

Valladolid - der Aufbruch der Vernunft oder homo homini homo est.

I.

Wir haben uns daran gewöhnt, die Aufklärung territorial mit den frühbürgerlichen Staaten der Niederlande, Frankreich, England und Deutschland zu verbinden und ihr als Epoche das 18. Jahrhundert, das „siècle des lumières“ oder das französische Jahrhundert zuzuordnen. Der geistige Aufbruch zur Inthronisierung der menschlichen Vernunft als ausschließliche Autorität im Prozess der Welt-Anschauung und der Natur als Grundlage bürgerlicher Erkenntnis und Emanzipation von „selbstverschuldeter Unmündigkeit“ - ein Projekt der europäischen Kultur, die ihr Gravitationszentrum vom Mittelmeer zur Nordsee verlagert hatte. Selbst das 17. Jahrhundert, in dem die frühen Größen einer Vernunft-Philosophie die Überwindung des metaphysisch-theologischen Weltbildes betrieben und das rationale Bewusstsein bürgerlichen Denkens begründeten, wurde von Namen des nördlichen Europas beherrscht: Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, Isaac Newton, Hugo Grotius, Baruch Spinoza, René Descartes, Johannes Althusius, Gottfried Wilhelm Leibniz. Kein namhafter Italiener, kein nachwirkender Spanier, der an der Niederringung der Metaphysik und des Aberglaubens christlicher Ideen und der Konstruktion eines neuen aufgeklärten und schließlich revolutionär bürgerlich wirkenden Bewusstseins teilhatte? Marx nannte zwar in der Kölnischen Zeitung Nicoló Machiavelli und Thomas Campanella, die bereits begannen, „den Staat aus menschlichen Augen zu betrachten und seine Naturgesetze aus der Vernunft und der Erfahrung zu entwickeln, nicht aus der Theologie“. Wir finden darüber hinaus schon frühzeitig Denker mit radikalem antitheologischem Impuls wie Epikur, der den zeitgenössischen Denkern der Stoa als Aufklärer entgegentrat. Doch bleiben sie isoliert und ohne fortwirkende Resonanz, sei es, dass die Lebens- und Denkverhältnisse der alten Gesellschaft noch zu dominant waren oder das utopische Projekt (Città del sol des Dominikaners Campanella, 1602) noch zu stark dem theokratischen Universalitätsanspruch des Papstes verhaftet war.

Es ist in der Tat so, dass das „spanische Zeitalter“ des 16. Jahrhunderts - von den einen das „goldene“, von den anderen das „finstere“ genannt - noch ganz der Scholastik und ihrer „klerikaljuristischen Legitimation“ des päpstlichen und kaiserlichen Weltherrschaftsanspruchs zudedacht wird. Nicht Francisco Vitoria und Francisco Suárez haben danach die Schwelle des Naturrechts betreten, sondern Hugo Grotius, nicht sie sind mit dem Titel „Vater des Völkerrechts“ geehrt worden, sondern der Niederländer. Thomas Hobbes wird - zu Recht - das Verdienst zugesprochen, die menschliche Instrumentalisierung von Recht und Staat zur Sicherung des Friedens in einer immer kriegerischen Gesellschaft der theokratischen Diktatur entgegengestellt zu haben. Sein Diktum „homo hominis lupus est“, welches sein Logo geworden ist, ist jedoch ebenso wenig seine Erkenntnis wie sein Diktum „homo hominis deus est“, dessen Ursprung auch Francis Bacon zugeschrieben wird. Es ist allerdings nicht so entscheidend, ob Bacon oder Hobbes, die sich kannten, in das Buch der geflügelten Worte eingetragen werden. Interessanter ist, dass es sich um einen offensichtlich schon im 16. Jahrhundert allbekannten und diskutierten topos handelt, dem Vitoria bereits in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts sein „homo homini homo“ entgegenhielt. Dies allerdings ist in Vergessenheit geraten. Vergessen ist nicht, dass die Werke der Bacon, Descartes, Diderot, Grotius, Helvetius, Kant, Locke, Montesquieu, Pufendorf, Rousseau, Spinoza etc. auf den Index der römischen Kirche gesetzt wurden, vergessen aber, dass Vitoria fast das gleiche Schicksal zuteil geworden wäre. Sein Hauptwerk, die Relectio „De Indis recenter inventis“ - 1538/39 an der Universität Salamanca gehalten aber erst posthum

1557 im Druck erschienen - war bereits gemeinsam mit den „Controversiae christianae fidei“ des italienischen Kardinals Roberto Bellarmin von Sixtus V. auf den Index gesetzt worden. Doch es kam nicht mehr zu einer Veröffentlichung, da Sixtus V. kurz zuvor im August 1590 verstarb. Sein Nachfolger Urban II. aber ließ beide Werke wieder vom Index nehmen.

Es soll hier nicht darum gehen, die Wiege der Aufklärung in das Spanien Karls V. zurückzuverlegen und die Spätscholastik von der ideologischen Mission des orbis christianus zu befreien, um ihr doch noch den Mantel der bürgerlich revolutionären Erstgeburt umzuhängen. Doch sollten wir bei der zur Betrachtung und Einordnung der klassischen Werke der Aufklärung zwei Erkenntnisse berücksichtigen, die im Grunde für jedes klassische Werk gelten: Sie sind „nach hinten und nach vorn verwickelt in die ideologischen Klassenkämpfe ihrer Epoche“. Ob Grotius, Althusius, Bacon oder Hobbes, sie haben nicht nur die Vor-Denker zitiert, sich ihrer bedient und sie für ihre Beweisführung benutzt, sie wären ohne deren Denkfortschritte selbst in revolutionären Zeiten des frühbürgerlichen Aufbruchs nicht denkbar. Ihre wegweisende und epochemachende Wirkung ist zugleich auch der Ausweis für die Bedeutung der Denker, „auf deren Schultern sie stehen“, sei es, dass sie sie schlicht beerben, sie kritisieren, entstellen oder gar ignorieren. Und noch eine zweite Erkenntnis ist wichtig: „Der Weg, den sie einschlagen, nicht das Ergebnis, das sie erreicht haben, ist es, was der Aufklärer Leistung so groß gemacht.“ Es ist also die Methode ihres Vorgehens, der Weg ihres Erkenntnisgewinns, den sie eingeschlagen haben und das Instrumentarium, mit dem sie den vorherrschenden Gesellschaftskonsens aufgebrochen haben, was aus Theologen, Philosophen und Juristen erst Theoretiker der Emanzipation und des Gesellschaftswandels gemacht hat.

Daran zu messen sind aber nicht nur diejenigen, denen der Durchbruch vom klerikal-feudalen zum bürgerlich-rationalen Naturrecht als ihre Leistung angerechnet wird, sondern auch diejenigen, auf deren Schultern sie gestanden haben. Das sind nun nicht nur die vielzitierten Griechen und Römer von Aristoteles über die Stoa bis Cicero - zu deren Größe über die Jahrhunderte es nicht mehr eines Zitats der Aufklärer bedurfte - , sondern auch jene merklich weniger zitierten Theologen der Spätscholastik. Sie haben zumindest dazu beigetragen, dass das 16., das spanische Jahrhundert das „goldene“ und nicht nur das „finstere“ genannt wurde. Darüber hinaus haben sie in einer Weise Hand angelegt an die theokratische Missions- und Weltherrschaftsideologie des orbis christianus, die es ihren protestantischen Nachfolgern leicht machte, den Schutt einer schon weitgehend zerstörten und in sich zerfallenen Herrschaftslegitimation vollends hinwegzuräumen. Vergessen wir nicht, dass etliche Jahre vor Althusius' „Politica“ (1603), Bacons „Novum organum scientiarum“ (1620), Grotius' „De iure belli ac pacis“ (1625) und Hobbes' „Elements of law natural and politic“ (1639) und Leviathan (1651) die Generalstaaten, das führende Organ der Union von Utrecht, am 26. Juli 1581 Philipp II., den Sohn Karls V., mit den Worten absetzten:

„Nicht das Volk ist für den Herrscher geschaffen, sondern der Herrscher für das Volk, da es ohne Volk auch keinen Herrscher geben würde. Der Herrscher hat die Aufgabe, seine Untertanen nach Gesetz und Gerechtigkeit zu regieren... Wenn er sie aber nicht so behandelt, sondern wie Sklaven, so hört er dadurch auf, Herrscher zu sein und wird Tyrann und die Untertanen haben nach dem gesetzlichen Beschluss ihrer Vertreter in den Generalstaaten das Recht, ihn zu verlassen.“

Woher nehmen sie diese Sprache, wenn sie nicht schon gedacht war, wenn ihr revolutionärer Inhalt nicht schon die Fundamente der klerikalen Festung angegriffen hätte? Dass dies mit dem entscheidenden Schlag von der Peripherie des Reiches, von Genf und Gent her geschah, war die

eine Bedingung für den Erfolg, die andere war aber, dass von innen heraus die Mauern untergraben wurden. Dies waren keine Revolutionäre, aber auch keine gelehrten Troglodyten, sie begnügten sich nicht mit der Betrachtung der Geschichte aus den Bibliotheken ihrer Konvente, sondern begaben sich mitten in die Kämpfe ihrer Tage. Es sind dies vor allem der Dominikaner Francisco Vitoria (1492 - 1546), der Jesuit Francisco Suárez (1548 - 1617) und der in der Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts weitgehend ausgesparte - Grotius erwähnt ihn in seinem Hauptwerk „De iure belli ac pacis“ nicht ein einziges Mal - Dominikaner Bartolomé de las Casas (1474 - 1566), um nur die hervorragendsten zu nennen.

II.

Ein Ereignis, welches sich vom Herbst 1550 in das Frühjahr 1551 im Herzen Spaniens hinzog, bündelt wie in einem Brennspeigel die Widersprüche der Epoche und ihrer universalistischen Ideologie des orbis christianus. Auf der einen Seite die treibenden Interessen der Conquista, die Gier nach Gold und christlichen Seelen, auf der anderen die gegen sie erhobene Anklage des Raubes, der Folter, der Sklaverei und des Völkermordes. Kaiser Karl V. hatte im Juli 1550 eine Kommission mit Theologen und Juristen eingesetzt, die die kontroversen Standpunkte zur westindischen Frage klären sollte. Die elf Juristen und vier Theologen luden die beiden bekanntesten und wortmächtigsten Protagonisten des Streits ein, Kritik und Verteidigung vor ihrer Kommission öffentlich darzulegen. Dies waren der Dominikaner Fray Bartolomé de las Casas, der drei Jahre zuvor sein Bistum im mexikanischen Chiapas verlassen hatte, um in Spanien besser für die Rechte der Indios kämpfen zu können, und der Doktor Juan Ginés de Sepúlveda (1489 - 1573), Hofchronist des Kaisers und berufener Apologet der Conquista. Beides erprobte Polemiker und die „Wortführer der ‘Tauben’ und ‘Falken’ in der westindischen Frage“. Schauplatz der Disputation: das Dominikanerkloster San Pablo zu Valladolid, damaliger Regierungssitz Karls V.

Beide trafen nicht direkt aufeinander, sondern traten in der ersten Sitzungsperiode im August/September 1550 nacheinander auf. Zunächst Sepúlveda, dann Bartolomé, der fünf Tage benötigte, seine auf Latein geschriebene „Apologia“ vorzulesen. Die offensichtlich strapazierte Kommission beauftragte ihr Mitglied Domingo de Soto, ein kurzgefasstes Summarium aus den Vorträgen zu erstellen, um vor allem auch Sepúlveda Kenntnis von den umfangreichen Vorwürfen seines Gegners zu geben. Sepúlveda verfasste eine Antwort zu den insgesamt zwölf Einwänden, die wiederum Bartolomé zu einer wortreichen Entgegnung benutzte. Beide Einlassungen wurden dann in der zweiten Sitzungsperiode im April 1551 erörtert, ohne dass auch hier die Kontrahenten direkt aufeinander trafen.

Beide kannten sich allerdings zur Genüge. Und insbesondere Sepúlveda hatte bereits die Aggressivität seines Gegners zu spüren bekommen. Er, der jüngere von beiden, hatte vor allem seine Ausbildung am spanischen Kolleg in Bologna erhalten, wo er Theologie und Artes studierte. Er muss eine besondere Fähigkeit im Griechischen entwickelt haben, denn er bekam noch während des Studiums von Giulio Medici den Auftrag zur Übersetzung der Werke des

Aristoteles. Dies hielt ihn weiter in Italien und verschaffte ihm eine Anstellung als offizieller Übersetzer bei der Kurie, als Giulio Medici zum Papst Clemens VII. gewählt wurde. Die Rückkehr nach Spanien bahnte sich an, als er 1529 bei der Krönung Karls V. durch Clemens VII. in Genua in Kontakt zum spanischen Hof kam und sich daraus die Ernennung zum Hofchronisten nach dem Tode seines Förderers 1536 ergab. Er siedelte an den Hof des Kaisers nach Spanien um und blieb in dessen Diensten bis zu seinem Tod 1573.

Dieser Wechsel vom geistlichen ins weltliche Lager kam nicht von ungefähr. Er hatte 1527 die Gefangennahme Clemens VII. und die Plünderung Roms durch kaiserliche Truppen (Sacco di Roma) erlebt. Er hatte den Kaiser in einer Schrift zum Krieg gegen die Türken aufgefordert und ihn bei der Belagerung Wiens durch die Türken und auf seinem Feldzug gegen Tunis begleitet. Sepúlveda war kein Pazifist. Als er derartige pazifistische Tendenzen bei den Studenten des spanischen Kollegs in Bologna bemerkte, die jegliche Möglichkeit eines gerechten Krieges negierten, machte er sich daran, eine grundsätzliche Rechtfertigung des Krieges zu schreiben. Dieses als „*Democrates primus*“ bekannt gewordene Werk beschönigte nicht die Grausamkeiten des Krieges, die Brutalitäten und Übergriffe des Militärs, ließ sie aber nicht als Kriterien für ein Urteil über die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit des Krieges gelten. Aus christlicher Sicht ergebe sich die Rechtfertigung des Krieges aus dem Streben nach einer gerechten Friedensordnung, in der allein der Mensch das aristotelische Ideal eines politischen und sozialen Wesens verwirklichen könne. Der Krieg sei demnach gerechtfertigt, ja geboten, wenn das Böse den Frieden bedrohe und die Ratschläge und Forderungen an den Feind von diesem nicht befolgt werden. Dies war im übrigen die allgemeine Lehre der christlichen und spätscholastischen Kriegstheorie. Der Angriffskrieg könne nicht nur „sittlich einwandfrei“, sondern auch „sittlich notwendig“ sein, heißt es übereinstimmend in der *Relectio „De jure belli“* des Vitoria und dem „*Tractatus de charitate*“ des Francisco Suárez. Und diese Theorie lag auch dem bekannten *Requerimiento* zugrunde, welches der Hofjurist Palacio Rubios 1513 für die Expeditionen zur Eroberung des mittelamerikanischen Festlandes entwerfen musste, eine Urkunde des „gerechten Krieges“. Dieses Dokument wurde den Indios als „Friedensangebot“ - ohne Rücksicht darauf, dass sie es zumeist nicht verstanden - vorgelesen und beurkundet und wirkte wie der Ablassschein für die anschließende Unterwerfung oder Ausrottung.

Als die spanische Übersetzung des „*Democrates primus*“ 1541 in Sevilla erschien, traf sie auf eine heftig entflammte Debatte über das Vorgehen der Conquista in den von Cortés und Pizarro eroberten Reichen der Azteken und Inkas, über die Methoden der Missionierung und die Einführung des Encomienda-Systems. In Spanien waren die verheerenden Auswirkungen der Sklaverei und der eingeschleppten Epidemien, die die Indianer der Antillen bereits weitgehend vernichtet hatten, durchaus bekannt. Die Missionare der untereinander konkurrierenden Franziskaner, Dominikaner, Mercedarier und Augustiner hatten nicht nur über die fremdartigen Einwohner der eroberten Inseln, ihre Götzendienste, Menschenopfer und Sexualgebräuche berichtet, sondern auch über die katastrophalen Auswirkungen der Eroberung, die einem Völkermord gleichkamen. Vor allem der Dominikanermönch Antonio de Montesinos hatte 1511 in einer Adventspredigt schwere Vorwürfe gegen die Siedler erhoben und die Freilassung sämtlicher Indios gefordert:

„Ihr seid alle in Todsünde und lebt und sterbt in ihr, wegen der Grausamkeit und Tyrannei, die ihr gegen diese unschuldigen Menschen gebraucht. Sagt, mit welchem Recht und mit welcher Gerechtigkeit haltet ihr jene Indianer in einer so grausamen und schrecklichen Dienstbarkeit?...

Wie bedrückt und plagt ihr sie, ohne ihnen Essen zugeben, noch sie in ihren Krankheiten zu pflegen, die sie sich durch die übermäßigen Arbeiten zuziehen, die ihr ihnen auferlegt, und die sterben oder, besser gesagt, die ihr tötet, um jeden Tag Gold zu erraffen.“

Der Angriff erzeugte nicht nur wütende Proteste der Siedler, sondern auch erheblichen Unwillen bei Hofe. Der Ordensprovinzial untersagte derartige Predigten in der Zukunft, da der König jene Gebiete iure belli erworben habe und es „Veranlassung und Berechtigung für den Arbeitszwang gibt“. Doch die Dominikaner gaben nicht auf, sandten Montesino nach Spanien, wo er König Ferdinand von der elenden Lage der Indios so eindringlich zu berichten wusste, dass dieser 1512 eine Kommission von Theologen und Juristen nach Burgos einberief. Das Ergebnis, die Leyes de Burgos vom 22. Februar 1512, ist als erstes Zeugnis einer Kolonialgesetzgebung in die Geschichte eingegangen. Darin werden zwar die Indios als freie Menschen anerkannt, die menschenwürdig behandelt werden müssen, gleichzeitig aber auch der Arbeitszwang des Encomienda-Systems gerechtfertigt. Die gänzlich menschenunwürdige Lage der Indios änderte sich auf jeden Fall nicht.

Die Adventspredigt des Montesino hatte nicht nur die Siedler alarmiert, sondern machte auch einen jungen Priester und Encomendero in Concepción de la Vega auf Española (Haiti) tief betroffen, der sich bis dahin ebenso als Goldsucher und Feldgeistlicher an der Conquista beteiligt hatte: Bartolomé de las Casas. Er nahm zwar noch an der Eroberung Kubas teil und erwarb auf der Insel weitere Comenden, doch das dortige Elend, die Ausbeutung und Ausrottung der Bevölkerung ließen ihn schließlich die Seite wechseln. Er brach, dreißigjährig, mit dem Encomienda-System, gab seine Besitzungen zurück und widmete von da ab sein Leben der Verteidigung der Indios. Er trat in die Fußstapfen Montesinos, übertraf ihn jedoch bei weitem an Ausstrahlung und Wirkung. Ihm gelang es, die Aufmerksamkeit sowohl von Ferdinand als auch nach seinem Tode im Jahre 1516 die von Karl V. zu erlangen. Dieser vertraute ihm in einem Kolonisationsvertrag ein großes Gebiet an der Küste Venezuelas an, in dem er seine eigenen Kolonisationsvorstellungen verwirklichen sollte. Das Projekt scheiterte jedoch und Bartolomé zog sich in das Dominikanerkloster zu Santo Domingo zurück. Hier fand er Aufnahme in den Orden und Zeit, seine wissenschaftlichen Arbeiten, u.a. die große Historia de las Indias, zu beginnen.

Mit sechsundfünfzig Jahren meldet er sich zurück. Zunächst mit Reisen und Predigten von Panama bis Mexiko, sodann in Europa, wo er Papst Paul III. zu zwei wichtigen Dokumenten zugunsten der Indios bewegen kann. In einem Breve ermächtigt dieser den Erzbischof von Toledo zu weitgehenden Exkommunikationsbefugnissen gegenüber Siedlern, die weiterhin Indios in Sklaverei halten. Mit der Bulle „Sublimis Deus“ vom 2. Juni 1537 unterstreicht er die Menschenrechte der Indios und den friedlichen Weg der Mission, die nicht mit kriegerischen Mitteln durchgeführt werden dürfe:

„Wir wissen wohl, dass die Indios als wirkliche Menschen nicht allein die Fähigkeit zum christlichen Glauben besitzen, sondern zu ihm in allergrößter Bescheidenheit herbeieilen, wie man es Uns wissen ließ. Da wir für diese mit angemessenen Heilmitteln Sorge tragen wollen, bestimmen und erklären Wir mit diesem Schreiben und kraft unsrer apostolischen Autorität, ungeachtet dessen, was früher in Geltung stand und etwa noch entgegensteht, dass die oben genannten Indios und alle anderen Völker, die künftig mit den Christen bekannt werden, auch wenn sie noch außerhalb des christlichen Glaubens stehen, dennoch ihrer Freiheit und ihres Besitzes nicht beraubt werden dürfen; vielmehr sollen sie ungehindert und erlaubterweise das Recht auf Besitz und Freiheit ausüben und sich dessen erfreuen können“

Zwar muss er das Breve ein Jahr später auf Druck Karls V. wieder zurücknehmen, die Bulle jedoch bleibt und spielt in den kommenden juristischen Auseinandersetzungen eine wichtige Rolle.

III.

Noch stoßen Bartolomé und Ginés de Sepúlveda nicht aufeinander. Doch als in den Jahren 1538/39 Francisco Vitoria mit seinen berühmten Relectiones „De Indis et de iure belli“ in die Debatte eingreift, erhält die Argumentation der Kolonialkritiker eine grundsätzliche Dimension und die Auseinandersetzung spitzt sich weiter zu. Vitoria war erst 1523 aus Paris nach Spanien zurückgekehrt. Seine Studien an der Sorbonne hatten ihm nicht nur eine klassische philosophische und theologische Ausbildung vermittelt, sondern ihn auch mit den juristischen Theorien des orbis christianus über Papst- und Kaisertum, Krieg und Sklaverei vertraut gemacht. Drei Jahre lehrte er am Dominikanerkonvent San Gregorio in Valladolid ehe er an die Universität von Salamanca berufen wurde, wo er zwanzig Jahre lang bis zu seinem Tod 1546 eine außerordentlich erfolgreiche Lehrtätigkeit ausübte. Seine Relectiones theologicas gingen auf aktuelle Fragen der Gewalt des Staates, des Papstes und des Kaisers, der Eheschließung Heinrichs VIII. von England, auf die Konzilien, die Menschenfresser und Ende der dreißiger Jahre auf die spanische Conquista ein.

Obwohl sich Vitoria nicht ein einziges Mal in den Kolonien aufgehalten hat, vertraut er den Berichten seiner Ordensbrüder und schließt sich uneingeschränkt dem dominikanischen Plädoyer für die Menschenwürde und Vernunftfähigkeit der Indios an. Sie seien zwar Barbaren aber entgegen dem aristotelischen dictum nicht „von Natur Sklaven“, rechtlos und ihr Land dem Zugriff der Spanier offen. „Die Indianer sind Menschen und keine Affen“, schreibt er in einem Brief. Und entgegen der vorherrschenden theologischen Ansicht, stellt er Christen und Nichtchristen rechtlich gleich. Weder der Papst noch der Kaiser oder irgendein anderer christlicher Fürst haben ein Verfügungsrecht über nichtchristliche Völker noch können sie sich ihres Bodens bemächtigen. Die Herrscher jener barbarischen Völker haben die iurisdictio über ihre Untertanen wie diese das dominium an ihrem Boden haben. Beides kann ihnen nur auf dem Wege und mit den Mitteln des gerechten Krieges genommen werden.

Die Kriterien für den „gerechten Krieg“, das war die zentrale Frage, die nicht nur das Völkerrecht zwischen den christlichen Staaten bewegte, sondern unmittelbar die Legitimation der Conquista betraf. Die Scholastik hatte mehrere Rechtstitel für die Kolonialeroberungen zur Verfügung gestellt, die jedoch alle in das Kreuzfeuer der Kritik von Vitoria und seinen Nachfolgern geriet.

Die Entdeckung galt dabei den Gelehrten als der plausibelste Rechtstitel. Vitoria hingegen, der die Staatenbildung mit Thomas von Aquin als Vorgang der natürlichen Vernunft begriff, die auch die nicht-christlichen Herrscher legitimierte, bestritt die Berechtigung, fremde Völker zu unterwerfen und ihres Besitzes zu berauben, wenn man zum ersten mal auf sie stieß: ein solcher Rechtstitel (*occupatio bonorum nullius*) nützt den Spaniern nicht mehr, als wenn umgekehrt die Indianer uns entdeckt hätten. Auch die päpstliche Schenkung, die aus den Edikten Papst Nikolaus V. von 1455 und Papst Alexander VI. von 1493 abgeleitet wurde, lehnte Vitoria als Rechtstitel ab, da er dem Heiligen Stuhl weltliche Herrschaftsbefugnisse absprach. Folglich ließ er auch nicht den auf der päpstlichen Urkunde von 1493 basierenden Staatsvertrag von Tordesillas zwischen Portugal und Spanien gelten, mit dem beide Staaten 1494 die Demarkationslinie zwischen ihren Interessensphären neu festlegten - sie wurde ohnehin weder von den Franzosen, Engländern noch Holländern anerkannt. Der gleichen Ablehnung verfiel der als solcher kaum antastbare Auftrag zur Missionierung der Heiden. Die Ausbreitung des Christentums und der Missionsauftrag wurden auch von Vitoria anerkannt. Ja, er berechtige den Papst dazu, diesen Auftrag den Königen zu übertragen und die übrigen europäischen Herrscherhäuser zur Vermeidung von Streitigkeiten unter ihnen von der Teilnahme auszuschließen, liefere aber keine Okkupations- und Interventionsrechte in der Neuen Welt. Die Rechtfertigung der Landnahme überseeischer Entdeckungen aus dem Weltherrschaftsanspruch des universalen Kaisertums lehnte er ebenfalls ab, da er schon das Weltkaisertum verwarf und die Souveränität auch der heidnischen Fürsten anerkannte. Schließlich hat er die zivilisatorische Sendung der zivilisierten Völker, die nicht nur Sepúlveda sondern Generationen von Ideologen bis in das zwanzigste Jahrhundert als Rechtfertigung für Kolonialismus und Intervention strapazieren sollten, zurückgewiesen. Hier konnte er sich auf die Bulle „*Sublimis deus*“ berufen, mit der Paul III. zwei Jahre zuvor *urbi et orbi* festgestellt hatte, dass auch Barbaren Menschen seien und rechtmäßige *iurisdictio* und *dominium* über ihre Länder hätten.

Damit waren nicht alle Titel für den gerechten Krieg erschöpft und auch Vitoria war weit davon entfernt, den Krieg juristisch zu delegitimieren. Der Versuch allerdings, dem kriegerischen Geschäft der *Conquista* zumindest juristisch den Boden zu entziehen, missfiel dem Kaiser doch grundlegend. In einem Brief an den Prior des Dominikaner-Klosters San Esteban in Salamanca verlangte er, die Professoren und Ordensleute samt ihren Vorlesungen und Predigten zum Kolonialproblem, ob „in Reinschriften oder Entwürfen“, namhaft zu machen und sie dem Hof zu melden.

„Sie sind außerdem verpflichtet“, heißt es abschließend, jenen Professoren in unserem und in ihrem Namen zu eröffnen, dass sie weder jetzt noch in Zukunft ohne Unsere vorherige Genehmigung die oben genannten Fragen in Abhandlungen, Predigten oder Disputationen erörtern noch in irgendeiner Form im Druck veröffentlichen dürfen.“

Vitoria selbst konnte sich gleichwohl höchster Wertschätzung seitens des Hofes erfreuen, noch im selben Jahr wurde bei ihm ein Gutachten über die westindischen Angelegenheiten in Auftrag gegeben. Auch sein Schüler Domingo de Soto und Bartolomé konnten weiterhin ihre Kritik öffentlich vortragen. Die *Relectiones* aber wurden erst 11 Jahre nach Vitorias Tod im Jahr 1557 veröffentlicht.

Wie weit diese Kritik an der herkömmlichen Kriegelehre verbreitet war, zeigte sich, als Sepúlveda - wahrscheinlich auf Anforderung des Präsidenten des Indienrats, der obersten spanischen Behörde für die Angelegenheiten der Kolonien, - eine zweite Schrift zu den Fragen

des Krieges verfasste. Er widmete sich in dieser als „Democrates alter“ bekannt gewordenen Schrift der Rechtfertigung des Krieges gegen die Heiden, erhielt jedoch vom Indienrat keine Druckerlaubnis. Die Verweigerung war offenbar nicht allein den negativen Gutachten anzulasten, die von den Theologen der Universitäten Salamanca und Alcalá eingeholt wurden, auch Bartolomé muss erhebliche Aktivitäten entfaltet haben, um die Veröffentlichung zu verhindern. Dennoch zirkulierten etliche Abschriften und 1550 gelang es Sepúlveda, sein Manuskript in Rom unter dem Titel „Apologia“ drucken zu lassen, dessen Verbreitung jedoch in Spanien untersagt und die Einziehung aller auftauchenden Exemplare angeordnet wurde.

Die Positionen waren also bekannt und die Kontrahenten arbeiteten mit Haken und Ösen, denn es ging um mehr als um einen theoretischen Disput. Niemand der Beteiligten wurde übrigens der Inquisition überantwortet, verhaftet oder gar hingerichtet. Bartolomé konnte sogar seine langjährigen Aufenthalte in den westindischen Kolonien und seine unmittelbaren Kenntnisse von den Gräueln der Conquista besser „verwerten“ als Sepúlveda sein angelesenes Zerrbild von den Barbaren. Er war niemals in den Kolonien gewesen und stützte sich vollständig auf die Berichte des königlichen Historikers Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdez, „ein tödlicher Feind der Indios“, wie ihn Bartolomé bezeichnete. Die drastischen Schilderungen, die Bartolomé im Dezember 1542 in seiner „Brevisima relación de la destrucción de las Indias“ zusammenfasste, beeindruckten den Kaiser derart tief, dass er mit den „Leyes Nuevas“ die Abschaffung der Indianersklaverei und die allmähliche Auflösung des Encomienda-Systems verfügte. Wie Montesinos Einsatz seinerzeit die Gesetze von Burgos erzwungen hatte, konnte Bartolomé nun, 30 Jahre später, mit den „Neuen Gesetzen“ erheblich an Terrain für die Indios gewinnen. Die Gesetze lösten gewaltige Proteste bei den Siedlern aber auch bei der Kirche aus, die um ihre Besitzungen fürchtete. Es kam zum Aufstand des Gonzalo Pizarro in Peru und in Mexiko wurden die Gesetze schlicht unterlaufen. Die Krone sah sich daher 1545 gezwungen, die Vorschriften gegen das Encomienda-System aufzuheben. Die Indianersklaverei blieb zwar auf dem Index, ließ sich aber durch das Gesetz nicht aus der Welt schaffen. Sie dauerte bis weit in das 17. Jahrhundert an und schaffte sich mit der Ausrottung der indianischen Arbeitskraft und ihrer Ersetzung durch Negersklaven schließlich selber ab.

IV.

Der Hof, in durchaus ungleicher Verpflichtung zwischen Humanität und Staatsbankrott eingeklemmt, von Kirche, Siedlern und Dominikanern in entgegengesetzte Richtung gedrängt, versuchte sich aus dieser unangenehmen Situation mit einer öffentlichen Auseinandersetzung über die strittigen Positionen zu befreien. Diese berühmt gewordene Disputation, eher ein hearing, denn ein Streitgespräch, brachte die ganze Kontroverse in zwölf Thesen und Gegenthesen auf den Begriff - zur Lösung brachte sie sie allerdings nicht.

Aufgabe der Kommission - so beginnt der Bericht des Domingo de Soto - sei es ganz allgemein gewesen, „die Art und Weise und die Gesetze zu untersuchen und festzusetzen, nach denen unser heiliger katholischer Glaube in jener Neuen Welt, die uns Gott entdeckt hat, gepredigt und verbreitet werden kann; auch die Untersuchung der Form, der zufolge jene Völker der Herrschaft seiner Majestät des Kaisers, unseres Herrn, ohne Verletzung seines königlichen Gewissens und in Übereinstimmung mit der Bulle Alexanders, unterstellt werden könnten.“

Für die Kontrahenten spitzte sich der Streit auf die Frage zu:

„ob es seiner Majestät erlaubt ist, Krieg gegen jene Indios zu führen, bevor man Ihnen den Glauben verkündet, damit sie zunächst seiner Herrschaft unterworfen werden und danach leichter und bequemer durch die evangelische Lehre über die Erkenntnis ihrer Irrtümer und die christliche Wahrheit belehrt und erleuchtet werden können.“

Sepúlveda eröffnete und begründete das Recht zum Krieg mit der heidnischen und sündhaften, barbarischen und sklavischen, ja widernatürlichen (Menschenopfer!) Natur der Indianer, die sie zum Dienst gegenüber den „Menschen vornehmerer Geisteshaltung“ verpflichtete und ihre kriegerische Unterwerfung zur leichteren Missionierung und Überzeugung notwendig mache. Batolomé hielt mit zwölf Einwänden dagegen, die wiederum Sepúlveda zu entsprechenden Antworten und Batolomé zu Entgegnungen benutzten, die in der zweiten Sitzungsperiode des Jahre 1551 verhandelt wurden. Der Inhalt blieb unversöhnlich, die scholastische Methode des Autoritätenbeweises aber bei beiden identisch.

Für die spanische Scholastik war es verlockend, angesichts der durch die Conquista eröffneten Aufgaben weltlicher und geistlicher Herrschaft die bewährten universalistischen und theokratischen Kategorien des orbis christianus auf die fremden Länder und Menschen anzuwenden. Sie tat es und Sepúlveda war nur ihr Exponent. Doch ihre Sterilität, Intoleranz und Rückständigkeit erwies sich gerade an diesen neuen Aufgaben, deren Widerspruch von Humanität und Habgier sie nicht lösen konnte. Aus der Krise, in die die Conquista sie nicht etwa gestürzt, sondern die sie nur sichtbar gemacht hatte, konnte die herrschende Theorie nur herausgeführt werden, wenn ihr die eigene universalistische und theokratische Basis entzogen wurde. Und auch hierfür hat die spanische Scholastik die ersten Schritte getan. Bartolomé war hier wohl mehr als nur Exponent, er war Motor und Lieferant der realen Anschauung, die die Theologen und Juristen wie Vitoria, seine Schüler Domingo de Soto, Melchior Cano, Luis Molina und der Jesuit Francisco Suárez für ihren Aufbruch brauchten -und Valladolid war das Theater.

Auf dieser Bühne präsentiert Bartolomé die (scholastische) Beweisführung gegen die päpstliche und kaiserliche Weltherrschaft. Er benutzt dazu nicht nur die Autoritäten, die er gegen Sepúlveda interpretiert und in Schutz nimmt:

„Lebten sie (die Kanonisten, die den gerechten Krieg gegen Götzendienst und Verstoß gegen das Naturgesetz propagierten) noch, so handelten sie in derselben Weise (wie ich selbst), damit aus ihrer Lehre, wie der Doktor (Sepúlveda) sie versteht, nicht große und unhaltbare Absurditäten, die Auslöschung von Völkern und Königreichen, Ruchlosigkeit und Schrecken für den Glauben und andere Dinge gefolgert werden, die so gelehrter Männer unwürdig sind“.

Er setzt auch seine langjährigen Erfahrungen mit den Indianern sowie das von den Franziskanern gesammelte und ebenfalls Sepúlveda zugängliche ethnographische Material gegen den eurozentrisch-aristotelischen Barbarenbegriff ein, um die prinzipielle Gleichheit der indianischen Menschen und Kulturen mit der christlich-abendländischen Kultur zu betonen. An die römische Geschichte der iberischen Halbinsel erinnernd, führt er listig das Argument der Reziprozität gegen Sepúlveda:

„Da die Spanier also ein wildes und barbarisches Volk waren, wäre dem Doktor die Frage zu stellen, ob es denn gut und seiner Auffassung nach ratsam gewesen wäre, dass die Römer repartimientos über sie verhängt und jedem Tyrannen seinen Teil zugesprochen hätten, wie in Westindien geschehen, damit durch die Plünderung allen Goldes und Silbers auf spanischem Boden alle unsere Ahnen an Leib und Seele umgekommen wären, wie der Doktor mit seiner erdichteten und abscheulichen Darstellung zu behaupten sucht.“

Vitoria, in seinen Relectiones elf Jahre zuvor auf das Allgemeine und Grundsätzliche des Problems bedacht, braucht sich nicht den philanthropischen Standpunkt Bartolomé's zu eigen zu machen, um Krieg und Unterwerfung zum Zweck der Missionierung zurückzuweisen. Heiden, ob Barbaren oder nicht, „sind in keiner Weise Untertanen des Papstes“. Man braucht ihre Besonderheit und die Fremdheit ihrer Gebräuche gar nicht zu leugnen, um ihnen die gleichen natürlichen und Menschenrechte zuzuerkennen. „Der Unglaube“, heißt es in „De Indis“, „hebt weder das natürliche noch das menschliche Recht auf.“ Die fremden Bräuche, so heidnisch, sündhaft, barbarisch und widernatürlich sie den Spaniern auch vorkommen mögen, „unter diesem Titel können also ihre Güter und Länder von den Christen nicht in Besitz genommen werden...“.

Die Kühnheit dieser Argumentation mag derjenige eher zu begreifen, der sie der Ansicht des Hugo Grotius gegenüberstellt, der noch 1625 in seinem „De iure belli ac pacis“ erklärt, dass der Krieg gegen jene Barbaren, die „mehr Tier als Mensch“ „das Naturgesetz verletzen“ etwas „Natürliches“ ist, selbst wenn „Vitoria, Vásquez, Azor, Molina und andere das Gegenteil behaupten“. Die Beschränkung von Staat und Kirche auf die ihr jeweils eigenen weltlichen und geistlichen Aufgaben und die Beschneidung ihres Herrschaftsanspruchs auf den Kontinent ihrer Entstehung - „Der Papst ist nicht Herr der Welt“- hat staatsrechtliche Konsequenzen. Sie führen zur - erstmaligen - Anerkennung der Souveränität aller Staaten, seien sie christlich oder nichtchristlich, und die vorsichtige wenn auch noch gänzlich unvollkommene Lösung des Naturrechts von der göttlichen Ordnung. Die staatliche Gemeinschaft erhält zwar von Gott unmittelbar die Staatsgewalt, die Regierungsgewalt des Herrschers aber stammt „mittels des Naturgesetzes durch den Staat“, wie Domingo de Soto sagt, nur mittelbar von Gott:

„Jeder Staat hat das Recht sich selbst zu regieren. Wenn es jedoch die Vernunft gebietet, die doch ein Hauch (aber eben auch nur ein Hauch! N.P.) des göttlichen Wesens ist, kann der Staat seine Gewalt einem anderen übertragen, nach dessen Gesetzen er nunmehr umsichtiger regiert werden möchte.“

In einer seiner letzten Schriften, dem „Tratado de las doce dudas“, den Bartolomé im Frühsommer 1566 dem Indienrat übergab, schreibt er unter dem „Ersten Grundsatz“:

„Dass es in jedem Königreich, in jeder Stadt oder Gemeinschaft, die sich zu einem politischen Leben zusammengeschlossen hat, einen König oder Fürsten gibt (oder wie auch immer er sich nennen mag), ist demnach für alle Menschen, ob Gläubige oder Ungläubige, nicht mehr natürlich und ihr natürliches Recht, denn was in der Natur aller Dinge liegt, gilt für alle gemeinsam und ihrer Natur gemäß, ob Gläubige oder Ungläubige, denn sie alle sind von einer Art und einem Wesen, und die einen sind nicht etwa von Natur her bessere Menschen als die anderen... Dieser Beweissatz gilt auch für das Völkerrecht, das ebenfalls allen gemein ist, Gläubigen wie Ungläubigen.“

Die Berufung auf das Naturrecht ist noch vollkommen ungelöst von der göttlichen Schöpfung, soweit es um seinen Grund und seine „Natur“ geht. Es ist aber selbständig und profan in seiner Opposition gegen den theokratischen Weltherrschaftsanspruch des *sacrum imperium*. Die Anerkennung rechtmäßiger Herrscher bei den Heiden und der Souveränität heidnischer Staaten hat die spätscholastische Staatsauffassung noch nicht von der göttlichen Ordnung getrennt und dem rein menschlich-rationalen Naturrecht überantwortet, aber doch schon die metaphysischen Wurzeln des Naturrechts- und Staatsverständnisses gelockert. Der Souveränitätsbegriff war noch nicht so weit entwickelt, dass er die *iusta causa* des Krieges durch den *iustus hostis* des souveränen Staates ersetzen konnte. Erst das bürgerlich-rationale Naturrechtsverständnis entwickelte die vollständige, d.h. von der Autorität der Kirche gelöste Souveränität gleichberechtigter Staaten. Es benötigte nicht mehr den klerikalen, moralischen „gerechten Grund“ für die Rechtfertigung des Krieges, sondern begnügte sich mit der formalen, juristischen Gleichberechtigung der souveränen Staaten. Das markiert dann den endgültigen Schritt zum bürgerlichen Zeitalter, wo die staatliche Souveränität die einzige Legitimation für den zwischenstaatlichen Krieg wird. So weit konnte die Theorie eines Vitoria und Suarez die Kriegelehre noch nicht enttheologisieren und formalisieren. Nicht mehr ganz Thomas von Aquin aber auch noch nicht Grotius, Spinoza oder Pufendorf, hält ihr Naturrechtsbegriff immer noch Gott zur Begründung bereit - um die Heiden vor der christlichen Vernichtung zu schützen.

Bartolomé brauchte die auf Vernunft und Naturrecht gegründete Souveränität, um die Indios vor der Gewalt der Mission zu schützen. Nur mit der philanthropischen Beschwörung des „edlen Wilden“ war er gegenüber dem christlichen Missionsauftrag auf verlorenem Posten. Diesen Auftrag bestritt er nicht, sondern betonte er vielmehr, wies aber jede Gewaltanwendung wegen Unglaubens, Ablehnung des christlichen Glaubens oder Behinderung der Predigt und ihrer Missionare zurück:

„Der Grundaussage seiner (Sepúlvedas) zehnten Antwort, dass der Papst die Macht und den Auftrag habe, das Evangelium selbst und durch andere in der ganzen Welt zu verkünden, stimmen wir zu. Die Schlussfolgerung aber, die der ehrwürdige Doktor daraus zieht, dass die Heiden nämlich mit Gewalt dazu gezwungen werden dürfen, die Verkündigung anzuhören, ist gar nicht klar“.

Die Vernunftgründe, die er bemühte, waren christlich: nur gegen Häretiker gäbe es einen gerechten Krieg, Heiden seien aber keine Häretiker, der Wechsel zu einem Glauben könne nicht mit Gewalt erzwungen werden und es sei allein Gottes Aufgabe, das Sündengericht abzuhalten.

V.

Auch Bartolomé, der radikalste Verfechter der gewaltfreien Mission, konnte keinen Zweifel daran haben, dass diese Argumentation immer noch Hintertüren für einen „gerechten Krieg“ gegen die Indianer offenließ, - genauso wie man sich keine Illusionen „über den tatsächlichen Rationalitätsgehalt des bürgerlich-rationalen Naturrechts“ machen soll. Das Ergebnis der Disputation von Valladolid lag erst 1554 vor, bestätigte aber Bartolomé's Bedenken, dass die Conquista ein für den Kaiser und das Evangelisierungsziel gefährliches Unterfangen sei. Ein

Ergebnis, welches allerdings die Stimmen pro conquista und encomienda - wenn auch ohne Druckerlaubnis - nicht zum Schweigen brachte. Das bereits 1550 von Karl V. erlassene Dekret, um die Conquista zu stoppen, wurde aufrechterhalten. Doch 1556 wird der Nachfolger von Karl V. Philipp II. angesichts der katastrophalen Finanzsituation die Encomienda wieder zu einem Geldschöpfungsmittel der Krone machen. Zehn Jahre später, im Todesjahr von Bartolomé, wird er die Conquista unter dem Namen Pacificación wieder aufnehmen. Und erst 1573, als mit der endgültigen „Befriedung“ des Inka- und Aztekenreiches praktisch nichts mehr zu erobern ist, erklärt Philipp II. die Conquista für nicht mehr zweckmäßig.

Im gleichen Jahr war Sepúlveda verstorben, der zurückgezogen auf seinem Landgut mit der Veröffentlichung seiner Briefe und Werke sowie der Lektüre antiker Autoren „zwischen Obstbäumen, Gemüse und Vogelsang“ seinen schwindenden Einfluss bei Hofe zu vergessen suchte. Bartolomé hingegen, ruhelos wie eh, hielt sich nicht mit der Pflege seiner vergangenen Werke auf, sondern entfaltete in den letzten fünfzehn Jahren eine rege schriftstellerische Tätigkeit. Er stellt die Endfassungen seiner großen Geschichtswerke Historia de Las Indias und Apologética historia sumaria sowie eine Vielzahl von Memoranden und Traktaten her, die alle seinem Lebensziel dienen: der Verteidigung und dem Schutz der Indios.

Was allerdings zählt, ist nicht so sehr das Ergebnis als der Weg. Auf diesem war die Disputation von Valladolid eine glänzende Station: statt Exil oder Inquisition, Folter und Zensur die freie Konfrontation der beiden konträren Positionen. Die Greuel der Conquista haben ja nicht nur die Versklavung und Ausrottung der Bevölkerung, sondern auch den Protest und den Widerspruch hervorgebracht, das gehört zur Dialektik von Krieg und Verbrechen. Dass sie der Ausgangspunkt für die Erosion der scholastischen Orthodoxie, die Dämmerung des orbis christianus und den Aufbruch der Vernunft wurden, ist der intellektuellen und moralischen Kraft der letzten mittelalterlichen Theologen Vitoria und Bartolomé de las Casas zu verdanken. Valladolid ist dafür das zwiespältige Symbol: es konnte die Vernichtung der Indios nicht aufhalten, aber es markierte einen Wendepunkt des europäischen Denkens.

Das zentrale Anliegen des Bartolomé, die Anerkennung der rechtlichen Gleichheit der fremden Kulturen und menschlichen Ebenbürtigkeit der Ureinwohner bei seinen Zeitgenossen zu erreichen, blieb uneingelöst. Die Mission hat die Unterlegenheit der autochthonen Kulturen und die moralische Minderwertigkeit des Wilden gegenüber der christlich-abendländischen Zivilisation über die Jahrhunderte als Grundlage ihres Auftrages bewahrt. Auch die europäische Aufklärung hat das humanistische Bewusstsein des Abendlandes nicht davon befreien können, die Unterwerfung der Ureinwohner und die Ersetzung ihrer Lebensordnung durch die europäische Kultur als den notwendigen Durchgang zu einer humaneren Gesellschaft und höherem Menschsein zu begreifen.

Bartolomé starb am 18. Juli 1566 in Madrid. Bei den Trauerfeierlichkeiten war auch der neunzehnjährige Miguel de Cervantes anwesend. Es heißt, dass er den großen Streiter für Wahrheit und Gerechtigkeit Las Casas zum Vorbild seines an Niederlagen reichen „Ritters von der traurigen Gestalt“ Don Quichote genommen hat.

Norman Paech
Hamburg, 15. Juni 1995