass Weber mit den Begriffswörtern ‚rational‘, ‚Rationalität‘ usw. [...] weniger sparsam umgeht als [der deutsche Soziologe] [Hartmut] Esser, da er Rationalität nicht nur dem Handeln, sondern auch institutionellen ‚Ordnungen‘, dem Staat, dem Recht, der Musik und anderen ‚Etwassen‘“ (Greshoff 1999, S. 20) zuschreibt“ (NORKUS, Zenonas, Rationales Handeln/Rationalität bei Weber und Esser im Vergleich, in: Greshoff, Rainer / Schimank, Uwe (Hgg.), Integrative Sozialtheorie? Esser – Luhmann – Weber, Wiesbaden 2006, 399–418, hier 399).

426 Vgl. MÜLLER, Rationalität (2011), 43–64; DERS., Rationalität (2020), 139–145.

gründe.⁴²⁷ Affektuelles und emotionales Handeln genauso wie traditional bedingtes Sichverhalten ist häufig bereits nicht mehr ein bewusstes und sinnhaft orientiertes Handeln. Wenn sie bewusst geschehen – affektuelles Handeln beispielsweise „als bewußte Entladung der Gefühlslage“⁴²⁸ erfolgt oder das traditional eingelebte Verhalten „bewußt aufrecht erhalten“⁴²⁹ wird –, tendieren sie zu zweck- und/oder wertrational bedingtem Handeln. Rationalität in Handlungen hat deswegen stets einen Zusammenhang mit einem bewussten Sichverhalten, im Bewusstsein darum, dass in einer bestimmten Situation und einem bestimmten Kontext auch ganz anders gehandelt werden könnte.⁴³⁰ Wenn ein Akteur rational handelt, orientiert er sein Handeln bewusst in einem Mix aus Wert- und Zweckrationalität.

Zweckrational ist ein Handeln dann, wenn ein bestimmter Zweck damit verfolgt wird. Zweck definiert Weber in seinem „Objektivitätsaufsatz“ (1904) als „die Vorstellung eines *Erfolges*, welche *Ursache* einer Handlung wird“⁴³¹. Zweckrational handelt jener Akteur, der „die Mittel gegen die Zwecke, [...] die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational *abwägt*.“⁴³² Die zweckrationale Orientierung des Handelns kann deswegen stark vereinfachend auf eine schlichte Zweck-Mittel-Orientierung zurückgeführt werden.

Wertrationale Handlungen auf der anderen Seite orientieren sich nicht am Nutzen und möglichen antizipierten Erfolg oder Misserfolg einer Handlung, sondern messen der Handlung an und für sich einen bestimmten Eigenwert zu. Der Akteur handelt aus einer inneren Überzeugung heraus, dass seine Handlung gut und richtig sei. Die handelnde Person orientiert sich an dem, was sie für sich als „Pflicht, Würde, Schönheit, religiöse Weisung, Pietät, oder die Wichtigkeit einer ‚Sache‘“⁴³³ erachtet. Der Handelnde glaubt, dass an ihn Forderungen oder Gebote bezüglich seines Handelns gestellt sind.⁴³⁴ Wolfgang Schluchter hat deshalb vorgeschlagen, in Parallele zur Zweck-Definition aus dem Objektivitätsaufsatz Wert in

427 Vgl. MWG I/23, 175.

428 MWG I/23, 175.

429 MWG I/23, 175.

430 Vgl. MWG I/23, 175–176.

431 MWG I/7, 192. Die Bezeichnung „Objektivitätsaufsatz“ ist in der Weberforschung die gängige Abkürzung für den Artikel „Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis.“

432 MWG I/23, 176.

433 MWG I/23, 176.

434 Vgl. MWG I/23, 175–176.

Webers Sinne als „die Vorstellung einer *Geltung*, welche *Ursache* einer Handlung wird“⁴³⁵, zu definieren.

Zweck- und Wertorientierung sind als zwei unterschiedliche Kategorien der selbstgewählten und rationalisierbaren Handlungsregulierung, d. h. als selbstgesetzte Maximen des eigenen Handelns, konzipiert. Zweckrationale Orientierung, die auf den Erfolg einer Handlung abgestellt ist, verbinde sich – so Schluchter – „mit technischen Regeln (nach Kant Klugheits- und Geschicklichkeitsregeln)“ während wertrationale Orientierung „mit normativen Regeln im weiteren Sinne“ arbeite.⁴³⁶

Im Verhältnis von zweck- und wertrationalem Handeln betont Weber, dass Wertrationalität vom Standpunkt der Zweckrationalität aus stets irrational sei. Je stärker die Wertrationalität als gelten sollende Handlungsorientierung absolut gesetzt wird und neben ihr keine anderen Rationalitäten zur Orientierung der Handlungen duldet, desto irrationaler werde sie aus Sicht der Zweckrationalität.⁴³⁷ Denn je stärker der „Eigenwert“⁴³⁸ einer Handlung als absoluter Anspruch gesetzt wird, desto weniger werden mögliche Folgen und Nebenfolgen bedacht und reflektiert.⁴³⁹ Hingegen werden wertrationale Überlegungen bei grundsätzlich zweckrational orientiertem Handeln häufig dann ins Spiel gebracht, wenn es „zwischen konkurrierenden und kollidierenden Zwecken und Folgen“⁴⁴⁰ zu entscheiden gilt. In solchen Fällen sind nur die Mittel im Handlungsprozess zweckrationaler Natur, während der Zweck selber wertrational orientiert ist. Umgekehrt kann der Zweck selber nach zweckrationalen Motiven bestimmt werden, die Auswahl der Mittel zur Erreichung desselben aber mittels wertrationaler Erwägungen erfolgen.⁴⁴¹ Dies führt auch dazu, dass weder reine Zweckrationalität noch reine Wertrationalität in der Realität einer Handlung vorkommt. Auch die Verwendung der Begriffe der Zweck- und Wertrationalität sind idealtypische Begriffsbildungen, in der empirisch gelebten Realität treten beide Rationalitäten nur durchmischt auf.⁴⁴²

435 SCHLUCHTER, Handlung (2005), 7–36, hier 28; DERS., Handlung (2003), 64.

436 SCHLUCHTER, Handlung (2005), 28; DERS., Handlung (2003), 64.

437 Vgl. MWG I/23, 176.

438 MWG I/23, 175.

439 Vgl. MWG I/23, 176.

440 MWG I/23, 176.

441 Vgl. MWG I/23, 176.

442 Vgl. MWG I/23, 177.

13.2.2 Formale und materiale Rationalisierung der Ordnungen

Die zweck- und wertorientierten Handlungen der Einzelakteure bedürfen auf einer kollektiven Stufe der Koordination und Abstimmung. Was in der aktuellen Literatur als *Organisation* bezeichnet wird, meint in Webers handlungstheoretischem Fokus daher vor allem Handlungsorganisation, die es ermöglicht, dass

„der Handelnde vom Partner (vielleicht ganz oder teilweise irrigerweise) eine bestimmte Einstellung dieses letzteren ihm (dem Handelnden) gegenüber *voraussetzt* und an diesen Erwartungen sein eigenes Handeln orientiert, was für den Ablauf des Handelns und die Gestaltung der Beziehung Konsequenzen haben kann und meist [haben] wird.“⁴⁴³

Die Schaffung einer Ordnung bringt den ungemeinen Vorteil für die einzelnen Akteure, dass sie selber von dem Berechnungsaufwand des Handelns und Verhaltens der anderen Akteure erleichtert werden.⁴⁴⁴ Als solche bezieht sich die Rationalisierung in besonderer Weise auf „eines der wichtigsten Elemente des Gemeinschaftshandelns“⁴⁴⁵: die Herrschaftsverbände.

Die formale und materiale Rationalisierung behandelt Weber insbesondere in seinen wirtschafts- und rechtsssoziologischen Abhandlungen.⁴⁴⁶ Formale Rationalität als Ergebnis eines Rationalisierungsprozesses äussert sich in der wirtschaftlichen Wertsphäre in Form von „zahlenmäßigen, ‚rechenhaften‘ Überlegungen“⁴⁴⁷, wobei „Geld“ das ‚vollkommenste‘ wirtschaftliche Rechnungsmittel, das heißt: das formal rationalste Mittel der Orientierung wirtschaftlichen Handelns⁴⁴⁸ darstellt. Demgegenüber verweist im wirtschaftlichen Handeln der Begriff der materialen Rationalität auf eine stärker subjektiverte Organisiertheit:

„Er [der Begriff der materialen Rationalität] besagt lediglich dies Gemeinsame: daß eben die Betrachtung sich mit der rein formalen (relativ) eindeutig feststellbaren Tatsache: daß zweckrational, mit technisch tunlichst adäquaten Mitteln *gerechnet* wird, *nicht* begnügt, sondern ethische, politische, utilitarische, hedonische, ständische, egalitäre oder irgendwel-

443 MWG I/23, 178.

444 Vgl. MÜLLER, Rationalität (2011), 50–52; DERS., Rationalität (2020), 142.

445 MWG I/22.4, 126.

446 Vgl. MÜLLER, Rationalität (2011), 48–52; Ders., Rationalität (2020), 140–142.

447 MWG I/23, 251.

448 MWG I/23, 252.

che anderen *Forderungen* stellt und daran die Ergebnisse des – sei es auch formal noch so ‚rationalen‘, d. h. rechenhaften – Wirtschaftens *wertrational* oder *material* zweckrational bemäßt.“⁴⁴⁹

Formale Rationalisierung entspricht insofern einer gesellschaftlichen Institutionalisierung von Zweckrationalität, materiale Rationalisierung der Institutionalisierung der Wertrationalität. Formale und materiale Rationalisierung stehen in einem seltsamen Verhältnis zueinander. Sie bedingen sich gegenseitig, behindern sich mit fortschreitender Rationalisierung aber auch. „Ohne materiale Anforderungen – wie materielle Grundversorgung oder Rechtssicherheit – machen alle Versuche, Wirtschaft und Recht zu formalisieren keinen Sinn, um genau diese materialen Ziele auf Dauer zu stellen“⁴⁵⁰, schreibt der Weberforscher Hans-Peter Müller. Mit zunehmender Formalisierung beginnt diese aber immer mehr einer eigenen Logik zu gehorchen und sich von der materialen Grundlage zu entfernen.⁴⁵¹ Besonders in der Wirtschaft fallen „materiale und (im Sinn exakter *Rechnung*): formale Rationalität“⁴⁵² auseinander, was wiederum grundlegend irrational sei. Ähnliches geschieht aber auch im Recht. So gehören zu den grossen materialen Anforderungen im Rechtsbereich die Herstellung und Gewährleistung von Gerechtigkeit und Freiheit. Rechtliche Formalisierung behindert zuweilen aber genau diese materialen Rationalitäten. Weber schreibt:

„Denn jene durch formale Justiz gewährte maximale Freiheit der Interessenten in der Vertretung ihrer formal legalen Interessen muß schon infolge der Ungleichheit der ökonomischen Machtverteilung, welche durch sie legalisiert wird, immer wieder den Erfolg haben, daß materiale Postulate der religiösen Ethik oder auch der politischen Räson verletzt erscheinen.“⁴⁵³

Gerade durch die zunehmende formale Rationalisierung „verletzt sie [die formale Justiz] inhaltliche Gerechtigkeitsideale durch ihren unvermeidlich abstrakten Charakter.“⁴⁵⁴

Rationalisierte Wirtschaftsformen sind sowohl in reiner traditionaler Herrschaft als auch in rein legalen Herrschaften anzutreffen. Nur in der

449 MWG I/23, 251.

450 MÜLLER, Rationalität (2011), 49.

451 Vgl. MÜLLER, Rationalität (2011), 48–49.

452 MWG I/23, 290.

453 MWG I/22.3, 516.

454 MWG I/22.3, 516.

reinen charismatischen Herrschaft fehlen sie, da diese bis zum Einsetzen des Veralltäglichungsprozesses genuin nicht-wirtschaftlich ist.⁴⁵⁵ Wenn eine Rationalisierung der Wirtschaft sowohl in einer traditionalen Herrschaft als auch in einer legalen Herrschaft vorkommen kann, so muss das Unterscheidungskriterium, das die legale Herrschaft rationaler macht als die anderen beiden Idealtypen, daher auf der Ebene der Rationalisierung im Recht gesucht werden; wenn Weber die legitime legale Herrschaft als die rationalste bezeichnet, muss dies darauf zurückzuführen sein, dass in einem legalen Herrschaftsverband Recht nach *rationaleren* Gesichtspunkten geschaffen, weiterentwickelt und angewandt wird, als dies in primär traditional orientierten Verbänden der Fall ist.⁴⁵⁶

13.2.3 Praktischer und theoretischer Rationalismus der Kultur

Weber interessierte sich vor allem für den „spezifisch gearteten ‚Rationalismus‘ der okzidentalnen Kultur“⁴⁵⁷, dessen Feststellung zwar nicht auf Weber zurückgeht, wohl aber durch ihn Popularität und Bekanntheit erlangt hat. Auf die spezifisch andersgeartete Rationalisierung des Abendlandes im Vergleich zu anderen Weltgegenden hatten bereits andere aufmerksam gemacht. So hatte beispielsweise Werner Sombart den Begriff des Rationalismus mit kapitalistischen Entwicklungen⁴⁵⁸ zusammengebracht und glaubte in der modernen doppelten Buchführung und im modernen Rechnungswesen einen neuartigen, dem Okzident eigenen Rationalismus zu erkennen.⁴⁵⁹ Wie Sombart später zugab, liess er sich in dieser Feststellung

455 Vgl. MWG I/23, 507–508.

456 Vgl. MWG I/22.4, 726–729.

457 MWG I/18, 116.

458 Vgl. MWG I/9, 175: „Man hat – so namentlich Sombart in höchst glücklichen und wirkungsvollen Ausführungen – als das Grundmotiv der modernen Wirtschaft überhaupt den ‚ökonomischen Rationalismus‘ bezeichnet.“

459 Vgl. SOMBART, Werner, Der moderne Kapitalismus, Bd. I: Die Genesis des Kapitalismus, Leipzig 1902, 391–397. Für Sombart mündet das rationalistische Handeln der Einzelnen im modernen Kapitalismus in eine „specifisch-moderne Weltanschauung, die auf dem Postulat strikter Kausalität aufgebaut ist“ (ebd., 199). Zum Verhältnis von Weber zu Sombarts Werk gilt es hier anzumerken, dass Weber Sombarts wirtschaftshistorische Arbeiten zwar sehr schätzte, aber an Sombarts Büchern „Die Juden und das Wirtschaftsleben“ (Leipzig 1911) und „Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen“ (München / Leipzig 1913) dessen Unkenntnis des Religiösen heftig kritisierte: „[I]ch hielte an Ihrem ‚Judenbuch‘ soweit das Religiöse in Betracht kommt, ‚beinahe jedes Wort für falsch‘“ (MWG

massgebend durch Georg Simmel⁴⁶⁰ und Ferdinand Tönnies⁴⁶¹ beeinflussten, zwei Denker, mit denen Weber ebenfalls regelmäßig verkehrte.⁴⁶² Der Okzident zeichne sich durch einen immer stärkeren „Rationalismus der Weltbeherrschung“⁴⁶³ aus, so der Titel eines Sammelbands diverser Aufsätze über Webers Rationalisierungsthese von Wolfgang Schluchter (1980). Dieser Rationalismus lässt sich bei Weber vor allem als ein sich ausdeh-

II/8, 414–417, 414), schreibt Weber 1913 an Sombart. Zu Webers Verhältnis zu Sombart vgl. ansonsten insbesondere MITZMAN, Arthur, Persönlichkeitskonflikt und weltanschauliche Alternativen bei Werner Sombart und Max Weber, in: Mommsen, Wolfgang J. / Schwentker, Wolfgang (Hgg.), Max Weber und seine Zeitgenossen, Göttingen / Zürich 1988 (= Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London, Bd. 21), 137–146; SCHLUCHTER, Wolfgang, Mit Max Weber, Tübingen 2020, 92–98; TYRELL, Hartmann, Kapitalismus, Zins und Religion bei Werner Sombart und Max Weber. Ein Rückblick, in: Heil, Johannes / Wacker, Bernd (Hgg.), Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition, München 1997, 193–217; zudem die nun veröffentlichte Dissertation von PARSONS, Talcott, Der Kapitalismus bei Sombart und Max Weber, in: Ders., Kapitalismus bei Max Weber – zur Rekonstruktion eines fast vergessenen Themas, hg., eingeleitet und kommentiert von Uta Gerhardt, Wiesbaden 2019 (Klassiker der Sozialwissenschaften), 35–101 [= erstmalige Veröffentlichung der ganzen Dissertation von 1927].

- 460 Vgl. SOMBART, Der moderne Kapitalismus, Bd. 1, 383. Gemeint ist hier SIMMEL, Georg, Philosophie des Geldes, Berlin 1900. Simmel schreibt in sein Tagebuch allgemeiner zur unterschiedlichen Geschichte von Okzident und Orient: „Die große geistesgeschichtliche Tat Europas gegenüber dem (nicht indischen) Orient ist die Entdeckung der Objektivität. Der Orientale kennt keinen objektiven Preis, nur die Messung der beiden handelnden Subjekte. Kein objektives Recht, sondern nur den Spruch des Richters. Keine objektiv urteilende Moral, sondern: ‚Wer ohne Schuld ist, werfe den ersten Stein.‘“ [Joh 8,1] Plato hat die Objektivität des Geistes entdeckt, das römische Recht die Objektivität des Rechts, der Katholizismus die Objektivität der Religion, von der Jesus nichts wußte“ (SIMMEL, Georg, Aus dem nachgelassenen Tagebuche, in: Ders., Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre, hg. u. mit einem Vorwort von Gertrud Kantorowitz, München 1923, 1–46, 42–43).
- 461 Vgl. SOMBART, Werner, Der Moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 2: Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus vornehmlich im 16., 17. und 18. Jahrhundert, 2. Aufl., München / Leipzig 1917, 1080–1083 („Die Verbürgerlichung“), hier 1081 [der Verweis auf Tönnies findet sich erst ab der zweiten Auflage!]; gemeint ist: TÖNNIES, Gemeinschaft und Gesellschaft, Leipzig 1887.
- 462 Zu Simmel hatte Weber seit den 1890er-Jahren ein freundschaftliches Verhältnis, Tönnies und Weber dürften sich 1904 auf dem Weltkongress in St. Louis das erste Mal persönlich kennengelernt haben und unterhielten eine kollegiale Beziehung zueinander (vgl. etwa KAUBE, Max Weber, 159–174, 190–209).
- 463 SCHLUCHTER, Wolfgang, Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber, Frankfurt 1980 (= stw 322).

nender Intellektualismus begreifen, dessen Ursprung in Webers über viele wissenschaftliche Disziplinen hinaus bekannter These der „Entzauberung der Welt“⁴⁶⁴ liegt, in deren Zuge das ganze Leben immer berechenbarer und planbarer werde. In seiner Rede „Wissenschaft als Beruf“ sagte Weber 1917 dazu:

„Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man *nur wollte*, es jederzeit erfahren *könnte*, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbare Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch *Berechnen beherrschen* könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muß man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das. Dies vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche.“⁴⁶⁵

Die Intellektualisierung ist daher als Ausgangspunkt für den immer weiter umgreifenden Rationalismus zu begreifen, und als theoretischer Rationalismus ist sie zunächst den Wissenschaften eigen. Der theoretische Rationalismus der Wissenschaften hat allerdings Konsequenzen über die wissenschaftliche Wertsphäre hinaus und zieht einen ungemein produktiven praktischen Rationalismus nach sich. „Mit dem ambivalenten Ziel des ‚Fortschritts‘“ gestaltet der Rationalismus sämtliche Wertsphären unaufhörlich nach „wissenschaftlich-technisch-ökonomischen Standards“ um.⁴⁶⁶ In seiner sämtlichen Lebensbereiche erfassenden Ausdehnung in die verschiedensten Weltbilder vermag der Rationalismus nicht nur in traditionell als intellektualisiert betrachteten Gebieten wie Politik, Wissenschaft, Technik oder Wirtschaft Fuss zu fassen, sondern findet sich auch in häufig als irrational bezeichneten Gebieten wie beispielsweise Religion, Musik oder Kunst.⁴⁶⁷ Die Rationalität des einen Gebietes mag aus der Perspektive eines anderen Gebietes gänzlich irrational erscheinen; „was von einem [Ge-

464 MWG I/17, 87. Kritisch zum Ausdruck und zur These der „Entzauberung der Welt“ vgl. JOAS, Hans, Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung, Berlin 2017.

465 MWG I/17, 87.

466 MÜLLER, Rationalität (2011), 53; vgl. DERS., Rationalität (2020), 142.

467 Vgl. MWG I/18, 116.

sichtspunkt] aus ‚rational‘ ist, kann, vom andern aus betrachtet, ‚irrational‘ sein.“⁴⁶⁸

Gerade in solchen ursprünglich irrationalen Gebieten werde, so Weber, der immer stärker werdende Einfluss des Denkens aus selbstdeklarierten rationalen Gebieten immer wieder Widerstand hervorrufen. Im Artikel über den „Sinn der Wertfreiheit“ schreibt er dazu:

„Denn – um nur eins zu erwähnen – hinter der ‚Handlung‘ steht: der Mensch. Für ihn kann die Steigerung der subjektiven Rationalität und *objektiv-technischen* ‚Richtigkeit‘ des Handelns *als solche* über eine gewisse Schwelle hinaus – ja, von gewissen Anschauungen aus: ganz generell – als eine Gefährdung wichtiger (z. B. ethisch oder religiös wichtiger) Güter gelten. [...] Diejenigen, welche solchen Rationalisierungen opponieren, sind durchaus nicht notwendig Narren.“⁴⁶⁹

Wie aus dem obigen Zitat hervorgeht, ist die Kritik am Rationalismus selber nicht zwingend irrational. Vielmehr ist die Kritik eine logische Konsequenz des zunehmenden Rationalismus, der seltsame Widersprüchlichkeiten zur Folge hat. So schreibt Weber in seinen „Vorbemerkungen“ zur „protestantischen Ethik“:

„Es gibt z. B. ‚Rationalisierungen‘ der mystischen Kontemplation, also: von einem Verhalten, welches von anderen Lebensgebieten her gesehen, spezifisch ‚irrational‘ ist, ganz ebenso gut wie Rationalisierungen der Wirtschaft, der Technik, des wissenschaftlichen Arbeitens, der Erziehung, des Krieges, der Rechtspflege und Verwaltung.“⁴⁷⁰

Aus historischer Perspektive sei die bestimmende Wertsphäre ursprünglich die Religion gewesen, an ihr orientierten die Akteure ihre Handlungen, die Religion prägte Ordnungen und Kultur.⁴⁷¹ In jeder Wertsphäre – Weber nennt die ökonomische, politische, religiöse, intellektuelle und ästhetische

468 MWG I/18, 116.

469 MWG I/12, 497–498.

470 MWG I/18, 116.

471 Eine These, die gleichwohl nicht die einzige historische Evolutionsthese ist und bestimmt auch zu Recht angefochten wird; als einflussreiches Gegenbeispiel zu Weber sei aus seiner Zeit nur der historische Materialismus im Anschluss an Karl Marx und Friedrich Engels erwähnt, der im Wesentlichen die gesamte Menschheitsgeschichte auf wirtschaftliche Klassenkämpfe zurückführt. Vgl. zum Verhältnis von Marx und Weber bzw. zur gegenseitigen indirekten Kritik Max Webers und der Marxisten: LÖWITH, Max Weber und Karl Marx; MOMMSEN, Wolfgang J., Max Weber als Kritiker des Marxismus, in: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 3/3 (1974),

– folgen die Menschen anderen Eigengesetzlichkeiten. Dies führt dazu, dass jemand, wenn er sein Leben der einen Sphäre verschrieben hat und demgemäß seine Lebensführung an den Rationalitätsanforderungen derselben ausrichtet, im Normalfall mit anderen Wertsphären in Konflikt gerät.⁴⁷²

Im Zuge der Rationalisierung beginnen aber alle sozialen Ordnungsfelder und Wertsphären dieselben Folgemuster auszubilden. Sie werden immer differenzierter, spezialisierter, sachlicher, intellektueller, vorhersehbarer, kalkulierbarer.⁴⁷³ Demgemäß gilt dies auch für den Bereich der Herrschaft. In seinen „Zwischenbetrachtungen“ zur „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“ schreibt Weber über die Entwicklung in der religiösen und der staatlich-politischen Sphäre:

„Und zwar auch hier, wie bei der ökonomischen Sphäre, je rationaler die politische Ordnung wurde, desto mehr. Sachlich, ‚ohne Ansehen der Person‘, ‚sine ira et studio‘, ohne Haß und daher ohne Liebe, verrichtet der burokratische Staatsapparat und der ihm eingegliederte rationale homo politicus, ebenso wie der homo oeconomicus, seine Geschäfte einschließlich der Bestrafung des Unrechts gerade dann, wenn er sie im idealsten Sinne der rationalen Regeln staatlicher Gewaltordnung erleidigt. Auch er ist daher kraft ihrer Verunpersönlichung einer materialen Ethisierung, so sehr der Anschein für das Gegenteil besteht, in wichtigen Punkten weniger zugänglich als die patriarchalen Ordnungen der Vergangenheit, welche auf persönlichen Pietätspflichten und konkreter persönlicher Würdigung des Einzelfalls gerade ‚unter Ansehung der Person‘ beruhten.“⁴⁷⁴

Aufgrund der oben beschriebenen Doppel- und Mehrdeutigkeit des Rationalen – zum einen als genereller Gesellschaftsprozess auf allen Ebenen, zum anderen als spezifisches Charakteristikum okzidentalier Vergesellschaftung – erschien es Weber offenbar angemessener, letztlich als dritten Idealtypus neben die traditionale und charismatische Herrschaft die legale Herrschaft statt die rationale zu stellen.⁴⁷⁵

256–278; WEISS, Johannes, Das Werk Max Webers in der marxistischen Rezeption und Kritik, Opladen 1981 (= Studienbücher zur Sozialwissenschaft, Bd. 42).

472 Vgl. MÜLLER, Rationalität (2020), 143.

473 Vgl. MÜLLER, Rationalität (2011), 50–52.

474 MWG I/19, 491.

475 Vgl. BREUER, Stefan, „Herrschaft“ in der Soziologie Max Webers, Wiesbaden 2011 (= Kultur- und sozialwissenschaftliche Studien, Bd. 8), 203–205.

13.3 Rationales Recht

Bereits die Bezeichnung *legal* lässt erahnen, dass für Weber Recht in der legalen Herrschaft sich irgendwie vom Recht in den anderen beiden Idealtypen unterscheidet und eine zentrale Stellung einnimmt. Der *rationale Charakter* muss sich in diesem Herrschaftstypus gleichwohl von den Rationalitäten der anderen Idealtypen abheben. Im Folgenden wird deswegen zunächst geklärt, was Weber im Allgemeinen unter *Recht* versteht. Im Anschluss wird der Frage nachgegangen, wie sich das *Rationale* im Recht und in seinem Entwicklungsprozess fassen lässt und mit welchen Rechtskategorien Weber darin argumentiert.

13.3.1 Recht

Für Weber gibt es unterschiedliche, streng voneinander zu unterscheidende Zugänge zum Begriff des Rechts. Zum einen ist das die Herangehensweise der normativ agierenden Jurisprudenz, zum anderen der deskriptive Begriff der verstehenden empirischen Soziologie. Die klare Differenzierung der beiden Herangehensweisen ist Ergebnis des neukantianischen Einflusses auf das Denken Webers, das sein ganzes Schaffen durchzieht.⁴⁷⁶ Die juristische Wissenschaft fragt nämlich danach, was ideell als Recht gelten soll und „welcher *normative Sinn* einem als Rechtsnorm auftretenden sprachlichen Gebilde logisch *richtiger* Weise zukommen *sollte*.“⁴⁷⁷ Die nüchtern-deskriptive Soziologie hingegen stellt die Frage, „was innerhalb einer Gemeinschaft *faktisch* um deswillen *geschieht*, weil die *Chance* besteht, dass am Gemeinschaftshandeln beteiligte Menschen [...] bestimmte Ordnungen als geltend *subjektiv* ansehen und praktisch behandeln, also ihr eigenes Handeln an ihnen orientieren.“⁴⁷⁸ Demgemäß ist Recht für Weber als Soziologe „eine ‚Ordnung‘ mit gewissen spezifischen Garantien ihrer empirischen Geltung“⁴⁷⁹. Von einer Rechtsordnung spricht Weber in der Fortführung da,

⁴⁷⁶ Vgl. mit allen zentralen Weberstellen zur Unterscheidung der normativen Jurisprudenz und der deskriptiven Soziologie MWG I/22.3, 191, Anm. 1 von Werner Gephart und Siegfried Hermes.

⁴⁷⁷ MWG I/22.3, 191.

⁴⁷⁸ MWG I/22.3, 191.

⁴⁷⁹ MWG I/22.3, 195.

„wo die Anwendung irgend welcher, physischer oder psychischer, Zwangsmittel in Aussicht steht, die von einem *Zwangsapparat*, d. h. von einer oder mehreren Personen ausgeübt wird, welche sich für diesen Behuf für den Fall des Eintritts des betreffenden Tatbestandes bereit halten, wo also eine spezifische Art der Vergesellschaftung zum Zwecke des ‚Rechtszwanges‘ existiert.“⁴⁸⁰

Zentral für den Begriff des Rechts ist für Max Weber die Möglichkeit, seine Geltung durch Zwang durchsetzen zu können. Voraussetzung für den Rechtsbegriff, so Weber auch in seinen späteren „Soziologischen Grundbegriffen“, ist „die Existenz eines Erzwingungs-Stabes“⁴⁸¹. Es gibt eine spezifisch Gruppe Personen, die dafür sorgen, dass die Menschen ihre Handlungen auch tatsächlich an der Rechtsordnung als handlungsanweisender Maxime orientieren. Hinter jeder Rechtsordnung steht darum eine Herrschaftsordnung. Ohne eine solche kann kein Recht existieren, da ohne eine solche kein Erzwingungsstab zur Garantie der Ordnung zur Verfügung stehen würde. Dies unterscheidet das Recht wesentlich von der Konvention. Auch eine Konvention ist in Webers soziologischem Denken zwar eine äußerlich garantierte Ordnung. Im Gegensatz zu einer Rechtsordnung fehlt ihr aber der Erzwingungsstab, der dafür sorgt, im Falle eines Verstosses den Verstoss zu ahnden und die Befolgung durchzusetzen. Bei einem Verstoss gegen eine Konvention hat der gegen die beanspruchte Normgeltung verstossende Akteur lediglich mit einer fühlbaren „Mißbilligung“⁴⁸² seitens der anderen sich an der Konvention orientierenden Akteure zu rechnen. Eine für sich faktische Geltung beanspruchende Ethik tendiert dazu, die Form einer Konvention anzunehmen. Hingegen beanspruchen nicht alle konventionellen oder rechtlichen Ordnungen, auch ethischen Normen zu entsprechen – die rechtlichen noch weniger als die konventionellen.⁴⁸³ Aus Webers soziologischer Sicht ist denn auch das Völkerrecht eigentlich gar kein Recht, weil keine überstaatliche Zwangsgewalt existiert, die dafür abgestellt ist, Verstöße gegen das Völkerrecht zu ahnden und zu garantieren. Es ist deswegen lediglich eine Konvention.⁴⁸⁴ „Für die [normative] juristische Terminologie kann dennoch sehr wohl das Gegenteil gelten.“⁴⁸⁵

480 MWG I/22.3, 204–205.

481 MWG I/23, 187.

482 MWG I/23, 186.

483 Vgl. MWG I/23, 189.

484 Vgl. MWG I/23, 187.

485 MWG I/23, 187.

13.3.2 Rationalisierung im Recht

Wie die Rationalitäten in verschiedenen Wertsphären verschieden sein können, so kann auch ein Recht für Weber „in sehr verschiedenem Sinne ‚rational‘“ sein, je nachdem, welche Richtungen der Rationalisierung die Entfaltung des Rechtsdenkens einschlägt.⁴⁸⁶ Die Rationalisierung im Rechtsdenken kann sich durch drei voneinander verschiedene, aber miteinander verbundene Techniken vollziehen: durch Generalisieren, juristisches Konstruieren und Systematisieren. Mit allen drei einher oder allen drei voraus geht eine „Analyse des Thatbestandes“⁴⁸⁷. Damit folgt Weber im Wesentlichen der Begriffssjurisprudenz von Rudolf von Ihering, der in den vier Kategorien der Analyse, Generalisierung, Konstruktion und Systematisierung die „Fundamental-Operationen der juristischen Technik“⁴⁸⁸ erkannte.

Unter Generalisieren versteht Weber eine „Reduktion der für die Entscheidung des Einzelfalles maßgebenden Gründe auf ein oder mehrere ‚Prinzipien‘: diese sind die ‚Rechtssätze‘“⁴⁸⁹. Aus Einzelfällen werden Leitprinzipien abgeleitet, d. h., sie werden so weit abstrahiert, dass sie auch auf andere Einzelfälle angewandt werden können. Dies führt zu einer Kasuistik, die in der Folge weiteres Generalisieren befeuert.

Die analytische Gewinnung von abstrahierten generalisierten Rechtssätzen geht Hand in Hand mit einer „juristischen Konstruktion“ von ‚Rechtsverhältnissen‘ und ‚Rechtsinstituten‘⁴⁹⁰. Es wird festgestellt, welche typischen Elemente eines Gemeinschaftshandeln rechtlich relevant und „rechtlich geordnet, also als ein ‚Rechtsverhältnis‘“⁴⁹¹ konstruiert sind.

Schliesslich führt Weber das Kriterium der Systematisierung ein. Aus der Analyse der Tatbestände geht nicht nur die Notwendigkeit einer Kasuistik und Konstruktion der Rechtsverhältnisse der einzelnen Prinzipien zueinander hervor, sondern auch die Notwendigkeit, das Gefundene in ein System zu bringen. Unter einem systematisierten Recht versteht Weber

„die Inbeziehungsetzung aller durch Analyse gewonnenen Rechtssätze derart, daß sie unter einander ein logisch klares, in sich logisch wider-

486 MWG I/22.3, 301.

487 MWG I/22.3, 302.

488 Vgl. IHERING, Rudolf von, Der Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung, Bd. 2, Leipzig 1858, 334–388. Vgl. dazu auch MWG I/22.3, 301, Anm. 78 von Werner Gephart und Siegfried Hermes.

489 MWG I/22.3, 301–302.

490 MWG I/22.3, 302.

491 MWG I/22.3, 302.

spruchsloses und, vor Allem, prinzipiell lückenloses System von Regeln bilden, welches also beansprucht: daß alle denkbaren Thatbestände unter einer seiner Normen müssen logisch subsumiert werden können, widrigenfalls ihre Ordnung der rechtlichen Garantie entbehre.“⁴⁹²

Eine solche Systematisierung des Rechts ist stets eine späte Folge der Rationalisierung eines Rechtsdenkens. Weber selber fügt dazu allerdings an, dass selbst vermeintlich moderne Rechtsgebilde – wie etwa dasjenige Englands – eine solche Systematisierung nur äußerlich vollzogen hätten, nicht aber innerlich. Die Schaffung neuer Rechtssätze bleibt von ihr unberührt.⁴⁹³ In diesem Falle kann von einer schwachen Systematisierung die Rede sein, die lediglich „eine einfache Ordnung nach äußerlichen Kriterien wie Ähnlichkeit, Analogie oder Verwandtschaft“⁴⁹⁴ zum Ausdruck bringt, wie es Stefan Breuer ausdrückt. Die Systematisierung gilt Weber auf alle Fälle als „ein Spätprodukt“, welches „das urwüchsige ‚Recht‘“ nicht kenne.⁴⁹⁵ Insofern kann *urwüchsiges Recht* gar nie im vollen Weber’schen Sinne rational sein.

13.3.3 Material-rationales und formal-rationales Recht

Von diesen Überlegungen zur Rechtstechnik ausgehend nähert sich Weber einer Typologie des rationalen Rechts an. Die „rechtstechnischen Mittel“⁴⁹⁶ der „Rechtsschöpfung“ und der „Rechtsfindung“, wobei sich an die Rechtsfindung der „Rechtsvollzug“ angliedert, können eher rationaler oder eher irrationaler Natur sein.⁴⁹⁷ Die Schöpfung von Recht bedeutet in den rationalen Fällen „die Satzung genereller Normen, deren jede [...] den Charakter eines oder mehrerer rationaler ‚Rechtssätze‘ annahmen.“⁴⁹⁸ Die Rechtsfindung wiederum sei im modern-rationalen Rechtsdenken die Anwendung dieser rationalen und generellen Rechtssätze unter Berücksichtigung der

492 MWG I/22.3, 303.

493 Vgl. MWG I/22.3, 301–303. Wie seit Weber verschiedentlich hervorgehoben wurde, eignet sich als Beispiel für eine Rechtsordnung, die sich nur zum Schein formalisiert hat, heute Japan besser als England. Vgl. etwa SACKMANN, Reinhold, Herrschaft, Rationalisierung und Individualisierung. Reformulierung und Kritik der Herrschafts- und Rationalisierungstheorie Max Webers, Frankfurt 1990 (= Europäische Hochschulschriften, Bd. 195), 73–75.

494 BREUER, „Herrschaft“, 207.

495 MWG I/22.3, 302.

496 MWG I/22.3, 303.

497 Vgl. MWG I/22.3, 302–304.

498 MWG I/22.3, 299.

generellen Norm, die sie repräsentieren sollen, auf einzelne Tatbestände. Doch sei dies, so Weber, in seiner Historizität noch nicht besonders alt. In Herrschaftsverbänden, in welchen Rechtsschöpfung und Rechtsfindung nicht derart strikt getrennt seien, werde von Fall zu Fall frei entschieden. „Hier fehlt die Rechtsnorm sowohl wie das subjektive Recht auf ihre ‚Anwendung.“⁴⁹⁹

Überall, wo Handlungsweisen durch formale Richtlinien und Beschriebe normiert und standardisiert werden, nähert sich die Regierung der Rechtsschöpfung an, denn sie verzichte „auf die ganz freie Verfügung von Fall zu Fall“⁵⁰⁰ und schaffe dementsprechend „Reglements für die Art der Erledigung typischer Geschäfte“⁵⁰¹, deren Abweichung von den Mitgliedern der Verwaltung missbilligt werde.

Aus diesen Überlegungen zu Rechtsschöpfung und Rechtsfindung lassen sich in Webers Rechtsdenken zum einen rationales und irrationales Recht unterscheiden, zum anderen lässt sich feststellen, ob dieses eher formaler oder materialer Natur ist. Dies führt zu einer Typologisierung, in der verschiedene Formen des Rechts eingeordnet werden können und deren Rationalisierungsgehalt beschrieben werden kann: material-rationales Recht (A), material-irrationales Recht (B), formal-rationales Recht (C) und formal-irrationales Recht (D). Die Typologisierung lässt sich verfeinern, indem die Unterscheidungen in formelles und materielles Recht einbezogen werden. Demgemäß gibt es material-rationales formelles Recht, material-rationales materielles Recht, formal-rationales formelles Recht, formal-rationales materielles Recht sowie die entsprechenden Gegensatzpaare des irrationalen Rechts.⁵⁰² Für die Absichten hier reicht allerdings die Darlegung

499 MWG I/22.3, 299.

500 MWG I/22.3, 282.

501 MWG I/22.3, 282.

502 Da Weber neben den Begriffen *formal* und *material* auch *formell* und *materiell* verwendet, ist ausgehend von einer Aussage Webers (MWG I/22.3, 304: „Formell mindestens relativ rational ist jedes formale Recht“) eine Diskussion über die Unterschiede von *formell* und *formal* und *materiell* und *material* entstanden. So meint etwa Wolfgang Schluchter, dass ein Unterschied bestehen müsse, ansonsten hätte Weber keine unterschiedlichen Schreibweisen bevorzugt (vgl. SCHLUCHTER, Wolfgang, Die Entstehung des modernen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents, Frankfurt 1998, 190–192). Die Forschungen von Hubert Treiber zeigen, dass es diese Unterscheidungen tatsächlich gibt (vgl. v. a. TREIBER, Hubert, Rechtssoziologie (1922), in: Müller / Sigmund (Hgg.), Max Weber Handbuch, 351–357; DERS., Max Webers Rechtssoziologie – eine Einladung zur Lektüre, Wiesbaden 2017, 34–40; DERS., Insights into Weber’s Sociology of Law, in: Papendorf, Knut / Machura, Stefan / Andenaes, Kristian (Hgg.), Understandig

der Oberkategorien rationalen Rechts aus, sind es doch jene, die das rationale Element überhaupt ausmachen. Zudem hat Weber in seinen Schriften die sprachliche Unterscheidung von formal/formell und material/materiell nicht konsequent durchgezogen.⁵⁰³

(A) Material-rationales Recht

Material-rationale ist jenes Recht, das die „inhaltlich den praktisch-utilitarischen und ethischen Anforderungen jener Autoritäten entsprechendste Ausprägung [...] erstrebt“⁵⁰⁴. Material-rationales Rechtsdenken sieht Weber besonders stark in sakralen und theokratischen Rechtsschulen verankert. In seinen rechtssoziologischen Untersuchungen weist er insbesondere islamischem, jüdischem und indischem Rechtsdenken eine explizite materiale Rationalität nach. In diesen sollen

„Normen anderer qualitativer Dignität als logische Generalisierungen von abstrakten Sinndeutungen auf die Entscheidung von Rechtsproblemen Einfluß haben [...]: ethische Imperative oder utilitarische oder andere Zweckmäßigkeitssregeln oder politische Maximen, welche sowohl den Formalismus des äußeren Merkmals wie denjenigen der logischen Abstraktion durchbrechen.“⁵⁰⁵

Wie Weber ausführt, ist ein Rechtsdenken mit rein material-rationaler Denkstruktur gezeichnet durch eine Vermischung verschiedener Denkra-

Law in Society. Developments in Socio-legal Studies, Münster 2011, 21–79; DERS., Zur Rechtssoziologie Max Webers: seine Typologie des Rechts, in: Schimanke, Dieter / Veit, Sylvia / Bull, Hans Peter (Hgg.), Bürokratie im Irrgarten der Politik. Gedächtnisband für Hans-Ulrich Derlien, Baden-Baden 2012, 51–76).

503 Stefan Uecker stellt in einer Untersuchung fest, dass Weber die *materielle Rationalität* im Gegensatz zur *materialen Rationalität* an keiner Stelle der Rechtssoziologie eingehender erläutert sowie die Begriffe *formal* und *formell* an vielen Stellen semantisch synchron verwendet habe, und kommt zu dem Schluss: „Tatsächlich aber differenziert Weber [in diesem Fall] weit weniger fein, als ihm unterstellt wird“ (UECKER, Stefan, Die Rationalisierung des Rechts. Max Webers Rechtssoziologie, Berlin 2005, 72.) Dies sieht im Übrigen auch Hubert Treiber so, der sich besonders für die differenzierte Typologie einsetzt (vgl. exemplarisch TREIBER, Max Webers Rechtssoziologie, 37).

504 MWG I/22.3, 511.

505 MWG I/22.3, 304.

tionalitäten, denn in ihnen wird grundsätzlich nicht zwischen Ethik, Politik und Recht unterschieden.⁵⁰⁶

(B) Material-irrationales Recht

Vom material-rationalem Recht ist jenes Rechtsfindungs- und Rechtssprechungsvorgehen zu unterscheiden, das zwar in seinem Prozess materiale Überlegungen aller Art – rechtliche, ethische, politische – integriert und verschmelzen lässt, in seinem Rechtsdenken aber nicht einer übergeordneten Systematik folgt. Sie sind deswegen nicht rational, sondern irrational. In solchen Rechtsordnungen wird lediglich von Fall zu Fall Recht geschaffen und gesprochen. Es wird nicht aus allgemeinen Sätzen auf den Einzelfall deduziert, sondern situativ entschieden.⁵⁰⁷ Dies ist in allen Fällen der Kadi-justiz⁵⁰⁸ der Fall, die Weber nicht im engen islamischen Kontext benutzt, sondern als Bezeichnung für willkürlich verfahrende Justiz.⁵⁰⁹

(C) Formal-rationales Recht

Eine formal-rationale Rechtsordnung besteht für Weber dann, wenn „die formal juristisch präziseste, für die Berechenbarkeit der Chancen und die rationale Systematik des Rechts und der Prozedur optimale“⁵¹⁰ Rechtsform angestrebt wird. Formale Rationalität im Recht bedeutet für Weber im Wesentlichen, in Rechtsschöpfung und Rechtsfindung folgenden fünf Postulaten zu folgen:

506 Vgl. RÖHL, Klaus F., Max Weber, in: Ders., Rechtssoziologie-online. Ein Lehrbuch zur Rechtssoziologie [= Überarbeitung von dems., Rechtssoziologie. Ein Lehrbuch, Köln / Berlin / Bonn / München 1987], Kap. 2 § 7, online: https://rechtssoziologie-online.de/kapitel-2/%C2%A7-7max-weber/#_ftn4 [13.6.2024].

507 Vgl. MWG I/22.3, 303.

508 Vgl. MWG I/22.3, 636.

509 Vgl. MWG I/22.4, 188. Weber folgt der Definition der Kadijustiz von Richard Schmidt, der unter der Bezeichnung der „Kadi- oder Paschajustiz“ den „seit der Aufklärungszeit immer wieder auftauchenden Vorschlag der Laien oder ungebildeten Juristen [...] den formellen Civilprozess mehr und mehr durch ein formfreies, patriarchalisches, alles oder möglichst viel dem Scharfsinn und Gerechtigkeitsgefühl des einzelnen Richters, dem ‚richterlichen Ermessen‘ überlassendes Verfahren zu ersetzen“, subsummiert (SCHMIDT, Richard, Lehrbuch des deutschen Civilprozessrechts, Leipzig 1898, 8).

510 MWG I/22.3, 511.

„1) daß jede konkrete Rechtsentscheidung ‚Anwendung‘ eines abstrakten Rechtssatzes auf einen konkreten ‚Tatbestand‘ sei, – 2) daß für jeden konkreten Tatbestand mit den Mitteln der Rechtslogik eine Entscheidung aus den geltenden abstrakten Rechtssätzen zu gewinnen sein müsse, – 3) daß also das geltende objektive Recht ein ‚lückenloses‘ System von Rechtssätzen darstellen oder latent in sich enthalten oder doch als ein solches für die Zwecke der Rechtsanwendung behandelt werden müsse, – 4) daß das, was sich juristisch nicht rational ‚rekonstruieren‘ lasse, auch rechtlich nicht relevant sei, – 5) daß das Gemeinschaftshandeln der Menschen durchweg als ‚Anwendung‘ oder ‚Ausführung‘ von Rechtssätzen oder umgekehrt als ‚Verstoß‘ gegen Rechtssätze gedeutet werden müsse, [...] da, entsprechend der ‚Lückenlosigkeit‘ des Rechtssystems, ja auch die ‚rechtliche Geordnetheit‘ eine Grundkategorie allen sozialen Geschehens sei.“⁵¹¹

Die fünf Postulate sind im Wesentlichen jene, mit denen im 19. Jahrhundert die sogenannten Pandektisten arbeiteten. Die zivilrechtliche Pandektistik fand ihre Anfänge in der historischen Rechtsschule und mündete in einen rechtswissenschaftlichen Positivismus.⁵¹²

(D) Formal-irrationales Recht

Wie sich auch bei der materialen Orientierung – d. h. in einer prinzipiellen Ungeschiedenheit verschiedener Ansprüche an die Prinzipien der Rechtsordnung – eine material-irrationale Form entwickeln kann (fehlende Intellektualisierung, nur Einzelfallentscheidungen), stellt Weber auch der formalen Rationalität im Recht formal-irrationale Rechtsordnungen gegenüber. Formalisiert sind dabei die Art und Weise, wie ein Prozess sich abzuspielen hat, der dann auch aufs kleinlichste immer wieder exakt so befolgt wird. Irrational sind solche Verfahren allerdings insofern, als sie ebenfalls nicht Ergebnis einer intellektuellen Denkleistung sind und

511 MWG I/22.3, 305.

512 Vgl. MWG I/22.3, 305, Anm. 79 von Werner Gephart und Siegfried Hermes. Vgl. ferner DILCHER, Von der Rechtsgeschichte zur Soziologie; TREIBER, Hubert, Zum „Recht“ in der Soziologie Max Webers. Auffällige Eigentümlichkeiten, in: *Sociologia Internationalis*, Vol. 56/1 (2018), 49–81, 61–72; DERS., Max Weber and Eugen Ehrlich: On the Janus-headed Construction of Weber’s Ideal Type in the Sociology of Law, in: *Max Weber Studies*, Vol. 8/2 (2008), 225–246.

„andere als verstandesmäßig zu kontrollierende Mittel“⁵¹³ massgebend sind, wie beispielsweise Orakel oder Gottesurteile.⁵¹⁴

13.3.4 Rationales Recht in einer Herrschaft rationalen Charakters

Ob formal oder material rational – rationales Recht meint vor allem, dass es intellektualisiert, systematisiert und nach generalisierten Prinzipien geordnet und hierarchisiert geschaffen und bearbeitet wird. Die von Weber als rationalster legitimer Typus bezeichnete legale Herrschaft fusst darauf, „daß beliebiges Recht durch Paktierung oder Oktroyierung rational, zweck-rational oder wertrational orientiert (oder: beides), gesetzt werden könne mit dem Anspruch auf Nachachtung mindestens durch die Genossen des Verbandes.“⁵¹⁵ Damit lässt sich eine rationale Rechtsordnung als Grundlage einer legitimen legalen Herrschaft wiederum reduzieren auf die Logiken der Handlungs rationalitäten. Denn das Satzen von Recht ist eine Handlung und ist demgemäß – sofern es rationales Recht sein soll – von zweck- und/oder wertrationalen Maximen geleitet. Das Recht in primär legaler Herrschaft zeichne sich denn auch dadurch aus, dass es ein Recht sei, das

„seinem Wesen nach ein Kosmos abstrakter, normalerweise: absichtsvoll gesetzter Regeln sei, die Rechtspflege die Anwendung dieser Regeln auf den Einzelfall, die Verwaltung die rationale Pflege von, durch Verbandsordnungen vorgesehenen, Interessen, innerhalb der Schranken von Rechtsregeln, und: nach allgemein angebbaren Prinzipien, welche Billigung oder mindestens keine Mißbilligung in den Verbandsordnungen finden.“⁵¹⁶

In einer solchen Rechtsordnung verschmelzen rationale Handlungstypen mit rationalen Rechtstypen und der Legitimitätsgeltung des Herrschaftsverbandes selber. Rational ist die Rechtsordnung insofern, als sie in ihren rechtstechnischen Mitteln zugleich material und formal rational orientiert ist und das Recht selber durch wert- und/oder zweckrationale Handlungen gesetzt wird. Die reinste Form der wertrationalen Ordnungsgeltung macht Weber im Naturrecht aus.⁵¹⁷

513 MWG I/22.3, 303.

514 Vgl. MWG I/22.3, 283–314; MWG I/22.4, 188–189.

515 MWG I/23, 455.

516 MWG I/23, 456.

517 Vgl. MWG I/23, 191.

13.3.5 Naturrecht und positives Recht

Webers Überlegungen zum Naturrecht werden in der dicken Schicht der Sekundärliteratur zu seinem Werk zumeist als historischer Typus material rationalen Rechts in seine universalhistorischen Überlegungen zu den Entwicklungen des Rechts im Okzident eingeordnet.⁵¹⁸ Mit der Anwendung der Kategorien der formalen und materialen Rationalisierung auf das Naturrecht und sein Verhältnis zum positiven Recht ist es allerdings auch idealtypisch zu verstehen. Zwar gibt es ein Naturrecht, das nur „dem religiös Auserwählten“⁵¹⁹ einleuchtet, wie es beim stoisch-christlichen Naturrecht der Fall war.⁵²⁰ Daneben abstrahiert Weber aber zusätzlich eine Auffassung von Naturrecht als „Inbegriff der unabhängig von allem positiven Recht und ihm gegenüber präminent geltenden Normen, welche ihre Dignität nicht von willkürlicher Satzung zu Lehen tragen, sondern umgekehrt deren Verpflichtungsgewalt erst legitimieren.“⁵²¹ Mit der Charakterisierung als Inbegriff der Normen, denen gegenüber dem positiven Recht Geltung zugesprochen werden soll, und mit der Abgrenzung von partikularem Naturrechtsdenken kategorisiert Weber Naturrecht idealtypisch. In dieser Bestimmung von Naturrecht macht er bereits eine Aussage über das Verhältnis von Naturrecht und positivem Recht: Das Naturrecht geht dem positiven Recht voraus und naturrechtliche Vorstellungen beeinflussen das positive Recht. Die Legitimitätsgeltung des positiven Rechts folgt aus naturrechtlichen Postulaten, womit dem Naturrecht eine zentrale Rolle für die Geltung einer Rechtsordnung eingeräumt wird. Naturrechtliche Normen können auch ohne positive Rechtssätze existieren. Das Naturrecht ist die „einzig konsequente Form der Legitimität eines Rechts, welche übrig bleiben kann, wenn religiöse Offenbarungen und autoritäre Heiligkeit der Tradition und ihrer Träger fortfallen.“⁵²² Aus diesen Gründen ist für Weber Naturrecht auch jenes Recht, auf das sich vor allem Revolutionäre beziehen können, um ihre Handlungen zum Umsturz bestehender Ordnungen rechtlich zu le-

518 Vgl. mit Literaturverweisen hierzu DURRER, Cheyenne Anaïs, Max Webers Rationalitätsbegriff des Rechts. Wissenschaftstheorie und Rechtssoziologie, Zürich 2021 (= Zürcher Studien zur Rechts- und Staatsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie, Bd. 13), 129–137.

519 MWG I/22.3, 595.

520 Vgl. MWG I/22.3, 595; 22.2, 396–398.

521 MWG I/22.3, 595–596.

522 MWG I/22.3, 596.

gitimieren.⁵²³ Weber unterteilt das Naturrecht als Gegenüber des positiven Rechts in ein irrationales und ein rationales Naturrechtsdenken.

Zum einen gibt es, so Weber, „ein einflussreiches ‚Naturrecht des historisch Gewordenen‘ [...] gegenüber dem auf abstrakte Regeln gegründeten oder solche produzierenden Denken“⁵²⁴. Ein solches Naturrechtsdenken stehe rationalem Rechtsdenken schroff entgegen und stütze seine Geltungskraft, wie die historische Rechtsschule es sah, auf das *Gewohnheitsrecht*, das von positivem Recht gar nicht eingeschränkt werden könne, denn dem historischen Prozess und „geschichtlichen Werden“ könne man schliesslich „nicht verbieten, daß es sich vollziehe.“⁵²⁵ Diese Naturrechtsauffassung charakterisiert Weber als rationales Naturrechtsdenken.⁵²⁶

Diesem irrationalen Naturrechtsdenken steht der naturrechtliche Rechtsrationalismus gegenüber.⁵²⁷ Nebst den religiösen Grundlagen im stoisch-christlichen Naturrecht, auf die an späterer Stelle noch einzugehen ist, sieht Weber die Grundlagen des rationalen Naturrechtsdenkens vornehmlich in den historischen Entwicklungen des Naturbegriffs in der Renaissance und in den Gleichheitsgeboten im englischen Recht,⁵²⁸ insbesondere in den englischen Vorstellungen der „birth rights“, die jedem „Volksgenossen“ nationale Grundrechte per Geburt zugestehen würden.⁵²⁹ Zum ersten Mal seien solche Vorstellungen in der Magna Carta (1215) verbrieft worden.⁵³⁰

Als rechtliche Legitimierung positiven Rechts kann Naturrecht stärker an „formale Bedingungen geknüpft sein oder mehr an materiale. Der Unterschied ist graduell, denn ein ganz formales Naturrecht kann es nicht geben; es würde ja mit den ganz inhaltleeren allgemeinen juristischen Begriffen zusammenfallen müssen.“⁵³¹ Daraus kann geschlossen werden, dass in Webers Auffassung Naturrecht immer material ist, d. h. „inhaltlich den praktisch-utilitarischen und ethischen Anforderungen“⁵³² gerecht werden will, was rein formalem Recht nicht entsprechen muss. Naturrecht ist in Webers Sinne immer materiales, aber nicht immer formales Recht.

523 Vgl. MWG I/22.3, 596.

524 MWG I/22.3, 596.

525 MWG I/22.3, 597.

526 Vgl. MWG I/22.3, 598.

527 Vgl. MWG I/22.3, 598.

528 Vgl. MWG I/22.3, 598.

529 Vgl. MWG I/22.3, 598–599.

530 Vgl. MWG I/22.3, 597–598.

531 MWG I/22.3, 599.

532 MWG I/22.3, 511.

Im formalen Naturrecht wird jenes Recht als vernünftig betrachtet, „das aus ewigen Ordnungen der Natur und der Logik“⁵³³ ableitbar ist. Formale naturrechtliche Bestandteile eines rationalen Rechtsdenkens sieht Weber vor allem in individuellen Freiheitsrechten gegeben, insbesondere in der Vertragsfreiheit. Diese sei nur beschränkt durch „das sie legitimierende Naturrecht selbst“⁵³⁴. Auch bei Vertragsverhältnissen dürften „die ewigen unverjährbaren Freiheitsrechte“⁵³⁵ nicht verletzt werden, egal ob es sich um einen Gesellschaftsvertrag oder um private Verträge handelt.⁵³⁶ Die Entstehung des rationalen formalen Naturrechts sieht Weber vor allem im Vernunftrecht des Aufklärungszeitalters Gestalt annehmen.⁵³⁷ Aus ihm werden sich später die rationalen Gesetzgebungen in neuzeitlichen Codices ergeben.⁵³⁸

Auch im materialen Naturrecht werden „Natur‘ und „Vernunft“⁵³⁹ zusammengedacht. „Die Erkenntnisse der menschlichen Vernunft‘ gelten als identisch mit der ‚Natur der Sache‘ [...]; das Geltensollende gilt als identisch mit dem faktisch im Durchschnitt überall Seienden.“⁵⁴⁰ Als spezifisch material sieht Weber beispielsweise den freien Tausch und die Funktion des Geldes an. Eine rationale Rechtsordnung hat daher „die naturrechtliche Pflicht“⁵⁴¹, einen Herrschaftsverband eher zugrunde gehen zu lassen, als gegen naturrechtliche Normen und Axiome zu verstossen. „Denn eine Verletzung legitimen Rechts hebt [z. B.] den ‚Begriff‘ des Staates auf.“⁵⁴²

Das formale Naturrecht sei im Laufe der Geschichte immer wieder durch materiale Interessenlagen angegriffen und aufgeweicht worden. Als Beispiele dafür nennt Weber etwa das Erbrecht⁵⁴³ und die Lehren des „gerechten Preises“ (*justum pretium*)⁵⁴⁴. Formales Naturrecht hat deshalb die Tendenz, sich in ein rein materiales Naturrecht umzuformen, „sobald die Legitimität

533 MWG I/22.3, 602.

534 MWG I/22.3, 600.

535 MWG I/22.3, 600.

536 Vgl. MWG I/22.3, 600.

537 Vgl. MWG I/22.3, 599; vgl. ferner AECHTERNER, Silke, Die Rationalität in der Rechts- und Herrschaftssoziologie Max Webers. Eine Textanalyse, Halle / Saale 1995, 114–116.

538 Vgl. MWG I/22.3, 298–301, 592–602.

539 MWG I/22.3, 601.

540 MWG I/22.3, 601.

541 MWG I/22.3, 601.

542 MWG I/22.3, 602.

543 Vgl. MWG I/22.3, 602.

544 Vgl. MWG I/22.3, 607–608.

eines erworbenen Rechts nicht mehr an formal juristischen, sondern an material ökonomischen Merkmalen der Erwerbsart haftete.“⁵⁴⁵ Diesen Um- schlag vollzogen vor allem die Sozialisten, die „die Legitimität des Erwerbs durch eigene Arbeit“⁵⁴⁶ zur obersten Maxime erklärt hätten.

Trotz der immensen Bedeutung, die Weber dem Naturrecht für die Entwicklung und Rationalisierung der okzidentalnen Rechts- und Herrschafts- ordnungen zuschrieb, fiel seine zeitgenössische Diagnose für die Rolle des Naturrechts äusserst pessimistisch aus. Der radikale Rechtspositivismus habe, so die damalige Gegenwartsdiagnose Webers, einen unaufhaltsamen Siegeszug gegen jegliche naturrechtlichen Schranken begonnen. Weber führt diesen Niedergang des Naturrechts zunächst auf den Konflikt zwischen formalem und materialem Naturrecht und „verschiedenen Formen der Entwicklungslehre“ zurück, vor allem aber sei er eine Folge „der fort- schreitenden Zersetzung und Relativierung aller metajuristischen Axiome überhaupt, teils durch den juristischen Rationalismus selbst, teils durch die Skepsis des modernen Intellektualismus“⁵⁴⁷ Dadurch werde die rechtliche und gesellschaftliche Ordnung in der Moderne aus seinen bisherigen Existenzgründen selbst herausgelöst, und das Naturrecht als „Recht des Rechts“⁵⁴⁸ und „Fundament eines Rechtes“⁵⁴⁹ beginne an Einfluss zu verlieren. Recht wird nunmehr zunehmend, so Webers Zeitdiagnose, zum „Pro- dukt und technische[n] Mittel eines Interessenkompromisses“⁵⁵⁰. Durch das zunehmende Hinabgleiten von alten naturrechtlichen Überzeugungen wird jede Möglichkeit, „das Recht als solches kraft seiner immanenten Qualitäten mit einer überempirischen Würde auszustatten, prinzipiell ver- nichtet“⁵⁵¹, fährt Weber fort. Dies hat Konsequenzen:

„Aber eben dieses Absterben seiner metajuristischen Verankerung gehörte zu denjenigen ideologischen Entwicklungen, welche zwar die Skepsis gegenüber der Würde der einzelnen Sätze der konkreten Rechtsordnung steigerten, eben dadurch aber die faktische Fügsamkeit in die nunmehr

545 MWG I/22.3, 603.

546 MWG I/22.3, 604.

547 MWG I/22.3, 611.

548 MWG I/22.3, 594. Diesen Ausdruck hat Weber vom von ihm ansonsten so stark kritisierten Rudolf Stammler übernommen (vgl. STAMMLER, Wirtschaft und Recht, 1. Aufl. Leipzig 1896, 487–640 („Fünftes Buch: Das Recht des Rechtes“)).

549 MWG I/22.3, 611.

550 MWG I/22.3, 611.

551 MWG I/22.3, 611.

nur noch utilitarisch gewerthete Gewalt der jeweils sich als legitim gebarenden Mächte im *Ganzen* außerordentlich förderten.“⁵⁵²

Die Juristen würden sich mit der Negierung und dem Vergessen naturrechtlicher Überlegungen den jeweils gerade herrschenden autoritären politischen Gewalten unterordnen, ihnen zudienen und ihre Beschlüsse rechtlich (positivistisch) legitimieren, was in der Vergangenheit nie in diesem Ausmaße geschehen sei.⁵⁵³ Trotz dieser Beobachtung, dass Naturrechtsaxiome zunehmend an Einfluss verlören, scheint Weber doch „im Naturrecht einen Hoffnungsschimmer für künftige Richtungsänderungen in der Rechtsentwicklung“⁵⁵⁴ zu sehen, wie es Silke Aechtner formuliert. So schliesst er erneute Rematerialisierungen des Naturrechtsdenkens nicht aus. Mit diesen Prognosen sollte Weber zeitgleich die Rechts- und Politentwicklungen im nationalsozialistischen und im sozialistischen Regime der DDR vorwegnehmen und die rechtsphilosophischen und naturrechtlichen Reaktionen nach dem Zweiten Weltkrieg prognostizieren.

13.3.6 Verkürzung der Rationalitätsmuster in der Rezeption

In der Weberrezeption war lange Zeit mehr oder minder unbestritten, dass Weber im Fall der legalen Herrschaft mit der Bezeichnung *rational* vor allem etwas gemeint hat: dass die Herrschaft im Idealtypus als solche durch und durch zweckrational organisiert sei und dass positives Recht normativ über naturrechtliche Vorstellungen gestellt werde. Im gleichen Atemzug wird sogleich häufig darauf geschlossen, dass zweckrationales Handeln und formale Rationalisierung im wesentlichen Untermodi desselben übergeordneten Modus seien und sowohl Wertrationalität als Handlungsorientierung als auch materiale Rationalisierungen im Rechtsdenken überlagern.⁵⁵⁵ Dies ist wohl zum einen unter anderem die Folge von Webers etwas pessimistisch anmutender Zukunftsprognose zur Bürokratisierung, die sich in

552 MWG I/22.3, 612.

553 Vgl. MWG I/22.3, 614.

554 AECHTNER, Die Rationalität, 115.

555 Vgl. zur Diskussion dieser Interpretationslinien zusammenfassend BREUER, „Herrschaft“, 208–211; DERS., Rationale Herrschaft. Zu einer Kategorie Max Webers, in: Politische Vierteljahresschrift, Vol. 31/1 (1990), 4–32, hier 5–12. Eine gesamte Zusammenstellung von Denkern dieser Interpretationslinie würde den Rahmen sprengen; deswegen werden im Folgenden nur drei ausgewählte Denktraditionen genannt.

unaufhaltbarem Gang ausdehne, Einfluss auf sämtliche Lebensbereiche gewinne und schliesslich zu einem „stahlharten Gehäuse der Hörigkeit“⁵⁵⁶ führe. Zeitgleich spricht Weber an verschiedenen Stellen davon, dass sich Wertrationalität aus der Perspektive der Zweckrationalität als Irrationalität herausstelle und dass eine materiale Rationalisierung in eine rigorose formale Rationalisierung hineinführen könne.

Auch aus der von Weber formulierten idealtypologischen Entwicklung des Rechts – von „charismatischer Rechtsoffenbarung“⁵⁵⁷ über empirische Rechtstechniken der Rechtsschöpfung und Rechtsokroyierung hin zu einer formal-rationalen Rechtskultur des Juristenrechts – könnte diese Auffassung herausgelesen werden. Die typologische Entwicklungsgeschichte führte, so Weber, über vier Stufen. Er fasst die Geschichte der Rationalisierung im Recht wie folgt zusammen:

„Die allgemeine Entwicklung des Rechts und des Rechtsgangs führt, in theoretische ‚Entwicklungsstufen‘ gegliedert, von der charismatischen Rechtsoffenbarung durch ‚Rechtspropheten‘ zur empirischen Rechtschöpfung und Rechtsfindung durch Rechtshonoratioren (Kautelar- und Präjudizienrechtsschöpfung) weiter zur Rechtsoktroyierung durch weltliches Imperium und theokratische Gewalten und endlich zur systematischen Rechtssatzung und zur fachmässigen, auf Grund literarischer und formallogischer Schulung sich vollziehenden ‚Rechtspflege‘ durch Rechtsgebildete (Fachjuristen). Die formalen Qualitäten des Rechts entwickeln sich dabei aus einer Kombination von magisch bedingtem Formalismus und offenbarungsmässig bedingter Irrationalität im primitiven Rechtsgang, eventuell über den Umweg theokratischer oder patrimonial bedingter materialer und unformaler Zweckrationalität zu zunehmender fachmässig juristischer, also logischer Rationalität und Systematik und damit – zunächst rein äußerlich betrachtet – zu einer zunehmenden logischen Sublimierung und deduktiven Strenge des Rechts und einer zunehmend rationalen Technik des Rechtsgangs.“⁵⁵⁸

Der Soziologe und Philosoph Jürgen Habermas interpretiert in seiner Theorie des kommunikativen Handelns Webers Rationalisierungsthese als „Durchsetzung von Subsystemen zweckrationalen Handelns, und zwar in

556 Die bekannte Formulierung „stahlhartes Gehäuse der Hörigkeit“ ist nicht von Weber selbst, vielmehr haben sich im Laufe der Rezeptionsgeschichte verschiedene Aussagen Webers zu dieser verdichtet.

557 MWG I/22.3, 618.

558 MWG I/22.3, 617–618.

der Gestalt von kapitalistischem Betrieb und moderner Staatsanstalt⁵⁵⁹, während der Systemtheoretiker Niklas Luhmann Webers Rationalitätsbegriff als blosse Zweck-Mittel-Orientierung interpretiert und daran kritisiert, „daß Rationalität auf der Ebene des Einzelhandelns nicht dasselbe ist wie auf der Ebene des sozialen Systems“⁵⁶⁰. In diese Richtung denkt auch die Denktradition des konstruktivistischen neuen Institutionalismus, wenn sie Webers und Sombarts okzidentale Rationalisierung als „Fortschrittsglaube, Säkularisierung und die Durchsetzung zweckrationalen Handelns in sämtlichen Gesellschaftsbereichen“⁵⁶¹ begreifen und feststellen, dass eben nicht das gesamte Handeln mit einer Zweck-Mittel-Orientierung zu erklären sei.⁵⁶² Gewiss: Webers Schriften können so gelesen werden, und Zweckrationalität spielt ebenso wie die Formalisierung und Standardisierung eine zentrale Rolle in der historischen Entwicklung rationaler Herrschaftsverbände. Aus Webers historisch-deskriptiver Sicht gilt für die Entwicklung des legalen Herrschaftstypus: „Mit dem Siege des *formalistischen* juristischen Rationalismus trat im Okzident neben die überkommenen Typen der Herrschaften der *legale* Typus der Herrschaft, dessen nicht einzige, aber reinste Spielart die *bureaucratische* Herrschaft war und ist.“⁵⁶³

Dennoch darf nicht vergessen werden, dass auch auf der Ebene von Ordnungen zahlreiche unterschiedliche Rationalitäten existieren, da Recht „in sehr verschiedenem Sinne ‚rational‘ sein“⁵⁶⁴ kann. Die verschiedenen Rationalitäten und Rationalisierungen sind als Idealtypen zu verstehen, die in der empirischen Wirklichkeit nur durchmischt auftreten. Auch im

559 HABERMAS, Theorie, Bd. 1, 302.

560 LUHMANN, Niklas, Zweck – Herrschaft – System: Grundbegriffe und Prämissen Max Webers, in: Ders. (Hg.), Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung, 4. Aufl., Opladen 1994, 90–112, hier 91 [zuerst abgedruckt in: Der Staat, Vol. 3/2 (1964), 129–158]. So sah es gemäss Richard Münch und Rudolf Stichweh auch Talcott Parsons, der wesentlich für die Internationalisierung von Webers Schriften verantwortlich war (vgl. MÜNCH, Richard, Talcott Parsons und die Theorie des Handelns II: Die Kontinuität der Entwicklung, in: Soziale Welt Bd. 31/1 (1980), 3–47; STICHWEH, Rudolf, Rationalität bei Parsons, in: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 9 (1980), 54–78).

561 KRÜCKEN, Georg, Einleitung, in: Meyer, John W., Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen, aus dem Amerikanischen von Barbara Kuchler, hg. v. Georg Krücken, Edition Zweite Moderne, Frankfurt 2005, 7–16, hier 9.

562 Vgl. v. a. MEYER, John W. / ROWAN, Brian, Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony, in: American Journal of Sociology, Vol. 83/2 (1977), 340–363.

563 MWG I/19, 124.

564 MWG I/22.3, 301.

absolut formalistischen Recht sind immer wieder Einschläge material-rationaler und wertrationaler Art, d. h. von Seiten des Naturrechts, beobachtbar. Besonders die Entwicklung der modernen Menschenrechte zeigt dies im Weber'schen Sinne gut auf, auch wenn sich Weber mit dem Themenkomplex der Menschenrechte nur am Rande beschäftigt hat und sich vor allem an den Arbeiten von Georg Jellinek und Ernst Troeltsch orientierte.⁵⁶⁵ So folgt Weber in seiner Sicht der Menschenrechte zunächst Georg Jellinek, der darauf hingewiesen hatte, dass der französischen „Erklärung der Bürger- und Menschenrechte“ (1789) nicht Rousseau, sondern die „Virginia Bill of Rights“ (1776) Pate gestanden habe. Der „Virginia Bill of Rights“ wiederum stand John Locke Pate. Zudem war sie nicht, wie die französische Erklärung, gegen alles Religiöse gerichtet, sondern hatte in der Auffassung Jellineks und Webers gerade in den puritanischen Glaubensgemeinschaften ihren Ursprung, welche die Gewissensfreiheit als erstes Menschenrecht überhaupt positivrechtlich verankerten.⁵⁶⁶ Die unveräußerlichen Menschenrechte sind für Weber, so sein Zeitgenosse von der Universität Kiel, Felix Rachfahl,

„hervorgegangen aus den naturrechtlichen politischen Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts, insbesondere aus Locke, indem daraus in den amerikanischen Kolonien Englands ein Katalog spezialisierter individueller Freiheitsrechte abgeleitet wurde, an denen selbst die Staatsgewalt ihre Grenze zu finden hätte.“⁵⁶⁷

Die modernen Menschenrechte als individuelle Anspruchsrechte waren demgemäß für Weber vor allem ein Produkt des Rationalismus der Aufklärungszeit. Sie stehen dem Formalismus schroff entgegen, obschon sie selbst höchst rationaler Natur sind und von Weber später deswegen als „extrem rationalistische Fanatismen“⁵⁶⁸ bezeichnet werden. Die aus diesen in kompletter Wertrationalität hervorgegangenen Freiheitsrechte sind zu Zeiten Webers bereits so selbstverständlich geworden, dass das Leben nicht mehr ohne sie denkbar gewesen wäre, weshalb Weber sich politisch stark

565 Zur Interpretation von Webers Menschenrechtskonzeption als dessen normativem Kern vgl. v. a. KÖNIG, Matthias, Menschenrechte bei Durkheim und Weber. Normative Dimensionen des soziologischen Diskurses der Moderne, Frankfurt 2002 (= Campus Forschung, Bd. 837), 78–138.

566 Vgl. MWG I/22.4, 676–679.

567 RACHFAHL, Felix, Calvinismus und Kapitalismus, in: MWG I/9, 521–572, hier 567.

568 MWG I/23, 151.

für sie einsetzte.⁵⁶⁹ So fragt Weber nach dem Ersten Weltkrieg in einem Aufsatz über die Neuordnung Deutschlands provokant:

„Wie ist es angesichts der Übermacht der Tendenz zur Bureaucratierung *überhaupt noch möglich, irgend welche* Reste einer in *irgendeinem* Sinne ‚individualistischen‘ Bewegungsfreiheit zu retten? Denn schließlich ist es eine gräßliche Selbstdäuschung, zu glauben, ohne diese Errungenschaften aus der Zeit der ‚Menschenrechte‘ vermöchten wir heute (auch der konservativste unter uns) überhaupt zu leben.“⁵⁷⁰

13.4 Die Westkirche realisiert die rationale Herrschaft

In der Entwicklung der Idealtypen legitimer Herrschaft hat Weber nicht nur den Idealtypus der charismatischen Herrschaft aus historischen Beobachtungen des gelebten Christentums gewonnen – in diesem Falle v. a. unter Zuhilfenahme von rechtshistorischen und kirchenrechtlichen Untersuchungen des Lutheraners Rudolph Sohm⁵⁷¹ –, sondern sieht in deren verfestigter okzidentalischer Verbandsform des Mittelalters, der Westkirche⁵⁷², wie wir sie im Folgenden der Einfachheit halber nennen möchten, den Beginn der Entwicklung und Verwirklichung des legalen Herrschaftstypus rationalen Charakters. Die okzidentale Kirche war für Weber die erste anstaltsmässige Herrschaft im vollen Sinne, die der weiteren Verbreitung jenes Herrschaftstypus und den Rationalisierungen des Rechts in anderen Wertsphären Vorschub geleistet hatte.⁵⁷³ Aufgrund der im Vergleich zur

569 Vgl. den Brief von Max Weber an Adolf v. Harnack vom 12. Januar 1905, in: MWG II/4, 421–422, hier 422: „Wir dürfen doch nicht vergessen, daß wir den Sekten Dinge verdanken, die *Niemand* von uns heute missen könnte: Gewissensfreiheit u. die elementarsten ‚Menschenrechte‘, die uns heut selbstverständlicher Besitz sind.“

570 MWG I/15, 465–466.

571 MWG I/22.4, 735: „Der Typus der charismatischen Herrschaft ist zuerst von R[udolph] Sohm in seinem Kirchenrecht für die altchristliche Gemeinde – noch ohne die Erkenntnis, daß es sich um einen Typus handele – glänzend entwickelt“ (Hinzufügung aus der MWG; vgl. dazu SOHM, Kirchenrecht, Bd. 1, hier v. a. 16–65).

572 Vgl. LORETAN, Adrian, Der Westen wurzelt in der Westkirche: Eine kleine Rechtsgeschichte, erschienen im Theologischen Feuilleton feinschwarz.net am 6.2.2018, online: [http://www.feinschwarz.net/der-westen-wurzelt-in-der-westkirche/\[24.6.2024\]](http://www.feinschwarz.net/der-westen-wurzelt-in-der-westkirche/[24.6.2024]).

573 Weber schreibt zum Anstaltsbegriff: „Die Konzeption des Anstaltsbegriffes ist, rein juristisch betrachtet, erst von der modernen Theorie vollzogen worden. Der Sache nach ist auch er kirchlichen Ursprungs und stammt aus dem spätromischen Kirchenrecht“ (MWG I/22.3, 397).

Rationalisierung im ökonomischen Bereich besonderen Bedeutung rationaler Rechtsentwicklungen für die Rationalisierung einer Herrschaft wird an dieser Stelle vor allem auf die Entwicklungen des Rechts innerhalb der mittelalterlichen Hierokratie im Okzident eingegangen. Da Weber trotz einiger rechtshistorischer Studien kaum als Rechtshistoriker im eigentlichen Sinne bezeichnet werden kann, rezipierte er hauptsächlich die Erkenntnisse anderer rechtshistorischer Forscher des deutschen Sprachraums und liess deren Interpretationen, Untersuchungen und Narrative in seine eigene Arbeit einfließen und gab ihnen so eine neue Bedeutung.⁵⁷⁴ Von besonderer Relevanz für Webers Auffassung und Auseinandersetzung mit dem kanonischen Recht des Mittelalters waren etwa seine beiden rechtshistorischen Lehrer Otto von Gierke und Rudolph Sohm.⁵⁷⁵ Daneben übernahm er Erkenntnisse von Ernst Troeltsch und rezipierte den Gründervater der

574 Vgl. THIER, Andreas, Max Weber's Interpretations of Medieval Canon Law and its Contemporary Narratives of Legal History, in: Gephart / Witte (Hgg.), Recht als Kultur?, 185–198.

575 Otto von Gierke (1841–1921) wurde am 27.11.1911 in den preussischen Adelsstand erhoben. Wissenschaftliche Bekanntheit erlangte er vor allem mit seinen Schriften zum deutschen Genossenschaftsrecht und zum Sozialrecht. Er gilt als einer der bekanntesten Vertreter der germanistischen Rechtsschule. Gotthold Julius Rudolph Sohm (1841–1917) galt in der Zeit des Kulturkampfes als Konfessionalist lutheranischer Prägung. Wissenschaftlich diskutiert wurden vor allem seine kirchenrechtlichen Untersuchungen. Er prägte nicht nur die von Weber aufgegriffene Anschauung der Kirche als charismatische Vergemeinschaftung, sondern auch die Auffassung eines rein säkularen Rechtsverständnisses. Recht und Kirche, so Sohm, widersprechen sich in ihrem Wesen: „Das Wesen der Kirche ist geistlich, das Wesen des Rechts ist weltlich. *Das Wesen des Kirchenrechts steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch*“ (SOHM, Kirchenrecht, Bd. 1, 700 [mit diesem Satz endet der Erste Band]). Die Beschreibung der Kirche als rein spirituelle und rechtsfremde Gemeinschaft, die sich mit der Etablierung einer Rechtsordnung von ihrem eigenen Wesen entfremdet habe, stieß insbesondere in der katholischen Kirchenrechtswissenschaft bereits zu Sohms Zeit auf Ablehnung (vgl. etwa die Reaktionen auf die Erstauflage des Kirchenrechts von Wilhelm Kahl und von Ludwig Bendix: KAHL, Wilhelm, Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Bd. 1, Tübingen 1894, 73–82; BENDIX, Ludwig, Kirche und Kirchenrecht. Eine Kritik moderner theologischer und juristischer Ansichten, Mainz 1895), seine Grundthesen werden aber noch heute in der Kirchenrechtswissenschaft nicht nur als Teil der kirchenrechtswissenschaftlichen Geschichte diskutiert, sondern gelten einigen Kanonisten „immer noch als aktuell“ (MÜLLER, Ludger, Erster Teil: Grundfragen des Kirchenrechts, in: Ders. / OHLY, Christoph, Katholisches Kirchenrecht. Ein Studienbuch, 2., aktual. Aufl., Paderborn 2022 (= UTB Bd. 4307), 13–61, hier 21). Zum Einfluss Gierkes und Sohms auf Webers Verständnis des kanonischen Rechts vgl. THIER, Max Weber's Interpretations.

Historischen Rechtsschule Friedrich Carl von Savigny, vor allem dessen Ausführungen zum römischen Recht.

Das sakrale Recht des westlichen Christentums (kanonisches Recht)⁵⁷⁶ hat gegenüber allen vor und nach ihm entstandenen weltlichen und sakralen Rechtstraditionen eine Sonderstellung eingenommen.⁵⁷⁷ Als einziges sakrales Recht entwickelte sich das kanonische Recht bereits früh zu einem sowohl formal wie auch material rationalen Recht. Andere von Weber erwähnte sakrale und theokratische Rechte waren zwar in einem gewissen Sinne ebenfalls *rational*,⁵⁷⁸ besaßen aber einen klaren Einschlag entweder hin zur materialen oder zur formalen Rationalität, jeweils unter der Vernachlässigung des anderen. Das kanonische Recht der Westkirche legte so den Grundstein für die weiteren Rationalisierungsschübe des Rechts im gesamten westlichen Rechtsraum.⁵⁷⁹ Zudem gehe auch die Unterscheidung in sakrales und profanes Recht im Wesentlichen auf die Beziehung der Westkirche zum Staat bzw. zum Politischen in der Antike zurück⁵⁸⁰: In der Antike habe die kirchliche Gemeinschaft „jegliche Beziehung zu Staat und Recht abgelehnt“⁵⁸¹ und war folglich dazu gezwungen, ein anderes Eigenrecht zu entwickeln. Daher entwickelte sich im Okzident das Verhältnis von Kirche und Staat weder zu einer Theokratie noch zu einem Cäsaropapismus, sondern hin zu einem Dualismus.⁵⁸²

576 Die Bezeichnung als *sakrales Recht* entstammt dem Wortgebrauch Webers, auch wenn dies heute aufgrund der historischen Sonderstellung des kanonischen Rechts für Verwirrung sorgen kann (vgl. etwa LORETTAN, Adrian, Klärung des Rechtsbegriffs, in: Baumeister, Martin / Böhnke, Michael / Heimbach-Steins, Marianne / Wendel, Saskia (Hgg.), Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven, Paderborn 2018 (= Gesellschaft – Ethik – Religion, Bd. 12), 41–54).

577 Weber behandelt im Text über „Die Entwicklungsbedingungen des Rechts“ auch die Rationalität anderer „sakraler“ Rechtstraditionen, namentlich jene im indisch-hinduistischen (MWG I/22.3, 523–524), buddhistischen (MWG I/22.3, 224–225), chinesisch-taoistischen (MWG I/22.3, 525–526), islamischen (MWG I/22.3, 526–535) und jüdischen (MWG I/22.3, 535–544) Recht.

578 Dies schon deswegen, weil „das religiöse Recht [...] fast immer ein Produkt der Wissenschaft [sei], was sich in seiner hohen systematischen Qualität widerspiegelt“ (AECHTNER, Die Rationalität, II2).

579 Vgl. dazu ausführlich u. a. auf der Basis Webers BERMAN, Law and Revolution.

580 Vgl. auch die Analyse in AECHTNER, Die Rationalität, II0–II3.

581 MWG I/22.3, 545.

582 Gemäß Weber sind das Verhältnis und die Beziehung von Religion und Politik bzw. Hierokratie und Staat „1. beim priesterlich, sei es als Inkarnation, sei es als gottgewollt legitimierten, 2. beim priesteramtlichen, also als Priester auch die Königsfunktion versehenden – die beiden Fälle der ‚Hierokratie‘ – und endlich 3. beim

In der abendländischen Geschichte war in der Folge das Verhältnis von Kirche und Staat ausgehend von der rigorosen Ablehnung des Politischen von Seiten der Christen durch gegenseitige Machtansprüche geprägt. Im Okzident entwickelte sich die Kirche zur Hierokratie, die sich gegenüber den weltlichen Herrschern positionierte, während sich die Ostkirchen in einen Cäsaropapismus begaben.⁵⁸³ Dass ausgerechnet das kanonische Recht als Eigenrecht der Westkirche seit dem Mittelalter zum „Führer auf dem Wege zur Rationalität“⁵⁸⁴ für das profane Recht des Okzidents wurde, hängt mit seltsamen Verstrickungen verschiedener historischer Umstände, Voraussetzungen und Entwicklungen zusammen. Die entscheidenden Einflüsse sieht Weber im rationalen stoisch-christlichen Naturrechtsdenken, im rationalen römischen Recht, in der Entwicklung bürokratischer Amtsfunktionäre nach römischem Vorbild, in den rationalen Elementen des germanischen Rechts und in der sich entwickelnden universitären Rechtslehre.⁵⁸⁵

Diese von Weber genannten Einflüsse auf das kanonische Recht werden im Folgenden jeweils unter Zuhilfenahme anderer Webermanuskripte näher ausgeführt und – wo notwendig und angebracht – mithilfe neuerer Erkenntnisse der rechtshistorischen Erforschung des kanonischen Rechts kritisiert und korrigiert.

13.4.1 Der Einfluss des rationalen stoischen Naturrechts

Als die Westkirche schliesslich von der prinzipiellen Ablehnung des römischen Staates und Rechts abkam, musste sie ihr Verhältnis zu ebenjenen neu bestimmen. Dies tat sie durch starke Bezugnahme auf das stoische Naturrecht, das selber rational geformt war.⁵⁸⁶ Mit Bestimmungen zum

weltlichen, cäsaropapistischen, d. h. kraft Eigenrechts auch die höchste Macht in kirchlichen Dingen besitzenden weltlichen Herrscher sehr verschieden“ (MWG I/22.4, 583).

583 Vgl. MWG I/22.4, 588–589, 647.

584 MWG I/22.3, 547.

585 Vgl. zu dieser Aufzählung MWG I/22.3, 545–546. Zu einem ähnlichen Analyseergebnis gelangte bereits AECHTNER, Die Rationalität, 120–121.

586 Prägend für diese Auffassung von Weber waren vor allem die Untersuchungen zum Naturrecht von Ernst Troeltsch; vgl. TROELTSCH, Ernst, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912), in: Ders., Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912), hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Berlin 2021 (= Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe, Bd. 9), 134–1872, 235–246, 421–507; DERS., Das

Naturrecht beginnt denn auch das Weber seit Studentenzeiten bekannte *Corpus Iuris Canonici*.⁵⁸⁷ Im stoischen Naturrecht erkannten die Christen die Möglichkeit, „innerhalb der [...] Welt der Sünde und Gewaltsamkeit nach Gottes Willen legitimes ‚Recht für Alle‘ im Gegensatz zu Gottes direkt für seine Bekenner offenbartem und nur [...] Auserwählten einleuchtendem Gebot“⁵⁸⁸, zu finden und so den Kontakt mit der nicht-christlichen Welt produktiv aufzubauen.

Weber sah den wirklich grundlegenden Wandel der Beziehung des Christentums bzw. der Kirche zur Staatlichkeit erst im beginnenden Mittelalter entstehen.⁵⁸⁹ Auch nach der konstantinischen Wende sei die Kirche im Okzident zunächst in einer Ablehnung des Politisch-Staatlichen verharrt – abwechselnd in „völlige[r] Perhorreszierung“ der römischen Herrschaft als „Herrschaft des Antichrist“, in „völlige[r] Staatsindifferenz“ und/oder durch „Fernhaltung vom konkreten politischen Gemeinwesen“.⁵⁹⁰ Die orientalische Kirche erkannte in Konstantin den Friedensbringer und ordnete sich folglich dem Kaiser unter,⁵⁹¹ was die Fortführung des „cäsaropapistische[n]

stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht (1911), in: Ders., Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903–1912), hg. v. Trutz Rendtorff, Berlin 2014 (= Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6), 723–772, v. a. 731–736. Vor allem in seinen „Soziallehrn“ verweist Troeltsch seinerseits an diversen Stellen auf Max Weber, teilweise als Quelle auf Webers Schriften der älteren Periode (bis 1911), teilweise auf Gespräche (exemplarisch dafür TROELTSCH, Die Soziallehrn, 182, Anm. 12: „wie mich Max Weber belehrt“). Gesamthaft erwähnt Troeltsch allein im ersten Band den Namen „Max Weber“ 43 Mal.

587 Webers kanonistische Exegesen im Rahmen des Promotionsverfahrens zum Dr. iur. utr. sind abgedruckt in MWG I/1, 384–403.

588 MWG I/22.3, 595.

589 Vgl. MWG I/22.2, 396; Weber folgt dabei TROELTSCH, Die Soziallehrn, 509–515.

590 MWG I/22.2, 395.

591 Prägend dafür war unter anderen Eusebius von Cäsarea, der die Grundlage für die cäsaropapistische byzantinische Reichstheologie lieferte. Eusebius sah in der konstantinischen Wende und in Konstantin als dem ersten christlichen Kaiser den Beginn des letzten Zeitalters im „von Gott geschenkte[n] Friede[n]“, womit die Unterordnung der Kirche unter den Kaiser gegeben erschien (EUSEBIUS V. CÄSAREA, Kirchengeschichte (Historia Ecclesiae), Buch 10, auf Deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter Fribourg“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-3495/versions/kirchengeschichte-bkv-2/divisions/260> [24.6.2024]; vgl. auch DERS., Vier Bücher über das Leben des Kaisers Konstantin und des Kaisers Konstantin Rede an die Versammlung der Heiligen, auf Deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter Fribourg“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-3496/versions/vier-bucher-uber-das-leben-des-kaisers-konstantin-und-des-kaisers-konstantin-rede-an-die-versammlung-der-heiligen-bkv/divisions/3> [24.6.2024]; zu Eusebius vgl. ULRICH, Jörg, Eusebius von Cäsarea, in: Döpp, Siegmar / Geerlings, Wilhelm

Regiment[s]⁵⁹², wie man es bereits aus der vorchristlichen Zeit kannte, mit sich brachte. Im Okzident hingegen habe die Christenheit die politische Obrigkeit erst später in einem positiven Sinne zu schätzen gelernt, selbst wenn die Einzelpersonen der obrigkeitlichen Schicht den Christen als ungläubig galten.⁵⁹³ Diese Wende in der Beziehung zur weltlichen Herrschaft konnte nur gelingen, indem eine spezifische Interpretationsart des stoischen Naturrechts in der christlichen Theologie Einzug fand.

Weber folgt den „glänzenden“⁵⁹⁴ Untersuchungen des evangelischen Theologen Ernst Troeltsch, der am von Max Weber mitorganisierten ersten deutschen Soziologentag 1910 über „profanes und religiöses *Naturrecht* in ihren Beziehungen und Konflikten“⁵⁹⁵ referierte. Troeltsch führte in diesem Referat aus, dass die christliche Theologie im beginnenden Mittelalter die stoische Unterscheidung in ein absolutes und ein relatives Naturrecht bzw. sittliches Naturgesetz⁵⁹⁶ aufgenommen und damit den Weg dafür geebnet habe, von einer ablehnenden zu einer anerkennenden Verhältnisbestimmung im Hinblick auf das Weltliche zu gelangen. Für die Stoiker war der Zustand des absoluten Naturrechts ein Idealzustand, in dem

„eine Gemeinschaft völlig freier, dem Gottesgesetz der Vernunft gehorchernder [...] Menschen, die zugleich ohne Gewalt, ohne soziale Macht- und Klassenunterschiede, ohne [...] Privateigentum in freier menschli-

(Hgg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur, 3., vollständig neubearbeitete u. erw. Aufl., Freiburg 2002, 240–245; zu dieser Deutung der Kirchengeschichte von Eusebius vgl. ferner bereits VÖLKER, Walther, Von welchen Tendenzen liess sich Eusebius bei Abfassung seiner „Kirchengeschichte“ leiten?, in: Vigiliae Christianae, Bd. 4/3 (1950), 157–180).

592 MWG I/22.4, 588.

593 Vgl. MWG I/22.3, 395–396.

594 So die Einschätzung der Forschungen Troeltschs durch Max Weber (MWG I/22.2, 396). In einem Brief rühmte er noch sechs Tage nach Referat und Debatte am Soziologentag den Vortrag Troeltschs als „ausgezeichnet, vor allem: gänzlich wertfrei – Debatte die beste des Tages“ (Brief an Franz Eulenberg vom 27. Oktober 1910, in: MWG II/6, 655–656.). Im selben Brief ist zu lesen, wie wenig Weber von den restlichen Referaten und Debatten am Ersten Deutschen Soziologentag hielt: Neben dem Referat von Troeltsch berichtet er nur vom Referat von Hermann Kantorowicz („Rechtswissenschaft und Soziologie“) positiv („Sehr gut“), merkt aber an, dass aufgrund „der ganz unfähigen Leitung [von] Tönnies“ und dem „Betragen von [Rudolf] Goldscheid“ die Debatte zu demselben „skandalös“ und „thörricht“ gewesen sei (Zitate: MWG II/6, 655–656).

595 So das kommunizierte Themenfeld gemäss Brief an Hermann Beck vom 8. März 1910 (MWG II/6, 422–423, hier 423).

596 Vgl. TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 731–734.

cher Achtungs- und Liebesgemeinschaft verbunden sind und in ihrer Gemeinschaft nur die Beherrschung aller durch das göttliche Naturgesetz ausdrücken.“⁵⁹⁷

Nur im goldenen Zeitalter zu Beginn der Menschheitsgeschichte⁵⁹⁸ sei für die Stoiker ein solches Leben verwirklichbar gewesen. Nachdem diese mythische Zeit vorüber war und sich vermehrt die negativen Eigenschaften der Menschen zeigten, musste versucht werden, die sittlichen Ideale unter den gegebenen Umständen möglichst weitgehend zu erhalten. Als relatives Naturrecht wurden darum Ordnungen und Rechte entwickelt, welche die materialen Gegebenheiten mitberücksichtigten und dem Zustand der absoluten goldenen Zeit möglichst nahekommen wollten.⁵⁹⁹

Mit diesem Weltbild der stoischen Philosophie konnten Christen ebenfalls etwas anfangen: „[D]as christliche Ideal der Freiheit der Gotteskinder und der bedingungslosen Liebesgemeinschaft“⁶⁰⁰ setzten sie an die Stelle des stoischen absoluten sittlichen Naturgesetzes. Das goldene Zeitalter der Stoa erkannten sie im Paradies. Den Zerfall des paradiesischen Urzustands der Menschheit wussten die Christen in der biblischen Tradition zu begründen. „Aus dem Sündenfall entsprang die Arbeitsnotwendigkeit, und mit ihr das Eigentum, aus ihm entsprang auch die Ehe und Familienordnung [...]. Aus dem Verbrechen Kains⁶⁰¹ entsprang die Rechts- und Vergeltungsordnung.“⁶⁰² Während die Stoiker die Schaffung sittlicher Ordnungen und Rechte begründeten, um dem Verfall mit der Vernunft entgegenzuwirken, führten die Christen dies auf Gott zurück, der „ebendiese

597 Ebd., 731–732.

598 Hesiod berichtet über das goldene Zeitalter unter Kronos wie folgt: „Wie aus gleicher Geburt geworden sind Götter und Menschen. Golden war ja zuerst das Geschlecht der sprechenden Menschen, das die Unsterblichen schufen, die hohen Olympos Bewohner. Jene waren zur Zeit des Kronos, der herrschte im Himmel. Und sie lebten wie Götter und hatten das Herz ohne Kummer, ohne Plagen und Jammer“ (HESIOD, Werke und Tage, in: Ders., Theogonie. Werke und Tage, griechisch-deutsch, hg. u. übers. v. Albert von Schirnding, mit einer Einführung u. einem Register v. Ernst Günther Schmidt, Sammlung Tusculum, 5., überarb. Aufl., Berlin 2012, 82–147, hier 91.)

599 Vgl. TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 731–732.

600 Ebd., 732.

601 Vgl. Gen 4,1–16.

602 TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 733.

Schöpfungen der Sünde in Strafmittel und Heilmittel gegen die Sünde verwandelte.“⁶⁰³

Die christlichen Denker führten, auf der Unterscheidung zwischen einem absoluten Naturrecht und einem an diesem zu messenden relativen Naturrecht aufbauend, die Unterscheidung verschiedener Christlichkeitsstufen ein, die sich aus dem Befolgsgrad der in der Bergpredigt identifizierten Ideale des absoluten Naturrechts ergaben. Zum einen gab es jene Personen, die berufen waren, die strenge Sittlichkeit der Bergpredigtsideale in ihrer individuellen Lebensführung umzusetzen, und zum anderen jene, die aufgrund der äusseren Umstände diese Ziele nur bedingt verfolgen konnten. Erstere sollten sich in ihrer individuellen Lebensführung möglichst weit dem Ideal des absoluten Naturrechts annähern, während Letztere lediglich unter dem relativen Naturrecht ihr Leben verbrachten. Die Kirche als Heilsanstalt entband das göttliche Heil von persönlichen Leistungen und setzte an ihre Stelle „die objektiven Heilsmittel der Zuleitung der Anstaltsgnade“⁶⁰⁴, wodurch alle wiederum am Heil des absoluten Naturrechts teilhaben konnten.

Im christlichen relativen Naturrecht sind in Anbetracht der weltlichen Ordnungen zwei sich konträr entgegenstehende Ansichten verankert, die jeweils weitgehende Konsequenzen haben können. So kann entweder die Sündhaftigkeit des relativen Naturrechts und seiner weltlichen Ordnungen betont werden, insofern sie aus dem Sündenfall hervorgegangen sind, oder seine „Natürlichkeit und Vernünftigkeit“⁶⁰⁵. Ausgehend von den Überlegungen vom Sündenfall hatte Augustinus in der Auseinandersetzung mit dem stoischen Naturrecht seine folgenreiche Bestimmung des Verhältnisses der Westkirche zu Staat, Recht und Eigentum entwickelt: Da sie alle

603 Ebd.; als eine Art Zusammenfassung Webers dieses Vorganges vgl. MWG I/22.2, 396–397.

604 TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 733. Im Tagungsband des Ersten Deutschen Soziologentags von 1910 hingegen wird an dieser Stelle nicht von „Heilmitteln“, sondern von „Hilfsmitteln“ geschrieben (vgl. TROELTSCH, Ernst, Naturrecht und das moderne profane Naturrecht, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.–22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M. Reden und Vorträge, Tübingen 1911 (= Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 1. Serie, Bd. 1), 166–192, hier 178). Die hier zitierte Fassung des Vortrags in der Gesamtausgabe ist allerdings die letzte von Troeltsch autorisierte Fassung, zudem waren stenographische Fehler in der Protokollierung der Tagung bekannt (vgl. RENDTORFF, Trutz / THÖRNER, Katja, Editorischer Bericht, in: Dies. (Hgg.), Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe Bd. 6, Berlin 2014, 711–722, hier 718–722).

605 TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 734

Folgen des Sündenfalls seien, sei die Kirche diesen weltlichen „Sündenstiftungen“⁶⁰⁶ übergeordnet, und die Kirche habe sowohl das Recht als auch die Pflicht, wo angezeigt, in deren Handlungen einzugreifen. „Die wahre Gerechtigkeit herrscht nur in dem Gemeinwesen, dessen Gründer und Leiter Christus ist“⁶⁰⁷, so Augustinus. Diese Ansicht führte im Westen dazu, dass sich die Kirche zur Hierokratie entwickeln konnte und sich dem weltlichen Herrscher nicht unterzuordnen bereit war.⁶⁰⁸ Wird das Element der Vernunft stärker betont, wird das relative christliche Naturrecht in seinem Effekt zum wirksamen Instrument gegen Eingriffe in die persönliche und individuelle Freiheit, auch wenn diese Eingriffe von Seiten der Kirche und nicht des Weltlichen ausgehen. Es trägt dann demokratische, gleichheitliche, liberale und sozialistische Züge ganz nach dem Grundsatz, als ob es Gott nicht gäbe.⁶⁰⁹

Eine gründliche Umgestaltung erhielt das nunmehr stoisch-christliche Naturrecht durch Thomas von Aquin, der ihm seine wissenschaftliche Form gab. Er prägte den Kern der katholischen Kultur- und Staatsmoral als „Stufengang von der Natur zur Gnade. *Gratia praesupponit ac perficit naturam*“⁶¹⁰: das ist ihr eigentliches Losungswort.⁶¹¹ Damit kann das relative Naturrecht, so Troeltsch, immer als Begründung und Legitimierung für kirchliche und rechtliche Prozesse herangezogen werden. Dennoch: Das christliche Naturrecht, so Troeltsch und in dessen Anschluss auch Weber⁶¹², habe immer ein revolutionstreibendes Potenzial in sich, wenn Institutionen „den vernünftigen Zweck einer Aufrechterhaltung von Disziplin, Ordnung

606 Ebd.

607 AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, II, 21, lateinisch und deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-313/version/s/zweiundzwanzig-bucher-uber-den-gottesstaat-bkv/divisions/61> [13.6.2024].

608 Schon Augustinus' Lehrer Ambrosius von Mailand zog eine Unterscheidung zwischen weltlichem *imperium* und geistlichem *sacerdotium*. Bei allem das *sacerdotium* Betreffende stand der Kaiser für Ambrosius nicht über, sondern in der Kirche. Damit war klar, dass der Kaiser als Laie in der kirchlichen Hierarchie unterhalb der Bischöfe situiert war und nicht über diese bestimmen konnte (vgl. HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 594–597).

609 Vgl. TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 734–735. Das auf Gregor von Rimini zurückgehende Prinzip des „*Etsi Deus non daretur*“ wurde in den spanischen Klassikern des Naturrechts weiterentwickelt und von Hugo Grotius übernommen.

610 So wiederholt Thomas von Aquin (vgl. etwa: *STh I*, 1, 8 ad 2; *STh I*, 2, 2 ad 1 und viele mehr).

611 TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 735.

612 Vgl. insbesondere MWG I/22.3, 596–597.

und Harmonie nicht mehr erfüllen oder die gar der Heilswirksamkeit des Gnadenreiches, der Kirche,⁶¹³ entgegenliefen. Dieses revolutionäre Potenzial erklärt Weber 1917 mit den Worten:

„Die rein gesinnungsethischen, akosmistischen Forderungen der Bergpredigt⁶¹⁴ aber und das darauf ruhende religiöse Naturrecht als absolute Forderung behielten ihre revolutionierende Gewalt und traten in fast allen Zeiten sozialer Erschütterung mit elementarer Wucht auf den Plan.“⁶¹⁵

Die Ethik des Evangeliums beschreibt Weber in der Rede „Politik als Beruf“ als eine Gesinnungsethik, der er in seinem kategorialen Denken eine Verantwortungsethik ergänzend zu Seite stellt.⁶¹⁶ Während in der ersten die – meist religiösen – Hintergründe und Gesinnungen, weshalb eine Person so handelt, wie sie handelt, im Zentrum stehen, betont die zweite Perspektive die Übernahme von Verantwortung für die erwarteten Folgen der Handlung. Beide Leitplanken des ethisch orientierten Handelns haben Folgen: In der ersten werden etwaige negative Folgen von Handlungen durch Elemente erklärt, die fern vom Handelnden liegen. Nicht der Handelnde ist für negative Folgen der aus seiner Gesinnung fliessenden Handlung zur Verantwortung zu ziehen, sondern die Welt, die anderen Menschen oder Gott.⁶¹⁷ Die Orientierung an verantwortungsethischen Maximen müsse zwingend ein um einiges negativeres Welt- und Menschenbild voraussetzen als die gesinnungsethische Orientierung. Verantwortungsethik darf und kann gar nicht mit absoluter Güte, Perfektion oder Vollkommenheit rechnen. Die sich allein an verantwortungsethischen Maximen orientierenden Personen müssen von einer fehlerbehafteten Welt ausgehen und haben im Mindesten die durchschnittlich erwartbaren „Defekte [...] der Menschen“⁶¹⁸ in ihre Handlungen miteinzubeziehen.⁶¹⁹

613 TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 736.

614 Mit der Bergpredigt als Kurzfassung der Ethik des Evangeliums sei, so Weber, „nicht zu spaßen“ (MWG I/17, 234), und er kritisiert damalige Zeitgenossen: Als absolute Ethik sei die Bergpredigt „eine ernstere Sache, als die glauben, die diese Gebote heute gern zitieren“ (MWG I/17, 234).

615 MWG I/17, 244.

616 Vgl. MWG I/17, 250: „Insofern sind Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen, die zusammen erst den echten Menschen ausmachen, den, der den ‚Beruf zur Politik‘ haben kann.“

617 Vgl. MWG I/17, 237.

618 MWG I/17, 238.

619 Vgl. MWG I/17, 236–238.

13.4.2 Die Einflüsse des rationalen römischen Rechts und die Entwicklung der bürokratischen Amtsfunktionäre

Die kirchliche Verwaltung übernahm die rationalen Prinzipien römischen (Civil-)Rechts, d. h. des rationalen römischen Verwaltungsrechts. Sie versachlichte das ursprüngliche Charisma in ein Amtscharisma, führte dadurch den Typus des Amtsfunktionärs ein und überführte ihren charismatischen Verwaltungsstab in eine rationale Bürokratie.

Über die Art und Weise der Veralltäglichung des Charismas des *kyrios* wurde und wird immer wieder viel gesagt, besonders seit Rudolph Sohm 1892 sein „Kirchenrecht“ veröffentlicht hatte. Von ihm entlehnte Weber auch den Typus der legitimen charismatischen Herrschaft. Sohm beschrieb die Anfänge der Kirche als charismatische Organisation.⁶²⁰

Im Zuge der Veralltäglichung des Christus-Charismas nach dem Tod des Paulus als „Letztberufene[r] der Apostel“⁶²¹ begann sich die Kirche in Fortsetzung römischer Tradition als rationale Amtsbürokratie zu organisieren. Zwar sei in der Westkirche dieser „Amtscharakter ihrer Funktionäre“⁶²² zwischenzeitig aufgrund der Feudalisierung der Gesellschaftsstrukturen in Bedrängnis geraten, doch habe er sich nach der Gregorianischen Reformzeit⁶²³ monopolistisch im hierokratischen Verband der Westkirche durchzusetzen vermocht.⁶²⁴ An die Stelle charismatischer Führer wurde unter Zuhilfenahme und Adaption römischen Rechts das Bischofsamt als Leitungsamt gesetzt.⁶²⁵ Mit der Veralltäglichung des Charismas des ursprünglichen Charismaträgers wurde das Amtscharisma als dessen versachlichte Form geschaffen. Die Kirche führte nicht nur die Trennung von weltlicher und sakraler Herrschaft ein, sondern auch andere als die bisher gängigen Organisationsformen, die in Webers Terminologie als rational im Sinne

620 Vgl. SOHM, Kirchenrecht, Bd. 1, 22–28.

621 SOHM, Kirchenrecht, Bd. 1, 42, Anm. 10.

622 MWG I/22.3, 546.

623 Weber spricht noch von der „Gregorianischen Zeit“, mittlerweile wird diese in der Rezeptionslinie Rosenstock-Huessy – Harold Berman – Jürgen Habermas auch als „päpstliche Revolution“ bezeichnet (vgl. ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen, Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen, Stuttgart 1951, 131–206; BERMAN, Law and Revolution, 49–271; HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 617–758).

624 Vgl. MGW I/22.3, 546. Anders als Harold Berman ist Max Weber allerdings noch der Ansicht, der Erfolg der Gregorianischen Zeit sei „nur ein höchst begrenzter“ (MWG I/22.4, 303) gewesen.

625 Vgl. dazu auch THIER, Max Weber's Interpretations, 188–192.

des reinen legalen Herrschaftstypus bezeichnet werden können: In der Kirche als erster Organisationsform im Okzident überhaupt setzte eine rationale Bürokratisierung mit straffer Trennung von Person und Amt sondergleichen ein. Im Zuge der immer weitergehenden Veralltäglichung des ausseralltäglichen Charismas entwickelte die Kirche „in den Händen der Bischöfe und Presbyter“ eine „Bürokratisierung der Verwaltung“.⁶²⁶ Die mittelalterliche Kirche wurde zur bürokratischen Anstalt, deren strikt hierarchische Verfassung es erlaubte, Entwicklungen in Organisationsstrukturen, Verwaltung und Recht konsequent durchzusetzen.⁶²⁷ Zu diesem Vorgang der Entwicklung des Amtscharismas schreibt Weber im Text über „Staat und Hierokratie“:

„Die Ökonomie des Betriebes wird, in der Organisation sowohl wie in der Art der Bedarfsdeckung, den Bedingungen aller Alltagsgebilde angepaßt: hierarchisch geordnete Amtscompetenzen, Instanzenzug, Reglement, Sporteln, Pfründe, Disziplinarordnung, Rationalisierung der Lehre und der Amtstätigkeit als ‚Beruf‘ stellen sich ein, – ja sie wurden, wenigstens im Occident, grade von der Kirche, als Erbe antiker, in manchem vermutlich namentlich ägyptischer Traditionen, zu allererst entwickelt – ganz naturgemäß, weil auf diesem Gebiet, sobald einmal die Entwicklung zum Amtscharisma beschritten war, die spezifisch bürokratische Tendenz der Trennung der unheilvollen Privatperson von dem heiligen Amt, das sie verwaltet, notwendig rücksichtslos consequent durchgeführt werden mußte.“⁶²⁸

Besondere Bedeutung innerhalb dieser Rationalisierung aufgrund der Veralltäglichung und Versachlichung des Charismas schreibt Weber dem Mönchtum zu. Während die Kirche als hierokratische Anstalt das Charisma vor allem als Amtscharisma versachlichte, suchten Klöster immer wieder von neuem die stärkere Betonung des ursprünglichen Charismas.⁶²⁹ Selt-

626 MWG I/22.4, 594.

627 Vgl. MWG I/22.3, 546.

628 MWG I/22.4, 594. Nach der Rationalisierung des Rechts in der gregorianischen Reform wurde die Bürokratisierung von den Avignonpäpsten aus ökonomischen Gründen vorangetrieben (vgl. MWG I/22.4, 169–170). Bereits vorher waren in ökonomischen Belangen „die Mönchsgemeinschaften des Abendlandes die ersten rational verwalteten Grundherrschaften“ (MWG I/22.4, 596).

629 Yves Congar machte dies später in seiner Untersuchung zum „Laien“ deutlich mit den Worten: „Der Mönch ist an sich kein Kleriker, obwohl er es durch die Weihe werden kann. Seine Stellung ist nicht zu bestimmen von einem Amt oder einer Aufgabe her, sondern als sein Stand oder eine Lebensform. [...] Der Unterschied

samerweise entwickelten sich genau aus diesem Anspruch heraus, der ja per definitionem als charismaorientierte Lebensweise antirational und anti-ökonomisch wäre, unglaublich produktive Formen effizienten (rationalen) Wirtschaftens, modernen (rationalen) Wissenschaftsdenkens und harmonischer (rationaler) Musik.⁶³⁰ Treibende Kraft für die Rationalisierung war genau dieses Streben nach dem genuin-christlichen Charisma als höchstem Telos im Leben der Mönche und Nonnen, das für die Lebensführung weitreichende Konsequenzen mit sich brachte. So besteht auch für Mönche die Notwendigkeit, ihren Lebensunterhalt zu decken, den Urgrund für sämtliche Veralltäglichungsformen charismatischer Gebilde;⁶³¹ ferner ist hier zu nennen, dass der Bedarf in einem solchen Rahmen gedeckt werden kann, dass noch genügend Ressourcen für persönliche Kontemplation und Gottessuche verbleiben, was die Suche nach effizientem Wirtschaften lostrat und zu Standardisierungen der Lebensweisen führte.⁶³² Selbst die Kontemplation und Charismasuche wurde vereinheitlicht:

„[S]obald die ekstatische oder contemplative Vereinigung mit Gott [...] zu einem Gegenstand des Strebens Vieler und [...] einem durch angebbares asketische Mittel erreichbaren, also erwerbbaren Gnadenstande wird, wird die Askese Gegenstand methodischen ‚Betriebs‘, ganz wie in der charismatischen Erziehung der magischen Priesterzünfte.“⁶³³

Das Ziel des einzelnen Mönchs, über sich selbst Herr zu sein und seine Triebe, welche die Vereinigung mit Gott erschweren, zu kontrollieren, führte überall, „wo das Mönchtum sich zu einer starken Organisation zusammen schloß“⁶³⁴, zu einer Rationalisierung der Lebensführung. „Das Kloster und [...] das ganze Leben darin bis ins Einzelne“⁶³⁵ wurden mittels Ordensregel reglementiert und damit standardisiert. Mönche sind die ersten

von Klerikern und Mönchen war grundsätzlich sehr eindeutig: Der Name ‚Klerus‘ bezeichnet eine Funktion, der Name ‚Mönch‘ einen Stand oder eine Lebensform. Man ist Kleriker durch die Weihe für den heiligen Dienst, Mönch durch die persönliche Absage an die Welt“ (CONGAR, Yves, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart 1956, 25–27).

630 Vgl. MWG I/22.4, 597–598.

631 Vgl. MWG I/22.4, 597.

632 Vgl. MWG I/22.4, 597–598.

633 MWG I/22.4, 597.

634 MWG I/22.4, 598.

635 MWG I/22.4, 598.

rational lebenden Menschen des okzidentalnen Mittelalters, die „methodisch und mit rationalen Mitteln ein Ziel anstrebt[en], das Jenseits“⁶³⁶.

Die Klöster bildeten innerhalb des Christentums einen Gegenpunkt zur amtscharismatisch verfassten Anstalt *Kirche*. Diese erhab als einzige legitime Verwalterin der Gnadengaben⁶³⁷ und Hüterin der Heilmittel ein hierokratisches Monopol auf ebenjene. Die Mönchsgemeinschaften bildeten zwar eine gewisse Konkurrenz für dieses hierokratische Monopol, aber es war der offiziellen Amtskirche aus ihrem charismatisch-theologischen Hintergrund heraus nicht möglich, die Mönchsgemeinschaften grundsätzlich nicht zu dulden. Die asketische Lebensführung des Mönchs erfuhr in der Folge eine „sekundäre Umdeutung“⁶³⁸ innerhalb der hierokratischen Ordnung, indem sie zum Beruf erklärt wurde. „Der eigentlich vollkommene Christ ist der Mönch“⁶³⁹, so Weber in der Vorlesung über die Wirtschaftsgeschichte 1919. Dadurch erfuhr die Askese selbst ebenfalls eine Umdeutung: Sie wurde zu einem Mittel hin umgedeutet, um die Tauglichkeit des Einzelnen für den *Beruf Mönch* zu prüfen und im Zuge seiner Ausbildung den Einzelnen „zur Arbeit im Dienst der hierokratischen Autorität“⁶⁴⁰ auszurichten. Die Askese erfüllt nun nicht mehr die Funktion des Mittels zum eigenen, individuell orientierten Heil, sondern hatte ganz dem amtscharismatischen Herrschaftsanspruch der Amtskirche im Kampfe gegen andere Autoritäten zur inneren und äusseren Mission zu dienen. Der Vorteil, den die amtscharismatische Anstaltskirche durch die Eingliederung solcher Konkurrenz gewinnen konnte, ist unter anderem immer wieder eine Recharismatisierung des Amtsklerus, wiederkehrende Rationalisierungsangebote und spirituelle Innovationen zu ihrer eigenen Reorganisation.⁶⁴¹ Ein Beispiel dafür ist der Zölibat, der – ursprünglich Teil der mönchischen Lebensweise – auf den gesamten Klerus übertragen wurde und damit „zur Bürokratisierung der Kirche“⁶⁴² beitrug.

Die Orden wurden erfolgreich in die Hierokratie des Okzidents eingebunden und „in eine bürokratische Organisation als eine durch ‚Armuth‘ und ‚Keuschheit‘ von der Gebundenheit an die Bedingungen des Alltags

636 MWG III/6, 392.

637 Legale (rationale) Herrschaft bedeutet vor allem: Verwaltung. Im Fall der Kirche zunächst v. a.: Verwaltung von Heilsgütern (Gnadengaben).

638 MWG I/22.4, 603.

639 MWG III/6, 391.

640 MWG I/22.4, 603.

641 Vgl. MWG I/22.4, 601–604.

642 MWG I/22.4, 317.

losgelöste, durch spezifischen ‚Gehorsam‘ disziplinierte Truppe eines monokratischen Kirchenhauptes⁶⁴³ überführt. Angefangen bei den benediktinischen Gemeinschaften, über die auf die Massen hin ausgerichteten Bettelorden (zum Beispiel Franziskaner) bis hin zum Rationalisierungshöhepunkt in der Societas Jesu (Jesuiten) wurde in den Orden die Askese rationalisiert und in den Ordensregeln verrechtlicht. Die Jesuiten, die ihrerseits in einer rationalisierten Organisations- und Lebensform lebten, haben gar in einem vierten Gelübdezusatz unbedingten Gehorsam gegenüber dem Papst geschworen,⁶⁴⁴ womit das Papstamt eine De-facto-„Leibgarde“⁶⁴⁵ erhielt. Durch ihre so erhaltene Sonderstellung in der Kirche stellten sie die bürokratische Rationalisierung der Kirche auf ein neues Niveau.

„Jeder Rest von individueller charismatischer Heilsverkündigung und Heilsarbeit, deren Eliminierung aus den älteren Orden [...] die kirchliche Autorität, welche darin eine Gefährdung der Stellung des Amtscharisma erblicken mußte, soviel Mühe gekostet hatte, ebenso jeder irrationale Sinn der Askese als eines eigenen Weges des Individuums zum Heil – ebenfalls ein für das Amtscharisma bedenklicher Punkt – und auch alle irrationalen, d. h.: in ihrem Erfolg nicht berechenbaren, Mittel sind hier

643 MWG I/22.4, 605.

644 *Speciale votum obediendi Romano Pontifici* (dt.: „Besonderes Gehorsamsgelübde gegenüber dem Römischen Pontifex“), so die Überschrift zum entsprechenden Passus in der Bulle zur Ordensgründung „Regimini Militantis“ vom 27. September 1540 durch Paul III. (PAUL III., *Regimini Militatantis*, 27. September 1540. Prima Insituti Societatis Iesu approbatio cum restictione Numeri, ad Personas Sexaginta Dumtaxat, entnommen aus: *Institutum Societas Iesu*, Volumen Primum, Bullarium et Compendium Privilegiorum, Florentiae 1892, 3–7, hier 4). In der Profess versprechen die Jesuiten: *Insuper promitto specialem Obedientiam summo Pontifici circa missionis; prout in cisdem litteris Apostolicis, et Constitutionibus continetur* (dt.: „Zusätzlich verpreche ich speziellen Gehorsam gegenüber dem Papst in Bezug auf die Missionen; wie im Apostolischen Schreiben und den Konstitutionen festgehalten ist“) (Constitutiones Societatis Iesu Anno 1558, Reprinted from the Original Edition [Rom 1558], with an Appendix containing a translation, and several important Documents, London 1838, p. 5 Cap. 3 n. 3 = 66–67).

645 MWG I/22.4, 608. Diese Zuschreibung hat Weber direkt von Ernst Troeltschs Referat am Ersten Deutschen Soziologentag (1910) übernommen, der wie folgt referierte: „In der mittelalterlichen Kirche und Kultur aber, in welcher Religiöses und Profanes, Kirchliches und Weltliches zu einer großen Lebenseinheit zusammenwuchsen und *das Mönchtum zu einer Leibgarde der Kirche* verkirchlicht wurde, da entfaltete begreiflicherweise das Naturrecht seine ganze Bedeutung“ (TROELTSCH, Das stoisch-christliche Naturrecht, 735, Hervorhebung d. Vf.).

verschwunden: der rationale ‚Zweck‘ herrscht (und ‚heiligt‘ die Mittel [...]).“⁶⁴⁶

Der Gegensatz zwischen Amtskirche und Ordensgemeinschaften zeigt sich in ihrer rechtlichen Struktur seit Einführung der Benediktsregel noch heute ganz deutlich daran, dass auch der Abt als höchstgestellter in der Ordensgemeinschaft unter dem Recht (der Benediktsregel) steht, während in der Amtskirche der ranghöchste (d. h. der Papst) nicht konsequent unterhalb des erlassenen Rechts steht.

13.4.3 Der Einfluss rationalen germanischen Rechts

In den Bussordnungen, „der ersten eigentlich systematischen Rechtsbildung“⁶⁴⁷ der okzidentalnen Kirche, wurden Teile germanischer Rechtstradition rezipiert – und zwar gemäss Weber die formalen Elemente desselben. Für Weber war der Erfolg der Christianisierung im okzidentalnen Europa nicht der „Predigt der Liebe“⁶⁴⁸ zu verdanken, sondern der Entwicklung von Bussordnungen mittels Verbindung des germanischen Wergeldgedankens mit römischer Rechtstechnik.⁶⁴⁹ In den Bussordnungen der zumeist in lateinischer Sprache niedergeschriebenen germanischen Stammesrechte (*leges barbarorum*) war festgehalten, welches Vergehen welche Sühneleistungen für den Pönitenten zur Folge hatte. So konnten die Angehörigen einer getöteten oder verletzten Person von den Tätern ein *Wergeld* (Mann-geld) als Wiedergutmachung fordern. Webers Vorstellung, eine damals nicht wenig verbreitete, war, dass sich die kirchlichen Bussbücher in Analogie zu den germanischen Bussbüchern ausgebildet hatten. Stellvertretend für die Verbreitung dieser Ansicht sei hier die Umschreibung des Altertumsforschers Paul Frauenstädt von 1881 erwähnt, der die germanischen Bussordnungen als jene „Bussordnungen, welche in den ersten Jahrhunderten nach der Bekehrung der Germanen zum Christenthum den mit der Verwaltung der Bussdisciplin betrauten Geistlichen als Leitfaden bei Abmessung der Kirchenbusse dienten“⁶⁵⁰, beschreibt. Der Rechtshistoriker

646 MWG I/22.4, 607–608.

647 MWG I/22.3, 545.

648 MWG I/21.1, 581.

649 Vgl. MWG I/22.2, 346–347.

650 FRAUENSTÄDT, Paul, Blutrache und Todtschlagsühne im deutschen Mittelalter. Studien zur Deutschen Kultur- und Rechtsgeschichte, Leipzig 1881, III.

Paul Hildenbrand wies Mitte des 19. Jahrhunderts darauf hin, dass die kirchlichen Bussbücher lediglich ihre Form von den germanischen Rechtsbüchern übernommen hätten.⁶⁵¹

Mit der Ansicht eines eigenen und mit dem römischen Recht vergleichbaren germanischen Rechts folgt Weber dem europäischen „Konsens der Rechtshistoriker“⁶⁵² bis weit ins 20. Jahrhundert hinein. Vertreter dieser Sichtweise sehen, wie Weber,⁶⁵³ das römische, kirchliche (kanonische) und germanische Recht als zunächst voneinander geschiedene Rechtstraditionen, die gemeinsam den europäisch-westlichen Rechtsraum tragen.⁶⁵⁴ Dass die überlieferten germanischen Rechtsbücher allerdings genuin germanisches Stammesrecht abbilden, erscheint heute als fraglich. Denn da die germanischen Stämme selbst keine Schriftkulturen ausgebildet hatten, organisierten sie sich hauptsächlich durch Gewohnheitsrecht und orale Tradition, ohne dass dieses in schriftlichen Satzungen niedergeschrieben worden wäre. Die Folge dieses schriftlosen Zustandes war, dass römische Gelehrte im Auftrag romanisierter Germanenfürsten germanisches Recht erfassten, wodurch römisches Rechtsverständnis, insbesondere in der formalen Ausgestaltung der Rechtsniederschrift, die germanischen Rechtsaufzeichnungen wesentlich geprägt hat. Die Sammlungen der so entstandenen *leges barbarorum* sind in dieser Leseart selbst vor allem hinsichtlich ihrer formalen Gestalt vielmehr *leges romanorum* als *leges barbarorum*. Für die Beziehung zwischen germanischem Stammesrecht und kanonischem Recht ist zentral, dass einige derjenigen, die *germanisches Stammesrecht* aufzeichneten, selbst Christen waren und daher nicht ausgeschlossen werden kann, dass sie bereits selbst kanonistische Rechtsanschauungen in die Aufzeichnung der germanischen Stammesrechte einfließen liessen. Typischerweise nach ihrer Konversion zum Christentum engagierten Germanenfürsten Kleriker zur Verschriftlichung des bisher allein mündlich tradierten Rechts.⁶⁵⁵ Schon zu

651 Vgl. HILDENBRAND, Karl, Untersuchungen über die germanischen Pönitentialbücher mit besonderer Beziehung auf den von der Recordcommission in den *ancient laws and instituts of England* herausgegebenen „*liber poenitentialis Theodori a. C. e.*“, Würzburg 1851, 2–4.

652 DILCHER, Gerhard, Germanisches Recht, in: Cordes, Albrecht et al. (Hgg.), Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte (HRG), 2. Aufl., Berlin 2012, Sp. 241–252, hier 241.

653 Vgl. MWG I/22.3, 404.

654 Vgl. DILCHER, Germanisches Recht.

655 Vgl. BRUNDAGE, James A., Medieval Canon Law, London 1995, 18–42; BUCHNER, Rudolf, Die Rechtsquellen. Beiheft zu Wattenbach-Levison, Deutschlands Geschichtsquellen: Vorzeit und Karolinger, Weimar 1953; PAHUD DE MORTANGES, René,

Webers Zeiten wies etwa der Kirchenrechtler Hermann Schmitz darauf hin, dass bereits vor den germanischen Bussbüchern römische kirchliche Bussbücher existierten, „welche für den materiellen Inhalt, wie formelle Anlage späteren germanischen Bussbüchern als Vorlage dienten“⁶⁵⁶. In dieser Sichtweise ist der Einfluss kanonischen Rechts auf die germanischen Bussbücher um einiges stärker als umgekehrt. Der deutsche Rechtshistoriker Mathias Schmoeckel fand die Grundlagen des römisch-kanonischen Prozessrechts demgegenüber nicht im römischen Recht und nicht im germanischen Recht, sondern in der Literatur der Kirchenväter. In diesen durchziehe wie ein roter Faden die Frage nach der Gerechtigkeit sämtliche rechtlichen und theologischen Überlegungen, was sich in den entsprechenden Bussbüchern spiegelt.⁶⁵⁷

Ob nun das mittelalterliche kanonische Recht in seinen Bussordnungen genuin germanisches Recht, römisches Recht unter anderer Bezeichnung oder eine christliche Interpretation und Verschmelzung von jüdisch-christlichen Gerechtigkeitsvorstellungen mit germanischem und römischem Recht rezipiert hat, ist jedoch für die zentrale Feststellung Webers im Grunde genommen unerheblich. Diese ist nämlich schlicht Folgende: Die Bussordnungen der sich entwickelnden Westkirche wiesen in ihrem Gerechtigkeitsverständnis eine rationale Formalität auf.⁶⁵⁸ Die Bussordnungen der Kirche sind in ihrer Form vergleichbar mit den Bussordnungen in den germanischen Stammesrechten. Beide legen systematisch und penibel fest, für welches Vergehen welche Busse geleistet werden muss.

Schweizerische Rechtsgeschichte. Ein Grundriss, 3., ergänzte u. verbesserte Aufl., Zürich / St. Gallen 2017, 23–26.

- 656 SCHMITZ, Hermann Joseph, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Mainz 1883, 102–110, hier 109.
- 657 Vgl. SCHMOECKEL, Mathias, Die Jugend der Justitia. Archäologie der Gerechtigkeit im Prozessrecht der Patristik, Tübingen 2013, v. a. 190–213.
- 658 In der Konsequenz wird teilweise darauf geschlossen, dass sich „der nahezu komplett bestückte Baukasten eines allgemeinen Teils der Strafrechtslehre, der um die Vorstellung der handlungs- und zurechnungsfähigen Person kreist“, bereits in der mittelalterlichen Kanonistik wiederfindet (DREIER, Horst, Säkularisierung und Sakralität. Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates, mit Kommentaren v. Christian Hillgruber und Uwe Volkmann, Tübingen 2013 (= Fundamenta juris publici, Bd. 2), 48; aus kirchenrechtswissenschaftlicher Perspektive vgl. dazu ebenfalls LORETAN, Adrian, Wahrheitsansprüche im Kontext der Freiheitsrechte, Zürich 2017 (= Religionsrechtliche Studien, Bd. 3), 49–154).

13.4.4 Der Einfluss der sich entwickelnden universitären Rechtslehre

Das kanonische Recht wurde nach wissenschaftlichen Prinzipien entwickelt und gelehrt. So fand in den entstehenden Universitäten Europas die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem kanonischen Recht, die Kanonistik, getrennt von der Theologie und dem weltlichen Recht statt (A). Zusätzlich war das wissenschaftliche Arbeiten am kanonischen Recht geprägt von der formal-logischen Denkstruktur der antiken Jurisprudenz und Philosophie (B), was zur Folge hatte, dass eine Vielzahl von Rechtsquellen zur Auseinandersetzung herangezogen werden musste (C).

(A) Trennung des kanonischen Rechts von der Theologie und dem weltlichen Recht

Die Lehre des kanonischen Rechts und die Beschäftigung mit ihm wurde in der Entwicklung der Universitäten sowohl gesondert von der Theologie als auch von der Lehre des profanen Rechts etabliert.⁶⁵⁹ Diese Trennung und Loslösung von der Theologie hatte zur Folge, dass im kanonischen Recht, anders als in anderen religiös-kirchlichen Rechtsdenken, „die Entstehung theokratischer Mischbildungen“⁶⁶⁰ grossteils verhindert werden konnte.⁶⁶¹ Zeitgleich war das kanonische Recht wissenschaftlich auch vom profanen Recht getrennt, was der von der Kirche selber forcierten Unterscheidung von *sacerdotium* und *imperium* entsprach. Kurzum: Die Kanonistik wurde sowohl institutionell wie auch disziplinär als eigenständige Wissenschaft

659 Dies durchaus auch örtlich: So gab es an der ältesten europäischen Universität, Bologna, zu Beginn lediglich Doktorgrade im zivilen Recht (doctores juris civilis), ab dem 12. Jh. kamen Doktoren des kanonischen Rechts hinzu, im 13. Jh. medizinische und philosophische, im 14. Jh. die freien Künste und erst im 16. Jh. Theologie (als zur Zeit Webers bekannte Quellen vgl. dazu etwa SAVIGNY, Friedrich Karl von, Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter, Bd. 3, 2. Aufl., Heidelberg 1834, 207; SCHELLING, Paul Heinrich Joseph, Zur Geschichte der akademischen Grade, Rede beim Antritt des Prorektorats der Königlich Bayerischen Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen am 4. November 1880, Erlangen 1880, 4).

660 MWG I/22,3, 545.

661 So wird beispielsweise im vierten Laterankonzil (1215) kirchlichen Amtsträgern verboten, sich an Gottesurteilen zu beteiligen (Constitution 18). Gottesurteile nennt Weber „irrational“ (MWG I/22,3, 441) (vgl. Das Vierte Laterankonzil – 1215, Constitution 18, in: Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512–1517), lateinisch- deutsch, ins Deutsche übertragen u. hg. v. Josef Wolmuth, unter Mitarbeit v. Gabriel Sunnus und Johannes Uphus, 3. Aufl., Paderborn 2000, 227–271, hier 244).

establiert, was die Möglichkeit etwaiger irrationaler Einflüsse aus anderen Wissenschaften minderte.

(B) Der Einfluss der antiken Jurisprudenz und der antiken philosophischen Methodik

Die Auseinandersetzung mit dem kanonischen Recht folgte „streng logische[r] und fachjuristischer Methodik“⁶⁶², welche die Gelehrten des kanonischen Rechts aus der antiken Rechtslehre und Philosophie entnahmen. Mit der fachjuristischen Auseinandersetzung spricht Weber vor allem auch Einflüsse des römischen Rechtsdenkens und der römischen Rechtspraxis an, die – so seine Auffassung – weniger unmittelbar in materialen Rechts-sätzen als vielmehr durch ihr „formal-juristische[s] Denken“⁶⁶³ auf das kanonische und weltliche Rechtsdenken einwirkten.

(C) Vielzahl der Rechtsquellen

Dies führte dazu, dass die Kirchenrechtsgelehrten des Mittelalters eine Vielzahl von Rechtsquellen in ihrem Arbeiten berücksichtigen mussten. Neben der damals normalen Sammlung von „Responsen und Präjudizien“⁶⁶⁴ hatten die Kanonisten auch „Conzilsschlüsse, amtliche Reskripte und Dekretalen“⁶⁶⁵ in ihr rechtliches Arbeiten einzubeziehen. Wo solche nicht vorhanden waren, wurden sie durch Dokumentenfälschungen „zweckbe-wußt“⁶⁶⁶ neu geschaffen. Damit verweist Weber auf die Fälschung von Konzilsdokumenten und anderen lehramtlichen Texten (v. a. päpstlichen Schreiben), die unter der Bezeichnung *Pseudo-Isidor* bekannt wurden.⁶⁶⁷ Die schiere Menge der zu berücksichtigenden Rechtsquellen war nur mit einer rationalisierten Rechtstechnik zu bearbeiten.

662 MWG I/22.3, 545.

663 MWG III/6, 372.

664 MWG I/22.3, 545.

665 MWG I/22.3, 545.

666 MWG I/22.3, 545.

667 Vgl. MWG I/22.3, 545. Vgl. auch SCHMOECKEL, Kanonisches Recht, 101–104.

13.4.5 Gründe der okzidentalnen Rationalisierung des Rechts

All dies hat dazu geführt, dass die Westkirche „den Weg der Rechtsschöpfung durch rationale Satzung“⁶⁶⁸ beschritten hat und sich neben dem profanen Recht nicht nur als ebenbürtiges Recht positionieren konnte, sondern als dessen „Führer auf dem Wege zur Rationalität“⁶⁶⁹ die weitere westliche Rechtsentwicklungen vorbahnte.⁶⁷⁰ Mit der Generalisierung und Systematisierung des kanonischen Rechts⁶⁷¹ „trat im Okzident neben die überkommenen Typen der Herrschaften der *legale* Typus der Herrschaft“⁶⁷². In der Zeit der grossen Reformen durch Gregor VII. konstituierte sich die Westkirche als erste Anstalt und nahm so die Entwicklung der Stadt im okzidentalnen Mittelalter und des Rechtsstaats in der Moderne voraus. Im Zuge dieser Zeit entstanden auch die ersten grossen rationalisierten Rechtsbücher des kanonischen Rechts.

Für den Einfluss des kanonischen Rechts auf die modernen Rechtssysteme nennt Weber in seinen Schriften verschiedentlich Beispiele für konkrete Rechtsgedanken und -begriffe, die aus dem kanonischen Recht mehr oder minder direkt in den säkularen Rechtssystemen rezipiert wurden.⁶⁷³ Auf formal-rationaler Rechtsebene nennt Weber die Gestaltung des Prozessrechts und -verfahrens.⁶⁷⁴ Gewichtiger als die formalen Einflüsse waren aber die materialen Impulse des kanonischen Rechts: Spoliensklage bzw.

668 MWG I/22.3, 546.

669 MWG I/22.3, 547.

670 Vgl. exemplarisch SCHMOECKEL, Mathias, Von der Macht zur Herrschaft. Das kanonische Recht als Standard im Reich Ludwigs IV.?, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonistische Abteilung, Bd. 103/1 (2017), 204–261.

671 Eine erste einflussreiche Systematisierung der bis dahin losen Rechtssammlungen erfolgte mit dem *Decretum Gratiani* bereits um ca. 1140 in Bologna. Es beginnt mit der Klärung dessen, was Naturrecht sei.

672 MWG I/19, 125.

673 Der Rechtshistoriker Peter Landau notierte demgegenüber, dass der Einfluss des kanonischen Rechts für die Rechtsentwicklung Europas nicht auf die Bereitstellung von Modellen einzelner Rechtsgedanken und Rechtsinstitute reduziert werden sollte, sondern „das gesamte kanonische Recht des Mittelalters in seiner Eigenschaft als ein spätestens 1234, also in der Zeit des berühmten Gesetzbuchs *Liber Extra* von Papst Gregor IX., voll entwickeltes Rechtssystem für das neuzeitliche weltliche Recht Vorbild geworden ist“ (LANDAU, Peter, Der Einfluss des kanonischen Rechts auf die europäische Rechtskultur, in: Ders. (Hg.), Europäische Rechtsgeschichte, 233–254, hier 235.)

674 Die Rationalisierung des Prozessverfahrens führte, so Weber, über die Rezeption römischen Rechts zunächst „durch die italienischen Juristen [...], der ‚Usus modernus‘ der spätmittelalterlichen Pandektisten und Kanonisten und die aus juristischem und

Spolienrecht (*ius spolii*), Summariissimum (*vereinfachtes Verfahren; Summa-Prozess*), formloser Vertrag (*pacta nuda*) und Testierfreiheit. Besonders bedeutsam für die moderne Gesellschaftsstruktur ist aber die Einführung des Stiftungswesens (*universitas bonorum* bzw. *universitas rerum*) und des juristischen Begriffs der Korporationen (*universitas personarum*).⁶⁷⁵ Den Begriff der Korporation führte Weber zufolge das kanonische Recht aus den materialen Gründen des Eigenkirchenrechtsstreits ein,⁶⁷⁶ womit Weber dem Kirchenrechtshistoriker Ulrich Stutz folgt.⁶⁷⁷ Seit dem 6. Jahrhundert hatte sich im Okzident die Praxis entwickelt, dass zuerst gestiftete Kirchen und Klöster, später auch Bistumskirchen als grundherrschaftliches Eigentum betrachtet wurden. „Jede Umwandlung einer Kirche in eine Eigenkirche bedeutete [...] den Tod eines Rechtssubjekts, und die Unterwerfung aller niederen Kirchen unter das Eigenkirchenrecht war [...] gleichbedeutend mit der Vernichtung aller kirchlichen Rechtspersönlichkeit in den niederen Regionen der Gesamtkirche“⁶⁷⁸, fasst Stutz das rechtliche Problem des Eigenkirchenwesens zusammen. Seit dem Investiturstreit, so Weber, sei die Kirche gegen das Eigenkirchenrecht vorgegangen, wofür sie einen geschlossenen Begriff kirchlichen Korporationsrechts entwickelte.⁶⁷⁹ Mit diesem konnte das Massensterben kirchlicher Rechtspersönlichkeiten im mittelalterlichen Okzident zumindest teilweise durchbrochen werden. In der modernen Gesellschaftsstruktur sind Korporationen nicht nur Rechtssubjekte, sondern sie gestalten durch ihre Akteurschaft die Gesellschaft wesentlich strukturell mit.⁶⁸⁰

So ist denn die okzidentale Sonderentwicklung hinsichtlich ihrer Rationalisierung das Ergebnis der Geschichte einer Gemengelage, die aus innerkirchlichem Konkurrenzverhältnis der unterschiedlichen Veralltäglichung und Versachlichung des Charismas in Amtskirche und Mönchtum, konkurrierenden politischen und kirchlichen Anstaltsverbänden (Staat und

christlichem Denken geborenen und später säkularisierten Naturrechtstheorien“ (MWG I/17, 186–187).

675 Vgl. MWG I/22.3, 547–548.

676 Vgl. MWG I/22.3, 547.

677 Vgl. STUTZ, Ulrich, Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechtes. Antrittsvorlesung, gehalten am 23. Oktober 1894, Berlin 1895; DERS., Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III., Stuttgart 1895.

678 STUTZ, Geschichte, 370.

679 Vgl. MWG I/22.3, 397–399.

680 Vgl. ausführlich zur Bedeutung von korporativen Akteuren für moderne Gesellschaftsstrukturen: COLEMAN, James Samuel, Power and the Structure of Society, New York 1974 (dt.: Macht und Gesellschaftsstruktur, Tübingen 1979).

Hierokratie) und den Reibungsflächen zwischen sich auf (religiöses oder profanes) Naturrecht berufenden charismatischen Revolutionären und bestehenden Rechtsordnungen bestand. Im Textmanuskript über das Verhältnis von „Staat und Hierokratie“ fasst Weber zusammen:

„Es ist, alles in allem, die Spannung und der eigenartige Ausgleich einerseits zwischen Amtscharisma und Mönchtum, andererseits zwischen dem feudalen und ständischen Kontraktstaatscharakter der politischen Gewalt und der von ihr unabhängigen, mit ihr sich kreuzenden, rational bürokratisch geformten Hierokratie, welche die spezifischen Entwicklungskeime der Kultur des Abendlandes in sich trug [...].“⁶⁸¹

13.5 Siebter Halbschluss

Die Geschichte des Okzidents ist auf allen Ebenen und in allen Sphären menschlichen Lebens geprägt durch eine zunehmende Rationalisierung, die aber ganz unterschiedliche Formen annehmen kann. Was aus der einen Perspektive rational ist, mag aus einer anderen Perspektive irrational scheinen. Dennoch lässt sich eine grobe Unterscheidung treffen: Auf der Ebene des Handelns unterscheidet Weber eine Zweck- und eine Wertorientierung der Handelnden, auf der Ebene der Ordnungen formale und materiale Rationalisierung und auf der Ebene der Kultur einen praktischen und einen theoretischen Rationalismus. Rationalität in Herrschaftsverbänden und Rechtsordnungen ist demgemäß hauptsächlich als formale und materiale Rationalisierung aufzufassen. Den Ursprung findet eine Rationalisierung grundsätzlich in einer intellektuellen Ordnung und Differenzierung der Tatbestände.

Recht ist für Weber eine Ordnung, die sich dadurch auszeichnet, dass die Einhaltung der von der Rechtsordnung gesetzten Normen, falls notwendig, durch einen Zwangsstab durchgesetzt werden kann. Recht trägt insofern immer den Aspekt des Zwanges in sich, da es sich bei fehlender Zwangsmöglichkeit nicht um eine Rechtsordnung handelt. Wenn ein Zwangs- oder Verwaltungsstab vorhanden ist, der eine Rechtsordnung durchzusetzen vermag, so ist allerdings stets auch ein Herrschaftsverband vorhanden. Überall, wo Recht in diesem engeren Sinne vorhanden ist, muss deswegen auch eine Herrschaft konstatiert werden.

681 MWG I/22.4, 649.

Eine Rechtsordnung kann in unterschiedliche Richtungen hin rationalisiert werden. Diese Rationalisierung lässt sich dabei vor allem im Rechtsdenken beobachten und schlägt sich konkret in der Art und Weise der Rechtstechnik nieder. Rational ist ein Rechtsdenken, wenn es auf der Basis einer Analyse der Tatbestände zur Systematisierung und Generalisierung fähig ist. Auf dieser Basis lässt sich eine idealtypologische Unterscheidung in material-rationales, formal-rationales, material-irrationales und formal-irrationales Recht treffen. Material-rationales Rechtsdenken zeichnet sich durch rechtsexterne Logiken aus, wie es etwa die ethischen Ansprüche in sakralen Rechtsgebilden zu sein pflegen. Irrational ist ein material orientiertes Rechtsdenken in solchen Fällen, in denen es nicht systematisiert und generalisiert, sondern nur von Fall zu Fall mehr oder minder willkürlich gefällt wird. Dies ist beispielsweise in der Kadijustiz der Fall. In einer formal-rationalen Rechtsordnung ist das Recht ein einheitliches System von Rechtssätzen, das lückenlos alles Relevante rational in sich schliesst. Irrational sind Rechtsordnungen, in denen Rechtsschöpfung und Rechtspflege durch ausserjuristische, nicht mittels Verstand und Vernunft kontrollierbare Elemente durchbrochen werden.

Im Idealtypus der legitimen legalen Herrschaft rationalen Charakters ist das Recht als Kosmos von lückenlosen und aufeinander abgestimmten Rechtssätzen zu verstehen, die in der Handlung der wert- oder zweckrationalen Satzung bestimmt werden. Dazu gehört auch die Unterscheidung in Naturrecht und positives Recht. Das Naturrecht als Recht im Recht garantiert die Legitimität des positiven Rechts. Die Legitimität des Naturrechts existiert demgegenüber unabhängig vom positiven Recht. Auch Naturrechtsdenken kann eher formal oder eher materialer Natur sein, wenngleich die materialen Einschläge ungleich stärker ausgeprägt sind als die formalen. Die wichtigsten formalen Bestandteile eines rationalen Naturrechtsdenkens macht Weber in den unverjährbaren Freiheitsrechten, vor allem der Vertragsfreiheit, aus. Materiale Elemente sind beispielsweise die Geldwirtschaft oder der freie Tausch. Naturrechtssysteme tendieren in ihrer Entwicklung in Richtung des materialen Naturrechtsdenkens. Aufgrund der Unabhängigkeit der Legitimität des Naturrechts vom positiven Recht eines Herrschaftsverbandes ist Naturrecht das Recht der Revolutionäre, die mit ihm die als ungerecht wahrgenommene Rechtsordnung umstossen oder zumindest verändern wollen. Einflüsse des Naturrechts werden allerdings in Webers etwas pessimistischer Zeitdiagnose immer mehr zurückgedrängt und zugunsten eines absoluten Rechtspositivismus aufgegeben, bis zu dem Punkt, an dem das Rechtsdenken nunmehr die überempirischen, metaju-

ristischen Axiome negiert und die Rechtsgelehrten lediglich zur Legitimierung der rechtsetzenden Autoritäten benutzt.

Als erster Herrschaftsverband hatte im Okzident die christliche Hierarchie (Westkirche) den Typus der legitimen legalen Herrschaft verwirklicht, und ihr Recht wurde den anderen Rechtssystemen im Okzident zum Vorbild auf dem Weg ihrer Rationalisierung. Im kanonischen Recht des Mittelalters fanden rationales stoisch-christliches Naturrechtsdenken, rationales Verwaltungsrecht des römischen Rechts, formale Rationalitätsqualitäten des Gerechtigkeitsdenkens aus den Bussbüchern der Germanenstämme und die Entwicklung einer universitären (Kirchen-)Rechtslehre zusammen. Mit dem rationalen stoisch-christlichen Naturrechtsdenken verbunden ist die Etablierung als Hierarchie und die Ausdifferenzierung der Zuständigkeiten von weltlichem und geistlichem Herrschaftsverband. Das Verwaltungsrecht des römischen Imperiums lieferte die Grundlage für die Bürokratisierung der kirchlichen Strukturen und die Schaffung der verschiedenen Kirchenämter. Zudem führte die Versachlichung des ursprünglichen Charismas als Amt zu Spannungen zwischen Amtskirche und Mönchtum, das andere Wege der Veralltäglichung zu gehen suchte. Wie in den Bussbüchern der germanischen Stämme wurde auch im kanonischen Recht klar und systematisch festgehalten, welche Busse für welche Verfehlung zu leisten war. In der sich nun entwickelnden universitären Rechtslehre wurde die Beschäftigung mit dem kanonischen Recht als wissenschaftliche Disziplin von der Theologie entkoppelt, was theokratische Verformungen verhinderte. Die Kirchenrechtswissenschaftler orientierten sich in ihrer Methodik am Vorgehen antiker Juristen und hatten in ihrer Betätigung unzählige Rechtsquellen zu berücksichtigen. So entstand die globalhistorisch sonderbare Situation, dass das Recht einer Religionsgemeinschaft die Rationalisierung der weltlichen Verbände vorbahnte. Insbesondere der von der Kirche geschaffene juristische Begriff der Korporation prägt die Rechts- und Gesellschaftssysteme im Okzident bis heute.

Das treibende Moment für die spezifisch geartete Rationalisierung des Westens im rechtlichen Bereich war vor allem die Positionierung der okzidentalen Kirche gegenüber den politischen Gewalten und die Spannungen zwischen Amtscharisma und Mönchtum. Im Okzident entwickelte sich weder ein dauerhafter Cäsaropapismus noch eine dauerhafte Theokratie, sondern ein Dualismus aus um Einfluss konkurrierenden weltlichen und hierokratischen Gewalten und Autoritäten.

14 Herrschaft der Person und Herrschaft des Rechts

Die legale Herrschaft rationalen Charakters unterscheidet sich sowohl dem Rationalisierungsgrad ihres Rechts nach als auch hinsichtlich der Funktion und Stellung des Rechts innerhalb der Herrschaft von den beiden anderen Typen legitimer Herrschaft. In ihrer Reinform herrscht in ihr das unpersönliche Rechtssystem und nicht, wie bei der traditionalen oder charismatischen Herrschaft, eine Person oder ein Personenkreis. Die Typen der legitimen traditionalen und charismatischen Herrschaft können daher als Herrschaft der Person charakterisiert werden, der Typus der legitimen legalen Herrschaft als Herrschaft des Rechts. Auf der Basis dieser begrifflichen Unterscheidung wird im Folgenden die Verbindung von Recht, Ratio und Legitimität dargestellt.

14.1 Von der Herrschaft der Person zur rationalen Herrschaft des Rechts

Die legale, rationale Herrschaft wurde im hierokratischen Anstaltsverband des Westens in der Auseinandersetzung mit sich selbst und der Aussenwelt entwickelt, jedoch ist Weber zufolge die Idee „der Möglichkeit von ‚Satzungen‘ [...] ziemlich alt“⁶⁸². Das Recht in Herrschaftsverbänden, in denen der Befehlsgewalt aus Pietätsgründen gehorcht werde, pflege aber nicht formalisiert zu sein, gleichviel ob es sich um eine Theokratie oder um einen Patri-monialismus handle.⁶⁸³ Recht wird nur wenig systematisiert, generalisiert und intellektualisiert, sondern lediglich von Einzelfall zu Einzelfall, ganz nach Gutdünken des oder der Herrschenden mit Befehlsgewalt, gesprochen oder gesetzt. Auch in der traditionalen Herrschaft existieren demgemäß Recht und ein Rechtsdenken. In persönlichen Herrschaftsverhältnissen übt die mit autoritärer Befehlsgewalt ausgestattete Person ihre Befehlsgewalt mittels Recht aus, das von den dafür abgestellten Personen durchgesetzt wird. Weil das Recht in solchen Gesellschaftsordnungen ein Instrument der Herrschaftsausübung ist, kann das Prinzip dahinter als Herrschaft durch Recht (*rule by law*) bezeichnet werden.⁶⁸⁴ Aus der Perspektive des

682 MWG I/23, 528.

683 Vgl. MWG I/22.3, 513.

684 Weber selbst hat diesen Ausdruck nicht verwendet. Er erscheint aber als passend, weil in ihm genau diese Merkmale zusammengefasst werden: An der Spitze steht der Herr, der von Fall zu Fall Recht setzt und spricht, ohne dass er selbst an dieses gebunden wäre. So z. B. der Kaiser des römischen Reiches als cäsaropapistischer,

herrschenden Kreises macht dies die Umgestaltung der bestehenden Herrschaft nach rationalen und legalen Prinzipien unwahrscheinlich, ja noch mehr: Die Transformation der traditionalen oder charismatischen Herrschaftsordnung hin zu einer legalen Herrschaft mit rationalem Charakter, in der auch sie dem Recht unterworfen wären, muss für die herrschende Personenschicht gänzlich als *irrational* gelten, da es für sie weder zweck- noch wertrational erscheint. Schliesslich wollen die herrschenden Personen „an keinerlei formale Schranken, auch nicht an die von ihnen selbst gesetzten Regeln, gebunden sein.“⁶⁸⁵

Laut Weber ist ein Grossteil der von einer Herrschaft betroffenen Akteure in seinem Handeln „im Alltagsfall durch Gewohnheit und materielle Interessenlage“⁶⁸⁶ orientiert. Dies führt dazu, dass der Grossteil der in einer Herrschaft befindlichen Personen an den Details der faktisch geltenden Ordnung meist nur dann interessiert ist, wenn diese sie in ihrer Auswirkung persönlich betreffen. Mit der philosophischen Grundlage und den ideellen Hintergründen beschäftigen sie sich in aller Regel nicht, auch nicht in einer rationalisierten Gesellschafts- und Herrschaftsordnung. Die philosophische oder ethische Idee beispielsweise hinter einem bestimmten Gesetz ist für die Erreichung ihrer Ziele nicht relevant, sondern lediglich der Inhalt des Gesetzes. Im Text „Umbildung des Charisma“ schreibt Weber,

„daß die Rationalisierung so verläuft, daß die breite Masse der Geführten lediglich die äusseren, technischen, für ihre Interessen praktischen Resultanten sich aneignen oder ihnen sich anpassen (so wie wir das Einmaleins ‚lernen‘, und nur allzuvielen Juristen die Rechtstechnik), während der ‚Idee‘-Gehalt ihrer Schöpfer für sie irrelevant bleibt.“⁶⁸⁷

In einer legitimen traditionalen Herrschaft fliesst der Legitimitätsglaube den aus der Tradition für eine bestimmte Position bestimmten Personen zu. In einer legitimen charismatischen Herrschaft gilt der Legitimitätsglaube der Fügsamen bis zum Einsetzen der Veralltäglichung und Versachlichung der charismatischen Person. Nach der Veralltäglichung gilt er der aus traditionalen oder legalen Gründen als legitim geltenden charismatischen Autorität. Sowohl in der traditionalen als auch in der charismatischen Herr-

der Papst als theokratischer Gesetzgeber Vatikanstadts bzw. der Heilige Stuhl als hierokratischer Gesetzgeber, die nicht an das von ihnen erlassene Recht gebunden sind. Für Letzteren beispielsweise ist allein das göttliche Recht eine Schranke.

685 MWG I/22.3, 514.

686 BREUER, „Herrschaft“, 222.

687 MWG I/22.4, 482.

schaft ist eine Person erkennbar, die als Verkörperung der Befehlsgewalten gilt. So lange ihrem Legitimitätsanspruch in einem Legitimitätsglauben entsprochen wird, herrscht sie nicht nur durch Recht, sondern auch mit Recht. Fällt er weg, wird die persönliche Herrschaftsausübung durch Recht aufrechterhalten, das vom Zwangsstab mit Gewalt und Zwang durchgesetzt wird.

In einer primär legalen Herrschaft jedoch liegt demgegenüber eine entpersonalisierte Form des Herrschens vor: An der Spitze der Herrschaft steht keine Person, sondern die Rechtsordnung. Die Ordnung muss als legitim gelten, was ein Wissen über dieselbe voraussetzt. Dieses Wissen haben allerdings die meisten Akteure im Herrschaftsverband nicht im selben Ausmass erworben, weshalb Weber an anderer Stelle auch sagt, rationale Herrschaft bedeute Herrschaft durch Wissen. Während sich charismatische und traditionale Herrschaftstypen „auf externe, d. h. vorgefundene und von ihnen [den Herrschenden] nur wenig beeinflußbare Vorstellungskomplexe stützen“⁶⁸⁸, sind solche externen Stützen in einer legalen Herrschaft nicht notwendig. Die legitime legale Herrschaft rationalen Charakters schafft sich die notwendigen Stützen mit und durch Recht selbst.⁶⁸⁹

Die legitime legale Herrschaft kann, wie jeder Idealtypus, nie in ihrer reinen Form realisiert werden, weil zur Aufrechterhaltung des Legitimitätsglaubens in die Rechts- und Herrschaftsordnung „das Gewohnte, Eingeübte, Anerzogene, immer sich Wiederholende“⁶⁹⁰ notwendig ist. Eine legale Herrschaft mit rationalem Charakter ist damit abhängig von irrationalen Determinanten. Je weiter die Rationalisierung der bestehenden Herrschaftsordnung fortschreite, desto eher sei die stetig rationalere Ordnung auf die nicht rationalen Überzeugungen der Handelnden angewiesen, was Weber im Anschluss aber wiederum in eine gesteigerte Rationalität umdeutet.⁶⁹¹ Was den Akteur in rationaleren Ordnungen rationaler mache, sei:

„1. der generell eingeübte *Glaube* daran, daß die Bedingungen seines Alltagslebens [...] *prinzipiell* rationalen Wesens, d. h. der rationalen Kenntnis, Schaffung und Kontrolle zugängliche menschliche Artefakte seien – was für den Charakter des ‚Einverständnisses‘ gewisse gewichtige Konsequenzen hat, – 2. die Zuversicht darauf, daß sie rational, d. h. nach bekannten Regeln und nicht [...] irrational funktionieren, daß man, im

688 BREUER, „Herrschaft“, 224.

689 Vgl. ebd.

690 MWG I/12, 439.

691 Vgl. MWG I/12, 440.

Prinzip wenigstens, mit ihnen ‚rechnen‘, ihr Verhalten ‚kalkulieren‘, sein eigenes Handeln an eindeutigen durch sie geschaffenen Erwartungen orientieren könne. Und hier liegt das spezifische Interesse [...] an ‚rationalem‘ Ordnungen, deren praktisches Funktionieren er [der (wirtschaftliche) Akteur] in seinen Chancen ebenso berechnen kann wie das einer Maschine.“⁶⁹²

Aus zunächst wirtschaftlichen und zweckrationalen Gründen des materialen Eigeninteresses sind Menschen bereit, sich einer unpersönlichen Herrschaftsordnung zu unterwerfen. Die zweckrational erkennbaren Vorteile für die Einzelpersonen überwiegen aufgrund der gesteigerten Möglichkeiten der Berechenbarkeit. Will die Autorität weiterhin legitime Befehlsgewalt innehaben, muss sie diesen Interessenlagen entgegenkommen, ansonsten steigt die Wahrscheinlichkeit, dass es aufgrund eines abnehmenden Legitimitätsglaubens zur Revolution kommt und ihre Befehlsgewalt nicht mehr länger als faktisch legitim gilt. Es gilt für die durch Recht herrschenden Personen, die immer latent vorhandene Gefahr im Auge zu behalten, dass sich die formalistische Rechtsordnung von den Wertvorstellungen der Beherrschten und deren Verlangen „nach materialer Gerechtigkeit“⁶⁹³ zu weit weg bewegt.⁶⁹⁴

14.2 Herrschaft des Rechts und ihre rationalen Gefährdungen

Oberste Autorität im legalen Herrschaftstypus rationalen Charakters ist das Recht als Ordnung, in dessen Schranken sich auch die mit Befehlsgewalt ausgestattete Person befindet. In diesem Sinne ist der reine legale Herrschaftstypus die Verkörperung der *rule of law*, die im politischen Bereich unter anderem in der monarchenlosen Zeit Englands (Oliver Cromwells Commonwealth⁶⁹⁵) der englische Philosoph James Harrington, Aristote-

692 MWG I/12, 440.

693 PETZ, Stephan, Bürokratie, in: Müller / Sigmund, Max Weber-Handbuch, 51–53, hier 53.

694 Vgl. PETZ, Bürokratie.

695 Oliver Cromwell (25.04.1599–03.09.1658) war von 1653 bis 1658 Lord Protector auf Lebenszeit, ein Angebot zur Krönung vom Parlament lehnte er 1657 ab. Zum Einfluss von Cromwell auf Weber meinte Webers Schüler und Weggefährte Karl Jaspers in seiner Trauerrede 1921: „Einzelne Menschen besaßen seine [Webers] besondere Zuneigung, wie Cromwell und Kant“ (JASPERS, Karl, Max Weber. Rede bei der

les folgend, mit der Formulierung „Empire of Laws and not of men“⁶⁹⁶ als Utopie ausformuliert hat. Nach Weber ist die Bürokratie eine, aber nicht die einzige Möglichkeit, diesen Typus von Herrschaft auszuüben. Neben ihr gibt es historisch zwar noch andere Möglichkeiten, wie eine solche Herrschaft ausgeübt werden kann – auch „das Turnus-, Los- und Wahlbeamtentum, die Parlaments- und Komiteeverwaltung und alle Arten kollegialer Herrschafts- und Verwaltungskörper“⁶⁹⁷ sind Ausdrücke des legalen Herrschaftstypus, falls sie durch Satzungen geregelt sind.⁶⁹⁸ Aufgrund der im Vergleich zur Bürokratie mangelnden Effizienz dieser Formen der Verwaltung treten sie in Webers Gegenwartsdiagnose aber zugunsten bürokratischer Verwaltungsstrukturen immer mehr in den Hintergrund. In Webers Auffassung ist eine Herrschaft mittels rationaler Bürokratie effizienter als jedes andere Instrument der Herrschaftsausübung (etwa durch Gesetz). Eine Herrschaft durch Bürokratie hat, so Stefan Breuers Analyse des Weber'schen Bürokratiebegriffs, „ipso facto die Vermutung der Legitimität für sich“⁶⁹⁹, weil ein solcher Herrschaftsverband „selbst die Bedingungen ihrer Wirksamkeit erzeugt und sich dadurch legitimiert“⁷⁰⁰. Legitimationsstützen von aussen werden nicht mehr benötigt. Die zentrale Frage für den bürokratisch verwalteten Herrschaftstypus ist darum: „Wer beherrscht den bestehenden bureaukratischen Apparat [mittels dem die rechtliche Ordnung geschaffen und erhalten wird]?“⁷⁰¹

In einer legalen Herrschaft mittels Bürokratie besteht die Gefahr, dass sich der bürokratische Apparat aufgrund seiner Charakteristika selbst zur Befehlsgewalt entwickelt. Der bürokratische Verwaltungsstab ist schliesslich jenen, die nicht selber darin involviert sind, in Bezug auf das Wissen über

von der Heidelberger Studentenschaft am 17. Juli 1920 veranstalteten Trauerfeier, Tübingen 1921, 25–26.)

696 HARRINGTON, James, *The Commonwealth of Oceana*, London 1656, in: Pocock, J. G. A. (Hg.), *The Political Works of James Harrington*, Cambridge 1977, 155–359, hier 161. Wie bereits Harrington anmerkt, ist die Idee dahinter doch um einiges älter; so spricht sich bereits Platon (428/27 bis 348/47 v. Chr.) zugunsten einer „Herrschaft des Gesetzes“ aus, „da das Gesetz gültig waltender König wurde über die Menschen, nicht Menschen Tyrannen über die Gesetze“ (PLATON, Achter Brief 354b–354c, deutsch entnommen aus DERS., Platon: Briefe, griechisch-deutsch hg. v. Willy Neumann, bearb. v. Jula Kerschensteiner, Sammlung Tusculum, München 1967). Vgl. auch Kap. 23.2.

697 MWG I/22.4, 728–729.

698 Vgl. MWG I/22.4, 728–729.

699 BREUER, „Herrschaft“, 224.

700 Ebd., 225.

701 MWG I/23, 464.

die Eigengesetzlichkeiten und Funktionsstrukturen der bürokratischen Verwaltung überlegen.⁷⁰² Je weiter sich eine Bürokratie ausprägt, desto weniger verstehen die Mitglieder im Herrschaftsverband seine detaillierten Funktionsweisen und desto wichtiger wird für die Aufrechterhaltung der Herrschaft der Glaube an die Vorteile der Ordnung als abstraktes Prinzip. Wenn sich eine legale Herrschaft mit bürokratischem Verwaltungsstab zur „Herrschaft“ der Bürokratie⁷⁰³ entwickelt, beginnt sie deswegen an rationalem Charakter einzubüßen: Beamte im bürokratischen Apparat folgen lediglich ihren je eigenen materialen Interessen und versuchen diese zu formalisieren und allgemein geltend zu machen.⁷⁰⁴ Gehorcht wird dann aber nicht mehr dem Recht, sondern der Bürokratie bzw. den bürokratischen Beamten, die mittels Recht herrschen. Mit anderen Worten: Das Herrschaftsgehäuse kommt vom Prinzip der *Herrschaft des Rechts* weg und setzt an seine Stelle die *Herrschaft durch Recht*. Ausdrücklich warnt Weber deswegen in seiner Rede „Politik als Beruf“ im Hinblick auf moderne Staatsentwicklungen davor, an die Spitze eines Verbandes einen Verwaltungsbeamten zu stellen:

„Gerade sittlich hochstehende Beamtnaturen sind schlechte, vor allem im politischen Begriff des Wortes verantwortungslose und in diesem Sinn: sittlich tiefstehende Politiker: – solche, wie wir sie leider in leitenden Stellungen immer wieder gehabt haben: das ist es, was wir ‚Beamtenherrschaft‘ nennen; und es fällt wahrlich kein Flecken auf die Ehre unseres Beamtentums, wenn wir das politisch, vom Standpunkt des Erfolges aus gewertet, Falsche dieses Systems bloßlegen.“⁷⁰⁵

Dem bürokratischen Verwaltungsapparat werden deswegen im Normalfall Behörden zur Seite gestellt, die in einem Eigenrecht neben der bürokratischen Hierarchie stehen und diese kontrollieren, Bewilligungen über

702 MWG I/23, 464–465: „[D]er Fach-Geheimrat [als bürokratischer Beamter] ist dem Nichtfachmann als Minister auf die Dauer meist überlegen in der Durchsetzung seines Willens.“ Der bürokratische Verwaltungsstab hat also meist längerfristiger Machtmöglichkeiten als der Herrschende. Ausgenommen von dieser Unterlegenheit ist gemäss Weber nur der „kapitalistische Unternehmer. Er ist die *einige* wirklich gegen die Unentrinnbarkeit der bürokratischen rationalen Wissens-Herrschaft [...] *immune* Instanz“ (MWG I/23, 466).

703 MWG I/22, 4, 213.

704 Vgl. MWG I/23, 463–465.

705 MWG I/17, 190.

einsetzbare Mittel erteilen und die „Verfügungsfreiheit der Beamten“⁷⁰⁶ beschränken.⁷⁰⁷

Die Folgen der Bürokratisierung im sozialen Zusammenleben, die in Webers Denken Hand in Hand mit einem zunehmenden Rationalismus der Lebensführung⁷⁰⁸ gehen, sind eine „ständische Nivellierung“⁷⁰⁹, eine immer weitergehende Entpersonalisierung der Positionen⁷¹⁰ und eine Zunahme der „Facheinschulung“⁷¹¹. Die der Bürokratie spezifischen Eigenarten

„entwickelt sie um so vollkommener, je mehr sie sich ‚entmenschlicht‘ [...]. Statt des durch persönliche Anteilnahme, Gunst, Gnade, Dankbarkeit, bewegten Herren der älteren Ordnungen verlangt eben die moderne Kultur, für den äußeren Apparat, der sie stützt, je komplizierter und spezialisierter sie wird, desto mehr den menschlich unbeteiligten, daher streng ‚sachlichen‘ *Fachmann*.“⁷¹²

Die legale Herrschaft, auch wenn sie mittels formalistischer Bürokratie funktioniert, ist trotz einer fortschreitenden Entmenschlichung⁷¹³ nicht frei von moralischen und ethischen Standards. Die Verantwortung für die Verfolgung derselben ist aber geteilt zwischen Verwaltungsstab und Vorgesetzten. Während der Verwaltungsstab als Behörde Befehle auch dann auszuführen hat, wenn sie den eigenen Überzeugungen und Werten widersprechen und die Personen des Verwaltungstabes zeitweilig gar sich selbst und ihre Wertüberzeugungen verleugnen müssen, hat der Vorgesetzte die wertrationale Letztverantwortung zu tragen.⁷¹⁴ Bedeutend ist letzten Endes, dass jede Handlungsentscheidung und jede Anweisung rational begründet wird. „Entscheidend ist [...]: daß prinzipiell hinter jeder Tat echt bürokratischer Verwaltung ein System rational diskutabler ‚Gründe‘, d. h. entweder: Subsumtion unter Normen, oder: Abwägung von Zwecken und Mitteln steht.“⁷¹⁵

706 MWG I/23, 542.

707 Vgl. MWG I/23, 542–543.

708 Vgl. MWG I/23, 466–467.

709 MWG I/23, 467.

710 Nämlich „sine ira et studio“ (MWG I/23, 466).

711 MWG I/23, 466.

712 MWG I/22.4, 187.

713 Vgl. MWG I/22.4, 186–187.

714 Vgl. MWG I/17, 190.

715 MWG I/22.4, 196.

14.3 Achter Halbschluss

Die Idealtypen der legitimen traditionalen und der charismatischen Herrschaft zeichnen sich dadurch aus, dass in ihnen eine Person herrscht. In solchen personalisierten Herrschaftsgebilden ist das Recht und der defitorisch zu diesem gehörige Zwangsstab ein Instrument der herrschenden Person zur Ausübung ihrer willkürlichen Befehlsgewalt. Die legitime legale Herrschaft rationalen Charakters hingegen setzt an die Spitze eine Rechtsordnung, der alle Personen im Herrschaftsverband inklusive des Leiters gehorchen. Eine solche Herrschaftsstruktur ist aus Sicht der Gehorsamsverpflichteten zweckrationaler, da sie die Erwartbarkeit und Berechenbarkeit von Handlungen erhöht und damit eine Herrschaft längerfristig stabilisiert.

In Webers zeitgenössischen Diagnosen ist es vor allem die legale Herrschaft mit bürokratischer Verwaltung, die sich aufgrund ihrer überlegenen Effizienz stark verbreitet. Allerdings besteht in ihr stets die Gefahr, dass sich die Bürokratie und Mitglieder der bürokratischen Verwaltung selber zu den Herrschern aufschwingen, womit nicht mehr länger das Recht der bestimmende Massstab ist, sondern allein das Interesse der bürokratischen Verwaltungsmitglieder. Denn wie ein patriarchalischer Herrscher zur Hauptsache Eigeninteressen verfolgt und daran interessiert ist, keinerlei Beschränkungen seines Handelns in Kauf nehmen zu müssen, verfolgen auch fachspezialisierte Bürokraten hauptsächlich ihre Eigeninteressen und versuchen die diese beschränkenden Herrschaftselemente loszuwerden oder zumindest unter ihre Kontrolle zu bringen. Deswegen muss sichergestellt werden, dass die Bürokratie kontrolliert wird, was mit der Errichtung einer Instanz zum Zweck der Kontrolle versucht wird.

15 Zweites Zwischenspiel

Die notwendige Voraussetzung für Herrschaft ist für Max Weber eine soziale Beziehung, in der sich ein Machtverhältnis etabliert hat. Macht besteht in der Möglichkeit, in einer sozialen Beziehung den eigenen Willen gegen andere durchzusetzen. Eine Machtbeziehung ist daher stets asymmetrisch – die einen sind mächtiger als die anderen. Verfestigt sich die Machtbeziehung, entsteht eine Herrschaft, deren spezifische Handlungsstruktur das erfolgreiche Befehlen und das Befolgen dieser Befehle ist. Weber nutzt dafür das Begriffspaar der Befehlsgewalt auf der einen Seite und der Gehorsamspflicht auf der anderen Seite. Dabei gilt es zu unterscheiden zwischen

zwei Herrschaftstypen: der Herrschaft kraft Interessenkonstellation und der Herrschaft kraft Autorität. Erstere formt sich allerdings zumeist zur zweiten um, weshalb unter einer Herrschaft vornehmlich dieser zweite Typus verstanden wird. Eine Autorität mit Befehlsgewalt erteilt Befehle und Anweisungen, denen die Gehorsampflichtigen nachkommen. Die Befolgung der Befehle kann unter Zwang oder aus freien Stücken geschehen. Häufig wird in der Struktur der Herrschaft neben der mit Befehlsgewalt ausgestatteten Autorität und den fügsamen Gehorsamspflichtigen ein spezifisch zur Durchsetzung und allfälliger Sanktionierung abgestellter Stab von Personen eingesetzt, der Verwaltungsstab.

Die inneren Gründe für das Gehorchen von Seiten der Fügsamen gegenüber den befehlenden Autoritäten werden durch die Legitimität charakterisiert. Es ist die Legitimität in einem Herrschaftsverband und die Legitimitätsbeziehung zwischen den drei Strukturelementen Autorität – Verwaltungsstab – Gehorsamspflichtige, die dafür sorgen, dass die Handlungsstruktur von Befehlen und gehorsamem Ausführen der Befehle ohne Anwendung von Gewalt und Zwang aufrechterhalten wird. Sie ist damit auch besonders verantwortlich für die Stabilität einer Herrschaft. Legitimität konstituiert sich aus dem Legitimitätsanspruch der herrschenden Autorität und dem Legitimitätsglauben der beherrschten Gehorsamspflichtigen. Stimmen Legitimitätsanspruch und Legitimitätsglaube nicht komplementär überein, beginnt die Herrschaft als solche zu bröckeln und kann nur noch durch physischen und/oder psychischen Zwang aufrechterhalten werden. Der Herrschaft kommt in diesen Fällen die Eigenschaft der Legitimität abhanden.

Weber typologisiert auf der Basis des deskriptiven Legitimitätsbegriffs Herrschaft in drei Typen legitimer Herrschaft. Da es sich um Idealtypen handelt, kommen sie in der Empirie in aller Regel durchmischt vor. Eine Herrschaft kann eine traditionale Herrschaft mit traditionalem Charakter sein – in diesem Fall wird den herrschenden Kreisen aufgrund von Pietät und der als vorbildlich oder verbindlich betrachteten, seit jeher geltenden Ordnungen gehorcht; eine Herrschaft kann eine charismatische Herrschaft mit charismatischem Charakter sein – dem charismatischen Herrscher wird aufgrund seiner ausseralltäglichen Qualitäten gehorcht; oder es handelt sich um eine legale Herrschaft rationalen Charakters – in diesem Fall wird an die Legalität der gesetzten Ordnungen geglaubt und den durch diese mit entsprechenden Kompetenzen ausgestatteten Personen gehorcht. In Webers universalhistorischer Deutung ist es die legale Herrschaft rationalen

Charakters, die besonders im Okzident zunehmend zur dominierenden legitimen Herrschaft wurde.

Dies liegt unter anderem daran, dass für Weber im Okzident historisch die Zunahme einer dem Okzident eigenen Rationalisierung zu beobachten ist. Sein Verständnis des Begriffs der Ratio ist nicht gleichzusetzen mit dem Begriff der Vernunft, denn es gibt für Weber viele unterschiedliche Bedeutungen des Begriffs, während Vernunft nur im Singular als Wort existiert. Grundsätzlich unterscheidet er auf der Ebene der Handlungen Zweck- und Wertrationalität, auf der Ebene der Ordnungen – wozu auch eine Rechts- und Herrschaftsordnung gehört – eine formale und eine materiale Rationalisierung und auf der Ebene der Kultur einen theoretischen und einen praktischen Rationalismus. Ausgangspunkt ist eine Intellektualisierung, Strukturierung und Organisation entsprechender Lebensbereiche.

Recht ist für Weber die eine Ordnung, welche die Orientierung an von ihr vorgegebenen Normen mittels Zwang durchsetzen kann, was im Normalfall durch einen dafür abgestellten Stab von Menschen sichergestellt wird. Der Ratiogehalt einer Rechtsordnung zeigt sich im Ratiogehalt des Rechtsdenkens, das sich in entsprechender Rechtstechnik äussert. Rationales Recht ist im Gegensatz zu irrationalen Recht systematisiert und generalisiert, d. h., es wird vom Allgemeinen auf das Spezifische geschlossen. Weber unterscheidet gemäss der Rechtstechnik die Idealtypen material-rationales, formal-rationales, material-irrationales und formal-irrationales Recht. In der legalen Herrschaft rationalen Charakters zeichnet sich die Rechtsordnung durch material- und formal-rationalisiertes Rechtsdenken aus, indem mittels zweck- und wertrationaler Schaffung ein Kosmos von aufeinander abgestimmten Rechtssätzen geschaffen und gepflegt wird. Die Legitimität des positiven Rechts wird durch ein rationales Naturrecht sichergestellt. Auch dieses zeichnet sich durch materiale und formale Bestandteile aus – material sind beispielsweise der freie Tausch und die Vertragsfreiheit, formale Elemente die unverjährbaren Freiheitsrechte jedes Menschen. Dem Naturrechtsdenken wohnt ein revolutionärer Charakter inne, weshalb auch Revolutionäre zur Begründung der Durchbrechung der ihnen und ihren Anhängern als ungerecht geltenden Rechts- und Herrschaftsordnung häufig mit naturrechtlichen Überlegungen argumentieren. Weber bedauert in seiner Zeitdiagnose allerdings, dass naturrechtliches Denken in der Moderne durch einen rigorosen Formalismus und Rechtspositivismus von Seiten der Juristen immer mehr an Einfluss verliert.

Die legitime legale Herrschaft mit rationalem Charakter trat zuerst im anstaltsmässigen Herrschaftsverband der okzidentalen Hierokratie (West-

kirche) auf die Bühne des Weltgeschehens. Die Westkirche und das kanonische Recht wurden zum Vorbild für die Entwicklungen der politischen Herrschaftsverbände im Okzident. Dies ist bis in die Grundstrukturen der modernen Gesellschafts- und Rechtsordnungen spürbar, beispielsweise in Anbetracht des Korporationsbegriffs, der im mittelalterlichen kanonischen Recht geformt wurde. Dies konnte nur geschehen, indem sich das Verhältnis von politischem und hierokratischem Verband im Okzident im Gegensatz zu den Entwicklungen beispielsweise in Osteuropa und in Asien als Dualismus konstituierte und sich weder eine Theokratie noch ein Cäsaropapismus auf die Dauer zu etablieren vermochte. Die kirchlichen Gemeinschaften sind eine Form der Veralltäglichung der ursprünglichen charismatischen Herrschaft. Im Mittelalter formte sich das kanonische Recht aus den Einflüssen des rationalen stoisch-christlichen Naturrechts, des rationalen römischen Verwaltungsrechts, der formal-rationalen Gerechtigkeitsideen der germanischen Bussbücher und der sich entwickelnden universitären Rechtslehre inklusive der Trennung von der Theologie und der Übernahme rationaler Techniken und Methoden der antiken Rechtspflege in eine komplexe, rationale Rechtsordnung aus. Die Rationalisierung der abendländischen Rechtsordnungen ist das Ergebnis der internen Spannungen in der Westkirche zwischen Amtscharisma und Mönchtum und der ebenfalls andauernden Reibungen zwischen Hierokratie und weltlich-politischen Gewalten.

In der legalen Herrschaft mit rationalem Charakter ist es nicht nur die Rationalität des Rechts, die diese rational werden lässt, sondern auch die Stellung der Rechtsordnung im Herrschaftsverband. Die rational geformte und gepflegte Rechtsordnung steht über allen anderen möglichen Befehlsgewalten. Sämtliche Mitglieder des Herrschaftsverbandes haben sich an ihr zu messen, was im Besonderen auch auf die leitenden Personen zutrifft. Sie können nur im Rahmen der rechtlichen Ordnung Befehle erteilen, die zu befolgen eine Pflicht ist. Im Gegensatz zur charismatischen und traditionellen Herrschaft, in der alles auf die Willkür und das Gutdünken der herrschenden Person abgestellt ist, handelt es sich um eine entpersonalisierte Herrschaft, in der alle Weisungen und herrschaftlichen Handlungen auf eine zweck- und wertrationale Begründung zurückgeführt werden können. All dies fördert die Effizienz und Berechenbarkeit der legalen Herrschaft gegenüber den anderen beiden Herrschaftstypen.

Dritter Satz (Menuett): Las Casas in Webers Denken

Wenn eine Schrift zum Rechts- und Herrschaftsverständnis von zwei Denkern geschrieben wird, zwischen denen mehrere Jahrhunderte liegen, stellt sich die Frage, inwiefern der Jüngere vom Älteren Kenntnisse hatte. Sie tut es insbesondere dann, wenn der Jüngere sich ausführlich mit historischen Gegebenheiten und Entwicklungen beschäftigt hat. Dabei können zwei Fragestellungen ins Zentrum der Untersuchung rücken: 1) Inwiefern prägte der Ältere das Denken des Jüngeren? 2) Falls der Ältere im Denken des Jüngeren keine zentrale Stellung einnimmt: Wie ist er in der Geschichtsauffassung des Jüngeren zu verorten? Diese beiden Fragen werden im Folgenden mit Bezug auf Las Casas (als Älteren) und Max Weber (als Jüngeren) behandelt: Hatte Max Weber Kenntnisse von Las Casas – und prägte Las Casas in irgendeiner Weise das Denken Webers? Wie ist Las Casas in Webers Universalgeschichte und Denken einzuordnen?

16 *Las Casas in den Vorlesungen Webers*

Bis vor wenigen Jahren hätte die Antwort auf die erste Frage gelautet: Max Weber hatte keinerlei Kenntnisse vom Denken des Bartholomé de Las Casas. Der Grund für diese Antwort ist einfach: In keiner der veröffentlichten Schriften von Max Weber wird Las Casas erwähnt.¹ Auch in Webers Briefen sucht man Bartolomé de Las Casas vergebens.² Erst die historisch-kritische Edition seiner Vorlesungsmanuskripte in Abteilung III der Gesamtausgabe lässt ein etwas anderes Bild entstehen. Weber nennt Las Casas in zwei Vorlesungen, die er noch vor seiner dauerhaften Krankschreibung (1899) hielt. Im Sommersemester 1898 hielt der junge Professor Weber in Heidelberg eine Vorlesung über die „Arbeiterfrage und Arbeiterbewegung“³. In dieser behandelte er in einem Exkurs zur „unfreien Arbeit“ die Geschichte der Sklaverei und erwähnte in diesem Zusammenhang unter anderen Las Casas.⁴ Die zweite Vorlesung, in der Weber Las Casas erwähnte, las er

1 Vgl. die Schriften Webers: MWG I/1–25.

2 Vgl. die Briefe: MWG II/1–11.

3 Abgedruckt in: MWG III/4, 72–244.

4 Vgl. MWG III/4, 105.

unter dem Titel „Praktische Nationalökonomie“ jeweils im Wintersemester 1897/98 und 1898/99 als fünfstündige Veranstaltung in Heidelberg.⁵ In ihr erwähnte er *Las Casas* in Zusammenhang mit der „Wirtschafts- und Colonialpolitik der Spanier“⁶ und der „wirtschaftspolitischen Ideale der Theokratien“⁷. Überdies hatte Weber vor, über *Las Casas* im Kontext des Endes der Rassensklaverei zu diskutieren, was er jedoch aus seinem Vorlesungsmanuskript strich.⁸

Weber kannte *Las Casas* vor allem als historische Person in Verbindung mit der Kirche – er erwähnt an jeder der genannten Stellen *Las Casas* im gleichen Atemzug wie die Kirche – und lässt ihn als Gegner der Conquista, Vorläufer der Jesuitenreduktionen in Paraguay und Gegner der (Rassen-)Sklaverei aufscheinen.⁹ Es ist zu betonen, dass in allen diesen

5 Abgedruckt in: MWG III/2, 127–656.

6 MWG III/2, 224–236. *Las Casas* wird erwähnt in MWG III/2, 226 (Text 1 = Detailtext) und 227 (Text 3 = Grobstruktur).

7 MWG III/2, 236–243. *Las Casas* wird erwähnt in MWG III/2, 238 (nur in Text 1 = Detailtext).

8 Vgl. MWG III/2, 369 (nur in Text 1 = Detailtext).

9 Aus welchen Quellen Weber die Informationen über *Las Casas* bezog, lässt sich aufgrund der von ihm verwendeten Literatur in diesen beiden Vorlesungen nicht klar eruieren. In der von Weber angegebenen Literatur zu den beiden Vorlesungen taucht *Las Casas* einzig in der kleinen Schrift von GOTHEIN, Eberhard, Der christlich-sociale Staat der Jesuiten in Paraguay, Leipzig 1883 (= Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen, Bd. 4 H. 4 (= H. 18 der ganzen Folge)) auf. Anzumerken ist jedoch, dass Weber gemäss Mit- und Nachschriften in der Vorlesung „Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte“, gehalten im Wintersemester 1919/20 in München, zur Thematik der *Encomiendas* auf ältere Literatur verweist, die *Las Casas* zum Teil ausgiebig behandelt (vgl. MWG III/6, 148, Anm. 32): HUMBOLDT, Alexander von, Essai politique sur le royaume de la Nouvelle-Espagne, 6. Bde., 2. Aufl., Paris 1826/27 (dt.: Versuch über den politischen Zustand des Königreichs Neu-Spanien, 5 Bde., Stuttgart 1809–1814); LEROY-BEAULIEU, Paul, De la colonisation chez les peuples modernes, 3. éd., Paris 1886; HELPS, The Spanish Conquest in America. HUMBOLDT bemerkt zu *Las Casas* an einer einzigen Stelle, dass dem Prälaten Quiroga „die Beschützung der unglücklichen Bewohner von Mexico besser [gelang] als dem tugendhaften Bischof von Chiappa, Bartholomé de Las Casas“ (Bd. 1 der dt. Ausgabe (1809), 155). Mit Bezug auf diese Schrift Humboldts bemerkt LEROY-BEAULIEU (12–13), dass die Fürsprecher der Indios vor allem Kleriker gewesen seien. Er beschreibt auf einer halben Seite die Kolonisationspläne des *Las Casas* auf der Insel Santa-Marta, die er als Modelle für die späteren Jesuitenreduktionen in Paraguay charakterisiert (vgl. LEROY-BEAULIEU, 14–15). Anders als Humboldt und Leroy-Beaulieu, die *Las Casas* jeweils nur beiläufig und einmalig erwähnen, behandelte die dritte Quelle zu den *Encomiendas* in der Vorlesung 1919/20 *Las Casas* sehr ausführlich. Arthur Helps beschreibt über vier Bände hinweg detailliert den Werdegang von *Las Casas* und seinen Einsatz für die Indios und ihre Rechte. Mit Helps, der *Las Casas*’ Werke inklusive der „Geschichte Westindiens“

engeren Zusammenhängen *Las Casas* die einzige Person ist, die namentlich Erwähnung findet. Andere in diesen Zusammenhängen in der Regel häufiger genannten Personen – etwa Karl V., Alexander VI., Juan Ginés de Sepúlveda oder Francisco de Vitoria – werden nicht namentlich erwähnt. Die genannten drei Zusammenhänge werden im Folgenden innerhalb von Webers Vorlesungen kurz vorgestellt.

16.1 *Las Casas* als Gegner der Conquista

In seinen Vorlesungen über „Praktische Nationalökonomie“ gibt Weber seinen Studierenden im ersten Buch über die wirtschaftspolitischen Systeme und Doktrinen im zweiten Kapitel von § 3, der dem Themenfeld „Merkantilismus und Protektionismus“ gewidmet ist, einen historischen Abriss über Vorstadien des Merkantilismus. Innerhalb dieses historischen Abrisses spricht Weber über die Wirtschafts- und Kolonialpolitik der Spanier,¹⁰ die in seinen Augen das Gegenteil des Merkantilismus darstellt und gerade deswegen behandelt werden müsse.¹¹ Die spanische Kolonialpolitik unterteilt er in zwei Perioden: die von ihm als „Zeitalter der Conquistadoren“¹² bezeichnete erste Periode bis Mitte des 16. Jahrhunderts und die nahtlos darauf folgende zweite Periode, die er als das definitive Wirtschafts- und Kolonialsystem der Spanier charakterisiert.

Weber betrachtet die spanischen Eroberungskriege gegen die Indios in Westindien als direkte Fortsetzung der „Mauren-Kreuzzüge“¹³ auf der Iberischen Halbinsel. Die Reconquista sei als Variation direkt als Conquista fortgeführt worden. Die von den Spaniern gewissermassen als Ersatz für die in Spanien besiegen Mauren bekämpften Indiovereiche bezeichnet Weber dabei als „Culturstaaten“¹⁴, womit eine gewisse Wertschätzung für die Indiovereiche zum Ausdruck kommt. Diese seien allerdings von den spanischen Eroberern im wirtschaftlichen Interesse der Krone auf der Jagd nach Edelmetallen ausgeplündert worden. Zudem hätten die Eroberungszüge bis Mitte des 16. Jahrhunderts zu einem raschen „Zusammenschmelzen der

vielfach direkt zitiert (englisch im Fließtext, spanisch/lateinisch in den Anmerkungen), hätte sich Weber schon vor 1900 ein klares Bild von *Las Casas* machen können.

10 Vgl. MWG III/2, 224–236.

11 Vgl. MWG III/2, 224 (detailliertere Fassungen (Text 1 + 2), 225 (Text 3).

12 MWG III/2, 226.

13 MWG III/2, 226.

14 MWG III/2, 226.

Indianer“¹⁵ geführt. Las Casas und die Kirche haben sich als Einzige gegen diese Eroberungszüge gewandt, so Weber.¹⁶ Die zeitgleiche Nennung von Las Casas und der Kirche ist insofern wichtig, als sie zeigt, dass Weber Las Casas nicht zu antikatholischen Zwecken instrumentalisiert hat – wie er es als Protestant im wilhelminischen Deutschland durchaus machen können und in der Las-Casas-Rezeption häufig geschehen ist.¹⁷

16.2 Las Casas als Vorläufer der Jesuitenreduktionen in Paraguay

Auf die Ausführungen zur spanischen Wirtschafts- und Kolonialpolitik folgend setzt Weber ein Kapitel über wirtschaftspolitische Ideale der Theokratien an. Die Reformation und Gegenreformation hätten, so Weber in der Vorlesung, auch wirtschaftliche Auswirkungen gehabt.¹⁸ So habe unter anderem die Bildung von Manufakturen eingesetzt, womit eine „Vermögensdifferenzierung u. besitzlose Massen“¹⁹ einhergegangen seien. Als Reaktion darauf hätten sich sozialrevolutionäre Ideen entwickelt, welche die bisherigen traditionellen ethischen Ordnungen gefährdeten. Auch die Kirche(n) haben laut Weber auf diese Änderungen in Wirtschaft und Gesellschaft reagiert, und ihre Lehren hätten sich in zwei gegenteilige Hauptströmungen entwickelt: Die eine Richtung habe unter der Führung katholischer Utopisten und der Jesuiten gestanden, während sich die zweite Richtung unter der Führung Calvins und der „Protestanten der Handelsstädte“²⁰ entwickelt habe. Las Casas wird von Weber im Rahmen der ersten Richtung (katholische Utopisten und Jesuiten) verortet. Die von Weber in der Vorlesung explizit genannte Quelle dafür ist das Werk seines Heidelberger Historikerkollegen Eberhard Gothein unter dem Titel „Der christlich-sociale Staat der Jesuiten in Paraguay“, das 1883 in einer von Gustav Schmoller verantworteten Reihe erschienen war.²¹

15 MWG III/2, 226.

16 „Las Casas u. die Kirche dag[e]g[en]“, schrieb Weber in seine Vorlesungsnotizen zum Ende der ersten Kolonialperiode (MWG III/2, 226 (eckige Klammern von den Editoren)).

17 Vgl. Kap. 4.4.

18 Später noch deutlicher im wohl bekanntesten Essay Webers „Der Protestantismus und der Geist des Kapitalismus“ (MWG I/9).

19 MWG III/2, 236.

20 MWG III/2, 241.

21 1878 erschien das erste Heft des ersten Bandes von Schmollers Reihe „Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen“ bei Duncker & Humblot Leipzig.

Die theoretischen Grundlagen für die Jesuitenreduktionen habe der Dominikaner Tommaso Campanella in seiner politischen Utopie „*Civitas solis*“ (dt.: *Der Sonnenstaat*)²² gelegt. In dieser beschreibe Campanella den idealen Staat als „strenge Demokratie unter theologischer Führung“²³. Das Grundproblem allen sozialen Übels sieht Campanella im Privateigentum, das deswegen abgeschafft gehöre. Diese Utopie habe den Jesuiten die theoretische Fundierung des Missionsstaates in Paraguay geliefert, konkludiert Weber und folgt damit dem von ihm in den Handnotizen zitierten Gothein.²⁴ Nach der Darlegung der theoretischen Grundlagen des Jesuitenstaates stellt Weber denselben in seiner historischen Entwicklung und Organisationsform dar.²⁵

Der Zweck der Jesuitenreduktionen in Paraguay sei die „ethisch-religiöse Erziehung u. Beherrschung der Indianer“²⁶ gewesen. Darin erkennt Weber, wie Gothein²⁷, eine Fortsetzung „*Las Casas*‘scher Ideen“²⁸. Die von Gothein ebenfalls zu den Vorgängern der Jesuiten gezählten Franziskaner, „die gleich den weltlichen Eroberern einen geistlichen Siegeszug unternehmen wollten“²⁹, finden in Webers Vorlesung hingegen keine Erwähnung. Gothein und Weber dürften sich auf die beiden versuchten Pilotprojekte *Las Casas*‘ zur friedlichen Missionierung und Koexistenz von Indios und spanischen Besatzern beziehen. Ähnlich wie der Inka-Staat haben die Jesuiten

22 CAMPANELLA, Tommaso, *La città del sole*, Trento 1602; lat. Ausgabe „*Civitas solis*“, Frankfurt 1623; dt. Ausgabe „*Der Sonnenstaat*“, Altenburg 1789 (Übersetzungen nach der ital. Erstausgabe verwenden den Titel „*Die Sonnenstadt*“, so etwa die Ausgabe: *Die Sonnenstadt*, aus dem Italienischen übers. u. hg. v. Jürgen Ferner, Stuttgart 2008 (= Reclams Universal-Bibliothek, Bd. 18510)). Die These, Campanellas Utopie sei das theoretische Fundament der Reduktionen, wird mittlerweile in Anbetracht der Jahresdaten (erste Reduktionen in Paraguay: 1609, lat. Ausgabe der „*Civitas Solis*“: 1623) in Frage gestellt. Vgl. für eine kurzgefasste Kritik der Gothein’schen und Weber’schen These mit vielen Literaturangaben OTTMANN, Geschichte, Bd. 3.I, 167.

23 MWG III/2, 238.

24 Vgl. GOTHEIN, *Der christlich-sociale Staat*, 3–10.

25 Vgl. MWG III/2, 238–241. Genauso war auch Gothein in seiner Schrift vorgegangen.

26 MWG III/2, 238.

27 Vgl. GOTHEIN, *Der christlich-sociale Staat*, 13. Noch deutlicher als Gothein formuliert dies der von Weber in seinen Vorlesungen 1919/20 in München verwendete Paul Leroy-Beaulieu auf Französisch: „On connaît le plan de *Las Casas* pour la colonisation de l’île Santa-Marta: ce plan échoua, mais il servit de modèle aux Jésuites pour le Paraguay“ (LEROY-BEAULIEU, *De la colonisation*, 15) (dt.: „Man kennt den Plan von *Las Casas* zur Kolonialisierung der Insel Santa-Marta: Der Plan scheiterte, diente aber den Jesuiten als Vorbild für Paraguay“).

28 MWG III/2, 238.

29 GOTHEIN, *Der christlich-sociale Staat*, 13.

in Paraguay eine „Stadtwirtschaft auf communistisch-patriarchaler Unterlage“³⁰ errichtet, indem die herrschende Schicht der Jesuiten die Indios im Interesse der Indios selbst unterwarf, ihnen aber zugleich die Wahl der eigenen Kaziken (d. h. der Leitungspersonen) zugestanden.³¹ In der Tat handelte es sich hier um eine der lascasasianischen Idee legitimer Herrschaft sehr ähnliche Vorstellung. Und wie in den beiden Projekten von Las Casas waren auch im Falle der Jesuitenreduktionen deren grösste Gegnerschaft nicht die heidnischen Indios, sondern die Christen in der Umgebung: bei Las Casas Projekten die Konquistadoren und Encomenderos, bei den Jesuitenreduktionen „die Enkel der Konquistadoren“³². Organisiert waren die Jesuitenreduktionen wie Fronhöfe, folgert Weber zum Schluss dieses Vorlesungsteils.³³ Auch urteilt er, das „Experiment“³⁴ sei nicht zur Gänze gegückt – so sei etwa die ethische Erziehung nicht vollständig gewesen und es habe immer wieder Rückfälle in den Kannibalismus gegeben. Ebenso sei das Gewerbe zwar wirtschaftlich erfolgreich, aber ohne eigene Innovationen gewesen (es sei lediglich kopiert worden).³⁵ Dennoch bezeichnet Weber die Jesuitenreduktionen im Ergebnis als „einziges Industrieland Südamerikas inmitten spanischer Barbarei“³⁶.

16.3 Las Casas als Gegner der Rassensklaverei

Las Casas als Gegner der Sklaverei, insbesondere der Rassensklaverei der Indios, behandelt Weber sowohl in der Vorlesung zur praktischen Nationalökonomie als auch in der Vorlesung über die „Arbeiterfrage und Arbeiterbewegung“, wenngleich er in der praktischen Nationalökonomie die Passage mit der Nennung von Las Casas später wieder gestrichen hatte. In bei-

30 MWG III/2, 238.

31 Vgl. MWG III/2, 239; GOTHEIN, Der christlich-sociale Staat, 44, 46.

32 GOTHEIN, Der christlich-sociale Staat, 12.

33 Diese Ansicht wiederholte Weber später in seiner Herrschaftssoziologie: „Der Inkastaat und namentlich der Staat der Jesuiten in Paraguay waren vollends ausgeprägt fronthofartige Gebilde“ (MWG I/22.4, 260).

34 So die Bezeichnung Gotheins für das Projekt (vgl. GOTHEIN, Der christlich-sociale Staat, 1-2), eine Formulierung, die sich im Theaterstück (Uraufführung am 24. März 1943 in Biel) von Fritz Hochwälder zu den Jesuitenreduktionen niedergeschlagen hat: HOCHWÄLDER, Fritz, Das heilige Experiment. Schauspiel in 5 Aufzügen, in: Ders., Dramen, Bd. 1, München 1959, 21-94.

35 Vgl. MWG III/2, 241.

36 MWG III/2, 241. So auch GOTHEIN, Der christlich-sociale Staat, 39: „Der Jesuitenstaat in der Wildniss war das einzige Industrieland Sündamerikas.“

den Vorlesungen geht Weber nebenbei auf die Sklaverei und insbesondere die Rassensklaverei ein und wähnt Las Casas als Gegner der Indiosklaverei, der diese zu hindern gesucht habe.

Die traditionelle Sklaverei sei im Abendland aufgrund des Wegfalls eines Sklavenmarktes und des Eingreifens der Kirche mit dem Ausklingen des Altertums verschwunden.³⁷ Im völkerrechtlich unter der Kirche geeinten Europa sei der Menschenverkauf unmöglich geworden.³⁸ Nur der Heide, hier zunächst der Slawe³⁹, sollte Sklave sein.⁴⁰ Von diesen gab es aber im zunehmend christlichen Europa immer weniger.⁴¹ Erst mit der Entdeckung und Kolonialisierung sei, so Weber, die Sklaverei „auf überseeischem Boden“⁴² wiederaufgekommen. Im Gegensatz zur traditionellen Sklaverei in Europa handelte es sich bei dieser modernen Sklaverei „als Form der Ausbeutung der fremden Rasse“⁴³ in den Tropen um spezifische Rassensklaverei. Die Kirche bzw. Las Casas hätten sich mit Erfolg gegen die Indiosklaverei gewandt. In seiner Vorlesung zur „Arbeiterfrage und Arbeiterbewegung“ hält Weber fest, Las Casas habe seine „Indianerschutzgesetze“⁴⁴ 1543 „ohne erheblichen Widerstand“⁴⁵ entwickeln können. Den Grund, wieso die Einschränkung und das Verbot der Indiosklaverei von Las Casas und der Kirche ohne grösseren Widerstand möglich war, verortet Weber allerdings weniger bei der Person Las Casas' und dem Einfluss der Kirche als vielmehr bei den Indios: Sie hätten sich selbst als Arbeiter und Sklaven disqualifiziert, weil sie sich nicht als ausreichend produktive Sklaven erwie-

37 Der Sklavereiforscher Michael Zeuske schreibt, (West-)Europa sei von einem Exportterritorium für Menschen ab ca. 1100 zu einem Importterritorium geworden (vgl. ZEUSKE, Michael, Handbuch Geschichte der Sklaverei. Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. 2, 2., überarbeitete u. erw. Aufl., Berlin 2019, 799–812 („Quellen, Marginalisierung und Verschweigen – die *silent reality* der Sklaverei in der Welt- und Globalgeschichte“)).

38 Vgl. MWG III/4, 105.

39 Von diesem stammt auch die Bezeichnung „Sklave“ (vgl. ZEUSKE, Handbuch, 871–885 („Worte: Sakaliba – Slawen – Sklaven“)).

40 Vgl. MWG III/2, 369.

41 Vgl. MWG III/2, 369.

42 MWG III/2, 369.

43 MWG III/2, 369.

44 Weber nennt die Indios noch „Indianer“. Er spielt hier auf die Leyes Nuevas an, die bald nach ihrer Inkraftsetzung auf Druck der Encomenderos von Karl V. in Teilen zurückgenommen wurden.

45 MWG III/4, 105.

sen hätten.⁴⁶ Ebendarum sei seit dem 16. Jahrhundert die Afrikasklaverei die einzige Form der (Rassen-)Sklaverei geworden. Sklavenhandel wurde zum damals „Negerhandel“⁴⁷ genannten Menschenhandel. Zudem sei diese Form der Rassensklaverei auch von der katholischen Kirche eher anerkannt gewesen, schliesslich habe die Kirche erst 1839 offiziell die „Verteidigung des [sogenannten] Negerhandels“⁴⁸ verboten.⁴⁹ Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts, konstatierte Weber, sei allerdings auch diese Form der Sklaverei rückläufig gewesen, womit allgemein die „Expansion unfreier Arbeit“⁵⁰ ihr Ende gefunden habe.

17 Las Casas in der patrimonial-bürokratischen Herrschaft

Las Casas war Weber also bekannt, allerdings lediglich als historische Persönlichkeit, die sich mit der Kirche gegen Rassensklaverei und das Encomiendasystem einsetzte, sowie als Theologe, der Ideen zur friedlichen Missionierung der Indios entwickelte. Wie verhält es sich mit der zweiten Frage – wie ist Las Casas beim Historiker Max Weber zu verorten? Dafür ist zunächst zu klären, welcher politische Herrschaftstypus in Las Casas'

46 Der ursprüngliche Plan (vom Sklavenhandelskapitän Kolumbus und seinen Geldgebern) war nicht der Einsatz von Sklaven aus Afrika auf amerikanischen Plantagen, im Gegenteil sollten Indios auf afrikanische Plantagen gebracht werden (vgl. ZEUSKE, Handbuch, 834–870).

47 MWG III/2, 369.

48 MWG III/4, 105.

49 Gregor XVI. verurteilte 1839 im Apostolischen Schreiben „In supremo Apostolatus fastigio“ an die Katholiken in Nordamerika (wo die Sklaverei etwa in Maryland, wo das erste röm.-kath. Bistum in den USA gegründet wurde, nach wie vor bestand) den Sklavenhandel, von dem Gregor XVI. freilich die Sklaverei als solche unterschied. In den folgenden Jahrzehnten bezog die offizielle katholische Kirche in Nordamerika keine Position zur Sklaverei (vgl. GUILDAY, Peter, A history of the councils of Baltimore (1791–1884), New York 1932, 168–170). Der Wortlaut des Schreibens wurde auf Lateinisch und Englisch auf dem vierten Konzil in Baltimore (1840) veröffentlicht (vgl. GREGOR XVI, In supremo Apostolatus fastigio, in: Murphy, John (Ed.), Letters of the late Bishop England to the Hon. John Forsyth, on the subject of domestic slavery: to which are prefixed copies, in Latin and English, of the Pope's Apostolic Letter, concerning the African Slave Trade, with some introductory remarks etc, Baltimore 1844, vii–viii (Latein), ix–xi (Englisch)). Zur Positionierung der katholischen Kirche und des Papsttums zur Afrikasklaverei vor 1839 vgl. detailliert ADIELE, Pius Onyemechi, The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418–1839, Hildesheim 2017.

50 MWG III/4, 106.

Lebensfeld massgebend war und wie Las Casas innerhalb dieser Herrschaft agierte.

17.1 Patrimonialismus und Patrimonialbürokratie

In Webers Herrschaftstypologien ist der Lebenskontext, in dem sich Las Casas im Spanien der beginnenden Neuzeit befand, als patrimonialbürokratische Herrschaft zu bestimmen.⁵¹ Die Bezeichnung *patrimonial* zur Beschreibung einer eigenständigen Herrschaftsform geht, auch wenn gerade in der neueren Theorie des Neopatrimonialismus diese meist auf Weber zurückgeführt wird,⁵² auf den im Allgemeinen als Schlusspunkt der spanischen Spätscholastik begriffenen Niederländer Hugo Grotius zurück. In seinem Werk „*De iure belli ac pacis*“ (1625) unterscheidet Grotius zwischen patrimonialen und nicht-patrimonialen Monarchien. In patrimonialen Monarchien besitze der Herrscher die unbeschränkte Verfügungsgewalt über seine Besitztümer. In einem nicht-patrimonialen Königreich hingegen komme das Ausmass der Verfügungsgewalt des Monarchen über Besitztümer des Königreichs durch den Konsens des Volkes zustande. Dasselbe gilt auch für Nachfolgeregelungen – in der patrimonialen Monarchie wird der Nachfolger durch Erbfolge bestimmt, in der nicht-patrimonialen durch Übereinkunft. Grotius nennt als historische Beispiele für die patrimoniale Herrschaftsform unter anderem Alexander den Grossen und die hellenischen Staaten, das ägyptische Pharaonenreich sowie das antike Britannien.⁵³

51 Vgl. MWG I/22.4, 247–370, 380–453; PIETSCHMANN, Horst, Die staatliche Organisation des kolonialen Iberoamerikas. Handbuch der Lateinamerikanischen Geschichte. Teilveröffentlichung, Stuttgart 1980, 54–55; JORZICK, Regine, Herrschaftssymbolik und Staat. Die Vermittlung königlicher Herrschaft im Spanien der frühen Neuzeit (1556–1598), Wien / München 1998 (= Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder, Bd. 4), 15.

52 Zur Übersicht über die Diskussionen des Neopatrimonialismus vgl. VON SOEST, Christian, Neopatrimonialism: a critical assessment, in: Hout, Will / Hutchison, Jane (Hgg.), *Handbook on Governance and Development*, Elgar Handbooks in Development, Northampton 2022, 145–159. Zu Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen Neopatrimonialismus und Webers Patrimonialbürokratiebegriff vgl. etwa ERDMANN, Gero / ENGEL, Ulf, Neopatrimonialism Revised – Beyond a Catch-All Concept, in: *Journal of Commonwealth and comparative studies*, Vol. 45/1 (2007), 95–119.

53 Vgl. GROTIUS, Hugo, *De iure belli ac pacis libri tres*. In quibus ius naturae et gentium: item iuris publici praecipua explicantur, Paris 1625, Lib. I Cap. III § XI und Lib. II Cap. VII § XII. Die deutsche Übersetzung ist bereits etwas älter: DERS., Drei Bücher

17.1.1 Vom Oikos zum Patrimonialstaat

Wie Grotius leitet auch Weber die patrimoniale Herrschaftsform zunächst von der Hausgemeinschaft, dem hellenischen Oikos, ab. Weber zufolge war ein Oikos ein „autoritär geleitete[r] Großhaushalt eines Fürsten, Grundherrn, Patriziers“ zur Organisation der „Deckung des Bedarfs des Herrn“⁵⁴. Grundlage davon war Grundbesitz, der durch Erbe weitertradiert wird – das sogenannte Patrimonialgut als Vermögen, über das der *pater familias* (Familievater, Hausherr) verfügt. Die patrimoniale Herrschaftsform ist eine Weiterentwicklung, oder wie es Weber formuliert: ein „Spezialfall“⁵⁵ patriarchaler Herrschaft und gehört damit zu den traditionalen Herrschaftsformen. Die enge Verknüpfung patrimonialer Herrschaft und deren Herleitung aus patriarchalen Herrschaftsformen ist zwar nicht ein Proprium von Weber,⁵⁶ gleichwohl aber für das Verständnis essenziell. Am Anfang des Prozesses steht die Hausgemeinschaft mit dem *pater familias* an der Spitze. Der Patriarch hat im Haus die Entscheidungs- und Verfügungsge- walt. Eine patrimoniale Herrschaft entsteht nach Weber durch die Dezentralisierung einer solchen Hausgemeinschaft. Der Patriarch stellt anderen, von ihm abhängigen Mitgliedern seines Haushaltes (z. B. Haussöhnen) Land und Inventar zur Verfügung oder setzt sie auf einem Landstreifen zu dessen Bewirtschaftung und Verwaltung aus.⁵⁷ Ein solcher Patrimonialisierungsprozess kann bewirken, dass andere Hausherren unterworfen und die ursprünglich beherrschten Gebiete territorial und personal erweitert

über das Recht des Krieges und Friedens, aus dem Lateinischen des Urtextes übersetzt, mit erläuternden Anmerkungen und einer Lebensbeschreibung des Verfassers versehen von J. H. Kirchmann, Bd. 1, Berlin 1869 (= Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit, Bd. 15), 158–159, 337–339.

54 MWG I/22.1, 155.

55 MWG I/22.4, 257.

56 Die Beschreibung dieses Wandels war gerade in deutschen Akademikerkreisen des 19. Jahrhunderts äußerst beliebt und oft auch politisch motiviert. So schrieb etwa der rechtshistorische Lehrer Webers Otto von Gierke 1868 zu diesem Wandel: „Der Übergang von der patriarchalen zur patrimonialen Gestaltung der Herrschaft und des Dienstes war ein überaus langsamer“ (GIERKE, Otto von, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bd. 1: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, Berlin 1868, 127). Grossen Einfluss auf Weber dürfte allerdings vor allem Johann Karl Rodbertus' antike Wirtschaftsgeschichte gehabt haben, in der dieser den Oikos als wirtschaftliche Grundlage der antiken Gesellschaften darstellte (vgl. BREUER, „Herrschaft“, 87–90).

57 Vgl. MWG I/22.4, 254–257.

werden. Als Effekt dieser Ausdehnung etabliert sich neben der patriarchalen Herrschaft im Haus und der patrimonialen Herrschaft ausserhalb des Hauses ein politischer Patrimonialismus: Der Patriarch ist nun nicht mehr nur Oberhaupt seines Haushaltes und der haushörigen Personen, die in seinem Auftrag seine Ländereien bestellen, sondern auch Herrscher über nicht-patrimoniale politische Untertanen. Diese gehörten ursprünglich nicht zu seinem Haushalt, sondern waren bis zu ihrer Unterwerfung *frei*. Alle drei Herrschaftsbereiche werden prinzipiell gleich organisiert, nach der ursprünglichen patriarchalen Form. „Der urwüchsige Träger der Verwaltung ist die Hausherrschaft“⁵⁸, so Weber. Der politische Patrimonialherr gebietet über seine extrapatrimonialen Untertanen mit denselben Rechtsformen, mit denen er über seine Haushaltsmitglieder herrscht. Dazu hat er dieselben Pflichten, die er auch als Hausherr hat: für die Mitglieder seines Haushaltes zu sorgen.⁵⁹

Wenn ein Herrscher die „spezifisch politischen Gewalten: Militärhoheit und Gerichtsbarkeit“⁶⁰ erlangt hat und dieselben in den lediglich internen Beschränkungen der Tradition „über die ihm patrimonial Unterworfenen als Bestandteil der Hausgewalt“⁶¹ ausübt, wird der Oikos erfolgreich und nachhaltig in einen patrimonialen Staat transformiert. Das gesamte Territorium des Patrimonialstaates gehört nun direkt zum Erbeigentum des Herrschers⁶² inklusive der darauf lebenden Untertanen. Der Patrimonialherrscher kann ganz nach persönlicher Willkür in den Schranken der Tradition die in seinem Namen erwirtschafteten Materialgewinne seinen Untertanen zuweisen. Verschiedentlich entwickelten sich historisch im Zuge der territorialen Ausdehnung und der zunehmend extrapatrimonialen Rekrutierung des Verwaltungsstabs Formen des Feudalismus, einer Spielart des Patrimo-

58 MWG I/22.3, 666.

59 Vgl. MWG I/22.4, 254–256.

60 MWG I/22.4, 262.

61 MWG I/22.4, 262.

62 So auch, um nur ein Beispiel aus dem 19. Jahrhundert zu nennen, die Definition des Patrimonialstaates des einflussreichen Schweizer Staatsrechters und Politikers aus dem reaktionär-konservativen Lager Karl Ludwig von Haller (HALLER, Karl Ludwig von, Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustands der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt, 6 Bde., Winterthur 1816–1834). Zur politischen Auswirkung von Hallers Staatsverständnisses vgl. KRUSKA, Alexander, Die Polemik der Restauration. Metapolemische und ideengeschichtliche Betrachtungen zum Initialband der Restaurationschrift Karl Ludwig von Hallers, Bielefeld 2019 (= Edition Politik, Bd. 73). Zu Hallers Konzept bemerkte Weber kritisch: „Einen absolut idealtypisch *reinen* ‚Patrimonial‘staat hat es historisch nicht gegeben“ (MWG I/23, 484).

nialismus. Die Diener und Verwalter des Verwaltungsstabs sind bestrebt, ihre materielle Bedarfsdeckung über längere Zeiträume hinweg stabil zu halten und – wenn möglich – zu vermehren, was durch die Appropriation von Pfründen oder Sporteln gewährleistet werden kann.⁶³ Die Bindung des Verwaltungsstabs an seinen Herrn ist demgemäß zunächst eine persönliche und ökonomische. Wenn der Herrscher über sein Reich gleich wie über seinen Haushalt herrscht, so gibt es keinerlei Trennung zwischen privaten und öffentlichen Lebensbereichen. Diesen spezifisch patrimonialen Charakter hat „die Mehrzahl aller großen Kontinentalreiche [...] bis an die Schwelle der Neuzeit und auch noch in der Neuzeit ziemlich stark“⁶⁴ getragen.

Weber grenzt den Patrimonialismus zunächst scharf von anderen traditionellen Herrschaftstypen, insbesondere von der Gerontokratie und dem Patriarchat, aus dem der Patrimonialismus erst hervorzugehen vermag, ab und unterscheidet ihn zeitgleich vom Feudalismus, der zumeist ein Sonderfall des Patrimonialismus darstelle. Wie jeder Herrschaftstyp kann sich indes auch der Patrimonialismus weiterentwickeln und verändern. So kann eine Patrimonialherrschaft etwa eine Bürokratisierung durchlaufen und äußerlich betrachtet Züge einer rational-legalen Herrschaft annehmen.

17.1.2 Der Übergang zur patrimonial-bürokratischen Herrschaft

Empirische und historische Gegebenheiten treten in der Regel nicht in ihrer Reinform, wie sie der Wissenschaftler mittels Typisierung und Modellierung zu beschreiben sucht, auf. Das ist besonders auch bei Herrschaftstypen der Fall. Weber merkt in der Einleitung zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen an:

„Wir werden immer wieder gezwungen sein, z. B. durch Wortbildungen wie: ‚Patrimonialbureaucratie‘ zum Ausdruck zu bringen: daß die betreffende Erscheinung mit einem Teil ihrer charakteristischen Merkmale der rationalen [legal-bürokratischen], mit einem anderen der traditionalistischen – in diesem Fall: ständischen – Herrschaftsform angehört.“⁶⁵

63 Die Möglichkeiten der materiellen Bedarfsdeckung patrimonialer Diener sind nach Weber (MWG I/23, 481): „a) Versorgung am Tisch des Herrn, – b) durch (vorwiegend Natural-)Deputate aus Güter- und Geld-Vorräten des Herren, – c) durch Dienstland, – d) durch appropriierte Renten-, Gebühren- oder Steuereinkunftschenken, – e) durch Lehen.“

64 MWG I/22.4, 260–261.

65 MWG I/19, 125–126.

Als Beispiele für eine patrimonialbürokratische Herrschaft nennt Weber etwa das antike Pharaonenreich, das kaiserliche China, die territorialen Körperschaften des Okzidents vom Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert, aber auch den Inkastaat und den Jesuitenstaat in Paraguay.⁶⁶

Die Vergrösserung des Herrschaftsterritoriums hat für die Patrimonialherrschaft weitreichende organisatorische und rechtliche Konsequenzen. Vor allem anderen wird eine wirtschaftliche Verwaltung notwendig, um die neuen Herausforderungen effizient organisieren zu können. Dem gestiegenen wirtschaftlichen Verwaltungsbedarf begegnet der Patrimonialherr mit erhöhten Personalrekrutierungen. Der Verwaltungsapparat wird immer mehr mit Personen aus Gebieten bestückt, in denen der Patrimonialherrscher nicht dieselbe traditionsgebundene Legitimität geniesst. Ein teilweise extrapatrimonial rekrutiertes Beamtentum bildet sich aus, und gerade dieses vergrösserte Beamtentum muss nicht nur versorgt, sondern auch organisiert werden. Es werden Dienstordnungen notwendig.⁶⁷

Infolge der Vergrösserung des Herrschaftsgebietes und des Ausbildens und Vergrösserns des notwendig gewordenen Beamtentums „gleitet der Patrimonialismus unvermerkt in die Bahnen einer rationalen bürokratischen Verwaltung mit geregeltem Geldabgabesystem hinüber“⁶⁸. Die patrimoniale Herrschaft wird zu einer patrimonial-bürokratischen und ist bei alleiniger Betrachtung des Funktionierens des Beamtentums kaum von einer legal-bürokratischen Herrschaft zu unterscheiden. Von dieser unterscheidet sich die patrimonialbürokratische Herrschaft zunächst in der Art und Weise der Gebundenheit der Verwaltungsbeamten an den Herrn und durch die Art und Weise ihrer Bestellung. Dem patrimonialbürokratischen Amt fehlt nicht nur die Trennung in öffentliche und private Sphäre sowie in Privat- und Verwaltungsmittel, sondern auch die sachliche Amtspflicht und die Fachspezialisierung. Die Beamten herrschen auf die gleiche Weise, wie dies ihr Herrscher macht, nämlich nach freier Willkür in den intern gegebenen Schranken der Tradition. Während in legalen Bürokratien oberste Richtschnur für das Handeln der Verwaltungsbeamten das „auf der abstrakten Geltung gleichen objektiven Rechtes ruhende[...] Ideal[...] der Verwaltung ,ohne Ansehen der Person“⁶⁹ ist, wird im patrimonial-bürokratischen Gebilde alles auf das Ansehen der Person abgestellt. Die bürokratische

66 Vgl. MWG I/22.4, 321–369.

67 Vgl. MWG I/22.4, 286–290.

68 MWG I/22.4, 264.

69 MWG I/22.4, 214.

Verwaltung im Patrimonialismus ist denn auch nicht das Ergebnis einer Rationalisierung, sondern einer Stereotypisierung. Insofern handelt es sich nicht um eine rationale, sondern eine stereotypisierte Bürokratie.⁷⁰ Für Kritik am Herrscher und an dessen Handeln gilt der Grundsatz, „daß ein Beamter seinem Herren nicht widersprechen darf“⁷¹. Ausnahmen von diesem Grundsatz sind nur nach der Schaffung und Besetzung eines Amtes mit Rechtstiteln möglich, die dem Amtsträger entsprechende Rechte zur Kritik seiner Oberen einräumt. Es werden von Personen *wohlerworbene Sonderrechte* für einzelne Ämter – oder besser: Amtspersonen – eingerichtet. Rechtlich auf besonderen Rechtstiteln basierend können sich solche Amtspersonen zugunsten der Untertanen an den Herrscher wenden, ohne Sanktionen derselben Art fürchten zu müssen, wie sie ohne diese Rechtsstellung zu erwarten wären.⁷²

Für die Rechtsordnung ist die begriffliche Abgrenzung des patriarchalen Patrimonialismus von weiteren Spielarten des Patrimonialismus, insbesondere vom patrimonialbürokratischen Zustand und dem Spezialfall des feudalistischen Patrimonialismus, wichtig. Denn mit dem Abgleiten des patriarchalen Patrimonialismus in einen ständisch stereotypisierten bürokratischen Patrimonialismus und/oder Feudalismus tendiert dieser dazu, sich ein rechtsstaatsähnliches Gesicht zu geben – inklusive einer Gewaltenteilung⁷³ und Andeutung eines Gesellschaftsvertrages, wie es moderne Staaten kennen. Im Gegensatz zum modernen Rechtsstaat formen aber weder der feudale Verband noch der stereotypisierte Patrimonialstaat ihre *Rechtsstaatlichkeit* auf der Basis objektiv gültiger und von der Person gelöster Rechts- und Regelsysteme aus, sondern allein auf der Basis subjektiver Rechte. Diese wohlerworbenen *subjektiven* Rechte sind abhängig von Privilegien und vom Wohlwollen des Herrn.⁷⁴

70 Vgl. MWG I/22.4, 309–311. Weber verwendet den Begriff „Stereotypierung“, der heute eine andere Bedeutung hat.

71 MWG I/22.4, 309–310.

72 Vgl. MWG I/22.4, 314–315.

73 So auch Habermas in seiner Philosophiegeschichte in etwas verständlicherer Sprache als Weber: „Dem Ständestaat der frühen Neuzeit liegt das Prinzip der Gewaltenteilung zugrunde, wobei wir jedoch nicht schon an die *funktionale* Teilung der Gewalten in einem nach Kompetenzen geordneten Rechtsstaat denken dürfen. Es geht um die institutionalisierte Teilnahme von gesellschaftlichen Ständen, die ohnehin Herrschaftskompetenzen ausüben, an den zentralen Herrschaftsfunktionen des Fürsten“ (HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 879).

74 Vgl. MWG I/22.4, 404–408, 436.

Mittels der Vergrösserung des Beamtentums, das bei einer bestimmten territorialen Ausdehnung des Patrimonialstaats vermehrt auch extrapatrimonial rekrutiert wird, versucht der Patrimonialherrscher (z. B. König oder Fürst) die Kontrolle über sein Gebiet zu halten. Der Patrimonialherr ist stets darum bemüht, dass die durch Eroberung oder freiwillige Unterwerfung neu hinzukommenden Territorien auch faktisch zu seinem persönlichen Haushalt gehören und die Teilbarkeit des Reiches minimiert wird.⁷⁵ Dies ist nicht ganz einfach – je grösser sein Reich wird, desto weniger Einfluss hat der Herrscher auf seinem Herrschaftsgebiet. Trotz der Weiterentwicklung und Verfeinerung von Verwaltungstechniken, wozu gerade im sich ausdehnenden spanischen Reich des 16. Jahrhunderts die Schaffung neuer und die Reaktivierung althergebrachter Rechtstitel (z. B. Vizekönigtum) gehörte,⁷⁶ nimmt der patrimonialherrschaftliche Einfluss und die Kontrolle mit zunehmender räumlicher Entfernung ab.⁷⁷

17.2 Las Casas, der patrimonialbürokratische Beamte

Ein Patrimonialbeamter Kastiliens war auch Bartolomé de Las Casas. Die von ihm bekleideten Ämter wechselten allerdings im Laufe seines Lebens, und er hatte zudem auch Ämter in der geistlichen Herrschaft inne. Im Folgenden wird der Fokus auf seine patrimonialen weltlichen Ämter gelegt, auch wenn der *Bischof von Chiapas* in seiner Rezeption vor allem als geistlicher Amtsträger in Erinnerung geblieben ist. Besonders zwei der von Las Casas im Laufe seines Lebens bekleideten Ämter verdienen hier hervorgehoben zu werden: das Amt des Konquistadors und Encomenderos und das Amt des Anwalts der Indios.

17.2.1 Las Casas, der Konquistador und Encomendero

1502 warb der Gouverneur Nicolás de Ovando Las Casas als Soldat zur Niederwerfung der Indios auf Hispaniola an. Nachdem er mit 16 Jahren bereits Teil des Patrimonialheeres war, wurde er nun erneut Teil des Patrimo-

75 Vgl. MWG I/22.4, 342–343.

76 Zur Ausbreitung der Bürokratie im (früh-)neuzeitlichen Spanien vgl. BERNECKER, Walther L. / PIETSCHMANN, Horst, Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, 4., überarb. u. aktual. Aufl., Stuttgart 2005, 44–105.

77 Vgl. MWG I/22.4, 335–338.

nialheeres der kastilischen Krone. Zur Entschädigung für seine Beteiligung an der Conquista erhielt Las Casas ein Stück Land und Indios in der Nähe von Concépcion de la Vega (in der heutigen Dominikanischen Republik) zugewiesen. Er wurde zum Encomendero. Mit der Encomienda bekam Las Casas eine ganz spezifische Rolle im expandierenden patrimonialbürokratischen Spanien zugewiesen. Die Expansion auf überseeische Ländereien beförderte die Notwendigkeit, den Beamtenapparat zwecks Kontrolle und Bindung an das spanische Reich auszuweiten. Im Zuge der territorialen Ausdehnung vergrösserte sich der Beamtenapparat erheblich und rationalisierte seine Finanzen, womit der spanische „Patrimonialismus unvermerkt in die Bahnen einer rationalen bürokratischen Verwaltung mit geregeltem Geldabgabesystem“⁷⁸ hinübergliederte. Die Encomiendas waren der systemisch zentrale Bestandteil dieses Wachstums: Die Encomenderos verwalteten die vom spanischen Patrimonialstaat beanspruchten extrapatrimonialen Territorien in Westindien im Auftrag der Katholischen Könige und/oder der von ihnen eingesetzten höheren Beamten.⁷⁹

Als Encomendero hatte Las Casas definierte Rechte und Pflichten zu erfüllen. Zum einen durfte der Encomendero zwar die Erträge des zugeteilten Landes für die eigenen wirtschaftlichen Interessen und zur eigenen Bedarfsdeckung nutzen, musste davon aber Abgaben an die Krone leisten. Zum anderen hatten die Encomenderos, zumindest auf dem Papier, seit dem Erlass von Königin Isabella I. 1503 die Pflicht, nicht nur für ihren eigenen Lebensunterhalt, sondern auch für jenen der ihnen zugeteilten Indios zu sorgen. Zudem sollten sie auch veranlassen, dass die Indios im christlichen Glauben unterwiesen wurden, d. h., sie hatten einen missionarischen Auftrag. In der Umsetzung nahmen, wie Las Casas immer wieder berichtete, die Spanier hauptsächlich ihre aufgrund des Encomendero-Status zugeteilten Rechte über Land und Indios wahr, vernachlässigten aber die damit einhergehenden Sorgfaltspflichten. Auch Las Casas war hierbei keine Ausnahme. Er schreibt über sich als Encomendero:

„Da diese reiche ‚Menschenernte‘ auf diesem Weg [der *conquistas* und *encomiendas*; Hinzufügung aus der WA] vorankam, von Tag zu Tag an Kraft gewann, und aufgrund wachsender Habgier immer mehr von ihnen starben, beunruhigte sich der schon (III,28ff) erwähnte Kleriker Bartolomé de Las Casas (der wie die anderen mit der Ausbeutung seiner Landgüter eifrig beschäftigt war, der Indios seines *repartimiento* in die

78 MWG I/22.4, 264.

79 Vgl. PIETSCHMANN, Die staatliche Organisation, 13–154.

Minen, auf Goldsuche und in die Aussaat schickte, um sie so weit wie möglich auszunutzen) [...]. Genausowenig wie die anderen war er [Las Casas] darauf bedacht, daß sie [die Indios] ungläubige Menschen waren, die zu unterweisen und in die Gemeinschaft der Kirche Christi zu führen er verpflichtet war.“⁸⁰

Als Encomendero sorgte Las Casas dafür, dass die wirtschaftlichen Grundlagen der spanischen Expansionspolitik stabil und kontrolliert ausgebaut werden konnten. Als Kuba erobert werden sollte, beteiligte sich Las Casas erneut daran, diesmal allerdings als Feldkaplan. Auch für diesen Einsatz im patrimonialen Heer erhielt er eine Encomienda als Entlohnung.⁸¹

17.2.2 Las Casas, der Anwalt der Indios

1514 legte Las Casas die Rolle des Encomenderos öffentlichkeitswirksam ab. Die nächste grosse Rolle, die er in der sich entwickelnden Patrimonialbürokratie einnahm, war ein neu geschaffenes Amt, das er bis zu seinem Tod bekleiden sollte: 1516 wurde Las Casas zum „Anwalt oder universalen Schutzherrn aller westindischen Indios“⁸² ernannt und mit dem entsprechenden Rechtstitel dazu ausgestattet. Für diese Aufgabe erhielt er von der Krone eine Entlohnung von 100 Goldpesos pro Jahr, ein damals – noch vor den grossen Goldentdeckungen der Spanier in Peru – hoher Lohn, wie Las Casas betont.⁸³ Es war also schon von daher ein ganz anderes Amt als jenes des Encomendero und Konquistadoren: Der „Anwalt oder universale Schutzherr aller Indios“⁸⁴ Bartholomé de Las Casas wird im neuen Amt direkt aus dem Fiskus bezahlt. Der Encomendero hingegen hat seine Stellung nur aufgrund der Notwendigkeit der Finanzierung der Staatskasse

80 LC WA 2, 262 = LC OC 5, 2080–2081: *Llevando este camino y cobrando de cada día mayor fuerza esta vendimia de gentes según más crecía la cudicia [sic], y así más número de llas pereciendo, el clérigo Bartolomé de Las Casas, [...] andaba bien ocupado y muy solícito en sus granjerías – como los otros – enviando indios de su repartimiento a las minas a sacar oro y hacer sementeras, y aprovechándose dellos cuanto más podía, [...] pero ningún cuidado tuvo más que los otros de acordarse que eran hombres infieles y de la obligación que tenía de dalles doctrina, y traellos al gremio de la Iglesia de Cristo.*

81 Vgl. Kap. 4.3.

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

83 Vgl. LC WA 2, 271.

84 LC WA 2, 271.

und erhält seine Bedarfsdeckung aus dem ihm zugewiesenen Land. Der die Indios ausbeutende Encomendero finanziert somit über seine Abgaben seinen Kritiker, den Anwalt der Indios, mit.

Fortan hatte sich Las Casas von Amts wegen für die Indios einzusetzen. Las Casas hatte ein „wohl erworbenes Sonderrecht“⁸⁵ erhalten, das zugunsten der Untertanen (hier: der Indios) wahrgenommen werden musste. In dieser Funktion kritisierte er nicht nur die individuelle Behandlung der Indios durch die Spanier in der Neuen Welt, sondern auch das System der spanischen Expansion als solches: das Encomienda- und Repartimientosystem. Es scheint aber, dass auch für Las Casas, obwohl er ein solch aussergewöhnliches Amt bekleidete, der patrimoniale Grundsatz, „daß ein Beamter seinem Herren nicht widersprechen darf“⁸⁶, noch immer galt. In seinen Schriften und Traktaten betont er immer wieder aufs Neue, dass sich seine Kritik nicht gegen die Könige Spaniens, später nicht gegen Kaiser Karl V. richtet, sondern gegen die Beamten – die Encomenderos, Konquistadoren, Vizekönige und Berater der Könige. Sein Einsatz versteht er demgemäß nicht als Kritik an den Patriomialherrschern, sondern als einen rechtlichen, politischen, religiösen und ethischen. Direkte Kritik an den Herrschern Kastiliens vermeidet er geflissentlich. Im Gegenteil: Die spanischen Könige werden gelobt.⁸⁷

Anderen Denkern der spanischen Klassiker des Naturrechts hingegen fehlte ein solches Amt und damit verbunden die Kritikerlaubnis. Francisco de Vitoria beispielsweise hielt um 1538/39 eine öffentliche Vorlesung in Salamanca, wie er es gemäss seinem Amt als Professor der Universität einmal jährlich zu halten hatte. In der Vorlesung „De Indis“ kritisiert Vitoria die Rechtstitel in der Neuen Welt. Insbesondere bestreitet er, dass durch die Entdeckung Westindiens den spanischen Königen ein Recht auf die Beherrschung jener Ländereien und Völker zugekommen sei.⁸⁸ Umgehend erhält Vitoria einen Maulkorb von Karl V. – fortan darf er in seinen Vorlesungen keine politischen Angelegenheiten mehr behandeln.⁸⁹ Las Casas

85 MWG I/22.4, 315. Zur Vergabe des Amtes an Las Casas, das er nicht aufgrund einer Fachschulung, sondern aufgrund seines „großen Eifer[s] im Dienst Unseres Herrgotts und in Unserem Dienst“ (LC WA 2, 270) erhielt, vgl. den ursprünglichen Auftrag in LC WA 2, 270–271.

86 MWG I/22.4, 309–310.

87 Vgl. kondensiert die „Dreißig Rechtssätze“, abgedruckt in: LC WA 3/1, 181–192.

88 Vgl. DE VITORIA, De Indis / Über die Indianer, hier v. a. 406–489.

89 Vgl. den Wortlaut der schriftlichen Intervention Karls V. inkl. des Äusserungsverbots zu politischen Themen für Vitoria: KARL V., Brief an Francisco de Vitoria vom Sommer 1539, deutsch entnommen aus: Höffner, Joseph, Kolonialismus und Evange-

auf der anderen Seite wurde zwar nach dem Verfassen seines Handbuchs für Beichtväter von seinem einflussreichen Gegenspieler Sepúlveda wegen desselben Grundes wie Vitoria, des Negierens des Anspruchs der Krone auf die Herrschaft in Westindien und infolgedessen Majestätsbeleidigung, angeklagt,⁹⁰ aber nicht verurteilt. In der Disputation von Valladolid (1551) verteidigt sich Las Casas mit Rekurs auf sein Patrimonialamt als Anwalt der Indios:

„[...] [D]amit die Könige Kastiliens Westindien nicht verlieren und damit es nicht zum völligen Verderben so vieler Völker und der Verwüstung so riesiger Landgebiete komme [...], stelle ich diesem Königlichen Hof seit fünfunddreißig Jahren [= 1516] meinen Arbeitseifer zur Verfügung.“⁹¹

Er wende sich in dieser Funktion nur gegen falsche Rechtstitel, öffne zeitgleich aber die Türen zu angemessenen Rechtstiteln.⁹²

17.3 Las Casas, der Patrimonialkritiker

In seinen Schriften, die er nach seiner Einsetzung in das Amt des Anwalts der Indios verfasst hat, meldet Las Casas Kritik an einigen der von Weber als Kernelemente einer patrimonialbürokratischen Herrschaft benannten Charakteristiken an. Er fordert, nach Webers Begriffen, die Auflösung der Restbestände der patrimonialen Herrschaftsordnung ein und weist in Richtung der Entwicklung und Etablierung einer legalen legitimen Herrschaft. So ist für Las Casas der legitime Herrscher ein Verwalter des Reiches: Er

lium: Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter, in: Ders., Christentum und Menschenwürde, hg. v. Jörg Althammer und Ursula Nothelle-Wildfeuer, Paderborn 2017 (= Joseph Höffner, Ausgewählte Schriften, Bd. 2), 41–434, 300–301). Zur „Relectio de Indis“ und den Reaktionen darauf vgl. ferner Horst, Ulrich, Leben und Werke Francisco de Vitorias, in: De Vitoria, Francisco, Vorlesungen I (Relectiones): Völkerrecht, Politik, Kirche, lateinisch-deutscher Text von Joachim Stüben, mit Einführung v. Ulrich Horst, hg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, Stuttgart 1995 (= Theologie und Frieden, Bd. 7), 13–100, hier 84–98.

- 90 In seiner Entgegnung in der Disputation von Valladolid schreibt Sepúlveda gegen das Beichthandbuch von Las Casas: „in seinem *Handbuch für Beichtväter von Encamendros*, das man wahrhaftiger [...] als ein verleumderisches Pamphlet gegen unsere Könige und unsere Nation bezeichnen könnte“ (LC WA 1, 387).
- 91 LC WA 1, 436 = LC OC 10, 193: *porque los reyes de Castilla no pierdan las Indias, e porque la total perdición de tantas gentes y despoblación de tan luengas tierras no haya efecto [...] pongo treinta y cinco años ha tanta diligencia en esta corte.*
- 92 Vgl. LC WA 1, 436.

waltet seines Amtes, indem er die eigentlich dem Volk gehörigen Güter mit dessen Zustimmung und zu dessen Wohl verwaltet. Dass der Herrscher ein Verwalter sei, trifft sowohl auf den weltlichen als auch auf den geistlichen Herrscher zu. Beide sind Verwalter eines Gutes, das eigentlich nicht ihres ist. Der weltliche Herrscher verwaltet das weltliche Gut des Volkes mittels der von diesem in Freiheit übertragenen Jurisdiktionsgewalt. Der geistliche Herrscher, d. h. der Papst, ist ohnehin lediglich ein Herrscher an zweiter Stelle, der in apostolischer Sukzession die geistlichen Güter verwaltet.

Eine solche Ansicht erfordert die Denkbarkeit einer Unterscheidung zwischen Gütern, über die ein Herrscher als Amtsperson, und Gütern, über die er als Privatperson gebieten kann. Doch genau dies fehlt in der Regel in einem patrimonialen genauso wie in einem patrimonialbürokratischen Herrschaftssystem. „Dem patrimonialen Amt fehlt vor allem die bürokratische Scheidung von ‚privater‘ und ‚amtlicher‘ Sphäre.“⁹³ Las Casas legt deswegen detailliert dar, was dem Herrscher qua Herrscherstatus zufällt, d. h. was der Herrscher als Amtsperson vom Volk übertragen erhalten hat, und was dem Herrscher qua Menschsein zukommt. So fordert Las Casas ein, dass zwischen privaten und öffentlichen Mitteln getrennt werden muss.⁹⁴ Diese Forderungen verpackt Las Casas, wie in einem traditionalen Herrschaftsverband üblich, mit der Tradition. So folgt er grundsätzlich auch dem patrimonialen Regierungsprinzip, nach dem auch ein ausgebauter Patrimonialstaat mit extrapatrimonial rekrutierten Beamten nach denselben Prinzipien regiert wird wie der Oikos. Im „Traktat über die königliche Gewalt“ schreibt er als Antwort auf das elfte Gegenargument beispielsweise: „Die königliche Regierung ist eine gleichsam von sich und von ihrer Natur aus gute Sache [...], wenn sie der Regierung des Familienvaters und des Hirten über die ihm anempfohlenen Schafe gleicht.“⁹⁵

Las Casas wandte sich auch in seinem Amt als Anwalt der Indios nicht gegen die Könige von Kastilien, sondern gegen die spanischen Beamten und Siedler in Westindien. So bestätigt er in seiner Kritik noch einen anderen von Weber als Grundmerkmal einer expandierenden Patrimonialherrschaft angegebenen Grundsatz: Je weiter weg sich ein Gebiet vom Herr-

93 MWG I/22.4, 291.

94 Vgl. Kap. 6.2.

95 LC WA 3/2, 245 = LC OC 12, 186: *gubernationem regiam esse causam quasi per se, et de sui natura bonam [...] non sit naturalis et similis paternae et ei quam exercet pastor super oves sibi commissas*. Vgl. zudem besonders deutlich LC WA 3/2, 234.

scherhof befindet, desto geringer werde die Bindung an den Herrscher.⁹⁶ In seinen Schriften merkte Las Casas immer wieder an, dass sich die eingesetzten Beamten in Westindien nicht so verhielten, wie sie sich nach Anweisung der Könige verhalten sollten. Bereits bei der Entdeckung der Indios durch Kolumbus und erst recht bei der Etablierung der Encomiendas hatte Isabella I. verfügt, dass die Indios gleich wie alle anderen Untertanen zu behandeln seien. Die Konquistadoren hingegen behandelten die Indios nicht wie andere Untertanen in der Alten Welt, sondern wie natürliche Sklaven.⁹⁷ Insbesondere Las Casas' historische Arbeiten über die Conquista beschreiben diesen Zustand detailliert. Mit ein Grund für den Verstoss gegen den Willen der Herrscher sieht Las Casas in der Entfernung Westindiens von den spanischen Monarchen, „denn der König von Spanien kann, wenn er ständig in Spanien ist, jenen Erdkreis überhaupt nicht sinnvoll regieren“⁹⁸, meint Las Casas im „Traktat über die Schätze Perus“.

Die lascasasianische Kritik traf Entwicklungen, die mit der Vergrösserung des patrimonialen Reiches Spaniens zusammenhingen. Neben der Kritik an der Praxis des Encomienda- und Repartimientosystems zeigt sich dies vor allem auch als Kritik an der Art und Weise, wie im patrimonialen Spanien die Ländereien und Ämter vergeben wurden. Nach Weber geschah es in der Expansion des Patrimonialstaates und infolgedessen des Ausbaus der Bürokratie häufig, dass die Patrimonialämter zur Verkaufsware werden. Sie wurden veräussert, verkauft, verschenkt und/oder getauscht.⁹⁹ Gegen eine solche Praxis der Amtsvergabe wandte sich Las Casas dezidiert. Zwar war auch er nicht der Ansicht, dass öffentliche Ämter nie veräussert werden dürfen, schlug aber eine detaillierte Unterscheidung vor: Einige Ämter, nämlich solche, die eher für den direkten Haushalt des Königs und seiner Familie zuständig sind, dürfen unter bestimmten Bedingungen veräussert werden; Ämter hingegen, die für alle Personen im Reich wichtig und be-

96 Weber fasst in MWG I/22.4, 335 zusammen: „Alle Mittel der Verwaltungstechnik hinderten nicht, daß auch für rein bürokratische Patrimonialgebilde das Normale ein Zustand blieb, bei welchem die einzelnen Bestandteile des Machtgebiets, je entlegener vom Herrensitz, desto mehr sich der Beeinflussung durch den Herrn entziehen.“

97 Zu Kolumbus vgl. LC WA 3/2, 84–87; zu Ovando und der Einführung der Encomienda vgl. LC WA 3/2, 129–142.

98 LC WA 3/1, 299 = LC OC 11.1, 394: *re uera Rex Hispaniarum, perpetuo in Hispania existens, nullo modo potest orbem illum utiliter gubernare [...].*

99 Vgl. MWG I/22.4, 298.

stimmend sind, dürften nicht veräussert werden¹⁰⁰ – denn sie gehören nicht zum Eigentum der Privatperson des Herrschers, sondern zum Gemeingut.

18 Drittes Zwischenspiel

In zwei seiner frühen Vorlesungen behandelt Weber Bartolomé de Las Casas als historische Persönlichkeit im Umfeld der spanischen Eroberung der Neuen Welt. Er diskutiert ihn als einen Gegner der Conquista und der Rassensklaverei der Indios. In Las Casas' Projekten zur friedlichen Missionierung der Indios erkennt Weber den Vorläufer der Jesuitenreduktionen in Paraguay, in denen die lascasasianischen Ideen weiterentwickelt und unter theokratischer Führung etabliert wurden.

Der herrschaftliche Lebenskontext von Bartolomé de Las Casas ist in Webers Herrschaftstypologien als patrimonialbürokratisch zu bezeichnen. In der Bezeichnung *Patrimonialbürokratie* kommt die Mischung typischer Elemente traditionaler mit solchen rational-legaler Herrschaftsordnungen zum Ausdruck. Ihr Ursprung hat die patrimonialbürokratische Herrschaft beim Patrimonialstaat. Der Patrimonialstaat entsteht aus der Vergrösserung eines Haushalts und wird nach denselben Grundsätzen wie der Haushalt regiert. Mit fortschreitender territorialer und personaler Expansion des Patrimonialstaates muss auch die Verwaltung vergrössert und müssen die Verwaltungstechniken verfeinert werden. Die daraus resultierende Bürokratie des politischen Patrimonialismus ist jedoch nicht Ergebnis einer Rationalisierung, sondern einer Stereotypisierung. Alles ist auf die Person abgestellt, Ämter werden nicht nach Fachschulung, sondern nach der Beziehung zum Herrscher vergeben.

Auch Las Casas hatte verschiedene Ämter in der patrimonialbürokratischen Herrschaft des frühneuzeitlichen Spaniens inne. So war er als Konquistador und Encomendero zunächst Teil des Systems geworden, das die Bindung der neu eroberten Überseegebiete an die europäischen Herrscher gewährleisten sollte. Als Folge seines Einsatzes als Konquistador wurde er zum Encomendero. Ab 1516 wurde für Las Casas das Amt des Anwalts der Indios eingerichtet, das direkt aus dem Fiskus finanziert wurde. Dieses Amt verpflichtete ihn zum Einsatz zugunsten der Indios und schützte ihn zugleich vor Sanktionen aufgrund seiner Kritik.

Schliesslich wandte sich Las Casas in diesem letztgenannten Amt immer wieder gegen patrimonialherrschaftliche Grundsätze. Insbesondere forderte

100 Vgl. Kap. 6.3.

er die Trennung zwischen der privaten und der öffentlichen Sphäre der Herrschaft vehement ein, ohne dabei aber ausserhalb der Tradition zu argumentieren. Denn eine hauptsächlich traditionelle Herrschaft kann nur aus der Tradition selber verändert werden, was Las Casas erkannte.

Vierter Satz (Vivace): Vergleich von Las Casas' und Max Webers Rechts- und Herrschaftskonzeptionen

Nach der Darlegung der Konzeption von Recht und Herrschaft im Denken von Bartolomé de Las Casas und Max Weber sowie der Verortung von Las Casas im Denken Webers werden im Folgenden ihre Konzeptionen zu Recht und Herrschaft anhand von vier Begrifflichkeiten einander gegenübergestellt. Dazu wird zuerst auf einer Metaebene dem Verhältnis von Sein und Sollen nachgegangen, um daran anknüpfend die Verwendung des Legitimitätsbegriffs bei Las Casas und Weber einzuordnen. Anschliessend werden die philosophischen Voraussetzungen des Phänomens Herrschaft der beiden Denker geklärt und die Verhältnisse von Naturrecht und positivem Recht sowie kanonischem und profanem Recht dargelegt, wie sie sich bei den beiden Denkern darstellen. Abschliessend wird die enge Verbindung von Vernunft bzw. Ratio, Recht und Herrschaft bei beiden Denkern offengelegt.¹

19 Zwischen Sein und Sollen: Werturteilsfreiheit und Naturrecht

Las Casas und Max Weber haben sich beide intensiv mit den Themen *Recht* und *Herrschaft* und deren Zusammenwirken auseinandergesetzt. Während Las Casas' Antrieb die beabsichtigte Verbesserung der Situation der Indios war, durchdrang Weber die Materie aus zunächst rein wissenschaftlichem Interesse. Dies hatte unterschiedliche Herangehensweisen zur Konsequenz. In welchem Verhältnis stehen das von Las Casas verfolgte Naturrechtsdenken an der Schwelle zur Neuzeit und Max Webers erfahrungswissenschaftliches Vorgehen und seine Forderungen nach einer werturteilsfreien Wissenschaft?

1 Wo das im folgenden Vergleich Dargelegte auf dem in den vorangegangenen Sätzen Erarbeiteten aufbaut bzw. es wiedergibt, wird auf eine erneute Angabe der verwendeten Literatur verzichtet.

19.1 Las Casas' naturrechtliches Vorgehen – vom Seienden zum Sollen

Las Casas als in beiden Rechten gebildeter Jurist und Theologe entwickelt auf religiöser Grundlage naturrechtliche Sollensansprüche, an denen er die beobachtete Empirie bemisst. Als Quellen für die Formulierung der normativen Sollensansprüche fungieren ihm dabei die anerkannten Autoritäten seiner Zeit: antike Philosophie (u. a. Aristoteles und Cicero), Patristik (u. a. Augustinus), Scholastik (u. a. Thomas von Aquin), das römische Recht als Kaiserrecht und Gebrauchsrecht (Corpus Iuris Civilis) und das kanonische Recht, aber auch das Langobardische Lehensrecht (Consuetudines Feudorum) und Kommentatoren zu den verschiedenen Rechtssystemen (u. a. Baldus de Ubaldis und Bartollus de Sassoferato). Im Abgleich der beobachteten faktisch seienden Realität mit dem mittels Vernunft erkannten kontrafaktisch sein sollenden Zustand stellt Las Casas eine Diskrepanz fest, die es zu schliessen gilt. Das Seiende soll mit dem Sollenden in Einklang gebracht werden, aber nicht indem das mittels Vernunft erkannte Sollende, sondern indem der seiende Zustand verändert wird. Um dies zu erreichen, beschreitet Las Casas den Weg der rechtlichen Prinzipienfindung. Am Beginn der Auseinandersetzung steht also die empirische Beobachtung, die er anschliessend mittels (Natur-)Rechtsprinzipien normativ bewertet, um dann auf politischer Ebene einen zu erreichenden Sollzustand einzufordern.

19.2 Webers erfahrungswissenschaftliches Vorgehen und Werturteilsfreiheit

Max Weber wollte verstehend erklären und setzte sich für ein erfahrungswissenschaftliches Vorgehen ein. An seine eigene wissenschaftliche Tätigkeit stellte er folglich dieselben Anforderungen, wie er sie mit Blick auf alle empirisch wissenschaftlich arbeitenden Personen erhob, und das bedeutete vor allem: Werturteilsfreiheit. Hatte schon Kant die Scheidung von Erkenntnissen aus Vernunft und Erfahrung betont, wird sie in Webers neukantianischem Umfeld noch einmal akzentuiert und von Weber schliesslich als Postulat scharf prononziert.² Das von ihm vertretene Postulat fordert, „zwischen wissenschaftlichem Urteil (Tatsachen-, Seinsaussage) und

2 Vgl. etwa TURNER, Stephen, Weber and His Philosophers, in: International Journal of Politics, Culture, and Society, Vol. 3/4 (1990), 539–553; MERZ, Max Weber und Heinrich Rickert; SEIFFARTH, Achim, Die Sprache Max Webers. Eine soziologische Untersuchung, Marburg 2016, 300–320.

Werturteil (Sollensaussage)³ strikt zu trennen. Mit dieser Forderung legte Weber den Startpunkt für eine seit nunmehr über 100 Jahren andauernde und immer wieder aufflammende innerwissenschaftliche Diskussion.⁴ Da schon Weber zu Lebzeiten begriffen hatte, dass seine Forderungen auch in akademischen Kreisen vielfach missverstanden wurden,⁵ muss hier allerdings eine kurze Bestimmung vorgenommen werden, die historisch exemplarisch an den Entwicklungen im „Archiv für Socialwissenschaften und Socialpolitik“ festgemacht wird.⁶

Als Weber 1904 zusammen mit Werner Sombart und Edgar Jaffé das „Archiv für soziale Statistik und Gesetzgebung“ übernahm, benannten sie die Zeitschrift um: Neu erschien sie unter dem Titel „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“. Bereits diese Umbenennung kündete von einer Neuausrichtung, deren Gehalt Max Weber der Leserschaft in einem programmatischen Essay⁷ im ersten Heft vorführte. Anders als bisher sollten die Beiträge in der Zeitschrift keinerlei Wertungen politischer, ethischer oder weltanschaulicher Art mehr enthalten. In der wissenschaftlichen Arbeit, so die neuen Schriftleiter, hätten praktische Wertungen aussen vorge lassen zu werden. Denn sobald sich eine in der Wissenschaft tätige Person politisch oder weltanschaulich wertend äussere, befindet sie sich nicht mehr in der Sphäre der Wissenschaft, sondern in jener der Politik oder Religion. Dafür stünden in der modernen Welt aber Orte zur Verfügung, die auch Personen ausserhalb des Wissenschaftsbetriebs zugänglich seien. Dieses anzustrebende Ideal der Rollendifferenzierung⁸ bezieht sich nicht nur auf

3 RITSERT, Jürgen, Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften, 2., überarb. Aufl., Münster 2003, 25.

4 An dieser Stelle kann diese Diskussion nicht dargestellt werden. Vgl. stattdessen insbesondere die Sammelbände ALBERT, Hans / TOPITSCH, Ernst (Hgg.), Werturteilstreit, Darmstadt 1979 (= Wege der Forschung, Bd. 175); ADORNO, Theodor W. / ALBERT, Hans / DAHRENDORF, Ralf / PILOT, Harald / HABERMAS, Jürgen / POPPER, Karl R. (Hgg.), Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Sonderausgabe der Sammlung Luchterhand, ungekürzte Sonderausgabe, Neuwied / Berlin 1972 (= Soziologische Texte, Bd. 58).

5 Vgl. MWG I/12, 349–350 („Diskussionbeitrag im Verein“), 459–460 („Der Sinn der Wertfreiheit“).

6 Ebenso gut könnte die Problematik anhand der Diskussionen im Verein für Socialpolitik und in der Gesellschaft für Soziologie aufgezeigt werden.

7 Abgedruckt als „Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ in MWG I/7, 142–234.

8 Dass Weber die Trennung zwischen der Rolle des Wissenschaftlers und der Rolle des Staatsbürgers selber in aller Vehemenz zu leben versuchte, zeigt sich nicht nur daran, dass er selber zeitlebens Politiker blieb, sondern besonders exemplarisch an

die schreibende und forschende Tätigkeit, sondern auch auf die Lehre. Politische und weltanschauliche Wertungen hätten im Hörsaal (Lehre) ebensowenig verloren wie auf dem Lehrstuhl (Forschung).⁹ Bisher habe sich die Zeitschrift mit einem „bestimmten, sozialpolitischen“ Standpunkt¹⁰ zu verbinden gewusst, womit unweigerlich Werturteile gefällt worden seien und „neben der Sozialwissenschaft wenigstens dem Ergebnis nach auch Sozialpolitik getrieben“¹¹ worden sei.¹² Genau dies könne, so Weber, eine Erfahrungswissenschaft aber nicht leisten: Eine empirische Studie kann nicht zur Formulierung von praktischen Wertungen führen, wohl kann sie aber aufzeigen, auf welche Weise praktische Wertungen zustande kommen und welche Effekte aus diesen folgen können.

So bedeutet dies nicht, dass Werturteile und Werte in der Wissenschaft keine Rolle spielen sollen. Das Gegenteil ist der Fall: Werte und Wertungen sollen explizit wissenschaftlich thematisiert werden.¹³ Zudem ist bereits die Auswahl des Themas und der Forschungsfrage eine bestimmte subjektive Wertung von Seiten der forschenden Person. Hinzu kommt, dass jede wis-

seinem Verhältnis zum Ersten Weltkrieg: Die „Erklärung der Hochschullehrer des Deutschen Reiches“ (1914), in der sich Akademiker für Deutschland und den Ersten Weltkrieg aussprachen, wurde von Weber nicht unterzeichnet. Stattdessen setzte er sich in Heidelberg dafür ein, dass sich die Universität nicht zum Krieg äussere. Zeitgleich aber hatte sich Weber sofort zum Kriegsdienst gemeldet und äusserte sich in seinen Briefen niedergeschlagen, dass er als Fünfzigjähriger den Dienst nicht an der Front leisten dürfe (vgl. etwa MWG II/8, 782). Zu Max Webers Reflexionen über den Ersten Weltkrieg vgl. detaillierter BRUHNS, Max Weber.

9 Besonders klar formuliert in der Rede „Wissenschaft als Beruf“: „Man sagt, und ich unterschreibe das: Politik gehört nicht in den Hörsaal. Sie gehört nicht dahin von seiten der Studenten. [...] Aber Politik gehört allerdings auch nicht dahin von seiten des Dozenten“ (MWG I/17, 95–96).

10 SOMBART, Werner / WEBER, Max / JAFFÉ, Edgar, Geleitwort der Herausgeber, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 1 (1904) (= Neue Folge des Archivs für Soziale Gesetzgebung und Statistik, Bd. 19), I–VII, hier III (jetzt auch abgedruckt in: MWG I/7, 125–134).

11 Ebd.

12 Tatsächlich sah sich der Herausgeber des Archivs der voraussetzunglosen Suche nach wissenschaftlicher Wahrheit verpflichtet (vgl. BRAUN, Heinrich, Zur Einführung vom Herausgeber, in: Archiv für Soziale Gesetzgebung und Statistik, Bd. 1 (1888), 1–6, hier 5). Dazu fähig war in seinen Augen jedoch nur eine Person, die zeitgleich Sozialdemokrat und anerkannter Akademiker war (vgl. DERS., Abschiedswort, in: ebd., Bd. 18 (1903), V–VI. Noch in diesem Abschiedswort gab sich Heinrich Braun zuversichtlich, dass die neuen Herausgeber „das Archiv im alten Geist weiterzuführen“ (ebd., VI) gedächten).

13 MWG I/12, 280: „Wir behandeln selbstverständlich auch ‚Werturteile‘, die wir vorfinden [...] als Objekt unserer Betrachtung und suchen sie erklärend zu verstehen.“

senschaftliche Disziplin ihrerseits von Voraussetzungen lebt, die sie nicht selbst schaffen oder beweisen kann.¹⁴ Wissenschaft kann Wertungen zwar nicht letztgültig begründen, setzt Wertungen, Wertbeziehungen und Werturteile aber für sich selbst voraus. Die Grundlage der Jurisprudenz etwa ist die Existenz von Recht, ohne dass sie darauf eine Antwort geben könnte, ob überhaupt Recht existieren soll.¹⁵

Im Grunde sind denn auch die methodischen und wissenschaftstheoretischen Schriften Webers jene, in denen er mit seinen in diesen selbst formulierten Ansprüchen bricht und statt Idealtypen *Ideale* formuliert. An die Stelle der deskriptiven Erfassung, wie faktisch Wissenschaft betrieben wird, rücken in seinen methodischen und wissenschaftstheoretischen Schriften Ansprüche, wie Wissenschaft betrieben werden soll.

19.3 Verhältnis von Werturteilsfreiheit und Naturrechtsdenken

Ausgehend von Webers methodologischen und wissenschaftstheoretischen Schriften entwickelten sich schon bald verschiedene Ansichten zum Verhältnis zwischen Naturrechtsdenken und dem Werturteilsfreiheitspostulat. Sie fassen Weber im Allgemeinen als Kritiker des Naturrechtsdenkens auf und machen aus ihm zuweilen einen rigorosen Rechtspositivisten, obwohl er selber in seinen Schriften immer wieder gegen einen absoluten Positivismus Stellung bezog.¹⁶ Während er beispielsweise Rudolf Stammlers Auffassung, dass naturrechtliche Überlegungen im positiven Recht als gerechtes Recht aufgehe, kritisiert, zeigt sich Weber stark beeinflusst von seinem Lehrer Rudolf Ihering. Dieser lernte das scholastische Naturrechtsdenken hoch zu schätzen und meinte in der zweiten Auflage, er hätte sein bekanntes Werk „Der Zweck im Recht“ eventuell gar nicht geschrieben, wenn er

14 MWG I/17, 106: „Keine Wissenschaft ist absolut voraussetzungslos, und keine kann für den, der diese Voraussetzungen ablehnt, ihren eigenen Wert begründen.“ Zu den Voraussetzungen einzelner Wissenschaftsdisziplinen vgl. MWG I/17, 94–95. Ähnlich formulierte später mit Blick auf die Voraussetzungen des freiheitlich-liberalen Staates der Verfassungsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde sein Diktum: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann“ (BÖCKENFÖRDE, Ernst Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, 2., erw. Ausgabe, Frankfurt 1991, 92–114, hier 112).

15 Vgl. MWG I/17, 95.

16 Vgl. auch BREUER, „Herrschaft“, 209–210.

Thomas von Aquins Naturrechtsdenken gekannt hätte.¹⁷ Die Positionsbestimmungen zwischen Naturrechtsdenken und Weber auf der Grundlage seiner wissenschaftstheoretischen Schriften lassen sich in drei Richtungen kategorisieren: Naturrecht als Kritik am Werturteilsfreiheitspostulat (1), Weber als Kritiker des Naturrechts (2), Webers Methode als Grundlage von Kritiken am Naturrechtsdenken (3).

19.3.1 Naturrecht als Kritik am Werturteilsfreiheitspostulat

Naturrechtsdenken gilt als eine jener Kritikrichtungen am Werturteilsfreiheitspostulat, die bereits vor Webers Formulierung in der Kritiktradition einer scharfen Trennung von Sein und Sollen im wissenschaftlichen Arbeiten stand. Um das Postulat bestreiten zu können, müssen Kritiker im Allgemeinen Möglichkeiten vorführen, wie sich die einzelne wissenschaftlich tätige Person der Objektivität einer Wertung vergewissern kann. Zu den klassischen Kritiken am Werturteilsfreiheitspostulat werden gemeinhin Offenbarung, Autorität und Tradition, idealistisches und ontologisches (antikes) Naturrecht, religiöses (scholastisches) Naturrecht, materiale Wertethik, Dialektik und Diskursethik gezählt.¹⁸

In einem Naturrechtsdenken wird auf ein Werte- und Wertungssystem rekurriert, das sich der individuellen Wertung entzieht, gleichwohl aber vom menschlichen Individuum mittels Vernunftanwendung als objektiv gelten sollend erkannt werden kann. Dies ist in einem rationalen Naturrechtsdenken die vorgesetzte, nicht hinterfragbare Prämisse, ohne die das ganze Denken in sich zusammenbrechen würde, gleich wie jegliche Naturwissenschaft zusammenbrechen würde ohne die Grundannahme, dass eine beobachtbare Natur existiert. Mit dem Rekurrieren auf ein als objektiv gesetztes Werte- und Wertungssystem kann Naturrechtsdenken als direkte Kritik am Postulat einer werturteilsfreien Wissenschaft gelten. Wenn Las Casas naturrechtliche Prinzipien vorführt, an die sich selbst Könige und Päpste zu halten haben, geht er von der Existenz einer objektiven Gerechtigkeits- und Vernunftordnung aus, die vom Subjekt erkannt werden kann.

17 Vgl. IHERING, Rudolph von, Der Zweck im Recht, Bd. 2, 2. Aufl. Leipzig 1886, 161, Anm. ** (= 8. Aufl. Leipzig 1923, 125–126, Anm. **). Es war der *Rote Priester* und Karl-Marx-Spezialist Wilhelm Hohoff, der Ihering auf Thomas von Aquins Rechtsphilosophie aufmerksam machte (vgl. ebd.).

18 Vgl. RÖHL, § 18: Das Werturteilsproblem, in: Ders., Rechtssoziologie-online: <https://rechtssozioologie-online.de/beispiel-seite/%C2%A7-18das-werturteilsproblem/> [24.6.2024].

Wenn gezeigt werden könnte, dass es eine solche objektive vernünftige Ordnung nicht gibt, gäbe es in der Folge auch gar keine naturrechtlichen Prinzipien, die eingefordert werden könnten.

19.3.2 Weber als Naturrechtskritiker

Webers wissenschaftstheoretische und methodologische Ausführungen wurden nicht nur zu seinen Lebzeiten missverstanden, sondern führten auch dazu, dass er vor allem in der kurzen Naturrechtsrenaissance nach dem Zweiten Weltkrieg zum Naturrechtsgegner schlechthin stilisiert wurde. Zu den bekanntesten unter jenen, die in Webers Forderung nach wertungsfreier empirischer Wissenschaft eine direkte Kritik am Naturrechtsdenken sehen, zählen der Weberschüler und Neuscholastiker Johannes Messner¹⁹ und der deutsch-amerikanische Philosoph Leo Strauss. Messner sieht in Webers Methodologie die Vollendung von Auguste Comtes positivistischer Soziologie. Allerdings betont er, dass Webers Forderung nach werturteilsfreier Wissenschaft nur für die „exakte, erfahrungssoziologische Erforschung der Ursachen und Wirkungen innerhalb der gesellschaftlichen Wirklichkeit“²⁰ gelten kann. Dies sagte schon Weber selbst wiederholt.

Der sich für ein Wiederbeleben des antiken Naturrechts einsetzende Strauss widmet der Weberkritik den ganzen zweiten Teil seines bekannten Werks „Naturrecht und Geschichte“.²¹ Er nimmt an, dass aus der Sicht Webers dessen methodische Ansätze auch für nicht-empirische Forschung gelten sollen. „Die heutige Sozialwissenschaft“, schreibt Strauss, „verwirft das Naturrecht aus zwei verschiedenen, wenngleich meistens miteinander verbundenen Gründen; sie lehnt es ab im Namen der Geschichte [Historismus] und auf Grund der Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten.“²² Webers Denken und sein Einsatz für die Werturteilsfreiheit in den Sozialwissenschaften führten schliesslich im Strauss'schen Verständnis

-
- 19 Messner hörte 1919 als Student die Vorlesung Webers in München über die universale Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (vgl. MESSNER, Johannes, Moderne Soziologie und scholastisches Naturrecht, mit einem Vorwort von Alfred Verdross und einem Anhang von Alfred Klose: Johannes Messner – Leben und Werk, Wien 1961 (= Ruf und Antwort, Bd. 2), 8).
- 20 Vgl. MESSNER, Johannes, Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik, 8. Aufl., Berlin 2018, 465.
- 21 Vgl. STRAUSS, Leo, Naturrecht und Geschichte, übers. v. Horst Boog, Stuttgart 1977 (= stw 216), 37–82.
- 22 Ebd., 9.

in den Nihilismus und bereiteten den Nährboden für den Nationalsozialismus.²³ Strauss bestreitet nicht nur die Sinnhaftigkeit und Praktikabilität der strikten Unterscheidung von Sein und Sollen und das Werturteilsfreiheitspostulat, sondern auch den wissenschaftlichen Nutzen der Weber'schen Unterscheidung zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik. Den „redlichen Atheismus“²⁴ des Wissenschaftlers Max Weber führt Strauss zurück „auf die Beunruhigung durch die Unentscheidbarkeit der ‚grundlegenden Alternative‘ zwischen Glauben und Wissen“²⁵. Mit Webers Wissenschaftideal könnten, so Strauss, die Verbrechen in den Konzentrationslagern nur in all ihren Details beschrieben, aber nie als grausam kritisiert werden.²⁶ Weber würde hier wohl dagegenhalten: „Die Konzentrationslager als grausam zu kritisieren, erbringt noch kein Verständnis im kausalen Sinne, wie es zu dieser organisierten Grausamkeit kam und wie ihre Wiederholung verhindert werden könnte.“²⁷

Wenn man, wie Strauss, davon ausgeht, Weber stelle seine Forderungen nach Werturteilsfreiheit als generalisierte Forderung an alle wissenschaftlichen Disziplinen, kann man tatsächlich zu dem Schluss kommen, Weber sei ein vehementer Gegner jeglichen Naturrechtsdenkens gewesen. Bei einer solch einseitigen Leseart ohne Rücksicht auf den inhaltlichen Rest des Gesamtwerks wird allerdings nicht nur ein durchwegs verzerrtes Bild Webers gezeichnet;²⁸ sondern daneben wird auch geflissentlich überlesen, worauf Weber seine Forderungen überhaupt bezieht: nämlich auf empirisch arbeitende Wissenschaften, d. h. auf das Ergründen des Seienden. In einem rationalen naturrechtlichen Vorgehen, wie es Las Casas betrieben hat, wird das beobachtete faktisch Seiende aber mit dem mittels Vernunft erkannten Soll-Zustand abgeglichen. Auf die Erkenntnis des Sollens bezieht sich Webers Postulat nun gerade nicht. Eine normative Wissenschaft hat im Gegensatz zur empirisch-deskriptiven, wie es Weber als junger Professor in den Vorlesungen am Beispiel der Volkswirtschaftspolitik formuliert, das Seiende zu beurteilen unter dem „Gesichtspunkt dessen, was sein soll“²⁹.

23 Vgl. ebd., 37–82.

24 HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 48–49, Anm. 19.

25 Ebd.

26 Vgl. STRAUSS, Naturrecht, 54.

27 BLUHM, Harald, Die Ordnung der Ordnung. Das politische Philosophieren von Leo Strauss, 2., bearbeitete Aufl., Berlin 2007 (= Politische Ideen, Bd. 13), 214.

28 Zur Kritik sowohl des methodischen Vorgehens als auch am Inhalt der Strauss'schen Kritik mit umfangreichen Literaturangaben vgl. ebd., 202–219.

29 MWG III/2, 132.

Eine normative Wissenschaft hat Fragen zu beantworten wie „*was* soll denn sein? *was* ist der Maßstab dafür?“³⁰ oder „*giebt* es einen letzten allgemeinen Maßstab? – ein *Ideal* der Wirtschaftspolitik?“³¹.

19.3.3 Webers Methodologie als Grundlage für Naturrechtskritik

Webers Idealforderungen an die empirischen Wissenschaften wurden seit seinen Äusserungen zur Grundlage dafür, jegliches Naturrechtsdenken zu verwerfen. So wurde Weber zum Ursprung von naturrechtskritischen Soziologien des 20. Jahrhunderts, die ihrerseits von rechtswissenschaftlichen Naturrechtskritikern zur Untermauerung ihrer Ansätze verwendet wurden. Der österreichische Weberschüler Johannes Messner fasst die Grundpositionen der auf einer Interpretation von Webers wissenschaftstheoretischen Überlegungen fussenden soziologischen Naturrechtskritik in vier Thesen zusammen,³² wobei die beiden letzten auf dem Werturteilsfreiheitspostulat gründen. Die Kritiken lassen sich entlang der vier Thesen gruppieren, dass insbesondere das mittelalterlich-scholastische Naturrecht den herrschenden Kreisen der Klerikerkirche als Instrument zur Beherrschung der Massen gedient habe (A), dass Naturrechtssätze nicht rechtliche, sondern sittliche Sätze darstellten (B), dass Naturrecht dem Sein-Sollen-Fehlschluss unterliege (C) und dass Naturrechtssätze inhaltsleer und beliebig seien (D).

(A) These 1 der Naturrechtskritik: Das mittelalterlich-scholastische Naturrecht dient dem Machterhalt der Kleriker.

Diese These zielt darauf ab, dass das religiös-scholastische Naturrecht des Mittelalters ein Mittel zum Machterhalt der Eliteschicht in der damaligen Gesellschaft gebildet, d. h. zur Stützung kirchlicher Machtansprüche gedient habe. Die scholastische Naturrechtslehre sei allein pastoralen Zwecks und habe die Funktion, die Autorität derjenigen zu stützen, die es formulieren: der Kleriker. Voraussetzung dafür sei wiederum ein bestimmtes Kirchenbild, nämlich das Bild der Kirche als Klerikerkirche. Die Kirche bestehe in dieser Auffassung aus Klerikern, die mit dem Vorschieben der

30 MWG III/2, 132.

31 MWG III/2, 132.

32 Vgl. MESSNER, Moderne Soziologie, 8–9.

Pastoral die Menschen zu beherrschen suchen, wobei ihnen ein von ihnen selbst in die Welt gesetztes Naturrecht behilflich ist.³³

Diese These müsste nun gemäss wissenschaftlichen Standards in seinen Einzelfällen überprüft werden. Doch „die Behauptung des ausschließlich pastoralen Wesens der Naturrechtslehre“ wird von den Kritikern nur allgemein formuliert und „nicht hinsichtlich der einzelnen [Naturrechts-]Lehren nachgewiesen, wie es nach den [...] Prinzipien der Wissenschaftslehre erforderlich wäre.“³⁴ Der Naturrechtsdenker Bartolomé de Las Casas hat gerade nicht die Herrschaft der Christen über Nicht-Christen gestützt, sondern naturrechtlich für die Selbstbestimmung der nicht-christlichen Indios argumentiert.

(B) These 2 der Naturrechtskritik: Naturrechtssätze sind nicht rechtlicher, sondern lediglich sittlicher Natur.

Vertreter dieses Einwands gegen ein Naturrechtsdenken sehen, so Messner, den Ursprung jeglichen Rechts im Gesetzgebungsakt. Verbunden damit ist die weberianische Vorstellung, Recht müsse notfalls mit Zwang durchgesetzt und zur faktischen Geltung gebracht werden können. Insofern aber für die Durchsetzung von Naturrechtssätzen kein eigens dafür abgestellter Zwangs- und Durchsetzungsstab existiere, handele es sich beim Naturrecht nicht um Recht, sondern um nicht verpflichtende Sitten.³⁵

Dagegen ist einzuwenden, dass aus einem naturrechtswissenschaftlichen Standpunkt betrachtet Recht nicht dem Gesetzgebungsakt, sondern dem natürlichen Rechtsbewusstsein entspringt. Dem Naturrecht zugrunde liegen „die Grundprinzipien des sittlich-rechtlichen Bewußtseins des Menschen“³⁶. Solche finden sich aber in allen Gemeinschaften und Menschenkollektiven. Der sozialistische Rechtsphilosoph und Weberschüler Gustav Radbruch ist sich gegen Ende seines Lebens mit Thomas von Aquin darin einig, dass Recht die Bedingungen schaffe, „sittliche Pflichterfüllung zu ermöglichen“³⁷, und nicht umgekehrt.

33 Vgl. ebd., 19–20.

34 Ebd., 20.

35 Vgl. ebd., 7–42.

36 Ebd., 10.

37 RADBRUCH, Gustav, Einführung in die Rechtswissenschaft, nach dem Tode des Verfassers besorgt von Konrad Zweigert, 12., durchgearbeitete Aufl., Stuttgart 1969, 39.

Zwischen Sitte und Recht besteht zudem ein Zusammenhang, den bereits Max Weber selbst erkannt hat. Die Übergänge von Sitte, Konvention und Recht sind für Weber durchwegs fliessend zu denken. Ein sittliches Gebot trägt in sich die Grundlage für seine Verrechtlichung, und der Inhalt einer konkreten Rechtsnorm wird bei konsequenter Durchsetzung mit der Zeit in eine Konvention und/oder Sitte transformiert, so dass für die Durchsetzung der spezifischen Norm der Zwangs- und Durchsetzungstab nicht mehr benötigt wird. Weber folgert: „Es gibt kein sozial wichtiges ‚sittliches‘ Gebot, welches nicht irgend einmal irgendwo ein Rechtsgebot gewesen wäre.“³⁸ Die aus der traditionellen Naturrechtslinie³⁹ fliessenden Einsichten allerdings sind in Anbetracht ihrer historischen Wirkmächtigkeit wohl solche *sozial wichtigen* Gebote und demgemäss zumindest zeitweilig Recht gewesen.

(C) These 3 der Naturrechtskritik: Naturrecht unterliegt dem Sein-Sollen-Fehlschluss.

Diese These zielt direkt auf die wissenschaftliche Logik des Naturrechtsdenkens ab. David Hume war bereits im 18. Jahrhundert aufgefallen, dass vor allem Moralphilosophen dazu tendieren, aus einem beobachteten Sein auf das Sollen zu schliessen. Dies sei aber logisch falsch, aus dem Seienden könne niemals ein Sollendes deduziert werden.⁴⁰ Die Naturrechtslehre, so der Vorwurf, mache aber genau dies: Sie schliesse von der vermeintlich beobachteten Menschennatur darauf, wie der Mensch zusammenleben solle.⁴¹ Max Webers Postulat der Werturteilsfreiheit zielt in eine ähnliche Richtung wie Hume, wenn er dafür plädiert, dass Tatsachen und Meinungen, Seiendes und Seinsollendes auseinandergehalten werden müssen. In seinem

38 MWG I/22.3, 224.

39 Als „traditionelles Naturrecht“ bezeichnet Messner die „auf Plato, Aristoteles, Cicero, Augustin, Justinians Corpus iuris, Thomas, Suarez, Vitoria, Grotius zurückgehende“ Naturrechtslinie (MESSNER, Moderne Soziologie, 8).

40 Vgl. HUME, David, A Treatise of Human Nature (1739/1740), Book III, Part I, Section I, digital entnommen aus dem „Projekt Gutenberg“, online: https://www.gutenberg.org/cache/epub/4705/pg4705-images.html#link2H_4_0085 [24.6.2024]. Weber behandelt Hume in seinen Abhandlungen zwar nicht, der Kern ist aber derselbe, und Weber scheint ihn vorauszusetzen (vgl. OTTMANN, Geschichte, Bd. 4.1, 55–58).

41 So auch die absoluten Rechtspositivisten, vgl. exemplarisch KELSEN, Hans, Reine Rechtslehre. Studienausgabe der 2. Aufl. 1960, hg. v. Matthias Jestaedt, unter Berücksichtigung von Kelsens Änderungen anlässlich der Übersetzung ins Italienische, Wien 2017, 692–754.

Stammleraufsatzz schreibt Weber im Allgemeinen zur Rechtsregel, die in diesem Sinne auch für rationale Naturrechtssätze zu gelten hat:

„Die Rechtsregel, als ‚Idee‘ gefasst, ist ja keine empirische Regelmäßigkeit oder ‚Geregeltheit‘, sondern eine Norm, die als ‚gelten sollend‘ gedacht werden kann, also ganz gewiß keine Form des *Seienden*, sondern ein Wertstandard, an dem das faktische Sein wertend gemessen wird, wenn wir ‚juristische Wahrheit‘ wollen.“⁴²

Obwohl die Geschichte des Naturrechtsgedankens aufzeigt, dass die Gefahr des naturalistischen und des Sein-Sollen-Fehlschlusses immer latent vorhanden ist, so würde es doch zu weit führen, in jedem Einzelfall einer Naturrechtslehre einen solchen zu sehen. So hat etwa Bartolomé de Las Casas zwar die Gewalt der spanischen Konquistadoren beschrieben, daraus aber nicht gefolgert, die Spanier müssten oder sollten gemäss Naturrecht Gewalt ausüben. Ähnliches auch mit Bezug auf die Indios: Aus der faktischen Unterdrückung der Indios hat Las Casas nicht gefolgert, dass sie unterdrückt werden sollen. Er hat zwar das Seiende beschrieben, daraus aber nicht den Schluss gezogen, dass dieser seiende Zustand auch sein soll. Eine Tyrannie soll in Las Casas' Auffassung nie sein, auch nicht, wenn sie faktisch vorliegt – und auch dann nicht, wenn sie die verbreitetste Herrschaftsform ist. Sein und Sollen sind bei Las Casas demgemäß ebenso auseinandergehalten wie bei Weber – mit dem Unterschied, dass Las Casas das Seiende nicht nur beschreibt, sondern auch ein Sollen formuliert, während Weber in seinen Schriften versucht, konsequent bei der Erfassung des Seienden zu verweilen. Das Seinsollende und die Frage, wie dieses erreicht werden soll, ist nicht Aufgabe des empirisch arbeitenden Wissenschaftlers Max Weber, sondern des Politikers und Staatsmanns Max Weber. Eine solch streng gehandhabte Rollendifferenzierung lag Las Casas nicht, obgleich auch er eine methodische Trennung von Sein und Sollen vollzogen hat. Allerdings stand Las Casas auch nie auf dem Universitätskatheder, sondern sass lediglich zeitweise formal auf dem Bischofskatheder.

Wenn Naturrechtslehren das Seiende an einem als objektiv wahrgenommenen Seinsollenden zu prüfen haben und Soziologie eine Wissenschaft zur Erfassung des Seienden ist, so scheint es naheliegend, dass bereits das traditionelle Naturrecht allgemeine soziologische Grunderkenntnisse formulieren musste.⁴³ Denn bevor ein Seiendes an sein-sollenden Prinzipien gemessen werden kann, muss das Seiende erfasst worden sein. Las Casas

42 MWG I/7, 560.

43 Vgl. MESSNER, Das Naturrecht, 170–176; DERS., Moderne Soziologie, 7–42.

und Weber bemerkten beide, dass überall auf der Welt so etwas wie *Herrschaft* zu existieren scheint und diese überall immer ähnlich strukturiert ist: Es gibt einen oder mehrere Herrschende, Beherrschte und dazwischen Verwaltungsbeamte, die an der Befehlsgewalt und Legitimität des Herrschenden Anteil nehmen. Beide bemerkten, dass für diese drei Elemente einer Herrschaft zwar unterschiedliche Bezeichnungen existieren, sie in ihren Grundfunktionen aber immer ähnlich sind.

- (D) These 4 der Naturrechtskritik: Naturrechtssätze sind inhaltsleer, denn Naturrecht kann jeden beliebigen Inhalt annehmen und damit auch jede beliebige Ideologie und Herrschaftsform stützen.

Diese Kritik zählt zu den wohl bekanntesten Kritiken am Naturrechtsdenken, weil sie zu den beliebtesten der rechtspositivistischen Schule gehört und sich sowohl durch die Historismen im 19. Jahrhundert als auch die faktische Selbstlegitimation von Revolutionären stützen lässt. Max Weber ist der Ansicht, dass in der wissenschaftlichen Arbeit zwar keine praktischen Werturteile gefällt, Werte und Wertungen sowie ihre Beziehungen zueinander und zu den Menschen im Laufe ihrer Geschichte aber in die Forschung einbezogen werden sollen. Grundlegend ist hier die Beobachtung, dass sich Wertvorstellungen im Laufe der Zeit und in verschiedenen Kontexten ändern. Darauf stützt sich etwa Kelsen, wenn er schreibt, die Naturrechtslehren seien die vorgegaukelte Illusion einer objektiven und absolut gültigen Maxime, und feststellt, dass es eine solche Beständigkeit empirisch nicht gibt. Das Naturrecht sei deswegen in seinem Inhalt als leer zu betrachten und könne dementsprechend mit jeglichem Inhalt gefüllt werden.⁴⁴ Insbesondere mit dem scholastischen Naturrechtsdenken seien auch „die Polygamie, die Sklaverei, die Versklavung der Kriegsgefangenen, die Feudalordnung, die Leibeigenschaft, Kastratensängertum, Eigentumsmissbrauch“⁴⁵ und vieles mehr legitimiert worden, was durch die historische Soziologie mit empirischen Resultaten auch entsprechend untermauert werden kann. In Valladolid argumentierte Sepúlveda genauso mit dem Naturrecht für eine Versklavung der Indios, wie Las Casas mit dem Naturrecht dagegen argumentierte. Auch eine totalitäre Herrschaft kann naturrechtlich gestützt werden: Dies taten sowohl Kommunisten als auch

44 Vgl. KELSEN, Reine Rechtslehre, 692–754.

45 MESSNER, Moderne Soziologie, 30.

Nationalsozialisten.⁴⁶ Bereits in seiner ersten Ansprache als Reichskanzler führte Hitler am 10. Februar 1933 der Weltöffentlichkeit die Grundlage einer nationalsozialistischen Naturrechtsversion vor – ein ewiges Recht, das dem deutschen Volk spezielle Anspruchsrechte verleihe.⁴⁷ In dieselbe Richtung wie ihr Führer gingen entsprechend auch die Reden der Juristen am Deutschen Juristentag 1933, welche die neue Ordnung auf ein solches Pseudo-Naturrecht aus „Blut und Boden“ abstützten.⁴⁸

19.4 Neunter Halbschluss

Las Casas setzte sich mit Herrschaft und Recht aus einem konkreten Anliegen heraus auseinander. Sein Ziel war die Besserstellung der Indios. Daraus resultierte eine normative Herrschafts- und Rechtskonzeption. In seinem Vorgehen erfasst er zuerst den faktisch seienden Zustand, gewinnt anschliessend aus den zu seiner Zeit anerkannten Autoritäten und Rechtssystemen den seinsollenden Zustand und fordert die Änderungen des Seienden in Richtung des Sollenden ein.

Vehement forderte Max Weber eine strikte Trennung des Seienden vom Seinsollenden ein. Empirische Wissenschaften hätten sich der Formulierung von Seinsollendem zu entziehen und in ihre wissenschaftliche Betätigung

46 Vgl. etwa die kondensierten Fassungen dieser Lehren in der Vorlesung des Sozialisten BERNSTEIN, Eduard, *Der Sozialismus einst und jetzt. Streitfragen des Sozialismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart / Berlin 1922, II–23; und des Nationalsozialisten und Rechtsreferenten der Hitlerjugend DIETZE, Hans-Helmut, *Naturrecht aus Blut und Boden*, in: *Zeitschrift der Akademie für Deutsches Recht*, 3. Jg. (1936), 818–821.

47 Adolf Hitler legitimierte bereits am 10. Februar 1933 in seiner ersten Rede als Kanzler im Berliner Sportpalast sein Programm im vierten und fünften Programmfpunkt mit einem rassischen Pseudonaturrecht (vgl. HITLER, Adolf, *Rede im Sportpalast vom 10. Februar 1933*, in: Domarus, Max (Hg.), *Hitler. Reden und Proklamationen 1932 bis 1945*, kommentiert von einem deutschen Zeitgenossen, Bd. 1: 1932–1934, Leonberg 1973, 203–208, hier 205. Mit Spannung darf das am 1. Januar 2024 in Angriff genommene Desiderat einer wissenschaftlichen Quellenedition der Reden Hitlers ab 1933 erwartet werden (vgl. dazu BRECHTKEN, Magnus / BECKER, Maximilian / KÜPPER, René, Projektwebseite „Edition der Reden Adolf Hitlers von 1933 bis 1945“ des Instituts für Zeitgeschichte München-Berlin: <https://www.ifz-muenchen.de/forschung/ea/forschung/edition-der-reden-adolf-hitlers-von-1933-bis-1945> [24.6.2024]).

48 Vgl. ausführlich SCHENKEL, Silvan, *Der Deutsche Juristentag 1933. Die kumulative Selbstmobilisierung der juristischen Professionselite in der Formierungsphase des NS-Regimes*, Tübingen 2023 (= Beiträge zur Rechtsgeschichte des 20. Jahrhunderts, Bd. 122).

gung insbesondere keine praktischen Werturteile einzubauen. Eine wissenschaftlich tätige Person habe ihre Rolle in Forschung und Lehre und ihre Rolle als Angehörige einer Religionsgemeinschaft oder einer politischen Partei strikt zu trennen.

Im Verhältnis von Werturteilsfreiheit und Naturrechtsdenken wird häufig ein Widerspruch konstatiert: Naturrechtsdenken wird als Kritik am Postulat der wissenschaftlichen Werturteilsfreiheit, das Werturteilsfreiheitspostulat als Kritik am Naturrechtsdenken betrachtet. So wurde zum einen Weber zum rigorosen Rechtspositivisten und Naturrechtsgegner stilisiert, zum anderen wurden seine Forderungen an die empirische wissenschaftliche Tätigkeit zur Grundlage von soziologischen Naturrechtskritiken im 20. Jahrhundert, auf die sich wiederum juristische Naturrechtskritiker abzustützen wussten. Insofern Weber sein Postulat aber konkret nur auf die empirische Erfassung des Seins bezieht, rationale naturrechtliche Denker wie Las Casas aber gerade nicht das subjektiv beobachtete Seiende zum objektiv zu verwirklichenden Seinsollenden erheben, sondern die Erkenntnis des Seinsollenden von der Erkenntnis des Seins zunächst scheiden, um im Anschluss das Seiende mit einem als vernünftig und gerecht erkannten Seinsollenden abzugleichen, kann das Postulat per definitionem nur einen Teil des naturrechtlichen Vorgehens betreffen. In einem solchen rationalen Naturrechtsdenken, das Seiendes und Sollendes getrennt betrachtet, werden werturteilsfrei zunächst das Seiende und das Seinsollende getrennt voneinander untersucht und erst in einem nächsten Schritt miteinander in Verbindung gebracht.

20 Normative und deskriptive Legitimitätsbegriffe

Sowohl Las Casas als auch Weber verwenden den Begriff der Legitimität in enger Verbindung mit dem Konzept der Herrschaft von Menschen über Menschen. An wohl keiner Begriffssemantik und -verwendung äussert sich allerdings der Unterschied zwischen Max Webers und Bartolomé de Las Casas' Schreiben und Denken infolge der methodisch angelegten Sein-Sollen-Differenzen deutlicher als an jener der Legitimität.

In der historischen Entfaltung des Legitimitätsbegriffs kann im Allgemeinen eine duale Traditionsstruktur ausgemacht werden, welche die Differenzen in der Verwendung des Legitimitätsbegriffs zwischen Las Casas und Weber auf eine nutzbare Weise eröffnet: die der normativ-ethischen und empirisch-deskriptiven Legitimitätsverständnisse. Las Casas kann in der

bereits seit der Antike dominierenden normativ-ethischen Traditionslinie gesehen, Max Weber hingegen als Gründerfigur der empirisch-deskriptiven Tradition verstanden werden.

20.1 Normative und deskriptive Traditionslinie des Begriffs

Die normativ-ethische Traditionslinie ist verbunden mit normativen Wissenschaftsdisziplinen wie zum Beispiel Rechtswissenschaften, politischer/praktischer Philosophie, normativer Theologie und Ethik, während die empirisch-deskriptive Linie erst mit der Entdeckung und Ausdifferenzierung der empirischen Politik- und Sozialwissenschaften denkmöglich wurde. Entsprechend positionierte sich die deskriptiv-empirische Denktradition erst im 20. Jahrhundert, beginnend mit Max Weber, neben normativ-ethischen Legitimitätsvorstellungen und gewann vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg (1950–1970) an wissenschaftlichem Einfluss.⁴⁹ In der normativ-ethischen Begriffsauffassung steht die Rechtfertigung der Strukturen eines Herrschaftsverbandes im Zentrum der Anwendung des Legitimitätsbegriffs, während die empirisch-deskriptive Traditionslinie mit dem Begriff nach Erklärungsmustern für gesellschaftliche Ordnungsstrukturen sucht.⁵⁰

20.1.1 Las Casas als Vertreter des normativ-ethischen Legitimitätsbegriffs

Legitimität als normatives Konzept bezeichnet Normen, Ordnungen und Institutionen dann als legitim, wenn sie normativ anerkennungswürdig sind. Davon zu scheiden ist, ob die Personen und Organisationen, über die Geltung beansprucht wird, diese Normen, Ordnungen und Institutionen auch faktisch als anerkennungswürdig annehmen. Normen sowie eine Herrschafts- oder Rechtsordnung gelten als richtig oder gut, weil es gute Gründe dafür gibt, dass sie gelten sollen. Auch wenn die Mitglieder eines

49 Vgl. WIESNER, Claudia / HARFST, Philipp, Legitimität als „essentially contested concept“. Konzeption und Empirie, in: Dies. (Hgg.), Legitimität und Legitimation. Vergleichende Perspektiven, Wiesbaden 2019, 11–32; BLÖCHLINGER, Moritz, Normative Legitimität von Recht, Moral und Menschenrechten im Lichte der positivistischen Trennungsthese, Berlin 2022 (= Schriften zur Rechtstheorie, Bd. 304), 72–75; BEETHAM, David, The Legitimation of Power, 2. Aufl., New York 2013, 3–41.

50 Vgl. BLÖCHLINGER, Normative Legitimität, 72–75.

Herrschaftsverbandes die geltende Ordnung als nicht legitim betrachten, kann sie aus dieser Warte dennoch legitim sein. Vertreter dieser Linie setzen als objektiv angenommene Kriterien und Massstäbe, an denen gemessen wird, ob eine bestimmte Norm gelten oder nicht gelten soll. Dafür ist es notwendig, Kriterien aufzustellen, an denen erkennbar wird, ob es sich um einen legitimen oder illegitimen Normgehalt handelt. Die Objektivität der Kriterien ist nun allerdings empirisch wandelbar in dem Sinne, dass verschiedene Menschen und Menschengruppen im Laufe der Geschichte in ihrem jeweiligen Kontext jeweils eigene solche Kriterien aufgestellt haben. Beispiele dafür sind etwa das Gottesgnadentum, die Vernunft oder die Nation, die als Kriterium für die Anerkennungswürdigkeit fungierten.⁵¹ Insofern ist die Objektivität normativer Legitimität keine absolute oder stark ausgeprägte, sondern dient lediglich dazu, die Entsubjektivierung der verwendeten Kriterien anzugeben. Schlussendlich sind es diese Legitimitätskriterien, die eine Herrschaftsordnung als legitim oder nicht legitim ausweisen. Der normative Gehalt, so der Rechtswissenschaftler Moritz Blöchliger mit Rainer Forst, ergibt sich damit nicht aus dem Begriff der Legitimität selbst, sondern ist abhängig von anderen normativen Quellen. Mit normativen Legitimitätskriterien wird für oder gegen die Anerkennungswürdigkeit der Ordnung argumentiert.⁵² „Legitimität bedeutet also ein Gerechtfertigtsein von Geltung anhand bestimmter normativer Legitimitätskriterien.“⁵³

Unter normativer Perspektive ist die Bezeichnung *legitim* oder dessen Gegenteil *illegitim* zeitgleich Wertung: Eine legitime Herrschaft ist eine gute Herrschaft, eine illegitime Herrschaft eine schlechte. In diese Reihe ist auch Las Casas zu setzen. Er formuliert unter der Beschreibung als legitime Herrschaft Ansprüche, wie eine Herrschaft sein soll und welche Rechtsgrundsätze in ihr gelten sollen. Wenn die Herrschaft empirisch diese Kriterien nicht erfüllt, ist sie für Las Casas eine nicht-legitime Herrschaft und Tyrannie. So bemisst er die Legitimität einer Herrschaft an Kriterien, die ihm als objektiv anerkennungswürdig gelten. Er schöpft sie – weil sie, um Geltung beanspruchen zu können, nicht subjektiver Art sein dürfen – aus bekannten Rechtsquellen und anerkannten Autoritäten, vor allem dem

51 Vgl. HOFMANN, Hasso, Legitimität und Rechtsgeltung, Verfassungstheoretische Bemerkungen zu einem Problem der Staatslehre und der Rechtsphilosophie, Berlin 1977 (= Schriften zur Rechtstheorie, H. 64), 11–24.

52 Vgl. BLÖCHLINGER, Normative Legitimität, 78–79; FORST, Rainer, Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen, Berlin 2015 (= stw 2132), 188–189.

53 BLÖCHLINGER, Normative Legitimität, 79 [Hervorhebung getilgt].

als objektiv vernünftig und erkennbar angenommenen Natur- und Völkerrecht. Zum normativen Grundkriterienkatalog der Messung des Legitimitätsgehalts einer Herrschaft gehören für Las Casas die anthropologische Vernunftfähigkeit, Gerechtigkeit, Gemeinwohl, Freiheit und freier Wille.

Eng damit verknüpft ist bei Las Casas eine Variante des römisch-rechtlichen Legitimitätsbegriffs anzutreffen, gemäss dem eine Herrschaft als legitim bezeichnet wird, wenn sie gemäss den Gesetzen zustande gekommen und geführt wird. Im ursprünglichen lateinischen Wortsinn bedeutet *legitimus* „gesetzes- und/oder rechtmässig“. Die Bezeichnung wurde im römischen Recht entsprechend für all jene Einrichtungen verwendet, die gemäss der öffentlichen Rechtsordnung funktionierten.⁵⁴ Für Las Casas ist unter Rückbesinnung auf Thomas von Aquin und Augustinus ein Gesetz nun aber nur dann ein Gesetz, wenn es gerecht ist. Um bestimmen zu können, was ein Gesetz oder Recht ist, muss deswegen zuerst angegeben werden, was als gerecht aufgefasst werden kann. Legitimität meint daher im lascassianischen Verständnis nicht allein die blosse Legalität im Sinne desjenigen, was im positiven Recht als geltend beansprucht wird, sondern dieses Recht hat sich an objektiven Grundsätzen der Gerechtigkeit zu bemessen, um überhaupt als Gesetz oder Recht bezeichnet werden zu können. Insofern ist für Las Casas eine legitime Herrschaft immer auch eine gerechte. Las Casas befindet nur ein solches Recht als anerkennungswürdig (d. h.: legitim), das im Einklang mit den als vernünftig erkannten Gerechtigkeitsprinzipien und den aus der Natur des Menschen als Ebenbild Gottes abgeleiteten naturrechtlichen Grundlagen steht.

20.1.2 Max Weber als Begründer des empirisch-deskriptiven Legitimitätsbegriffs

Max Weber gilt gemeinhin als Begründer des empirisch-deskriptiven Legitimitätsverständnisses.⁵⁵ In seinem Herrschaftsverständnis kommt der Legitimität die zentrale Stellung des Garanten für die Fortdauer und Stabilität einer Herrschaft zu. Eine Herrschaft kann zwar auch ohne Legitimität auskommen, in diesem Fall wird sie aber mit hoher Wahrscheinlichkeit nur von kurzer Dauer sein. Die Legitimität konstituiert sich in We-

54 Vgl. WÜRTERBERGER JUN., Thomas, Die Legitimität staatlicher Herrschaft. Eine staatsrechtlich-politische Begriffsgeschichte, Berlin 1973 (= Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 20), 33–34.

55 Vgl. BLÖCHLINGER, Normative Legitimität, 75–77.

bers Verständnis in einem Legitimitätsanspruch von Seiten der Herrschenden und einem diesem entsprechenden Legitimitätsglauben von Seiten der Beherrschten. Wenn der Legitimitätsanspruch oder Legitimitätsglaube schwindet, verliert eine Herrschaft an Legitimität. Aus Webers Warte ist legitim nicht das Geltensollende, sondern das faktisch Geltende: Legitim ist jene Herrschaft, die faktisch für legitim gehalten wird. Eine Norm wird dann als legitim bezeichnet, wenn diejenigen, für die sie Geltung beansprucht, die Norm auch tatsächlich als verbindlich oder vorbildlich erachten und ihr Handeln an ihr ausrichten. Mit dieser empirischen Sicht auf Legitimität entkernt Weber die bisherige begriffliche Traditionslinie von deren normativem Gehalt und macht den Begriff der Legitimität für deskriptive Zugangsweisen nutzbar.

Eine legitime Herrschaft unterscheidet sich von anderen Herrschaften dadurch, dass sie auf die äusseren Möglichkeiten der Ordnungsgarantie verzichten kann. In diesem Sinne ist es ein untrügliches Zeichen für eine einsetzende Delegitimierung, wenn Herrschende und Verwaltungsstab Gewalt, Zwang und Sanktionen zur Anwendung bringen müssen, um die Ordnung aufrechtzuerhalten. Daran schliesst sich eine Frage an, die Weber nicht explizit beantwortet hatte: Kommt die Eigenschaft der Legitimität auch einem Herrschaftsverband zu, in dem willkürliche physische Gewaltanwendungen als legitime Standardhandlungen gelten? Kann auch eine Tyrannie, wie sie Las Casas beschrieben hat, legitim sein?

Webers Ausführungen legen zunächst zumindest nahe, dass dem so sei. Wenn das, was als faktisch legitim gilt, auch legitim ist, so kann auch eine reine Gewaltherrschaft legitim sein, solange sie als legitim gilt. Dies macht das von Weber deskriptiv genutzte Legitimitätskonzept allerdings beliebig und relativ. Nun grenzt Weber aber die Eigenschaft der Legitimität von anderen Formen der Herrschaftsgarantie ab. Die Legitimität ist die innere Garantie der Stabilität und fortdauernden Geltung der Ordnung, von der die äusseren Garantien wie Zwang, physische und psychische Gewalt und Drohung abzugrenzen sind. Wenn die Legitimität wegfällt, wird zur Aufrechterhaltung der Herrschaft und Durchsetzung der Ordnung Gewalt notwendig. Zu diesem Zeitpunkt ist aber eine Herrschaft bereits nicht mehr legitim, denn wäre sie es, bräuchte sie in Webers Auffassung keine Gewalt. Hier überschneidet sich die lascasasianische normative Ansicht, eine Gewaltherrschaft sei in jedem Fall tyrannisch und nicht-legitim, mit der Weber'schen Ansicht von legitimer Herrschaft, dessen Proprium gegenüber anderen Herrschaftstypen darin besteht, dass sie auf die Anwendung von physischem Zwang und Gewalt eben gerade verzichten kann. Daher schei-

nen auch aus Webers Sicht tyrannische Herrschaften im Sinne Las Casas' nicht legitim zu sein – selbst dann nicht, wenn sie als faktische Gewalt Herrschaften zu gelten scheinen, was empirisch eben gerade am Gewalteinsetz festgestellt werden kann. Wie Las Casas der Ansicht ist, eine Herrschaft, der die Beherrschten aus Furcht zustimmen, sei eine illegitime, so ist auch Weber der Ansicht, dass eine auf „Furcht“ der Gehorchenden⁵⁶ beruhende Herrschaft nicht als legitime Herrschaft bezeichnet werden kann.

So gibt es denn gemäss Weber streng genommen nur drei reine Typen legitimer Herrschaft, die in der Empirie vermischt vorkommen: traditionale, charismatische und legale Herrschaft. Mit ihnen lassen sich die Gründe erfassen, weshalb eine Herrschaft den ihr Unterworfenen als legitim gilt: Liegen eher traditionale, charismatische oder rationale Gründe vor? Dass die drei legitimen Herrschaftstypen lediglich deskriptive Idealtypen zur Erfassung und Beschreibung der Empirie sind, ohne dass Weber eine normative Wertung der Typen formulierte, führte unter anderem in der normativen Rechtswissenschaft für Verwirrung und Kritik. So hatte etwa der junge Böckenförde, der sich später zum wohl einflussreichsten deutschsprachigen Staats- und Verwaltungsrechtler der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entwickelte, noch zwei Jahre nach seiner rechtswissenschaftlichen Promotion ebensolche Fragezeichen zur Verwendbarkeit von Webers Idealtypen legitimer Herrschaft, wie dies Carl Schmitt als Student hatte.⁵⁷ Eine Weber-Renaissance, so Böckenförde in der Zeit des Kalten Krieges, müsse verhindert werden, weil mit Webers Typologien kein Gespräch mit Marxis-

56 MWG I/12, 436.

57 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, Brief an Carl Schmitt vom 24.05.1958, in: Mehrring, Reinhard (Hg.), Welch gütiges Schicksal. Ernst-Wolfgang Böckenförde/Carl Schmitt: Briefwechsel 1953–1984, Baden-Baden 2022 (= Beiträge zum ausländischen öffentlichen Recht und Völkerrecht, Bd. 31), 163–165. Schmitt seinerseits dankte seinem „Schutzenengel für diesen Abscheu vor den Neukantianern und ihrem methodologischen Schaum“, den er bereits als Student gehabt habe (SCHMITT, Carl, Brief an Ernst-Wolfgang Böckenförde vom 25.05.1957, in: ebd., 102–103). Das geistige Verhältnis von Schmitt zu Weber war im Allgemeinen Gegenstand heftiger, zuweilen emotionaler Debatten – mal gilt Schmitt als „gelehriger Schüler Max Webers“ (so MOMMSEN, Max Weber, 407), mal wird er zu Webers nicht-legitimem, legitimem oder „natürliche[m]“ Sohn (so Jürgen Habermas auf dem 15. Deutschen Soziologentag: HABERMAS, Diskussionsbeitrag, 74–81), und mal wird Schmitt zum Mephisto und Weber zum Faust stilisiert (so WILLMS, Bernard, Er hat Illusionen verschmäht. Max Webers Aktualität: Der Riss im deutschen Bürger, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, Nr. 24 vom 14. Juni 1970, 6–7). Schmitt besuchte als Dozent die Vorlesung Webers in München 1920 (vgl. Schmitts Notizen zur Vorlesung 1919/1920, in: MWG III/6, 531–533).

ten möglich sei. Denn schliesslich seien „die Weberschen Typenbegriffe [...] im Kern doch formal und abstrakte Ordnungsschemata“⁵⁸.

20.2 Legitimation als Zustimmung und Legitimität durch Einverständnis

Trotz der Verortung von Las Casas und Max Weber in zwei unterschiedlichen Verwendungstraditionen des Legitimitätsbegriffs als Eigenschaft, die einer Herrschaft zukommen kann (Weber) oder zukommen soll (Las Casas), lassen sich Berührungspunkte feststellen, die sich auf den Prozess der Legitimitätsherstellung, die Legitimation, beziehen.

Aus der Beschäftigung mit dem kanonischen und dem römischen Recht folgert Las Casas, dass das, was alle angeht, von allen gebilligt werden müsse. Die Bestellung eines Herrschers betrifft alle, weshalb alle im Herrschaftsgebiet zusammengerufen werden und der neuen Herrschaft aktiv zustimmen müssten. Die Legitimität einer Herrschaft entsteht so allein durch das aktive Bejahren derselben und lässt erkennen, dass für Las Casas nur durch demokratische Prinzipien und Vorgehensweisen eine Herrschaft legitimiert werden kann. Dieser Anspruch an die Legitimation als Legitimität herstellender Prozess ist für Las Casas universeller Natur: Nicht nur die Völker in der Alten, sondern auch in der Neuen Welt legitimieren auf diese Weise ihre jeweiligen Herrschaftsverbände und haben die jeweils anderen legitimen Herrschaften zu akzeptieren. Stimmen die Betroffenen nicht vollständig oder unter Androhung und Zwang zu, handelt es sich um eine nicht-legitime Herrschaft und tyrannisches Herrschaftshandeln.

Wenn sich die Legitimität für Weber aus einem Legitimitätsanspruch und einem Legitimitätsglauben konstituiert, so bedeutet dies, dass die der autoritären Befehlsgewalt unterworfenen Gehorsamspflichtigen mit der Herrschaft und dem Herrschaftshandeln in einem gewissen Sinne einverstanden sind. Die aktive Zustimmung aller im Sinne des lascasasianischen Demokratieprinzips meint Weber damit allerdings nicht. Gehorsamspflicht und ihre Anerkennung sind für Weber zunächst eine rein formale Angelegenheit. Lediglich im Idealtypus der legitimen legalen Herrschaft kann eine Vereinbarung als mögliche Legitimation der Legalität notwendig werden: „Diese Legalität kann als legitim gelten α) kraft Vereinbarung der Interessenten für diese; β) kraft Oktroyierung auf Grund einer als legitim

58 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, Brief an Carl Schmitt vom 29.04.1957, in: Mehrling (Hg.), Welch gütiges Schicksal, 96.

geltenden Herrschaft von Menschen über Menschen und Fügsamkeit⁵⁹. Weber spricht deswegen auch stärker vom Momentum des Einverständnisses und nicht von Zustimmung: Die Mitglieder des Herrschaftsverbandes sehen die Herrschaft auch subjektiv als verbindlich an, sie sind mit ihr *einverstanden*.⁶⁰

Die Legitimation einer Herrschaft mittels Zustimmung oder Einverständnis der von ihr Betroffenen ist weder eine Erfindung von Las Casas noch von Max Weber. Vielmehr ist sie ein immer wiederkehrendes Motiv in der Geschichte, wie Las Casas selber aufzeigt, indem er sich etwa auf das römische und das kanonische Recht abstützt. In der antiken römischen Geschichtsschreibung findet das Motiv der Legitimation durch aktive Zustimmung der Betroffenen seinen Anfang beim sagenumwobenen zweiten König Roms, Numa Pompilius. Er soll, glaubt man Titus Livius und Plutarch, der erste Herrscher Roms gewesen sein, der im Auftrag des gesamten römischen Volkes zum König bestellt wurde.⁶¹ Mit dem vom ganzen Volk gewählten und als vorbildlich, weise, gerecht und vernünftig charakterisierten König Numa verglich Las Casas in seiner „Kurzen apologetischen Geschichte“ den Inkaherrscher Pachacútec.⁶²

Las Casas war denn auch nicht der einzige Denker, der im 16. Jahrhundert mit der Zustimmung und Übereinkunft zur Herrschaftslegitimation argumentierte. Für sie sprachen sich etwa auch der etwas ältere Engländer Thomas Morus⁶³ und Las Casas' Zeitgenossen, die spanischen Klassiker des Naturrechts wie Francisco de Vitoria und Francisco Suárez, aus.⁶⁴ Im aufklärerischen 17. Jahrhundert verbindet sich mit der „*Legitimitätsbedingung der allgemeinen Zustimmung* zur Einrichtung einer politischen Herrschaftsordnung ein *egalitäres Element*“⁶⁵. Zum Ausdruck kommt dieses im 17. Jahrhundert beispielsweise in den normativen politischen Philoso-

59 MWG I/23, 190.

60 Vgl. MWG I/12, 436–437.

61 Vgl. Livius, Titus, Römische Geschichte, I, 17,7–21,6, in: Ders., Römische Geschichte, Bd. 1: Buch I–III, lat. u. dt. hg. v. Hans Jürgen Hillen, Sammlung Tusculum, 4. Aufl., Düsseldorf / Zürich 2007, 48–59; PLUTARCH, Numa, in: Ders., Große Griechen und Römer, Bd. 1, 194–226, hier 195–203.

62 Vgl. LC OC 8, 1525–1528.

63 Epigramm 103: „Die Zustimmung des Volkes verleiht und nimmt Herrschaft“ (MORUS, Thomas, Epigramm 103, in: Ders., Epigramme, übers., eingeleitet u. kommentiert v. Uwe Baumann, München 1983 (= Thomas Morus Werke, Bd. 2), 113).

64 Vgl. zum Motiv der Zustimmung des Volkes und ihren Nuancen bei Vitoria, Las Casas und Suárez DELGADO, Die Zustimmung.

65 HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 2, 102–103.

phien von Thomas Hobbes (England)⁶⁶, Baruch de Spinoza (Niederlande/Portugal)⁶⁷, John Lilburne und den Levellers (England)⁶⁸, John Locke (England)⁶⁹ und Samuel Pufendorf (Deutschland)⁷⁰. Besonders akzentuiert betonten das normative Legitimationsprinzip der Zustimmung die geistigen Wegbereiter der demokratischen Revolutionen des 18. Jahrhunderts, John Locke und Jean-Jacques Rousseau⁷¹. Auf Ablehnung stiess das Prinzip hingegen seit Las Casas insbesondere bei Anhängern der monarchischen

-
- 66 Für Hobbes kam die erste politische Vergemeinschaftung mittels Zustimmung und vertraglicher Vereinbarung aller mit allen zustande (vgl. HOBBS, Thomas, Leviathan, aus dem Englischen übertragen v. Jutta Schrösser, mit einer Einführung u. hg. v. Hermann Klenner, Hamburg 2005 (= Philosophische Bibliothek, Bd. 491), 144–146). Mit diesem historischen Ursprung verbunden ist allerdings bei Hobbes, anders als dies Webers soziologischer Zeitgenosse Ferdinand Tönnies interpretierte (vgl. TÖNNIES, Ferdinand, Die Lehre von den Volksversammlungen und die Urversammlung in Hobbes' Leviathan, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft / Journal of Institutional and Theoretical Economics, Bd. 89/1 (1930), 1–22), nicht eine Bevorzugung der demokratischen Staatsform (vgl. OTTMANN, Geschichte, Bd. 3.1, 265–321, hier 296–298; HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 2, 103–104).
- 67 Vgl. zu Spinoza, der wie Las Casas die Zustimmung aller aus dem Naturrecht ableitet, etwa SAAR, Martin, Macht und Menge. Spinoza und die Philosophie der Demokratie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 63/3 (2015), 518–535. Wie für Las Casas, sind auch für Spinoza „Zusammenschlüsse von Menschen [...] Zusammenschlüsse ebendieser natürlichen Rechte und Fähigkeiten“ (ebd., 521), die es auch nach dem Zusammenschluss zu beachten gilt.
- 68 Vgl. für die radikaldemokratischen Forderungen der Levellerpartei etwa das Traktat von LILBURN, John, Regall Tyrannie discovered: Or, A Discourse, shewing that all lawfull (approbational) instituted power by God amongst men, is by common agreement, and mutual consent, London 1647.
- 69 Nach Locke kann die Legitimität eines Staates nur durch freie, individuelle, mehrheitliche und explizite Zustimmung zustande kommen und durch vertrauensvolle und stillschweigende Zustimmung bestehen bleiben (vgl. LOCKE, John, Second Treatise of Government (1689), hier v. a. Chapter VIII., Sect. 95–122, entnehmbar aus dem „Projekt Gutenberg“, online: https://www.gutenberg.org/cache/epub/7370/pg7370-images.html#CHAPTER_VIII [24.6.2024]).
- 70 Für Pufendorf konstituiert sich die Gesellschaft in Verträgen, die durch Konsens zustande kommen (vgl. PUFENDORF, Samuel, De Jure Naturae et Gentium libri octo, 1672: Liber III, c. 6 („De consensu circa promissa et pacta adhibendo“), hg. v. Frank Böhling, Berlin 1998 (= Samuel Pufendorf Gesammelte Werke, Bd. 4.2), 170–185; vgl. auch WÜRTERBERGER JUN., Die Legitimität, 65–69).
- 71 Anders als etwa für Grotius oder Pufendorf ist aber für Rousseau eine Monarchie auch illegitim, falls das Volk dieser zustimmt. Sowohl die väterliche Gewalt wie auch das Recht des Stärkeren (d. h.: Legitimität durch Gewalt) sind für ihn illegitim (vgl. neben dem Primärtext ROUSSEAU, Jean-Jacques, Du contrat social ou, Principes du droit politique (1762), Französisch / Deutsch, Stuttgart 2010 (= Reclams Universalbibliothek, Bd. 18682) auch WÜRTERBERGER JUN., Die Legitimität, 101–107).

Tradition. So haben beispielsweise Niccolò Machiavelli, Jean Bodin, David Hume und auch Montesquieu die Notwendigkeit der Zustimmung des Volkes relativiert oder ganz verneint.⁷²

Alle diese Klassiker politischen Denkens bezüglich der Befürwortung und Ablehnung einer Legitimation durch Zustimmung sucht man in Webers rechts- und herrschaftssoziologischen Schriften fast vergeblich.⁷³ Wenn überhaupt, werden sie nur beiläufig am Rande oder als historische Beschreibung eines verbreiteten Ideals⁷⁴ erwähnt. Weber möchte sich bewusst aus der normativen Denktradition der „Staatsmetaphysik“⁷⁵ herausnehmen.⁷⁶ Dies mag auch mit erklären, weshalb er statt des Begriffs der Zustimmung den Begriff des Einverständnisses bevorzugt. Dass er dennoch stark von dieser Tradition beeinflusst ist, zeigt sein Legitimationsverständnis, gemäss dem doch ein Einverständnis oder zumindest keine aktive Ablehnung von Seiten der Gehorchenden vorhanden sein muss, um Legitimität herzustellen. Indem Weber den normativen Grundmodus der Legitimation durch Einverständnis zum Kern seines deskriptiven Legitimitätsbegriffs macht, wird sie nicht nur zur Grundlage der drei Idealtypen legitimer Herrschaft, sondern auch in der von ihm begründeten Verwendungstradition der deskriptiv-empirischen Legitimität zur stillschweigend akzeptierten Konstante – und führt die normativ aufgeladene Tradition der Legitimation durch Zustimmung in anderer Begrifflichkeit deskriptiv fort.

20.3 Zehnter Halbschluss

Las Casas bewegt sich in seiner Verwendung des Legitimitätsbegriffs in der Jahrtausende alten Tradition, ihn als normative Wertungskategorie zu gebrauchen. Eine Herrschaft ist für Las Casas entweder legitim oder nicht legitim. Mit der römisch-rechtlichen Bestimmung des Begriffs als *gemäss dem Gesetz* verbindet er die rechtsphilosophische Rechtsauffassung in der Tradition des stoisch-christlichen Naturrechts, gemäss dem nur ein gerechtes Gesetz überhaupt ein Gesetz ist. Insofern eine Herrschaft nach gerech-

72 Vgl. auch HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 2, 98–136.

73 Anders bei anderen als Gründerväter der Soziologie geltenden Denkern, die gerade in der Auseinandersetzung mit den Klassikern der praktischen Philosophie ihren Ursprung nahmen (z. B. Durkheim mit Rousseau, Tönnies mit Hobbes und Simmel mit Nietzsche).

74 Vgl. etwa MWG I/12, 436.

75 MWG I/7, 216.

76 Vgl. HANKE / KROLL, Einleitung, 8–10.

ten Kriterien funktioniert, ist sie für Las Casas eine legitime Herrschaft. Eine Herrschaft, die mittels Gewalt oder Zwang zustande kommt oder geführt wird, ist für Las Casas nie eine legitime Herrschaft, sondern immer eine Tyrannie.

Max Weber hat demgegenüber eine ganz eigene Verwendung des Begriffs grundgelegt. Er verwendet den Legitimitätsbegriff als deskriptiv-empirische Kategorie zur Beschreibung von Herrschaft und Recht. Die Legitimität konstituiert sich aus dem Legitimitätsanspruch von Seiten der Herrschenden und dem Legitimitätsglauben von Seiten der Gehorchenden. Die in einer legitimen Herrschaft Involvierten sind mit der Herrschaft einverstanden. Über den normativen Inhaltsgehalt sagt der Begriff zunächst noch nichts aus. Ist eine Herrschaft oder eine Ordnung oder eine einzelne Norm legitim, kann auf Gewalt und Zwang zur Durchsetzung verzichtet werden.

Für Las Casas kann die Legitimität einer Herrschaft nur dadurch hergestellt werden, dass alle, die sie betrifft, aktiv zustimmen. Einzig diese Zustimmung aller kann eine Herrschaft legitimieren. Für Weber gibt es zwar viele Gründe dafür, dass eine Herrschaft den an ihr Beteiligten als legitim gelten kann. Zur Konstituierung der Legitimität führt er allerdings das Momentum des Einverständnisses zur Herrschaft ein. Eine legitime Herrschaft zeichnet somit aus, dass die an ihr Beteiligten mit ihr einverstanden sind. Eine aktive Zustimmung der Beteiligten, wie dies Las Casas und in der Zeit zwischen ihm und Weber viele andere normative politische Denker einfordern, ist zwar etwas anderes als ein allgemeines Einverständnis. Trotzdem haftet Letzterem auch ein normatives Momentum an, womit auch der deskriptive Legitimitätsbegriff einen normativen Kern besitzt.

21 Herrschaft: Macht und Eigentum

Um zu erfassen, was eine Herrschaft als Gesamtkonstrukt ausmacht, rekurrieren Las Casas und Weber auf unterschiedliche Oberkategorien: Für Las Casas ist Herrschaft von Menschen über Menschen eine Sonderform von Eigentum, für Weber hingegen von Macht.

Las Casas nähert sich dem Phänomen der Herrschaft ausgehend vom römischen Eigentumsverständnis an. *Herrschaft* bedeutet für ihn zunächst *Eigentum*. Von der Herrschaft bzw. dem Eigentum des Menschen über nicht-menschliche Dinge scheidet er streng die Herrschaft von Menschen über Menschen. Ausgehend von der Unterscheidung zwischen Menschen und Nicht-Menschen, misst er den beiden Herrschaftskategorien jeweils

andere Wesensnaturen und Spielarten zu. Aus der natürlichen Veranlagung des Menschen als vernunftfähiges Wesen und den nicht-menschlichen und nicht-vernunftfähigen Dingen resultieren unterschiedliche Sollens-Ansprüche, wie diese zu behandeln seien. Im Vergleich zu einer Herrschaft über Dinge ist eine Herrschaft über Menschen deswegen nicht einmal eine halbierte Herrschaft. Der Mensch kann andere Menschen gar nicht im gleichen Sinne wie nicht-menschliche Dinge besitzen; über Menschen kann der Mensch legitimerweise nur die Jurisdiktionsgewalt innehaben. So wendet sich Las Casas gegen die Übertragung des römisch-rechtlichen Prinzips der Erstaneignung als Zeichen legitimer Herrschaft auf die Herrschaft über Menschen. Erstaneignung als Grundlage einer Herrschaft gilt für ihn nur für eine Herrschaft über Dinge.

Für Las Casas ist Herrschaft über Menschen in diesem Sinne eine Sonderform von Eigentum – eine Sonderform, die so sonderbar ist, dass sie nicht mehr viel mit der Gemeinform zu tun hat. Wenn Herrschaft über Menschen gleich ausgeübt wird wie Herrschaft über Dinge, d. h. im Umgang mit Menschen und Dingen kein Unterschied gemacht wird, so ist das zwar noch immer eine Herrschaft, allerdings keine legitime Herrschaft, sondern eine nicht-legitime Tyrannie. Gleichwohl ist die Herrschaft von Menschen über Dinge nach Las Casas auch in einer legitimen Herrschaft eines Menschen über Menschen wichtig. Es muss in einem politischen Herrschaftsverband, etwa einem Königreich, auch einige wenige Personen mit besonders hohem materiellem Eigentum geben, um gegebenenfalls die regierende Person oder Personengruppe in die Schranken weisen zu können. Materielle Konkurrenz und Herrschaft eines Menschen über Dinge dient also der Begrenzung von potenzieller Missleitung einer Herrschaft über Menschen. Dies ist dann der Fall, wenn die Herrscherperson mehr als die Jurisdiktion beansprucht.

Für Weber ist Herrschaft nur verständlich mit Rückbezug auf das Konzept *Macht*: Herrschaft ist für ihn ein „Sonderfall von Macht“⁷⁷. Macht ist in Webers Denken wiederum eng verknüpft mit den Aspekten der sozialen Beziehung, der Potenzialität, dem subjektiven Willen, der Möglichkeit des Widerstrebens und mit Machtmitteln. Alle diese Elemente kommen zwar bereits in Las Casas' Herrschaftsverständnis vor – es ist für Las Casas der freie Wille, der im Akt der freien Willensäußerung im Kollektiv eine Herrschaft konstituiert, allerdings nicht gegen Widerstand, sondern im Einverständnis. Bei Weber sind sie aber die Vorbedingungen von Herrschaft

77 MWG I/22.4, 127.

eines Menschen über Menschen, während sie bei Las Casas auch in einer Herrschaft über nicht-menschliche Dinge von Bedeutung sind. Unter der Vorbedingung der Macht als der Herrschaft übergeordnetes Konzept verschliesst sich Weber der Möglichkeit, Eigentum als Herrschaft zu charakterisieren. Dieses ist lediglich eines der möglichen Mittel zur Stützung des Machtverhältnisses. Für ihn bedeutet Macht als Sonderform der sozialen Beziehung stets soziale Macht. Nur dann, wenn sich eine soziale Beziehung zu einer Machtbeziehung hin umformt, sind die Voraussetzungen dafür gegeben, dass sich möglicherweise ein Herrschaftsverhältnis etablieren kann. Herrschaft ist für ihn ein Machtverhältnis, das sich innerhalb einer sozialen Beziehung so weit verfestigt hat, dass es nicht mehr als „soziologisch amorph“⁷⁸, sondern als beschreibbare Form des Zusammenlebens greifbar wird. Eine Herrschaft ist für Weber nicht ein Eigentumsverhältnis, sondern ein Beziehungsverhältnis zwischen Menschen.

Mit der Zuspitzung von Macht zur relationalen Macht zwischen Menschen verlieren die Beziehungen des Menschen zu nicht-menschlichen Objekten an Bedeutung und können nicht mehr als Herrschaftsbeziehung beschrieben werden. Genau die Beziehung von Menschen zu Objekten wird mitunter aber als zentral für die weitere Entwicklung der Beziehungen zwischen Menschen betrachtet. Aus diesem Grund setzte sich etwa der deutsch-dänische Rechtssoziologe Theodor Geiger⁷⁹ nach dem Zweiten Weltkrieg für eine Revision von Webers Macht- und damit auch Herrschaftsdefinition in Richtung einer Definition ein, wie sie auch Las Casas der Idee nach kannte: „Unter Macht will ich [T. Geiger] in Anlehnung an Max Weber verstehen: Die Chance, gewisse Ereignisverläufe steuern

78 MWG I/23, 211.

79 Nach der Machtergreifung fand der sich auf der Abschussliste der Nationalsozialisten befindende Geiger in Århus (Dänemark) in der ersten Soziologie-Professur in Skandinavien eine akademische Anschlusslösung. Aus diesem Grund gilt er bis heute als jener, der die damals junge Wissenschaft in Skandinavien einführte: 1939 publizierte er mit dem Werk „Sociologi. Grundrids og Hovedproblemer“ (dt.: Soziologie. Grundriss und Hauptprobleme) das erste dänische (skandinavische) Lehrbuch für Soziologie. Mit Weber verbindet Geiger insbesondere sein Einsatz für eine praktische Werturteilsfreiheit in den empirischen Sozialwissenschaften. Vgl. zur Person Geigers den Eintrag BLEGVAD, Mogens, Theodor Geiger, in: Dansk Biografisk Leksikon, online: https://biografiskleksikon.lex.dk/Theodor_Geiger [24.6.2024]; zu Geigers Werk die Monographie MEYER, Thomas, Die Soziologie Theodor Geigers. Emanzipation von der Ideologie, Wiesbaden 2001.

zu können.“⁸⁰ Damit, so Geiger, werde „die Begrenzung des Machtbegriffs auf soziale Beziehungen aufgegeben“, womit der Begriff sowohl auf die soziale Beziehung „zwischen Mensch und Mensch“ als auch auf die aussersoziale Beziehung „zwischen Mensch und Ding“ anwendbar wird.⁸¹ Das ist nichts Neues, sondern eine Rückkehr zur Auffassung, wie sie vor Weber etwa von Las Casas vertreten wurde. Mit der so gearteten Definition von Macht wird es zudem möglich, und darauf zielt Geiger ab, auch solche Zustände als Machtverhältnisse zu charakterisieren, die auf den ersten Blick äusserlich nicht als solche erscheinen. So finden mit Geigers Abwandlung des Weber’schen Machtbegriffs „[a]uch manipulative, sich unterhalb der Bewußtseinsschwelle vollziehende Formen der Fremdbestimmung“⁸² ihre Beachtung.

22 Rechtsverhältnisse

Der Dominikanerjurist Bartolomé de Las Casas baut seine Argumentarien zur Verbesserung der Lebensumstände der Indios auf die in seiner Zeit allgemein anerkannten und verbreiteten Rechtskategorien auf. Es sind im Kern dieselben, wie sie bereits seit Beginn der modernen Kanonistik (Decretum Gratiani) und Thomas von Aquin verbreitet waren: göttliche Ordnung, göttliches Recht, Naturrecht und menschliches Recht. Für Las Casas sind die zentralsten jener Rechtskategorien das (primäre und sekundäre) Naturrecht und das mit diesem eng verbundene Völkerrecht im menschlichen Recht. Dem göttlichen Recht kommt lediglich die Funktion zu, die aus dem Natur- und Völkerrecht fliessenden Bestimmungen und Einsichten zu bestätigen, was eine konsequente Fortführung der von Thomas von Aquin getroffenen Einsicht darstellt, dass das göttliche Recht das natürliche nicht bricht, sondern vollendet. Die enge Verbindung von Natur- und Völkerrecht wurde nach den spanischen Klassikern des Naturrechts zumindest im deutschsprachigen Raum institutionell weiterverfolgt: Knapp 100 Jahre nach Las Casas’ Ableben wurde der Grotius-Kenner Samuel Pufendorf 1661 nach langem Hin und Her zwischen ihm, dem Kurfürsten und der

80 GEIGER, Theodor, Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts. Mit einer Einleitung und internationalen Bibliographie zur Rechtssoziologie von Paul Trappe, Neuwied a. Rhein / Berlin 1964 (= Soziologische Texte, Bd. 20), 340.

81 Ebd.

82 MEYER, Die Soziologie, 195, Anm. 456.

Universität in Heidelberg weder auf den Lehrstuhl für Natur- noch auf den für Völkerrecht, sondern auf jenen für Natur- und Völkerrecht berufen.⁸³

Das Hauptinteresse Webers lag in der Nachverfolgung der Rechtsentwicklung. Seine als „Rechtssoziologie“ bekannt gewordenen Schriften zum Recht verfasste er dementsprechend unter dem Titel „Die Entwicklungsbedingungen des Rechts“. In diesen Entwicklungen stellt er fest, dass Rechtsgebilde in unterschiedlicher, im Falle des Okzidents aber zunehmender Art und Weise rationalisiert sind. Ein Rechtsdenken kann formal und/oder material stärker rational oder irrational orientiert und ausgestaltet sein. Das Ausmass und die Art und Weise der Rationalität im Recht ist für das Ausmass und die Art und Weise der Rationalität einer Herrschaft konstitutiv. Für die Entwicklung im Abendland war zum einen die Entwicklung des positiven Rechts und des Naturrechts und ihres Verhältnisses zueinander, zum anderen die faktische Simultanexistenz mehrerer Rechtssysteme in Form des kanonischen und der weltlichen Rechtssysteme besonders entscheidend. Sowohl Weber als auch Las Casas setzten sich mit diesen beiden Differenzierungen auseinander, weshalb im Folgenden beide Bereiche vertieft werden.

22.1 Naturrecht und positives Recht

Obgleich in Las Casas' Argumentationssträngen dem Naturrecht gegenüber dem positiven Recht eine gewichtigere Rolle zukommt, so ist auch für ihn klar, dass es neben den vier für ihn besonders zentralen scholastischen Rechtskategorien und der römisch-rechtlichen Unterscheidung zwischen Civil- und Völkerrecht die ebenfalls vom Aquinaten übernommene Unterscheidung in positives Recht und Naturrecht gibt. Las Casas führt im Wesentlichen die Bestimmung des Naturrechts fort, gemäss der das Naturrecht das bei allen Völkern anzutreffende Recht sei. Als niedergeschriebene Vernunft (*ratio scripta*) kann auf dieses zugegriffen werden. Für Weber hat Naturrecht die Funktion, positives Recht zu legitimieren oder zu delegitimieren. Ähnlich wie Las Casas das de jure geltende Recht und dessen empirische De-facto-Ergebnisse an naturrechtlichen Überlegungen

83 Vgl. KLEIN, Eckart, Samuel Pufendorf und die Anfänge der Naturrechtslehre, in: Wadle, Elmar (Hg.), Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386–1986. Festschrift in sechs Bänden, Bd. I: Mittelalter und Frühe Neuzeit 1386–1803, Berlin / Heidelberg 1985, 414–439. Pufendorf war der Erste, der eine solche Professur in Deutschland innehatte.

bemisst, um aufzuzeigen, was legitim und was tyrannisch sei, hat sich auch nach Weber das positive Recht zwecks Legitimierung am Naturrecht zu orientieren. In seiner politischen Funktion ist für Weber deswegen das Naturrecht zunächst vor allem das Recht derjenigen, die mit einer etablierten Herrschaftsordnung nicht einverstanden sind – es ist das Recht der Revolutionäre. Für seine Zeit, zu Beginn des 20. Jahrhunderts, stellt Weber etwas pessimistisch fest, dass die naturrechtliche Fundierung, wie sie etwa ein Las Casas stark grundgelegt hat, hinter ein rein positivistisches Rechtsverständnis zurückzutreten scheine – und damit die metaphysische Würde aus dem Recht zu verschwinden drohe. Beide, sowohl Las Casas als auch Weber, setzten sich für eine gedankliche Differenzierung von Naturrecht und positivem Recht ein. Ausgehend von der empirischen Beobachtung, was für Konsequenzen eine fehlende gedankliche Differenzierung haben kann, wird im Folgenden die historische Ausformung der gedanklichen Trennung von Naturrecht und positivem Recht in der gebotenen Kürze formuliert.

22.1.1 Ohne gedankliche Trennung von Naturrecht und positivem Recht keine Gerechtigkeit

Gerade die nach Webers Tod folgenden Entwicklungen Deutschlands zum nationalsozialistischen und später kommunistischen Staat sollten ihm in Bezug auf die Notwendigkeit der gedanklichen Unterscheidung von Naturrecht und positivem Recht aus normativer Perspektive in vielen Punkten recht geben. In der ersten Ausgabe der „Süddeutschen Juristenzeitung“ nach dem Zweiten Weltkrieg schreibt der Weberschüler Gustav Radbruch⁸⁴ rückblickend zur Bedeutung der positivistischen Rechtsauffassung für die Gräueltaten im Dritten Reich:

„Der Positivismus hat in der Tat mit seiner Überzeugung ‚Gesetz ist Gesetz‘ den deutschen Juristenstand wehrlos gemacht gegen Gesetze willkürlichen und verbrecherischen Inhalts. Dabei ist der Positivismus

⁸⁴ Zum Verhältnis von Webers Denken zu demjenigen von Radbruch, Kries und Rickert vgl. WAGNER, Gerhard / ZIPPRIAN, Heinz, Methodologie und Ontologie: Zum Problem kausaler Erklärung bei Max Weber, in: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 14/2 (1985), 115–130.

gar nicht in der Lage, aus eigener Kraft die Geltung von Gesetzen zu begründen.“⁸⁵

Soldaten können einen Befehl verweigern, wenn ihnen dessen Ausführung moralisch verwerflich und ungerecht erscheint. Für einen rein rechtspositivistisch denkenden Juristen hingegen ist das positiv gesetzte Recht synonym mit Gerechtigkeit. Mit Gerechtigkeit oder Gerechtigkeitsempfinden kann deswegen nicht dagegen opponiert werden; das ist nur möglich, wenn die stets vorhandene Unvollkommenheit der Gerechtigkeit im positiven Recht anerkannt wird und sich das positive Recht an ausserpositivistischen Gerechtigkeitspostulaten orientieren muss.⁸⁶ Die gedankliche Trennung zwischen vom Menschen gesetztem positivem Recht und Naturrecht ist so schon aus materialen Gründen der Gerechtigkeit, dem eigentlichen Kern jeden rationalen Rechts, zentral.

Für Radbruch ist es rückblickend nach dem Zerfall des NS-Staates denn auch gerade nicht das Naturrechtsverständnis, das die nationalsozialistischen Taten begünstigt hatte, sondern es war das Fehlen echten, objektiven und rationalen Naturrechtsdenkens bzw. einer Rechtsphilosophie jenseits des Rechtspositivismus, das die Konzentrationslager ermöglichte.

22.1.2 Die Geschichte der gedanklichen Differenzierung von Naturrecht und positivem Recht

Die Unterscheidung zwischen positivem Recht und Naturrecht wurde bereits von Aristoteles getroffen. Das aristotelisch-verunftbasierte Naturrecht und dessen Trennung vom positiv gesetzten Recht waren auch den römischen Juristen bereits bekannt, sie spielten jedoch nur eine geringe Rolle in ihrer pragmatischen Rechtspraxis. Erst verbunden mit dem christlich-theologischen Hintergrund der hochmittelalterlichen Juristen begann die Unterscheidung zwischen Naturrecht und positivem Recht im Rechtsdenken eine grössere Rolle zu spielen.⁸⁷ So wurde die Unterscheidung in positives Recht

85 RADBRUCH, Gustav, Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht, in: Süddeutsche Juristenzeitung, Bd. 1/5 (1946), 105–108, hier 107.

86 Vgl. ebd., 105–108.

87 Vgl. HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 668–669.

und Naturrecht bei den ersten Kirchenjuristen⁸⁸ und in der Scholastik schlechthin konstitutiv.

„Dieser Anschluss der bis dahin pragmatisch behandelten Rechtssphäre an die theologische Vorstellung des Naturrechts, für den die kosmologisch angelegte stoische Naturrechtslehre ein Anregungspotenzial bot, stellt die Weichen für die einzigartige okzidentale Rechtsentwicklung“⁸⁹,

folgert der Philosoph und Soziologe Jürgen Habermas in seiner Genealogie der Philosophie. Doch wie kann es dazu kommen, dass ein katholischer Ordenspriester im 16. Jahrhundert und ein religiös unmusikalischer Gelehrter im beginnenden 20. Jahrhundert beide davon überzeugt sind, dass ein Rechtssystem ohne naturrechtliche Überlegungen – d. h. ohne die ausserhalb des positiv gesetzten Rechts betriebene Reflexion darüber, ob geltendes Recht auch gelten sollendes und gerechtes Recht sei – zu einem *Recht ohne Würde* wird? Dieser Frage soll nachfolgend ausgehend von Las Casas’ Denken, dem eine Gegenüberstellung des Disputs von Valladolid und des Rassendisputs am „Ersten Deutschen Soziologentag“ 1910 angegliedert wird, über die Trennungslinie von Thomas bis Kant kürzestmöglich nachgegangen werden.⁹⁰

Las Casas entwickelt eine Naturrechtsauffassung, deren Konstante eine Zuwendung zum Einzelindividuum beinhaltet: Jeder Mensch ist qua seines Menschseins von Natur aus frei und grundsätzlich vernunftbegabt, eine Freiheit und Gleichheit, die keine Rücksicht auf Akzidentien, wie z. B. die Glaubens-, Standes- oder Volkszugehörigkeit, nehmen kann. Verhalten gilt bereits für Las Casas, was einige Jahrzehnte nach ihm Hugo Grotius zugeschrieben wird: „*Etsi Deus non daretur.*“⁹¹ Die fundamentale Freiheit zeigt

88 Gratian begann das erste systematische Recht der Kirche mit der Klärung, was Naturrecht sei (vgl. CICan Decretum D.1).

89 HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 669.

90 Eine tiefergehende historische Untersuchung ist an dieser Stelle nicht möglich.

91 Der bereits von Gregor von Rimini entwickelte Gedanken lautet bei Grotius eigentlich: *Et haec quae iam diximus, locum aliquem haberent etiam si daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana* (GROTIUS, De iure, Prolegomena Nr. II) (dt.: „Diese hier dargelegten Bestimmungen würden auch Platz greifen, selbst wenn man annähme, was freilich ohne die grösste Sünde nicht geschehen könnte, dass es keinen Gott gebe, oder dass er sich um die menschlichen Angelegenheiten nicht bekümmere“; DERS., Recht des Krieges und Friedens, 31). Die spanischen Klassiker des Naturrechts wurden lange Zeit (bis ca. Mitte des 20. Jahrhunderts) lediglich als Wegbereiter von Grotius – und weniger als eigenständige Denker – betrachtet (vgl. zeitgenössisch TRUYOL Y SERRA, Antonio, Die Grundlagen der völkerrechtlichen Ordnung nach den spanischen Völkerrechtsklassikern).

sich bei Las Casas in der Art und Weise, wie Menschen zusammenleben sollen. Nicht nur ist jeder einzelne Mensch von Natur aus frei, er hat auch ein Recht darauf, dass diese Freiheit von den anderen (ebenfalls freien) Menschen akzeptiert wird. Die Freiheit des Menschen äussert sich in der Folge sowohl auf der Makro- wie auch auf der Mikroebene des menschlichen Zusammenlebens: Auf der Makroebene müssen alle der Einsetzung eines Herrschers aktiv zustimmen; auf der Mikroebene müssen selbst beim Sexualakt in der Ehe beide Ehepartner zustimmen.

Die lascasasianische Interpretation des aristotelisch-thomasischen Naturrechtsdenkens mit egalisierender Wirkung wurde bekannterweise nicht von allen geteilt. Auch die Verfechter und Profiteure des Encomienda- und Repartimientosystems fanden philosophisch-rechtliche Unterstützung aus der aristotelischen Naturrechtstradition und argumentierten gegen die Argumente der spanischen Klassiker des Naturrechts. Sépulveda argumentierte im Disput von Valladolid mit denselben naturrechtlichen Quellen wie Las Casas. Während Las Casas aus ihnen aber Argumente für die Vernunftfähigkeit und Freiheit der Indios fand, argumentierte Sépulveda in die entgegengesetzte Richtung. Ähnlich waren auch die Diskussionen nach dem Referat des Rassentheoretikers und Sozialdarwinisten Alfred Ploetz auf dem Ersten Deutschen Soziologentag 1910 über „Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme“⁹². Ploetz meinte, dass einige Rassen nun einmal von Natur aus intellektuell und moralisch minderwertiger als andere seien, denn es gebe Rassen mit einem erhöhten Anlagezustand und solche mit einem biologisch niedrigeren. Dies zeige sich beispielsweise daran, dass die amerikanischen „Negerärzte“⁹³, wie sie Ploetz despektierlich nannte, weitaus schlechtere Behandlungen böten als weisse Ärzte, oder auch daran, dass

sikern, in: Universitäts-Gesellschaft Heidelberg (Hg.), *Heidelberger Jahrbücher II*, Berlin / Göttingen / Heidelberg 1958, 53–67). Zu den Verbindungslien des christlichen Naturrechts im 15./16. Jh. und dem säkularen Naturrecht der Moderne mit den zunehmenden Unterscheidungen zwischen *positivem Recht* und *Naturrecht* sowie *juristisches Naturrecht* und *religiöses Naturrecht* vgl. JANSEN, Nils, Verwicklungen und Entflechtungen. Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Germanistische Abteilung, Bd. 132 (2015), 30–81.

92 PLOETZ, Alfred, Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages, 111–136.

93 PLOETZ, Alfred, Diskussionsbeitrag, in: ebd., 163.

„der Yankee und auch der sonstige bessere Einwohner [...] sich weigert, gesellschaftlich mit dem Neger zu verkehren, weil er sich kompromittiert fühlt durch das moralisch hemmungslosere, durch den mangelhaften Intellekt und das durchschnittlich albernere Betragen der Neger [...].“⁹⁴

In den Diskussionen hielt Weber Ploetz mittels sozial-historischer Kontextualisierung entgegen: Wenn in Amerika den Schwarzen dieselben Bildungschancen eröffnet würden wie den weissen, wenn auch Schwarze dieselbe Ärzteausbildung wie die weissen erhalten würden und Universitäten besuchen dürften, sähe dies reichlich anders aus. Mit dem bedeutendsten Soziologen der Südstaaten etwa, dem Afroamerikaner Du Bois⁹⁵, könne sich kein weisser Gelehrter messen. Jemand aus den Südstaaten hingegen würde wohl selbst jemanden wie den Gelehrten und Gentleman Du Bois als „intellektuell und moralisch minderwertig“⁹⁶ empfinden.⁹⁷

Jürgen Habermas zeichnet in seiner Geschichte der Philosophie hinsichtlich der Entwicklung des Naturrechts und seiner Beziehung zum positiven Recht, die schliesslich in den modernen Rechtsstaat münden sollte, eine Linie von seinen Anfängen bei den hellenistischen Philosophen über die jesuanische Goldene Regel⁹⁸, das Fehlen der Synthese von Vernunft und Recht bei den Kirchenvätern, über Abaelard, Gratian und anderer Kanonisten, Thomas von Aquin und die spanischen Klassiker des Naturrechts bis Kant.⁹⁹ Thomas erweiterte durch eine Verquickung der alttestamentlichen Dekalogsgebote mit der wiederentdeckten aristotelischen Metaphysik die praktische Philosophie um allgemeine rechtsphilosophische Gerechtig-

94 Ebd.

95 Die Zuschreibung *Afroamerikaner* in diesem spezifischen Fall ist bewusst getroffen und dient der sprachlichen Präzisierung unter zeitgleicher Berücksichtigung antirassistischen Sprachgebrauchs.

96 MWG I/12, 257.

97 Vgl. die ausführliche Kritik Webers am Referat von Ploetz, in: MWG I/12, 243–260. Weber verwendet in der Diskussion wechselhaft die Begriffe „Schwarze“ und „Neger“. Zur Frage, inwiefern Weber als Rassist einzustufen ist, vgl. MÜLLER, „Rasse“ und „Nation“, 553–560.

98 Mt 7,12: „Alles, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun, das tut auch ihnen!“ Mit ihr beginnt Gratian seine Abhandlung über das Naturrecht (vgl. CICan Decretum, D. I, 1).

99 Vgl. LORETAN, Adrian, Interaktion von Philosophie und Recht [= Rezension Habermas, Geschichte der Philosophie], in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Bd. 67/2 (2020), 482–489. Eine ähnliche Linie für die Ausformung des juristischen Rationalismus aus naturrechtlichem Denken formulierte bereits Weber in seiner Rede „Politik als Beruf“ (vgl. MWG I/17, 186–188). Habermas bezieht sich vor allem auf Francisco de Vitoria und Francisco Suárez.

keitsprinzipien aus dem römischen Recht.¹⁰⁰ An diesen hatte sich nun vermeintlich legitimes Recht zu messen. Mit dieser Leistung wird Thomas von Aquin, so Habermas, zum Wegbereiter einer Entwicklung, „die über den Nominalismus, Luther und das Vernunftrecht zur deontologischen Ethik Kants führen wird“¹⁰¹. Während Hume explizit mit dem rationalistischen Verständnis einer gegenseitigen Ergänzungsbedürftigkeit von naturrechtlichen und positivrechtlichen Axiomen gebrochen hat,¹⁰² rettete Kant das politisch-rechtliche Erbe der scholastisch-mittelalterlichen Metaphysik in das nachmetaphysische Denken der Moderne.¹⁰³ Denn Kant koppelt das vernünftige Naturrecht, anders als Hume, nicht an empirische Gegebenheiten, sondern an die „Selbstgesetzgebung des vernünftigen Willens“¹⁰⁴. In seiner Einleitung in die Rechtslehre scheidet Kant entsprechend scharf zwischen positivem Recht und Naturrecht¹⁰⁵: Während positives Recht „aus dem Willen eines Gesetzgebers hervorgeht“¹⁰⁶, beruhe Naturrecht auf Prinzipien *a priori*.¹⁰⁷ Das positive Recht hat sich am vernünftigen Naturrecht zu orientieren (und nicht umgekehrt), denn positives Recht kann im Gegensatz zum vernünftigen Naturrecht nicht rechtsbegründend wirken.¹⁰⁸ Positives Recht kann, im Gegensatz zum vernünftigen Naturrecht, die kantianische Frage „Was ist Recht?“¹⁰⁹ nicht beantworten. So liefert das Naturrecht mittels metaphysischer Vernunfterkennnis Kriterien für Recht und Unrecht als Grundlage für positives Recht.¹¹⁰ Wie Las Casas geht auch Kant von

100 So z. B. Ulpian in: STh I-II, q. 97 a. 2; STh II-II, q. 57 a. 3, q. 58 a.1; Isidor in: STh I-II, q. 95 a. 3; STh II-II q. 57 a.1.

101 HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 158.

102 Vgl. HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 2, 228–297. Habermas fasst die hierfür zentrale Wirkung des Denkens Humes zusammen mit den Worten: „[D]as Problem der Herrschaftslegitimation stellt sich grundsätzlich nicht, weil die Gesetze ohne natürliche subjektive Rechte keinen intrinsischen Maßstäben der Gerechtigkeit unterliegen“ (ebd., 297).

103 Vgl. ebd., 332–374.

104 LORETAN, Interaktion, 486. Die zentrale Kritik Kants an der empirischen Rechtslehre, wie sie Hume betrieben hat, lautet: „Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in *Phädrus*' Fabel) ein Kopf, der schön sein mag, nur Schade! dass er kein Gehirn hat“ (KANT, Metaphysik der Sitten, AA VI, 230).

105 Vgl. HÖFFE, Otfried, Der kategorische Rechtsimperativ. „Einleitung in die Rechtslehre“, in: Ders. (Hg.), Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Berlin 1999 (= Klassiker Auslegen, Bd. 19), 41–62.

106 KANT, Metaphysik, AA VI, 237.

107 Vgl. ebd.

108 Vgl. ebd., 229–230.

109 Ebd., 229.

110 Vgl. HÖFFE, Der kategorische Rechtsimperativ.

einer allen Menschen angeborenen Freiheit aus, die von den anderen ebenfalls freien Menschen zu akzeptieren ist.¹¹¹

22.1.3 Neukantianismen

Obschon seit seinem Ableben darüber gestritten wird, ob Weber als Neukantianer im engeren Sinne gelten darf oder nicht, lässt sich zumindest nicht leugnen, dass er sein ganzes akademisches Leben lang von einigen der damals bedeutendsten Neukantianer umgeben war.¹¹² Das Spezifikum des Neukantianers Max Weber wird zunächst vor allem in seinen erkenntnistheoretischen Überzeugungen¹¹³ und im historischen Positivismus¹¹⁴ gesehen. Diesem Positivismus habe Weber jedoch, anders als etwa Comte¹¹⁵,

„energisch eine transzentallogische und insoferne idealistische Grundlegung gegeben und die historische Welt ungleich reicher, tiefer lebendiger und beseelter gesehen. [...] Ja, er hat den Positivismus beinahe übertrumpft, indem er die der deutschen Philosophie entstammenden teleologisch-evolutionistischen Momente desselben gänzlich ausmerzte und die persönliche, stellungnehmende Wertbejahung [...] als völlig

111 Vgl. KANT, Metaphysik, AA VI, 237–238.

112 So zählten etwa die Neukantianer Georg Simmel, Theodor Kistiakowski, Gustav Radbruch, Heinrich Rickert, Emil Lask und Wilhelm Windelband zu seinen persönlich regelmässigen Austauschpartnern (vgl. das Gesamtregister der Abteilung II (Briefe), in: MWG II/II, 233–419 (Personenregister)). Bereits in Webers Kindheit und Jugend ging der frühe Neukantianer Wilhelm Dilthey als Freund von Max Weber sen. im Weberhaus ein und aus.

113 Vgl. etwa PREWO, Rainer, Max Webers Wissenschaftsprogramm. Versuch einer methodischen Neuerschließung, Frankfurt 1979; MERZ, Max Weber; KIM, Duk-Yung, Georg Simmel und Max Weber. Über zwei Entwicklungswege der Soziologie, Opladen 2002, 417–518; KÖNIG, Menschenrechte, 81–98.

114 Vgl. TROELTSCH, Ernst, Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie (1922), Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe Bd. 16.2, Berlin 2008, 709–1099, 854: „Max Weber ist von allen Neukantianern in Bezug auf die Historik am meisten zum Positivismus übergegangen [...].“

115 Auguste Comte war der Ansicht, parallel zu den physischen Naturgesetzen seien solche auch in der Gesellschaft am Werk. Wie die physischen Naturgesetze darauf warten, von Naturwissenschaftlern entdeckt zu werden, warten die sozialen Naturgesetze auf ihre Entschlüsselung durch Sozialwissenschaftler. Dies war auch die Auffassung des Neukantianers Rickert, aber nicht jene Webers (vgl. MWG II/5, 45–47, hier 46).

außerwissenschaftliche, praktisch dafür um so bedeutsamere Angelegenheit völlig und ausschließend neben die kausale Wissenschaft stellte.“¹¹⁶

Neben den wissenschaftstheoretischen Idealen stehen aber auch die von Weber benutzten Begriffe in einer (neu-)kantianischen Tradition,¹¹⁷ wie Webers Rechtsbegriff deutlich macht. So wurde im Verlaufe des 19. Jahrhunderts etwa zunehmend der Begriff *Naturrecht* durch *Vernunftrecht* oder *Rechtsphilosophie* ersetzt.¹¹⁸ Weber spricht demgegenüber allerdings, wie Kant, noch immer meist vom *Naturrecht*. Das Wort *Vernunftrecht* kommt in keiner einzigen der überlieferten Schriften von Weber vor – nicht einmal in seinen privaten Briefen.

116 TROELTSCH, Der Historismus, 854–855.

117 Vgl. etwa ALBROW, Martin, Max Weber's construction of social theory, London 1990, v. a. 29–45. Darauf machte im Allgemeinen auch OTTMANN, Geschichte, Bd. 4.1, 56–57 aufmerksam.

118 Diese Entwicklung der Wortverwendung im 19. Jahrhundert lässt sich bestens anhand der damals beliebten Enzyklopädien, die auch in Webers Bücherregal gestanden haben dürften, dokumentieren. Hier nur die Entwicklungen der beiden grössten und bekanntesten, Brockhaus und Meyers, die sich ab 1840 jeweils für den Begriff „Rechtsphilosophie“ (Brockhaus) oder „Vernunftrecht“ (Meyers) entschieden. 1839 hält das „Brockhaus Bilder-Conversations-Lexikon“ noch fest, man solle „das Naturrecht [...] passender Vernunftrecht oder philosophische Rechtslehre nennen“ (Naturrecht, in: Brockhaus Bilder-Conversationslexikon für das deutsche Volk in vier Bänden, Bd. 3, Leipzig 1839, 246–247). In den folgenden Jahren lässt die Herausgeberschaft die Bezeichnung „Vernunftrecht“ fallen und schreibt in der 9. Auflage (1846) des „Konversations-Lexikons“ zum „Naturrecht“, dass „die Ausdrücke Rechtsphilosophie oder philosophische Rechts- und Staatslehre [...] die Aufgabe dieser Untersuchungen viel besser [bezeichnen] als das Wort Naturrecht“ (Naturrecht, in: Allgemeine deutsche Real-Encyklopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon in fünfzehn Bänden, Bd. 10, 9. Aufl., Leipzig 1846, 173–177, hier 173). Ab der 10. Auflage (1851–1855) verweist das „Brockhaus“ Konversations-Lexikon“ unter dem Stichwort „Naturrecht“ schliesslich nur noch auf den Eintrag „Rechtsphilosophie“. Auch der sog. „Ur-Meyer“ (1840–1852) diskutierte unter „Naturrecht“ (Das grosse Conversations-Lexicon für die gebildeten Stände, Bd. 22, Hildburghausen 1852, 1195–1231) noch ausführlich Konzepte und Begrifflichkeiten und nennt als alternative mögliche Bezeichnungen „Rechtsphilosophie“ und „Vernunftrecht“. In der 1. Auflage von „Meyers Grossem Konversations-Lexikon“ ist vermerkt, dass „man in neuerer Zeit den Namen des N.s mit dem des Vernunftrechts vertauscht“ (Meyers Konversations-Lexikon, Bd. II, Hildburghausen / New York 1860, 880–884, hier 880) und dieses wiederum mit „Rechtsphilosophie“ gleichgesetzt werde. Letzteres aber sei problematisch, da Rechtsphilosophie als Disziplin viel mehr umfasse als die Beschäftigung mit einem „philosophischen Recht“, einem Natur- oder Vernunftrecht (vgl. ebd.). So verweist „Meyers Grosses Konversations-Lexikon“ ab der 2. Aufl. unter „Naturrecht“ nur noch auf den Eintrag zum „Vernunftrecht“ (Bd. II, 1865, 997).

Auch Webers Beschreibung dessen, was *Recht* überhaupt sei, ähnelt Kants Rechtsauffassung. Webers Definition von Recht als Ordnung, deren faktische Geltung notwendigerfalls mittels Zwang durchgesetzt werden können muss, erinnert an Kants Rechtsbegriff in der „Metaphysik der Sitten“.¹¹⁹ Für Kant ist Recht im engeren Sinne mit äusserem Zwang verbunden.¹²⁰ Zudem ist Recht für Weber, wie bereits für Kant, nur im Rahmen einer sozialen Beziehung denkbar.¹²¹ Kants Imperativ, die Neuformulierung der Goldenen Regel, bleibe in seiner Sache immer gleich, „einerlei in welcher mehr oder minder modernisierten Form“¹²² er sich präsentieren möge, schreibt Weber 1909 an die Adresse von Ferdinand Tönnies.

22.2 Kanonisches und profanes Recht

Im 16. Jahrhundert geht Las Casas davon aus, dass kirchliches Recht in der Vergangenheit konkret ausserhalb der Kirche angewandt wurde. Daraus folgert er, deswegen auch fordern zu dürfen, dass Rechtssätze, die innerhalb der Kirche gelten sollten, auch ausserhalb zur Geltung gelangen und angewandt werden sollten. Er bezieht dieses Begründungsmuster hauptsächlich auf rechtsphilosophische Forderungen nach Gerechtigkeit und Freiheit, insbesondere mit Bezug auf die Art und Weise der Etablierung einer Herrschaft und darauf, wie regiert werden soll bzw. muss.

Ähnliches stellt um die Jahrhundertwende in historischer Perspektive auch Weber fest. Das kanonische Recht sei im Abendland zu einem „Führer auf dem Wege zur Rationalität“¹²³ für das profane Recht geworden. Er sieht die Kirche als ersten modernen Anstaltsbetrieb, d. h., rechtsstaatliche Strukturen entwickelten sich zuerst in der Westkirche und dienten für die Rechts- und Ordnungsgenese der modernen Staaten gewissermassen als Blaupause.

Im Folgenden wird nur der gemäss Weber wichtigste Rechtsbegriff herausgegriffen, der im Okzident aus dem Rechtssystem der Kirche auf das profane Recht übergeschwappt ist, und mit den Forderungen von Las Casas abgeglichen: der Begriff der *Korporationen* (Körperschaften). Ganz

119 Vgl. KANT, Metaphysik der Sitten, AA VI, 231–232.

120 Vgl. ebd.

121 Vgl. ebd., AA VI, 230: „Der Begriff des Rechts [...] betrifft erstlich nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als *Facta* aufeinander (unmittelbar oder mittelbar) Einfluß haben können.“

122 MWG II/6, 63–66, 63.

123 MWG I/22.3, 547.

allgemein gefasst zeichnet sich eine Korporation dadurch aus, dass sie ein Zusammenschluss mehrerer Personen ist, nach aussen aber als eine einzelne Person rechts- und handlungsfähig ist oder zumindest als solche auftritt. Eine Korporation besteht unabhängig von den einzelnen Mitgliedern fort. Prominente Beispiele dafür sind heute noch die Kirchen, politisch-staatliche Gemeinwesen, Vereine und Verbände oder Konzerne. Es ist kein wortgeschichtlicher Zufall, dass diese Organisationen aus verschiedenen *Organen* bestehen.

22.2.1 Die Entwicklung des kanonisch-rechtlichen Korporationsbegriffs

Im römischen Recht nach Justinian (Corpus Iuris Civilis) gibt es drei Arten von Korporationen:¹²⁴ den römischen Staat (*populus Romanus*), Gemeinden und Städte sowie private (Zweck-)Vereinigungen (z. B. religiöse, politische oder wirtschaftliche Zusammenschlüsse).¹²⁵ Dieser dritte Korporationstypus unterlag insofern Einschränkungen gegenüber den anderen beiden, als die der Korporation zugestandenen Rechte, wie etwa Eigentums-, Vertrags-, Erb- und Schenkungsrecht, abhängig waren von Privilegien und Freiheitsgarantien des Kaisers.¹²⁶ Als den Christen von den beiden Kaisern Konstantin und Licinius 313 n. Chr. in der Mailänder Vereinbarung die Religionsfreiheit zugestanden wurde, definierten die beiden Kaiser die Kirche als Korporation,¹²⁷ und die Christen organisierten sich

124 Im Weiteren folgt die Untersuchung im Wesentlichen den Untersuchungen von Harold Berman, der sein über Sprachgrenzen hinweg bekanntes Werk „Law and Revolution“ nicht unwesentlich in kritischer Auseinandersetzung mit dem „grossen Sozialtheoretiker Max Weber“ (BERMAN, Law and Revolution, 454; Übers. d. Verf.) entwickelte. Neben Weber beschäftigt sich Berman im Werk u. a. auch kritisch mit Montesquieu, Hegel, Saint-Simon, Comte, Tocqueville und Marx.

125 Vgl. BERMAN, Law and Revolution, 215–216.

126 Vgl. ebd.

127 Aus der Mailänder Vereinbarung zwischen den Kaisern Konstantin und Licinius (zit. in der Fassung nach LAKTANZ Nr. 9 = griech. Fassung n. EUSEB Nr. II): „Nun besaßen die Christen nicht nur die Stätten, wo sie zusammenzukommen pflegten, sondern auch anderes, *was ihrer Körperschaft, d. h. der Kirche [lat.: ius corporis eorum id est ecclesiarum], gehörte, nicht aber Privatpersonen*. Daher [...] sollst Du befehlen, daß dies alles nach dem Gesetz, das wir oben dargelegt haben, ohne jede Zweideutigkeit und ohne jeden Widerspruch diesen Christen, d. h. ihrer Körperschaft und ihren Gemeinden, zurückgegeben wird“ (dt. Übersetzung zit. nach: KEIL, Volkmar (Hg. und Übers.), Quellensammlung zur Religionspolitik Konstantins des Großen, Lat.-Deutsch, Darmstadt 1989 (= Texte zur Forschung, Bd. 54), 58–66, hier 60–63; Hervorhebung d. Vf.). Die Christen organisierten sich also

forthin im letztgenannten Korporationstypus. Von Universalkirche kann zum damaligen Zeitpunkt allerdings noch keine Rede sein – Ortskirchen, Klöster und (seit Justinian im 6. Jahrhundert) einzelne kirchlich-karitative Einrichtungen waren in voneinander jeweils unabhängigen lokalen Territorialkorporationen organisiert. Eine Korporation privaten Anstrichs zu sein, bedeutete nicht nur die Abhängigkeit der korporativen Rechte vom Kaiser, sondern auch, nur durch einen Repräsentanten handlungsfähig zu sein (und nicht durch die Gesamtheit der Mitglieder) und dass zwischen der Korporation und deren Mitgliedern strikt Unterschieden werden musste.¹²⁸

Die Christen hatten zu diesem Zeitpunkt aber bereits ein eigenes theologisch-spirituelles Korporationsverständnis, das dem römischen Rechtsverständnis diametral gegenüberzustehen schien. Paulus entwickelte bereits im ersten Jahrhundert, wohl in bewusster Umdeutung der Organismus-Metapher aus der griechisch-römischen Staatsphilosophie,¹²⁹ eine Leib-Glieder-Ekklesiologie, der zufolge der Kopf und die Glieder als Teile des Körpers interdependent miteinander verbunden und nicht scharf voneinander zu trennen sind. Auch der sichtbare Kopf einer Gemeinde ist Teil der körperlichen Einheit, denn der eigentliche Kopf ist Christus und nicht der Leiter der Gemeinde. Kurzum: Mit der Taufe wird das Individuum Glied am *Corpus Christi Mysticum*.¹³⁰ In dieselbe Richtung ging auch Augustinus, der der Kirche die philosophisch-theologische Grundlage für ihre Positionierung gegenüber weltlichen Mächten lieferte: Er verstand die Kirche als Leib und Christus als Kopf des Leibes.¹³¹

zunächst nicht freiwillig als römisch-rechtliche Korporation, sondern sie wurden vom weltlichen Herrscher als solche definiert.

128 Vgl. CICiv D. 3, 4, 2.

129 Vgl. SÖDING, Thomas, Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament, Freiburg / Basel / Wien 1997, 94–95.

130 Vgl. auch TIERNEY, Brian, Foundations of the Conciliar Theory. The contribution of the medieval Canonists from Gratian to the Great Schism, 2. Aufl., Cambridge 1968, 132–141.

131 Augustinus schreibt in *Civitate Dei*, Lib. XV, c. 18: *Quid significatum sit in Abel et Seth et Enos, quod appareat ad Christum et corpus eius, id es ecclesiam, pertinere* (dt.: „Die vorbildlichen Beziehungen, die von Abel, Seth und Enos auf *Christus und seinen Leib, die Kirche*, hindeuten“) (AUGUSTINUS, *De Civitate Dei* XV, 18, lateinisch und deutsch entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-313/compare/de-civitate-dei-ccsl/21/zweiundzwanzig-bucher-uber-den-gottesstaat-bkv> [24.6.2024]; Hervorhebung d. Vf.). Diese ekklesiologische Selbstverortung als Leib Christi hat sich in den Jahrhunderten der Kirchengeschichte nicht wesentlich verändert. So schreibt mitten im Zweiten Weltkrieg PIUS XII. (29. Juni 1943) eine Enzyklika unter dem Titel „*Mystici Corpori*

Obwohl die römisch-rechtliche Körperschaftsauffassung dieser christlichen Selbstauffassung widersprach, hielten die (Orts-)Kirchen lange am römisch-rechtlichen Körperschaftsstatus fest.¹³² Je für sich waren nicht nur die einzelnen Ortskirchen korporativ verfasst, sondern auch die Benediktinerklöster. Wie die Pfarrei zunächst unter der Leitung des Pfarrers bzw. Prälaten und dieser wiederum unter dem Bischof stand, standen auch die Benediktinerklöster unter der Leitung ihres jeweiligen Abtes, der wiederum dem Bischof unterstand. Ganz anders verfasste sich hingegen der um 910 n. Chr. gegründete Cluny-Orden – in diesem waren die einzelnen Klöster unter der Leitung eines Priors, als gesamter Ordenskörper aber unter der Leitung des Abtes von Cluny organisiert. Cluny wurde in der auf die Ordensgründung folgenden Zeit der päpstlichen Revolutionen als überlokale Einheitskorporation zum Vorbild für die Organisation der Universalkirche.¹³³ Denn in der päpstlichen Reform- bzw. Revolutionszeit des 11. Jahrhunderts organisierte sich die Kirche neu und begann nach aussen und nach innen als universelle Körperschaft aufzutreten. Dafür entwickelten die Kanonisten einen eigenen Korporationsbegriff, in dem das römisch-rechtliche mit dem christlich-theologischen Korporationsverständnis verschmolz. Nach Harold Berman unterscheidet sich der neue kanonisch-rechtliche Korporationsbegriff vom bisherigen römisch-rechtlichen Begriff v. a. in vier Punkten:¹³⁴

- Neu galt jedes Kollektiv, das bestimmte Struktur- und Zweckmerkmale aufwies, als vollwertige Korporation. Es brauchte keine Bestätigung von irgendeinem Herrscher, wie dies die kirchlichen Korporationen unter römischer Herrschaft noch kannten.
- Neu hatte jede Korporation legislative und richterliche Befugnisse über seine Mitglieder – ebenfalls etwas, das der Kirche als privater Korporation im römischen Recht verwehrt geblieben war.
- Eine kanonische Korporation benötigte zur Handlungsfähigkeit keinen Repräsentanten, sondern war als Kollektiv handlungsfähig. Unter römi-

Christi“ (mehrsprachig online einsehbar: https://www.vatican.va/content/pius-xii/de/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html [24.6.2024]), die die Konzilsbrüder im Zweiten Vatikanischen Konzil in der Konstitution „Lumen Gentium“ (LG) merklich beeinflusste – „Lumen Gentium“ zitiert die Enzyklika elf Mal. So gilt noch für das Zweite Vatikanische Konzil: „Das Haupt dieses Leibes ist Christus. [...] Er ist das Haupt des Leibes, welcher die Kirche ist“ (LG 7).

132 Vgl. BERMAN, Law and Revolution, 216–217.

133 Vgl. ebd., 89–90.

134 Zu den folgenden vier Punkten vgl. ebd., 219.

schem Recht war die Korporation hingegen allein durch den Repräsentanten handlungsfähig.

- Im neuen Korporationsbegriff wurde in Bezug auf das Eigentum nicht mehr strikt zwischen der Korporation und deren Mitgliedern unterschieden. Das korporative Material- und Fiskalvermögen war nun Gemeineigentum der Gesamtheit der Korporationsmitglieder, d. h., deren Mitglieder hafteten im Fall, dass das Korporationsvermögen nicht zur Begleichung von Schulden ausreichen sollte, solidarisch für den Restbetrag.

22.2.2 Interne und externe Auswirkungen des neuen Korporationsbegriffs

Die Autorität, die der Klerus zuvor allein aufgrund des Weiheakaments ausübte, wurde nun ergänzt durch die Einsetzung aus dem Jurisdiktionsprinzip, indem Kleriker durch die päpstliche Autorität in ihrer Einsetzung bestätigt und abgesetzt wurden. Die rechtliche Konstitution der Kirche als eine einzige grosse Körperschaft hatte zudem den Vorteil, dass Simonie und Weitergabe kirchlicher Besitztümer deutlich erschwert oder gar verunmöglicht wurden. Denn der Eigentümer des kirchlichen Besitzes war nicht, wie im weltlichen Feudalbesitz, eine Person, sondern die kirchliche Körperschaft. Dies garantiert zum einen materiale Kontinuität; der Besitz blieb bei der Kirche und war zeitgleich ein nützliches Instrument zum Erwerb weiterer Besitztümer und Ländereien. Das immer weiter um sich greifende Eigenkirchenwesen wurde damit zurückgedrängt.¹³⁵

Das Korporationsrecht entwickelte sich in der Folge zum Verfassungsrecht der Universalkirche. „Die Parole ‚Freiheit für die Kirche‘ hatte in der Rechtsfigur einer *allein von ihren Mitgliedern getragenen Korporation* Ausdruck gefunden“¹³⁶, schreibt Jürgen Habermas. Mit dieser neuen Verfassungsform stellten sich den Kanonisten aber neue Fragen, die nach Antworten verlangten, etwa: Wie verhält sich der Kopf zu den übrigen Gliedern? In welchen Fällen muss der Kopf die Einzelglieder um deren Einverständnis anfragen, und wie muss dieses ausgedrückt werden? In welchen Fällen braucht eine kirchliche Korporation das Einverständnis des Papstes als Kopf der übergeordneten Körperschaft?¹³⁷

135 Vgl. auch hierzu neben dem bereits Geschriebenen BERMAN, Law and Revolution.

136 HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 667–668.

137 Vgl. BERMAN, Law and Revolution, 218.

Bis in das 14. Jahrhundert hinein wurden daraufhin zunehmend Erlasse und Bestimmungen getroffen, welche die Macht von Leitungspersonen beschränkten und Mitbestimmungsrechte der Korporationsmitglieder stärkten.¹³⁸ Ohne die Kombination des römischen Korporationsrechts mit der christlichen Corpus-Ekklesiologie wäre dies nicht denkmöglich gewesen. So bilden im kanonischen Korporationsbegriff Kopf und Glieder gemeinsam einen einzigen organischen Körper. Der Prälat steht nicht über dem Kapitel, der Papst nicht über den versammelten Bischöfen. Später wurde im kanonischen Korporationsrecht im Grundsatz die Beantwortung der Fragen in drei Kategorien vorgenommen: 1. Rechte der Korporation als Korporation; 2. Rechte der Einzelmitglieder oder Vorsteher als Einzelmitglieder oder Vorsteher; 3. gemeinsame Rechte der Korporation, ihrer Mitglieder und Vorsteher.¹³⁹

Im Zusammenhang mit solchen korporativen Kompetenzfragen wird denn auch zum ersten Mal überhaupt von subjektiven Rechten gesprochen: 1310 verfasst der Kanonist Johannes Monachus eine Glosse zu einem Dekret aus dem „Liber Sextus“, in dem Nikolaus III. festhält, dass bei einer Wahl, in der die Zustimmung des Papstes notwendig sei, der Gewählte zur Bestätigung in Rom vor dem Papst zu erscheinen habe.¹⁴⁰ Beim Verfassen der Glosse fällt Monachus auf, dass darin unter dem Begriff *ius* offensichtlich etwas anderes verstanden wird als an einer anderen Stelle aus dem „Liber Sextus“.¹⁴¹ Er kommt zu dem Schluss, dass *ius* auch als subjektive Tugendmacht, d. h. subjektives Recht, definiert werden kann.¹⁴²

Die Kirche kam als ein im Schnelldurchlauf durchrationalisierter Verband aus der päpstlichen Revolutionszeit heraus. Die rationalen Rechtsbestimmungen für die eigene Verfasstheit als Korporation verschafften der Westkirche gegenüber den weltlichen Herrschaften einen organisatorischen Vorsprung. Darauf mussten auch die weltlichen Herrschaften reagieren, wollten sie im Streit mit der Kirche nicht unterliegen. So organisierten

138 Vgl. TIERNEY, Foundations of the Conciliar Theory, 87–131.

139 Vgl. BERMAN, Law and Revolution, 220–221.

140 Vgl. CICan VI., 1, 6, 16.

141 Gemäss TIERNEY, The Idea of Natural Rights, 40–42, handelt es sich um die folgende Stelle aus CICan VI., 1, 2, 1: *Romanus Pontifex qui iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere* (dt.: „Vom Römischen Pontifex wird angenommen, dass er alles Recht in seiner Brust habe“).

142 Vgl. TIERNEY, The Idea of Natural Rights, 40–41. Jürgen Habermas geht in seiner Geschichte der Philosophie demgegenüber noch davon aus, dass es erst William von Ockham gewesen sei, der subjektive Rechte zu denken begonnen habe (vgl. HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 836).

sich schon bald in ganz Europa nach dem Vorbild der Kirche zuerst Städte¹⁴³, Zünfte und Universitäten, später auch grössere politische Territorialherrschaften nach korporativen Standards und Regeln, die sie von der Kirche übernommen hatten. Wenn sich die Kirche nach Eigengesetz und als von den Leitungspersonen entkoppelte Rechtspersönlichkeit konstituieren konnte, so die Parole, konnten dies auch Städte, Universitäten und Königreiche machen.¹⁴⁴ „Dauerndes vorbildliches Beispiel eines in sich einheitlichen Verbandes bot aber allen Staaten des Mittelalters die Kirche dar“¹⁴⁵, schrieb Webers Freund und Inspirator Georg Jellinek ab 1900 in seiner „Allgemeinen Staatslehre“.

22.2.3 Die Bedeutung des kanonischen Korporationsbegriffs für Las Casas

Ähnliche Fragen wie jene, welche die mittelalterlichen Kanonisten korporationsrechtlich zu beantworten hatten, stellte Las Casas im 16. Jahrhundert neu. So fragt er sich etwa: Wie ist das Verhältnis zwischen Leiter und Mitglieder, d. h. zwischen Herrscher und Untertanen? Wie ist das Verhältnis der einzelnen Korporationen zueinander, d. h. der einzelnen Herrschaftsverbände? Aus den im Kontext des kanonischen Korporationsrechts entwickelten Mitbestimmungsprinzipien gewinnt Las Casas beispielsweise die Ansicht, dass das, was alle betrifft, von allen bekräftigt und bejaht werden müsse. Das Prinzip der Unterscheidung zwischen *ius ad rem* und *ius in re* fordert Las Casas nun auch ausserhalb der korporativ verfassten Kirche ein. Die Mitbestimmungsrechte, die bisher in der korporativ verfassten Kirche und der von diesen inspirierten profanen Herrschaften bereits angewandt wurden, sollten nun auch in der Behandlung der Indios angewandt werden. Ähnlich wie die römischen Kaiser in der Mailänder Vereinbarung 313 n. Chr. die Kirche als Korporation römischen Rechts mit allen rechtlichen Folgen definiert hatten, fordert nun Las Casas, dass die Völker in der Neuen Welt wie Korporationen im kanonischen Sinne behandelt werden

143 Ging man bisher davon aus, dass sich – wie bereits Weber meinte – der kanonische Korporationsbegriff zuerst vor allem in den Städten bemerkbar gemacht hatte, deutet neueste Forschung in diesem Gebiet in die Richtung, dass er nicht weniger auch im ländlichen Raum Fuß fassen konnte. Vgl. dazu BACHER, Mike, Die Korporationen von Obwalden und Nidwalden. Ein Beitrag zur Rechtskulturgeschichte, Dissertation (im Erscheinen).

144 Vgl. HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. I, 667–669.

145 JELLINEK, Georg, Allgemeine Staatslehre, Berlin 1900, 294 (=2. Aufl., Berlin 1905, 315; 3. Aufl., Berlin 1914, 323).

sollen.¹⁴⁶ Ihnen sollen dieselben Rechte zuerkannt werden wie den korporativen Verbänden in der Alten Welt. Insbesondere soll auch ihnen ein Recht auf Selbstbestimmung zuerkannt werden, inklusive des Rechts, für die eigenen Mitglieder Gesetze zu erlassen und als Gemeinschaft Eigentum zu besitzen.¹⁴⁷

Selbst die lascasianische Ansicht, dass der legitime Herrscher dem Zweck der Herrschaft zu dienen habe, kann rechtlich im Kontext des kanonischen Korporationsbegriffs verortet werden. Gemäss diesem ist das Vermögen einer Körperschaft ein Zweckvermögen, die Körperschaft hat ihre Mittel für den von ihr bestimmten Zweck einzusetzen.¹⁴⁸ Der Zweck der Errichtung einer Herrschaft ist, so Las Casas, das Gemeinwohl, der Schutz der natürlichen menschlichen Freiheit und subjektiven Rechte seiner einzelnen Mitglieder. Ergo muss die Jurisdiktionsgewalt genau zu diesen Zwecken eingesetzt werden und nicht für persönliche Interessen der herrschenden Person.

22.3 Elfter Halbschluss

Las Casas und Weber lassen sich einordnen in die mit der Bestimmung des Naturrechts bei den griechischen Philosophen der Antike beginnende Tradition der gedanklichen Trennung des Naturrechts und des positiven Rechts. Ohne diese gedankliche Trennung ist es unmöglich, geltendes (Un-)Recht als ungerecht zu kritisieren. Zentrale Figuren in der Entwicklung dieser Unterscheidung sind für Las Casas das Denken von Thomas von Aquin, für Weber dasjenige Kants, was sich unter anderem in den verwendeten Begriffen zeigt.

Aus der historischen Tatsache, dass kirchliche Rechtsbestimmungen im Mittelalter zunehmend auch ausserhalb der Kirche Anwendung fanden, gewinnt Las Casas das Argument, im 16. Jahrhundert dasselbe fordern zu dürfen. Die konkreten Forderungen von Las Casas sind jene Bestimmungen, welche die Westkirche im Rahmen ihres Korporationsbegriffs entwickelt

146 In eine ähnliche Richtung analysierte bereits HOORNAERT, Eduardo, Las Casas zwischen ständisch-körperschaftlichem und internationalem Recht. Studie zu einem Abschnitt aus dem Vorwort zur „Geschichte der Westindischen Länder“ (aus dem Portugiesischen übers. von Horst Goldstein), in: Meier / Langenhorst (Hgg.), Bartolomé de Las Casas, 45–61.

147 Die historische Entwicklung des Selbstbestimmungsrechts der Völker kann hier nicht vertiefter behandelt werden.

148 Vgl. BERMAN, Law and Revolution, 238–239.

hat. Der Begriff der Korporationen ist jener, der gemäss Weber die einflussreichste Schöpfung der Kanonistik war.

23 Die Verbindung von Vernunft, Ratio und Herrschaft

Las Casas und Weber verbinden in ihren Überlegungen Herrschaft mit Ratio. Während Las Casas aber von einem singulären Vernunftverständnis ausgeht, bricht Weber mit dem Verständnis der einen richtigen Vernunft und spricht von einer Pluralität der Rationalitäten. Nachfolgend werden ausgehend von dieser Differenz die gemeinsamen Grundlagen ihres Vernunft- und Ratioverständnisses geklärt und es wird aufgezeigt, wie dieses mit der Idee einer Herrschaft des Rechts anstelle der Herrschaft einer Person zusammenhängt.

23.1 Vernunft und die Pluralität der Ratio

Las Casas diente in seiner Argumentation das römische Recht als *recta ratio*, d. h., Las Casas ging davon aus, dass es richtige Vernunfterkenntnisse und nicht-richtige Vernunft gibt. Für Weber trifft dies nicht mehr zu, denn er nimmt an, dass es viele unterschiedliche Rationalitäten und Rationalisierungen gibt: „Man kann eben das Leben unter höchst verschiedenen letzten Gesichtspunkten und nach sehr verschiedenen Richtungen hin ‚rationalisieren‘“¹⁴⁹. Entsprechend spricht er auch nicht von Vernunft oder vernünftig, sondern verwendet Begriffe wie *rational*, *Rationalität*, *Rationalisierung* oder *Rationalismus*. Für den Begriff Vernunft existiert keine Pluralform – aber für Weber war gerade die Feststellung zentral, dass es eine Pluralität der Ratio gibt.¹⁵⁰

149 MWG I/9, 177.

150 Zudem können mit den neueren Schöpfungen von Begriffen wie *Rationalität* oder *Rationalisierung* Pejorative des Vernunftbegriffs seit dem 19. Jahrhundert abgewehrt werden: Die Verbindung des Vernunft- mit dem Herrschaftsbegriff wurde in Form der *Logokratie* seit dem 19. Jahrhundert zunehmend mit Totalitarismus und Idiokratie gleichgesetzt (vgl. LINZ, Juan José, Totalitäre und autoritäre Regime, hg. v. Raimund Krämer, 2., überarbeitete Aufl., Berlin 2003 (= Potsdamer Textbücher, Bd. 4), 34–37). Im 20. Jahrhundert wurde der Begriff *Logokratie* sowohl zur Beschreibung des faschistischen wie auch des sowjetkommunistischen Systems beliebt. So argumentierte etwa Hannah Arendt dafür, statt der Bezeichnung „Idiokratie“ die Bezeichnung „Logokratie“ zu verwenden, da in der Entstehung von Totalitarismen

Für Las Casas ist die grundsätzliche Vernunftbegabung das Proprium, das den Menschen von Tieren und anderen Geschöpfen unterscheidet. Es ist dem Menschen aufgrund seiner Vernunftfähigkeit möglich, eine vernünftige Ordnung zu erkennen und als Kollektiv umzusetzen. Vernunftfähigkeit des Menschen bedeutet für Las Casas die Akzeptanz des Potenzials jedes Menschen, Wissenschaft zu betreiben und Unbekanntes zu ergründen. Zur vollen Aktivierung der Vernunftpotenzialität benötigen der Einzelmensch und das Menschenkollektiv einen Lehrer, der sie zur Anwendung der ihnen innenwohnenden Vernunft anleitet. Die Vernunftbegabung ist bei Las Casas demnach eng verknüpft mit intellektueller und wissenschaftlicher Tätigkeit. Vernunftfähig ist sowohl das Individuum wie auch das Kollektiv.

Die immer weitergehende Aktualisierung intellektuellen Potenzials steht bei Max Weber am Beginn eines umfassenden Rationalisierungsprozesses, der – insbesondere im Okzident – sämtliche Lebensbereiche zu erfassen beginnt und schliesslich die Gesellschaft in das transformierte, was heute als *modern* bezeichnet wird. *Rational* ist für Weber im weitesten Sinne alles, was in irgendeiner Weise geordnet, strukturiert und methodisch differenziert vorliegt. So beginnt denn auch die Rationalisierung des Rechts mit einem geordneten und intellektuellen Vorgehen: Rechtssätze werden zunehmend zweck- oder wertrational formuliert, sie werden analysiert, generalisiert und systematisiert. Im Gegensatz zu irrationalen Recht wird rationales Recht nicht von Fall zu Fall gefällt, sondern folgt einer übergeordneten Logik; aus übergeordneten objektiven Rechtssätzen folgt das Recht des Einzelfalls.

Die Unterscheidung von positivem Recht und Naturrecht ist in dieser Hinsicht ebenso Ergebnis einer Rationalisierung wie die Unterteilung des Naturrechts in subjektives und objektives Naturrecht. Bei den spanischen Klassikern des Naturrechts kristallisierte sich neben dieser innernaturrechtlichen Unterscheidung auch der Beginn des modernen Völkerrechts als Recht zwischen den Völkern heraus, das im ursprünglichen Sinne als ein Recht in den Völkern gedacht wurde. Solche Trennungsansätze finden sich verhalten zwar auch bei Las Casas, die nachhaltige Prägung wird allerdings massgeblich nicht ihm zugeschrieben, der noch stark in den römischen und

von logischen Prozessen ausgegangen werde, die als pseudowissenschaftliche Naturgesetze zum Vorschein kämen (vgl. ARENDT, Hannah, Ideology and Terror. A Novel Form of Government, in: The Review of Politics, Vol. 15/3 (1953), 303–327; DIES., Diskussionsbeitrag, in: Friedrich, Carl J. (Hg.), Proceedings of the Conference held at the Academy of Arts and Sciences, March 1953, Cambridge 1954, 134).

scholastischen Rechtskategorien dachte, sondern Francisco de Vitoria¹⁵¹ und Francisco Suárez¹⁵². Das *ius gentium* (Völkerrecht) wurde bei Vitoria¹⁵³ und Suárez¹⁵⁴ aus dem *ius intra gentes* (Recht in den Völkern) ausgegliedert und zu einem *ius inter gentes* (Recht zwischen den Völkern) transformiert.

23.2 Herrschaft des Rechts

Herrschaftsverband und Rechtssystem können grundsätzlich auf zwei Weisen miteinander verbunden sein: Entweder dient das Recht den Interessen der Herrschenden, oder die Herrschaft vollzieht sich in den Schranken des Rechts. Im ersten Fall ist das Recht das Instrument zur Herrschaftsausübung und zur Rechtfertigung des Herrschenden gegenüber den Be-

151 Vgl. BÖCKENFÖRDE, Rechtsgeschichte, 346–356. Böckenförde beschreibt die Naturrechtskategorien Vitorias als subjektives und objektives Naturrecht, wie es Troeltsch, unter dessen diesbezüglichen Einfluss Weber stand, tat.

152 Vgl. CAMPAGNA, Norbert, Völkerrecht, in: Hilgendorf, Eric / Joerden, Jan C. (Hgg.), Handbuch Rechtsphilosophie, 2. Aufl., Berlin 2021, 57–60. Auf die historischen Diskussionen, ob diese Leistung an erster Stelle Vitoria oder Suárez zugeschrieben werden kann, wird hier nicht eingegangen. Dass die Anfänge der modernen Völkerrechtskonzeption nicht erst bei Hugo Grotius zu finden sind, sondern in den spanischen Klassikern des Naturrechts, gilt inzwischen aber als allgemein akzeptiert.

153 In der „*Relectio de Indis*“ (1539) bestimmt Vitoria mit Rückgriff auf CICiv I 1, 2, 1 das Völkerrecht als Recht „*inter omnes gentes*“ (dt.: „zwischen allen Völkern“). Die entsprechende Passage in *DE VITORIA, De Indis*, 460, lautet auf Latein: *Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur ius gentium* (dt.: „Was die natürliche Vernunft unter allen Völkern festgesetzt hat, heisst Völkerrecht“; ebd., 461).

154 Suárez bemerkte, dass die Bezeichnung *ius gentium* sowohl für rechtliche Beziehungen zwischen den Völkern als auch für die rechtliche Selbstbestimmung innerhalb der Völker diene, und macht sich dafür stark, künftig nur noch Ersteres als Völkerrecht zu bezeichnen. In Kapitel 19.8 im zweiten Buch über die Gesetze schreibt er mit Rekurs auf Isidor von Sevilla: *Addo vero ad maiorem declarationem duobus modi [...] dici aliquid de iure gentium: uno modo quia est ius quod omnes populi et gentes variae inter se servare debent; alio modo quia est ius quod singulæ civitatis vel regna intra se obseruant, per similitudinem autem et convenientiam ius gentium appellatur. Prior modus videtur mihi propriissime continere ius gentium* (dt.: „Zur größeren Klarheit füge ich aber hinzu, dass etwas auf zweierlei Weise ein völkerrechtliches Institut sein kann [...]: erstens als Recht, das alle Völker und verschiedenen Stämme im Umgang miteinander befolgen sollen; zweitens als das Recht, welches die einzelnen Stadtstaaten und Königreiche innerhalb ihres Gebietes beachten; aufgrund der Ähnlichkeit und der inneren Übereinstimmung spricht man auch bei diesem Völkergemeinrecht von Völkerrecht. Die erste Weise beinhaltet meines Erachtens das Völkerrecht im eigentlichen Sinne.“) (*SUÁREZ, De Legibus Liber Secundus / Über die Gesetze Zweites Buch*, 422–423).

herrschten. Im zweiten Fall verhält es sich gerade umgekehrt: Der Herrscher ist das Instrument des Rechts und folglich an dieses gebunden. Dies ist für Las Casas normativ vernünftiger, für Weber deskriptiv rationaler.

In einer vernünftigen, legitimen und gerechten Herrschaft ist für Las Casas der Herrscher ein „Diener des Gesetzes“, weil der Herrscher weder der ursprüngliche Grund für die Herrschaft noch der eigentliche Besitzer der Jurisdiktionsgewalt ist. Der Herrscher hat die Jurisdiktionsgewalt und das Recht, Gesetze zu erlassen, nur vom Volk übertragen erhalten, und zwar nicht als Person, sondern als vom Volk mit Kompetenzen ausgestattetes Amt. Gesetze sind zwar das Instrument des Herrschers zur Herrschaftsausübung, werden jedoch begrenzt durch ein höheres Recht. Dieses höhere Recht grenzt ein, dass die Gesetze dem Gemeinwohl zu dienen haben. Im Konfliktfall sind die Gesetze dem Gemeinwesen und öffentlichen Wohl anzupassen, nie aber ist das Gemeinwohl irgendwelchen Gesetzen anzupassen.¹⁵⁵ „Und so bleiben die Bürger frei, da sie nicht dem Menschen, sondern dem Gesetz gehorchen“, schreibt Las Casas in „Regia Potestate“¹⁵⁶.

In eine ähnliche Richtung denkt auch Max Weber: Eine legitime Herrschaft rationalen Charakters ist eine Herrschaft, in der als oberste Richtschnur nicht die Person und der Wille des Herrschers steht, sondern das Rechtssystem. Der deskriptive Idealtypus der legitimen legalen Herrschaft ist rationaler als jener der traditionalen oder charismatischen Herrschaft, weil in den beiden anderen Typen alles auf die Person des Herrschers abstellt. In der primär legalen Herrschaft jedoch gilt der Legitimitätsglaube der Gehorchnenden dem Herrschaftssystem selber, und das heißt: dem Rechtssystem. Mit der Rationalisierung des Rechts und des Rechtssystems wird Recht zudem nicht von Fall zu Fall gesetzt, sondern es wird aus allgemeinen Rechtssätzen auf den Einzelfall geschlossen, was zu einer erhöhten Berechenbarkeit führt.

Die Gründe, weshalb für Las Casas und Weber eine Herrschaft, in der nicht eine Person, sondern ein entpersonalisiertes Rechtssystem die oberste Regierungs- und Leitungsgewalt innehält, rationaler bzw. vernünftiger ist als andere Herrschaftsformen, verhalten sich komplementär zueinander: Für Las Casas ist es die normative Funktion des Schutzes der natürlichen anthropologischen Rechte, für Weber die deskriptiv feststellbare Steigerung der Chance des temporalen Fortbestandes und der Effizienzsteigerung durch erhöhte Berechenbarkeit. Wenn auch die in einem Verband höchst-

155 Vgl. LC WA 3/2, 213.

156 LC WA 3/2, 213.

gestellte Person unter dem Recht steht, wenn Gesetze auch für jene gelten, die sie setzen, ist dies ein wirksames Mittel gegen eine Willkürherrschaft. So war das Ziel von Las Casas die Beseitigung tyrannischer Herrschaft in Westindien. In diesem Kontext besinnt er sich auf das römische Recht als Kaiserrecht, in dem Justinian die Bemerkung seiner Vorgänger Theodosius (Ostrom) und Valentinianus III. (Westrom) von 429 n. Chr. festgehalten hat, dass auch der Gesetzgebende an dieses Gesetz gebunden sein soll.¹⁵⁷ Eine Willkürherrschaft ist für Weber ein Spezifikum, das allein bei einer Herrschaft im reinen legalen Idealtypus rationalen Charakters ausgeschlossen werden kann, denn es ist der einzige Typus, in dem nicht auf eine Person als Herrscher abgestellt wird.

Seit der kognitiven Transformation der Weltbilder der achsenzeitlichen Hochkulturen, denen nach Jaspers „ein ähnliches Vernunftpotential“¹⁵⁸ innewohnt wie der verwirklichten Rationalisierung im Abendland,¹⁵⁹ wird die Herrschaft des Rechts als Mittel gegen Tyrannei und Willkür immer wieder aufs Neue aktuell.¹⁶⁰ Durchgehend zentral war in rechts- und herrschaftsphilosophischem Denken in dieser mittlerweile weit über 2000-jährigen Historie stets der Konnex der Herrschaft des Gesetzes mit der Vernunft. Häufig war es, wie im Falle Solons, die Erfahrung von Willkür, die auf die Notwendigkeit einer Beschränkung der legitimen Handlungen eines Herrschers hinwies.¹⁶¹

Für Platon ist eine Herrschaft mit Gesetzen zwar einer gesetzeslosen Herrschaft vorzuziehen, die idealste Herrschaft ist für Platon aber jene der vernünftigsten Männer, und nicht jene des Gesetzes. Dies hat seinen Grund: Schriftliche Gesetze vermögen, so Platon, nie die Menschen in all ihren Unterschiedlichkeiten zu erfassen und für alle jeweils das Gerechteste herbeizuführen. Platon erkannte: Menschen und Gesellschaft ändern sich stetig und lassen sich nicht ein für alle Mal in Buchstaben fassen,

157 Vgl. CICiv C. 1, 14, 4. Ein Herrscher, so die beiden Kaiser, sei würdiger und grösser, wenn auch er den Gesetzen untergeordnet sei und nicht willkürlich und unbeschränkt herrsche (vgl. ebd.).

158 HABERMAS, Auch eine Geschichte, Bd. 1, 151.

159 Vgl. ebd., 146–151.

160 Vgl. ausführlich THOMALLA, Klaus, „Herrschaft des Gesetzes, nicht des Menschen“. Zur Ideengeschichte eines staatphilosophischen Topos, Tübingen 2019 (= Beiträge zu normativen Grundlagen der Gesellschaft, Bd. 2).

161 Diese lange Traditionslinie kann an dieser Stelle nicht abgebildet werden. Stellvertretend wird im Folgenden lediglich die Verbindung von Vernunft mit der Herrschaft des Rechts bei Platon und Aristoteles knapp umrissen. Vgl. stattdessen THOMALLA, „Herrschaft des Gesetzes“.

weshalb zur Herbeiführung von Gerechtigkeit vernünftige Menschen zur Auslegung notwendig sind.¹⁶² Bei Platon setzt Aristoteles an, indem er sich die platonischen Fragen neu stellt und sich fragt, was jeweils besser sei: „*Herrschaft des Gesetzes oder des Menschen[?]* und *Herrschaft des besten Gesetzes oder des besten Mannes*“¹⁶³? Auf die erste Frage findet Aristoteles eine klare Antwort: Die Herrschaft des Gesetzes ist jener des Menschen vorzuziehen. Den Grund findet er in der natürlichen Veranlagung des Menschen: Der Mensch, obgleich vernunftfähig, ist mit verschiedenen Leidenschaften ausgestattet, die seine Vernunft zuweilen zurücktreten lassen. „[W]er aber einen Menschen dazu [zum Regieren] beansprucht, der nimmt auch das Tier dazu. Denn die Begierde ist von solcher Art, und der Zorn verwirrt die Beamten und die besten Menschen“¹⁶⁴, schreibt Aristoteles in seiner „*Politik*“. Das macht die Herrschaft des Menschen immer wieder unvernünftig, die Herrschaft des Gesetzes aber zur Herrschaft der begierdefreien Vernunft.¹⁶⁵ „Wer also fordert, daß das Gesetz regiere, scheint zu fordern, daß nur Gott und die Vernunft regieren“¹⁶⁶, schreibt der Philosoph. Favorisiert und vernünftiger, weil potenziell gerechter, ist nach Aristoteles die leidenschaftsfreie Herrschaft des Gesetzes, nicht des von Leidenschaft und Begierde bestimmten Menschen. Anders verhält es sich bei der zweiten Frage: Als *besten Mann* charakterisiert Aristoteles den absolut tugendhaften und vernünftigen Menschen. Er ist in solch einem Ausmass vernünftig, tugendhaft und leidenschaftsfrei, dass er nicht mehr länger als Teil der menschlichen Gemeinschaft gelten kann, sondern göttliche Züge annimmt. Falls es einen solchen geben sollte, ist seine Herrschaft derjenigen des Gesetzes vorzuziehen. Da aber auch ein solcher Herrscher ein Mensch ist, wird seine Existenz höchst unwahrscheinlich – schliesslich gehört das leidenschaftsgetriebene Agieren nach Aristoteles gerade zum Menschen. „Weil also der Mensch allzu häufig seinen Leidenschaften unterliegt, gelingt es [empirisch] nicht, die nach Platon an sich beste Lösung [die Herrschaft des vernünftigsten Menschen] zu realisieren, sodass es bei der Herrschaft des Gesetzes bleibt.“¹⁶⁷

Genau so charakterisiert Weber die praktizierte legale (rationale) Herrschaft: Der Beamte schaltet und waltet ohne Leidenschaft, ohne Zorn

162 Vgl. THOMALLA, „Herrschaft des Gesetzes“, 40–56.

163 Ebd., 62.

164 ARISTOTELES, *Politik* III, 16, 1287a.

165 Vgl. ebd.

166 Ebd.

167 THOMALLA, „Herrschaft des Gesetzes“, 65.

und Eifer, gemäss den Vorgaben des Gesetzes. Wie für Weber ist es aber bereits für Aristoteles wichtig, um was für Gesetze es sich dabei handelt: Es müssen solche sein, die *richtig gefasst* sind und sich auf objektive Gerechtigkeitskriterien abstützen, d. h. auf naturrechtliche Prinzipien rationaler Art.¹⁶⁸ Die Beachtung naturrechtlicher Grundprinzipien der Gerechtigkeit betont Las Casas, der an der praktischen Umsetzung solcher Prinzipien als Mittel gegen die Tyrannie der spanischen Eroberer interessiert war, ungleich stärker als Weber. Dafür nimmt er aber nicht Bezug auf Prinzipien „der materialen ethischen Billigkeit, Gerechtigkeit oder utilitaristischen Zweckmäßigkeit“¹⁶⁹, wie es in seinem historisch-sozialen Kontext zu erwarten wäre, sondern – wie in einer legalen Herrschaft rationalen Charakters – auf Rechtsprinzipien und Rechtstexte, die er in formaler Form als *ratio scripta* systematisiert und rationalisiert vorfindet, etwa in Form des römischen Rechts als Gebrauchsnaturrecht und im kanonischen Recht. Las Casas argumentiert also so, als ob er in einer rationalen legalen Herrschaft leben würde. Dies zeigt sich auch daran, dass er darlegt, dass zwischen Privat- und Gemeineigentum getrennt werden muss und dass das Herrscheramt nicht an die Person gebunden ist.

Die Funktion der Herrschaft des Rechts zum Schutz der Menschen vor Willkür und Tyrannie fand denn auch im 20. Jahrhundert seine Fortsetzung. Es ist, wie schon in der griechischen Poleiswelt der Achsenzeit und in den eroberten Gebieten des 16. Jahrhunderts, die Erfahrung und Beobachtung konkreter tyrannischer Herrschaften, die die Vereinten Nationen nach dem Zweiten Weltkrieg zur Abfassung der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ (1948) führte. In der Präambel betont die Erklärung die Bedeutung der Herrschaft des Rechts für den Schutz der Menschenrechte und als Mittel gegen Tyrannie und Willkür: „[...] da es notwendig ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechtes zu schützen, damit der Mensch nicht gezwungen wird, als letztes Mittel zum Aufstand gegen Tyrannie und Unterdrückung zu greifen.“¹⁷⁰

168 Vgl. ebd., 65–68.

169 MWG I/22.4, 730.

170 VEREINTE NATIONEN, Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (217 A (III.)) [10. Dezember 1948], Präambel, Paris 1948, entnommen von: <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> [17.6.2024].

23.3 Zwölfter Halbschluss

Während Las Casas von der einen richtigen Vernunft ausgeht, existieren für Weber multiple Rationalitäten. Entsprechend spricht Weber denn auch nicht von Vernunft, sondern nutzt neuere Wortschöpfungen wie z. B. Rationalität, Rationalisierung oder Rationalismus. Die Vernunftfähigkeit des Menschen zeigt sich für Las Casas unter anderem in dessen Fähigkeit zur intellektuellen Betätigung, was für Weber am Beginn eines Rationalisierungsprozesses steht. Beide behandeln je auf ihre Weise den Zusammenhang von Vernunft oder Ratio und Herrschaft. Für Las Casas ist eine normativ vernünftige Herrschaft jene des Gesetzes, für Weber die deskriptiv rationale Herrschaft jene des Rechts. In dieser hat sich auch der Gesetzgeber an die Gesetze zu halten, was sie zum Gegenmittel gegen Willkür und Tyrannie macht.

Coda: Sechs Thesen, sechs Fragen und ein wissenschaftstheoretischer Ausklang

24 Sechs Thesen mit sechs normativen Fragen

Eingangs wurde der übergeordnete Rahmen der Untersuchung mit der Frage abgesteckt, inwiefern sich das Nachdenken über Recht und Herrschaft unmittelbar vor der revolutionären Zeit im Westen und unmittelbar nach der Konsolidierung der westlichen Nationalstaaten verändert hat. Dazu wurden zwei unabhängig voneinander gedachte Universalgelehrte ausgewählt, ihr Denken rekonstruiert und anhand gewählter Begrifflichkeiten miteinander verglichen.

Sowohl zu Las Casas' wie auch zu Webers Verständnis von Recht und Herrschaft und wie diese zusammenhängen wurden in den Zwischenspielen bereits kondensierte Antworten gegeben. Dasselbe gilt für die Frage danach, wie Las Casas in der Perspektive Webers universalhistorisch und typologisch einzuordnen ist. Der Beitrag dieser Untersuchung zur übergeordneten Frage ist anhand der Gegenüberstellung zentraler Begrifflichkeiten im Vierten Satz in den Halbschlüssen ebenfalls bereits in kondensierter Form wiedergegeben. Zusammenfassend muss hier deswegen lediglich konstatiert werden, dass sich der Diskurs zwar verändert hat und zentrale Begriffe wie *Herrschaft* und *Legitimität* eine semantische Wandlung erfahren haben, in ihrem Kern aber nicht nur dieselben Fragen aktuell geblieben sind, sondern sich ihre Antworten inhaltlich nur marginal verändert haben. Dies trifft – besonders überraschend – insbesondere auf den Ratio-Begriff und die Verbindung von diesem mit der Herrschaft des Rechts zu.

Auf dieser Basis kann auf eine ausschweifende Konklusion, ein ausführliches Fazit oder eine weit ausholende Zusammenfassung, wie dies ansonsten üblich ist, an dieser Stelle verzichtet werden. Aufbauend auf dem vorgenommenen Vergleich werden stattdessen abschliessend sechs Thesen aufgestellt.¹ Da die Untersuchung in ihrer Rekonstruktion die Rechts- und Herrschaftskonzeptionen deskriptiv erfasst hat, sind auch diese Thesen deskriptiver Art. Ergänzend wird an jede von ihnen darum jeweils eine

¹ Dieses Vorgehen wurde inspiriert durch die Monographie HAHN, Grundlegung der Kirchenrechtssoziologie.

offene normative Frage mit Blick auf heutige gesellschaftliche Situationen formuliert.

24.1 These 1: Zur Trennung von Sein und Sollen

Was Max Weber für die wissenschaftliche Arbeit gefordert hat, die strikte Trennung der Erfassung des Seienden von der Formulierung des Seinsollenden, hat bereits Las Casas in seinem Vorgehen gelebt. Las Casas erfasste zunächst beobachtend das Seiende, formulierte anschliessend auf der Basis allgemein anerkannter Autoritäten das Sollende und glich beides miteinander ab. Das ist die spezifisch rationale Behandlung in einem als rational zu bezeichnenden Vorgehen. So hat Las Casas bereits 300 Jahre vor Weber im weitesten Sinne soziologisch gearbeitet.

Es bleibt für heute zu klären: *Wie kann in Anbetracht der grossen zur Verfügung stehenden Datenmenge heute noch wissenschaftlich fundiert ein Seinsollendes formuliert und das Seiende mit ihm abgeglichen werden?*

24.2 These 2: Zur deskriptiven und normativen Legitimität

Die deskriptive Verwendung des Legitimitätsbegriffs, wie ihn Max Weber etabliert hat, und die normative Verwendung des Legitimitätsbegriffs, in dessen Traditionslinie Las Casas stand, berühren und ergänzen sich. So ist die beobachtbare Anwendung von Zwang und Gewalt stets das deskriptive Zeichen dafür, dass eine Herrschafts- und Rechtsordnung auch normativ an Legitimität einbüsst.

Es bleibt zu klären: *Wenn Menschen an ihnen verübte Gewalt- und Zwangshandlungen aktiv und ohne Druck oder Zwang bejahen – inwiefern haben diese dann anderen sowohl normativ wie deskriptiv als legitim zu gelten?*

24.3 These 3: Zu den philosophischen Grundlagen von Herrschaft

Der lascasasianischen Vorstellung von Herrschaft als sonderbarer Spezialfall von Eigentum steht das Weber'sche Verständnis von Herrschaft als Spezialfall von relational zwischen Menschen ausgebildeter Macht schroff entgegen. Für Max Weber bedeutet Herrschaft immer eine Herrschaft über Menschen, für Las Casas war die Differenzierung zwischen der Herrschaft

über Menschen und der Herrschaft über nicht-menschliche Dinge besonders zentral. Die Herrschaft über Dinge ist für Max Weber allenfalls ein mögliches Mittel, die eigene Machtposition zu garantieren.

Es bleibt zu klären: *Wie kann in immer komplexer werdenden Eigentumsverhältnissen verhindert werden, dass verfestigte Machtgefälle aufgrund von Eigentumsungleichheiten nicht zu einer nicht-benennbaren Quasi-Herrschaft verkommen?*

24.4 These 4: Zur Trennung von Naturrecht und positivem Recht

Die gedankliche und kategoriale Trennung von Naturrecht bzw. Rechtsphilosophie vom positiven Recht ist für die Entwicklung einer rationalen und nach Gerechtigkeit strebenden Rechts- und Herrschaftsordnung unabdingbar und notwendig. Sie hat denn auch eine lange Differenzierungsgeschichte hinter sich. In dieser von Aristoteles herkommenden Linie stehen sowohl Las Casas als auch Max Weber.

Es bleibt zu klären: *Welche rechtsphilosophischen Grundsätze gehören als Grundlage auch positivrechtlich verankert?*

24.5 These 5: Zum Verhältnis von kirchlichem und staatlichem Recht

Sowohl für Bartolomé de Las Casas als auch für Max Weber stellen Kirche und politische Gemeinwesen (Staaten, Königreiche) zentrale Recht ausbildende Herrschaften dar. Das kirchliche Recht als das erste im vollen Sinne als rationalisiert zu bezeichnende Rechtssystem diente dem profanen Recht lange Zeit nicht nur als Gesprächspartner, sondern lieferte in Form des Korporationsbegriffs der heutigen Gesellschaft wesentliche Strukturmerkmale.

Es bleibt zu klären: *Gibt es Grundnormen und Grundvorstellungen, die in jeder herrschaftlichen Struktur gelten sollen?*

24.6 These 6: Zur Rationalität von Herrschaft

Für Las Casas hat in einer Herrschaft das Prinzip des gerechten Gesetzes zu gelten, um eine legitime und rationale Herrschaft zu sein. Für Max Weber äußert sich die gesteigerte Rationalität einer legalen Herrschaft rationalen Charakters, d. h. einer Herrschaft des Rechts, in der gesteigerten Effizienz,

Berechenbarkeit und Beständigkeit der Herrschaftsordnung für den Einzelnen. Sowohl für Las Casas wie für Weber ist es dabei wichtig, dass für eine bestimmte Norm rationale und von den von dieser Norm betroffenen Personen akzeptable Begründungen existieren.

Es bleibt zu klären: *Wie kann in einer immer komplexer werdenden Rechtsordnung die Zugänglichkeit der Informationen für jene gewährleistet werden, die sich nicht oder nur teilweise mit dieser beschäftigen?*

25 Wissenschaftstheoretischer Ausklang: Normative und deskriptive Ergründung des Rechts

Bartolomé de Las Casas integrierte in seinem normativen Ansinnen im 16. Jahrhundert zur Verbesserung der Situation der Indios rechtswissenschaftlich ein deskriptiv-empirisches, normativ-naturrechtliches und normativ-rechtsdogmatisches Vorgehen. Ausgehend von beobachteten Missständen und Ungleichheiten fragte er danach, was gelten sollte, und adressierte juridische Formulierungen. Heute würde man sagen: Er betrieb Rechtssoziologie, Rechtsphilosophie und Rechtsdogmatik. Dafür gibt es Gründe: A) Ohne naturrechtliche (*rechtsphilosophische*) Überlegungen wäre es ihm nicht möglich gewesen, die konkrete Behandlung der Indiovölker durch die Konquistadoren zu beurteilen. B) Ohne *Rechtsdogmatik* zu betreiben, inklusive der Kenntnisse des positiven Rechts, hätte er keine Korrekturen desselben einfordern können. C) Und ohne die *empirische Erfassung*, unter welchen Voraussetzungen Menschen wie zusammenleben und wie sich entsprechende Gesetze auf welche Menschengruppe auswirken, hätte es zu keiner Verbesserung der Situation der Indios kommen können – weder de jure noch de facto. Noch mehr: Die Missstände wären gar nicht als solche formulierbar gewesen. Las Casas musste etwa aufzeigen können, dass positiv erlassenes Recht, wie das Verbot der Indiosklaverei, faktisch nicht eingehalten wurde, um anschliessend rechtsphilosophisch aufzuzeigen, warum es eingehalten werden sollte.

Ein deskriptiver Zugang zum Recht scheint um der Rechts- und Gesellschaftsentwicklung willen daher auch normativ notwendig zu sein. Er kann beispielsweise Missstände – auch und gerade im Rechtssystem selbst – aufdecken und empirisch soziale Bedingungen und Auswirkungen von Rechtsnormen und Rechtsdenken aufzeigen. Um die deskriptive Erfassung des Wechselspiels von rechtlicher und gesellschaftlicher Entwicklung hat sich Max Weber besonders bemüht. In der letzten Debatte des Ersten Deutschen Soziologentags 1910 formulierte er wie folgt:

„Ob nun im einzelnen Fall sich diese Rechtssätze faktisch in einem Urteil, welches, wenn wir auf den *Sinn* des Rechtssatzes sehen, [...], ‚richtig‘ ist, realisieren, – nun, *das* hängt von einer Unmasse soziologischer Umstände und ganz konkreter Dinge ab.“²

Ganz im Gegensatz zur Entwicklung in der Kanonistik, wo deskriptiv-soziologische Forschung äusserst rar und nahezu nicht-institutionalisiert ist, schlug die staatliche Rechtswissenschaft im vergangenen Jahrhundert einen anderen Weg ein.³ Sie erkannte die gegenseitige Ergänzungsbedürftigkeit normativer und deskriptiver Zugänge zum Recht sowohl in der Forschung als auch in der Lehre. An juristischen Fakultäten wurde die deskriptive Erfassung des Rechts und seiner Wechselwirkung mit der Gesellschaft institutionell als eigenständiger Bereich etabliert. Die von einem disziplinär *externen* Standpunkt aus Recht in seinen Wechselwirkungen zur menschlichen Gesellschaft deskriptiv erfassende *Soziologie des Rechts* wurde als *Rechtssoziologie* in die an und für sich normative Rechtswissenschaft eingegliedert. Neben Grundlagenlehrstühle in Rechtsphilosophie und Rechtsgeschichte traten nun rechtssoziologische Lehrstühle und Forschungsinstitute. Es wurde erkannt, dass sowohl zur Erforschung dessen, was als de jure geltende Norm formuliert ist (*Rechtsdogmatik*), als auch zur Beschäftigung damit, ob die de jure als seinsollende Ansprüche formulierte Norm auch faktisch sein soll und ob faktisch Geltendes als de jure geltender Anspruch formuliert werden soll (*Rechtsphilosophie*), die Frage danach, ob und wie diese Norm auch faktisch gilt oder gelten kann (*Rechtssoziologie*), zentral und wichtig ist. Dieses Verhältnis brachte im letzten Referat des von Weber mit-organisierten Ersten Deutschen Soziologentages der Rechtswissenschaftler Hermann Kantorowicz mit der Phrase auf den Punkt:

„Dogmatik ohne Soziologie ist leer, Soziologie ohne Dogmatik ist blind.“⁴

2 MWG I/12, 282.

3 Vgl. HAHN, Grundlegung der Kirchenrechtssociologie, 1–28.

4 KANTOROWICZ, Hermann, Rechtswissenschaft und Soziologie, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentags, 275–309, hier 303.

Literaturverzeichnis

Primärquellen

Von Bartolomé de Las Casas

Las Casas, Bartolomé de, Obras Completas, 15 Bände, hg. v. Paulino Castañeda Delgado, Madrid 1989–1998.

Aus Bd. 2: De unico vocationis modo [lat./span.],edd. Paulino Castañeda Delgado y Antonio García del Moral, Madrid 1990:

- Caput septimum, 484–557.

Aus Bd. 3–5: Historia de las Indias [span.], Primera Edición Crítica, Transcripción del texto autógrafo por el Dr. Miguel Angel Medina, Fijación de las fuentes bibliográficas por el Dr. Jesús Angel Barreda, Estudio preliminar y análisis crítico por el Dr. Isacio Pérez Fernández, Span., Madrid 1994:

- Libro primero (continuación): IV. Sobre el segundo viaje de Cristóbal Colón y lo ocurrido después de él en La Española, 909–951
- Libro tercero: I. Sobre lo ocurrido al principio de la tercera década en la gobernación de Diego Colón, 1749–1765; III. Sobre lo que ocurrió seguidamente en la gobernación de Diego Colón, 1835–1916; VI. Sobre lo sucedido en las islas en continuación de la gobernación de Diego Colón, 2077–2101; VII. Sobre el proyecto de reforma de gobierno de las Indias tocante a los indios, 2102–2142.

Aus Bd. 6–8: Apologética Historia sumaria [span.], ed. de Vidal Abril Castelló, Jesús A. Barreda, Berta Ares Queija y Miguel J. Abril Stoffels, Madrid 1992:

- Cap. 48, 535–538.
- Cap. 251, 1525–1528.
- Cap. 264, 1576–1579.
- Cap. 266, 1583–1586.

Aus Bd. 10: Tratados de 1552. Impresos por Las Casas en Sevilla, ed. de Ramón Hernández y Lorenzo Galmés, Madrid 1992:

- Brevísima relación de la destrucción de las Indias [span.], ed. de Ramón Hernández, 29–94.
- Aquí se contiene una disputa o controversia [span.], ed. por Lorenzo Galmés, 101–193.
- Aquí se contienen treinta proposiciones [span.], ed. por Ramón Hernández, 201–214.
- Este es un tratado ... sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos [span.], ed. por Ramón Hernández, 219–284
- Entre los remedios ... El octavo en orden [span.], ed. por Ramón Hernández, 291–360.
- Tratado comprabatorio del imperio soberano [span.], ed. por Ramón Hernández, 395–543.

- Principia Quaedam (algunos principies) [lat./span.], ed. por Ramón Hernández, 549–583.
- Aus Bd. 11.1: De Thesauris, Fijación del texto latino, traducción castellana, introducción e índices (ideológico y general) por Angel Losada, Notas e índices de fuentes biblicas, jurídicas y otras por Martín Lassègue [lat./span.], Madrid 1992, 13–511.
- Aus Bd. 11.2: Doce Dudas [span.], ed. de J. B. Lassegue, estudio preliminar, índices y bibliografía de J. Denglos, Madrid 1992, 13–220.
- Aus Bd. 12: De Regia Potestate [lat./span.], ed. de Jaime González Rodríguez, introducción de Antonio-Enrique Pérez Luño, Madrid 1990, 12–197.
- Aus Bd. 13: Cartas y Memorialies, ed. de Paulino Castañeda, Carlos de Rueda, Carmen Godínez e Inmaculada de La Corte, Madrid 1995:
 - XII. Memorial al Emperador (1543) [span.], 133–159.

Las Casas, Bartolomé de, Werkauswahl, 4 Bände, hg. v. Mariano Delgado, Paderborn 1994–1997.

- Aus Bd. 1: Missionstheologische Schriften, Studien v. Horst Pietschmann und Michael Sievernich, Übersetzungen v. Bruno Pockrandt und Henrik Wels, Paderborn 1994:
- Die einzige Art der Berufung aller Völker zur wahren Religion, hg., eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Lateinischen v. Henrik Wels, 97–335.
- Die Disputation von Valladolid (1550–1551), hg., eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen v. Bruno Pockrandt, 337–436.
- Aus Bd. 2: Historische und ethnographische Schriften, Studien v. Hans-Joachim König, Johannes Meier und Michael Sievernich, Übers. v. Ulrich Kunzmann:
- Ganz kurzer Bericht über die Zerstörung Westindiens, eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Michael Sievernich SJ, aus dem Spanischen v. Ulrich Kunzmann, 63–138.
- Geschichte Westindiens, ausgewählt, eingel. u. mit Anmerkungen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen v. Ulrich Kunzmann, 161–324.
- Kurze apologetische Geschichte, ausgewählt, eingel. u. mit Anmerkungen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen v. Ulrich Kunzmann, 343–512.
- Aus Bd. 3/1: Sozialethische und staatsrechtliche Schriften, Studien v. Norbert Brieskorn SJ, Daniel Deckers, Mariano Delgado und Michael Sievernich SJ, Übersetzungen v. Michael Lauble, Bruno Pockrandt und Henrik Wels, Paderborn 1996:
- Einige Rechtsprinzipien zur Behandlung der westindischen Frage, eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Norbert Brieskorn SJ, aus dem Lateinischen v. Henrik Wels, 41–58.
- Traktat über die Indiosklaverei, eingel. und mit Anm. versehen v. Norbert Brieskorn SJ, aus dem Spanischen und Lateinischen v. Michael Lauble, 67–114.
- Dreißig Rechtssätze, eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen v. Michael Lauble, 181–192.
- Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft und des universalen Fürstenamts der Könige von Kastilien und León über Westindien, eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen v. Michael Lauble, 193–273.

- Traktat über die Schätze Perus, eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen v. Michael Lauble, 275–316.

Aus Bd. 3/2: Sozialethische und staatsrechtliche Schriften, Studien v. Mariano Delgado, Thomas Eggensperger OP, Annegret Langenhorst, Wolf Lustig und Isacio Pérez Fernández OP, Übers. v. Mariano Delgado, Thomas Eggensperger OP, Annegret Langenhorst und Michael Lauble, Paderborn 1997:

- Das achte Heilmittel, eingel. v. Thomas Eggensperger OP, mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen u. Lateinischen v. Mariano Delgado, 82–158.
- Traktat über die königliche Gewalt, eingel. v. Thomas Eggensperger OP, mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen u. Lateinischen v. Thomas Eggensperger OP, 187–248.
- Traktat über die zwölf Zweifelsfälle, eingel. u. mit Anmerkungen versehen v. Mariano Delgado, aus dem Spanischen u. Lateinischen v. Annegret Langenhorst, 261–426.

Weitere konsultierte Ausgaben:

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

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 Feigel Thomas, Leipzig 1958 (Prag 1954).

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

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).

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

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

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).

LAS CASAS, Bartolomé de, *Regionum Indicarum Per Hispanos olim devastatarum accuratissima descriptio, insertis Figuris aeneis ad vivum fabrefactis, Editio nova Priori longè correctior, Editio Guilielmi VValteri [Wilhelm Walter]*, Heidelberg 1664.

LAS CASAS, Bartomomé de, *Umbständige Warhafftige Beschreibung Der Indianischen Landern, so vor diesem von den Spaniern eingenommen und werwüst worden*, Edition Walter, Heidelberg 1665.

LLORENTE, Juan Antonio (Hg.), *Colección de Las Obras del venerable obispo de Chiapa, Don Bartolomé de Las Casas, Defensor de la libertad de los Americanos*, 2 Bde., Paris 1822

LLORENTE, Juan Antonio (Hg. u. Übers.), *Oeuvres de Don Barthélemy de Las Casas, Évêque de Chiapa, Défenseur de la liberté des naturels de l'Amérique*, 2 Bde., Paris 1822.

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).

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).

Von Max Weber

Weber, Max, Max Weber-Gesamtausgabe, 47 Bände in drei Abteilungen, hg. v. Horst Baier, Gangolf Hübinger, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter und Johannes Winckelmann, Tübingen 1984–2020.

Abteilung I: Schriften und Reden

Aus Bd. 1: Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter. Schriften 1889–1894, hg. v. Gerhard Dilcher und Susanne Lepsius, Tübingen 2008:

- Exegesen, 364–439

Aus Bd. 3.1 + 3.2: Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland. 1892, hg. v. Martin Riesebrodt:

- Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland, 48–1017.

Aus Bd. 4.1 + 4.2: Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden 1892–1899, hg. v. Wolfgang J. Mommsen in Zusammenarbeit mit Rita Aldenhoff, Tübingen 1993:

- Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. Akademische Antrittsrede, 543–574.

Aus Bd. 7: Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften. Schriften 1900–1907, hg. v. Gerhard Wagner in Zusammenarbeit mit Claudius Härpfer, Tom Kaden, Kai Müller und Angelika Zahn, Tübingen 2018:

- Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, 142–234.

– R. Stammlers „Überwindung“ der materialistischen Geschichtsauffassung, 487–571.

Aus Bd. 8: Wirtschaft, Staat und Sozialpolitik. Schriften und Reden 1900–1912, hg. v. Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Peter Kurth und Birgitt Morgenbrod:

- Rezension von: Philipp Lotmar, *Der Arbeitsvertrag*, 37–61 [= Rezension zu LOTMAR, Philip, *Der Arbeitsvertrag. Nach dem Privatrecht des Deutschen Reiches*. In zwei Bänden, Bd. 1, Leipzig 1902, erschienen in: *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik. Zeitschrift zur Erforschung der gesellschaftlichen Zustände aller Länder*, Bd. 17/3 (1902), 723–734].

Aus Bd. 9: Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911, hg. von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, Tübingen 2014:

- Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus. I. Das Problem, 123–215.
- Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus. II. Die Berufsidee des asketischen Protestantismus, 242–425.
- Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht. Diskussionsbeiträge auf dem Ersten Deutschen Soziologentag am 21. Oktober 1910, 747–764.

Aus Bd. 12: Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit. Schriften und Reden 1908–1917, hg. v. Johannes Weiss in Zusammenarbeit mit Sabine Frommer, Tübingen 2018:

- Die Begriffe Rasse und Gesellschaft. Diskussionsbeiträge zum Vortrag von Alfred Ploetz auf dem Ersten Deutschen Soziologentag am 21. und 22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main, 243–260.
- Rechtswissenschaft und Soziologie. Diskussionsbeiträge zum Vortrag von Hermann Kantorowicz auf dem Ersten Deutschen Soziologentag am 22. Oktober 1910 in Frankfurt am Main, 278–291.
- Die rassentheoretische Geschichtsphilosophie. Über Nation und Vaterlandsliebe. Diskussionsbeiträge zu den Vorträgen von Franz Oppenheimer, Ludo Moritz Hartmann und Robert Michels auf dem Zweiten Deutschen Soziologentag am 22. Oktober 1912 in Berlin, 322–328.
- Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie, 389–440.
- Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, 445–512.

Aus Bd. 13: Hochschulwesen und Wissenschaftspolitik. Schriften und Reden 1895–1920, hg. v. M. Rainer Lepsius und Wolfgang Schluchter, in Zusammenarbeit mit Heide-Marie Lauterer und Anne Mundig, Tübingen 2016:

- Tischrede auf der Hochzeit von Dora Busch, geb. Jellinek, am 21. März 1911, 249–255.

Aus Bd. 15: Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914–1918, hg. v. Wolfgang J. Mommsen, in Zusammenarbeit mit Gangolf Hübinger, Tübingen 1984:

- Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesens, 432–596.

Aus Bd. 17: Wissenschaft als Beruf (1917/1919). Politik als Beruf (1919), hg. v. Wolfgang J. Mommsen und Wolfgang Schluchter, in Zusammenarbeit mit Birgitt Morgenbrod, Tübingen 1992:

- Wissenschaft als Beruf, 71–111.
- Politik als Beruf, 157–252.

Aus Bd. 18: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus / Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904–1920, hg. v. Wolfgang Schluchter, in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, Tübingen 2016:

- Vorbemerkungen, 101–121.

Aus Bd. 19: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920, hg. v. Helwig Schmidt-Glintzer, in Zusammenarbeit mit Petra Kolonko, Tübingen 1989:

- Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Vergleichende Religionssoziologische Versuche:

- o Einleitung, 83–127.
 - o I. Konfuzianismus und Taoismus: II. Soziologische Grundlagen: B. Feudaler und präbendaler Staat, 180–226.
 - o Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltähnlichkeit, 479–522.
- Aus Bd. 21.1 + 21.2: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das antike Judentum. Schriften und Reden 1911–1920, hg. v. Eckart Otto, unter Mitwirkung v. Julia Offermann, Tübingen 2005:
- Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das antike Judentum, 234–757.
- Aus Bd. 22.1: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 1: Gemeinschaften, hg. v. Wolfgang J. Mommsen, in Zusammenarbeit mit Michael Meyer, Tübingen 2001:
- Hausgemeinschaften, 114–161.
 - Politische Gemeinschaften, 204–217.
 - „Klassen“, „Stände“ und „Parteien“, 252–272.
- Aus Bd. 22.2: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 2: Religiöse Gemeinschaften, hg. v. Hans G. Kippenberg, in Zusammenarbeit mit Petra Schilm, unter Mitwirkung v. Jutta Niemeier, Tübingen 2001:
- Religiöse Gemeinschaften:
 - o 10. Die Erlösungswege und ihr Einfluß auf die Lebensführung, 305–367.
 - o 11. Religiöse Ethik und „Welt“, 367–414.
- Aus Bd. 22.3: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 3: Recht, hg. v. Werner Gephart und Siegfried Hermes, Tübingen 2010:
- Die Wirtschaft und die Ordnungen, 191–247.
 - Die Entwicklungsbedingungen des Rechts, 274–639.
- Aus Bd. 22.4: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 4: Herrschaft, hg. v. Edith Hanke, in Zusammenarbeit mit Thomas Kroll, Tübingen 2005:
- Herrschaft, 126–149.
 - Bürokratismus, 157–234.
 - Patrimonialismus, 247–370.
 - Feudalismus, 380–453.
 - Charismatismus, 460–472.
 - Umbildung des Charisma, 481–535.
 - Staat und Hierarchie, 579–679.
 - Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft, 726–742.
- Aus Bd. 22.5: Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlaß. Teilband 5: Die Stadt, hg. v. Wilfried Nippel, Tübingen 1999.
- Die Stadt. I. Begriff und Kategorien der Stadt, II. Die Stadt des Okzidents, III. Die Geschlechterstadt im Mittelalter und in der Antike, IV. Die Plebejerstadt, 59–299.
- Aus Bd. 23: Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie. Unvollendet 1919–1920, hg. v. Knut Borchardt, Edith Hanke und Wolfgang Schlüchter, Tübingen 2013, 147–600.

Abteilung II: Briefe

Aus Bd. 1: Briefe 1875–1886, hg. v. Gangolf Hübinger, in Zusammenarbeit mit Thomas Gerhards und Uta Hinz, Tübingen 2017:

- Brief an Helene Weber vom 21. August 1876, 43–44.
- Brief an Fritz Baumgarten vom 27. Dezember 1878, 139–142.
- Brief an Emilie Fallenstein vom 29./30. Dezember 1878, 143–146.

Aus Bd. 3: Briefe 1895–1902, hg. v. Rita Aldenhoff-Hübinger, in Zusammenarbeit mit Uta Hinz, Tübingen 2015:

- Brief an Ernst Hasse vom 22. April 1899, 658–660.

Aus Bd. 4: Briefe 1903–1905, hg. v. Gangolf Hübinger und M. Rainer Lepsius, in Zusammenarbeit mit Thomas Gerhards und Sybille Osswald-Bargende, Tübingen 2015:

- Brief an Adolf von Harnack vom 12. Januar 1905, 421–422

Aus Bd. 5: Briefe 1906–1908, hg. v. M. Rainer Lepsius und Wolfgang J. Mommsen, in Zusammenarbeit mit Birgit Rudhard und Manfred Schön, Tübingen 1990:

- Brief an Landslaus von Bortkiewicz vom 12. März 1906, 45–47.
- Brief an Hermann Kantorowicz vom 30. Oktober 1908, 690–691.

Aus Bd. 6: Briefe 1909–1910, hg. v. M. Rainer Lepsius und Wolfgang J. Mommsen, in Zusammenarbeit mit Birgit Rudhard und Manfred Schön, Tübingen 1994:

- Brief an Ferdinand Tönnies vom 19. Februar 1909, 63–66.
- Brief an Hermann Beck vom 8. März 1910, 422–423.
- Brief an Franz Eulenberg vom 27. Oktober 1910, 655–656.

Aus Bd. 8: Briefe 1913–1914, hg. v. M. Rainer Lepsius und Wolfgang J. Mommsen, in Zusammenarbeit mit Birgit Rudhard und Manfred Schön, Tübingen 2003:

- Brief an Werner Sombart vom 2. Dezember 1913, 414–417.
- Brief an Karl Oldenberg vom 28. August 1914, 782.

Aus Bd. 9: Briefe 1915–1917, hg. v. Gerd Krumeich und M. Rainer Lepsius, in Zusammenarbeit mit Birgit Rudhard und Manfred Schön, Tübingen 2008:

- Brief an Hans Ehrenberg vom 16. Juli 1917, 707–709.

Aus Bd. 10.1 + 10.2: Briefe 1918–1920, hg. v. Gerd Krumeich und M. Rainer Lepsius, in Zusammenarbeit mit Uta Hinz, Sybille Osswald-Bargende und Manfred Schön, Tübingen 2012:

- Brief an Großherzogliches Ministerium des Kultus und Unterrichts vom 22. Januar 1918, 70–71.
- Brief an k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht vom 5. Juni 1918, 179–182.
- Brief an Großherzogliches Ministerium des Kultus und Unterrichts vom 16. Oktober 1918, 266–268.
- Brief an Franz Matt vom 2. Februar 1919, 423–426.
- Brief an Robert Liefmann vom 9. März 1920, 946–954.

Abteilung III: Vorlesungen und Vorlesungsnachschriften

Aus Bd. 2: Praktische Nationalökonomie. Vorlesungen 1895–1899, hg. v. Hauke Janssen, in Zusammenarbeit mit Cornelia Meyer-Stoll und Ulrich Rummel, Tübingen 2020, 125–656.

Literaturverzeichnis

- Aus Bd. 4: Arbeiterfrage und Arbeiterbewegung. Vorlesungen 1895–1898, hg. v. Rita Aldenhoff-Hübinger, in Zusammenarbeit mit Silke Fehlemann, Tübingen 2009:
- Arbeiterfrage und Arbeiterbewegung. Vorlesungen im Sommersemester 1895 in Freiburg und im Sommersemester 1898 in Heidelberg, 72–244.
- Aus Bd. 6: Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Mit- und Nachschriften 1919/20, hg. v. Wolfgang Schluchter, in Zusammenarbeit mit Joachim Schröder, Tübingen 2011:
- Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschafts-Geschichte. Auf der Grundlage von Mit- und Nachschriften zusammengestellt von Siegmund Hellmann und Melchior Palyi, 71–396.
- Aus Bd. 7: Allgemeine Staatslehre und Politik (Staatssoziologie). Unvollendet. Mit- und Nachschriften 1920, hg. v. Gangolf Hübinger, in Zusammenarbeit mit Andreas Terwey, Tübingen 2009:
- Mit- und Nachschriften von Erwin Stölzl und Hans Ficker, 65–117.

Weitere konsultierte Ausgaben:

UNBEKANNTER AUTOR, Ein Vortrag Max Webers über die Probleme der Staatssoziologie (Wien, 25. Oktober), in: Neue Freie Presse Wien, Nr. 19102 vom 26. Oktober 1917, 10.

Rechtsquellen sowie Schriften von Päpsten, Königen und Kaisern

ALEXANDER VI., Bulle „*Inter caetera*“ vom 3. Mai 1493, lat. u. dt. entnehmbar aus: 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. 3, Aachen 1976, 2458–2465.

ALEXANDER VI., Bulle „*Eximiae devotionis*“ vom 3. Mai 1493, lat. entnommen aus: Metzler, Josef, *America Pontifica: 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 comtato di scienze storiche: Atti e Documenti 3/1*), 76–78 (Nr. 2), Überschr. „*Privilegia Regibus Hispaniae pro novis territoriis conceduntur*“.

ALEXANDER VI., Bulle „*Piis fidelium*“ vom 25. Juni 1493, lat. entnommen aus: Metzler, Josef, *America Pontifica: 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 comtato di scienze storiche: Atti e Documenti 3/1*), 83–86 (Nr. 4), Überschr. „*Facultates amplissimae pro Religionis Catholicae Propagatione*“.

ALEXANDER VI., Bulle „Dudum siquidem“ vom 26. September 1493, lat. entnommen aus: Metzler, Josef, *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 comtato di scienze storiche: Atti e Documenti 3/1*), 87–89 (Nr. 6), Überschr. „*Extensio donationis et iurisdictionis*“.

CODEX IURIS CANONICI, *Pii X Pontificis maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Rom 1917, online: https://www.codex-iuris-canonici.de/cic17_lat_index.htm [24.6.2024].

CODEX IURIS CANONICI, *Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus Libreria Editrice, Vatican 1983*, online: https://www.codex-iuris-canonici.de/cic83_dt_index.htm [24.6.2024].

CONSTITUTIONES SOIETATIS IESU Anno 1558, Reprinted from the Original Edition [Rom 1558], with an Appendix containing a translation, and several important Documents, London 1838.

CONSTITUTION OF THE UNITED STATES, online: <https://www.senate.gov/about/origins-foundations/senate-and-constitution/constitution.htm> [24.6.2024].

CONSUETUDINES FEUDORUM, entnommen aus: Lehmann, Karl (Hg.), *Das Langobardische Lehnrecht. Handschriften, Textentwicklung, ältester Text und Vulgattext nebst den capitula extraordianaria*, Göttingen 1896, 81–206.

CORPUS IURIS CIVILIS, hg. v. Theodor Mommsen und Paul Krüger, 3 Bde., Hildesheim 1889.

CORPUS IURIS CIVILIS. Die Institutionen, Text und Übersetzung, auf der Grundlage der von Theodor Mommsen und Paul Krüger besorgten Textausgaben, hg. v. Rolf Knütel, Berthold Kupisch, Sebastian Lohsse und Thomas Rüfner, 4., überarb. Aufl., Heidelberg 2013.

CORPUS IURIS CIVILIS. Text und Übersetzung, hg. v. Okko Behrends, Rolf Knütel, Berthold Kupisch und Hans Hermann Seiler, 4 Bde., 1995–2012.

CORPUS IURIS CANONICI, hg. v. Emil Ludwig Richter und Emil Friedberg, 2 Bde., Leipzig 1879–1881.

DAS CORPUS JURIS CIVILIS, hg. u. übers. v. Carl Eduard Otto, Bruno Schilling und Carl Friedrich Ferdinand Sintenis, 7 Bde., Leipzig 1830–1833.

DAS VIERTE LATERANKONZIL – 1215, Constitution 18, in: Dekrete der ökumenischen Konzilien. Bd. 2: Konzilien des Mittelalters vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512–1517), lateinisch-deutsch, ins Deutsche übertragen u. hg. v. Josef Wohlmuth, unter Mitarbeit v. Gabriel Sunnus und Johannes Uphus, 3. Aufl., Paderborn 2000, 227–271.

FERDINAND II. / ISABELLA I., Vertrag „Kapitulation von Santa Fé“ (17. April 1492), in: Columbus, Christoph, Dokumente seines Lebens und seiner Reisen, mit 45 zeitgenössischen Abbildungen, auf der Grundlage der Ausgabe von Ernst Gerhard Jacob (1956) erweitert, neu herausgegeben und eingeleitet von Friedemann Berger, Band 1: 1451 bis 1493, Leipzig 1991 (= Sammlung Dieterich, Bd. 420), 66–67.

FERDINAND II. / ISABELLA I., Titulo (30. April 1492), in: Columbus, Christoph, Dokumente seines Lebens und seiner Reisen, mit 45 zeitgenössischen Abbildungen, auf der Grundlage der Ausgabe von Ernst Gerhard Jacob (1956) erweitert, neu herausgegeben und eingeleitet von Friedemann Berger, Band 1: 1451 bis 1493, Leipzig 1991 (= Sammlung Dieterich, Bd. 420), 67–70.

FRANZISKUS, Predigt, Eucharistiefeier zum 25. Jahrestag der Bischofsweihe des Heiligen Vaters, Paulinische Kapelle, Dienstag 27. Juni 2017, online: https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170627_xxordinazepiscopale-papafrancesco.html [12.6.2024].

GREGOR XVI., In supremo Apostolatus fastigio, in: MURPHY, John (Ed.), Letters of the late Bishop England to the Hon. John Forsyth, on the subject of domestic slavery: to which are prefixed copies, in Latin and English, of the Pope's Apostolic Letter, concerning the African Slave Trade, with some introductory remarks etc, Baltimore 1844, vii–viii (Latein) und ix–xi (Englisch).

KARL V., Brief an Francisco de Vitoria vom Sommer 1539, deutsch entnommen aus: HÖFFNER, Joseph, Kolonialismus und Evangelium: Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter, in: Ders., Christentum und Menschenwürde, hg. v. Jörg Althammer und Ursula Nothelle-Wildfeuer, Paderborn 2017 (= Joseph Höffner, Ausgewählte Schriften, Bd. 2), 41–434, 300–301.

KONSTANTIN / LICINIUS, Mailänder Vereinbarung, in: Keil, Volkmar (Hg.), Quellsammlung zur Religionspolitik Konstantins des Großen, Lat.-Deutsch übers. v. Volkmar Keil, Darmstadt 1989 (= Texte zur Forschung, Bd. 54), 58–66.

PAUL III., Breve „Veritas ipsa“ vom 2. Juni 1537: Die menschliche Würde der Heiden, 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. 1, Aachen 1976, 380–381.

PAUL III., Bulle „Sublimis Deus“ vom 2. Juni 1537, 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; Lateinisch 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., Regimini Militatantis, 27. September 1540. Prima Insituti Societatis Iesu approbatio cum restrictione Numeri, ad Personas Sexaginta Dumtaxat, entnommen aus: Institutum Societas Iesu, Volumen Primum, Bullarium et Compendium Privilegiorum, Florentiae 1892, 3–7.

PIUS XII., Enzyklika Corpori Christi (29. Juni 1943), entnommen von: https://www.vatican.va/content/pius-xii/de/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html [24.6.2024].

RECOPILACIÓN DE LEYES de los Reynos de las Indias, mandadas imprimir y publicar por la Magestad Catolico del Rey Don Carlos Segunda, 2 Bde., Madrid 1681.

VERFASSUNG DES DEUTSCHEN REICHES (1871) [= Bismarck-Verfassung], online eingesehen auf der Webseite der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, <https://www.ura.uni-wuerzburg.de/lehrstuehle/muenkler/verfassungsdokumente-von-der-magna-carta-bis-ins-20-jahrhundert/bismarck-verfassung-1871/> [24.6.2024].

VEREINTE NATIONEN, Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (217 A (III.)) [10. Dezember 1948], Paris 1948, entnommen von: <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> [24.6.2024].

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche – *Lumen Gentium*, entnommen aus: Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert (Hgg.), Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, 29. Aufl. Freiburg 2002, 123–200.

Weitere Primärliteratur

ADAMS, Henry, Letter to Brooks Adams (Paris, Friday 11 June 1897), in: Ford, Worthington Chauncey (Ed.), *Letters of Henry Adams*, Vol. 2: 1892–1918, Boston / New York 1938, 129–130.

ADAMS, Henry, Letter to John Hay (St. Petersburg, 26 August 1901), in: Ford, Worthington Chauncey (Ed.), *Letters of Henry Adams*, Vol. 2: 1892–1918, Boston / New York 1938, 343–345.

ANONYMUS, Denkschrift von Yucay (1571), in: LC WA 3/2, 439–474.

ARISTOTELES, *Politik*, übers. u. hg. v. Olof Gigon, München 1973.

ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, Griechisch und Deutsch, übers. v. Olof Gigon, neu hg. v. Rainer Nickel, Sammlung Tusculum, 2. Aufl., Düsseldorf 2007.

ARISTOTELES, *Physik*: Vorlesung über Natur, 1. Halbband: Bücher I–IV, Griechisch–Deutsch, übers. mit einer Einleitung u. mit Anmerkungen hg. v. Hans Günter Zekl, Hamburg 1987 (= Philosophische Bibliothek, Bd. 380).

AUGUSTINUS, *De civitate Dei* / Zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, Latein und Deutsch aus der Bibliothek der Kirchenväter, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-313/compare/zweiundzwanzig-bucher-uber-den-gottesstaat-bkv/3/de-civitat-e-dei-cssl> [24.6.2024].

AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* – Der freie Wille, zweisprachige Ausgabe, eingeleitet, übers. u. hg. v. Johannes Brachtendorf, Paderborn 2006 (= Augustinus, *Omnia/Werke*, Bd. 9).

BALDUS DE UBALDIS, *Lectura super prima parte Digesti veteris*, Venedig 1495.

BALDUS DE UBALDIS, *Lectura super tertio libro Codici*, Venedig 1527.

BALDUS DE UBALDIS, *In usus feudorum commentaria*, Venedig 1580.

BALDUS DE UBALDIS, *Commentaria super Digestum*, Vol. 1/1, Lyon 1585.

BARTOLUS DE SASSOFERRATO, *Tractatus De Tyrannia*, in: Ders., *Opera omnia*, Vol. 5, Turin 1584, fol. 120–122.

BRAUN, Heinrich, Zur Einführung vom Herausgeber, in: *Archiv für Soziale Gesetzgebung und Statistik*, Bd. 1 (1888), 1–6.

- BRAUN, Heinrich, Abschiedswort, in: Archiv für Soziale Gesetzgebung und Statistik, Bd. 18 (1903), V–VI.
- CAMPANELLA, Tommaso, *La città del sole*, Trento 1602; lat. Ausgabe „*Civitas solis*“ Frankfurt 1623; dt. Ausgabe „*Der Sonnenstaat*“, Altenburg 1789; Die Sonnenstadt, aus dem Italienischen übers. u. hg. v. Jürgen Ferner, Stuttgart 2008 (= Reclams Universal-Bibliothek, Bd. 18510).
- CICERO, Marcus Tullius, *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.
- COLUMBUS, Christoph (COLÓN, Cristóbal), Schiffstagebuch, übers. aus dem Spanischen v. Roland Erb, mit einem Nachwort von Jürgen Heil, nach der *Publicación de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO* 1961, Leipzig 1980.
- COLUMBUS, Christoph, Brief an Luis de Santangel, den Verwalter der königlichen Privatschatulle, vom 15. Februar 1493, dt. entnommen aus Ders., Dokumente seines Lebens und seiner Reisen, mit 45 zeitgenössischen Abbildungen, Bd. 1: 1451–1493, auf der Grundlage d. Ausgabe v. Ernst Gerhard Jacob (1956), erweitert, neu hg. u. eingeleitet v. Friedemann Berger, Leipzig 1991 (= Sammlung Dieterich, Bd. 420), 279–289.
- CUSANUS, Nikolaus, *De concordantia catholica III*, lateinisch entnommen aus dem Cusanus-Portal, online: http://www.cusanus-portal.de/content/werke.php?id=DeConcCath_268 [24.6.2024].
- DIE BIBEL. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Gesamtausgabe, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz u. a., vollständig durchgesehene u. überarbeitete Ausg., hg. v. Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2016.
- EUSEBIUS v. CÄSAREA, Kirchengeschichte (*Historia Ecclesiae*), deutsch entnommen aus der Bibliothek der Kirchenväter, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-3495/versions/kirchengeschichte-bkv-2/divisions/2> [24.6.2024].
- EUSEBIUS v. CÄSAREA, Vier Bücher über das Leben des Kaisers Konstantin und des Kaisers Konstantin Rede an die Versammlung der Heiligen, deutsch entnommen aus der Bibliothek der Kirchenväter, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-3496/versions/vier-bucher-uber-das-leben-des-kaisers-konstantin-und-des-kaisers-konstantin-rede-an-die-versammlung-der-heiligen-bkv/divisions/3> [24.6.2024].
- FREIHERR VON BÜLOW, Bernhard, Rede an der Reichstagsversammlung vom 6. Dezember 1897 zur „Ersten Berathung des Entwurfs eines Gesetzes betreffend die deutsche Flotte“, in: Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstags. IX. Legislaturperiode V. Session 1897/98, Erster Band: Von der Eröffnungssitzung am 30. November 1897 bis zur 30. Sitzung am 1. Februar, Berlin 1898, 60–61.
- GIERKE, Otto von, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bd. 1: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, Berlin 1868.
- GROTIUS, Hugo, *De iure belli ac pacis libri tres. In quibus ius naturae et gentium, item iuris publici praecipua explicantur*, Paris 1625.

- GROTIUS, Hugo, Drei Bücher über das Recht des Krieges und Friedens, aus dem Lateinischen des Urtextes übersetzt, mit erläuternden Anmerkungen und einer Lebensbeschreibung des Verfassers versehen von J. H. Kirchmann, Bd. 1, Berlin 1869 (= Philosophische Bibliothek oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit, Bd. 15).
- HALLER, Karl Ludwig von, Restauration der Staats-Wissenschaft oder Theorie des natürliche-geselligen Zustands der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt, 6 Bde., Winterthur 1816–1834.
- HARRINGTON, James, The Commonwealth of Oceana, London 1656, in: Pocock, J. G. A. (Hg.), The Political Works of James Harrington, Cambridge 1977, 155–359.
- HESIOD, Werke und Tage, in: Ders., Theogonie. Werke und Tage, griechisch-deutsch, hg. u. übers. v. Albert von Schirnding, mit einer Einführung u. einem Register v. Ernst Günther Schmidt, Sammlung Tusculum, 5., überarb. Aufl., Berlin 2012, 82–147.
- HitLER, Adolf, Rede im Sportpalast vom 10. Februar 1933, in: Domarus, Max (Hg.), Hitler. Reden und Proklamationen 1932 bis 1945, kommentiert von einem deutschen Zeitgenossen, Bd. 1: 1932–1934, Leonberg 1973, 203–208.
- HOBBES, Thomas, Leviathan, aus dem Englischen übertragen v. Jutta Schlösser, mit einer Einführung u. hg. v. Hermann Klenner, Hamburg 2005 (= Philosophische Bibliothek, Bd. 491).
- HUME, David, A Treatise of Human Nature (1739/1740), digitalisiert entnommen aus dem „Projekt Gutenberg“, online: https://www.gutenberg.org/cache/epub/4705/pg4705-images.html#link2H_4_0085 [24.6.2024].
- IHERING, Rudolf von, Der Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung, Bd. 2, Leipzig 1858.
- IHERING, Rudolph von, Der Zweck im Recht, Bd. 2, 2. Aufl., Leipzig 1886; 8. Aufl., Leipzig 1923.
- JELLINEK, Georg, Gesetz und Verordnung. Staatsrechtliche Untersuchungen auf rechtsgeschichtlicher und rechtsvergleichender Grundlage, Freiburg i. Br. 1887.
- JELLINEK, Georg, Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte, Leipzig 1895.
- JELLINEK, Georg, Allgemeine Staatslehre, 1. Aufl., Berlin 1900; 2. Aufl., Berlin 1905; 3. Aufl., Berlin 1922.
- JOHANNES DE TERRE RUEBEA, Contra rebelles suorum regum, Lyon 1526.
- KANT, Immanuel, Metaphysik der Sitten, Erster Theil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, in: Kants Werke. Akademie Textausgabe, Bd. 6, Berlin 1968 [1797], 230–372.
- KELSEN, Hans, Reine Rechtslehre. Studienausgabe der 2. Aufl. 1960, hg. v. Matthias Jestaedt, unter Berücksichtigung von Kelsens Änderungen anlässlich der Übersetzung ins Italienische, Wien 2017.
- LABAND, Paul, Das Staatsrecht des Deutschen Reiches, Bd. 1, 4. Aufl., Tübingen / Leipzig 1901.
- LILBURN, John, Regall Tyrannie discovered: Or, A Discourse, shewing that all lawfull (approbational) instituted power by God amongst men, is by common agreement, and mutual consent, London 1647.

- LOCKE, John, Second Treatise of Government (1689), entnommen aus dem „Projekt Gutenberg“, online: <https://www.gutenberg.org/cache/epub/7370/pg7370-images.html> [24.6.2024].
- LIVIUS, Titus, Römische Geschichte, Bd. 1: Buch I-III, lateinisch und deutsch, hg. v. Hans Jürgen Hillen, Sammlung Tusculum, 4. Aufl., Düsseldorf / Zürich 2007.
- MACHIAVELLI, Niccolò, Buch vom Fürsten (= Il Principe), nach A. W. Rehbergers Übersetzung mit Einleitung und Erläuterung neu hg. v. Max Oberbreyer, Leipzig 2012.
- MARSILIUS V. PADUA, Defensor Pacis – Verteidiger des Friedens, lateinisch und deutsch, übers., bearbeitet u. kommentiert v. Horst Kusch, neu eingeleitet und hg. v. Jürgen Miethke, Darmstadt 2017 (= Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Mittelalters. Freiherr-vom-Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 50).
- MORUS, Thomas, Epigramm 103, in: Ders., Epigramme, übers., eingeleitet u. kommentiert v. Uwe Baumann, München 1983 (= Thomas Morus Werke, Bd. 2), 113.
- PLATON, Briefe, griechisch-deutsch, hg. v. Willy Neumann, bearbeitet v. Jula Kerschensteiner, Sammlung Tusculum, München 1967.
- PLUTARCH, Lykurgos, in: Ders., Große Griechen und Römer, Bd. 1, übers. u. mit Anmerkungen versehen v. Konrat Ziegler und Walter Wuhrmann, mit einer Einführung v. Konrat Ziegler und Hans Jürgen Hillen, 3., rev. Aufl., Mannheim 2010, 151–193.
- PLUTARCH, Numa, in: Ders., Große Griechen und Römer, Bd. 1, übers. u. mit Anmerkungen versehen v. Konrat Ziegler und Walter Wuhrmann, mit einer Einführung v. Konrat Ziegler und Hans Jürgen Hillen, 3., rev. Aufl., Mannheim 2010, 149–234.
- PLUTARCH, Romulus, in: Ders., Große Griechen und Römer, Bd. 1, übers. u. mit Anmerkungen versehen v. Konrat Ziegler und Walter Wuhrmann, mit einer Einführung v. Konrat Ziegler und Hans Jürgen Hillen, 3., rev. Aufl., Mannheim 2010, 102–142.
- PUFENDORF, Samuel, De Jure Naturae et Gentium libri octo (1672), hg. v. Frank Böhling, Berlin 1998 (= Samuel Pufendorf Gesammelte Werke, Bd. 4.2).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, Du contrat social ou, Principes du droit politique (1762), Französisch und Deutsch, Stuttgart 2010 (= Reclams Universalbibliothek, Bd. 18682).
- SCHMIDT, Richard, Lehrbuch des deutschen Civilprozessrechts, Leipzig 1898.
- SIMMEL, Georg, Philosophie des Geldes, Berlin 1900.
- SIMMEL, Georg, Aus dem nachgelassenen Tagebuche, in: Ders., Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre, hg. u. mit einem Vorwort von Gertrud Kantorowitz, München 1923, 1–46.
- SOHM, Rudolph, Kirchenrecht, Bd. 1: Die geschichtlichen Grundlagen, München 1892.
- SOMBART, Werner, Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Band 1: Die Genesis des Kapitalismus, Leipzig 1902; Band 2: Das europäische Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus vornehmlich im 16., 17. und 18. Jahrhundert, 2. Aufl., München / Leipzig 1917.
- SOMBART, Werner, Die Juden und das Wirtschaftsleben, Leipzig 1911.
- SOMBART, Werner, Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen, München / Leipzig 1913.

- SOMBART, Werner / WEBER, Max / JAFFÉ, Edgar, Geleitwort der Herausgeber, in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 1 (1904) (= Neue Folge des Archivs für Soziale Gesetzgebung und Statistik, Bd. 19), I–VII (= MWG I/7, 125–134.)
- STAMMLER, Rudolf, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung, 1. Aufl., Leipzig 1896; 2., verbesserte Aufl., Leipzig 1906.
- STAMMLER, Rudolf, Die Lehre von dem richtigen Rechte, Berlin 1902.
- ST. GALLER GLOBUS, Inschrift auf der Karte.
- 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).
- THOMAS v. AQUIN, De regimini principum ad regem Cypri, lateinisch in der unkritischen Ausgabe entnommen aus dem Corpus Thomisticum, online: <http://www.corpusthomisticum.org/orp.html#69946> [24.6.2024].
- THOMAS v. AQUIN, Scriptum Super Sententiis / Commentary on Sentences, lateinisch und englisch, Opera Omnia, hg. vom Aquinas Institute, online: <https://aquinas.cc/la/en/~Sent.II> [24.6.2024].
- THOMAS v. AQUIN, Summa theologiae / Summe der Theologie, lateinisch und deutsch, entnommen aus der „Bibliothek der Kirchenväter“, online: <https://bkv.unifr.ch/de/works/sth/compare/summe-der-theologie/2/summa-theologiae> [24.6.2024].
- TIRPITZ, Alfred von, Erinnerungen, Leipzig 1919.
- TÖNNIES, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen, Leipzig 1887.
- TÖNNIES, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft, hg. v. Bettina Clausen und Dieter Haselbach, Berlin / Boston 2019 (= Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe, Bd. 2).
- TÖNNIES, Ferdinand, Historismus und Rationalismus I. (1894), in: Ders., Soziologische Studien und Kritiken. Erste Sammlung, hg. v. Dieter Haselbach, Berlin / New York 2000 (= Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe, Bd. 15), 167–195.
- TÖNNIES, Ferdinand, Die Lehre von den Volksversammlungen und die Urversammlung in Hobbes' Leviathan, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft / Journal of Institutional and Theoretical Economics, Bd. 89/1 (1930), 1–22.
- TÖNNIES, Ferdinand, Vorrede, in: Ders., Einführung in die Soziologie (1931), hg. v. Dieter Haselbach, Berlin / Boston 2021 (= Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe, Bd. 21), 7–13.
- TROELTSCH, Ernst, Naturrecht und das moderne profane Naturrecht, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19.–22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M. Reden und Vorträge, Tübingen 1911 (= Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 1. Serie, Bd. 1), 166–192.
- TROELTSCH, Ernst, Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht (1911), in: Ders., Schriften zur Religionswissenschaft und Ethik (1903–1912), hg. v. Trutz Rendtorff, Berlin 2014 (= Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6), 723–772.

Literaturverzeichnis

- TROELTSCH, Ernst, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912), in: Ders., Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (1912), hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Berlin 2021 (= Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe, Bd. 9), 134–1872.
- TROELTSCH, Ernst, Der Historismus und seine Probleme. Erstes Buch: Das logische Problem der Geschichtsphilosophie (1922), in: Ders., Der Historismus und seine Probleme (1922), hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, in Zusammenarbeit mit Matthias Schlossberger, Berlin 2008 (= Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe, Bd. 16), 709–1099.
- UNBEKANNT, Text zum Fehrbelliner Reitermarsch, Musik komponiert v. Richard Henrion 1893.
- 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.
- 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.
- VITORIA, Francisco de, De Indis/Über die Indianer, in: Ders., Vorlesungen II: Völkerrecht, Politik, Kirche = Relectiones, Bd. 2, 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. 8), 370–540.
- WEBER, Marianne, Brief an Helene Weber vom 4. August 1914, Bestand Max Weber-Schäfer, Deponat BSB München, Ana 446, zit. n. MWG II/8, 13.
- ZENSOR DER INQUISITIONSBEHÖRDE VON ARAGÓN, 1659, deutsch 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, 136.

Sekundärliteratur

- ABRIL CASTELLÓ, Vidal / ANGEL BARREDA, Jesús / ARES QUEJA, Berta / ABRIL STOFFELS, Miguel J., Presentación: Nuestra edición, in: LC OC 6, 11–14.
- ADENAUER, Konrad, Brief an Theodor Heuss vom 11. April 1958, in: Heuss – Adenauer: Unserem Vaterland zugute. Der Briefwechsel 1948–1963, bearbeitet von Hans Peter Mensing, Berlin 1989 (= Adenauer Rhöndorfer Ausgabe, Erg.-Bd. 1), 255.
- ADIELE, Pius Onyemechi, The Popes, the Catholic Church and the Transatlantic Enslavement of Black Africans 1418–1839, Hildesheim 2017.

- ADORNO, Theodor W. / ALBERT, Hans / DAHRENDORF, Ralf / PILOT, Harald / HABERMAS, Jürgen / POPPER, Karl R. (Hgg.), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Sonderausgabe der Sammlung Luchterhand, ungekürzte Sonderausgabe, Neuwied / Berlin 1972 (= Soziologische Texte, Bd. 58).
- AECHTNER, Silke, *Die Rationalität in der Rechts- und Herrschaftssoziologie Max Webers*. Eine Textanalyse, Halle / Saale 1995.
- AICH, Prodosh / CUNIS, Reinmar / KAUPEN, Wolfgang / KÖNIG, René / KUNZ, Gerard / LUTHE, Heinz Otto / MAYER, Maria / OPP, Karl-Dieter / SACK, Fritz / SCHMELZER, Horst / STUHLMANN, Horst / ZIEGLER, Rolf, 15. Deutscher Soziologentag, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 16/2 (1964), 404–424.
- ALBERT, Hans, Diskussionsbeitrag, in: Stammer, Otto (Hg.), *Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages*, Tübingen 1965, 70–74.
- ALBERT, Hans / TOPITSCH, Ernst (Hgg.), *Werturteilstreit*, Darmstadt 1979 (= Wege der Forschung, Bd. 175).
- ALBROW, Martin, *Max Weber's construction of social theory*, London 1990.
- ALLERBECK, Klaus, Zur formalen Struktur einiger Kategorien der verstehenden Soziologie, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Bd. 34/3 (1982), 665–676.
- ALLGEMEINE DEUTSCHE REAL-ENCYKLOPÄDIE für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon in fünfzehn Bänden, Bd. 10, 9. Aufl., Leipzig 1846.
- AMNESTY INTERNATIONAL SCHWEIZ, Leitfaden Inklusive Sprache, Stand: 30.11.2021, online: <https://www.amnesty.ch/de/ueber-amnesty/inklusive-sprache/inklusive-sprache-uebersicht/leitfaden-inklusive-sprache-de.pdf> [24.6.2024].
- ANTER, Andreas, *Max Weber und die Staatsrechtslehre*, Tübingen 2016.
- ANTER, Andreas, Macht und Herrschaft: Max Webers Perspektive, in: Becher, Matthias / Conermann, Stephan / Dohmen, Linda (Hgg.), *Macht und Herrschaft transkulturell. Vormoderne Konfigurationen und Perspektiven der Forschung*, Göttingen 2018 (= Macht und Herrschaft, Schriftenreihe des SFB 1167, Bd. 1), 43–58.
- ANTER, Andreas, *Theorien der Macht zur Einführung*, 5., vollständig überarbeitete Aufl., Hamburg 2020.
- ARENKT, Hannah, *Ideology and Terror. A Novel Form of Government*, in: *The Review of Politics*, Vol. 15 (1953), 303–327.
- ARENKT, Hannah, Diskussionsbeitrag, in: Friedrich, Carl J. (Hg.), *Proceedings of the Conference held at the Academy of Arts and Sciences, March 1953*, Cambridge 1954, 134.
- ARENKT, Hannah, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, deutsche Übers., 8. Aufl., München 1994 (= Serie Piper, Bd. 217).
- 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 Ortelli*, Fribourg 2020 (= *Studia Friburgensis*, troisième série, vol. 2), 109–135.

- Ay, Karl-Ludwig / BORCHARDT, Knut (Hgg.), *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*, Konstanz 2006 (= Theorie und Methode, Bd. 39).
- BACH, Oliver / BRIESKORN, Norbert / STIENING, Gideon, Einleitung, in: Suárez, Francisco, *De Legibus ac Deo Legislatore – Über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber. Liber Secundus / Zweites Buch*, Lateinisch-Deutsch, hg., eingeleitet und übersetzt v. dens., Stuttgart-Bad Cannstatt 2016 (= Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit. Texte und Untersuchungen Reihe I, Bd. 9), xi–xxxvi.
- BACHER, Mike, *Die Korporationen von Obwalden und Nidwalden. Ein Beitrag zur Rechtskulturgeschichte* (im Erscheinen).
- BACKHAUS, Jürgen / HANSEN, Reginald, Methodenstreit in der Nationalökonomie, in: *Journal for General Philosophy of Science / Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie*, Vol. 31/2 (2000), 307–336.
- BAUMANN, Peter, Die Motive des Gehorsams bei Max Weber: eine Rekonstruktion, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 22/5 (1993), 355–370.
- BAUMSTARK, Reinhold, *Bartholomäus de las Casas. Bischof von Chiapa*, Freiburg 1879 (= Sammlung historischer Bildnisse, 4. Serie, Bd. 7).
- BECKER, Sascha O. / WOESSMANN, Ludger, Was Weber wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History, in: *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 124/2 (2009), 531–596.
- BEETHAM, David, *The Legitimation of Power*, 2. Aufl., New York 2013.
- BENDIX, Ludwig, *Kirche und Kirchenrecht. Eine Kritik moderner theologischer und juristischer Ansichten*, Mainz 1895.
- 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 v. Stefan Zimmer, Frankfurt / New York / Paris 1993.
- BERGSTRAESSER, Arnold, Max Webers Antrittsvorlesung in zeitgeschichtlicher Perspektive, in: *Vierteljahrsshefte für Zeitgeschichte*, Vol. 5/3 (1957), 209–219.
- BERKMANN, Burkhard Josef, *Nichtchristen im Recht der katholischen Kirche*, 2 Bde., Wien 2017 (= ReligionsRecht im Dialog, Bd. 23).
- BERMAN, Harold J., *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge 1983.
- BERNECKER, Walther L. / PIETSCHMANN, Horst, *Geschichte Spaniens. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, 4., überarb. u. aktual. Aufl., Stuttgart 2005.
- BERNHIMER, Richard, *Wild Men in the Middle Ages. A study in art, sentiment, and demonology*, Cambridge 1952.
- BERNSTEIN, Eduard, *Der Sozialismus einst und jetzt. Streitfragen des Sozialismus in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart / Berlin 1922.
- 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).
- BLEGVAD, Mogens, Theodor Geiger, in: *Dansk Biografisk Leksikon*, online: https://biografiskleksikon.lex.dk/Theodor_Geiger [24.6.2024].

- BLÖCHLINGER, Moritz, Normative Legitimität von Recht, Moral und Menschenrechten im Lichte der positivistischen Trennungsthese, Berlin 2022 (= Schriften zur Rechtstheorie, Bd. 304).
- BLUHM, Harald, Die Ordnung der Ordnung. Das politische Philosophieren von Leo Strauss, 2., bearbeitete Aufl., Berlin 2007 (= Politische Ideen, Bd. 13).
- BLUNTSCHLI, Johann Caspar, Allgemeines Staatsrecht geschichtlich begründet, München 1852.
- BLUNTSCHLI, Johann Caspar, Das moderne Völkerrecht der civilisierten Staten. Als Rechtsbuch dargestellt, Nördlingen 1878.
- BLUNTSCHLI, Johann Caspar, Allgemeine Staatslehre, 6. Aufl., Stuttgart 1886.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Ders., Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, 2., erw. Ausgabe, Frankfurt 1991, 92–114.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, Antike und Mittelalter, 2., überarb. und erw. Aufl., Tübingen 2006 (= UTB, Bd. 2270).
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, Brief an Carl Schmitt vom 24.05.1958, in: Mehrling, Reinhard (Hg.), Welch gütiges Schicksal. Ernst-Wolfgang Böckenförde/Carl Schmitt: Briefwechsel 1953–1984, Baden-Baden 2022 (= Beiträge zum ausländischen öffentlichen Recht und Völkerrecht, Bd. 311), 163–165.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang, Brief an Carl Schmitt vom 29.04.1957, in: Mehrling, Reinhard (Hg.), Welch gütiges Schicksal. Ernst-Wolfgang Böckenförde/Carl Schmitt: Briefwechsel 1953–1984, Baden-Baden 2022 (= Beiträge zum ausländischen öffentlichen Recht und Völkerrecht, Bd. 311), 96.
- BORCHARDT, Knut / HANKE, Edith / SCHLUCHTER, Wolfgang, Anmerkung, in: MWG I/23, 547 Anm. 15.
- BORDAT, Josef, Gerechtigkeit und Wohlwollen. Das Völkerrechtskonzept des Bartolomé de Las Casas, Aachen 2006.
- BRECHTKEN, Magnus / BECKER, Maximilian / KÜPPER, René, Projektwebseite „Edition der Reden Adolf Hitlers von 1933 bis 1945“ des Instituts für Zeitgeschichte München-Berlin: <https://www.ifz-muenchen.de/forschung/ea/forschung/edition-der-reden-adolf-hitlers-von-1933-bis-1945> [24.6.2024].
- BREUER, Stefan, Rationale Herrschaft. Zu einer Kategorie Max Webers, in: Politische Vierteljahresschrift, Vol. 31/1 (1990), 4–32.
- BREUER, Stefan, Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers, Darmstadt 1994.
- BREUER, Stefan, Georg Jellinek und Max Weber. Von der sozialen zur soziologischen Staatslehre, Baden-Baden 1999 (= Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie, H. 25).
- BREUER, Stefan, Das Legitimitätskonzept Max Webers, in: Willoweit, Dietmar / Müller-Luckner, Elisabeth (Hgg.), Die Begründung des Rechts als historisches Problem, München 2000 (= Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, Bd. 45), 1–17.
- BREUER, Stefan, „Herrschaft“ in der Soziologie Max Webers, Wiesbaden 2011 (= Kultur- und sozialwissenschaftliche Studien, Bd. 8).

- BREUER, Stefan, Der charismatische Staat. Ursprünge und Frühformen staatlicher Herrschaft, Darmstadt 2014.
- BRIESKORN, Norbert, Einleitung: Las Casas' fundamentale Rechtsprinzipien, in: LC WA 3/1, 35–40.
- BRIESKORN, Norbert, Las Casas und das römische Recht, in: LC WA 3/1, 13–32.
- BROCKHAUS BILDER-CONVERSATIONSLEXIKON für das deutsche Volk in vier Bänden, Bd. 3, Leipzig 1839.
- BRUBAKER, Rogers, The Limits of Rationality. An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber, London / New York 1984 (= Controversies in Sociology, Vol. 16).
- BRUHNS, Hinnerk, Max Weber und der Erste Weltkrieg, Tübingen 2017.
- BRUNDAGE, James A., Medieval Canon Law, London 1995.
- 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).
- BUCHNER, Rudolf, Die Rechtsquellen. Beiheft zu Wattenbach-Levison, Deutschlands Geschichtsquellen: Vorzeit und Karolinger, Weimar 1953.
- BUMAS, E. Shaskan, The Cannibal Butcher Shop. Protestant Uses of las Casa's Brevíssima relación in Europe and the American Colonies, in: Early American Literature, Vol. 35/2 (2000), 107–136.
- CAHNMAN, Werner Jacob, Weber and Toennies. Comparative sociology in historical perspective, ed. and with an introduction by Joseph B. Maier, Judith Marcus und Zoltán Tarr, New Brunswick 2016.
- CAMPAGNA, Norbert, Völkerrecht, in: Hilgendorf, Eric / Joerden, Jan C. (Hgg.), Handbuch Rechtsphilosophie, 2. Aufl., Berlin 2021, 57–60.
- CANTONI, Davide, The Economic Effects of the Protestant Reformation: Testing the Weber Hypothesis in the German Lands, in: Journal of the European Economic Association, Vol. 13/4 (2015), 561–598.
- CLAESSENS, Dieter, Rolle und Macht, 3., überarb. Aufl., München 1974.
- CLAYTON, Lawrence A., Bartolomé de las Casas and the conquest of the Americas, Sussex 2011.
- COLEMAN, James Samuel, Power and the Structure of Society, New York 1974 (dt.: Macht und Gesellschaftsstruktur, Tübingen 1979).
- CONDORELLI, Orazio, Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari, in: Jørn Øyre-hagen 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.
- CONGAR, Yves, Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums, Stuttgart 1956.
- 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.

- CURTIS, Matthew / DE LA CROIX, David, Measuring Human Capital: from WorldCat Identities to VIAF, in: *Repertorium Eruditorum Totius Europae*, Vol. 10 (2023), 17–22.
- CURTIUS, Ernst, *Griechische Geschichte*, 3 Bde., Berlin 1857–1867.
- 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.
- DAHL, Robert, *Die politische Analyse*, München 1973 (= List-Taschenbücher der Wissenschaft, Bd. 1561).
- DAS GROSSE CONVERSATIONSLEXIKON für die gebildeten Stände, Bd. 22, Hildburghausen 1852.
- DAUM, Andreas W., *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert. Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit, 1848–1914*, 2., erg. Aufl., München 2002.
- DE LA CROIX, David et al., Datensatz: Academic Scholars and Literati in Medieval and Early Modern Europe, Project “Upper Tail Human Capital and the Rise of the West”, online: <https://shiny-lidam.sipr.ucl.ac.be/scholars/> [24.6.2024].
- 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.
- DE LA CROIX, David / VITALE, Mara, A Timeline of Medieval Universities, in: *Repertorium Eruditorum Totius Europae*, Vol. 8 (2022), 1–5.
- DELACROIX, Jacques / NIELSEN, François, The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe, in: *Social Forces*, Vol. 80/2 (2001), 509–553.
- DELGADO, Mariano, Bartolomé de Las Casas – Weg, Werk und Wirkung oder Vom Nutzen mystisch-politischer Nachfolge in Krisenzeiten, in: *LC WA* 1, 11–26.
- DELGADO, Mariano, Universalmönarchie, translatio imperii und Volkssouveränität bei Las Casas oder Das prozeßhafte Entstehen einer politischen Theorie zwischen Mittelalter und Neuzeit, in: *LC WA* 3/1, 161–179.
- DELGADO, Mariano, Die Zustimmung des Volkes in der politischen Theorie von Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas und Francisco Suárez, in: Grunert, Frank / Seelmann, Kurt (Hgg.), *Die Ordnung der Praxis: Neue Studien zur Spanischen Spätscholastik*, Tübingen 2001 (= Frühe Neuzeit, Bd. 68), 157–181.
- 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 (= Treppunkt Philosophie, Bd. 8), 177–204.
- DELGADO, Mariano, Stein des Anstoßes. Bartolomé de Las Casas als Anwalt der Indios, St. Ottilien 2011.
- DIETZE, Hans-Helmut, Naturrecht aus Blut und Boden, in: *Zeitschrift der Akademie für Deutsches Recht*, 3. Jg. (1936), 818–821.

- DILCHER, Gerhard, Germanisches Recht, in: Cordes, Albrecht / Lück, Heiner / Werkmüller, Dieter (Hgg.), *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* (HRG), Bd. 2, 2. Aufl., Berlin 2012, Sp. 241–252.
- DILCHER, Gerhard, Von der Rechtsgeschichte zur Soziologie: Max Webers Auseinandersetzung mit der Historischen Rechtsschule, in: *Juristenzeitung*, Vol. 62/3 (2007), 105–112.
- DREIER, Horst, Säkularisierung und Sakralität. Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates, mit Kommentaren v. Christian Hillgruber und Uwe Volkmann, Tübingen 2013 (= *Fundamenta juris publici*, Bd. 2).
- DRÜLL, Dagmar, *Heidelberger Gelehrtenlexikon 1803–1932*, mit einem Vorwort v. Bernhard Eitel und Eike Wolgast, 2. Aufl., Wiesbaden 2019.
- DURRER, Cheyenne Anaïs, Max Webers Rationalitätsbegriff des Rechts. Wissenschaftstheorie und Rechtssoziologie, Zürich 2021 (= *Zürcher Studien zur Rechts- und Staatsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie*, Bd. 13).
- EDEN, Robert, *Political Leadership and Nihilism: A Study of Weber and Nietzsche*, Tampa 1983.
- EGGENSPERGER, Thomas, Einleitung: Die encomienda – Dreh- und Angelpunkt der Kritik des Las Casas an der Kolonialisierung Westindiens, in: *LC WA 3/2*, 67–81.
- EGGENSPERGER, Thomas, Die Dominikaner in der neuen Welt. Spanische Begegnung vor und mit Bartolomé de las Casas, in: *Ordenskorrespondenz. Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens*, Bd. 33 (1992), 31–40.
- EGGENSPERGER, 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).
- EGGENSPERGER, Thomas, Bartolomé de Las Casas und Tomás de Berlanga. Dominikanisches Engagement für die Rechte der Völker und der Indios, in: Delgado, Mariano / Hodel, Bernard (Hgg.), *Huit siècles de mission et de dialogue interreligieux dans l'ordre des Prêcheurs*, Fribourg 2020 (= *Studia Fribourgensia, troisième série*, Bd. 2), 137–151.
- EGGENSPERGER, Thomas / ENGEL, Ulrich, Bartolomé de las Casas: Dominikaner – Bischof – Verteidiger der Indios, Mainz 1991 (= *Topos Taschenbücher*, Bd. 207).
- 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 Übers.* v. Dietrich Wilhelm Andreä (1790, Berlin), hg. v. Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt 1966 (= *Sammlung Insel*, Bd. 23), 132–166.
- ERDMANN, Gero / ENGEL, Ulf, Neopatrimonialism Revisited – Beyond a Catch-All Concept, in: *Journal of Commonwealth and Comparative Studies*, Vol. 45/1 (2007), 95–119.
- ETTE, Ottmar, *ReiseSchreiben. Potsdamer Vorlesungen zur Reiseliteratur*, Berlin 2020.
- FERNER, Jürgen, Nachwort, in: Campanella, Tomasso, *Die Sonnenstadt*, aus dem Italienischen übers. u. hg. v. Jürgen Ferner, Stuttgart 2008 (= *Reclams Universal-Bibliothek*, Bd. 18510), 119–148.

- 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).
- FITZMAURICE, Andrew, Sovereignty, Property and Empire. 1500–2000, Cambridge 2014.
- FLEISCHMANN, Eugène, De Weber à Nietzsche, in: Archives Européennes de Sociologie, Vol. 5/2 (1964), 190–238.
- FORST, Rainer, Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen, Berlin 2015 (= stw 2132).
- FOUCAULT, Michel, Subjekt und Macht (1982), in: Ders., Analytik der Macht, hg. v. Daniel Defert und François Ewald, übers. v. Reiner Ansén, Michael Bischoff, Hans-Dieter Gondek, Hermann Kocyba und Jürgen Schröder, Auswahl u. Nachwort v. Thomas Lemke, Frankfurt 2005 (= stw 109), 240–263.
- FRAUENSTÄDT, Paul, Blutrache und Todtschlagsühne im deutschen Mittelalter. Studien zur Deutschen Kultur- und Rechtsgeschichte, Leipzig 1881.
- FREYTAG, Nils, Das Wilhelmische Kaiserreich 1890–1914, Paderborn 2018 (= UTB 2892 = Seminarbuch Geschichte, Bd. 7).
- FRIEDE, Juan / KEEN, Benjamin (Ed.), Bartolomé de Las Casas in history. Toward an understanding of the man and his work, Illinois 1971.
- FÜGEN, Hans Norbert, Max Weber mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1985.
- GEIGER, Theodor, Sociologi. Grundrids og Hovedproblemer, København 1939.
- GEIGER, Theodor, Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts. Mit einer Einleitung und internationalen Bibliographie zur Rechtssociologie von Paul Trappe, Neuwied a. Rhein / Berlin 1964 (= Soziologische Texte, Bd. 20).
- 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.
- GERHARDT, Uta, Der Heidelberger Soziologentag 1964 als Wendepunkt der Rezeptionsgeschichte Max Webers, in: Dies. (Hg.), Zeitperspektiven. Studien zu Kultur und Gesellschaft. Beiträge aus der Geschichte, Soziologie, Philosophie und Literaturwissenschaft, Wiesbaden 2003, 232–266.
- GEPHART, Werner / HERMES, Siegfried, Einleitung, in: MWG I/22.3, 1–133.
- GEPHART, Werner / HERMES, Siegfried, Die Wirtschaft und die Ordnungen: Editorischer Bericht, in: MWG I/22.3, 175–189.
- GILLNER, Matthias, Bartolomé de Las Casas und die Eroberung des indianischen Kontinents. Das friedensethische Profil eines weltgeschichtlichen Umbruchs aus der Perspektive eines Anwalts der Unterdrückten, Stuttgart 1997 (= Theologie und Frieden, Bd. 12).
- 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).

- GOTHEIN, Eberhard, Der christlich-sociale Staat der Jesuiten in Paraguay, Leipzig 1883 (= Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen, Bd. 4, H. 4 [= H. 18 der ganzen Folge]).
- 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.
- GRAF, Friedrich Wilhelm, Fachmenschensfreundschaft. Studien zu Troeltsch und Weber, Berlin 2019 (= Troeltsch-Studien Neue Folge, Bd. 3).
- GRUNERT, Frank / SEELMANN, Kurt, Vorwort, in: Dies. (Hgg.), Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur Spanischen Spätscholastik, Tübingen 2001 (= Frühe Neuzeit, Bd. 68), ix–x.
- GUILDAY, Peter, A history of the councils of Baltimore (1791–1884), New York 1932.
- GUTIÉRREZ, Gustavo, Nachwort: Bartolomé de Las Casas und die Evangelisierung Lateinamerikas, in: Eggensperger, Thomas / Engel, Ulrich, Bartolomé de las Casas. Dominikaner – Bischof – Verteidiger der Indios, Mainz 1991 (= Topos Taschenbücher, Bd. 207), 122–134.
- HABERMAS, Jürgen, Diskussionsbeitrag, in: Stammer, Otto (Hg.), Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages, Tübingen 1965, 74–81.
- HABERMAS, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungsrationali-tät und gesellschaftliche Rationalisierung. Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981.
- HABERMAS, Jürgen, Auch eine Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen. Bd. 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen, 4. Aufl., Berlin 2020.
- HAFNER, Felix / LORETAN, Adrian / SPENLÉ, Christoph, Naturrecht und Menschenrecht. Der Beitrag der Spanischen Spätscholastik zur Entwicklung der Menschenrechte, in: Grunert, Frank / Seelmann, Kurt (Hgg.), Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur Spanischen Spätscholastik, Tübingen 2001 (= Frühe Neuzeit, Bd. 68), 123–153.
- HAHN, Judith, Grundlegung der Kirchenrechtssoziologie. Zur Realität des Rechts in der römisch-katholischen Kirche, Wiesbaden 2019.
- HANKE, Edith, Max Webers „Herrschaftssoziologie“. Eine werkgeschichtliche Studie, in: Dies. / Mommsen, Wolfgang J. (Hgg.), Max Webers Herrschaftssoziologie. Studien zu Entstehung Wirkung, Tübingen 2001, 19–46.
- HANKE, Edith, Max Weber in Zeiten des Umbruchs. Zur Aktualität und weltweiten Rezeption eines Klassikers, in: Max Weber Stiftung (Hg.), Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung, bearb. v. Kaiser, Michael / Rosenbach, Harald, Tübingen 2014, 1–21 (engl.: HANKE, Edith, Max Weber worldwide: The reception of a classic in times of change, in: Max Weber Studies, Vol. 16/1 (2016), 70–88).

- HANKE, Edith, Max Webers Rechts- und Herrschaftssoziologie. Anmerkungen zu einem komplizierten Verhältnis angesichts der Neuedition in der Max Weber-Gesamtausgabe, in: Gephart, Werner / Witte, Daniel (Hgg.), *Recht als Kultur? Beiträge zu Max Webers Soziologie des Rechts*, Frankfurt 2017 (= Schriftenreihe des Käte Hamburger Kollegs „Recht als Kultur“, Bd. 19), 439–456.
- HANKE, Edith / KROLL, Thomas, Einführung, in: MWG I/22.4, 1–91.
- HANKE, Edith / KROLL, Thomas, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft: Editorischer Bericht, in: MWG I/22.4, 717–725.
- 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.
- HEIL, Jürgen, Das Schiffstagebuch, in: Columbus, Christoph (Colón, Cristóbal), Schiffstagebuch, übers. aus dem Spanischen v. Roland Erb, mit einem Nachwort von Jürgen Heil, nach der Publicación de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO 1961, Leipzig 1980, 88.
- 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.
- HENNIS, Wilhelm, Zum Problem der deutschen Staatsanschauung, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, Vol. 7/1 (1959), 1–23.
- HENNIS, Wilhelm, Max Webers Fragestellung, Tübingen 1987.
- HENNIS, Wilhelm, Max Webers Wissenschaft vom Menschen, Tübingen 1996.
- HENNIS, Wilhelm, Max Weber und Thukydides. Nachträge zur Biographie des Werks, Tübingen 2003.
- 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).
- HERSCHE, Peter, Max Weber, die Ökologie und der Katholizismus, Basel 2021.
- HEUSS, Theodor, Deutsche Gestalten. Studien zum 19. Jahrhundert, Tübingen 1951.
- HEUSS, Theodor, Brief an Konrad Adenauer vom 3. April 1958, in: Heuss – Adenauer: Unserem Vaterland zugute. Der Briefwechsel 1948–1963, bearb. v. Hans Peter Mensing, Berlin 1989 (= Adenauer Rhöndorfer Ausgabe, Erg.-Bd. 1), 253–254.
- HILDENBRAND, Karl, Untersuchungen über die germanischen Pönitentialbücher mit besonderer Beziehung auf den von der Recordcommission in den ancient laws and instituts of England herausgegebenen „liber poenitentialis Theodori a. C. e.“ Würzburg 1851.
- HOCHWÄLDER, Fritz, Das heilige Experiment. Schauspiel in 5 Aufzügen, in: Ders., Dramen, Bd. 1, München 1959, 21–94.
- HÖFFE, Otfried, Der kategorische Rechtsimperativ. „Einleitung in die Rechtslehre“, in: Ders. (Hg.), Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Berlin 1999 (= Klassiker auslegen, Bd. 19), 41–62.
- HÖFFE, Otfried, Aristoteles' Politische Anthropologie, in: Ders. (Hg.), Aristoteles: Politik, 2., bearb. Aufl., Berlin 2011 (= Klassiker auslegen, Bd. 23), 15–27.

- HÖFFE, Otfried (Hg.), Niccolò Machiavelli: *Der Fürst*, Berlin 2012 (= Klassiker auslegen, Bd. 50).
- HOFMANN, Hasso, Legitimität und Rechtsgeltung. Verfassungstheoretische Bemerkungen zu einem Problem der Staatslehre und der Rechtsphilosophie, Berlin 1977 (= Schriften zur Rechtstheorie, H. 64).
- HONIGSHEIM, Paul, Der Max-Weber-Kreis in Heidelberg, in: *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie*, Bd. 5 (1926), 270–287.
- HOORNAERT, Eduardo, Las Casas zwischen ständisch-körperschaftlichem und internationalem Recht. Studie zu einem Abschnitt aus dem Vorwort zur „Geschichte der Westindischen Länder“ (aus dem Portugiesischen übers. von Horst Goldstein), in: Meier, Johannes / Langenhorst, Annegret (Hgg.), *Bartolomé de Las Casas. Der Mann – das Werk – die Wirkung*, Frankfurt 1992, 45–61.
- Horst, Ulrich, Leben und Werke Francisco de Vitorias, in: *De Vitoria, Francisco, Vorlesungen I (Relectiones): Völkerrecht, Politik, Kirche*, lateinisch-deutscher Text von Joachim Stüben, mit Einführung v. Ulrich Horst, hg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, Stuttgart 1995 (= Theologie und Frieden, Bd. 7), 13–100.
- HÜBINGER, Gangolf, „Sozialmoralisches Milieu“: Ein Grundbegriff der deutschen Geschichte, in: Sigmund, Steffen / Albert, Gert / Bienfait, Agathe / Stachura, Mateusz (Hgg.), *Soziale Konstellation und historische Perspektive. Festschrift für M. Rainer Lepsius, Studien zum Weber-Paradigma*, Wiesbaden 2008, 207–227.
- HÜBINGER, Gangolf, Max Weber. Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie, Tübingen 2019.
- HÜBINGER, Gangolf, Max Weber und die Zeitgeschichte, in: Docupedia-Zeitgeschichte vom 4.12.2019, online: https://docupedia.de/zg/Huebinger_max_weber_zeitgeschichte_v1_de_2019 [24.6.2024].
- HÜBINGER, Gangolf, Die Max Weber-Gesamtausgabe. Potenziale einer Großedition, Essay veröffentlicht am 15.06.2020 auf dem sozialwissenschaftlichen Nachrichtenportal Soziopolis, online: <https://www.soziopolis.de/die-max-weber-gesamtausgabe.html> [24.6.2024].
- HÜBINGER, Gangolf / GERHARDS, Thomas / HINZ, Uta, Einleitung, in: MWG II/1, 1–26.
- HÜBINGER, Gangolf/ GERHARDS, Thomas / HINZ, Uta, Anhang II: Von Max Weber besuchte Lehrveranstaltungen 1882–1886, in: MWG II/1, 637–638.
- HUMBOLDT, Alexander von, *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle-Espagne*, 6. Bde., 2. Aufl., Paris 1826/27 (dt.: *Versuch über den politischen Zustand des Königreichs Neu-Spanien*, 5 Bde., Stuttgart 1809–1814).
- HUSBAND, Timothy / GILMORE-HOUSE, Gloria, *The wild man. Medieval Myth and Symbolism*, New York 1980.
- 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 (= ReligionsRecht im Dialog, Bd. 11).

- INTERNATIONAL SOCIOLOGICAL SOCIETY (ISA), Books of the XX Century, published online: <https://www.isa-sociology.org/en/about-isa/history-of-isa/books-of-the-xx-century/ranking-order> [24.6.2024].
- IRIZARRY, Estelle, The two authors of Columbus' "Diary", in: Computers and the Humanities, Vol. 27/2 (1993), 85–92.
- ISENMANN, Eberhard, Max Webers „Stadt“ – Idealtypus und Empirie, in: Runde, Ingo / Hawicks, Heike (Hgg.), Max Weber in Heidelberg. Beiträge zur digitalen Vortragsreihe an der Universität Heidelberg im Sommersemester 2020 anlässlich des 100. Todestages am 14. Juni 2020, Heidelberg 2022 (= Heidelberger Schriften zur Universitätsgeschichte, Bd. 11), 173–212.
- JACOBSEN, Bjarne, Max Weber und Friedrich Albert Lange. Rezeption und Innovation, Wiesbaden 1999.
- 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).
- JANSEN, Nils, Verwicklungen und Entflechtungen. Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Germanistische Abteilung, Bd. 132 (2015), 30–81.
- JASPERS, Karl, Max Weber. Rede bei der von der Heidelberger Studentenschaft am 17. Juli 1920 veranstalteten Trauerfeier, Tübingen 1921.
- JASPERS, Karl, Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren, Oldenburg 1932 (spätere Aufl.: Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph, München 1958).
- JASPERS, Karl, Die großen Philosophen. Bd. 1: Die maßgebenden Menschen – Die fortzeugenden Gründer des Philosophierens – Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker, München 1959.
- JASPERS, Karl, Ein Selbstporträt (1966/67), in: Ders., Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften, hg. v. Hans Saner, München 1967, 15–38.
- JASPERS, Karl, Lebensbeschreibung (1946), in: Ders. / Bauer, Karl Heinrich, Briefwechsel 1945–1968, hg. u. erläutert v. Renato de Rosa, Berlin / Heidelberg 1983, 1–7.
- JOAS, Hans, Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzäuberung, Berlin 2017.
- JORZICK, Regine, Herrschaftssymbolik und Staat. Die Vermittlung königlicher Herrschaft im Spanien der frühen Neuzeit (1556–1598), Wien / München 1998 (= Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder, Bd. 4).
- KAESLER, Dirk (Hg.), Max Weber. Sein Werk und seine Wirkung, München 1972.
- KAESLER, Dirk, Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung, 4., aktual. Aufl. Frankfurt 2014.
- KAESLER, Dirk, Max Weber: Preußische Denker, Muttersohn. Eine Biographie, München 2014.
- KAHL, Wilhelm, Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Bd. 1, Tübingen 1894.

- KANTOROWICZ, Hermann, Rechtswissenschaft und Soziologie, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19. – 22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M. Reden und Vorträge, Tübingen 1911 (= Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 1. Serie, Bd. 1), 275–309.
- KAUBE, Jürgen, Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen, Berlin 2014.
- KAUFMANN, Franz-Xaver, Der europäische Sonderweg der Religion (2018), in: Ders., Katholische Kirchenkritik. „... man muss diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, dass man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt?“, Luzern 2022, 21–32.
- KAVEN, Carsten, Sozialer Wandel und Macht. Die theoretischen Ansätze von Max Weber, Norbert Elias und Michel Foucault im Vergleich, Marburg 2006 (= Hochschulschriften, Bd. 100).
- KIM, Duk-Yung, Georg Simmel und Max Weber. Über zwei Entwicklungswege der Soziologie, Opladen 2002.
- KIRSTE, Stephan, Rechtsphilosophie. Einführung, 2. Aufl. Baden-Baden 2020.
- KLEIN, Eckart, Samuel Pufendorf und die Anfänge der Naturrechtslehre, in: Wadle, Elmar (Hg.), Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386–1986. Festschrift in sechs Bänden, Bd. 1: Mittelalter und Frühe Neuzeit 1386–1803, Berlin / Heidelberg 1985, 414–439.
- KÖNIG, Hans-Joachim, Bartolomé de Las Casas der Historiker: Objektiver Betrachter oder bewusster Verleumder? Historiker oder Apologet?, in: LC WA 2, 15–24.
- KÖNIG, Matthias, Menschenrechte bei Durkheim und Weber. Normative Dimensionen des soziologischen Diskurses der Moderne, Frankfurt 2002 (= Campus Forschung, Bd. 837).
- KONNO, Hajime, Max Weber und die polnische Frage (1892–1920). Eine Betrachtung zum liberalen Nationalismus im wilhelminischen Deutschland, Baden-Baden 2004.
- KRÜCKEN, Georg, Einleitung, in: Meyer, John W., Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen, aus dem Amerikanischen von Barbara Kuchler, hg. v. Georg Krücken, Edition Zweite Moderne, Frankfurt 2005, 7–16.
- KRUSKA, Alexander, Die Polemik der Restauration. Metapolemische und ideengeschichtliche Betrachtungen zum Initialband der Restaurationsschrift Karl Ludwig von Hallers, Bielefeld 2019 (= Edition Politik, Bd. 73).
- KÜHNER, Christian, Vasall, in: Enzyklopädie der Neuzeit Online: https://doi.org/10.1163/2352-0248_edn_SIM_371671 [24.6.2024].
- LAMBRUSCHINI, Patricia, Introduction to One Hundred Years after Max Weber's Death, in: Max Weber Studies, Vol. 20/2 (2020), 238–239.
- LANDAU, Peter, Der Einfluss des kanonischen Rechts auf die europäische Rechtskultur, 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, 233–254.
- 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.

- 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.
- 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.
- LANGENHORST, Annegreth, Zwischen Typos und Ideal – Zur Neuentdeckung von Las Casas in Literatur und Theologie der Gegenwart, in: LC WA 3/2, 13–28.
- LEDER, Stefan, Max Weber in der arabischen Welt, in: Max Weber Stiftung (Hg.), Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung, bearbeitet v. Michael Kaiser und Harald Rosenbach, Tübingen 2014, 23–32.
- LENGER, Alexander / RIEDER, Tobias / SCHNEICKERT, Christian, Theoriepräferenzen von Soziologiestudierenden. Welche Autor*innen Soziologiestudierende tatsächlich lesen, in: Soziologie, Bd. 43/4 (2014), 450–467.
- LENIN, Wladimir Iljitsch, Materialismus und Empiriokritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie (1909), hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU, 7. Aufl. Berlin 1975 (= Lenin Werke, Bd. 14).
- LEPSIUS, M. Rainer, Das Modell der charismatischen Herrschaft und die Anwendbarkeit auf den „Führerstaat“ Adolf Hitlers, in: Ders., Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1993 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 100), 95–118.
- LEPSIUS, M. Rainer, Parteiensystem und Sozialstruktur. Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft (1966), in: Ders., Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze, Göttingen 1993 (= Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 100), 25–50.
- LEPSIUS, M. Rainer, Max Weber und seine Kreise. Essays, Tübingen 2016.
- LEROUX-BEAULIEU, Paul, De la colonisation chez les peuples modernes, 3. éd., Paris 1886.
- LINZ, Juan José, Totalitäre und autoritäre Regime, hg. v. Raimund Krämer, 2. überarbeitete Aufl. Berlin 2003 (= Potsdamer Textbücher, Bd. 4).
- LORETAN, Adrian, Wahrheitsansprüche im Kontext der Freiheitsrechte, Zürich 2017 (= Religionsrechtliche Studien, Bd. 3).
- LORETAN, Adrian, Der Westen wurzelt in der Westkirche: Eine kleine Rechtsgeschichte, online erschienen im Theologischen Feuilleton feinschwarz.net am 6.2.2018: <http://www.feinschwarz.net/der-westen-wurzelt-in-der-westkirche/> [24.6.2024].
- LORETAN, Adrian, Klärung des Rechtsbegriffs, in: Baumeister, Martin / Böhnke, Michael / Heimbach-Steins, Marianne / Wendel, Saskia (Hgg.), Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven, Paderborn 2018 (= Gesellschaft – Ethik – Religion, Bd. 12), 41–54.
- LORETAN, Adrian, Interaktion von Philosophie und Recht [= Rezension Habermas, Geschichte der Philosophie], in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Bd. 67/2 (2020), 482–489.

- LORETAN, Adrian / TOLLKÜHN, Martina, „Führer auf dem Weg zur Rationalität“. Philosophische Beiträge der Theologie und der kirchlichen Rechtswissenschaft für die Entwicklung der Rechtswissenschaften, in: PAHUD DE MORTANGES, René (Hg.), *Staat und Religion in der Schweiz des 21. Jahrhunderts. Beiträge zum Jubiläum des Instituts für Religionsrecht, Zürich / Basel / Genf 2020* (= Freiburger Veröffentlichungen zum Religionsrecht, Bd. 40), 31–55.
- LÖWITH, Karl, Max Weber und Karl Marx (1932), in: Ders., *Gesammelte Abhandlungen zur Kritik der geschichtlichen Existenz*, Stuttgart 1946, 1–67 [= Ders., *Sämtliche Schriften*, Bd. 5, Stuttgart 1988, 324–407.]
- LUHMANN, Niklas, Klassische Theorie der Macht: Kritik ihrer Prämissen, in: *Zeitschrift für Politik*, Vol. 16/2 (1969), 149–170.
- LUHMANN, Niklas, Zweck – Herrschaft – System: Grundbegriffe und Prämissen Max Webers, in: Ders. (Hg.), *Politische Planung. Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*, 4. Aufl. Opladen 1994, 90–112 [zuerst abgedruckt in: *Der Staat*, Vol. 3/2 (1964), 129–158].
- 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].
- MASLOW, Abraham, *A Theory of Human Motivation*, in: *Psychological Review*, Vol. 50/4 (1943), 370–396.
- MASLOW, Abraham, *The Farther Reaches of Human Nature*, New York 1971.
- MAX WEBER STIFTUNG (Hg.), *Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung*, bearbeitet v. Michael Kaiser und Harald Rosenbach, Tübingen 2014.
- MAYER, Otto, Vorwort zur dritten Auflage, in: Ders., *Deutsches Verwaltungsrecht*, I. und II. Band, unveränderter Nachdruck der 1924 erschienen 3. Aufl., Berlin 2004, V.
- MEIER, Annabelle, *Die „Jellinek-These“ vom religiösen Ursprung der Grundrechte*, Tübingen 2023 (= *Grundlagen der Rechtswissenschaft*, Bd. 47).
- MEINECKE, Friedrich, *Drei Generationen deutscher Gelehrtenpolitik*, in: *Historische Zeitschrift*, Vol. 125 (1922), 248–283.
- MERZ, Peter-Ulrich, Max Weber und Heinrich Rickert. Die erkenntnikritischen Grundlagen der verstehenden Soziologie, Würzburg 1990 (= *Epistemata Würzburger wissenschaftliche Schriften*, Reihe Philosophie, Bd. 43).
- MESSNER, Johannes, *Moderne Soziologie und scholastisches Naturrecht*, mit einem Vorwort von Alfred Verdross und einem Anhang von Alfred Klose: *Johannes Messner – Leben und Werk*, Wien 1961 (= *Ruf und Antwort*, Bd. 2).
- MESSNER, Johannes, *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, 8. Aufl., Berlin 2018.
- MEURER, Bärbel, Marianne Weber. *Leben und Werk*, Tübingen 2010.
- MEYER, Christoph H. F., *Nichtchristen in der Geschichte des kanonischen Rechts. Beobachtungen zu Entwicklung und Problemen der Forschung*, in: *Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte*, Bd. 26 (2018), 139–160.
- MEYER, John W. / ROWAN, Brian, *Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony*, in: *American Journal of Sociology*, Vol. 83/2 (1977), 340–363.

- MEYER, Thomas, Die Soziologie Theodor Geigers. Emanzipation von der Ideologie, Wiesbaden 2001.
- MEYERS GROSSES KONVERSATIONSLEXIKON, Bd. 11, Hildburghausen / New York 1865.
- MEYERS KONVERSATIONS-LEXIKON, Bd. 11, Hildburghausen / New York 1860.
- MILLER, Alfred, Vorwort, in: Ders., 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), 5–7.
- MITZMAN, Arthur, Persönlichkeitskonflikt und weltanschauliche Alternativen bei Werner Sombart und Max Weber, in: Mommsen, Wolfgang J. / Schwentker, Wolfgang (Hgg.), Max Weber und seine Zeitgenossen, Göttingen / Zürich 1988 (= Veröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts London, Bd. 21), 137–146.
- MOMMSEN, Wolfgang J., Diskussionsbeitrag, in: Stammer, Otto (Hg.), Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages, Tübingen 1965, 130–138.
- MOMMSEN, Wolfgang J., Max Weber und die deutsche Politik 1890–1920, 2., überarbeitete u. erw. Aufl., Tübingen 1974.
- MOMMSEN, Wolfgang J., Max Weber als Kritiker des Marxismus, in: Zeitschrift für Soziologie, Bd. 3/3 (1974), 256–278.
- MOMMSEN, Wolfgang J./ ALDENHOFF, Rita, Einleitung, in: MWG I/4.1, 1–68.
- MORONGIU, Antonio, Das Prinzip der Demokratie und der Zustimmung (quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet) im 14. Jahrhundert (1962), 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), 183–211.
- MÜHLMANN, Wilhelm Emil, Aspekte einer Soziologie der Macht, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Vol. 40/1 (1952), 84–114.
- MÜLLER, Hans-Peter, Rationalität, Rationalisierung, Rationalismus. Von Weber zu Bourdieu?, in: Maurer, Andrea / Schimank, Uwe (Hgg.), Die Rationalitäten des Sozialen, Wiesbaden 2011, 43–64.
- MÜLLER, Hans-Peter, Klassiker der Klassiker? Max Weber im 21. Jahrhundert, in: Soziologie. Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Vol. 49/4 (2020), 395–409.
- MÜLLER, Hans-Peter, Max Weber. Eine Spurensuche, Berlin 2020 (= stw 2317).
- MÜLLER, Hans-Peter, „Rasse“ und „Nation“ – Max Weber als politischer Denker, in: Leviathan, Vol. 48/4 (2020), 548–571.
- MÜLLER, Hans-Peter, Rationalität, Rationalisierung, Rationalismus, in: Ders. / Sigmund, Steffen (Hgg.), Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, 2. Aufl., Berlin 2020, 139–145.
- MÜLLER, Ludger, Erster Teil: Grundfragen des Kirchenrechts, in: Ders. / Ohly, Christoph, Katholisches Kirchenrecht. Ein Studienbuch, 2., aktual. Aufl., Paderborn 2022 (= UTB, Bd. 4307), 13–61.

- MÜNCH, Richard, Talcott Parsons und die Theorie des Handelns II: Die Kontinuität der Entwicklung, in: *Soziale Welt*, Bd. 31/1 (1980), 3–47.
- NELSON, Benjamin, Diskussionsbeitrag, in: Stammer, Otto (Hg.), *Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages*, Tübingen 1965, 192–201.
- NEUMANN, Martin, *Las Casas. Die unglaubliche Geschichte von der Entdeckung der Neuen Welt*, Freiburg i. Br. 1990.
- NIPPEL, Wilfried (Hg.), *Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao*, München 2000.
- NIPPEL, Wilfried, Einleitung, in: *MWG I/22.5*, 1–43.
- NORAS, Andrzej J., *Geschichte des Neukantianismus*, übers. v. Tomasz Kubalica, Berlin / Bern / Brüssel / New York / Oxford / Warschau / Wien 2020 (= Polish Contemporary Philosophy and Philosophical Humanities, Vol. 19).
- NORKUS, Zenonas, Rationales Handeln/Rationalität bei Weber und Esser im Vergleich, in: Greshoff, Rainer / Schimank, Uwe (Hgg.), *Integrative Sozialtheorie? Esser – Luhmann – Weber*, Wiesbaden 2006, 399–418.
- 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.
- OTTMANN, Henning, *Geschichte des politischen Denkens. Bd. 3.1: Die Neuzeit. Von Machiavelli bis zu den großen Revolutionen*, Stuttgart 2006; Bd. 4.1: *Das 20. Jahrhundert. Der Totalitarismus und seine Überwindung*, Stuttgart 2010.
- PAHUD DE MORTANGES, René, *Schweizerische Rechtsgeschichte. Ein Grundriss*, 3., ergänzte u. verbesserte Aufl., Zürich / St. Gallen 2017.
- 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.
- PARSONS, Talcott, *Schlußwort*, in: Stammer, Otto (Hg.), *Max Weber und die Soziologie heute. Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages*, Tübingen 1965, 94–98.
- PARSONS, Talcott, *Der Kapitalismus bei Sombart und Max Weber*, in: Ders., *Kapitalismus bei Max Weber – zur Rekonstruktion eines fast vergessenen Themas*, hg., eingeleitet und kommentiert von Uta Gerhardt, Wiesbaden 2019 (Klassiker der Sozialwissenschaften), 35–101 [= erstmalige Veröffentlichung der ganzen Dissertation von 1927.]
- PAUL, Gregor, *Einführung in die interkulturelle Philosophie*, Darmstadt 2008.
- PENNINGTON JR., Kenneth J., *Bartolomé de Las Casas and the Tradition of Medieval Law*, in: *Church History*, Vol. 39/2 (1970), 149–161.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio, *Inventario documentado de los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas*, Estudios monográfico vol. 1, Bayamon (Puerto Rico) 1981.
- PÉREZ 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.

- PETERS, Michael, Der Alldeutsche Verband am Vorabend des Ersten Weltkrieges (1908–1914). Ein Beitrag zur Geschichte des völkischen Nationalismus im spätwilhelminischen Deutschland, 2., korr. Aufl., Frankfurt 1996.
- PETZ, Stephan, Bürokratie, in: Müller, Hans-Peter / Sigmund, Steffen, Max Weber-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung, 2., aktualisierte u. erweiterte Aufl., Berlin 2020, 51–53.
- PIETSCHMANN, Horst, Die staatliche Organisation des kolonialen Iberoamerikas. Handbuch der Lateinamerikanischen Geschichte. Teilveröffentlichung, Stuttgart 1980.
- PLOETZ, Alfred, Die Begriffe Rasse und Gesellschaft und einige damit zusammenhängende Probleme, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19. – 22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M. Reden und Vorträge, Tübingen 1911 (= Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 1. Serie, Bd. 1), III–136.
- PLOETZ, Alfred, Diskussionsbeitrag, in: Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages vom 19. – 22. Oktober 1910 in Frankfurt a. M. Reden und Vorträge, Tübingen 1911 (= Schriften der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 1. Serie, Bd. 1), 163.
- POPITZ, Heinrich, Phänomene der Macht, 2., stark erweiterte Aufl., Tübingen 1992.
- POST, Gaines, Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State, 1100–1322, Princeton 1964.
- PREWO, Rainer, Max Webers Wissenschaftsprogramm. Versuch einer methodischen Neuerschließung, Frankfurt 1979.
- RACHFAHL, Felix, Calvinismus und Kapitalismus, in: MWG I/9, 521–572.
- RADBACH, Gustav, Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht, in: Süddeutsche Juristenzeitung, Bd. 1/5 (1946), 105–108.
- RADBACH, Gustav, Einführung in die Rechtswissenschaft, nach dem Tode des Verfassers besorgt von Konrad Zweigert, 12., durchgearbeitete Aufl., Stuttgart 1969.
- RADKAU, Joachim, Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens, München 2005.
- RAISER, Thomas, Grundlagen der Rechtssoziologie, 6., durchgesehene u. erw. Aufl. von ‚Das Lebende Recht‘, Tübingen 2023 (= UTB, Bd. 2904).
- RENDTORFF, Trutz / THÖRNER, Katja, Editorischer Bericht, in: Dies. (Hgg.), Ernst Troeltsch Kritische Gesamtausgabe Bd. 6, Berlin 2014, 711–722.
- 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).
- RIESEBRODT, Martin, Einleitung, in: MWG I/3.1, 1–17.
- RITSERT, Jürgen, Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften, 2., überarb. Aufl., Münster 2003.
- RÖHL, Klaus F., Rechtssoziologie-online. Ein Lehrbuch zur Rechtssoziologie [= Überarbeitung von dems., Rechtssoziologie. Ein Lehrbuch, Köln / Berlin / Bonn / München 1987], online: <https://rechtssoziologie-online.de/> [24.6.2024].

- RORTY, Richard, The Historiography of Philosophy, Four Genres, in: Ders., Truth and Progress, Cambridge 1998 (= Philosophical Papers, Vol. 3), 247–273.
- ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen, Die europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen, Stuttgart 1951.
- ROTH, Günther, Max Webers deutsch-englische Familiengeschichte 1800–1950. Mit Briefen und Dokumenten, Tübingen 2001.
- RÜTHERS, Bernd, Rechtstheorie. Begriff, Geltung und Anwendung des Rechts, 4., überarb. Aufl., München 2008.
- RYCHTEROVÁ, Pavlína / SEIT, Stefan / VEIT, Raphaela (Hgg.), Das Charisma. Funktionen und symbolische Repräsentationen, Berlin 2008 (= Beiträge zu den Historischen Kulturwissenschaften, Bd. 2).
- SAAR, Martin, Macht und Menge. Spinoza und die Philosophie der Demokratie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Bd. 63/3 (2015), 518–535.
- SACKMANN, Reinhold, Herrschaft, Rationalisierung und Individualisierung. Reformulierung und Kritik der Herrschafts- und Rationalisierungstheorie Max Webers, Frankfurt 1990 (= Europäische Hochschulschriften, Bd. 195).
- SAMIDA, Stefanie (Hg.), Inszenierte Wissenschaft. Zur Popularisierung von Wissen im 19. Jahrhundert, Bielefeld 2011 (= Histoire, Bd. 21).
- SAVIGNY, Friedrich Karl von, Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter, Bd. 3, 2. Aufl., Heidelberg 1834.
- SCAFF, Lawrence A., Max Weber in America, Princeton 2011.
- SCAGLIA, Antonio, Max Webers Idealtypus der nichtlegitimen Herrschaft. Von der revolutionär-autonomen mittelalterlichen Stadt zur undemokratischen Stadt der Gegenwart, Opladen 2001 (= Otto-von-Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt, Bd. 19).
- SCHELLING, Paul Heinrich Joseph, Zur Geschichte der akademischen Grade, Rede beim Antritt des Prorektorats der Königlich Bayerischen Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen am 4. November 1880, Erlangen 1880.
- SCHENKEL, Silvan, Der Deutsche Juristentag 1933. Die kumulative Selbstmobilisierung der juristischen Professionselite in der Formierungsphase des NS-Regimes, Tübingen 2023 (= Beiträge zur Rechtsgeschichte des 20. Jahrhunderts, Bd. 122).
- SCHIRRMACHER, Jonas, Die Politik der Sklaverei. Praxis und Konflikt in Kastilien und Spanisch-Amerika im 16. Jahrhundert, Paderborn 2017.
- SCHLUCHTER, Wolfgang, Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber, Frankfurt 1980 (= stw 322).
- SCHLUCHTER, Wolfgang, Religion und Lebensführung. Bd. 2: Studien zu Max Webers Religions- und Herrschaftssoziologie, Frankfurt 1988.
- SCHLUCHTER, Wolfgang, Die Entstehung des modernen Rationalismus. Eine Analyse von Max Webers Entwicklungsgeschichte des Okzidents, Frankfurt 1998.
- SCHLUCHTER, Wolfgang, Handlung, Ordnung und Kultur. Grundzüge eines weberianischen Forschungsprogramms, in: Albert, Gert / Bienfait, Agathe / Sigmund, Steffen / Wendt, Claus (Hgg.), Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm, Tübingen 2003, 42–74.

- SCHLUCHTER, Wolfgang, Handlung, Ordnung, und Kultur. Studien zu einem Forschungsprogramm in Anschluss an Max Weber, Tübingen 2005.
- SCHLUCHTER, Wolfgang, Mit Max Weber, Tübingen 2020.
- SCHLUCHTER, Wolfgang / GRAF, Friedrich Wilhelm (Hg.), Asketischer Protestantismus und der „Geist“ des modernen Kapitalismus. Max Weber und Ernst Troeltsch, Tübingen 2005.
- SCHMITT, Carl, Brief an Ernst-Wolfgang Böckenförde vom 25.05.1957, in: Mehrring, Reinhard (Hg.), Welch gütiges Schicksal. Ernst-Wolfgang Böckenförde/Carl Schmitt: Briefwechsel 1953–1984, Baden-Baden 2022 (= Beiträge zum ausländischen öffentlichen Recht und Völkerrecht, Bd. 311), 102–103.
- SCHMITT, Carl, Notizen zur Vorlesung 1919/1920, in: MWG III/6, 529–533.
- SCHMITZ, Hermann Joseph, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Mainz 1883.
- SCHMOECKEL, Mathias, Die Jugend der Justitia. Archäologie der Gerechtigkeit im Prozessrecht der Patristik, Tübingen 2013.
- SCHMOECKEL, Mathias, Von der Macht zur Herrschaft. Das kanonische Recht als Standard im Reich Ludwigs IV.?, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonistische Abteilung, Bd. 103/1 (2017), 204–261.
- SCHMOECKEL, Mathias, Kanonisches Recht. Geschichte und Inhalt des Corpus Iuris Canonici, Kurzlehrbücher für das juristische Studium, München 2020.
- SCHÜREN, Ute, Kazike, in: Jaeger, Friedrich (Hg.), Enzyklopädie der Neuzeit. Bd. 6: Jenseits – Konvikt, Stuttgart 2007, 530–532.
- SCHWINN, Thomas, Klassikerdämmerung. 100 Jahre Max Weber im Kontext der Soziologiegeschichte und des aktuellen Zustandes unserer Disziplin, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Bd. 72 (2020), 351–381.
- SCHWINN, Thomas, Max Weber 1920–2020: Rezeptions- und Aufmerksamkeitskonjunkturen, in: Runde, Ingo / Hawicks, Heike (Hgg.), Max Weber in Heidelberg. Beiträge zur digitalen Vortragsreihe an der Universität Heidelberg im Sommersemester 2020 anlässlich des 100. Todestages am 14. Juni 2020, Heidelberg 2022 (= Heidelberger Schriften zur Universitätsgeschichte, Bd. 11), 353–379.
- 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).
- SEIFFARTH, Achim, Die Sprache Max Webers. Eine soziologische Untersuchung, Marburg 2016.
- SEYFARTH, Constans / SCHMIDT, Gert, Max Weber Bibliographie. Eine Dokumentation der Sekundärliteratur, Stuttgart 1977.
- SICA, Alan, Max Weber. A Comprehensive Bibliography, 2. Aufl., New York 2017.
- SIEVERNICH, Michael, Einleitung: Die Brevísima als Fürstenspiegel, in: LC WA 2, 27–62.
- SIEVERNICH, Michael, Einleitung: Las Casas und die Sklavenfrage, in: LC WA 3/1, 61–66.

- SÖDING, Thomas, *Blick zurück nach vorn. Bilder lebendiger Gemeinden im Neuen Testament*, Freiburg / Basel / Wien 1997.
- 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.
- STAUTH, Georg / TURNER, Bryan S., *Nietzsche in Weber oder die Geburt des modernen Genius* im professionellen Menschen, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 15/2 (1986), 81–94.
- STERNBERGER, Dolf, *Max Weber und die Demokratie*, in: Ders., *Schriften*. Bd. 3: *Herrschaft und Vereinbarung*, Frankfurt 1980, 135–159.
- STICHWEH, Rudolf, *Rationalität bei Parsons*, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 9 (1980), 54–78.
- STICHWEH, Rudolf, *Wissenschaft, Universität, Professionen. Soziologische Analysen*, 2. Aufl., Bonn 2014.
- STRAUSS, Leo, *Naturrecht und Geschichte*, übers. v. Horst Boog, Stuttgart 1977 (= stw 216).
- STÜSSI, Marcel, *Models of Religious Freedom. Switzerland, the United States, and Syria by Analytical, Methodological, and Eclectic Representation*, Münster 2012.
- STRUTZ, Ulrich, *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechtes*. Antrittsvorlesung, gehalten am 23. Oktober 1894, Berlin 1895.
- STRUTZ, Ulrich, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III.*, Stuttgart 1895.
- SUKALE, Michael, *Max Weber – Leidenschaft und Disziplin. Leben, Werk, Zeitgenossen*, Tübingen 2002.
- THIER, Andreas, *Ecclesia vivit lege Romana*, in: Cordes, Albrecht et al. (Hgg.), *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Bd. 1, 2., völlig überarb. und erw. Aufl., Berlin 2008, Sp. II176–II177.
- THIER, Andreas, *Max Weber's Interpretations of Medieval Canon Law and its Contemporary Narratives of Legal History*, in: Gephart, Werner / Witte, Daniel (Hgg.), *Recht als Kultur? Beiträge zu Max Webers Soziologie des Rechts*, Frankfurt 2017 (= Schriftenreihe des Käte Hamburger Kollegs „Recht als Kultur“, Bd. 19), 185–198.
- THOMALLA, Klaus, „*Herrschaft des Gesetzes, nicht des Menschen*“. Zur Ideengeschichte eines staatphilosophischen Topos, Tübingen 2019 (= Beiträge zu normativen Grundlagen der Gesellschaft, Bd. 2).
- TIERNEY, Brian, *Foundations of the Conciliar Theory. The contribution of the medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, 2. Aufl., Cambridge 1968.
- 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.
- TIERNEY, Brian, *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law 1150–1625*, Cambridge 1997 (= Emory University Studies in Law and Religion, Vol. 5).

- TOCQUEVILLE, Alexis de, *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856), hg. v. Jacob Peter Mayer, Paris 1952 (= Tocqueville *Oeuvres complètes*, Bd. 2).
- TREIBER, Hubert, Max Weber and Eugen Ehrlich: On the Janus-headed Construction of Weber's Ideal Type in the Sociology of Law, in: *Max Weber Studies*, Vol. 8/2 (2008), 225–246.
- TREIBER, Hubert, Insights into Weber's Sociology of Law, in: Papendorf, Knut / Machura, Stefan / Andenaes, Kristian (Hgg.), *Understandig Law in Society. Developments in Socio-legal Studies*, Münster 2011, 21–79.
- TREIBER, Hubert, Zur Rechtssoziologie Max Webers: seine Typologie des Rechts, in: Schimanke, Dieter / Veit, Sylvia / Bull, Hans Peter (Hgg.), *Bürokratie im Irrgarten der Politik. Gedächtnisband für Hans-Ulrich Derlien*, Baden-Baden 2012, 51–76.
- TREIBER, Hubert, Max Webers Rechtssoziologie – eine Einladung zur Lektüre, Wiesbaden 2017.
- TREIBER, Hubert, Zum „Recht“ in der Soziologie Max Webers. Auffällige Eigentümlichkeiten, in: *Sociologia Internationalis*, Vol. 56/1 (2018), 49–81.
- TREIBER, Hubert, Rechtssoziologie (1922), in: Müller, Hans-Peter / Sigmund, Steffen (Hgg.), *Max Weber-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, 2. Aufl., Berlin 2020, 351–357.
- TRUYOL Y SERRA, Antonio, Die Grundlagen der völkerrechtlichen Ordnung nach den spanischen Völkerrechtsklassikern, in: Universitäts-Gesellschaft Heidelberg (Hg.), *Heidelberger Jahrbücher II*, Berlin / Göttingen / Heidelberg 1958, 53–67.
- TURNER, Stephen, Weber and His Philosophers, in: *International Journal of Politics, Culture, and Society*, Vol. 3/4 (1990), 539–553.
- TYRELL, Hartmann, Kapitalismus, Zins und Religion bei Werner Sombart und Max Weber. Ein Rückblick, in: Heil, Johannes / Wacker, Bernd (Hgg.), *Shylock? Zinsverbot und Geldverleih in jüdischer und christlicher Tradition*, München 1997, 193–217.
- UECKER, Stefan, Die Rationalisierung des Rechts. Max Webers Rechtssoziologie, Berlin 2005.
- ULLRICH, Volker, *Die nervöse Großmacht 1871–1918. Aufstieg und Untergang des deutschen Kaiserreichs*, erw. Neuausgabe, Frankfurt 2013.
- ULRICH, Jörg, Eusebius von Cäsarea, in: Döpp, Siegmar / Geerlings, Wilhelm (Hgg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, 3., vollständig neubearbeitete u. erw. Aufl., Freiburg 2002, 240–245.
- UTZ, Arthur Fridolin, Kommentar, in: *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 18: Recht und Gerechtigkeit, Reprint, Berlin 2022 (1953), 423–561.
- VITALE, Mara, Scholars and Literati at the University of Salamanca (1218–1800), in: *Repertorium Eruditorum Totius Europae*, Vol. 7 (2022), 1–10.
- VOEGELIN, Eric, *Die neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung*, hg. v. Peter J. Opitz, München 2004.
- VÖLKER, Walther, Von welchen Tendenzen ließ sich Eusebius bei Abfassung seiner „Kirchengeschichte“ leiten?, in: *Vigiliae Christianae*, Bd. 4/3 (1950), 157–180.

- von SOEST, Christian, Neopatrimonialism: a critical assessment, in: Hout, Will / Hutchison, Jane (Hgg.), *Handbook on Governance and Development*, Elgar Handbooks in Development, Northampton 2022, 145–159.
- VON VACANO, Diego A., *The Color of Citizenship. Race, Modernity and Latin American/Hispanic Political Thought*, Oxford 2012.
- WAGNER, Gerhard / ZIPPRIAN, Heinz, Methodologie und Ontologie: Zum Problem kausaler Erklärung bei Max Weber, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Bd. 14/2 (1985), 115–130.
- WALTZ, Otto, Fr. Bartolomé de las Casas. Eine historische Skizze, Bonn 1905.
- WEBER, Marianne, Max Weber: Ein Lebensbild. Mit 11 Tafeln und 2 Faksimiles, Tübingen 1926.
- WEBER, Marianne, Brief an Jacob Peter Mayer, zit. n. Jacob Peter Mayer, Alexis de Tocqueville. A biographical study in political science. With a new essay, Tocqueville after a century, New York 1960, 140–141.
- WEBER, Marianne, Vorwort zur zweiten Auflage (1925), in: WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, 5., revidierte Aufl., besorgt v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1972, XXXIII.
- WEISS, Johannes, *Das Werk Max Webers in der marxistischen Rezeption und Kritik*, Opladen 1981 (= Studienbücher zur Sozialwissenschaft, Bd. 42).
- WEISS, Johannes, *Max Webers Grundlegung der Soziologie*, 2., überarb. und erw. Aufl., München 1992.
- WEISS, Johannes / FROMMER, Sabine, Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften: Editorischer Bericht, in: MWG I/12, 441–444.
- WELWEI, Karl-Wilhelm, Prytanen, in: *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 10, Stuttgart 2001, 494–495.
- 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).
- WIESNER, Claudia / HARFST, Philipp, Legitimität als „essentially contested concept“. Konzeption und Empirie, in: Dies. (Hgg.), *Legitimität und Legitimation. Vergleichende Perspektiven*, Wiesbaden, 11–32.
- WILLMS, Bernard, Er hat Illusionen verschmäht. Max Webers Aktualität: Der Riss im deutschen Bürger, in: *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt*, Nr. 24 vom 14. Juni 1970, 6–7.
- WÜRTENBERGER JUN., Thomas, *Die Legitimität staatlicher Herrschaft. Eine staatsrechtlich-politische Begriffsgeschichte*, Berlin 1973 (= Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 20).
- ZEUSKE, Michael, *Handbuch Geschichte der Sklaverei. Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Bd. 2, 2., überarbeitete u. erw. Aufl., Berlin 2019.
- ZINGERLE, Arnold, *Max Webers historische Soziologie: Aspekte und Materialien zur Wirkungsgeschichte*, Darmstadt 1981 (= Erträge der Forschung, Bd. 163).

Multimediaquellen

KAESLER, Dirk, Mein Weg zu Weber [Audio], Vortrag an der Universität Heidelberg der Reihe „Im Fokus: Max Weber“, Tagung des Universitätsarchivs Digital, online: <https://www.uni-heidelberg.de/de/heionline/im-fokus-max-weber/mein-weg-zu-weber> [24.6.2024].

VICAS, Victor (Regie), Les Hohenzollern / Die Hohenzollern, deutsch (Gregor von Rezorri) / französisch (Dominique Eudes), (Erben des Ruhms – Namen, die die Welt bewegten / Les Descendants – Les grands Noms d’Histoire, Episode 9), Coty & Co. / Inter West Film [TV: NDR/RB/SFB II am 4.6.1967].

