

Josef Bordat

Bartolomé de Las Casas

Kritiker der Conquista und Vater des Völkerrechts



Para Roxana

Inhalt	
Zum Buch	4
Zum Autor	4
Einleitung	5
Las Casas' Leben für die Indios	8
<i>Biographische Vorbemerkungen</i>	8
<i>Zur Entwicklung seiner Rechtsposition</i>	20
<i>Grundzüge seiner kolonialetischen Haltung</i>	24
Las Casas' kritische Analyse der Legitimationsfiguren	26
<i>Zum Rechtstitel „Schenkung“</i>	26
<i>Zum Rechtstitel „Inferiorität“</i>	28
<i>Zum Rechtstitel „Gerechter Krieg“</i>	30
Las Casas' staatsphilosophische Schriften	41
<i>Das achte Heilmittel</i>	42
<i>Dreißig Rechtssätze</i>	51
<i>Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft</i>	56
<i>Einige Rechtsprinzipien</i>	64
<i>Zwölf Zweifel</i>	71
<i>Traktat über die Schätze Perus</i>	125
<i>Traktat über die königliche Gewalt</i>	129
Las Casas' Völkerrechtskonzept	136
<i>Grundsätze</i>	136
<i>Aktualisierung</i>	140
<i>Gerechtigkeit – Neue Impulse für den Frieden</i>	149
<i>Wohllollen – Neue Impulse für die Entwicklung</i>	164
<i>Zusammenfassung</i>	173
Literaturhinweise	178
Personenverzeichnis	180

Zum Buch

Bartolomé de Las Casas hat Grundlagen eines Völkerrechtskonzepts erarbeitet, in dem Gerechtigkeit und Wohlwollen als Leitmotive erkennbar sind. In diversen Schriften antwortet Las Casas auf die Fragen des Legitimationsdiskurses im Rahmen der Conquista und bezieht zu den kolonistischen Begründungsfiguren der Rechtstiteldiskussion (päpstliche Schenkung, natürliche Inferiorität der Indios, *bellum iustum*) kritisch Stellung. Eine Aktualisierung der lascasianischen Thesen vor dem Hintergrund der Parallelen zwischen der „ersten Globalisierung“ um 1500 und der „zweiten Globalisierung“ heute erschließt für zentrale völkerrechtliche Fragen unserer Zeit (humanitäre Interventionen, Welthandel, Migration) Ansätze, die vom christlichen Ethos des Las Casas durchwirkt sind. Dadurch wird deutlich, dass der schwierige Prozess einer Reform des Völkerrechts und der gesamten internationalen Ordnung nur erfolgreich sein kann, wenn er vom Bewusstsein für Gerechtigkeit und von der Bereitschaft zum Wohlwollen getragen ist.

Zum Autor



Dr. phil. Dipl.-Ing. Josef Bordat (Jg. 1972) lebt in Berlin und arbeitet als Publizist, schwerpunktmäßig zu den Themen Globalisierung und Menschenrechte. Er ist zudem Redakteur des philosophischen Online-Magazins *Marburger Forum*. Zu Leben und Werk des Las Casas sind von ihm erschienen: *Neue Weltordnung, alter Widerstand. Zur Aktualität des Dominikanerpaters Bartolomé de Las Casas (1484-1566)*, in: Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur (2004); *Gerechtigkeit und Wohlwollen. Das Völkerrechtskonzept des Bartolomé de Las Casas*. Aachen (2006) ; *Las Casas, Bartolomé de (1484-1566)*, in: Philosophieren. A-Z (2007) und *Bartolomé de las Casas (1484-1566). Missionar, Bischof, Kriegsdienstverweigerer*, in: Müller, C.-T. / Walter, D. (Hg.): *Ich dien' nicht! Wehr- und Kriegsdienstverweigerung im historischen Vergleich*. Hamburg (2007).

Einleitung

Drei Ereignisse und die drei damit verbundenen Daten kennt fast jeder: die „Entdeckung Amerikas“ durch Kolumbus (1492), die Eroberung des Aztekenreiches durch Cortez (1516) und die Eroberung des Inkareiches durch Pizarro (1532). In diesen 40 Jahren zwischen 1492 und 1532 hat sich die Welt grundlegend geändert. Die Europäer hatten eine neue Welt erobert und damit das Zeitalter des Kolonialismus eingeläutet, das dem Christentum zur weltweiten Ausbreitung verhelfen sollte. Die europäischen Sprachen und die Kultur der alten Welt bahnten sich unaufhaltsam einen Weg bis in die hintersten Winkel des Planeten. Dass diese grundlegende Wende der Menschheitsgeschichte mit der Auslöschung jahrhundertealter Hochkulturen und einem Völkermord an den Indios verbunden war, haben viele verdrängt. Erst in den 1970er Jahren, als die Entkolonialisierung der Welt weitgehend abgeschlossen war, begann eine kritische Aufarbeitung der Conquista wie die Eroberung Amerikas durch die Spanier in deren Landessprache genannt wird, nach *conquistar* („erobern“, „gewinnen“, „für sich einnehmen“). Die glorreiche spanische Weltherrschaft des 16. Jahrhunderts wurde einer weitgehenden Revision unterzogen und betont, dass die Conquista auf Gewalt und Unterdrückung basierte und die Motive gleichsam nicht wie vorgegeben in der Mission lagen, sondern in der ökonomischen Ausplünderung der Kolonien.

Auch wenn dies in der Breite erst spät – zu spät! – zur Einsicht kam, so darf nicht vergessen werden, dass es auch eine zeitgenössische Diskussion um die Conquista gab, dass bereits damals in einem heftigen theologisch-philosophisch-juridischen Rechtfertigungsdiskurs um die Eroberung gestritten wurde. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts entfaltete sich diese intensive Debatte unter Theologen und Juristen um die Leitfragen *Warum dürfen wir Spanier die Territorien in Amerika*

besiedeln und explorieren?, Welches sind die Rechtsgründe für die Eroberung? und Welches sind legitime Mittel zur Umsetzung der Anspruchsgrundlagen? Die Fragestellung lautete also nicht *Wie können wir im Sinne eines erweiterten Völkerrechtsbegriffs auch den Indios die Verwirklichung der Menschenrechte und ihren Herrschaftsverbänden Souveränität garantieren?*, sondern die Fragen implizieren, dass es sich bei dem Umstand, die spanische Conquista sei rechtmäßig, um eine nicht zur Debatte stehende Tatsache handelte, für die lediglich eine konsensfähige Rechtsgrundlage gesucht wurde. Eine darüber hinausgehende, ergebnisoffene Betrachtung des Gegenstands „Rechtmäßigkeit der Conquista“ lag weder im Interesse der Krone als „Schirmherrin“ des Diskurses, noch in dem der meisten Diskursteilnehmer. Es geht also um die rhetorisch mehr oder weniger elegant formulierte ethisch-juridische Rechtfertigung des Faktischen. Dennoch ergeben sich aus dem Diskurs Positionen, die erkennen lassen, dass sich die Frage der Rechtmäßigkeit viel grundsätzlicher stellte und die durchaus auf einen modernen Völkerrechtsbegriff hinweisen, der für die Staaten Souveränität und die Völker Menschenrechte bereithält. Die Position des Bartolomé de Las Casas gehört dazu, wie in dieser Untersuchung gezeigt werden soll.

In der Analyse der Argumente spanischer Theologen und Juristen der Barockscholastik zu den Legitimationsfiguren der Conquista und den sich daraus ergebenden Ansätzen für eine nähere Bestimmung des Völkerrechtsbegriffs möchte ich drei Richtungen unterscheiden und getrennt voneinander behandeln, denn es gab keine einheitliche Haltung von Kirche und Jurisprudenz bei der Beurteilung der Conquista, sondern verschiedene Fraktionen, die sich im Verlauf der Eroberung herausbildeten und sich mit speziellen Beiträgen in die Rechtstiteldiskussion einbrachten. Ich unterscheide dabei: 1. die Kolonisten, eine Gruppe, der u. a. Tomás Ortiz, López de Gomara, Gonzalo Fernández de Oviedo, Pedro Cieza de León, Francisco de Toledo und allen voran Juan Ginés de Sepúlveda, der große

Gegenspieler Bartolomé de Las Casas', angehörten, welche die Kolonialisierung argumentativ unterstützten und mit dieser, in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts absolut mehrheitsfähigen Position dem intellektuellen Zeitgeist entsprachen, 2. die Staatsfraktion um Francisco de Vitoria, den Vater der Schule von Salamanca, der die spanische Zentralmacht stärkte, bei gleichzeitiger Schwächung des politischen Einflusses des Papstes, um zu einer hispanistischen Grundlegung der Conquista zu gelangen, die sich nicht mehr an der Schenkungsbulle *Inter cetera* festklammert, und der die Idee des christlichen Naturrechts säkular-pluralistisch auf internationale und interkulturelle Beziehungen übertrug sowie 3. die Indio-Verteidiger, zu denen Antonio Montesino und Pedro de Córdoba aus der Dominikanergemeinschaft von Santo Domingo ebenso zählen wie der Protagonist dieser Schule, *Bartolomé de Las Casas*, dessen Beitrag zur evangeliums- und missionszentrierten Kolonialisierung mit friedlichen Mitteln ich detailliert vorstellen werde. Las Casas war im Gegensatz zu Sepúlveda und Vitoria als Augenzeuge und – vor seiner Bekehrung – auch als Beteiligter in die Angelegenheiten der Neuen Welt involviert, was für seine Sachkompetenz spricht. Bevor ich ausführlich auf seinen Beitrag zum Legitimationsdiskurs und damit zur Völkerrechtsentwicklung eingehen werde, möchte ich sein Leben als Bischof in den Kolonien und als engagierter Diskursteilnehmer in Spanien kurz skizzieren und dabei auch auf seinen juristischen Hintergrund sowie seine ethische Grundposition eingehen.

Es geht mir bei der hier vorgenommenen Analyse seiner Staatsphilosophie insbesondere um das Aufweisen von Aktualisierungspotentialen. Ziel dieser Schrift ist es also, die Bedeutung der lascasianischen Thesen für eine Reform des Völkerrechts unter den Bedingungen einer globalisierten Welt herauszustellen.

Las Casas' Leben für die Indios

Biographische Vorbemerkungen

Bartolomé de Las Casas wurde 1484 in der spanischen Hafenstadt Sevilla geboren. Die andalusische Metropole Sevilla liegt zwar nicht am Meer, ist aber über den schiffbaren Fluss *Guadalquivir* mit diesem verbunden. Dass Sevilla zu Beginn des 16. Jahrhunderts das Monopol über die Schifffahrt von und nach Amerika bekam, hatte insbesondere den Grund, dass der Hafen im Landesinneren lag und dadurch gut geschützt und leicht zu verteidigen war, im Gegensatz zu den Atlantikhäfen, etwa dem in Cádiz. Die Region um die Stadt bot außerdem eine funktionierende Infrastruktur von Handelswegen, Landwirtschaft und Viehzucht, die es ermöglichte, große Expeditionen auszurüsten, Handelsgüter zu lagern und zu verteilen. Schließlich stimmte das Umfeld im Bereich des tertiären Wirtschaftssektors: In Sevilla waren neben großen Banken und Handelshäusern die königliche Admiralität und eine Seefahrts-Universität ansässig.

Man nimmt an, dass Las Casas 1497 als Soldat nach Granada ging, um im Jahr 1500 auf Seiten des spanischen Heeres gegen die Morisken zu kämpfen. Später begann er ein Lateinstudium in Sevilla und ein kurzes Jura- und Theologiestudium an der Universität von Salamanca. Vor allem das Jurastudium ist dabei für seine weitere Entwicklung und die Art und Weise der Behandlung der sich darbietenden Fragestellungen im Kontext der Eroberung Lateinamerikas von überragender Bedeutung gewesen.

1502 ließ er sich, noch nicht ganz achtzehn Jahre alt, als Conquistador für die neuentdeckten Länder anwerben, den Traum vieler bürgerlicher Geschäftsleute vom schnellen Reichtum im Seehandel teilend. Am 13.02. dieses Jahres brach er nach *Española* auf, eine Karibikinsel, die sich heute die Dominikanische Republik und Haiti teilen. Las Casas wurde Berater des

Gouverneurs Nicolás de Ovando und bekam als Belohnung für die erfolgreiche Teilnahme an mehreren militärischen Aktionen – so genannten Strafexpeditionen – in der Nähe von La Concepción de la Vega eine *Encomienda* zugeteilt, d. h. eine bestimmte Zahl an Indios zur Ausbeutung ihrer Arbeitskraft „anvertraut“ (*encomendar* heißt „anvertrauen“).

Nachdem er 1506 auf einer kurzen Europareise in Spanien das Lizentiat der Rechtswissenschaften erworben hatte und in Rom zum Priester geweiht worden war, führte er das Leben eines Grundbesitzers, der sich um die Verwaltung und Vermehrung seines Besitzes kümmerte und darüber hinaus mit den Aufgaben eines Priesters betraut war. Seine erste hl. Messe zelebrierte er 1509 bei der Einweihung einer Goldgießerei auf Española, ein Umstand, den er später selbstkritisch als Vermischung seiner Primiz mit dem Götzendienst am Goldenen Kalb beschrieb.

1510 kamen die ersten Dominikaner nach Española. Ihre missionarische Tätigkeit findet im Rahmen der unmenschlichen Bedingungen des Encomienda-Systems statt und führt schnell zur Auseinandersetzung mit der Ausbeutungspraxis gegenüber den indianischen Einwohnern, deren grausame Folgen sich nicht verbergen lassen. So ist aufgrund von Militäraktionen, harter Arbeit, Unterernährung und Krankheiten in den Jahren 1492 bis 1508 die Bevölkerung Españolas von 300.000 auf 60.000 Menschen geschrumpft. Die erste theologische Antwort der Dominikaner erfolgte am 4. Adventssonntag 1511, an dem Antonio Montesino in einer Predigt zum Johannes-Evangelium ein Verbot der Indianersklaverei und die Aufhebung des Encomienda-Systems forderte, einer Predigt, die zur Philippika gegen die Kolonisten geriet, die Bartolomé de Las Casas nachhaltig beschäftigte, sowohl was ihren evangeliumsinspirierten befreiungstheologischen Gehalt betrifft als auch hinsichtlich der juristischen Aspekte. Las Casas resümiert später nüchtern die Reaktionen der Zuhörer: „Viele waren sprachlos, einige wie von

Sinnen, die anderen verstockt, manche sogar zerknirscht, aber keiner bekehrt.“

Auch Las Casas zog zunächst keine praktischen Konsequenzen aus den eindrucksvollen Predigten Montesinos und nahm in den Jahren 1512 und 1513 als Feldkaplan an der blutigen Eroberung Kubas unter Diego de Velazquez teil und wurde Zeuge einiger Massaker, welche die spanischen Conquistadores bei ihrem Versuch, die Inselbevölkerung zu unterwerfen und unter sich aufzuteilen, anrichteten. Der Mangel an Arbeitskräften auf Española machte die Erschließung neuer Gebiete und die Unterwerfung anderer indianischer Völker nötig. Nüchtern stellt Las Casas den Grund der Kuba-Expedition fest: „Sich ihrer bedienen ist doch der eigentliche Zweck.“ Als Belohnung erhielt er denn auch ein großes Dorf mit Goldminen und einer stattlichen Anzahl von Indios, mit deren Hilfe er eine einträgliche Gruben- und Plantagenwirtschaft betrieb. Rückblickend schrieb er dazu: „Mit ihnen baute der Kleriker Las Casas einen landwirtschaftlichen Betrieb auf, und andere schickte er in die Goldminen. Darauf verwandte er mehr Sorgfalt als darauf, die Indios im Glauben zu unterweisen, was eigentlich seines Amtes gewesen wäre. Doch in dieser Hinsicht war er damals genauso blind wie jene, die er als Pfarrkinder hatte.“ Doch sein Verhältnis zum Vorgehen der Conquistadores wird unter dem Eindruck sinnloser Gräueltaten zunehmend kritisch. Exemplarisch sei hier ein Vorfall in Caonao genannt, bei dem etwa 2500 Menschen brutal niedergemetzelt wurden, ohne dass es zuvor Widerstand gegen die Eroberung gegeben hätte. Dies mit ansehen zu müssen, erfüllte Las Casas „mit Grauen und Schauer“.

1514 wird Las Casas gebeten, am Pfingstfest die Predigt zu halten, die anlässlich der Einweihung der Stadt Sancti Spíritus im Zentrum Kubas zu einer feierlichen Würdigung der Kolonialadministration geraten sollte, war doch Sancti Spíritus zur

Sicherung des spanischen Machtanspruchs angelegt worden. Bei der Vorbereitung dieser Predigt stößt Las Casas auf eine Stelle aus dem alttestamentlichen Buch Jesus Sirach, die von heuchlerischen Opfergaben, dem schweren Los der Armen und deren ungerechten Behandlung durch ausbeuterische „Blutsauger“ spricht. Die Textstelle (Jes Sir 34, 21-26) lautet: „Ein Brandopfer von ungerechtem Gut ist eine befleckte Gabe, Opfer der Bösen gefallen Gott nicht. Kein Gefallen hat der Höchste an den Gaben der Sünder, auch für eine Menge von Brandopfern vergibt er die Sünden nicht. Man schlachtet den Sohn vor den Augen des Vaters, wenn man ein Opfer darbringt vom Gut der Armen. Kärgliches Brot ist der Lebensunterhalt der Armen, wer es ihnen vorenthält, ist ein Blutsauger. Den Nächsten mordet, wer ihm den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält“. Las Casas erkennt sogleich: Die ausgeraubten Armen, von denen hier in der Heiligen Schrift die Rede ist, sind die Indios, die als Zwangsarbeiter in seinen Minen und auf seinem Landgut schufteten. Und der Mörder seines Nächsten ist niemand anderes als er selbst, der Priester Las Casas. Die eucharistischen Opfer in den zahlreichen Gottesdiensten sind als Kompensation untauglich und werden von Gott nicht anerkannt, weil die Opfergaben Diebesgut darstellen.

Er zieht die Konsequenzen aus dieser für seinen weiteren Werdegang wegweisenden Erkenntnis und verzichtet öffentlich auf seinen ertragreichen Grundbesitz. In seiner Predigt kritisierte er theologisch die Praxis der Spanier als großes Unrecht und schwerste Sünde und forderte sie auf, seinem Beispiel zu folgen.

König Ferdinand II. hatte als Resultat einer gewissen Ratlosigkeit hinsichtlich der Problematik, auf die der König durch Antonio Montesino und den Franziskanerpater Alonso de Espanial gestoßen wurde und zur rechtlichen Klärung seines Herrschaftsanspruchs bereits 1512 eine Kommission von Theologen und Juristen eingesetzt, die *Junta de Burgos*, welche sich mit der Lage

in den Kolonien beschäftigen sollte und die *Ordenanzas para el tratamiento de los Indios* (etwa: „Anweisungen für die Behandlung der Indios“) erarbeitete, die als *Leyes de Burgos* bekannt geworden sind. Die Mitglieder der 13köpfigen Kommission charakterisiert Las Casas als größtenteils korrumpiert bzw. von persönlichen Interessen gelenkt. So schreibt er in seiner *Historia de las Indias*, dass die Kommissionsmitglieder Bischof Juan de Fonseca, der gleichzeitig den Vorsitz inne hatte, und der königliche Sekretär Lope Conchillo nach Verabschiedung der *Leyes de Burgos* von den mit dem Resultat offenbar zufriedenen Encomenderos 800 bzw. 1.100 Indianer zugeteilt bekamen. Nur die Junta-Mitglieder Matías de Paz, ein Dominikaner, und Juan López Palacios Rubios, Jurist, hielt Las Casas für „der Bestechung unverdächtig“. Die von der Kommission verabschiedeten *Leyes de Burgos*, das erste Gesetzeswerk, das die rechtlichen Verhältnisse zwischen Encomenderos und Indios regelte, wurden in der Praxis des Encomienda-Systems nicht eingehalten. Grundsätzlich nutzten viele Conquistadores in der Anfangszeit der Kolonialisierung ihre Machtstellung in Lateinamerika aus. „Gott ist im Himmel, der König ist weit, hier befehle ich!“ galt für viele als Ausdruck der Befindlichkeit. Ob selbst bei der Befolgung der *Leyes de Burgos* den Indios Rechtsschutz gewähren worden wäre und ob sich damit die Lage verbessert hätte, ob also diese Gesetzesinitiative wirklichen Wert hatte, ist umstritten. Die Beurteilung des rechtlichen und tatsächlichen Wertes der *Leyes de Burgos* schwankt zwischen „erster Sozialgesetzgebung“ (Joseph Höffner) und „Legitimierung der spanischen Herrschaft über die indianischen Völker“ (Merino Brito).

Trotz des Scheiterns dieser Initiative ließ sich Las Casas nicht entmutigen und wird 1515 als *Procurador universal de todos los indios de las Indias* („Generalprokurator aller Indios in Westindien“) eingesetzt, als eine Vermittlungsinstanz zwischen spanischen Interessen und den Bedürfnissen der unterworfenen Indios – die genauen Aufgaben dieser Instanz waren nicht explizit geregelt.

Vom neuen König Karl I. – dem späteren Kaiser Karl V. – wird er zwei Jahre danach beauftragt, politische und ökonomische Reformen in den Kolonien einzuleiten.

In den beiden folgenden Jahren 1518 und 1519 unternimmt Las Casas zahlreiche Reisen durch Spanien, um in diversen Kommissionen über die Lage in den Kolonien zu berichten und für sein Reformprogramm zu werben. Gleichzeitig verfasst er weitere *Memoriales*, schriftliche Eingaben an den neuen König mit Forderungen bzw. Bitten in dringlichen Angelegenheiten: *Memorial de remedios para las Indias* („Eingabe von Abhilfemaßnahmen für Westindien“, 1518) und *Memorial de remedios para Tierra Firme* („Eingabe von Abhilfemaßnahmen für das Festland“, 1518). Seine Bemühungen dringen durch: Karl überlässt im Mai 1520 den Missionaren beider Orden, Franziskanern und Dominikanern, ein 600 km langes Küstengebiet auf dem venezuelanischen Festland.

Im Februar 1521 kehrt Las Casas nach Westindien zurück und arbeitet in den Folgejahren wissenschaftlich-literarisch und in der Evangelisierung der Indios, ehe er 1531 den politischen Kampf wieder aufnimmt. Bevor er sich dem intensiven Studium theologischer, historischer und juristischer Schriften widmet, tritt er 1522 dem Dominikanerorden bei und findet im Kloster von Santo Domingo einen geeigneten Ort zur stillen Arbeit.

In der Hafenstadt Puerto de la Plata an der Nordküste Spaniens gründet er fünf Jahre später einen neuen Konvent und beginnt dort mit der Abfassung seiner *Historia de las Indias* („Geschichte der Westindischen Länder“), in der er die Conquistadores als Verbrecher entlarvt und die Arbeit der Mönche rühmend herausstellt. Der äußere Anlass war vermutlich die zu dieser Zeit fertig gestellte und thematisch ähnlich gelagerte Schrift *Historia general de las Indias* („Allgemeine Geschichte

Westindiens“⁶⁾ seines Widersachers Gonzalo Fernández de Oviedo, von der Las Casas erfuhr.

1531 meldet er sich mit einer *Carta al Consejo de Indias* („Brief an den Indienrat“) auf der politischen Bühne zurück. Der *Consejo de Indias* (Indienrat), ein Gremium ausgesuchter Juristen, hatte seit seiner Gründung im Jahr 1524 die Leitung der Kolonialverwaltung inne. Inhalt des Briefes ist der Missionsauftrag, der von Papst Alexander VI. als Schenkungsbedingung in der Bulle von 1493 erwähnt ist. Las Casas macht deutlich, dass die Bekehrung der indianischen Bevölkerung vorrangig zu behandeln ist und wirtschaftliche Interessen dahinter zurückstehen müssen. Zur Methodik der Missionierung führt er aus, dass diese gewaltfrei erfolgen soll. 1534 schreibt er erneut an den Indienrat und berichtet über die Erfolge seines pazifistischen Vorgehens. Probleme gibt es jedoch in einer Region, die daraufhin den aztekischen Namen *Tezulutlán* (Kriegsland) bekam. Für Las Casas ist dies eine Gelegenheit, die Wirksamkeit seiner Methode unter Beweis zu stellen. In einem Vertrag mit dem indiophilen guatemaltekischen Gouverneur Alonso Maldonado vom Mai 1537 bittet er sich eine fünfjährige Frist aus, die kriegerische Bevölkerung mit seinen Mitteln zu befrieden und zur Anerkennung der spanischen Herrschaft und damit zu Tributzahlungen zu bewegen. Zusammen mit seinem Weggefährten Rodrigo de Andrada macht er sich daran, ein Vertrauensverhältnis zur Bevölkerung aufzubauen, was rasch gelingt. Eine große Bedeutung hatte dabei das Erlernen der indianischen Sprachen seitens der Dominikaner. Mehrere Pfarrkirchen werden errichtet und die Indianer zur Katechese in so genannte *Reducciones* (wörtlich: „Rückführungen“) umgesiedelt. Die *Reducciones* waren Dörfer, in denen die sonst sehr vereinzelt lebenden Indianer angesiedelt wurden, um gesellschaftliches Leben in interfamiliären Strukturen und eine bessere theologische Unterrichtung zu ermöglichen. Weiterhin ließ sich die Bevölkerung so besser kontrollieren und die Arbeit effizienter organi-

sieren. Besonders bekannt wurde in diesem Zusammenhang der Anfang des 17. Jahrhunderts in Paraguay errichtete *Jesuitenstaat*, der sich in vielen organisationalen Fragen an Tommaso Campanellas utopischen Entwurf *La Città del Sole* („Der Sonnenstaat“) von 1602 orientierte. So wurden die Gebiete unter die Verwaltung von Missionaren gestellt, und das Alltagsleben war wie das einer großen klösterlichen Gemeinschaft organisiert. Gemeinsame Bewirtschaftung der Felder, ergänzt um behutsame Glaubensunterweisung und einen religiös bestimmten Tagesablauf, kennzeichneten dieses verheißungsvolle Experiment, das in so krassem Gegensatz zu der brutalen Explorationspolitik der *Encomiendas* stand und erst mit Übergabe der Gebiete an Portugal Mitte des 18. Jahrhunderts beendet wurde. Auch Las Casas hatte Erfolg. In einem Brief an Karl V. berichtet er dem Monarchen davon. Er fährt im März 1540 erneut nach Spanien, um bei Hofe sein Konzept für ganz Amerika durchzusetzen, wo man seine Vorstellungen mit Wohlwollen aufnimmt. Kaiser Karl V. setzt 1542 die *Junta de Valladolid* ein, die eine Gesetzgebung für die Reorganisation der Kolonialverwaltung erarbeiten soll. Las Casas wird in diesem Gremium beratendes Mitglied. Die von der Junta am 20.11.1542 verabschiedeten *Leyes Nuevas* („Neue Gesetze“) tragen deshalb auch seine Handschrift.

Diese neuen rechtlichen Rahmenbedingungen stellen Las Casas allerdings nur bedingt zufrieden. In einem *Memorial al Emperador* („Eingabe an den Kaiser“) vom 01.03.1543 kritisiert er erstens, dass die *Encomiendas* nur bei Vakanz und nicht generell verstaatlicht werden, zweitens, dass es nur keine *neuen* Indio-Sklaven geben sollte und die Aufhebung eines bestehenden Sklavenstatus nur bei erwiesener Unrechtmäßigkeit der damaligen Versklavung geschehen sollte (dieser Nachweis konnte aufgrund fehlender schriftlicher Beweise kaum geführt werden), und drittens bemängelt er, dass ein ausdrückliches Verbot militärischer Maßnahmen fehlte. Aufgrund dieser Eingabe werden die *Leyes Nuevas* im Juni 1543 nachgebessert.

Danach wandte sich die Stimmung am spanischen Hof wieder gegen Las Casas. Spanien befand sich im Kriegseinsatz gegen Frankreich und Karl V. hatte seinem minderjährigen Sohn Philipp als kommissarischem Regenten zwei Befürworter des traditionellen Encomienda-Systems als Berater zur Seite gestellt, Francisco de los Cobos und Alfonso García de Loaysa, die fortan gegen Las Casas' Reformpläne arbeiteten. Dem streitbaren Missionar wird das Amt des Bischofs von Chiapa (Mexiko) angeboten. Offenbar meinte man, ihn in dieser Stellung besser kontrollieren zu können. Las Casas nimmt an. Am 30.03.1544 wird er in Sevilla zum Bischof geweiht und kehrt im Juli des gleichen Jahres nach Amerika zurück. Doch sein Kampf gegen das Unrechtsregime in den Kolonien sollte nun erst beginnen.

Bei dem Versuch, die *Leyes Nuevas* in seinem Amtsbezirk anzuwenden, trifft Las Casas auf erbitterten Widerstand der Kolonialgesellschaft, welche konzertiert gegen die *Leyes Nuevas* vorgeht und offen rebelliert. Da die Krone nichts mehr fürchtet als sinkende Einnahmen durch abtrünnige Kolonien, hebt Karl die *Leyes Nuevas* am 20.10.1545 im wesentlichen wieder auf. Der Kaiser brauchte das Geld, um die Feldzüge gegen die Türken und neuerdings auch gegen die Protestanten finanzieren zu können, außerdem stand man bei den deutschen Banken, v. a. bei den Welsern, tief in der Schuld, da man für die Entdeckungsreisen erhebliche Kredite aufgenommen hatte. Wie prekär die fiskalische Situation der Weltmacht Spanien war, zeigt der Umstand, dass Karl V. bereits 1528 die Kolonie Venezuela an die Welser verpfändet hatte.

Las Casas reagiert auf die Rücknahme der *Leyes Nuevas* zunächst publizistisch, indem er die *Confesionarios* (Beichtandbuch) herausgibt, die beschreiben, warum alle von den Conquistadores geführten Kriege ungerecht gewesen sind, wie die Indios ihrer

Freiheit und ihrer Güter beraubt wurden und dabei der Name Jesu und der christliche Glaube in den Schmutz gezogen wurden. Zum ersten Mal erwähnt er dabei, dass er der Ansicht ist, das Vorgehen der Spanier verstoße nicht nur gegen Naturrecht und göttliches Gebot, sondern auch gegen das *Völkerrecht*, das er *derecho de las gentes* (Recht der Völker) nennt.

Danach beschließt er, seinen Kampf in Spanien weiterzuführen, und verlässt 1547 Lateinamerika endgültig. In Spanien wird Las Casas wieder in sein Amt als *Procurador de los Indios* eingesetzt. Damit er jedoch seine Beratungsfunktion gegenüber dem Indienrat wieder aufnehmen kann, verlangt Prinz Philipp, dass er zunächst zu dem gegen ihn von diesem Gremium erhobenen schweren Vorwurf Stellung bezieht, er habe in seinen *Confesionarios* die Legitimität der spanischen Herrschaft in Amerika in Frage gestellt. Las Casas arbeitet daraufhin seine juristischen Grundsätze in dieser Frage aus. In den *Treinta proposiciones muy jurídicas* („Dreißig Rechtssätze“) postuliert er 1547 ein Herrschaftsmodell, das die Ansprüche der spanischen Krone mit dem Selbstbestimmungsrecht der Indios in Einklang zu bringen versucht. Ihm gelingt es, dem Hof und dem Indienrat zu genügen und den Indios nicht in den Rücken zu fallen. Diesen polittaktischen Erwägungen lässt er eine weiter ausholende Beweisführung folgen, den 1549 fertig gestellten *Tratado comprobatorio del imperio soberano* („Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft“).

Unterdessen bleibt das Engagement Las Casas' am Hofe nicht ohne Folgen: Am 16.04.1550 untersagt Karl V. militärische Expeditionen ohne Genehmigung der Krone. Kurz darauf wird eine weitere *Junta* nach *Valladolid* einberufen, um die ethischen, theologischen und juristischen Bedingungen der bisherigen Herrschaftspraxis und zukünftiger *Expeditionen* in noch nicht besetzte Gebiete zu erörtern und dabei insbesondere auf die Methoden zur rechten Glaubensverkündigung sowie auf die

rechte Art und Weise der Unterwerfung indianischer Völker einzugehen. Alle anderen Themen sollten außen vor bleiben. Der König wünschte ausdrücklich keine Rechtstiteldiskussion. Die Legitimität der spanischen Herrschaft in Amerika sollte nicht erwiesen, sondern vorausgesetzt werden. Trotz dieser Vorgaben wird die *Junta de Valladolid* dasjenige Gremium, was sich intensiv und grundsätzlich wie keine Kommission zuvor oder danach mit der Rechtmäßigkeit der spanischen Conquista beschäftigt. Dabei wird der Disput zu einer Auseinandersetzung der beiden Protagonisten Bartolomé de Las Casas und Juan Ginés de Sepúlveda, in dem letzterer sein Konzept des *bellum iustum* zur Rechtfertigung der spanischen Kriege in Amerika vertritt und Las Casas ihn mit seiner Antwort zu widerlegen versucht. Der Disput endet ergebnislos, die Junta kann sich nicht auf eine der beiden Positionen einigen.

Ein Vorschlag, den die Encomenderos in Peru der Krone unterbreiten, nämlich die Encomienda zu einer dauerhaften Einrichtung zu machen, zu einer *Encomienda perpetua*, provoziert Las Casas zu seinem letzten großen politischen Kampf. Er publiziert auf der Grundlage der Thesen seines Traktats *Principia Quaedam* („Einige Rechtsprinzipien zur Behandlung der westindischen Frage“) sein berühmtes staatsphilosophisches Werk *De regia potestate* („Traktat über die königliche Gewalt“), in dem er die Unrechtmäßigkeit des Ansinnens einer *Encomienda perpetua* damit begründet, dass der König nicht Teile seines Reiches oder seiner Untertanen an andere verkaufen darf (die peruanischen Encomenderos hatten der in Finanznöten befindlichen Krone eine einmalige „Ablöse“ von acht Millionen Pesos für die Kolonie angeboten). Vielmehr sei der Regent dem Willen seiner Untertanen verpflichtet und müsse die natürliche Freiheit der Völker respektieren. Das Verhältnis von Herrscher und Beherrschten wird nach Las Casas von einem demokratischen Prinzip getragen, von einem Pakt zwischen dem König und den Völkern. Dieser kontraktionalistische Ansatz wendet sich eindeutig so-

wohl gegen das absolutistische Herrschaftsideal des uneingeschränkt operierenden Regenten als auch gegen die damals favorisierte Lesart der Missionsbriefe der Apostel Petrus und Paulus, die immer wieder darauf verwiesen, dass die Untertanen zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit verpflichtet seien. Immer wieder sind Christen in Unterdrückungs- und Verfolgungssituationen gefordert, die einschlägigen Stellen aus dem Römerbrief (Röm 13) zu deuten, nach denen die Obrigkeit von Gott komme und man sich nicht gegen sie erheben solle. Die in der Scholastik vorherrschende unkritische Exegese ließ, passend zum Zeitgeist des Absolutismus, keinen Zweifel an der Gehorsamspflicht gegenüber dem Monarchen. Von daher ist davon auszugehen, dass *De regia potestate* der Inquisition angezeigt wurde. Vermutlich wurde es deshalb erst 1571, fünf Jahre nach dem Tode Las Casas', veröffentlicht. Im Mai 1562 kommt es in der „Peru-Frage“ zu einem Kompromiss: Ein Drittel der Indianer werden den Kolonisten als *Encomienda perpetua* übereignet, zwei Drittel verbleiben als tributpflichtige Vasallen der Krone. Für Las Casas ein unbefriedigendes Ergebnis.

Die letzten fünf Lebensjahre verbringt Las Casas im Dominikanerkloster *Nuestra Señora de Atocha* in Madrid. Dort schreibt er seine beiden letzten bedeutenden Werke *De Thesauris* („Traktat über die Schätze Perus“), sein „Testament an den König“, in dem er die Rechtmäßigkeit der Exploration der kostbaren Bodenschätze Perus negiert, und *De las doce dudas* („Traktat über die zwölf Zweifelsfälle“), in dem Las Casas auf zwölf Zweifel eines ehemaligen Mitbruders aus Peru, Bartolomé de la Vega, an der Legitimität der Conquista Perus antwortet und aus den Antworten weitreichende Schlüsse zieht, die auf Schadensersatz seitens der Spanier, die Restauration der vorkolonialen Verhältnisse und Restitution der inkaischen Herrschaft hinauslaufen.

Bartolomé de Las Casas stirbt am 19.07.1566 im Alter von 82 Jahren.

Zur Entwicklung seiner Rechtsposition

Wie bereits erwähnt, studierte Las Casas u. a. Jura. Das Lizentiat der Rechtswissenschaften, das er 1506 erworben hatte, bildet dabei nur den Auftakt einer eingehenden Beschäftigung mit dem Recht, die sich nach seinem „Bekehrungserlebnis“ (1514) und insbesondere nach seinem Eintritt in den Dominikanerorden (1522) erheblich intensiviert hat. Las Casas verfolgte dabei das Ziel, die Conquista von einem Rechtsstandpunkt aus zu be- und zu verurteilen, denn er hatte erkannt, dass die Bekehrung einzelner Conquistadores aus der Kraft biblisch-theologischer Argumentation nicht verfängt, da die Sünde des Einzelnen sich in Rechtssätzen und –*strukturen* abzusichern vermochte. Zwar bleibt Las Casas in erster Linie als Dominikanerpater, Bischof und Missionar dem Seelenheil des Einzelnen verpflichtet, doch er erkennt: Wer die *strukturelle* Sündhaftigkeit der Encomienda-Gesellschaft attackieren will, muss das geltende Recht angreifen; dazu war es nötig, dieses genau zu kennen. Von daher rührte die Motivation für ein intensives Rechtsstudium.

Sein juristisches Studium umfasste – wie es üblich war – „beide“ Rechte, also das Zivil- und das Kirchenrecht; hinzu kam das Studium des Feudalrechts und regionaler Rechtsquellen. In diesem Zusammenhang ist v. a. die Auseinandersetzung des juristischen Novizen Las Casas mit dem *römischen Recht* herauszustellen, also dem vom byzantinischen Monarchen Justinian im Jahre 529 erlassenen *corpus iuris civiles* (CICiv.), einer 4652 Gesetze umfassenden Rechtsordnung, nebst der *Digesta*, einer Sammlung mit Grundsatzurteilen, Leitsätzen und Präzedenzfällen, denn dieser Rechtsbereich geht über das, was er als Kleriker wissen musste, hinaus. Kenntnisse des *Kirchenrechts* allein, also des *Corpus Iuris Canonici* (CICan.), zu dem das *Decretum Gratiani* von 1150 ebenso zählt wie das *Liber extra* (1234), welches auf Papst Gregor IX. zurückgeht, das *Liber sextus*

(1298) des Papstes Bonifaz VIII. und die nach Papst Klemens V. benannten *Clementinen* von 1317, hätten ihn wohl kaum in die Lage versetzt, die komplexen Strukturen der Encomienda-Gesellschaft argumentativ aufzubrechen. Das römische Recht galt zudem als ideologisch unverdächtig und in gewisser Hinsicht als unantastbar und zwingend verbindlich, denn schließlich war es ein „Kaiserrecht“, d. h. die höchste irdische Instanz hatte es einst zusammengestellt und erlassen. Es galt als *ratio scripta*, als Manifestation menschlicher Vernunft in Kodizes mit normativer Wirkung. Selektiv bedient sich Las Casas dieser Rechtsvernunft und deckt so elementare Unrechtsstrukturen auf, etwa wenn er auf den Codex verweist, in dem es heißt: „Was zugunsten von Menschen eingeführt ist, darf nicht zu deren Nachteil verdreht werden.“ Das römische Recht wurde selbstredend auch von Anderen (z. B. von Sepúlveda) für *ihre* Position dienstbar gemacht und bietet in der Tat auch einiges, was gegen Las Casas' ethische Grundhaltung gerichtet ist. Man denke an die selbstverständliche Bejahung der Sklaverei oder an Werturteile im römischen Recht wie „Alle Ungläubigen sind Barbaren“. Las Casas sucht sich *seinen* Weg durch den Normenschungel und schafft sich seine eigene Genealogie des Gerechten aus der „zu Papier gebrachten Vernunft“.

Die spanische Besetzung großer Teile Amerikas sei „zugunsten der Indios eingeführt“, nämlich zu ihrer Bekehrung und damit ihrem Seelenheil, nun aber durch das Encomienda-System „zum Nachteil der Indios verdreht“ worden, ergo sei etwas im Gange, das nach römischem Recht unzulässig ist.

Darüber hinaus bieten die Rechtsgrundsätze des römischen Rechts Anknüpfungspunkte zur christlichen Moralvorstellung und lassen sich so mit den theologischen Befunden gezielter Bibelexegese zu einem Gesamtbild verbinden, dem kein Spanier ernsthaft zu widersprechen vermochte; allein die Macht des Faktischen hielt die ungerechten Zustände aufrecht. So verweist

Las Casas regelmäßig an exponierter Stelle auf einen Rechtsgrundsatz aus den Digesten: „Vorschriften des Rechts sind die folgenden: ehrenhaft leben, den anderen nicht beschädigen, einem jeden das Seine zuteilen.“ Eine derart das römische Recht überspannende Metanorm erinnert an Naturrechtspostulate und ebenso an Prinzipien christlicher Moral, wie sie etwa in der Goldenen Regel des Matthäus-Evangeliums zum Ausdruck kommen: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, also tuet auch ihr ihnen“ (Mt 7, 12). Geschickt verbindet Las Casas so die höchsten Autoritäten zu einer unangreifbaren Argumentation, gestützt auf weltlich-kaiserliche Rechtssetzung und christlich-biblische Moral.

Ferner wird deutlich, dass Las Casas um eine Vereinbarung von Zivilrecht und Kirchenrecht bemüht ist, wobei er vom kanonischen auf das römische Recht schloss, nicht umgekehrt. In diesem Zusammenhang ist es interessant zu fragen, wie Las Casas' juristische Arbeit gestaltet war, wie es ihm gelang, stets die passenden Verweise zu identifizieren und damit seine Rechtsposition so eindrucksvoll und treffend zu untermauern. Wahrscheinlich erscheint mir der systematische Einsatz von *Rechtssummen* – „juristische Datenbanken“ des ausgehenden Mittelalters –, die sich für seine Zwecke als sehr nützlich erwiesen haben werden. Hervorzuheben ist dabei die zu Beginn des 16. Jahrhunderts veröffentlichte *summa summarum* des Silvester de Prierias, die unter Schlagwörtern wie *bellum*, *ignorantia* oder *restitutio* sämtliche einschlägige Normen des Zivil- und Kirchenrechts bereithielt, die dann sehr rasch und effizient in den Rechtsquellen gefunden werden konnten. Ebenfalls zeitsparend konnten die kanonistischen Rechtssummen eingesetzt werden, die für eine erste Orientierung im Kirchenrecht nützlich waren, etwa die *summa super titulis decretalium* des Hostiensis. Ferner könnte Las Casas mit gängigen *Glossierungen* und *Standardkommentaren* gearbeitet haben. Diese haben jedoch die Eigenart, durch eine Vielzahl von Querverweisen vom eigentlichen Thema

der Norm abzulenken und in andere, häufig abwegige Diskussionen hineinzuführen. Für eine Vertiefung der in der Norm angesprochenen Problematik bieten sie nur selten die entscheidenden Hinweise. Betrachtet man die zielsichere, punktgenaue Zitation der Normen in den Texten des Las Casas, so scheint eine intensivere Beschäftigung mit dieser Literatur eher unwahrscheinlich.

Festzuhalten bleibt: 1. Methodisch: Las Casas verrechtlicht seine gesamte Argumentation, um die Sprache seiner Widersacher aufzunehmen und gegen sie zu verwenden. Mit dem römischen Recht sichert Las Casas die Beweisketten zu den aus seiner christlicher Moralvorstellung erwachsenen Kritikpunkten ab, die er – als Dominikanerpater – zunächst biblisch, theologisch und kirchenrechtlich begründet. 2. Inhaltlich: In der Sache folgt Las Casas der Tradition des Gaius und Thomas von Aquin. Er geht also von den naturrechtlichen Wurzeln des Völkerrechts aus: Das Völkerrecht ist aus dem natürlichen Recht abzuleiten und daher *für alle verbindlich*. Ebenso ist das Völkerrecht *notwendig*, um alle Bedingungen des menschlichen Miteinanders über Staatsgrenzen hinweg zu regeln. „*Völkerrechtssubjekte*“ sind bei Las Casas demnach alle Völker. Sein Völkerrechtsbegriff ist damit von Verbindlichkeit, Notwendigkeit und Allgemeinheit geprägt. Das ist aber noch nichts besonderes, denn damit bewegt er sich im Rahmen dessen, was auch Vitoria und Sepúlveda vertreten. Was Las Casas' auszeichnet, ist sein Pazifismus, sein Respekt vor dem Anderen, der sich in der Ablehnung des Inferioritätspostulats äußert, seine Absicht, den Schwachen Schutz zu gewähren und ihnen Gerechtigkeit zuteil werden zu lassen, sein an Vitoria angelehnter Kulturpluralismus und die Art seines engagierten Auftretens, das getragen war von christlicher Nächstenliebe, Barmherzigkeit, friedlichem Missionseifer und echter Hilfsbereitschaft. Denn was Las Casas etwa von Vitoria und Sepúlveda unterscheidet, ist die unmittelbare *Erfahrung* des Encomienda-Systems in Lateinamerika durch seinen Aufenthalt

dort; Vitoria und Sepúlveda sind ja nie in den Kolonien gewesen. Diese Erfahrung hat sein Denken nachhaltig bestimmt und determiniert auch sein Völkerrechtskonzept. Sie entwickelte sich allmählich zu einer außergewöhnlichen kolonialetischen Haltung.

Grundzüge seiner kolonialetischen Haltung

Ausgangspunkt der lascasianischen Kolonial-Ethik ist der *Perspektivenwechsel*. War die Fragestellung der Rechtstiteldiskussion von der Mehrheit so gestellt worden, dass die Rechte der Spanier im Vordergrund standen und begründet werden sollten, stehen bei Las Casas die Rechte der Indios im Vordergrund. Die Betonung des „Anderen“ bringt ihn in die Außenseiterrolle. Man gewinnt jedoch schnell den Eindruck, dass diese Fokussierung auf die Anderen weniger einer Haltung des *Mitleids* entsprungen ist als mehr einer Haltung der *Integrität*. Als gläubiger Christ, noch dazu als Bischof in Mexiko, *kann* er gar nicht anders, als eine Ausrichtung auf das Wohl der Indios zur Basis seiner Moral zu erklären, denn zu emotional ist er in die Lage der Indios eingebunden, zu deutlich wird er in seinem Alltag durch die katastrophalen Umstände aufgefordert, einen *Don Quijote*-gleichen, leidenschaftlichen Kampf zu führen gegen die Windmühlen seiner Zeit. Pérez Fernández vermutet gar, Miguel de Cervantes habe sich von Las Casas inspirieren lassen, als er seine Romanfigur Don Quijote schuf.

Wie Vitoria wendet sich Las Casas in seinen Auseinandersetzungen mit Sepúlveda vehement gegen den Versuch der Rechtfertigung der Conquista aufgrund etwaiger Sünden der „Barbaren“. Doch anders als Vitoria bezeichnet er *alle* spanischen Eroberungszüge in der Neuen Welt als rechtswidrig, ungerecht, ruchlos und tyrannisch, kurzum als *Todsünde*. Diese These durchzieht sein gesamtes Werk.

Gemessen an seiner Zeit, war er ein Prophet im Einsatz für ein faires Menschen- und Völkerrecht, gemessen an dem, was für uns heute Usus ist bzw. sein sollte, ein nimmermüder Mahner vor der ständigen Gefahr des Rückfalls in die Geißeln der Menschheit, von denen wir gerade jetzt in Zeiten von Krieg, geopolitischer Neuordnung und weltwirtschaftlicher Reorganisation betroffen sind. Er war kein Revolutionär gegen die kirchliche und staatliche Ordnung, er erkannte den Ordo seiner Zeit an und wollte innerhalb der Rahmenbedingungen desselben Reformen zum Wohl der Indios erreichen.

Man kann ihm dabei eine gewisse Blauäugigkeit vorwerfen, denn er erwartet von denen Zugeständnisse, die von der Unterdrückung und Ausbeutung der Indios profitierten. Andererseits ist er Realist genug, um zu erkennen, dass eine radikalere Haltung, etwa der Aufruf zum bewaffneten Widerstand, keine Chance auf Erfolg haben würde. Abgesehen davon widerspricht dies dem Evangelium und der Liebesbotschaft Christi. Er ist im übrigen der einzige, der es mit seinem Engagement glaubhaft macht, die Evangelisierung wirklich ernst zu nehmen und ihr auch die staatliche Organisation in den Kolonien zu unterstellen.

Sein Stil ist kämpferisch, ohne den Kampf als Mittel zu akzeptieren, furchtlos, ohne das Risiko einzugehen, bei Hofe in Ungnade zu fallen, und phantasievoll, aber nicht phantastisch. Stets hat er konkrete politische Verbesserungen im Sinn, kleine Schritte, von denen er weiß, dass sie für den einzelnen Indio zur Frage von Leben und Tod werden können. In diesem Sinne kritisiert er die Legitimationsfiguren der Conquista.

Las Casas' kritische Analyse der Legitimationsfiguren

Zum Rechtstitel „Schenkung“

Die Legitimationsfigur *päpstliche Schenkung* erkennt Las Casas grundsätzlich an. So spricht er von einem „sehr gerechten Titel zur universalen Herrschaft über die ganze Welt“, der den Katholischen Königen Spaniens zuteil wurde, auf dem Wege einer „Schenkung, die der Heilige Apostolische Stuhl ihnen gegeben hat.“ Diese Schenkung sei, so Las Casas, „das juristische und substantielle Fundament, auf dem der ganze Titel beruht und gesetzt ist“. Las Casas erweist sich hier als Vertreter einer papsttreuen, beinahe hierokratischen Grundorientierung, nicht ganz so deutlich wie Sepúlveda, aber wesentlich entschiedener als Vitoria, wobei – auch darauf habe ich schon hingewiesen – die Komponente der taktischen Überlegung Las Casas' bei der Bewertung nicht unberücksichtigt bleiben sollte.

Las Casas betont jedoch, dass mit der Bulle *Inter cetera* keine Blankovollmachten verbunden sind, und weist auf die *Schenkungsbedingung* hin, d. h. den *Evangelisationsauftrag*, den der Papst erteilt. Das Recht zur Aufteilung der Welt habe der Papst nämlich nur, wenn es für die Glückseligkeit des Menschen im eschatologischen Sinne erforderlich sei und „um den göttlichen Kult zu verbreiten, zur Ehre Gottes und um die Ungläubigen zu bekehren und zu retten“.

Der Evangelisationsauftrag ist für sein Empfinden nur *friedlich* zu erfüllen. Hintergrund dieser Haltung ist die Überzeugung, dass das Evangelium mit Eroberungskriegen, gewaltsamen Interventionen und der Bildung abhängiger, allein zur Exploration dienender Kolonien unvereinbar ist. Missionarische Überzeugungsarbeit und ein christliches Leben als positives Beispiel stellt er gegen die gewaltsame Missionspolitik, die z. B. Sepúlveda vorschlägt für den Fall, dass sich die Indios mit der Annahme

des christlichen Glaubens schwer tun, oder schlicht, weil Papst Alexander VI. in seiner Bulle der Bekehrung zum christlichen Glauben die Unterwerfung der zu Bekehrenden vorausschickt. In der Bulle *Inter cetera* heißt es: „In den bereits entdeckten Inseln und Ländern sind Gold, Gewürze und viele andere kostbare Dinge verschiedenster Art und Güte gefunden worden. Aus diesen Gründen habt Ihr Euch, wie es katholischen Königen und Fürsten geziemt, das Ziel gesetzt, mit Hilfe der göttlichen Barmherzigkeit die besagten Festländer und Inseln mitsamt ihrer Bevölkerung zu unterwerfen und sie zum katholischen Glauben zu bekehren. Damit Ihr ein so großes Unternehmen mit größerer Bereitschaft und Kühnheit anzugreifen vermöget, schenken, gewähren und übertragen Wir hiermit.“

Las Casas hält eine Befürwortung einer gewaltsamen Mission als Deutung dieser Stelle für falsch und beruft sich auf den Apostel Paulus, der im *Ersten Korintherbrief* („Tut alles zur Verherrlichung Gottes.“, 1 Kor 10, 31) und im *Brief an die Kolosser* („Alles, was ihr in Worten und Werken tut, geschehe im Namen Jesu, des Herrn.“, Kol 3, 17) Maximen einer friedlichen Mission formuliert. Neben dieser biblisch-theologischen Begründung entwickelt Las Casas eine juristische Argumentation und verweist auf den Rechtsgrundsatz des *Liber Sextus Decretalium*, nach dem derjenige eine Norm falsch interpretiert, der sich nur an ihrem Wortlaut orientiert, nicht aber die Intention in Rechnung stellt. Danach könne eine Aufforderung zur Schwertmission nicht in der *Inter cetera* erkannt werden, auch wenn von „Unterwerfung“ die Rede sei, da es ja nicht sein könne, dass der Papst sich in den Grundsätzen seines Denkens und Handelns von Jesus Christus unterscheide, dessen Stellvertreter er schließlich sei. Wenn Jesus aber wolle, dass sein Evangelium „zärtlich, geschmeidig und mit aller Sanftmut“ verkündet wird, dann kann der Papst nicht eine gewaltsame Mission, also das genaue Gegenteil, in Auftrag geben. Ferner spricht er sich dafür aus, dass man den heidnischen Fürsten nicht gewaltsam ihr Amt, ihren Besitz und ihr Volk

rauben darf, denn nach dem Naturrecht sei ihre Herrschaft durchaus legitim. Allein die Unterstellung unter die subsidiäre Oberhoheit eines katholischen Königs, also die Jurisdiktion *in potentia*, sei damit verträglich. Allerdings ist dieser Punkt im Werk des Las Casas einem gewissen Wandel unterworfen: Nachdem er in seinen frühen Schriften dazu tendiert, dem spanischen König in Bezug auf die Kolonien die Rolle eines mittelalterlichen Kaisers zuzugestehen, vertritt er in seinem Spätwerk die Auffassung, den indianischen Völkern das *volle* Jurisdiktionsrecht zu überlassen. Eine unmittelbare Jurisdiktionsgewalt der spanischen Krone, welche die Indios zu Untertanen *in actu* machen würde, ist bei Las Casas aber in jedem Fall an die Zustimmung der indianischen Fürsten gebunden.

Zum Rechtstitel „Inferiorität“

Hinsichtlich vermeintlicher *Inferiorität* der Indios stellt er dem unreflektierten Eurozentrismus eine differenzierte Analyse des aristotelischen Barbarenbegriffs entgegen. So unterscheidet er zwischen Barbaren als *grausame und inhumane* Menschen, Barbaren als *Fremde*, Barbaren in ihrem eigentlichen Sinn als *servi natura* und Barbaren im biblischen Sinne als *nicht-christliche* Menschen. Unter die Barbaren als *grausame und inhumane Menschen*, ein Bedeutungszusammenhang, der sowohl in der *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles auftritt, als auch in der Bibel (Der *Barbar* erscheint bereits im Alten Testament als gesetzloser Mensch, der sich wie ein wildes Tier verhält, 2 Makk 15, 1 f.), subsumiert er ob ihrer brutalen Kriegsführung und der „Wildheit ihrer Sitten“ auch Kulturvölker wie die Griechen und Römer. Vor allem aber haben sich die spanischen Conquistadores als Barbaren zu erkennen gegeben. Damit gibt er in seiner typisch konsequenten Art dem Disput um die Inferiorität die entscheidende Wendung: Nicht die Indios sind die Barbaren, sondern die Spanier. Der *Barbar* als *Fremder* erscheint bei Las Casas als neutral-deskriptive Bezeichnung für den *Anderen*. Auch in dieser Ausdeutung lässt

sich der Barbarenbegriff auf die Spanier anwenden, da die spanische Kultur den Indios genauso fremd erscheinen musste wie umgekehrt die indianische den Spaniern, denn so, wie die Indios „Nicht-Spanier“ waren, so waren die Spanier „Nicht-Indios“. Unter die Kategorie des *servus natura*, unter welche die Conquistadores grundsätzlich alle Indios fassten, subsumiert Las Casas nur diejenigen, „die ihren Geist versperret haben, die Dummen, die der Vernunft Beraubten, die Untüchtigen, die Unmenschlichen, die Wilden, die mit verderbten Gebräuchen Korumpierten und die Aufrührer“. Hier zeigt sich, dass er die aristotelische Lehre vom *φύσει δούλος* grundsätzlich anerkennt, weil er überhaupt die Möglichkeit zulässt, dass es Menschen gibt, die aus irgendwelchen Gründen und unter bestimmten Umständen als *Sklaven von Natur* zu bezeichnen sind. Die Indios in ihrer Gesamtheit unter das Generalurteil „*servi natura*“ zu stellen, ist für Las Casas jedoch ein *Absurdum*, denn wenn ganze Völker aus Dummen und Unmenschlichen bestehen sollten, wie Sepúlveda behauptet, dann müsse Gott bei der Schöpfung ein systematischer Fehler unterlaufen sein, was ja qua allgemein anerkannter Definition Gottes als unfehlbar, allwissend, unendlich gut und allmächtig nicht sein kann. Schließlich nähert er sich dem Barbarenbegriff von der theologischen Seite, d. h., er definiert den Barbaren als einen Menschen, der *Christus nicht kennt*. *Biblisch* begründet er diese Definition mit einer Stelle im Buch der Weisheit aus dem Alten Testament („Mit dem Gedanken an Götzenbilder beginnt der Abfall, und ihre Erfindung führt zur Sittenverderbnis.“, Weish 14, 12), *theologisch* im Rekurs auf Augustinus’ *De Civitate Dei* („Vom Gottesstaat“), in dem der Kirchenvater feststellt, dass in keinem Volk Gerechtigkeit herrschen könne, das Christus nicht kennt, und *juristisch* mit der Beurteilung der Nicht-Christen als „lasterhaft“ im *Decretum Gratiani*.

Im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen erkannte er in den indianischen Völkern den durchaus vorhandenen hohen Grad an Organisation und hielt sie für fähig zur echten politischen Ko-

operation. Er beschreibt in seiner *Apologética Historia* ausführlich die Gesellschaft der Indios, um die spanische Öffentlichkeit über diese zu informieren und die Verleumder der hochstehenden amerikanischen Kulturen zum Schweigen zu bringen. Die Indios seien, so befand Las Casas, rationale Wesen, deren Vernunftbegabtheit er gleich mit zehn Argumenten untermauerte, er nennt sechs natürliche Ursachen (*causas naturales*) und vier besondere Ursachen (*causas particulares*). Zu den *causas naturales* zählen der Einfluss des Himmels, die natürlichen Bedingungen der Länder, das milde Klima, die gesunde Ernährung, das Lebensalter der Älteren und die gute physische Verfassung, zu den *causas particulares* die Zurückhaltung beim Essen, Maßhaltung in den sinnlichen Neigungen, Gelassenheit hinsichtlich weltlicher Dinge und das Fehlen emotionaler Extremlagen (Zorn, Hass, Liebe etc.).

Er billigt ihnen weiterhin monastische, ökonomische und politische Klugheit zu und kommt schließlich zu der Feststellung, dass die Indianer nicht weniger rational seien als andere antike Völker wie die Ägypter, Griechen oder Römer und „nur geringfügig niedriger“ einzuschätzen seien als die Spanier höchst selbst. Damit erteilt er jeder Begründung der Conquista, die sich auf die angebliche Inferiorität der autochthonen Bevölkerung stützt, eine klare Absage.

Zum Rechtstitel „Gerechter Krieg“

Im Zusammenhang mit dem Konzept des *bellum iustum* tritt die oppositionelle Haltung des Bartolomé de Las Casas am deutlichsten hervor. Krieg ist für ihn „die miserabelste und abscheulich stinkendste Sache unter dem Himmel“, und der Christ ist aufgerufen, soweit wie nur irgend möglich Frieden zu halten. Hier bezieht er sich auf den Römerbrief des Apostels Paulus: „Soweit es euch möglich ist, haltet mit allen Menschen Frieden!“ (Röm 12, 18), wobei die Betonung auf dem Passus *allen Menschen*

liegt; also sind auch die Heiden ausdrücklich in das apostolische Gebot mit eingeschlossen.

Er sieht den Krieg nicht bloß als akademisches Problem, gewissermaßen aus der Ferne Spaniens, sondern bringt praktische Erfahrungen und Erlebnisse mit in die Analyse ein, denn schließlich hatte er während des Kuba-Feldzuges (1512/13) ausreichend Gelegenheit, sich ein Bild von den Auswirkungen des Krieges zu machen. So schildert er an einigen Stellen sehr deutlich die Folgen des Krieges und ruft sie den Entscheidungsträgern in Erinnerung. Gräueltaten, Verwüstung und Zerstörung, Rache und Vergeltung treffen alle, Soldaten und Zivilisten, Männer, Frauen und Kinder, Arme und Reiche.

Der Krieg gegen die Indios sei dabei nicht nur grausam, sondern vor allem ungerecht. Er bezeichnet ihn sogar als „verwegen, frevelhaft und tyrannisch“. In diesem Kontext entlarvt er das *Requerimiento* als völlig unzureichende *previa admonición* (vorausgehende Ermahnung). Zwar ist er der Meinung, dass eine *previa admonición* eine notwendige Bedingung zur gerechtfertigten Eröffnung auch eines sachlich gerechten Krieges darstellt – darin folgt er der Lehre des römischen Juristen Ulpianus –, doch ist er – im Gegensatz zu Sepúlveda – nicht der Ansicht, dass das *Requerimiento* den Anforderungen einer wirksamen Ermahnung entspricht. Vielmehr sei es auch gar nicht das Ziel der Conquistadores, durch diplomatische Bemühungen ein militärisches Vorgehen doch noch abzuwenden. Dazu sei zum einen der Zeitraum, der den Indios zur Beratung über die im *Requerimiento* geäußerten Forderungen zur Verfügung stehe, viel zu kurz – wenn ihnen überhaupt eine Bedenkzeit eingeräumt wird –, zum anderen rügt er, dass das *Requerimiento* in einer Sprache (nämlich Spanisch) verfasst sei, welche die Indios nicht verstehen, weshalb sie nach juristischen Grundsätzen gar nicht auf den Inhalt dieser Erklärung verpflichtet werden können – schon allein dadurch erweist sich der Krieg gegen die Indios als

ungerecht. Er weist darauf hin, dass die Conquistadores und ihre Soldaten umgehend die Kampfhandlungen eröffneten, wenn die armen Indios „nicht sofort herbeieilten, um diese unvernünftigen und törichten Forderungen zu erfüllen“.

In der Auseinandersetzung mit Sepúlveda geht er auch auf dessen *causae iustae* ein. Zunächst definiert Las Casas dazu sechs *causae iustae*, die jedoch nur *notwendige* Kriegsgründe darstellen und nicht etwa *hinreichende* und auf den vorliegenden Fall nicht anwendbar sind. Nach Las Casas darf ein Krieg aus einem oder mehreren der folgenden Gründe geführt werden: 1. zur Befreiung ehemals christlicher Länder, die von Ungläubigen regiert werden, 2. gegen Ungläubige, die in ehemals christlichen Provinzen die Praxis der Idolatrie einführen, 3. gegen Ungläubige, die vorsätzlich Blasphemie gegen Christen, die Heiligen oder die christliche Religion betreiben, 4. gegen Ungläubige, die vorsätzlich die Verkündigung des Evangeliums verhindern, 5. gegen Ungläubige, die in christliche Gebiete eindringen und sie zerstören, und 6. gegen Ungläubige, die ungerechterweise Unschuldige unterdrücken.

Kritik übt Las Casas vor allem an den vorgeblichen Kriegsgründen, die Sepúlveda sich für die Legitimation der Conquista zurechtgelegt hat: *natürliche Inferiorität* der indigenen Bevölkerung, *Sünden wider die Natur*, *Befreiung Unschuldiger* und schnellere und sicherere Verbreitung des Christentums durch eine *conquista previa*.

Dass er die Indios nicht für minderwertig hält, ist oben schon gesagt worden, dennoch lässt er sich auf eine Auseinandersetzung mit der vermeintlichen *causa iusta* „natürliche Inferiorität“ ein. Er setzt dazu dem Kronzeugen der *servus-natura*-Ideologie des Sepúlveda, Aristoteles, die Liebesbotschaft Christi entgegen und proklamiert kämpferisch: „Weg mit Aristoteles! Von Christus, der die ewige Wahrheit ist, haben wir das Gebot: ‚Du

sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (Mt 22, 39). Zusätzlich verweist Las Casas auf das Alte Testament, um der Rechtfertigung des Krieges aufgrund der angeblich höheren Zivilisation der Spanier biblisch fundierte Argumente entgegenzustellen. So erinnert er an die gottgewollte Aufteilung der Erde („Als der Höchste den Göttern die Völker übergab, als er die Menschheit aufteilte, legte er die Gebiete der Völker nach der Zahl der Götter fest.“, Dtn 32, 8), die Unverrückbarkeit der Volksgrenzen („Verschieb nicht die alte Grenze, die deine Väter gesetzt haben.“, Spr 22, 28) und die Legitimation heidnischer Herrscher („Durch mich regieren die Könige und entscheiden die Machthaber, wie es Recht ist; durch mich versehen die Herrscher ihr Amt, die Vornehmen und alle Verwalter des Rechts.“, Spr 8, 15 f.).

Dass *Sünden wider die Natur* grundsätzlich zu bestrafen sind, zieht Las Casas zumindest in Zweifel. Die von Sepúlveda angeführten Beispiele aus der Heilsgeschichte Israels, in denen Gott Menschen bestrafen lässt, die Götzendienst praktizieren, verfangen bei Las Casas nicht, da er vermutet, dass Gott die Strafe nicht „wegen der Idolatrie allein angeordnet hat, sondern weil ein anderer neuer Grund vorlag“. Hinsichtlich der Indios entfällt für ihn aufgrund des fehlenden Mandats der Krone zur Jurisdiktion *in actu* die notwendige formale Voraussetzung für eine Bestrafung der *Sünden wider die Natur*. Aber auch in der Sache widerspricht er Sepúlveda, denn er beurteilt die rituellen Menschenopfer nicht als Straftaten, die es zu sühnen gilt, sondern vor dem Hintergrund kultureller und religiöser Eigenheit der autochthonen Bevölkerung als entschuldbare Irrtümer. In diesem Punkt stellt er sich allerdings nicht nur gegen Sepúlveda, sondern auch gegen die Schule von Salamanca, da auch Vitoria und Domingo de Soto der Ansicht waren, Menschenopfer seien ein massiver Verstoß gegen das Naturrecht. Die Indios lassen trotz ihrer offensichtlich fehlgeleiteten Praktiken die Ambition erkennen, ihren Götzen große Wert-

schätzung entgegenzubringen, und damit den guten Willen, ihnen das zu geben, was am wertvollsten sei – das Leben selbst. Nichts anderes fordere auch der christliche Gott, wenn dies auch im Christentum anders gedeutet werde. Es ist, so denke ich, nicht vermessen zu behaupten, dass Las Casas in diesem Punkt mit seiner Verteidigungshaltung eindeutig zu weit geht. Ein solch bewusstes Missverständnis göttlichen Willens kann nur als „extremistisch“ bezeichnet und verworfen werden, denn ein Menschenopfer ist eher ein Zeichen von Geringschätzung des Nächsten als einen Beweis für die Liebe zu den Göttern. Andererseits – und das spräche für die Deutung Las Casas' an dieser Stelle – ist das christliche Martyrium häufig Anlass gewesen, Menschen den Status von Heiligen zu verleihen, und letztlich hat ja auch Christus sein Leben hingegeben, sich selbst zum Opfer gemacht, zum „Lamm, das geschlachtet wurde“. Darauf verweist Las Casas jedoch nicht. Auch ich kann im Rahmen dieses Textes eine tiefergehende Analyse des Opferbegriffs im Christentum und in den alt-amerikanischen Hochkulturen nicht leisten. Dennoch wäre es interessant, einmal zu untersuchen, inwieweit sich christliche und indigene Vorstellungen zum Begriff des Opfers ähneln und worin sie sich unterscheiden.

An die Frage zum Umgang mit den Tätern schließt sich das Problem des Schutzes der Opfer, der *Befreiung Unschuldiger* an. Las Casas sieht hier, wie Sepúlveda und Vitoria, grundsätzlich einen möglicherweise gerechten Kriegsgrund. Er verfolgt, kurz gesagt, die Strategie: „Befreiung ja, Bestrafung nein.“, wenn er zur Praxis der Menschenopferung in Amerika sagt: „Das ist in Wahrheit ein neuer, bis in unsere Zeiten noch nicht dagewesener, wenn auch nicht erfundener Fall, in dem die Kirche ihre Zwangsjurisdiktion über Ungläubige *in actu* ausüben darf, die unrechtmäßig einige unschuldige Personen unterdrücken oder töten, um sie den Göttern zu opfern.“ Die Kirche dürfe dazu einen christlichen Fürsten beauftragen, wenn keine andere Person ihre Befreiung übernehmen könne. Doch nur einige

wenige Völker Amerikas sind von der Notwendigkeit zum Opferschutz betroffen, die Applikation dieser *causa iusta* auf den Krieg gegen „die Indios“ insgesamt weist er zurück, da ein kontinentaler Befreiungskrieg – und als solcher war die Conquista in den Augen ihrer Befürworter konzipiert – seinen gerechten Grund *ad absurdum* führen würde, wenn aufgrund der unterstellten Disproportionalität und wegen der fehlenden Möglichkeit zur Einhaltung des Diskriminationsprinzips in einem solchen Krieg die zu rettenden *potentiellen* Opfer religiöser Riten zu *tatsächlichen* Kriegsopfern werden. Las Casas hält sie Conquista also für disproportional und indiskriminatorisch.

Während Sepúlveda den allgemein anerkannten und philosophisch-juristisch tradierten Grundsatz, dass von zwei unausweichlichen Übeln dasjenige zu wählen sei, welches geringer ist, im Falle der Conquista hinsichtlich der Protektionsrechtfertigung gewährleistet sieht, hatte Vitoria schon darauf hingewiesen, dass ein solcher Krieg wohlbedacht sein muss, da seine Folgen u. U. den Menschen größeres Leid bringen als der Sachverhalt, vor dem sie militärisch geschützt werden sollen. Las Casas gibt darauf eine eindeutige Antwort: „Ein solcher Krieg wäre kein Heilmittel, sondern würde nur größeren Schaden hervorbringen.“ Wie Sepúlveda geht Las Casas nämlich grundsätzlich davon aus, dass die Zahl der Opfer eines Krieges geringer sein muss als die Zahl der zukünftig-potentiellen Opfer des Vorkriegszustands, nur kommen beide im Fall der indianischen Völker auf völlig andere Zahlen: Sepúlveda spricht von etwa 20.000 Opfern jährlich, Las Casas von „nicht einmal 50“. In seiner beißend ironischen Art führt Las Casas an, dass die Spanier ihrer geliebten und angebeteten Göttin *Habgier* pro Jahr mehr Menschen opferten als die Indianer ihren Gottheiten in 100 Jahren. Ein derartiger Unterschied in der Beurteilung der Sachlage kann – neben allen Informationsdefiziten bei Sepúlveda, auf die ich schon oben hingewiesen hatte – nur ideologische Ursachen haben. Richtig ist jedoch die Einschätzung Las Casas’,

dass es nicht dem Proportionalitätspostulat entspricht, wegen einer so geringen Zahl an Opfern, selbst wenn diese doppelt, dreimal oder zehnmal so hoch gelegen haben mag, einen Krieg anzufangen, bei dem „eine unzählbare Menge von Menschen niedergemetzelt wird“. Auch das Diskriminationsprinzip, die strikte Schonung Unschuldiger, sei bei einem solchen Krieg notwendigerweise verletzt, denn es könne „keine unschuldige Person befreit werden, ohne anderen unschuldigen Personen Schaden zuzufügen“. Bereits Vitoria hatte auf diese unumgänglichen „Kollateralschäden“ hingewiesen. Der Krieg gegen die indianische Bevölkerung enthalte, resultierend aus der Nichtbeachtung des Proportionalitäts- und Diskriminationsgrundsatzes, in der Tat permanente Rechtsverletzungen, so dass dieser Krieg keinesfalls in der geschuldeten Weise des *debitus modus* geführt werde. Zahlreiche Beispiele nennt Las Casas in diesem Zusammenhang, so eine Durchführungsbestimmung bei Strafaktionen, welche besagte, für jeden bei Aufständen getöteten Christen 100 Indios umzubringen. Er beschreibt auch die völlige Willkür der Conquistadores, die mit *debitus modus* nicht das geringste zu tun hat: Beim gemeinsamen Mahl mit den Indios eines Dorfes „fuhr plötzlich der Teufel in die Christen, so daß sie in meinem Beisein (ohne Motiv und ohne jeden Grund) mehr als 3.000 Seelen, Männer, Frauen und Kinder, die rings um uns auf der Erde saßen, niedermetzelten“.

Die schnellere und sicherere Verbreitung des Christentums, die Sepúlveda durch eine *conquista previa* zu gewährleisten beabsichtigt, lehnt Las Casas als *causa iusta* ebenfalls strikt ab und versucht, die Pervertierung des christlichen Verkündigungsauftrags, die er in dieser Formel verborgen sieht, biblisch, theologisch und juristisch nachzuweisen. Bezüglich des Neuen Testaments stellt er zunächst fest, dass die Kernaussagen des Evangeliums und der apostolischen Briefe dem Verhalten der Conquistadores diametral entgegenstehen. „Was hat die Gute Nachricht“, so fragt Las Casas, „mit den Verletzungen, Gefangen-

schaften, Massensterben, Bränden, Zerstörungen der Städte und dem allgemeinen Übel des Krieges zu tun?“ und fügt besorgt hinzu: „Was werden die Indios über den Gott der Christen denken?“, um die erschreckende Antwort zu geben: „Ohne Zweifel werden sie glauben, die Spanier seien Söhne des Teufels und nicht Söhne Gottes oder Friedensengel.“. Die *conquista previa* selber sei in diesem Kontext eine grobe Missachtung der Anweisungen Christi, wie das Evangelium zu verkünden sei (Mt 10, 5 ff.). Jesus trug seinen Jüngern nämlich auf, ohne materielle Ansprüche in völliger Bedürfnislosigkeit („Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben. Steckt nicht Gold, Silber und Kupfermünzen in euren Gürtel. Nehmt keine Vorratstasche mit auf den Weg, kein zweites Hemd, keine Schuhe, keinen Wanderstab.“, Mt 10, 8 ff.), friedlich („Wenn ihr in ein Haus kommt, dann wünscht ihm Frieden.“, Mt 10, 12) und in Toleranz gegenüber Andersgläubigen („Wenn man euch aber in einem Haus oder einer Stadt nicht aufnimmt und eure Worte nicht hören will, dann geht weg.“, Mt 10, 14) zu missionieren und dabei heilende, pflegerische und seelsorgerische Arbeit zu leisten („Heilt Kranke, weckt Tote auf, macht Aussätzigke rein, treibt Dämonen aus!“, Mt 10, 8). Las Casas hält dies den Kolonisten um Sepúlveda vor und stellt die rhetorischen Fragen: „Werden etwa jene die Kranken heilen, die mit den grausamsten Kriegen Verheerung und grausame Zerstörung unter den unbewaffneten Völkern verbreiten? Erwecken sie die Toten zum Leben, die mit solch fürchterlichen Verwüstungen die reine Luft mit dem Gestank der Leichen verpesten? Treiben sie die Dämonen aus oder liefern sie ihnen eher selbst die Seelen der Ungläubigen aus?“

Bleibt allein der Nötigungsaspekt im *Gleichnis vom Festmahl* aus dem Lukas-Evangelium: „Da sagte der Herr zum Diener: Dann geh auf die Landstraßen und vor die Stadt hinaus und nötige die Leute zu kommen, damit mein Haus voll wird.“ (Lk 14, 23). Augustinus interpretiert diese Stelle als körperliche und ge-

walttätige Nötigung. Die kirchenrechtliche Verankerung erfuhr die augustinische Interpretation im *Corpus Iuris Canonici* nach dem Konzil von Toledo (633). In dieser Tradition steht dann auch Thomas von Aquin, der zwischen der *coactio sufficiens* (Zwang gegen den eigenen Willen) und der schwächeren Form der *coactio insufficiens* (Nötigung zur Einwilligung) unterscheidet. Las Casas führt gegen diese theologische und kanonische Tradition, auf die sich Sepúlveda stützt, an, dass nur Christus selbst durch den Heiligen Geist, seine Engel, aber auch durch erwählte Menschen den Verstand zu nötigen versucht und auch allein er bzw. die entsprechend bevollmächtigten Verrichtungsgehilfen dazu berechtigt und zu dergleichen überhaupt nur in der Lage sind. Die „Nötigung“ nach Christus erfolge nämlich durch sichtbare und unsichtbare Wunder, also in Form von Überzeugungsarbeit, nicht durch Zwang.

Zur *intentio recta* der Krone äußert er sich diplomatischerweise nicht, zumal nach all dem Gesagten eine Autorisierung zur Kriegsführung gar nicht vorliegt. Seine Kritik an der Eroberungspolitik in den Kolonien gipfelt jedoch in der Bloßstellung der eigentlichen *intentio* der Conquistadores, die eben keine *recta* sei, sondern sich mit zwei Worten beschreiben ließe: Goldgier und Geltungssucht. Las Casas resümiert: „Der Grund, weshalb die Christen über so viele, über solch unzählige Seelen Tod und Verderben gebracht haben, lag einzig darin, daß sie zu ihrem letzten Ziel das Gold nahmen und sich in wenigen Tagen mit Reichtum voll stopften und es zu sehr hohen Stellungen bringen wollten, die zu ihrer Person in keinem Verhältnis standen.“

Aus all dem Gesagten schließt Las Casas qua *lex naturalis* ein Verteidigungsrecht der Indios gegen die Spanier auch und gerade bei einem Krieg, der sich auf ihre vermeintliche Inferiorität stützt: „Deshalb darf jedes Volk, wie barbarisch es auch sei, sich gegen die Angriffe von anderen zivilisierteren Völkern verteidigen, die

sie zu unterwerfen oder ihrer Freiheit zu berauben versuchen. Ein solcher Krieg ist gewiß gerechter als jener, der unter dem Vorwand einer höheren Kultur geführt wird.“ Dieses Recht erhebt er gar zur natur- und völkerrechtlichen Pflicht, wenn er von den Indios verlangt, „ihren Götterkult und ihre Religion zu verteidigen und mit ihren bewaffneten Kräften gegen all jene auszurücken, die versuchen, sie ihres Kultes oder Religion zu berauben, ein Unrecht zuzufügen oder ihre Opferungen zu verhindern. Sie sind verpflichtet, gegen diese zu kämpfen, sie zu töten, sie festzunehmen und alle Rechte auszuüben, die aus einem gerechten Krieg in Übereinstimmung mit dem Völkerrecht folgen“. In diesem Zusammenhang rechtfertigt er z. B. auch den Übergriff auf den Conquistador Pedro de Alvarado und dessen Soldaten in Guatemala als „gerechte Verzweiflungstat“. Mit der „Pflicht zum Krieg“ geht er für meine Begriffe etwas zu weit und widerspricht sich auch eklatant, wie sich ohne weiteres erhellt, wenn man gerade seine biblischen Gegenargumente gegen einen Krieg an sich – und sei er noch so gerecht – genau betrachtet. Eine *Pflicht* zum Krieg kann es – zumindest im *neutestamentlichen* Sinne – nicht geben. Dennoch bietet diese Stelle einen Ansatz für die Beurteilung des Begriffs *duty*, der heute im Zusammenhang mit humanitären Interventionen des öfteren gebraucht wird. Dazu unten mehr.

Festzuhalten bleibt: Bartolomé de Las Casas überwindet mit seiner engagiert-kämpferischen Verteidigung der Indios Sepúlvedas abendländischen Eurozentrismus eines aristotelisch gewendeten Christentums und sein aus der altisraelitischen Exodus-erzählung missbräuchlich aufgebautes Sendungsbewusstsein eines von Gott vorgeblich erwählten spanischen Volkes und bringt dazu noch die Herzenswärme auf, die das nüchterne Weltbild und das abstrakte Völkerrechtskonzept Vitorias vermissen lässt, eine Empathie, die es im Kampf gegen Unterdrückung und Ungerechtigkeit unbedingt braucht. Betrachtet man die lascasianische Völkerrechtstheorie genauer, so erkennt man neben

dem Bemühen um *Gerechtigkeit* deutlich die Perspektive der Anerkennung und des *Wohlwollens*, die sich in seinem Denken „aus Sicht des Anderen“ manifestieren.

Las Casas' staatsphilosophische Schriften

Denkt man an Las Casas Beitrag zur Völkerrechtsentwicklung, so fällt eine Vielzahl an Texten im reichhaltigen Werk des Dominikanerpaters ins Auge, die einen Bezug zum Thema haben. Zu meiner Textauswahl möchte ich vorab anmerken, dass ich vermeintlich zentrale Texte wie die *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* von 1552 nicht behandeln werde, da sie für die völkerrechtliche Fragestellung kaum relevante Aussagen enthält. Zwar ist die *Brevísima relación* populär geworden, weil sie die Gräueltaten und Verbrechen der Spanier in den Kolonien plastisch und ohne ideologische Scheuklappen beschreibt, doch enthält sie kaum Bezüge zu Rechts- und Rechtfertigungsfragen im Zusammenhang mit der juristischen Grundlage für diese Gräueltaten und Verbrechen: die Herrschaft der Spanier in den Kolonien. Diese grundsätzlichere Fragestellung geht über die Beschreibung der Folgen der Herrschaft hinaus und fragt nach ihren Voraussetzungen und Bedingungen. Die Auseinandersetzung um die Rechtmäßigkeit von Herrschaft und ihre militärische Durchsetzung bildet die Basis eines Völkerrechtskonzepts und ist insoweit relevant. Es waren also Texte auszuwählen, die im Zusammenhang mit dieser Diskursthematik stehen. Im Einzelnen werde ich folgende Schriften behandeln: 1. Das achte Heilmittel (*Entre los remedios el octavo en orden*, 1542, erschienen: 1552), 2. Dreißig Rechtssätze (*Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas*, 1547, erschienen: 1552), 3. Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft und des universalen Fürstentums der Könige von Kastilien u. León über Westindien (*Tratado comprobatorio del imperio soberano*, 1549, erschienen: 1552), 4. Einige Rechtsprinzipien zur Behandlung der westindischen Frage (*Principia Quaedam*, erschienen: 1552), 5. Traktat über die zwölf Zweifelsfälle (*De las doce dudas*, erschienen: 1566), 6. Traktat über die Schätze Perus (*De Thesauris*, erschienen: 1566) und 7. Traktat über die königliche Gewalt (*De imperatoria vel de regia potestate*, um 1555, erschienen: 1571). Diese Texte sind im letzten Lebens-

abschnitt des Bartolomé de Las Casas entstanden, der als über 60jähriger seine Erfahrungen und Eindrücke zusammenfasst und vor dem Hintergrund seines enormen rechtlichen Wissens in diese vorliegende juristisch relevante Form gießt.

Das achte Heilmittel

Mit dem *Achten Heilmittel*, dem „octavo remedio“, verfasst im Jahre 1542, publiziert 1552, versucht Las Casas, die Nachteile des Encomienda-Systems in 20 Argumentationsschritten, so genannten „Vernunftgründen“ (*razones*), deutlich zu machen, um ein Ende dieser Organisationsform in den Kolonien und die Inkorporation der Indios unter die Herrschaft der Krone zu fordern. Der im Vorfeld der *Leyes Nuevas* entstandene Text enthielt 20 so genannte „Heilmittel“ (*remedios*), die der gesetzgebenden Junta wohl als Orientierung für ihre verantwortungsvolle Aufgabe dienen sollten. Leider ist nur noch das *achte Heilmittel* als Text im Umfang von 76 Seiten erhalten, doch soll es sich dabei nach den Worten des Las Casas um das bedeutendste handeln. Er führt zu Beginn aus, dass das achte Heilmittel das „unter den vorgetragenen Heilmitteln das wichtigste und deren Substanz ist – denn ohne es würden all die anderen nichts nutzen, sind sie alle doch auf dieses hingeordnet und gerichtet wie die Mittel auf ihren je eigenen Zweck“. Deswegen hatte er auch lediglich diesen Teil drucken lassen. Der große Umfang des Textes macht schon deutlich, wie ernst ihm die Angelegenheit einer umfassenden Unterrichtung der Entscheidungsträger in der Junta ist, die ja selbst nie in Amerika gewesen sind.

Im ersten Vernunftgrund bezieht sich Las Casas auf die Bulle *Inter cetera* Alexanders VI. als Grundlage der Verpflichtung zur Glaubensunterweisung, die der Heilige Stuhl den Katholischen Königen auferlegt hat. Damit macht er seine Sichtweise der Bulle deutlich, die er eher als Verpflichtungs- denn als Schenkungs- urkunde interpretiert. Las Casas erinnert sodann an den

eigentlichen Grund der Conquista: die Glaubensverkündigung. Diese sei unter den gegebenen Umständen des Encomienda-Systems nicht möglich, da es an Freiheit und Gemeinschaft für die zu missionierenden Indios fehle, zwei Grundbefindlichkeiten, die er als *conditio sine qua non* einer erfolgreichen Evangelisierung ansieht. Die Habgier der Conquistadores mache es unmöglich, den Indios jenen Freiraum zu gewähren, der für eine erfolgreiche Mission unabdingbar sei.

Im dritten Vernunftgrund führt er aus, dass die spanischen Encomenderos als theologische Laien absolut ungeeignet sind, eine Glaubensunterweisung durchzuführen. Las Casas führt aus, dass einige der spanischen Encomenderos noch nicht einmal das Kreuzzeichen schlagen könnten! Sie hätten daran auch gar kein wahres Interesse, denn schließlich führe der christliche Glaube zu Selbstbewusstsein und Klugheit und mache die als reine Arbeitssklaven betrachteten Indios schlechter handhabbar. Las Casas weist an der Stelle auf die gravierende Versündigung der gesamten Encomendero-Generation hin, die mit Macht und Gewalt verhindere, dass die Mission erfolgreich gestaltet werden kann. Er verweist aus eigener Erfahrung auf die Skepsis und offene Feindseligkeit der Encomenderos gegenüber Missionaren, weil die Mission ihren ausschließlich irdisch-zeitlichen Interessen zuwider lief, aber auch weil sie für ihre Gräueltaten keine Zeugen haben wollten. Aufgrund der Tatsache, dass die Indios unter den beschriebenen Umständen „weder Frieden noch Ruhe haben können, um an den göttlichen Dingen Gefallen zu finden“, werden sie an ihren Göttern festhalten, von denen sie annehmen müssen, sie seien „besser als unser Gott“, da sie unter diesem so viele Übel erleiden, „während es ihnen unter jenen so gut ging“.

Die Spanier vor Ort hätten, so bekräftigt Las Casas unter Punkt fünf, das Privileg pervertiert, welches der Krone vom Papst zugesprochen worden war. Statt Frieden, Ruhe und Glauben zu verbreiten, hätten sie Verwüstung, Zerstörung und tiefes Miss-

trauen gebracht. „Vernunft und Recht“ laufe es jedoch zuwider, „ein Privileg, das zu Gunsten von jemandem verliehen wurde, zu seinen Ungunsten zu verkehren“. Damit hätten sie sich, so Las Casas, am Willen der Kirche im allgemeinen und am testamentarischen Willen der Katholischen Königin Isabella im besonderen versündigt.

Im sechsten Vernunftgrund geht Las Casas auf die *causa iusta* „Sünden wider die Natur“ ein. Unglauben und der daraus resultierende Götzendienst rechtfertigen keinen Krieg, denn dieser wäre gegen das „göttliche evangelische Gesetz, gegen die ausdrückliche Weisung und Absicht Gottes“. Die Indios müssten eine Chance bekommen, den christlichen Glauben anzunehmen und so ihre Seele zu retten, tötet man sie vorher, so führe man jeden Missionsauftrag *ad absurdum*.

Der folgende Abschnitt stellt einen interessanten Traktat über „Haben“ und „Sein“ als Lebensprinzip auf der Suche nach Glückseligkeit dar. Er schildert ausführlich das Paradoxon der Habgier, das sich zeige, wenn man sein Lebensglück allein auf eine materielle Basis stellt. Das Prinzip „Haben“ setze eine Spirale in Gang, die nicht zum Glück, sondern zur Unzufriedenheit eines ewigen Strebens nach „mehr“ führe, ohne Aussicht darauf, einmal zur Ruhe zu kommen. Dazu zitiert er Aristoteles, der schon erkannt habe, dass die Begierde nach Geld ins Unendliche gehe, und die Bibel: „Der Habgierige wird des Geldes nie satt.“ (Koh 5, 9). Vollkommene Glückseligkeit erreiche man nur in Abkehr vom Materiellen, im Abstreifen der „Fesseln der Habgier“, wie der Kirchenlehrer Ambrosius es formulierte. Las Casas erinnert daran, dass es daher grundsätzlich problematisch sei, armen oder habgierigen Menschen Macht zu übertragen, denn „wenn der Habgierige Gewalt oder Jurisdiktion über andere hat, wird er sie bedrängen und unterdrücken“. Die Conquistadores und vor allem ihre Helfer, die nach erfolgreicher Eroberung zu Encomenderos emporstiegen, seien gerade Arme und

Habgierige, die mit ihrem raschen sozialen Aufstieg bereits „ganz Spanien angesteckt“ hätten, was in der Heimat zu erheblicher Unruhe geführt habe. Hier versucht Las Casas geschickt, den Konflikt um das Encomienda-System bzw. dessen negative Folgen für die Indios vor die Tür des Königspalasts zu tragen, indem er die negativen Folgen für die *spanische* Gesellschaft und damit die unmittelbare Bedrohung für die Regenten deutlich macht. Doch von „Panikmache“ aus taktischen Gründen kann nicht die Rede sein, tatsächlich brachte die Kunde aus Übersee vom schnellen Reichtum für jedermann das wohlgeordnete Sozialgefüge der spanischen Feudalgesellschaft ins Wanken. Er sieht mit dem Verhalten der Encomenderos den Zweck der spanischen Anwesenheit in Amerika „auf den Kopf gestellt“ und qualifiziert mit Aristoteles den Irrtum hinsichtlich des *Zwecks* einer Sache als den „allerschlimmsten“. Man müsse ergo diesen „armen, habgierigen und mit dem Geld befreundeten Menschen“ Gewalt und Verantwortung entziehen, ja ihnen selbst den Umgang mit den Indios gänzlich verbieten.

Im achten Vernunftgrund thematisiert er das Problem der Mehrfachbelastung der Indios durch die vier verschiedenen Dienstherrn, die ihnen vorgesetzt werden bzw. denen sie sich ausgesetzt sehen. Dabei sei nur der „natürliche Herr“ kraft des Naturrechts und die spanische Krone aufgrund natürlichen und göttlichen Rechts anzuerkennen. Unrechtmäßig, aber in der Praxis entscheidend, seien die beiden Herren, die ihnen auf der Encomienda das Leben zur Hölle machen: der Encomendero selbst und sein „Mann für's Grobe“, der Estanciero, eine Art Aufseher, dem die Sklavenarbeiter direkt unterstellt waren. Durch diese zusätzlichen Hierarchieebenen und insbesondere durch die unmenschlichen Lasten, welche die Encomenderos bzw. ihre Estancieros den Indios aufbürden, werde nicht nur gegen das Liebesgebot („Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“, Mt 22, 39) und die Goldene Regel („Was ihr immer wollt, daß euch die Leute tun, tut auch ihr ihnen.“, Mt 7, 12)

verstoßen, sondern auch gegen geltendes Kirchen- und römisches Zivilrecht.

Da alle Menschen und Völker frei seien, so Las Casas im folgenden Abschnitt neun, gelte dies auch für die Indios. Die Glaubensannahme sowie alles andere, das man den Indios abverlange, könne nur aus freiem Willen, nicht aber aufgrund von Zwang geschehen, denn was auf Zwang und Gewalt beruhe, sei „nach dem natürlichen Recht null und nichtig“. So sei auch jede Übertragung der Herrschaft auf andere, d. h. im Fall der Indios auf die Encomenderos, nicht nur naturrechtswidrig, sondern laufe auch kastilischem Recht zuwider, nach dem kein Territorium durch Schenkung oder Veräußerung ausgegliedert werden darf. Es bedürfe vielmehr bilateraler Abkommen zwischen der Krone und den indianischen Fürsten, indem die Anerkennung der spanischen Oberhoheit „aus freien Stücken“ erfolgt und unter den für beide Seiten „nützlichsten und günstigsten Bedingungen“ auch Sicherheitsgarantien für die indianischen Fürsten abgegeben werden. Herrschern nämlich, die ihre Macht missbrauchten, so Las Casas im zehnten Vernunftgrund, muss die Jurisdiktionsgewalt entzogen werden, denn die sind ihrer nicht würdig. Ferner sei eine Rechtsnorm nichtig, die gegen den Glauben, überragendes Gemeinwohlinteresse oder Rechte Dritter verstößt. Dies träfe auf die Encomenderos zu, die ihre Herrschaftsrechte auf eine dem Nutzen und Wohl der Krone sowie dem katholischen Glauben widersprechende Aufteilungsregelung stützten, die umgehend zurückzunehmen sei.

Unter dem elften Vernunftgrund begründet er die Nichtigkeit dieser Encomienda-Regelung aufgrund der Fehldeutung der Encomenderos, die in der Tat nicht den königlichen Willen, der in der Regelung zum Ausdruck kommt, befolgten, d. h. die sich bei der Umsetzung nicht an die Maßgaben hielten, die Las Casas im Einzelnen aufführt. So enthielt die acht Punkte umfassende Erklärung der Katholischen Könige im Zusammenhang mit der

Einrichtung des Encomienda-Systems den Auftrag zur Bekehrung als Hauptzweck und detaillierte Forderungen hinsichtlich eines humanen Umgangs mit den Indios. Die Erklärung liest sich stellenweise wie eine vormoderne Arbeitsschutzbestimmung. So sollte die Arbeitskraft der Indios nur nach deren freimütiger Einwilligung und gegen Lohn in Anspruch genommen werden, Frauen, Kinder und Alte sollten generell von der Arbeit freigestellt sein, die Arbeiten sollten maßvoll sein und es sollte den Arbeitern hinreichende Erholungszeiten gewährt werden. Las Casas weist nach, dass die Encomenderos sich an keinen der königlichen Befehle gehalten haben. Er wirft ihnen vor, damit nicht nur den rechtsverbindlichen Willen ihres höchsten Fürsten ignoriert, sondern diesen darüber hinaus mit falschen Berichten arglistig getäuscht zu haben, in der festen Überzeugung, dass man ihnen ihre Herrschaftsgewalt wieder nehmen werde, wenn die Wahrheit ans Tageslicht kommt.

In den Vernunftgründen zwölf bis zwanzig malt Las Casas dem spanischen Hof aus, welche negativen Folgen es hätte, sollte aus dem bis hierhin Vorgetragenen nicht der richtige Schluss gezogen werden, nämlich die sofortige Beendigung des falschen Encomienda-Systems bzw. – positiv gesprochen – wie strahlend die Zukunft der Krone im Glanze der Gerechtigkeit sein wird, wenn man sich zu dem angetragenen Schritt durchringt. Las Casas argumentiert auch hier sehr geschickt mit machtpolitischen und ökonomischen Aspekten.

So weist er unter Punkt zwölf zunächst auf die Entvölkerungstendenz in den Kolonien hin. Es könne ja nicht im Interesse der Krone sein, demnächst über unbewohnte Gebiete zu herrschen. Er impliziert, dass die negativen Folgen nicht nur im ökonomischen Bereich lägen, sondern Karl V. und mit ihm ganz Spanien des Weiteren einen hohen Ansehensverlust erleiden würden, wenn sich der Völkermord erst einmal in Europa herumgesprochen habe. Doch auch an Gott würde die im wahrsten

Sinne des Wortes himmelschreiende Ungerechtigkeit nicht spurlos vorüberziehen, schreibt Las Casas weiter (dreizehnter Vernunftgrund). Spanien werde bei Gott in Ungnade fallen und schlimm bestraft werden.

Hier zeigt sich der alttestamentliche Rachegott, der – „Auge um Auge, Zahn um Zahn.“ (Dtn 19, 21) – den Spaniern ihre Gräueltaten heimzahlt. Ein erstes Zeichen sieht Las Casas im Paradoxon des wirtschaftlichen Verfall seiner Heimat, denn obwohl ständig goldbeladene Schiffe einliefen, war Spanien nie zuvor so arm gewesen. Er denkt in diesem Zusammenhang an eine Bibelstelle aus den Sprichwörtern, die geradezu wie ein prophetischer Fluch anmutet: „Andere rauben, was ihnen nicht gehört, und sind doch stets in Not.“ (Spr 11, 24). Der ökonomische Grund für den drohenden Ruin Spaniens lag unterdessen im rasanten Rückgang des Goldpreises in Folge des Überangebots; das Gold hatte seinen schillernden Glanz verloren und war zur Massenware verkommen.

Las Casas warnt vor den Autonomiebestrebungen in den Kolonien (vierzehnter Vernunftgrund) und weist auf die Administrationsschwierigkeiten hin, die sich bei der gegebenen Entfernung zum Ort des Geschehens für die Krone sowieso einstellten, sich aber im Falle der Beibehaltung des Encomienda-Systems weiter verschärfen würden, bis hin zum völligen Kontrollverlust (fünfzehnter und sechzehnter Vernunftgrund).

Im siebzehnten Vernunftgrund appelliert Las Casas an die Eitelkeit des Kaisers, dem eine Aufhebung des Encomienda-Systems bei den Indios auf ewig ein positives Image verschaffen werde als derjenige, der sie von unsäglichem Leid befreit habe, während er sodann wieder auf die missionarischen Konsequenzen eingeht (achtzehnter Vernunftgrund). Ein angstfreies Leben in neu eingerichteten Siedlungen garantiere gute Erfolge bei der Glaubensunterweisung. Schließlich seien dann auch, so Las Casas unter

Punkt neunzehn, das Problem der Untreue und der Unterwanderung kaiserlicher Befehle und Anordnungen ein für allemal ausgemerzt. Las Casas verweist an dieser Stelle auf Hernán Cortez, der eine in der Encomienda-Frage abschlägige Anweisung des Indienrates vom 26.06.1523 ignorierte und Karl V. in einem Brief vom 15.10.1524 vor vollendete Tatsachen stellte.

Im zwanzigsten und letzten Vernunftgrund appelliert Las Casas einmal mehr an das Ehrgefühl Karls V. Er stellt dar, dass der Kaiser mit der Abschaffung des Encomienda-System nicht nur den Indios eine besondere Gnade erweisen, sondern auch offensiv der aufkeimenden Kritik anderer europäischer Mächte am Herrschafts- und Explorationsmonopol Spaniens begegnen würde.

In seinem Schlussplädoyer fasst er noch einmal die wichtigsten Argumente zusammen: 1. Festigung der Herrschaft Karls V., 2. verbesserte Missionsmöglichkeiten, 3. Erhöhung der Zahl der nach der Christianisierung in den Kolonien lebenden Spaniern und 4. ein Ende der Schreckensherrschaft. Dies alles sei „zur Ehre Gottes, zur Rettung jener Völker sowie zum Nutzen und Wohl ganz Spaniens“.

Deutlich wird in diesem Text noch einmal, dass für Las Casas aus der Bulle *Inter cetera* weniger die Herrschaftsübertragung, sondern mehr die Missionsverpflichtung spricht. Die Evangelisierung steht für ihn an erster Stelle. Wichtig ist auch festzuhalten, dass Las Casas das Encomienda-System als solches attackiert, dass es zum „Dreh- und Angelpunkt seiner Kritik“ wird. Die Einschätzung des Encomienda-Systems als Hauptursache für die Missstände zeugt zum einen von Las Casas' großem Vertrauen in Karl V., zum anderen ist es sicherlich auch taktischen Erwägungen geschuldet. Bezeichnet auch, dass er nie direkte Kritik an der Krone übt, sondern ausschließlich an den Conquistadores und den Encomenderos in den Kolonien. Las

Casas ist zudem soweit realpolitisch orientiert, dass er es nicht versäumt, die handfesten Vorteile für Spanien aufzulisten, die seiner Meinung nach mit einem Ende des Encomienda-Systems verbunden sind, denn er weiß, dass für Karls Staatsräson letztlich Vorrang haben muss.

Interessant ist weiterhin, dass auch in diesem Text die Rolle der indianischen Bevölkerung als den Spaniern *gleichberechtigt* beschrieben wird. Ähnliches gilt für die Fürsten, wobei hier die Bilateralität gleichberechtigter, auf gleicher Augenhöhe befindlicher Herrscher durch die qua göttliches Gesetz zu privilegierende spanische Krone ihre Ausnahme erfährt und Las Casas von einem hierarchischen Ordnungsprinzip ausgeht und nicht etwa die Position vertritt, die heute vertreten wird, nämlich eine Sicht auf das Staatenverhältnis als Verhältnis gleichrangiger, souveräner Völkerrechtssubjekte. Souveränität gilt ihm nicht als das wichtigste und höchste Ziel der Befreiung der Indios von dem so vehement kritisierten Encomienda-System. In diesem Punkt ist er pragmatisch-realistisch: Unter Spaniens Krone geht es dem Einzelnen erkennbar besser, wenn sich die Spanier auf den Missionsauftrag besinnen, den Indios das Evangelium vorleben und so den besseren Gesellschaftsentwurf nachvollziehbar werden lassen. Dies wird im Zusammenhang mit der Frage nach dem Spannungsverhältnis zwischen Achtung der Souveränität eines Staates und dem Anspruch, die weltweit geltenden Menschenrechte auch weltweit schützen zu wollen, noch eine bedeutende Rolle spielen, wenn es um die Frage geht, wie sich eine „Hegemonie des Besseren“ heute manifestiert und welche Hindernisse bei der Überzeugung und der Vertrauensbildung damals wie heute existieren. Dennoch vertritt er die These, dass alles, was im Zusammenhang mit den Kolonien geschieht, seitens der indianischen Völker einer Zustimmung bedarf, um völkerrechtlich wirksam zu werden, was dann kaum ein Hindernis für Spaniens Oberherrschaft darstellen dürfte.

Schließlich wird der Begriff Freiheit sehr fortschrittlich diskutiert, der den Grundsatz prinzipieller Gleichheit von Spaniern und Indios ergänzt. Besonders erstaunlich bei der Bestimmung des Begriffs der „freien Völker“ ist die Ausweitung auf heidnische, nicht-christliche Nationen, unter die eben auch die Verbandseinheiten der autochthonen Bevölkerung des amerikanischen Kontinents subsumierbar sind.

Dreißig Rechtsätze

Der Text *Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas* beginnt mit einer Vorrede an die „hochmögenden und allerchristlichsten Herren des Indienrats“. Die Normen selbst fassen knapp die Bedingungen der spanischen Herrschaft zusammen und rechtfertigen sie im Grundsatz, grenzen sie jedoch vom eigenmächtigen, unvernünftigen und unrechtmäßigen Vorgehen der Conquistadores und Encomenderos ab. In dieser kurzen Schrift stellt Las Casas Teile seiner Rechtstheorie die Schenkungsbulle *Inter cetera* von Papst Alexander VI. betreffend vor. Las Casas leugnet nicht den Herrschaftsanspruch, welcher der Krone aus *Inter cetera* zusteht, allein ist dieser für ihn ein subsidiärer, im Gegensatz zur Deutung Sepúlvedas, der den Anspruch absolut setzt. Las Casas begründet diese Interpretation in drei Schritten.

Zunächst macht er in den Sätzen 1 bis 9 deutlich, dass der Papst eine *potestas indirecta in temporalibus* (indirekte Macht in zeitlichen Dingen) besitzt. Dazu verweist er in Satz 1 zunächst auf die Stellung des Papstes als „Stellvertreter Christi und Nachfolger Petri“ und den damit verbundenen Missionsauftrag, der sich nach Las Casas aber auf die Ungläubigen beschränkt, von denen „als wahrscheinlich angenommen werden darf, daß sie der Verkündigung des Evangeliums und der christlichen Lehre keinen Widerstand entgegensetzen“ (Satz 2).

Jener Missionsauftrag kann an „geeignete Diener aus allen Staaten der Christenheit“ delegiert werden (Satz 3), vor allem an die „christlichen Könige“ (Satz 4), die ihrerseits entweder persönlich oder „durch ihre Beauftragten wirksam an der Expedition um des christlichen Zwecks willen teilnehmen“ sollten (Satz 5), wobei die Weisungen des Papstes aufgrund seines Delegationsrechts nicht nur hinreichend, sondern auch notwendig seien (Satz 6), d. h., die angesprochenen christlichen Fürsten müssen das Missionsmandat ausfüllen, dürfen aber andererseits nicht eigenmächtig, ohne pontifikalen Segen tätig werden.

Insbesondere folgt daraus, dass sich nicht angesprochene Könige neutral zu verhalten haben. Dementsprechend habe der Papst die „Reiche und Provinzen aller Ungläubigen unter den christlichen Fürsten aufgeteilt“ (Satz 7). Der zentrale Punkt findet sich in Satz 8. Las Casas spricht davon, dass es bei der erwähnten Aufteilung nicht darum gehe „den christlichen Fürsten einen Gunsterweis zu gewähren oder ihre Staaten an Ehren, Titeln und Reichtümern größer zu machen“, sondern allein darum, die „Ausbreitung des göttlichen Kultes“ zu befördern und damit dem „Anliegen des Königs der Könige und des Herrn des Herren, Jesu Christi“ Rechnung zu tragen. Im Mittelpunkt steht – ganz evangelikal – das Wohl der Ungläubigen, nicht das der Fürsten. Ihr Lohn besteht im wesentlichen nicht in zeitlich-irdischen Gütern, sondern in eschatologischem Heil; eine gewisse Schenkung im Rahmen der Übertragung fremder Reiche sei jedoch „gerecht“, solange sie, und das ist die entscheidende Einschränkung, die in so krassem Widerspruch zur tatsächlichen Conquista-Praxis steht, „keinen Schaden und nennenswerten Nachteil für das fremde Recht der Könige, Fürsten und Einzelpersonen unter den Ungläubigen“ bedeute (Satz 9). Las Casas erteilt damit voreiligen Herrschaftsansprüchen eine Absage und macht die Prioritäten der päpstlichen „Schenkungsurkunde“ deutlich.

Im zweiten Schritt, den Sätzen 10 bis 13, knüpft er an diesen Gedanken an und führt aus, dass die Herrschaft der Ungläubigen legitim sei und nicht aufgehoben werden kann. Die Herrschaft dieser „wahren Herren, Könige und Fürsten“ habe im Natur- und Völkerrecht ihre Wurzeln und entspreche dem „göttlichen Recht des Evangeliums“. Analog zu der Herrschaft der Fürsten über die Reiche hätten die einzelnen Menschen das Recht, über ihr Hab und Gut zu herrschen, d. h., dass auch für Las Casas das Eigentumsrecht unantastbar ist (Satz 10). Wer sich dem entgegenstelle, versünde sich schwer, denn eine diesem Grundsatz widersprechende Ansicht sei „irrig und höchst verderblich, in sich gottlos und böse und verursacht zahllose Räubereien, Gewalttaten und Tyranneien, Verheerungen und Plünderungen, nicht wiedergutzumachende Schäden, Verderben und Verlust eines Großteils des Menschengeschlechts und schließlich grausame und tiefe Feindschaft“ (Satz 11). Hier entspricht Las Casas' Position der Haltung Francisco de Vitorias, der den Indios ebenfalls ein Eigentumsrecht an privaten und öffentlichen Gütern zubilligt. Auch der von den Indios möglicherweise praktizierte Götzendienst ändere nichts an der Unverletzlichkeit ihrer Rechte (Satz 12) bzw. rechtfertige keine Strafe (Satz 13). Las Casas unterstreicht damit deutlich die naturrechtlichen Thesen Vitorias und legt in der Akzeptanz der Herrschaft des Anderen den Grundstein für völkerrechtliche Kooperation.

Im Hauptteil seiner Schrift, den Rechtssätzen 14 bis 30, bestätigt er, dass Papst Alexander VI. mit der Bulle *Inter cetera* eine rechtmäßige *translatio imperii* (Herrschaftsübertragung) zugunsten der spanischen Krone und zum Wohl der Missionierung Amerikas vorgenommen habe, ohne dabei den legitimen Herrschaftsanspruch der natürlichen Fürsten der Indios zu beschneiden.

Dass der Papst bei dieser Herrschaftsübertragung auf einen christlichen Fürsten zurückgriff, erweist sich für Las Casas als seine „gottgebotene Pflicht“ (Satz 14), dass die Wahl schließlich

auf die Katholischen Könige fiel, sei ihren Qualifikationsnachweisen geschuldet, denn zum einen seien sie es gewesen, welche die Entdeckung der fraglichen Gebiete finanzierten und zum anderen hätten sie sich mit der Reconquista Granadas (1492) einen ruhmreichen Namen im Zusammenhang mit Christianisierungsprojekten geschaffen (Satz 15). Mit der Bemerkung, dass „er sie zu Kaisern über viele Könige einsetzte“ betont Las Casas noch einmal das Subsidiaritätsprinzip und verweist darauf, dass mit dieser Übertragung eine Ausschließlichkeitsklausel verbunden sei, die es anderen Fürsten untersage, selbst nach Westindien zu fahren, es sei denn als Subauftragnehmer der spanischen Krone (Satz 16).

In Satz 17 bekräftigt er noch einmal den Rechtstitel der Übertragungsbulle als das einzige „rechtliche und substantielle Fundament“ für die Oberhoheit der spanischen Krone, um im folgenden Satz 18 erneut auf die Unverletzlichkeit des Herrschaftsrechts der natürlichen Fürsten der Indios einzugehen, die – so Las Casas weiter in Satz 19 – jedoch ihrerseits verpflichtet seien, die Oberhoheit der spanischen Krone anzuerkennen.

Im folgenden geht Las Casas auf die Schenkungsbedingung ein, die in der Praxis so schamlos vernachlässigt wurde: die Christianisierung durch tätige evangelikale Unterweisung. Er beschreibt sehr genau, wie diese ablaufen soll: Erstens brauche es dafür geeignetes Personal (Satz 20), zweitens müssten etwaige Erschwernisse – gemeint ist das Encomienda-System – beseitigt werden (Satz 21) und drittens habe die Krone dafür Sorge zu tragen, dass die Missionierung im Sinne Jesu Christi vollzogen wird, d. h. „friedfertig, liebevoll und nachgiebig, mildtätig und anlockend, durch Sanftheit, Bescheidenheit und gutes Beispiel“, denn nur auf diese Weise „werden sie den Gott der Christen für einen guten, sanften und gerechten Gott halten und wünschen, die Seinen zu werden und seinen katholischen Glauben und die heilige Lehre zu empfangen“ (Satz 22). Sodann wendet er sich

gegen Sepúlveda und seine Anhänger: Krieg zu Missionszwecken widerspreche der Lehre Christi und sei außerdem als „Joch ein großes Hindernis für die Bekehrung“ (Satz 23). Wer ein derartiges Vorgehen empfehle, dem bleibe „das göttliche Gesetz tief verschleiert“, der habe „nichts gelernt vom Gebot der Liebe“ (Satz 24). Die spanischen Könige hätten den Krieg gegen die Indios unterdessen stets verboten und wenn sie doch die Erlaubnis zu militärischem Vorgehen gäben, dann nur deshalb, weil sie gezielt mit falschen Informationen seitens der „Tyranen“ aus Übersee bedacht würden (Satz 25).

Die Schlussfolgerung daraus liege auf der Hand: Die Conquista sei „null und nichtig“ und werde dies unter den gegebenen Umständen auch immer bleiben (Satz 26). Um doch noch zu einer Lösung bezüglich Westindien zu kommen, fordert Las Casas umfassende Reformen in den Kolonien und die Rückbesinnung auf den „Zweck, weshalb sie den Königen von Kastilien und León, die früher dort nichts besaßen, von der Kirche übertragen wurden“ (Satz 27). In den Sätzen 28 und 29 geht er wiederum auf das seiner Meinung nach eigentliche Problem der Kolonialpolitik Spaniens ein: das Encomienda-System. Zusammenfassend sagt er im 30. und letzten Rechtssatz, dass die „souveräne königliche Herrschaft“ in den Kolonien beibehalten bzw. durch Abschaffung des Encomienda-Systems wieder hergestellt werden solle.

Als Fazit dieses Textes lässt sich also festhalten, dass der Papst nur die Macht übertragen kann, die er selbst besitzt, so dass die Befugnisse der spanischen Könige subsidiär verstanden werden müssen, d. h. sie dürfen die Jurisdiktionsgewalt der natürlichen Fürsten der Indios nicht verletzen und müssen dafür Sorge tragen, dass im Rahmen der Christianisierung nichts unternommen wird, was diesem Grundsatz zuwider läuft und dass diese Christianisierung mithin selbst für Christus Zeugnis ablegt, also eine wahrhaft *christliche* ist und nicht von Krieg und Ausbeutung

flankiert wird, wie es Las Casas' Antipode Sepúlveda wenn nicht gar fordert, so doch zumindest billigt.

Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft

Diese 80 Seiten umfassende Betrachtung geht im Detail der Frage nach, inwieweit Karl V. Kraft der päpstlichen Schenkung vom 1493 tatsächlich legitimer Nachfolger der Indio-Fürsten ist. Dieser dritte Text, den ich diskutieren möchte, schließt direkt an die *Dreißig Rechtssätze* an. In ihm kommentiert und begründet Las Casas vor allem die Kernaussagen dieser Rechtssätze, also dass 1. die Übertragungsbulle als das rechtmäßige und einzige Fundament für die Oberhoheit der spanischen Krone gelte (Erster Hauptschluss) und 2. das Herrschaftsrecht der natürlichen Fürsten der Indios unverletzlich sei (Zweiter Hauptschluss).

Der Wortlaut des *Ersten Hauptschlusses* entspricht im wesentlichen dem des *Siebzehnten Rechtssatzes* und ist wie folgt: „Die Könige von Kastilien und León haben einen höchst gerechten Rechtstitel auf die souveräne und universale kaiserliche Herrschaft über den ganzen Weltkreis, den wir ozeanisches Westindien nennen, und sind gerechterweise souveräne und oberste Fürsten sowie universale Herren und Kaiser über die dortigen natürlichen Herren und Könige, kraft der Autorität, Gewährung und Schenkung, die keine schlichte und einfache, sondern eine modale ist, das heißt unter der Bedingung (*ob interpositam causam*), die der Hl. Apostolische Stuhl einschob und die er ihnen machte. Und dies, und nichts anderes, ist das rechtliche und substantielle Fundament, auf dem ihr Rechtstitel ruht und lagert.“

Der *Zweite Hauptschluss* entspricht dem *Achtzehnten Rechtssatz* und lautet wie folgt: „Mit dieser souveränen, kaiserlichen und universalen Fürstenwürde und Herrschaft der Könige von Kastilien in Westindien verträgt es sich, daß die dortigen natürlichen Könige und Herren Regierung, Fürstentum, Jurisdiktion, Rechte

und Herrschaft über die untergebenen Völker ausüben und daß diese politisch oder wirklich regiert werden, so wie es einst den Kaisern gestattet war, die universale und höchste Herrschaft über die Könige auszuüben.“

Las Casas stellt seinen Beweisen noch ein „vorausgesetztes Prinzip“ voran. Er setzt voraus, dass der dem Papst als universalem Stellvertreter Jesu Christi und Nachfolger Petri „Vollmacht über die ganze Welt“ gegeben ist, woraus eine Gewalt erwächst, die auf das geistliche Ziel der Christianisierung hingeeordnet ist (*in ordine ad finem spiritualem*) und weltliche Aspekte nur dann berührt, wenn „ihm dies nach weidlicher Überlegung notwendig und zuträglich scheint“. In dieser nicht-hierokratischen Formulierung wird die päpstliche Macht als eine in weltlichen Dingen *indirekte* gedeutet (*potestas indirecta in temporalibus*). Dies ist, wie bereits im vorhergehenden Abschnitt deutlich wurde, wichtig für die Einschätzung des Umfangs seiner Übertragungsbefugnis. Als Bevollmächtigter über die ganze Welt gilt der Papst auch als „Seelsorger aller Ungläubigen“ und hat nach Las Casas Kraft göttlichen Rechts eine Jurisdiktionsbefugnis zwar nicht *in actu*, jedoch *in potentia* bzw. *in habitu*. Las Casas billigt dem Papst immerhin mehr zu, als biblisch und juristisch nötig wäre. Denn sowohl die Bibel („Denn was steht es mir zu, über die, welche draußen sind, zu richten?“, 1 Kor 5, 12) als auch Kardinal Zabarellas Kommentar in den Clementinen („Die Gewalt des Papstes betrifft allein das Christenvolk und nicht die Sekten der anderen, denn die draußen gehen uns nichts an.“) stützen eine Position, die dem Papst jegliche Jurisdiktionsgewalt über Ungläubige abspricht. Damit wird auch hier wieder deutlich, dass Las Casas nicht das *Ob* der Übertragung und des Missionierungsauftrags kritisiert, sondern nur das *Wie* der praktischen Umsetzung. Das bedeutet dann auch, dass der Papst sein Jurisdiktionsrecht grundsätzlich nur auf Basis freiwilliger Zustimmung ausüben darf, d. h. „daß jene, die nicht gehorchen wollen, dazu nicht gezwungen werden können“. Eine extrem

schwache Rechtsposition, die strenggenommen gar keine ist, denn das Recht – so lernen wir von Kant – meint ja gerade die „Befugnis und Möglichkeit zu zwingen“.

Dieses „vorausgesetzte Prinzip“, das Wesen und Grenzen päpstlicher Jurisdiktion festlegt, stützt Las Casas durch die theologisch-philosophische Begründung der Werthierarchie, in der die zeitlichen Dinge auf die geistlichen hingeordnet sind, so wie dies Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* beschreibt, ferner durch theologische und juristische Autoritäten; er beruft sich einerseits auf Wilhelm von Ockham, einen Gegner der Hierokratie, der jedoch dem Papst die notwendige Macht zuspricht, die er zur Regelung von Angelegenheiten braucht, die „mit dem Himmelreich zu tun haben“ und andererseits führt er Antonio Roselli an, der in seinem Werk *De potestate imperatoris et papae* sagt: „In der Regierung der göttlichen Angelegenheiten und in der Seelenführung hat der Papst alle zu Untertanen, aber auch in zeitlichen Dingen, insofern sie den geistlichen dienen oder deren Folge sind.“

Wer die Verantwortung für das geistliche habe, der habe sie insoweit auch für das weltliche oder mit Thomas von Aquin: „Wem die Hauptsache übergeben wird, dem wird auch die Nebensache übergeben.“ Doch was ist damit konkret gemeint? Welche Kriterien und welche Mittel nennt Las Casas für die Einmischung des Papstes in weltliche Angelegenheiten? Schließlich handelt es sich bei dem Passus „nach weidlicher Überlegung notwendig und zuträglich“ um eine sehr unbestimmte Klausel, die näherer Ausführung bedarf. Wichtig ist Las Casas in dem Zusammenhang, dass keine weltlichen Interessen die päpstliche Einmischung tragen dürften. Die „Ernte“ seines Eingriffs sei eben gerade keine weltliche, sondern eine geistliche, insbesondere die Rekrutierung von „Seelen für das Himmelreich“. So hatte bereits Bernhard von Clairvaux Papst Eugen III. ermahnt: „Für diese irdischen Dinge gibt es ja Richter: die

Könige und Fürsten der Erde. Was brecht ihr in fremdes Gehege ein? Warum setzt ihr eure Sichel an die Ernte eines anderen?“ Der Papst soll sich also vor einer Maßnahme stets die Frage stellen, ob seine Intervention unmittelbar bzw. mittelbar die Beteiligten der Errettung näher bringt. Dann und nur dann ist sie im Rahmen seiner oben beschriebenen Jurisdiktionsgewalt gerechtfertigt. Las Casas formuliert damit Kriterien an eine päpstlich initiierte Intervention zur Missionierung wie sie heute im Rahmen humanitärer Interventionen zum Schutz der Menschenrechte ins Gespräch gebracht werden. Wenn damals die Frage lautete: *Nützt der Eingriff der Errettung von Seelen?*, so lautet sie heute: *Nützt der Eingriff der Verwirklichung der Menschenrechte?*

Diese pontifikale Intervention soll dabei mit den Mitteln der „Predigt und Lehre des Glaubens“ sowie „durch Bitten und Schmeicheleien, mit Sanftmut und Milde“ erfolgen. Als unterstützende Maßnahme und zur „Beseitigung von Hindernissen“ könne der Papst jedoch auch in die Herrschaftsverhältnisse eingreifen und die Herrschaft der ungläubigen Fürsten „einschränken, maßregeln oder beschneiden“, wenn dies der Mission zuträglich sei; helfe dies dem Christianisierungsvorhaben nicht oder nur unwesentlich, so ginge die Einmischung über seine Befugnis hinaus und verstoße gegen natürliches und göttliches Recht. Diesen Punkt führt er gesondert in einem „Korollarsatz zum vorausgesetzten Prinzip“ näher aus. Ich möchte mich im folgenden auf den zweiten Teil dieses Satzes beschränken, der von der Einschränkung päpstlicher Herrschafts- und Übertragungsbefugnis spricht und bei Las Casas im Fall der Conquista verfährt.

Keiner, so Las Casas, weder „der höchste Priester“ noch „irgendeiner von den Fürsten auf Erden“, könne „ohne legitimen Grund Gläubige oder auch Ungläubige ihrer Herrschaft und königlichen Würde, ihrer Jurisdiktion und ihres öffentlichen wie privaten Vermögens entkleiden oder entheben“, denn „die

ungläubigen Fürsten haben ihre Stände, Würden, Jurisdiktionen und Herrschaftsverhältnisse, ihre öffentlichen und privaten Güter, und diese gehören ihnen kraft des natürlichen Rechtes und des Völkerrechtes, das aus dem natürlichen erflossen ist “. An dieser Stelle vollzieht Las Casas den Schritt vom Naturrecht zum Völkerrecht und macht damit – der Tradition von Gaius und v. a. Thomas folgend – die naturrechtlichen Wurzeln des Völkerrechts deutlich. Er schafft eine Grundlegung des Völkerrechts aus dem Prinzip der Souveränität und Gleichrangigkeit der Völker zum Zweck der Regelung friedlicher Kooperation. Der Gang der lascasianischen Argumentation ist dabei folgender: Aus dem Naturrecht als gemeinsames Recht aller Menschen haben sich die Grundsätze des Zusammenlebens entwickelt, so z. B. die Herrschaftsübertragung auf einen Fürsten, und wurden im Laufe der Geschichte zur Gewohnheit in den einzelnen Völkern. Da dieses Gewohnheitsrecht bei allen Völkern Anwendung fand, könne man von „Völkerrecht“ sprechen. Demnach sei das Völkerrecht „nichts anderes als ein vernünftiger und angemessener Gebrauch zum Wohl und Nutzen der Völker, den sie Dank der natürlichen Einsicht leicht erkennen und in dem sie alle als in einer sie betreffenden Sache übereinstimmen, so etwa was den gerechten Tausch, Kauf und Verkauf und andere ähnliche Bedürfnisse angeht, ohne die die Menschen nicht zusammenleben konnten“ und „dem Menschen natürlich“. Es sei darum „wahr, daß die Völker und Reiche kraft Völkerrechts Könige haben“, wobei dies auch für Ungläubige gelte, „denn was Völkerrecht ist, ist allen Völkern gemeinsam“. Christliche und heidnische, also z. B. indianische Fürsten haben sich im Sinne dieses Völkerrechts auf gleicher Ebene respektvoll sowie Amt und Würde des jeweiligen Pendantes akzeptierend zu begegnen. Hierzu verweist er auf die unbestechlichen Rechtsquellen *Digesta* („Was die natürliche Vernunft unter den Menschen festgesetzt hat, das wird bei allen Völkern beachtet und heißt Völkerrecht.“) und *Decretum Gratiani* („Völkerrecht wird es deshalb genannt, weil fast alle Völker es gebrauchen.“). Das ist der völkerrechts-

theoretisch zentrale Aspekt dieser Schrift; der eigentliche Beweis des Ersten und Zweiten Hauptschlusses tritt dahinter fast ein wenig zurück bzw. ergibt sich zwangsläufig aus dem „vorausgesetzten Prinzip“.

In der Begründung des *Ersten Hauptschlusses* verweist Las Casas zum einen auf die überragende Position des Papstes in seiner Stellvertreterfunktion, welche die Befugnis umfasse, Verrichtungsgehilfen auszuwählen. Dass die ausgewählten „Diener“, die Katholischen Könige Ferdinand II. und Isabella I., mit weitgehenden Vollmachten ausgestattet und als quasi-kaiserliche Oberhoheiten über die Könige Amerikas gestellt werden mussten, ergebe sich aus der Größe der Aufgaben, die mit der Christianisierung Amerikas verbunden seien. Zum andern stünde die Herrschaftsübertragung auf die Katholischen Könige im Einklang mit der Geschichte. Wenn schon die Etablierung des Kaisertums in Europa – und „daran kann kein katholischer Christ zweifeln“ – unter dem Aspekt der Christianisierung der Heiden und dem „Schutz und Erhalt der Christenheit“ rechtmäßig erfolgt sei, dann erfolge sie in den westindischen Kolonien mit „noch größerer Notwendigkeit, da eine Neue Welt von Heidenvölkern entdeckt ist, viel größer und viel reicher an Völkern und dichtbesiedelten Königreichen als die Welt, die wir hierzulande hatten und kannten“.

Doch Las Casas stützt sein Postulat von der einzigen Legitimation qua päpstlichen Schenkungsbulle auch von der anderen Seite, indem er seiner Argumentation eine vehement-ironische Entkräftung anderer Legitimationsfiguren aus dem Umfeld der Inferioritätsbehauptung und des *bellum iustum*-Topos folgen lässt, die fälschlicherweise „umhergeistern“ und deren Bedeutungslosigkeit „jeder halbwegs Vernünftige“ erkennen müsse.

So sei die Behauptung, die Rechtmäßigkeit der spanischen Conquista sei mit der Nähe jenes Erdkreises zu Spanien ver-

bunden, mit einem Blick auf die Landkarte zu entkräften, denn schließlich sei Portugal noch näher an Westindien gelegen.

Ginge es um intellektuelle Überlegenheit, wie dies einige angesichts der angeblich mit Vernunftbegabtheit mangelhaft ausgestatteten Indios sahen, so seien nicht die Spanier, sondern die Griechen, Afrikaner oder Asiaten die rechtmäßigen Herrscher über Westindien und dieses müsse ergo „den Verehrern und Dienern Mohammeds gehören“, denn viele Nationen und Völker seien „klüger und geistreicher“ als die Spanier, was sich erweise, wenn man sich in der philosophischen Literatur umsehe. Las Casas verweist auf die Analysen des Aristoteles, bei dem die Griechen erwartungsgemäß am besten beurteilt werden, des Ptolemäus und des Flavius Vegetius, der postulierte, dass Völker, die unter der heißen Sonne wohnen, über mehr Wissen verfügen. Denen, die sich auf den Hierokraten Hostiensis beziehen, der *per se* den Ungläubigen das Herrschaftsrecht abspreche, hält er vor, die Thesen des Hostiensis bewusst misszuverstehen, ging es ihm doch nur um eine Verwirkung der Herrschaftsanspruchs im Fall eines „schuldhaften Vergehens gegen das Christenvolk“, von dem bei den Indios nicht die Rede sein könne.

Schließlich scheinen nach Ansicht des Dominikanerpaters einige Disputanten das aristotelische Barbarenkonzept nicht richtig verstanden zu haben. Diese Polemik richtet sich gegen Sepúlveda, der die *Politik* Aristoteles' ins Lateinische übersetzt hatte und zu seiner Zeit als Aristoteles-Experte galt. Das Konzept des „Barbaren“ sei im vorliegenden Falle nicht anwendbar, betrachte man nur das geordnete Gemeinwesen in den Ortschaften und Städten Westindiens, dass „in manchem ein besseres ist als bei uns“.

Sehr wichtig ist Las Casas ferner der Verweis auf die Schenkungs*bedingung*, die er ebenfalls mit zwei Vernunftgründen untermauert. Erstens müsse eine Bedingung schon allein deswegen angeführt werden, weil es dem Naturrecht wider-

spreche, Schenkungen ohne legitimen Grund vorzunehmen, so dass eine „schlichte und einfache, absolute Schenkung, d. h. eine, die nicht aus einem bestimmten Grunde, sondern rein aus dem Willen des Schenkenden erfolgt, nicht am Platze ist“. Zweitens ergebe sich die Bedingung aus dem Wortlaut der Bulle.

Die Begründung des *Zweiten Hauptschlusses* verläuft in drei Schritten. Erstens, so Las Casas, garantiere das Naturrecht die Herrschaft des heidnischen Fürsten, so dass ihre Freiheit lediglich im Hinblick auf ihr eigenes Wohl eingeschränkt, reguliert oder begrenzt werden dürfe, wobei die Christianisierung zum Wohl der Heiden beitrage. Zweitens liege in der Subsidiarität weder ein Widerspruch, noch ein Konfliktpotential, da die Herrschaftsformen „von zweierlei Art“ seien, einmal „in der Gesamtheit aller“ (katholische Könige) und einmal „*in singularibus rebus*“ (heidnische Indio-Fürsten). Drittens sei zwar keine geteilte Jurisdiktion im Sinne einer Halbierung möglich – Las Casas verweist auf das römische Zivilrecht –, aber es gebe doch „Grade und Arten, mittels deren sie sich teilen läßt“, wie aus den *Novellen* zu ersehen sei, in denen die Befugnisse und Zuständigkeiten von Beamten und Richtern geregelt sind, die sich in diesem letzten Sinne die innerstaatliche Jurisdiktion hierarchisch teilen. So kommt Las Casas zu dem Schluss, dass sich „die Jurisdiktion der natürlichen Könige und Herren Westindiens als untergeordneter und die der Könige von Kastilien als oberhoheitlicher Fürsten und universaler Kaiser, auf deren Personen als die Quelle der Jurisdiktion der Apostolische Stuhl die universale Jurisdiktion und Oberhoheit über alle Reiche jener Weltgegend zurückübertragen hat, gut und gerecht vertragen, ohne einander zu behindern“.

Festzuhalten bleibt, dass Las Casas aus dem Spannungsverhältnis von Herrschaftsübertragung, Machtkonkurrenz, Christianisierungsanspruch und naturrechtlichen Gegebenheiten eine Völkerrechtskonzeption entwickelt, welche die Souveränität und

Gleichrangigkeit der Völker zum Zweck friedlicher Kooperation beinhaltet.

Einige Rechtsprinzipien

Der kurze Text *Principia Quaedam* enthält die vier fundamentalen Rechtsprinzipien des Bartolomé de Las Casas, die dort vorgestellt, bewiesen sowie hinsichtlich ihrer Wirkungsweise analysiert werden. Diese vier Rechtsprinzipien lassen sich mit je einem Stichwort kennzeichnen, das die Ausführungen prägt. So geht es Las Casas im ersten Prinzip um „Herrschaft“ (*dominium*), im zweiten um das „Leitungsamt“ (*officium*), im dritten um „Freiheit“ (*libertas*) und im vierten schließlich um das „Wohl des Menschen“ (*bonum hominum*).

Das erste Prinzip lautet: „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.“

Hinsichtlich des Herrschaftsbegriffs stellt Las Casas fest, dass sich Herrschaft zunächst aus dem göttlichen Auftrag der Genesis-Erzählung („bevölkert die Erde, unterwerft sie euch“, Gen 1, 28) stiftet und sich darüber hinaus auch naturrechtlich ergebe, denn in der natürlichen Ordnung seien alle unter dem Menschen stehenden Dinge auf den Menschen und seinen Nutzen bezogen, was es naheliegend erscheinen lasse, dass der Mensch unter diesen Voraussetzung auch die Herrschaft über alle Dinge an sich ziehe. Las Casas sichert seine Argumentation mit einem Verweis auf Aristoteles ab, der in seiner *Nikomachischen Ethik* gesagt hatte: „In einer bestimmten Art sind wir das Ziel aller Dinge und nutzen gleichsam für uns alles, was ist.“ Belegt Las Casas damit grundsätzlich die Existenz von Herrschaft aus dem

göttlichen und natürlichen Recht, so äußert er sich ferner zu der fraglichen Herrschaftsvariante des Menschen über andere Menschen. Hier rekurriert er auf die völkerrechtliche Dimension von Herrschaft aufgrund von Übereinkunft und gemeinsamem Beschluss in Fragen der eigentumsrechtlichen Abgrenzung und damit der Organisation von Gemeinwesen überhaupt. Nur so sei vom Naturzustand ausgehend ein „friedlicher Umgang der miteinander lebenden Menschen möglich zu machen“, also ein friedlicher Zustand der menschlichen Gesellschaft zu erreichen, in der das Gerechtigkeitspostulat „*Jedem das Seine*“ gelte.

Was für die Gemeinschaft der Menschen in einer Gesellschaft gelte, das gelte auch für die „Gemeinschaft der Völker“, so dass Las Casas aus dem Gesagten folgende Schlussfolgerung zieht: Auch bei den Ungläubigen gebe es legitime Herrschaftsverhältnisse, die niemand grundlos gegen den Willen derer, die dort Herrschaft ausüben, stören dürfe, so wie niemand gegen seinen Willen ohne legitimen Grund einer Sache beraubt werden darf, derer er bereits Herr geworden ist. Eine prinzipielle Gleichheit der Menschen als Abbilder Gottes („Laßt uns den Menschen nach unserem Bild machen.“, Gen 1, 26) impliziert also bei Las Casas auch eine Gleichheit der Herrschaft, und ein damit einhergehendes Wegnahmeverbot bzw. Erhaltungsgebot. Er ist überzeugt davon, dass bereits seine schöpfungstheologischen Erwägungen diese Rechtslage hinreichend stützen, denn da Gott schon hinsichtlich der Schöpfung keinen Unterschied zwischen Ungläubigen und Gläubigen gemacht habe, weil er beiden hinreichend Flora und Fauna zur Beherrschung und Nutzung habe angedeihen lassen, dann dürften die Menschen diesbezüglich auch keine Unterschiede machen.

Im zweiten Prinzip („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.“) geht

Las Casas auf die Herrschaftsinstitution ein und begründet das Leitungsamt natur- und völkerrechtlich.

Dabei stammt der Bedarf nach einem Leiter des Gemeinwesens aus dem *Naturrecht*, weil bereits das Gemeinwesen selbst als natürlich gedacht wird: Das aristotelische Menschenbild des ζῶον πολιτικόν, des „Gemeinschaftswesens“, suggeriert die natürliche Neigung des Menschen zur Gemeinschaftsbildung und Las Casas behauptet, dass „es in der Natur des Menschen liegt, ein soziales Lebewesen zu sein“. Daraus ergibt sich das Leitungsrecht als ebenfalls naturgegeben: So wie die Glieder des menschlichen Körpers zusammengehalten werden müssten, müsse es auch eine Leitungsinstanz für die Gemeinschaft geben und so wie nach Platon die Vernunft dafür zuständig sei, den zornmütigen und begehrlischen Teil der Seele zu leiten, die Seele als ganze wiederum prädestiniert sei, den Körper zu führen, und alle Körper ihrerseits nach Augustinus durch „das vernunftbegabte Geschöpf“ gelenkt werden, gebe es auch im Volk einige „zum Herrschen geeignete Menschen“, diejenigen nämlich, welche mit den Worten des Aristoteles „stark im Geiste sind“. Obwohl diese Formulierung die Herrschaftsfähigkeit auf einige wenige Menschen einschränkt und somit für ein modernes Verständnis demokratischer Herrschaftsgenerierung eine unzulässige Einschränkung darstellt, ist mit dieser an Aristoteles orientierten Aussage dennoch nur das wiedergegeben, was im 16. Jahrhundert sowieso unumstritten war, nämlich die Geltung der aristotelischen Aristokratie mit dem Führungsanspruch des Klügeren als des *Besseren*. Weiterhin ist damit nicht konkludent ausgedrückt, dass die andere Seite des aristotelischen Gesellschaftsmodells, das Postulat vom „Sklassen von Natur“, bis in die letzte Konsequenz mitgetragen werden soll. Insoweit bildet diese Passage keinen Widerspruch zu seiner Umdeutung des aristotelischen Barbarenbegriffs.

Das *Völkerrecht* hingegen regle die näheren Umstände der Bestellung der Leitung neuer Reiche durch Übertragung der Herrschaftsgewalt von den der Leitung bedürftigen Völkern auf den Leiter. Las Casas verweist hierzu auf eine Norm der *Digesten*: „Die Völker sind zerstreut und Reiche gegründet worden.“ Dies geschieht nach Las Casas durch Wahl, wie er an dem historischen Beispiel der Kaiserwahl durch das römische Volk zeigt. Damit ist allerdings kein Demokratieprinzip gemeint, wie es in der Formel „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus.“ nach Art. 20, Abs. 2 Satz 1 des Grundgesetzes zum Ausdruck kommt, sondern nach Las Casas reicht die *einmalige* Übertragung der Herrschaft auf einen Einzelnen aus, um von einer „Wahl“ zu sprechen. Doch wird deutlich, dass die Könige und Fürsten ihre Jurisdiktionsgewalt und Regierungsmacht zumindest einmal *vom Volke* übertragen bekommen, was überall auf der Erde in den verschiedenen Nationen so geschehen sei und immer noch so geschehe. Die Generierung der Herrschaftsinstitutionen ist damit global einheitlich geregelt, weil diese Regelung dem universalen Völkerrecht entspricht.

Las Casas folgert, dass jedes Volk, unabhängig vom Glauben, einer Leitung bedürfe und damit gleichsam auch das Recht auf Leitung habe, was sich ursächlich aus dem Naturrecht, bezüglich der weiteren Ausgestaltung und der näheren Umstände aus dem Völkerrecht ergebe. Auch habe jedes Volk das Recht, eine Leitung aus den eigenen Reihen zu wählen, also nicht nur *eine* Regierung zu haben, sondern *ihre* Regierung, die über Handlungsfreiheit verfügen soll. Eine kirchenrechtliche Norm stützt diese Auffassung, eine Stelle aus den *Decretales*: „Es liegt nämlich im Interesse der Untergebenen, einen eigenen und natürlichen Herrn aus dem eigenen Vaterland und aus ihrem Volk zu haben.“ und weiter: „Es liegt im Interesse der Untergebenen, daß ihr Herr frei ist und frei die Untergebenen regieren und für den Nutzen des Staates sorgen kann.“

Die Freiheit des Menschen als drittes Prinzip („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 vorausgesetzt, daß sie es sind, solange nicht das Gegenteil bewiesen wird.“) sei höchstrangiges Recht des Menschen, der sich als vernunftbegabtes Wesen nur auf sich selbst hin ausrichte. Aufgrund der Gleichheit der Natur umfasse Gottes Schöpfungsakt keine wie auch immer ausgestaltete ursprüngliche Herrschaftsklausel von Menschen über Menschen. Dennoch: Wo Menschen sind, gibt es Herrschaft, und Las Casas erkennt an, dass der Mensch, wenn nicht auf den Menschen *hingeeordnet* – was er mit Bezug auf Thomas von Aquin bestreitet –, so doch dem anderen *zugeordnet* sein muss, wenn Gemeinschaft als Lebensform möglich sein soll. Nur bedarf diese Herrschaft eben der Begründung, sie ist keine Ursächlichkeit, kein Automatismus, sie ist, um mit Las Casas zu sprechen, nicht wesentlich, sondern akzidentiell. Zunächst sei also davon auszugehen, dass Freiheit das bestimmende Wesensmerkmal des Menschen und der Völker ist, sowohl in historischer Hinsicht, als auch in Begegnung mit dem Anderen. Der Andere ist solange frei, wie bewiesen wird, dass er es nicht ist, so lautet die entscheidende lascasianische Beweislastumkehr. Es gilt bei Las Casas der Verfahrensgrundsatz: „*In dubio pro libertate!*“. Die Spanier müssen also beweisen, dass die in den Kolonien angetroffenen Indios ihre Vasallen sind, ein Beweis der darin besteht, zu zeigen, dass sie ihre Vasallen sein *müssen*.

Historisch ergibt sich Herrschaft durch „freie Zustimmung des Volkes oder aus der Übereinkunft der gesamten Menschenmenge“, vorher „gab es also keinen König, Leiter oder Herr“. In diesem dritten Prinzip wird ein erster Hauch von Menschenrechten spürbar. Freiheit wird zum bestimmenden Moment: Das Volk ist ursprünglich frei (primäres Völkerrecht), aber eben auch frei, sich eine Herrschaft zu geben (sekundäres Völkerrecht), die

ebenfalls ihrerseits frei ist. Auch der Mensch als Individuum ist nach Gottes Plan und dem Naturrecht frei und sich selbst Ziel und Zweck, nicht bloßes Mittel eines anderen Menschen. Diese Stelle erinnert an die *humanitas*-Formel des Kategorischen Imperativ Immanuel Kants: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“

Die Orientierung am Wohl der Menschen thematisiert Las Casas im vierten und letzten Prinzip, welches lautet: „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.“. Ausgehend von Aristoteles' Deutung des Leitungsbegriffs, demnach „eine Sache leiten“ gleichbedeutend sei damit, die Sache zu ihrem „rechten Ziel zu führen“, beweist Las Casas die Notwendigkeit der Gemeinwohlorientierung für beide Leitungsarten – das geistliche und das weltliche Amt – biblisch, indem er erstens auf jene Stelle im Johannes-Evangelium referenziert (Joh 21, 15 ff.), an der Jesus Petrus den apostolischen Auftrag erteilt („Weide meine Schafe!“, Joh 21, 17) und ihn dazu dreimal fragt, ob er ihn liebe. In der Verbindung von Liebesbeteuerung und Beauftragung wird der Sorge um das Wohl der Herde Ausdruck verliehen. Zweitens weist Las Casas auf das Buch Ezechiel (Ez 34, 1 ff.) hin, in dem das Negativ-Bild einer schlechten Leitung gezeichnet wird, als eindrucksvolle Mahnung, das geistliche oder weltliche Leitungsamt entsprechend gegenteilig auszuüben. Der Abschnitt ist in der *Einheitsübersetzung* überschrieben mit „Die schlechten Hirten“. Im Einzelnen heißt es dort: „Wehe den Hirten Israels, die nur sich selbst weiden. Müssen die Hirten nicht die Herde weiden? Ihr trinkt die Milch, nehmt die Wolle für eure Kleidung und schlachtet die fetten Tiere; aber die Herde führt ihr nicht auf die Weide. Die schwachen Tiere stärkt ihr nicht, die kranken heilt ihr nicht, die verletzten verbindet ihr nicht, die verseuchten holt ihr nicht zurück, die verirrtten sucht ihr nicht,

und die starken misshandelt ihr.“ (Ez 34, 2 ff.). Es gelingt Las Casas durch diesen Bibelverweis, deutlich die Krux der Encomienda-Herrschaft anzuprangern, den rücksichtslosen Egoismus, der in seiner Explorationsabsicht vor Ausbeutung und Missbrauch nicht Halt macht; der Encomendero wird zum Paradebeispiel des schlechten Hirten. Außerdem führt Las Casas Rechtsnormen an, welche die Gemeinwohlorientierung von Herrschaft verbriefen, so zwei Vorschriften aus den *Novellen*, in denen es heißt, der Herrscher trage für den Nutzen des ihm von Gott anvertrauten Staates Sorge und der Herrscher habe auf den Erhalt des Staates zu achten, sowie ein Passus aus dem *Codex*, der dem Regenten anweist, soweit wie möglich auf die Vorteile aller Untergebenen Acht zu geben. So gelingt Las Casas eine umfassende Begründung der Gemeinwohlorientierung von Herrschaft im geistlichen und weltlichen Zusammenhang.

Man spürt in *Principia Quaedam* die Gratwanderung, die Las Casas vollzieht, eine Gratwanderung zwischen Freiheit des Menschen und Herrschaft über den Menschen auf der staatsphilosophischen sowie zwischen der Souveränität der indianischen Gemeinwesen und der kaiserlichen Oberhoheit Karls V. auf der völkerrechtlichen Ebene. Er gewinnt mit seiner gewagten Darstellung einen Herrschaftsbegriff im engen Korsett von Freiheit und Verantwortung. Die prinzipielle, ursprüngliche Freiheit des Menschen und der Völker limitiert die zu installierenden Herrscher ebenso wie ihre Verantwortung für das Gemeinwohl. Wesen der Herrschaft ist die Gemeinwohlorientierung, die Herrschaftswahl indes erfolgt in Freiheit. Diese anthropozentrisch-kontraktualistische Herrschaftsgründung, bei der das Volk dem Fürsten die Regierungsgewalt treuhänderisch übergibt, sorgt dafür, dass jedem Volk *seine* Regierung zuteil wird, jeder Regierung wiederum ihre eigene Souveränität, die nur durch das eingeschränkt werden kann, was wiederum der Qualität der Herrschaft mit Rücksicht auf die Beherrschten dient. Las Casas denkt im Fall der Indio-Fürsten an die kaiserliche Oberhoheit

und die geistliche Einflussnahme, mit der eine Verbesserung der Lebenssituation der autochthonen Bevölkerung verbunden sei. Es ist hier jene Spannung erkennbar, die im Zusammenhang mit einer aktuellen völkerrechtlichen Frage von Bedeutung ist, für das Problem möglicher Grenzen der Respektierung staatlicher Souveränität seitens der Weltgemeinschaft in Fällen, in denen der souveräne Staat für die Verletzung elementarer Menschenrechte verantwortlich ist bzw. eine solche nicht unterbinden will oder kann. Dieser Frage wird noch nachzugehen sein.

Zwölf Zweifel

Das mit 177 Seiten umfangreichste Textstück *De las doce dudas* beantwortet viele der in den vorigen Traktaten nur angerissenen Fragen sehr ausführlich und wird daher auch in meiner Arbeit umfassend gewürdigt. Las Casas war ein alter Mann, als er den Text schrieb, doch er war nach eigenem Bekunden „kein bißchen müde“. Als Ergänzung zu dem etwa zur gleichen Zeit entstandenen „Testament“, dem *Traktat über die Schätz Perus*, bildet der Text *De las doce dudas* nebst dem *Widmungsbrief* an Philipp II. eine Art „Kodizill“. Las Casas fasst sein bis dato angehäuften Wissen und seine unverarbeiteten Erfahrungen mit angestauter Wut zusammen.

Für die Übertragung auf aktuelle völkerrechtliche Fragestellungen ist dieser Text meiner Ansicht nach der ergiebigste. Das ist der Grund, vor der inhaltlichen Darstellung genauer auf Entstehungs- und Wirkungsgeschichte sowie formale Aspekte des Textes einzugehen.

Vorbemerkungen

Zur Entstehungsgeschichte

Von Norden her waren die Conquistadores unter Francisco Pizarro im Jahr 1532 in das vom Bürgerkrieg zerrüttete Inka-Impe-

rium eingedrungen. Nach dem plötzlichen Tod des Inka Huayna-Capac, der um 1525 starb, stritten seine Söhne Huáscar und Atahualpa seit Jahren erbittert um die Nachfolge. Im November erreichten die Spanier das fruchtbare Cajamarca-Tal, in dem Atahualpa mit seinem Heer lagerte. Beeindruckt von der zahlenmäßigen Übermacht des Indio-Heeres, verlegte sich Pizarro auf eine List: Während er Atahualpa im Rahmen einer diplomatischen Konsultation empfing, griffen seine Soldaten aus dem Hinterhalt an, schlugen die Indios in die Flucht und nahmen am 16.11.1532 Atahualpa gefangen. Dieser bot Pizarro als Preis für seine Freilassung ein mit Gold gefülltes Zimmer an, was der Conquistador akzeptierte. Doch trotz Zahlung dieses beachtlichen Lösegeldes wurde Atahualpa nicht etwa freigelassen, sondern am 29.08.1533 hingerichtet. Im August 1533 hatte Francisco Pizarro damit das Inkareich weitestgehend erobert. Die Conquistadores sollten drei Monate später auch in Cuzco einziehen und die Inka-Hauptstadt dauerhaft besetzen.

Die Nachricht von Wortbruch und Königsmord erreichte bald die Akademien Spaniens. Dem führenden Kopf der Schule von Salamanca, Francisco de Vitoria, ließ die Exekution des Atahualpa „das Blut in den Adern erstarren“, wie er in einem Brief an den Dominikaner Miguel de Arcos vom 08.11.1534 schreibt. Wenn diese Indios Menschen und Nächste seien sowie Vasallen des Königs, so fügt er hinzu, dann „sehe ich nicht, wie diese äußerste Ruchlosigkeit und Tyrannei der Konquistadoren zu entschuldigen ist“. Jener Vitoria wurde just im Jahre 1534 gebeten, im Rahmen einer Stellungnahme zur Conquista das Vorgehen der Spanier als *bellum iustum* darzustellen, eine Aufgabe, der er nach den verbrecherischen Handlungen der Conquistadores nur höchst widerwillig nachkam. In seinem Brief an Miguel de Arcos betont er, dass er auch nicht um den Lohn einer Karriere als Leiter des „vakanten Erzbistums von Toledo“ die Soldateska Pizarros rein sprechen möchte; sie, die Schergen einer „so unmenschlichen und unchristlichen Sache“, sollten ihn

einfach „in Ruhe lassen“. Der für Vitoria völlig untypische Gefühlsausbruch zeigt, wie sehr ihn das „völkerrechtswidrige“ Vorgehen Pizarros gestört haben muss. Doch Vitoria muss Stellung beziehen. Dies tut er in seiner *Relectio de Indis* (1537-39), in der ihm in seiner nüchtern-akademischen Art der Spagat zwischen deutlicher Kritik an den immer offenkundigen Grausamkeiten und einer systemkonformen Begründung spanischer Rechte an den entdeckten Gebieten gelingt. Er hatte dabei gegenüber Las Casas den psychologischen „Vorteil“, das Elend der unterdrückten Indios nicht selbst erlebt zu haben.

Las Casas reagiert auf die Vorkommnisse des August 1533 zwei Jahre später mit einem Brief an ein befreundetes Mitglied des Indienrates: „Sagt mir, Ew. Gnaden, mein Herr: Ist denn in dem erhabenen und hohen Rat untersucht worden, ob jener Tod des Atahualpa, dessen Beraubung um seine Herrschaft und seine großen Schätze rechtens gewesen ist?“ Er wünscht sich seit langem eine unerbittliche Rechtsprüfung der Lage in den Kolonien und die Exekution und Beraubung Atahualpas bietet ihm günstig eine zweifach günstige Gelegenheit, das Thema auf die höfische Tagesordnung zu setzen. Zum einen nämlich drohte die Stimmung gegenüber dem Encomienda-System nach Bekanntwerden der Ereignisse nicht nur bei Vitoria, sondern auch bei einer Reihe anderer Theologen und Juristen zu kippen, zum anderen sah Las Casas schon seit ihrem ersten Auftreten in Peru (1531) in den „heiligen Jüngern“ Pizarros Prototypen des Conquistadores bzw. Encomenderos. Doch der Indienrat blieb eine Antwort schuldig.

1562 verfasste Bartolomé de la Vega seine *doce dudas*, auf die Bartolomé de Las Casas antwortet und dabei insbesondere auf die offenen Frage bezüglich des Endes der Inkaherrschaft in Peru eingeht. Der 80jährige Las Casas fasst in den ausführlichen Antworten sein Denken zusammen.

Zum Manuskript: Original oder Fälschung?

Las Casas schrieb diese ausführlichen Antworten vermutlich im Jahre 1563. Die Urfassung des Manuskript ist jedoch verschollen. Es liegen lediglich zwei inhaltlich voneinander abweichende Textversionen vor. Bei der ersten Version handelt es sich um eine Kopie, die voraussichtlich in den Jahren 1567-1570 im Auftrag des Alonso de la Veracruz, Las Casas' Testamentsvollstrecker, erstellt wurde. Sie umfasst die Urfassung der Antworten sowie den Widmungsbrief und befindet sich in der *John Carter Brown Library* von Providence (Rhode Island, USA). Diese Version fand Eingang in die *Obras completas* (Band 11/2) und bildete die Grundlage der von mir benutzten deutschen Übersetzung. Bei der zweiten Version handelt es sich um eine Verkürzung und Fälschung des Originals, die auf Bartolomé de la Vega zurückgeht, also auf jenen „Zweifler“, der mit seinen Bedenken erst die Schrift des Las Casas provoziert hatte. Offenbar war er von der Vehemenz der Antworten überrascht und verfasste wahrscheinlich 1565 diese zweite Fassung, von der im Laufe des 16. bis 18. Jh. weitere sieben Kopien angefertigt wurden. Es verwundert daher nicht, dass man diese Version lange für die bessere und genauere Wiedergabe des Wortlauts der Urfassung hielt. Doch scheint es, als sei diese Version schlicht politisch opportun gewesen und habe deshalb entsprechende Verbreitung gefunden. Woher weiß man jedoch, dass es sich dabei um eine Fälschung handelt? Mariano Delgado stellt in seiner Analyse zwei wesentliche Punkte heraus: Zum einen fehlt in der zweiten Version die Kritik an Philipp II. und zum anderen erscheint ihm die Wortwahl bisweilen „unlascasianisch“. Er verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass in der zweiten Version mehrmals von den „schlechten Indios“ die Rede sei, die sich nur zum Schein taufen ließen.

Warum aber fiel de la Vega seinem Ordensbruder Las Casas derart in den Rücken? De la Vega hatte ja seine Version sogleich nach Peru geschickt und sogar vordatiert auf Januar 1564, um

den Eindruck zu erwecken, es handele sich um das Original. Hintergrund könnten die um 1565 ausbrechenden nativistischen Aufstände in Taki Onqoy gewesen sein, bei denen zum Kampf gegen die Kirche aufgerufen wurde. Pierre Duviols verweist darauf, dass diese Aufstände viele Dominikaner, die in Peru wirkten und die grundsätzlich den Thesen des Las Casas anhängen, in ihrer pro-indianischen Haltung verunsicherten. Man kann sogar berechtigter Weise davon sprechen, dass dieser Aufstand eine Zäsur in der Las Casas-Rezeption seitens seiner Ordensbrüder darstellt, die seine Auffassung vom Erfolg der friedlich-sanftmütigen Mission im Lichte der Ereignisse von Taki Onqoy zunehmend kritischer betrachteten. Dies gipfelte schließlich in der Forderung nach Einführung der Inquisition in Peru, die man für nötig hielt, um die Schamanen, die Anführer der Aufständischen, wirkungsvoller verfolgen zu können, wie der einstige Las Casas-Verehrer Francisco de la Cruz in einem Brief an Philipp II. vom 25.01.1566 schrieb. Von daher erweist sich die Version de la Vegas weniger als bössartige Fälschung denn als Versuch, zumindest Kerngedanken des lascasianischen Textes in einem schwierigen Stimmungsumfeld zu retten. Dies ist jedoch nicht gelungen, wie ein Blick auf die unmittelbare Wirkungsgeschichte zeigt.

Zur Wirkungsgeschichte

Der lascasianischen Forderung nach Einberufung einer großen Versammlung von gelehrten Theologen und Juristen zur Behandlung der „zwölf Zweifelsfälle“ wird nicht stattgegeben, obwohl Las Casas andernfalls gedroht hatte, Gott werde Spanien von den Türken zerstören lassen. Auch der Franziskaner Maldonado richtete diese Forderungen immer wieder an den Hof und landete dafür 1582 im Kerker. Erst 1596 kam er wieder frei. Er war eben nicht so „unantastbar“ wie Las Casas, dessen hohes Alter eine Bestrafung verbat.

Im August 1566, kurz nach dem Tode Las Casas' (18.07.), bat Kardinal Diego de Espinosa den Geistlichen Luis Sánchez, einen

ehemaligen Mitarbeiter des von Las Casas beeinflussten Bischofs von Popayán (Mexiko), Juan del Valle, um die Verfassung einer auf der lascasianischen Eingabe *De las doce dudas* beruhenden Denkschrift, die als Grundlage für die Arbeit einer großen Expertenrunde dienen könnte – offenbar suchte man nach einer abgeschwächten Fassung.

So ist denn Sánchez' Denkschrift zwar kritisch, weicht aber in drei entscheidenden Punkten von der Position des Las Casas ab: Erstens sind bei ihm die indianischen Könige nicht „natürliche Herren“, zweitens sind seiner Ansicht nach der spanische König und der Indienrat nicht verantwortlich für die Verbrechen, sondern nur die Conquistadores und Encomenderos persönlich, insbesondere bestehe also keine kollektive Restitutionspflicht der Krone und drittens lehnt er die These des Las Casas ab, der spanische König habe nur *in potentia*, nicht jedoch *in actu* die Oberherrschaft über Westindien, solange die Restitution nicht vollzogen sei. Mit diesen Änderungen war dem Traktat des Las Casas die Spitze genommen. In dieser abgemilderten Form gab es allerdings am Hofe soviel Akzeptanz und Interesse für die Anliegen Perus, dass nun am 27.07.1568 endlich eine Versammlung von Gelehrten aus Theologie und Rechtswissenschaft stattfand, so wie es Las Casas gefordert hatte. Das Programm des Las Casas stand freilich nicht auf der Tagesordnung. Statt dessen ging es um die Festigung der spanischen Herrschaft in Peru. Das Gremium der 22 Gelehrten, das als *Junta Magna* in die Geschichte einging, verfasste im Ergebnis zwar die ausführlichsten und detailliertesten Direktiven, die ein Vizekönig bis zu diesem Zeitpunkt für seine Regierungstätigkeit in Peru erhalten hatte, doch waren diese inhaltlich weit von jenem Traum des Las Casas entfernt, der sich in *De las doce dudas* zeigt: Francisco de Toledo, Vizekönig von Peru, wurde lediglich allgemein aufgefordert, Missstände zu beseitigen, Milde bei der Festlegung der Tribute und Dienste walten zu lassen, die Geistlichen mit schlechtem Lebenswandel nach Spanien zurückzuschicken – nicht aber

ausfällige weltliche Administratoren! – und schließlich die unterworfenen Kaziken in ihre Stände einzusetzen, als Herrscher von Philipps Gnaden und nicht als freie Herren, wie von Las Casas gefordert. Zugleich sollte Toledo dafür sorgen, dass die Geistlichen nicht allein zur spanischen Herrschaft schwiegen, sondern sich generell nicht in politische Angelegenheiten einmischten. Ferner verhängte Philipp ein Publikationsverbot für Schriften, die nicht die Zensur des Indienrats passiert hatten. Mit diesen Anweisungen brach Toledo am 19.03.1569 mit einem Stab königstreuer Berater nach Peru auf. Nach seiner Ankunft am 30.10.1569 musste er zur Kenntnis nehmen, dass es in seiner Abwesenheit zu Unruhen gekommen war: Titu Kusi Yupanki hatte am östlichen Andenhang bei Vilcabamba einen neuen Inkastaat ausgerufen. Doch daneben gab es ein noch viel bedrohlicheres Phänomen: Die Schriften des Las Casas waren in großer Zahl gedruckt worden und unter den Dominikanern in Umlauf gelangt, so dass bald fast jeder im Predigerorden Las Casas' Argumentation kannte und viele seine Ansichten teilten. Toledo ergriff angesichts diese Zustände zielstrebig vier Gegenmaßnahmen, die gemäß Direktive weder ausdrücklich vorgesehen noch untersagt waren. Er stellte erstens Expertisen (so genannte *informaciones*) zusammen, nach denen die Inka-Fürsten auch schon vor der Ankunft der Spanier keine legitimen Herrscher waren, sondern „Tyrannen“, er ließ zweitens die Schriften des Las Casas konfiszieren, er beendete drittens das kurzzeitige Wiederaufleben des Inka-Staates in Vilcabamba militärisch, wobei er Túpac Amaru I., Nachfolger des Titu Kusi Yupanki, der 1571 verstorben war, auf dem Hauptplatz von Cuzco enthaupten ließ (September 1572) und gab viertens eine Denkschrift in Auftrag, deren Autor bis heute unbekannt ist. Vermutlich aber hat sein Vetter, der Dominikaner Garcia de Toledo, federführend an der Erstellung des als *Denkschrift von Yucay* bekannt gewordenen Traktats mitgewirkt.

Die Denkschrift von Yucay, dies sei abschließend bemerkt, stellt sich bei genauerer Betrachtung als „Anti-Las-Casas-Pamphlet“ heraus. Während Las Casas das natürliche Herrschaftsrecht der Inkas verteidigt hat, bestreitet die Denkschrift, dass es vor der Ankunft der Spanier einen universalen oder partikularen Herrn der Indios gegeben habe. Und während Las Casas die Goldgier der Spanier vehement kritisiert und als Ursache für die Missstände anführt, ja sogar eine eindeutige Warnung vor göttlicher Strafe ausspricht, die zum Verhängnis für ganz Spanien werde und deren Vorboten er schon gekommen glaubt, so wird in der Denkschrift eine „Soteriologie des Goldes“ entwickelt, die mit der „Töchter-Metapher“ beginnt und mit handfesten politischen Gründen für das Recht der Spanier auf Exploration endet. Es wird in die Thematik der Exploration eingeführt mit einer Geschichte, die von zwei Töchtern handelt, die eine klug und hübsch, die andere dumm und hässlich. Ihr reicher Vater steht vor der Frage, wie er seinen Reichtum am geschicktesten verteilen sollte. Er begünstigt die dumme und hässliche Tochter über alle Maßen, mit der Begründung, die andere werde schon aufgrund ihrer Klugheit und Schönheit zurechtkommen und einen Mann finden, die Dumme und Hässliche aber müsse er mit einer attraktiven Mitgift versehen, um ihre Chancen zu steigern. Damit war gleichsam die in Spanien, der „klugen und schönen Tochter“, vermehrt aufkommende Frage, warum den Gott, der reiche Vater, nicht *ihnen* als christliche Nation soviel Gold geschenkt habe wie den Indios in Peru, der „dummen und hässlichen Tochter“, beantwortet: Um sich mit Jesus, dem Bräutigam, vermählen zu können, brauchte es nur die Klugheit und Schönheit der Spanier, die aufgrund ihrer Disposition sogleich auf die apostolischen Bekehrungsbemühungen reagierten und den Glauben annahmen. Damit sich allerdings die „Tochter Peru“ mit Jesus vermählen könne, sei es nötig, dass die Indios ihre Edelmetalle als „Aussteuer“ abgeben, um damit am Heilwerk Gottes ihren Anteil zu erlangen. Mit diesem ganz und gar unbiblischen Gedanken einer materiellen Gegenleistung für

missionarische Dienste bzw. die Erlangung des Seelenheils in Christus waren für die Verfasser der Denkschrift Vitoria und Las Casas widerlegt, die beide den Indios ein rechtmäßiges Eigentum an ihrem Gold zubilligten. Für die Verfasser der Denkschrift ist das Gold kein Eigentum, sondern eine Mitgift. Schließlich wird darauf verwiesen, dass es nötig sei, die peruanischen Edelmetalle auszubeuten, um die Türken- und Protestantenkriege zu finanzieren. Der friedlichen Koexistenz nach erfolgter Restitution, wie dies nach Las Casas auch anderen Dominikanern vorschwebte, wurde damit eine deutliche Absage erteilt.

Was 1562 begann mit einem Vorstoß zu Verbesserung (de la Vega), führt 1566 zu einer synthetisierten Darstellung des auf *Autokratie* der Indios und *Restitution* durch die Spanier angelegten Gedankenguts (Las Casas) und endet 1572 in einer Bekräftigung des unbedingten, rücksichtslosen Willens zur Macht und zur Exploration (Toledo). So gesehen ist die Wirkung von *De las doce dudas* eine höchst negative: Das Gegenteil dessen, was Las Casas wollte, ist eingetreten. Doch langfristig betrachtet, hatten die „zwölf Zweifel“ durchaus eine positive Wirkung, zunächst auf die Reduktionspolitik der Jesuiten im 17. und 18. Jh., dann auf die Unabhängigkeits- und Einigungsbewegung des 19. und 20. Jh. Zu hoffen ist, und diese Analyse soll ein kleiner Beitrag dazu sein, dass der Text nicht zuletzt auch in der Debatte um aktuelle völkerrechtliche Themen Wirkung entfaltet, wie etwa der Souveränität und ihrer Bedeutung bei Fragen des Menschenrechtsschutzes, den Möglichkeiten einer Weltinnenpolitik, der wohlwollenden Gestaltung des Welthandels und bei der Forderung nach Restitution, d. h. insbesondere Schuldenerlass für die ehemaligen Kolonien der europäischen Staaten.

Textanalyse

Zur *Struktur* des Textes ist vorab zu sagen, dass er sich in vier Abschnitte einteilen lässt: Zunächst möchte ich – obwohl nicht

direkt Bestandteil von *De las doce dudas* – den Widmungsbrief an Philipp II. besprechen, bevor ich die zwölf Zweifelsfälle des Bartolomé de la Vega vorstellen und die Antwort des Las Casas analysieren werde, die sich aus acht vorausgesetzten Prinzipien zusammensetzt, die Las Casas unter Bezug auf juristische und theologische Referenzen formuliert, und aus Schlüssen aus diesen Prinzipien als konkrete Antworten auf die zwölf Zweifelsfälle.

Der Widmungsbrief an Philipp II.

Las Casas widmet seine Antwort auf die Zweifel de la Vegas – wie auch den *Traktat über die Schätze Perus* – dem seit gut einem Jahrzehnt in Spanien regierenden König Philipp II., dem Sohn Karls V. Der Widmungsbrief wurde 1564 geschrieben, ein Jahr bevor Las Casas die Texte dem Indienrat vorlegte. Diese Datierung lässt sich dem Text entnehmen, denn Las Casas spricht davon, dass er die in den Traktaten beschriebenen Umstände seit 50 Jahren beobachte, „seit dem Jahr vierzehn, da ich Kleriker wurde“.

Philipp sah die Hauptaufgabe seiner Regentschaft darin, die Macht des Hofes gegen die aufstrebenden Stände zu festigen, die staatliche Einheit Spaniens zu befördern und schließlich in dem Versuch, das Eindringen der Reformation in das Habsburger Reich zu verhindern, was ihn veranlasste, gegen die niederländischen Calvinisten mit Gewalt vorzugehen. Die in den Achtzigjährigen Krieg (1568-1648) mündenden Aufstände richteten sich zum einen gegen den Katholizismus als Staatsreligion, zum anderen strebten die calvinistischen Niederländer in den sieben nördlichen Provinzen Hollands ihre politische Unabhängigkeit an, die sie 1581 proklamierten, die ihnen jedoch erst mit dem *Westfälischen Frieden* (1648) zugebilligt wurde, denn erst in diesem Vertrag erhielt die *Republik der Vereinigten Niederlande* von Spanien ihre völkerrechtliche Anerkennung.

Ähnlich wie sein Vorgänger hatte Philipp kaum Muße, sich mit Kolonialfragen zu beschäftigen. Dies überließ er seinen Beratern, allen voran Sepúlveda, und dem Indienrat. Deshalb ist es nicht bloß eine rhetorische Note, wenn Las Casas Philipp als uninformiertes Betrugsoffer hinstellt und schreibt, er wolle ihm „neue, bedeutende Wahrheiten“ offenbaren: „Eure Majestät werden durch sie den Treubruch und Betrug erkennen, dem die Könige, ihre Vorgänger, wie Ihre eigene königliche Person und Ihr Stand seit so vielen Jahren erlagen.“

Der Widmungsbrief enthält zunächst eine Einführung in das biblische Verständnis des Herrschaftsbegriffs und eine Beschreibung des nach göttlichem und natürlichem Recht adäquaten Verhältnisses von Fürst und Volk, um dann die Situation in den Kolonien zu schildern, die sich drastisch davon abhebt. Die Könige sind die Statthalter Gottes und Vollstrecker göttlicher Vorsehung, denen das Volk Ehre und Gehorsam entgegenzubringen habe, darauf insistiert Las Casas mit dem Verweis auf vier Bibelstellen: Spr 8, 15 f. („Durch mich regieren die Könige und entscheiden die Machthaber, wie es Recht ist; durch mich versehen die Herrscher ihr Amt, die Vornehmen und alle Verwalter des Rechts.“), Weish 6, 5 („Schnell und furchtbar wird er kommen und euch bestrafen; denn über die Großen ergeht ein strenges Gericht.“), Röm 13, 1 ff. („Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen. Vor den Trägern der Macht hat sich nicht die gute, sondern die böse Tat zu fürchten; willst du also ohne Furcht vor der staatlichen Gewalt leben, dann tue das Gute, sodass du ihre Anerkennung findest. Sie steht im Dienst Gottes und verlangt, dass du das Gute tust. Wenn du aber Böses tust, fürchte dich! Denn nicht ohne Grund trägt sie das Schwert. Sie steht im Dienst Gottes und vollstreckt

das Urteil an dem, der Böses tut. Deshalb ist es notwendig, Gehorsam zu leisten, nicht allein aus Furcht vor der Strafe, sondern vor allem um des Gewissens willen.“) und 1 Petr 2, 17 („Erweist allen Menschen Ehre, liebt die Brüder, fürchtet Gott und ehrt den Kaiser!“). Ferner beschreibt er die „natürliche Liebe“ des Volkes zu seinem Fürsten, die dieser durch seine wohlwollende Regentschaft im Geiste des göttlichen Willens rechtfertigt. Es folgen – ebenfalls biblisch fundiert – Warnungen und Mahnungen, die in der Prophezeiung der Zerstörung Spaniens als göttliche Strafe für die Zerstörung Westindiens gipfeln, die Las Casas in seiner *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* beschrieben hatte. So wie die Spanier „die neugeborenen Kinder der Eingeborenen von der Mutterbrust zerrten, sie an den Beinen packten und ihnen den Kopf an den Felsen zerschlugen“, werde Gott die „Kinder der Spanier“, also die nachfolgenden Generationen, bestrafen, bildlich gesprochen: „am Felsen zerschlagen“. Las Casas verweist auf Psalm 137, 8 f. heißt: „Tochter Babel, du Zerstörerin! Wohl dem, der dir heimzahlt, was du uns getan hast! Wohl dem, der deine Kinder packt und sie am Felsen zerschmettert!“ Dieser Psalm ist allen Spaniern zu jener Zeit gut bekannt gewesen, wurde er doch während der maurischen Besatzung zur Verarbeitung der Wut und Trauer angesichts der arabischen Fremdherrschaft häufig zitiert und so ein fester Bestandteil des kollektiven Gedächtnisses. Von daher erfährt die Analogisierung der Spanier mit dem Volk Alt-Israels, wie sie Sepúlveda oft und gerne vornahm, weitere Unterstützung: So wie Gott Israel aus der babylonischen Gefangenschaft geführt hatte, so befreite er Spanien von den Arabern. Philipp sollte die mit der Erwähnung von Psalm 137 intendierte Anspielung auf jene Zeit also nicht nur verstanden haben, sondern auch die Empathie aufbringen, sich mit dem Schicksal der Indios zu identifizieren und ihren Vergeltungswunsch, den Las Casas unterstellt, nachzuvollziehen. Ferner wird die Drohung dadurch zu einer ernstesten, denn über Babylon und

den Mauren hatte Gott bereits „seinen Zorn ausgegossen“, was Spanien betraf, war die Vergeltung „beinahe gewiss“.

Las Casas schließt mit dem Appell an Philipp, „die Gefahr zu bannen, in der Spanien unbesorgt dahinlebt“, indem er sich auf das Wesentliche konzentrieren möge, auf Gott und die göttliche Vorsehung, auf die zu vertrauen wichtiger sei, als auf materiellen Zugewinn durch Exploration zu setzen, denn „mit wenigen, rechtens erworbenen Geldern und einem kleinen, auf Gott vertrauenden Heer werden Sie gewiß mehr Siege erringen und mit größerem Ruhm über Ihre Feinde triumphieren als mit so übel wie aus Westindien für Sie bisher beschafften Millionen“; Las Casas zitiert dazu 1 Kön 14, 6 („Sobald sie sich nun der Türe näherte und Ahija das Geräusch ihrer Schritte hörte, rief er: Komm herein, Frau Jerobeams! Warum verstellst du dich? Ich habe dir eine harte Botschaft zu verkünden.“) und Ps 147, 10 f. („Er hat keine Freude an der Kraft des Pferdes, kein Gefallen am schnellen Lauf des Mannes. Gefallen hat der Herr an denen, die ihn fürchten und ehren, die voll Vertrauen warten auf seine Huld.“). In diesem Sinne erfolgt die Bitte um Einberufung einer Versammlung „gelehrter Theologen und Juristen von den Universitäten und aus dem ganzen Königreich“ zur offenen Disputation seiner Thesen, deren Formulierung er, sollten sie sich als falsch erweisen, „bußfertig bereuen“ werde.

Las Casas sucht in Philipp den gutwilligen Verbündeten. Er versucht, ihn dort zu berühren, wo er ihm empfindlich scheint, im religiösen Selbstverständnis eines christlichen Fürsten. Außerdem verkennt er nicht, dass Philipp (und die Krone im Allgemeinen) seit Jahrzehnten von den Gold- und Silberlieferungen aus Lateinamerika profitieren. So beeilt er sich, etwaiges „Mißfallen“ an seiner Sicht der Dinge durch die Erwähnung handfester Vorteile zu zerstreuen. Der Pazifist Las Casas versetzt sich dabei geschickt in die Problemlage des Regenten Philipp und greift das mögliche Argument, mit einer indiofreundlicheren Po-

litik die Explorationsquoten und damit die Finanzierung und den Erfolg der „Türkenkriege“ in Gefahr zu bringen, antizipierend auf, indem er zum einen geschickt auf die desolante Finanzlage trotz des vielen Silbers und Goldes aufmerksam macht, auf das Paradoxon des ökonomischen Verfalls also, das angesichts des abnehmenden Grenznutzens und des drastischen Preisverfalls bei Gütern, die im Überfluss vorhanden sind, gar keines ist. Las Casas denkt in diesem Zusammenhang an eine Bibelstelle aus den Sprichwörtern, die geradezu wie ein prophetischer Fluch anmutet: „Andere rauben, was ihnen nicht gehört, und sind doch stets in Not.“ (Spr 11, 24). Zum anderen verweist er – wie oben geschildert – auf die Macht Gottes, der Armeen zum Sieg führt, nicht weil sie so gut ausgestattet sind, sondern weil sie das nötige Gottvertrauen aufweisen.

Die Zwölf Zweifel des Bartolomé de la Vega

In der einleitenden Begründung wird Bartolomé de la Vega nicht namentlich erwähnt. Las Casas spricht lediglich davon, dass „ein gelehrter und eifrig der christlichen Religion und aller Tugend ergebener Bruder vom Orden des hl. Dominikus“ in Westindien missionarisch tätig war und ihm bei seiner Arbeit Zweifel an den Zuständen gekommen seien, die er „nicht ohne Mühe auf zwölf beschränkt“ habe; diese Zweifel habe er ihm, Las Casas, vorgelegt.

Interessant zum einen, dass gleich zu Beginn – ohne Zweifel gewissermaßen – die Spanier als Verursacher der Zustände benannt werden. Bei den Zweifeln handelt es sich also um Gewissenszweifel, nicht um Zweifel an der Schuld der Spanier. Es gibt viele Zweifel, so deutet Las Casas an, aber eines ist sicher: die Spanier tragen die Verantwortung für die zweifelhaften Zustände und ihre Beseitigung.

Die zwölf Zweifelsfälle, die Bartolomé de la Vega Las Casas vorlegt, behandeln folgende Einzelfragen. 1. Zuerst stellt de la Vega

die Frage, ob die Spanier, die an der Gefangennahme und Tötung des Atahualpa beteiligt waren, verpflichtet sind, das erbeutete Gold und Silber zurückzuerstatten. Weiterhin fragt er, ob eine etwaige Ersatzpflicht sich nur auf persönlich erbeutete Schätze erstreckt oder als gesamtschuldnerische Haftung jedes Einzelnen für das Ganze zu verstehen ist. 2. Dann fragt er, ob jeder Encomendero verpflichtet sei, alles, was er in der Zeit, als es in Peru keine festen Tributgrenzen gab, genommen hat, zurückzuerstatten. Auch daran schließt sich die Frage nach dem Haftungsumfang des Einzelnen an, d. h. ob jeder Einzelne für seinen Teil oder für das Ganze einstehen müsse. 3. Daran schließt sich die Frage an, wie die Zeit zu beurteilen sei, als es in Peru „ungerechte Tributgrenzen“ gab. De la Vega stellt zur Diskussion, ob sie der Zeit ohne Tributgrenzen gleichzustellen sei, jeder Encomendero also die Pflicht zur Erstattung habe. Abgesehen davon, dass er den Umfang der Erstattungspflicht wieder offen lässt, fügt er an dieser Stelle noch hinzu, man müsse wohl „einen, der einen Kleriker für seine Indios bereitstellte, anders beurteilen als einen, der dies nicht tat“. 4. De la Vega expliziert diese Bemerkung, indem er gezielt danach fragt, ob angesichts der heutigen Tributgrenzen in Peru die Encomenderos, die keine Kleriker zur Unterweisung der Indios „unterhalten“ bzw. gegen den Willen der königlichen Amtsträger eine Encomienda besitzen, zur Rückerstattung verpflichtet sind und ob diejenigen, die für eine ausreichende christliche Unterweisung ihrer Indios sorgen, den ganzen Tribut nehmen dürfen oder nur einen Teil. 5. Hier geht es de la Verga um die mittelbaren Folgen des Encomienda-Systems, denn er erweitert das Thema Rückerstattungspflicht auf „alle Personen, die mit den Encomenderos geschäftlich zu tun haben“. 6. Sodann geht es ihm um die Rechtmäßigkeit des Besitzes an Gold- und Silberminen in Peru. Er fragt, ob der König von Spanien oder ein anderer Spanier in Peru Minen besitzen bzw. Schürfrechte in denselben geltend machen dürfen oder ob sie nicht vielmehr verpflichtet seien, „den Indios samt den Minen auch all das Gold

und Silber zurückzuerstatten, das sie bis dato daraus gewonnen haben“. 7. Ein sehr heikles Thema spricht er in diesem Zweifelsfall an, nämlich die Schätze, welche die Spanier aus den *huacas*, ihren „Stätten der Anbetung“, entnommen haben, ungeachtet dessen, dass es sich dabei um Opfergaben handelte. Ob nun diese Opfergaben zurückzuerstatten seien, fragt de la Vega, und wenn ja, an wen. 8. Nicht minder prekär verhält es sich mit den Grabschätzen, derer sich die Spanier bemächtigten. Sind sie zur Rückerstattung aller geplünderten Grabschätze verpflichtet? De la Vega unterscheidet hier Gräber im Privatbesitz und solche, die keinen zuzuordnenden Eigentümer haben und fragt, ob in diesem Fall anders zu verfahren sei als im ersten. Wie im vorherigen Zweifelsfall schließt er mit einer Bemerkung zur Frage der Empfangsberechtigung etwaiger Ersatzleistungen. 9. Es folgt die Frage, ob die von Spaniern bebauten *chácaras* des Inka, herrschaftliches Erbland in jeder Siedlung, auf dem der Mais angebaut wurde, welcher dem Inka als Tribut zu zahlen war, zurückzugeben seien, und wenn ja, an wen. 10. Analog ergibt sich für de la Vega hinsichtlich der Stadt Cuzco die Frage, ob die Spanier verpflichtet sind, „das Land und die Häuser dieser Stadt an die ins Gebirge verdrängten Indios – v. a. an die zahllosen Kinder und Enkel der Sippe des Inka Huayna Cápac – zurückzugeben“. 11. Weiterhin sei fraglich, ob der König von Spanien verpflichtet sei, Titu Kusi Yupanki, der sich ins Tal von Vilcabamba zurückgezogen hatte und dort einen inkaischen Rest-Staat regierte, von dort herauszuholen und ihm das Königreich von Peru zu übergeben, unter dem Vorbehalt freilich, dass er, der König von Spanien, die universale und oberste Hoheit für sich behält. Oder, fragt de la Vega, „kann er jenen guten Gewissens seiner Herrschaft berauben und ihn dort lassen, wo er jetzt ist?“. Zu diesem Punkt werden gleich mögliche Pro- und Kontra-Argumente angeführt: Zum einen die Gefahr einer peruweiten Erhebung, die de la Vega aber als gering ansieht, da die militärische Übermacht der Spanier gemeinhin anerkannt sei, zum anderen könne behauptet werden, das Missionsziel geriete

in Gefahr, sollte der Inka-Staat wiedererstehen. Doch auch dem entgegnet de la Vega, wenn er anführt, dass man dann problemlos alle Indios erreichen würde, weil der Inka, ihr Herr, dann schon Christ sei und die Indios ihrem natürlichen Herren mit der Taufe würden nachfolgen wollen. Außerdem würden sie „bessere Christen“, da die Götzenverehrung, der viele trotz Taufe anhängen, weil ihr Inka ebenso handelt, dann ein Ende habe und sie dem „guten Christen“ an ihrer Spitze in allem Christlichen nacheifern würden. 12. Schließlich sucht de la Vega nach einer Erklärung für das Verhalten der Spanier und stellt sie im Begriff des „guten Glaubens“ zur Diskussion, den einige als Entschuldigung für ihr Verhalten ins Feld führen, wobei er im zweiten Teil des Zweifels sogleich die Entschuldigungsfähigkeit gutgläubigen Handelns in Frage stellt: „Könnte es sein, dass einige der Spanier in gutem Glauben und unüberwindlicher Unkenntnis darüber, daß all diese Übeltaten Sünden waren, gehandelt haben, so daß jener gute Glaube sie von der Wiedergutmachung all ihrer Übeltaten freisprechen könnte?“

Trotz dieser letzten Einlassung wird der Tenor der Zweifelsfälle deutlich: De la Vega stellt Suggestivfragen, auf die nur eine Antwort in seinem Sinne möglich scheint. Zwar verzichtet er auf eine deutliche Begrifflichkeit – er spricht hinsichtlich der Exploration von *tomar* („nehmen“), nicht, wie Las Casas, von *robar* („rauben“) –, aber dennoch wird offenbar, worauf er hinaus will. Warum, so könnte man fragen, formuliert er dann nicht gleich zwölf Thesen als Forderungen an den Hof? Die Antwort bleibt spekulativ. Sicherlich war die Formulierung von Zweifeln die typische Form der theologischen Streitfragenbearbeitung in der Scholastik. Die auf Thomas von Aquin zurückgehende Methodik findet sich in sämtlichen Rechts- und Beichtsummen des Hoch- und Spätmittelalters. Dabei ging es nicht um akademischen Denksport, sondern um Gewissenszweifel hinsichtlich konkreter Fälle praktischer Art. Es ging aber nicht darum, eine Forschungsfrage aufzuwerfen und ergebnisoffen zu diskutieren,

sondern *coniecturae* (begründete Vermutungen) in der Fragestellung zu äußern, die dann argumentativ und mit Verweis auf biblische, theologische, philosophische und juristische Quellen in Gewissheiten überführt werden sollten. Diese wissenschaftliche Bearbeitung konnte der „Zweifler“ selbst vornehmen oder anderen aufgeben. Es könnte also bei der Wahl der geeigneten Präsentationsform ferner eine Rolle gespielt haben, mit der Formulierung von Zweifeln dem erfahreneren und gebildeteren Las Casas die Möglichkeit zu einer ausführlichen Antwort zu geben. Vielleicht sah sich de la Vega nicht in der Lage, die Zweifel auch hinreichend sicher ausräumen zu können. Man könnte jedoch schließlich auch vermuten, er habe schlicht Angst gehabt, sich deutlicher gegen die Kolonialverwaltung zu stellen als er dies mit der Formulierung von Fragen tat. Hierfür spräche die abgeschwächte Version der lascasianischen Antwort, die de la Vega später erstellt hat.

Die vorausgesetzten Prinzipien

Keine Angst hatte offenbar Las Casas, setzt er sich doch mit der Beantwortung der zwölf Fragen daran, den „Abgrund der verderblichsten Irrtümer“ aufzudecken sowie die „krasse, extreme Ignoranz“ und die „pure, abgefeimte Bosheit“ zu entlarven, die zu jenen Irrtümern geführt haben. Dazu formuliert er zunächst acht „ausgesprochen wahre und überzeugungskräftige“ Prinzipien, deren Beachtung er im Rahmen des zu führenden Disputs für grundsätzlich hält. Diese Prinzipien, aus denen sich dann die Antwort auf die zwölf Zweifelsfälle ergeben, stellen eine Summe der kolonialpolitisch-völkerrechtlichen Theorie des Las Casas dar. Er stellt dabei Thesen auf, die durch Verweisen auf einschlägige rechtliche, philosophische, theologische und biblische Quellen untermauert werden.

Das erste Prinzip lautet: *„Alle Ungläubigen, welcher Sekte oder Religion sie auch immer angehören und welcher Sünde sie auch schuldig sein mögen, haben gemäß natürlichen und göttlichen Rechts und auch nach dem*

sogenannten Völkerrecht völlig zu Recht die Herrschaft über die Dinge inne, die sie erworben haben, ohne einen anderen zu schädigen. Und mit dem gleichen Recht besitzen sie auch ihre Fürsten- und Königtümer, ihre Stände, Amtswürden, ihre Jurisdiktion und Herrschaftsrechte.“ Es ist ganz ähnlich dem ersten Prinzip der *Rechtsprinzipien zur Behandlung der westindischen Frage* und beinhaltet die Thesen, dass 1. die Herrschaft über Dinge ein Naturrecht des Menschen sei, 2. die Herrschaft des Menschen über Menschen ebenso, 3. die Herrscher gewählt werden müssten, 4. Herrschaft für Gläubige und Ungläubige vom Naturrecht vorgesehen ist und es in diesem Punkt keinen Wesensunterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen gebe und daher 5. die Könige der Ungläubigen aufgrund natürlichen und göttlichen Rechts sowie des Völkerrechts wirkliche Könige seien und sämtliche Ungläubige einen Rechtsanspruch auf ihre Herrschaft hätten. Las Casas begründet die erste These über den naturrechtlichen Eigentums- und Herrschaftsbegriff mit der Schöpfungsgeschichte, in der dem Menschen das Herrschaftsrecht „über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere“ (Gen 1, 26) von Gott verliehen wird und mit einem Psalm, der den Menschen zum Eigner der Erde erklärt: „Du hast ihn als Herrscher eingesetzt über das Werk deiner Hände, hast ihm alles zu Füßen gelegt.“ (Ps 8, 7). Ergänzt werden diese biblischen Verweise um Aristoteles-Zitate, die dazu dienen, auch die analoge weltlich-naturrechtliche Position einzubringen. In der *Politik* beschreibt Aristoteles das natürliche Besitzrecht des Menschen an den Dingen, die ihm seiner Natur entsprechend zukommen und führt das Beispiel der Jagd an und in seiner *Nikomachischen Ethik* heißt es: „Wir sind das Ziel von allen Dingen und wir verfügen gleichsam unsererwillen über alles, was da ist.“ Es gelingt Las Casas also, diesen Teil seines Prinzips mit der Hilfe unumstrittener Autoritäten nachzuweisen.

Schwieriger wird es bei der sich anschließenden Frage der Herrschaft über Menschen, denn um zu zeigen, dass es ein

Naturrecht des Menschen ist, Herrschaft über seinesgleichen auszuüben, bedarf es einer weitergehenden Überlegung. Las Casas geht hier nicht auf Thomas ein, der die Herrschaftslosigkeit im Paradies als Naturzustand ansieht und – ähnlich wie Augustinus – Herrschaft als Ergebnis des Sündenfalls, als Notwendigkeit für die *natura vitiosa* des gefallen Menschen betrachtet. Wenn es stimmt, dass das Gemeinschaftsleben das natürliche ist, wie es Aristoteles' Menschenbild des ζῶον πολιτικόν nahe legt, so ist die Schaffung und der Erhalt von Strukturen, die diese soziale Lebensform ermöglichen, ebenso natürlich. Da diese Strukturen wiederum nur um den Preis der Herrschaft erreicht werden, folgt, dass Herrschaftsverhältnisse auch natürlich sind, denn: „Wo kein Herrscher, geht das Volk zugrunde.“ (Spr 11, 14). Dass es Herrschaft geben muss, ist also insoweit unbestreitbar. Es bleibt aber die Frage, wer aufgrund welcher Legitimation Herrschaft ausüben soll. Hier stellt Las Casas fest: Herrscher müssen gewählt werden. Was sich sehr progressiv anhört, entpuppt sich bei genauerer Betrachtung als wenig verwandt mit unserem Verständnis demokratischer Mandatserteilung, denn die Rechtsquellen zur Fürstenwahl, die Las Casas aus dem Zivil- und Kirchenrecht entnimmt, bleiben auf der Ebene einer Bestimmung durch Wahl, die einmalig durch „die gesamte Gemeinschaft“ zu erfolgen hat; demokratische Grundsätze wie Herrschaft auf Zeit und der Wettbewerb konkurrierender Regentschaftskandidaten sind damit nicht gemeint. Doch billigt Las Casas dem Volk – und zwar *jedem* Volk – dieses Wahlrecht zu. Eine andere Einschränkung der Legitimation von Herrschaft als dass sie einst vom Volk konstituiert wurde, gibt es nämlich für ihn nicht. Herrschaft sei vom Naturrecht gleichermaßen für Gläubige und Ungläubige vorgesehen, es gebe keinen Wesensunterschied zwischen Gläubigen und Ungläubigen, wenn es um den Aspekt legitimer Herrschaft gehe. Als biblisches Beispiel führt er Daniels Anerkennung des „übelsten Götzendieners“ Nebukadnezar an: „Du, König, bist der König der Könige; dir hat der Gott des Himmels

Herrschaft und Macht, Stärke und Ruhm geben.“ (Dan 2, 37). Ergänzend verweist Las Casas auf das *ius gentium* („Völkerrecht“ i. S. d. Rechts der Völker), wie es in den *Dekretales* verankert ist und das für alle Völker gilt, für gläubige wie auch für ungläubige (*quo iure omnes fere gentes utuntur*).

Aus dem bisher gesagten folgt, dass die Könige der Ungläubigen „aufgrund natürlichen und göttlichen Rechts sowie des Völkerrechts“ wirkliche Könige sind und alle Ungläubigen einen „Rechtsanspruch“ auf ihre Herrschaft haben. Las Casas verweist zusätzlich auf den Kommentar zum Ersten Korintherbrief des Thomas von Aquin und fasst in einem *Korollar zum ersten Prinzip* die sich ergebende negative Schlussfolgerung – schon mit Blick auf die Antwort – wie folgt zusammen: „Daraus folgt, daß derjenige, der Sachen oder schlimmer noch die Stände, die Jurisdiktion und Herrschaftsrechte der Ungläubigen ohne gerechten Grund stiehlt, raubt oder usurpiert, ganz ohne Zweifel sich des Diebstahls und Raubes schuldig macht.“

Dabei geht das Beispiel, das Las Casas aus Thomas von Aquins *Super I ad Corinthios* anführt, etwas am Thema vorbei, sagt Thomas doch nur, dass man es einem Christen nach göttlichem Recht nicht verbieten kann, vor einem Gericht zu erscheinen, dessen Richter ein Ungläubiger ist bzw. vor einem nicht-christlichen Fürsten. Allein daraus auf positive Legislationsbefugnis und allgemeines Herrschaftsrecht für Ungläubige zu schließen, geht zu weit, da die Auffassung, ein Verbot sei falsch, nicht gleichzusetzen ist mit der Position, die Erlaubnis müsse zur Regel werden. Insofern verfängt dieses Beispiel m. E. n. nicht, was der Schlussfolgerung insgesamt aber keinen Abbruch tut, verweist Las Casas doch hinreichend auf andere Quellen.

Das zweite Prinzip lautet: „*Es gibt vier unterschiedliche Arten von Ungläubigen und insofern auch vier verschiedene Arten, wie wir mit ihnen umgehen müssen. Die Unkenntnis über die Tatsache war hauptsächlich*

Ursache für die ganze Zerstörung Westindiens, was man an folgenden Aussagen feststellen kann.“

Die erste Art lebe mit den Christen zusammen unter christlichen Fürsten, wie die Juden und Mauren in Spanien. Diese sind *de iure* und *de facto* Untertanen der Kirche. Die zweite Art besitzt durch Okkupation widerrechtlich Gebiete und Legislationsgewalt (*de facto*-Herrschaft); als Beispiel nennt Las Casas die „Türken“ im Heiligen Land. Sie sind nur *de iure*, aber nicht *de facto* Untertanen der Kirche. Er vergleicht sie mit „straffälligen Untertanen“, gegen die nach Thomas von Aquin auf vier Weisen vorgegangen werden darf: Man dürfe versuchen, 1. die Gebiete zurückzuerobern (*ius recuperationis*), 2. sie zu verteidigen (*ius defensionis*), 3. den Eindringling zu bestrafen (*ius vindicte sive punitionis aut ultionis*) und 4. die unterdrückten Christen zu befreien (*ius liberandi*). Die dritte Art sind Häretiker und Abgefallene, die *de iure* und *de facto* Untertanen der Kirche sind, falls sie unter einem christlichen Landesfürst leben bzw. die *de iure*, aber nicht *de facto* Untertanen der Kirche sind, falls auch der Landesfürst Häretiker ist. Las Casas verweist exemplarisch auf die protestantischen Fürsten in Deutschland und den „unseligen König von England“. Gemeint ist Heinrich VIII., der nach der Weigerung Papst Clemens' VII., in die Auflösung seiner Ehe mit Katharina von Aragón einzuwilligen, eine von Rom unabhängige Staatskirche gegründet hatte, die Anglikanische Kirche, die nach der Suprematsakte von 1536 dem englischen König bzw. der Königin untersteht. Häretiker werden insofern zu Ungläubigen, als sie mit der Kirche, der sie in der Taufe das öffentliche Gelöbnis (*stipulatio*) gegeben hatten, brechen. In der Taufe hatten sie ihre Anerkennung der Herrschaft und Jurisdiktion Jesu Christi beteuert und sind so Mitglied der universalen Kirche geworden, außerhalb derer es kein Seelenheil gibt. Sie befinden sich also im Ungehorsam gegenüber den Gesetzen Christi und denen der christlichen Republik, weshalb sie *ipso iure* und *ipso facto* aller Güter, Stände, Ehren, Herrschaft und Jurisdiktion beraubt werden. Aufgrund

der Unfähigkeit zu jeglicher Jurisdiktion betrachtet man die Königreiche der Häretiker als vakant und der Papst hat die Befugnis zur Übertragung der Herrschaft an einen christlichen König, der das „vakante“ Reich mit apostolischem Segen okkupieren darf. Zur vierten Art zählen nach Las Casas schließlich Ungläubige, die als solche noch gar nicht in Erscheinung getreten sind: Weder haben sie christliche Gebiete usurpiert, noch haben sie sonst ein Unrecht begangen oder Schäden angerichtet. Sie waren nie Mitglied der Kirche und damit weder *de iure* noch *de facto* ihre Untertanen. Sie leben als ungläubige Völker fern der christlichen Welt in Gegenden, in die der Name Christi noch nicht vorgedrungen ist. Zu dieser Art zählen beispielsweise auch die „Bewohner Westindiens“. Weil diese Völker bisher so unauffällig waren und fern des Christlichen lebten, der Kirche also indifferent gegenüberstehen, darf es keine gewaltsame Einmischung geben (gemäß 1 Kor 5, 12: „Ich will also nicht Außenstehende richten.“), sondern nur liebevolle Unterweisung und Überzeugung durch gutes Beispiel. Jesus habe, erinnert Las Casas unter Hinweis auf Kardinal Cajetan, für die Mission keine Soldaten gewollt, sondern „heilige Prediger“ als „Schafe unter Wölfen“.

Ferner kommt nach dem ersten Prinzip hinzu, dass die Gebiete eine ihr eigene Herrschafts- und Legislationsstruktur aufweisen, so dass ein Eingriff von außen und die Beanspruchung eigener Jurisdiktion auch gegen das Naturrecht verstießen. Mit Bartolus von Sassoferato verweist Las Casas darauf, dass es keinen Konfessionskrieg allein aus Gründen der christlichen Mission geben darf, also ohne ein zusätzliches Vergehen oder die Unterstützung eines solchen Vergehens. Las Casas verweist auf Bartolus' Rechtskommentar, nach dem es gegen die Mauren ohne deren Besetzung des Heiligen Landes keinen Krieg geben dürfte und auch die Türken kein rechtmäßiger Kriegsgegner wären, behinderten sie nicht den Durchmarsch christlicher Heere zur Befreiung des Heiligen Landes.

Las Casas Folgerung daraus ist eindeutig: Wenn die Christenheit schon gegen die feindseligen und brutalen Türken gerechter Weise keinen Religionskrieg führen dürfe, sondern sie lieben solle, um wie viel mehr muss das Liebesgebot und die Friedfertigkeit den Indios gegenüber gelten, die den Christen noch nie etwas Böses angetan haben. Es geht ihm insgesamt in diesem zweiten Prinzip um eine Differenzierung des Begriffs „ungläubig“, aus der die Indios gestärkt hervorgehen und nach der es ein Leichtes ist, die beliebten Vergleiche mit Mauren und Türken zurückzuweisen, denn den Indios wird das Privileg zuerkannt, „Ungläubige der vierten Art“ zu sein, was insoweit eine Sonderstellung bedeutet, als erwiesen ist, dass sich die „Ungläubigen jener Spezies erheblich von denen der anderen drei Typen unterscheiden“. Die beliebte Rhetorik der Kolonisten, wonach sich die Conquista in Lateinamerika mit den Türkenkriegen in Europa vergleichen, ja sogar in einen kausalen Zusammenhang bringen lasse, indem man behauptet, die beiden Kriege seien zwei Seiten der gleichen Heilsmedaille, ist demnach nicht ohne Widerspruch zu geltendem Recht möglich.

Das dritte Prinzip lautet: „Der einzige und letztgültige Grund dafür, daß der Heilige Stuhl den Königen von Kastilien und León das universale Fürstenamt und die kaiserliche Oberhoheit über jenen neuen Erdkreis der westindischen Länder übertragen hat, lag allein in der Predigt des Evangeliums, der Verbreitung des Glaubens und der christlichen Religion und in der Bekehrung jener eingeborenen Völker dieser Länder; keineswegs sollte es darum gehen, die Könige zu noch mächtigeren Herren und noch reicheren Fürsten zu machen, als sie vorher schon waren.“

Las Casas legt zunächst unter Verweis auf kanonisches und ziviles Recht dar, dass sich der „höchste Priester“ in weltliche Angelegenheiten einmischen darf, wenn er einen Grund hat. Da eben jener „höchste Priester“ Alexander VI. mit der Bulle *Inter cetera* (1493) über die zeitlichen Güter der Ungläubigen in den

jüngst entdeckten Gebieten verfügt habe, könne man davon ausgehen, dass ein „wahrer und zwingender Grund“ vorgelegen habe, eine solche Verfügung zu treffen. Ein Verstoß des Papstes gegen geltendes Recht ist für Las Casas offenkundig undenkbar. Dieser Grund bestehe denn auch, so Las Casas, in der „Glaubensverkündigung und Bekehrung“. Allein um dieses Anliegen zu verfolgen, habe der Papst „das höchste Fürstenamt und die Oberhoheit über Westindien an das Königspaar von Kastilien und León übertragen“, was sich auch aus der Bulle selbst entnehmen lasse.

Ganz deutlich zeigt sich die Reduzierung der Herrschaftslegitimation auf einerseits die Bulle *Inter cetera* als Titel und andererseits die friedliche Mission als Bedingung. Las Casas deutet im Kontext dieses äußersten Zugeständnisses an den Papst (Verfügungsberechtigung) und die Krone (Empfangs- und Vollzugsberechtigung) an, jenes kleinsten gemeinsamen Nenner mit den Kolonisten, dass es allein um die rechtmäßige Ausführung der päpstlichen Order gehen kann. Unmissverständlich stellt er fest: „Der einzige und letzte Grund für die Konzession des Apostolischen Stuhles war die Verkündigung des Evangeliums und die Verbreitung des Glaubens und die Bekehrung jener Völker.“

Das vierte Prinzip geht genauer auf die Grenzen des Herrschaftsrechts ein: „*Unter der Überschreibung besagter Oberhoheit und Macht über Westindien an das Katholische Königspaar hat der Heilige Apostolische Stuhl nicht etwa auch verstanden, die einheimischen Könige und Herrscher dieser neuen Welt ihres königlichen Ranges, ihrer Herrschaft, Jurisdiktion, Ehren und Würden zu berauben. Genausowenig hat er damit den Königen Kastiliens und Leóns die Erlaubnis oder Möglichkeit gewährt, irgend etwas zu tun oder zu unterlassen, das die Verbreitung des Glaubens behindern oder dem Evangelium auch nur das geringste Hindernis in den Weg legen könnte mit der Folge, daß die Bekehrung jener Völker, die doch*

Christus und sein Stellvertreter als oberstes Ziel erstreben, gestört oder verlangsamt würde.“

Zunächst greift Las Casas auf die Ungläubigen-Typologie des zweiten Prinzips zurück und wiederholt, dass man mit den Indios als „Typ-vier-Ungläubige“ nicht anders verfahren könne, als „sie zu lieben und zur Kenntnis Gottes zu führen“. Sodann verweist er auf das vorangegangene Prinzip und bezeichnet die Glaubensverkündigung erneut als „den einzigen und letzten Grund der Konzession“ des Papstes. Diese könne man durchführen, ohne die weltlichen Strukturen anzutasten. Umgekehrt sei „der Raub ihrer Herrschaft und Güter“ gerade nicht geeignet, die für die Verkündigung nötige Vertrauensbasis zu schaffen. Der verständliche Hass der Indios wende sich gegen das Missionsinteresse des Vatikan und der gesamten Christenheit und sei sogar geeignet, den christlichen Glauben selbst zum Objekt der Abscheu werden zu lassen, was, so Las Casas, einer Beleidigung Jesu Christi gleichkomme. Positiv ausgedrückt bedeutet dies, dass nur der „mit echter Lust den Glauben empfangen“ kann, dem man diesen „ohne Ärgernis zu verkündigen“ willens und in der Lage ist. Las Casas erinnert ferner daran, dass der Heilige Stuhl nichts gegen Natur- und Völkerrecht verordne und sich zudem im Kirchen- und Zivilrecht einschlägige Bestimmungen finden lassen, die jedem das Recht an seiner Ehre, seiner Würde, seinen Privilegien und seinem Besitz verleihen, derer niemand grundlos beraubt werden darf. Folglich verstehe der Heilige Stuhl „unter besagter Schenkung nicht den Raub an Gütern, Ehren und Herrschaft“. Päpstliche Verordnungen brechen, so fügt Las Casas hinzu, bestehende Rechte Dritter grundsätzlich nicht. Sie müssten immer so ausgelegt werden, dass sie die Rechte eines Anderen weder *in*, noch *an* einer Sache aufheben, es sei denn, diese Aufhebung ist explizit Bestandteil der Apostolischen Anordnung, was bei *Inter cetera* aber nicht der Fall sei.

Das fünfte Prinzip besteht aus zwei Teilen, 1. aus der Feststellung: *„Die erlauchten Könige von Kastilien und León sind nach göttlicher Weisung dazu verpflichtet – nachdem sie mit ihrem eigenen Versprechen angeboten und sich verpflichtet haben, das Amt der Sorge um die Glaubensverkündigung und Bekehrung jener indianischen Völker auf sich zu nehmen –, die Kosten und Ausgaben, die bei der Erreichung dieses Zieles anfallen, zu übernehmen, damit jene Ungläubigen zum Glauben und zu Christen bekehrt werden können.“* und 2. aus dem klärenden Zusatz: *„Man darf aber keinesfalls die Indios unter Strafandrohung zwingen, diese Kosten oder auch nur einen Teil davon zu bezahlen, wenn diese dazu freiwillig nicht bereit sind.“*

Zum ersten Teil sagt Las Casas, dass es grundsätzlich die Pflicht eines christlichen Fürsten sei, mit eigenen Finanzmitteln, aber auch unter Einsatz des eigenen Lebens, „die christliche Religion zu verherrlichen, zu verbreiten und zu verteidigen“. Diese Pflicht entsteht aufgrund göttlichen Rechts und gilt für jeden Christen, insbesondere jedoch für die weltlichen Herrscher, die anerkennen müssen, dass „sie Gott die Ableistung dieses Punktes schulden wegen der Kirche die zu schützen ihnen von Christus übertragen wurde“. Erfolgt dann noch eine ausdrückliche Weisung des Papstes, der „jedem christlichen König als einem Diener am Königreich Jesu Christi befehlen kann“, so gilt die Einsatzpflicht in besonderer Weise, denn der Fürst ist dem Papst in gleicher Weise zu Gehorsam verpflichtet wie Christus selbst: „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch ablehnt, der lehnt mich ab; wer aber mich ablehnt, der lehnt den ab, der mich gesandt hat.“ (Lk 10, 13). Materielle Ersatzleistungen zu verlangen für die Übernahme der Amerika-Mission – einschließlich aller erforderlichen mittelbaren Aufwendung – wird vor diesem Hintergrund zur Blasphemie. Hier verweist Las Casas erneut auf die Ziel-Mittel-Interdependenz, die Thomas von Aquin beschreibt, d. h. die Tatsache, dass ein Ziel nur unter Einsatz bestimmter Mittel erreicht werden kann, diese Mittel mit der Festlegung des Ziels ebenfalls festliegen.

Zum zweiten Teil des fünften Prinzips führt Las Casas aus, dass der christliche Fürst die bekehrten Heiden nicht in Regress nehmen kann, zumindest nicht zwangsweise. Erstens haben auch die Christen den Glauben kostenlos empfangen, müssen ihn also auch kostenlos weitergeben („Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben.“, Mt 10, 8), zweitens ist diese Weitergabe nicht etwa eine Gnadentat, sondern Notwendigkeit („Wenn ich nämlich das Evangelium verkünde, kann ich mich deswegen nicht rühmen; denn ein Zwang liegt auf mir. Weh mir, wenn ich das Evangelium nicht verkünde!“, 1 Kor 9, 16), drittens kann die pflichtgemäße Erfüllung einer Schuld nicht zu Gunsten des Leistenden angerechnet werden, denn es würde das Schuldverhältnis ja wieder herstellen, wenn der, der zahlt, was er schuldet, das, was er zahlt, von dem zurückverlangt, an den er zahlt. Mit diesem Beispiel aus dem gewöhnlichen Schuldrecht macht Las Casas das Absurdum jeglicher Ersatzforderungen seitens der Krone deutlich. Sie erfüllt den Indios gegenüber ihre Schuld, mehr nicht, denn: „Griechen und Nichtgriechen, Gebildeten und Ungebildeten bin ich verpflichtet.“ (Röm 1, 14)! Und was würde es – viertens – für einen Eindruck machen, wenn man für die Verkündigung Geld verlangte? Die Indios müssten doch meinen, man wolle ihnen das Evangelium verkaufen, man predigte „nur für den Gewinn und Unterhalt und nicht, um sie zu Christus zu bekehren und ihre Seelen zu retten“. Dies aber sei weder erfolgversprechend noch im Geiste des evangelikalischen Missionsauftrags Christi.

Las Casas erteilt mit dem unermüdlichen Verweis auf den Idealismus der Mission und die Freiwilligkeit der Glaubensannahme jeder Aufrechnungslogik eine deutliche Absage, die Bekehrung zum Zwangsereignis macht, verbunden mit materieller Zwangsbeteiligung. Vielmehr liegt der Zwang auf Seiten der spanischen Missionare, nämlich der zu evangelisieren. Wieder gelingt Las

Casas also im Perspektivenwechsel die Umkehrung der Vorzeichen.

Das sechste Prinzip, das Las Casas samt der Begründung auf lateinisch formulierte, „damit die Gelehrten es prüfen und, wenn nötig, korrigieren“, lautet wie folgt: „*Damit unsere erlauchten Könige auf legitime Weise unter Berücksichtigung der Gesetze und gegebenen Umstände die Oberhoheit über Westindien als gerechten Besitz annehmen, ist die unerlässliche Voraussetzung, daß eine freiwillige Zustimmung der Könige und Völker dieses genannten Erdkreises zustande kommt, das heißt, daß sie frei der Einsetzung der unseren Königen durch den Apostolischen Stuhl gemachten Schenkung zustimmen.*“

Die indianischen Völker verfügen qua Naturrecht über unveräußerliche Freiheitsrechte, wozu auch und gerade das Recht der Königswahl zählt. Papst Alexander VI. habe ihnen mit seiner Bulle *Inter cetera* nicht das Recht genommen, „einem König oder Herrscher zuzustimmen oder nicht“. Ihre freien Fürsten haben trotz der Einsetzung der spanischen Könige als „Oberhoheiten“ volle Herrschaftsrechte. Las Casas macht deutlich, dass die doppelte Knechtschaft – einerseits der Fürsten, die einen König über sich anerkennen und andererseits der Völker, die nun zwei Herren dienen müssen – unbedingt der gemeinsamen und freien Zustimmung bedarf, um wirksam zu werden. Dies insbesondere deshalb, weil sie als freie Königreiche „aufgrund des Natur- und Völkerrechts keine ihnen übergeordnete Macht anerkennen müssen“, d. h. „ohne Einwilligung und Billigung“ ihrerseits sei die Herrschaft Spaniens nichts weiter als „eine gewaltsame und tyrannische Usurpation“. Es müsse, so Las Casas weiter, sichergestellt sein, dass „alle Betroffenen“, „die Gesamtheit der Völker“ an dieser Entscheidung beteiligt werden, denn wenn es an einer Stelle des *Liber Sextus* hieße, *alle* müssten zustimmen oder ablehnen, dann seien damit alle gemeint, „deren Recht man beschneidet oder denen man einen Schaden zufügt“. Diese Zustimmungsregelung ist Las Casas offenbar so wichtig, dass er sie

mit biblischen Beispielen untermauert und darauf verweist, dass selbst die Einsetzung eines Herrschers durch Gott der Bestätigung der zu Beherrschenden bedarf. Dies belegt er exemplarisch unter Hinweis auf zwei der herausragendsten Könige Alt-Israels: Saul und David. Während Saul es trotz seiner göttlichen Erwählung nicht wagte, „die Jurisdiktion und königliche Autorität auszuüben, solange nicht das Volk der Wahl zugestimmt und ihm das Königtum übertragen hatte“, wartete der ebenfalls aufgrund göttlichen Befehls zum König gesalbte David darauf, „per Konsens und Zustimmung des Volkes inthronisiert“ zu werden („Dann kamen die Männer Judas (nach Hebron) und salbten David dort zum König über das Haus Juda.“, 2 Sam 2, 4). Ohne „Approbation, Bestätigung und Besitzübergabe“ hätten weder Saul noch David „auf legitime und rechtmäßige Weise das Königreich in Besitz nehmen und Königsgewalt ausüben können“.

Die Absicht, die Las Casas mit der Erwähnung derart prominenter Fälle verfolgt, ist offenkundig: Er möchte deutlich machen, dass die Herrschaft der spanischen Krone unbedingt in freier Abstimmung bestätigt werden muss, um rechtmäßig zu sein. Wenn dies schon für Saul und David galt, um wie viel mehr für Karl und Philipp. Mit dem beharrlichen Insistieren auf den Vorbehalt der Anerkennung von Herrschaft durch den Beherrschten will Las Casas aber nicht allein rechtlichen Vorschriften genügen, sondern *seine* Anerkennung der indianischen Völker als gleichberechtigte und ebenbürtige auf juristische Gründe stützen. Die Moral sucht sich eine legale Entsprechung; aus Sympathie wird einmal mehr anwaltlicher Rechtsbeistand.

Das siebte Prinzip besteht aus zwei Teilen, 1.: „*Vom ersten Eintritt und ersten Schritt (ingressus) der Spanier in die westindischen Länder und eine jede dortige Provinz an, von ihrer Entdeckung im Jahr 1492 bis heute, im Dezember des Jahres 1563, war alles, was die Spanier dort getan haben, schlecht, verbrecherisch und höchst grausam, Taten von brutalen Feinden, die*

kein anderes Volk und sei es noch so barbarisch, gesetzlos und unvernünftig, tun könnte“ und 2.: *„Und genauso sind der Fortschritt (progressus) und die mangelnde Regierungskontrolle, die sie überall dorthin gebracht haben.“*

Las Casas verschont seine Leser nicht. Eindrucksvoll plastisch schildert er die Ereignisse, die seine Landsleute als so „schlecht, verbrecherisch und höchst grausam“ offenbaren, vergleicht sie mit „wilden Bestien“, die sich wie „hungrige, wütende Wölfe unter unschuldigen Schafen“ verhielten. Es wäre müßig, im Einzelnen die geschilderten Gräuelpfeiler referieren zu wollen. Einen genaueren Einblick gibt die *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, der „Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder“. Statt einer „langsamen, behutsamen, allmählichen“ Mission das Feld zu bereiten, durch friedliche Kontakte zu den Indios, zerstörten sie mit ihrer tyrannischen Art jegliches Vertrauen. Die Indios fragten sich angesichts der Bösartigkeit der Spanier, was das wohl für ein Gott sei, „dessen Diener solche Dinge tun“ und schließen: „Würde er die, die solche Dinge tun, unterstützen, wenn er ihren Werken nicht zustimmen würde?“ Umgekehrt bliebe niemand ein Heide, wenn die Christen die Ermahnungen Gottes beachten und nach seinen Geboten leben, also ein gutes Beispiel geben würden. Besonders pikant ist die Bemerkung Las Casas', dass die Encomenderos gezielt die Glaubensunterweisung durch die Ordensleute behinderten, weil die Indios als Christen „allzu wissend seien und man sich ihrer nicht mehr bedienen könne“. Resümierend gibt Las Casas die für den katholischen Philipp sicherlich schockierende Einschätzung: „Nie hat Gott in der ganzen Welt je größere und effizientere Feinde, Störer und Zerstörer der Glaubensverkündigung gehabt als jene, die zugunsten ihrer eigenen Vorteile, für Gold und Reichtümer die Glaubensverkündigung zunichte machten.“

Ebenso würden die Indios – auf die weltliche Ebene übertragen – aus Dankbarkeit die Oberhoheit der spanischen Krone akzep-

tieren, wenn diese für gerechte politische und ökonomische Zustände sorgen würde. Ein solcher – dringend notwendiger – Anerkennungsakt in einem „Bündnis, Übereinkommen, Pakt oder Vertrag“ müsse Konditionen festsetzen, „die der natürlichen Vernunft nicht zuwiderlaufen“ und idealer Weise „dem Gemeinwohl zuträglich sind“. Die Zustände nach dem *ingressus* stellten sich allerdings als das Gegenteil einer gerechten und wohlwollenden Ordnung dar. Las Casas vergleicht die tyrannische Art der Spanier mit der des Pharaos, der die Israeliten ebenso zu Sklaven gemacht habe wie dies nun mit den Indios geschehe und kontert damit die Rhetorik Sepúlvedas von Spanien als „Renaissance-Israel“. Er schreibt, dass sich in Westindien „buchstabengetreu“ erfülle, was im Buch Exodus geschrieben steht: „Die Antreiber des Pharaos schlugen die israelischen Listenführer, die sie eingesetzt hatten, und sagten: Warum habt ihr heute nicht wie neulich noch das festgesetzte Soll an Ziegeln erfüllt?“ (Ex 5, 14). Da mit einem weiteren *progressus* dieser Art nur mit weiterer Verschlimmerung der Lage zu rechnen sei, empfiehlt Las Casas zur Rückgewinnung des nötigen Prestiges bei den Indios und zur Rettung der eigenen Seele „schwerste Buße und vollständige Wiedergutmachung all jener irreparablen Schäden“. Es findet sich allerdings kein Hinweis, wie der Schadensersatz konkret aussehen sollte, wenn die materielle Wiedergutmachung i. S. e. *tatsächlichen* Ersetzung der *irreparablen* Schäden unmöglich ist, also wie etwa die Hinterbliebenen Getöteter oder die Opfer von Arbeitsunfällen „entschädigt“ werden sollen, denn zur Höhe etwaiger Zahlungen als *finanzielle* „Wiedergutmachung“ wird nichts ausgeführt.

Um seiner Darstellung zusätzliches Gewicht zu verleihen und ihre Wahrheit zu belegen, verweist Las Casas schließlich auf eine Verfügung Karls V. Westindien betreffend vom 27.11.1526, in der in ähnlichem Tenor von den Grausamkeiten der Spanier die Rede ist und davon, dass damit „ein großes Hindernis für die Bekehrung der Indios zu unserem heiligen katholischen Glau-

ben“ entstanden sei, das eine „schlimme Beleidigung Gottes“ darstelle. Karl suspendierte in der Anordnung deshalb „sämtliche Erlaubnis für Eroberungszüge und Entdeckungsfahrten“ und wies an, dass künftig „alle Siedlungsprojekte ohne Beleidigung Gottes, ohne Mord und Raub an den Indios und ohne sie zu Sklaven zu machen“ stattzufinden haben. Seitdem, so Las Casas, seien „50mal größere und grausamere Verbrechen begangen worden, denn seit damals wurden überfallen, zerstört, beraubt und entvölkert: Neuspanien, Guatemala, Yucatán, Nicaragua und die großen Königreiche von Peru, das neue Königreich von Popayán, das Gebiet des Río de la Plata sowie Chile und seine Nachbarprovinzen und -gegenden“.

Es bleibt die Frage: Wie konnten die Spanier so grausam und tyrannisch sein? Erkannten sie vielleicht ihre Fehler nicht, glaubten sie sich mit ihrem Verhalten auf der richtigen Seite? Diese Frage behandelt Las Casas abschließend, im achten Prinzip.

Das achte Prinzip – das Kernstück des Traktats – lautet: *„Mindestens seit fünfzig Jahren bis heute, also dem Jahr 1563, in dem wir uns durch die Güte Gottes befinden, hat es in ganz Westindien keinen spanischen Menschen gegeben, – und es gibt ihn heute noch viel weniger –, der sich mit seinem guten Glauben bezüglich der vier folgenden Sachverhalte herausreden könnte: Erstens bezüglich der Kriege, zweitens bezüglich der bewaffneten Überfälle, entradas und rancherías genannt, drittens bezüglich des Handels mit versklavten Indios und viertens bezüglich der Waren, die man den Kriegführenden verkaufte.“*

Der Begriff des *Zweifels* wird von Las Casas unter Bezugnahme auf Aristoteles, Isidor und Thomas definiert als „Bewegung der Vernunft, welche unentschieden zwischen beiden Teilen eines Widerspruchs steht“ oder als „Gleichgewicht zweier entgegengesetzter Argumente“. Derjenige, welcher sich im *guten Glauben* befindet bzw. sich eines *guten Gewissens* rühmen kann, wisse nicht, dass eine Tat unrecht ist, so dass er etwa Besitz, der „in Wirk-

lichkeit einem Fremden gehört“, nicht zurückgibt. Schlechten Glaubens und schlechten Gewissens ist derjenige, welcher „Zweifel hat, ob sein Besitz nicht doch einem Fremden gehört“. Ein anderes Beispiel zeigt, dass Las Casas mehr vom Zweifelnden verlangt als etwa Sepúlveda: Die strengere Auslegung der Sorgfaltspflicht in Zweifelsfällen durch den *Tutiorismus*, dem Las Casas anhing, verlange, sich vor der Zusammenkunft mit einer Frau hinreichend davon zu überzeugen, dass es auch tatsächlich die *eigene* ist. Der humanistisch aufgeweichte *Probabilismus*, den u. a. Sepúlveda vertrat, schütze bereits denjenigen durch den Begriff des (straffreien) Tatsachenirrtums, der mit einer Frau zusammenkommt, in der (irrigen) Annahme, es handle sich in der Tat um die *eigene* Frau, ohne sich um die Verifikation seiner Annahme besonders bemüht, sondern sich statt dessen auf die begründete Möglichkeit zurückgezogen zu haben.

Las Casas bezichtigt die Conquistaderos und Encomendadores generell des „schlechten Glaubens“ und weist dies in sechs Schritten nach. Er bedient sich dabei der Methode des Thomas von Aquin, die sich in den Rechts- und Beichtsummen des Mittelalters findet: Die *coniecturae* (begründete Vermutungen) werden argumentativ in *via tutior* (objektiv zweifellos sichere Möglichkeit) überführt. Der Geist des mittelalterlichen *Tutiorismus* schwebt dabei stets über der Argumentation, wenn Las Casas etwa ganz grundsätzlich fordert, sich „im Zweifelsfall aller Taten zu enthalten“, um „sich nicht in Gefahr zu bringen“. Die sechs Begründungen für die Berechtigung seiner Vermutung sind in diesem Tenor geschrieben und müssen immer vor dem Hintergrund des Tutiorismusgedankens betrachtet werden. Erstens verweist Las Casas auf den Umstand, dass die Anzeige der Taten durch „gute, glaubwürdige“ Menschen erfolgte. Er führt noch einmal die bis dato wichtigsten Station des kolonialethischen Diskurses auf und verweist auf die Reputation der Fürsprecher einer Kolonialreform zugunsten der autochthonen

Bevölkerung. Zweitens erfolgten alle „zweifelhaften“ Taten ohne königliche Autorisierung, denn der königliche Auftrag, der an die ersten Entdecker ergangen sei, bezog sich ausschließlich darauf, Siedlungen zu errichten und die Bekehrung der Einwohner vorzunehmen, nicht aber darauf, „Krieg zu führen oder zu stehlen“. Dazu seien die Verantwortlichen wie Francisco Pizarro „aus freiem Entschluß und aus Habgier“ gekommen, nicht aber, weil sie „beauftragt, berufen oder gar gezwungen“ wurden. Ihre Soldaten seien ebenfalls ganz freiwillig „an Krieg, Mord und Gefangennahme“ beteiligt gewesen, hätten gar darum „gebettelt“, mitmachen zu dürfen, um sich ihren Anteil an der Beute zu sichern. Es wird deutlich: Auf einen etwaigen Befehlsnotstand kann sich keiner der Beteiligten herausreden. Drittens hätten sie, wenn ihnen schon nicht große Zweifel an der *auctoritas belli* ihrer Vorgesetzten als *legitima potestas* ihres Handelns und damit an der rechtmäßigen Übertragung der Befehlsgewalt vom Fürsten auf die Militärs gekommen seien, zumindest bemerken müssen, dass ihr Handeln gegen jede Vernunft, gegen das Naturrecht und das göttliche Recht verstieß. Nach Schilderung der unmenschlichen Versklavungspraxis, bei der die Söhne den Familien entrissen und als Sklaven an die Encomendadores verteilt wurden, fragt Las Casas: „Wie können sich wohl solche Leute auf ihren guten Glauben berufen? Haben sie nicht bemerkt, daß ihre Taten von übelster Machart, abscheulich und boshaft waren?“ Viertens begründet Las Casas „ihren schlechten Glauben und ihr abartiges Gewissen“ damit, dass die Übeltäter schon in diesem Leben bestraft werden und ihren Reichtum nicht genießen können, weil er sich „in ihren Händen aufgelöst hat“. Fünftens zeige das einsichtige Geständnis einiger Übeltäter, die sich vor dem „strengen Urteil Gottes fürchteten, das sich die in tiefer Schuld Verstrickten nicht länger ihrer Gewissensnöte entziehen könnten. Der Selbstbetrug der prahlenden Kolonialherren weiche allmählich dem Eingeständnis mannigfacher Verfehlung, einer Erkenntnis, die aus der „Predigt des Gebotes Gottes“ erfolgt sei oder aus der klärenden Perspektive der „natürlichen Vernunft“.

Sechstens spräche die große Scheu, die moraltheologische Wahrheit zu erfahren, für das schlechte Gewissen derer, die nicht den Mut haben, den zuvor beschriebenen Schritt zu tun.

Für Las Casas sind die *Conquistaderos* und *Encomendores* Zerstörer, Räuber und Tyrannen, die genau wussten, was sie taten. Er lässt ihnen keinen Raum für Rechtfertigungen, gönnt den Tätern, Kriegsprofiteuren und Sklavenhändlern kein Schlupfloch in einer allzu laxen moralischen Theorie. Diejenigen, die wie Sepúlveda sogar kühn behaupten, nur *eine* gerettete Seele wiege die vielen getöteten Seelen auf; dieses „Entlastungsargument“, das die Umkehrung des Proportionalitätsprinzips des *ius in bello* beinhaltet, hatte Sepúlveda vor der *Junta de Valladolid* unter Berufung auf Augustinus genannt. Las Casas vergleicht diese Argumentation mit jener, die Judas für seinen Verrat lobt, weil doch damit die Ursache für die Erlösung der Menschheit gegeben sei. Hier insistiert Las Casas auf jene Formel, die Jesus Christus selbst wählte: „Der Menschensohn muß zwar seinen Weg gehen, wie die Schrift über ihn sagt. Doch weh dem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird. Für ihn wäre es besser, wenn er nie geboren wäre.“ (Mt 26, 24).

Las Casas macht damit argumentativ den Weg frei für Restitutionsforderungen, wobei er selbst die *vollkommene Restitution* als sicherste Lösung des Zweifels betrachtet, so nunmehr überhaupt noch ein Zweifel am unrechtmäßigen Besitztum der Spanier besteht und sich dieser nicht in Gewissheit verwandelt hat. Doch auch der Zweifel am rechtmäßigen Besitz reicht dem Tutoristen Las Casas aus, um mit dem Axiom *In dubio pars tutior eligenda est.* für die Wahl des *kleineren* zweier Übel zu plädieren. Das kleinere Übel ist für ihn in jedem Falle die Beeinträchtigung des *materiellen* Wohls der Spanier, denn damit wäre beiden geholfen: Den Spaniern spirituell, den Indios materiell. „*In dubio pro Indio*“ ist also nicht die einzige Maxime Las Casas', er denkt sehr wohl auch an seine Nation und seine

Landleute, deren Beziehung zu Gott in den letzten Jahrzehnten so sehr gelitten hatte. Diese Grundhaltung wirkte sich auf die Beantwortung der konkreten Fragen aus, die nur kurz dargestellt werden soll, weil die Antworten in den Prinzipien vorweggenommen sind. Dabei werde ich besonders auf politische Forderungen und rechtlich-technische Fragen eingehen.

Die Antworten des Bartolomé de Las Casas

1. Pizarro und seine Männer haben im Zusammenhang mit der Verhaftung und Ermordung Atahualpas „schlimmste Todsünden“ begangen und sind daher „jeder einzelne für das Ganze verantwortlich“; ohne Wiedergutmachung erfahren sie keine Rettung, was hier eschatologisch zu verstehen ist, nicht rechtlich. Las Casas zielt also auf das Seelenheil der Täter, nicht etwa auf eine weltliche Strafverfolgung. Interessant, dass Las Casas jeden Einzelnen *in solidum* (gesamtschuldnerisch) haftbar macht, trotz der lange Liste größter Vergehen, die kein Einzelner – sei er noch so guten Willens – je sühnen könnte. Kein Mensch wird „unvergleichliche und unvorstellbare Schätze, unendliche Mengen an Gold, Silber, Edelsteinen, Vieh und Reichtümern, unglaubliche, irreparable Schäden“ ersetzen können. Doch Las Casas bleibt in der Argumentationslogik der theologisch-juristischen Tradition und diese sieht nun einmal bei einem gemeinschaftlich begangenen Verbrechen die Haftung jedes Beteiligten für das Ganze vor. Einschlägig ist hier Thomas von Aquins Position zur gemeinschaftlichen Haftung beim Diebstahl („Deshalb ist jeder, der Ursache einer ungerechten Entwendung ist, zur Wiedererstattung verpflichtet.“) sowie die einschlägige Digestennorm, in der es heißt: „Wenn zwei oder mehr einen Holzbalken stehlen, den kein einzelner von ihnen alleine hochheben könnte, dann sind sie alle für den Diebstahl haftbar zu machen, selbst wenn man berücksichtigt, daß keiner allein ihn hätte hochheben können.“ Es handelt sich in diesem Fall des gemeinschaftlichen Diebstahls um eine *kollektive Handlung*, zu der jeder Einzelne seinen Beitrag wissentlich und willentlich leistet, wie die formale

Analyse einer kollektiven Handlung zeigt: Die Personen $P_1 \dots P_n$ vollziehen kollektiv die Handlung H, wenn es die Ereignisse $E_1 \dots E_n$ gibt, so dass a) jede beteiligte P die Absicht hat, dass H verwirklicht wird; b) jede beteiligte P glaubt, dass $E_1 \dots E_n$ H verursachen; c) $E_1 \dots E_n$ tatsächlich H verursachen; d) jede beteiligte P glaubt, dass die anderen beteiligten P ihre jeweiligen Teilhandlungen, die die einzelnen erforderlichen Ereignisse $E_1 \dots E_n$ bewirken, vollziehen; e) dies auch tatsächlich der Fall ist; f) H dabei geschieht. Handlungstheoretisch erhält die radikale Strafbarkeitsthese, die eine Haftung nach dem Motto *Jeder für alles* begründet, durch die Feststellung der *Absicht* einer jeden an der Handlung H beteiligten P als *Bedingung* für den Handlungserfolg argumentative Stützung. Ferner – und nun geht Las Casas deutlich über die Fragestellung des Zweifelsfalls hinaus – haben die Indios aufgrund des Vorgehens jener „170 Pseudo-Apostel“ ein „dauerhaftes Recht zum fortwährenden gerechten Krieg gegen alle Spanier wie gegen öffentliche Feinde der Menschheit“; es gebe dabei nur vier Möglichkeiten, diesen ewigen Kriegszustand zu beenden: durch Friedensschluss, durch Waffenstillstand, durch Genugtuung mittels Schadensersatz oder durch freiwilligen Verzicht auf diesen, wobei diese letzte versöhnlich klingende Möglichkeit nur dann in Betracht komme, wenn „Unterdrückung und Ungerechtigkeit“ umgehend beendet werden. Das „Recht zum Krieg“ entnimmt Las Casas dem Prinzip der *Selbsterhaltung und Selbstverteidigung*, das sich bei Thomas von Aquin ebenso finden lässt („Alle natürlichen Wesen widersetzen sich in dem Maße der ihnen zur Verfügung stehenden Kraft ihrer Zerstörung.“) wie im Kirchenrecht: „Alle Gesetze und jedes Recht erlauben es einem jeden, fremde Macht abzuhalten und sich selbst zu verteidigen.“ Dass es sich gegen „alle Spanier“ richten darf, begründet er mit der überragenden Mehrheit an „Bösen“ unter den Spanier, woraus sich eine Art „generelle Schuldvermutung“ ableiten lasse, die sich auf alle Angehörigen der spanischen Nation beziehe, einer Nation, die wie keine andere – „von der Sintflut an betrachtet“ – dem „Men-

schengeschlecht Leid, Vernichtung und Zerstörung“ beigebracht habe, so dass man sie verdienstermaßen als „Feind des Menschengeschlechts“ bezeichne.

2. Die Encomenderos sind – ebenfalls im Sinne gesamtschuldnerischer Haftung – verpflichtet, alles, was sie in Peru geraubt haben, zurückzuerstatten, „und zwar bis zum letzten Maiskorn“. Auch für „irreparable Schäden, welche sie den Indios an Leib und Seele, Ehre, Würde und Besitz zugefügt haben“ müssen sie aufkommen. Die Überzeugung, dass auch in diesem Fall die Haftung als eine *in solidum* anzusehen ist, begründet Las Casas damit, dass jeder Einzelne ein Teil der Gesamtursache des Encomienda-Systems gewesen sei und damit nicht nur ersatzpflichtig für das, was er konkret genommen und zerstört habe, sondern für alles, was insgesamt genommen und zerstört wurde. Las Casas überführt hier den Gedanken der Sühne für konkrete Vergehen auf *Verantwortlichkeit* für die strukturelle Ebene von Gewalt und Unterdrückung, bei der jeder seinen Teil zur Stabilisierung von systemischen und organisationalen Voraussetzungen des Übels beiträgt. Was sich juristisch nicht hält, weil man nicht für etwas bestraft werden kann, das man nicht begangen hat, erfährt auf der ethischen Diskursebene eine besondere Bedeutung, auch und gerade im postmodernen Diskurs um einen erweiterten Gewaltbegriff, der etwa kulturelle und wirtschaftliche Gewalt einbezieht, an der jeder Unternehmer, jeder politisch Tätige und letztlich auch jeder Konsument seinen Anteil hat.

3. Zum dritten „zweifelhaften“ Aspekt, den Bartolomé de la Vega aufführt, den „ungerechten Tributgrenzen“, ergreift Las Casas zunächst entschuldigend Partei für die „amtlichen Schätzer“, welche die Tribute „in gutem Glauben“ so festgelegt hätten, dass die Encomenderos gerade noch zufrieden gewesen wären und nicht „gemeutert hätten“. In Anbetracht der vorher herrschenden Willkür sei eine Festsetzung von Tributen, wo es

keine festen Größen gab, oder eine Reduzierung dort, wo den Indios unmögliche Lasten auferlegt worden waren, eine Erleichterung. Etwas „weniger schlimm machen“ bedeute „in gewisser Weise etwas Gutes tun“, erläutert Las Casas mit Bezug auf Aristoteles. Es bleibt freilich eine Frage der Betrachtung: Es ist zwar nicht gut, aber besser; es ist zwar besser, doch nicht gut. Diejenigen aber, die vorher wie nachher von den Tributen profitierten, schont Las Casas nicht: Jene verlören dadurch, dass man den Schätzern keine Schuld geben könne, „weder den Namen und den Charakter von Tyrannen noch entkommen wie der Todsünde und dem Zustand der Verdammnis“. Er wird nicht müde, die beiden schlimmen Seiten des Encomienda-Systems zu betonen: Das materielle Elend der Indios und das spirituelle der Spanier. In dieser Logik liegt auch der Schluss hinsichtlich der Aufwendungen, die Encomenderos für die Glaubensunterweisung „ihrer“ Indios aufgebracht haben, also Kosten für angestellte Ordensleute: „ Sie müssen natürlich diesen Betrag nicht zurückerstatten, da sie ihn ja zum Nutzen der Indios ausgegeben haben.“ Dazu führt Las Casas keine juristischen Quellen an. Es wäre zumindest zivilrechtlich auch schwierig gewesen, stützende Belegstellen zu finden, gilt doch der Rechtsgrundsatz, dass grundsätzlich nur Leistungen zu bezahlen sind, die auch in Auftrag gegeben wurden. Ausnahmen wie Ersatzvornahmen und die „Geschäftsführung ohne Auftrag“ verfangen im Zusammenhang mit Missionsdienstleistungen nicht. Im Gegenteil: Las Casas benutzt diesen letzten Umstand der „dienlichen Geschäftsführung“ gerade als Argument dafür, dass von den Indios *kein* Zwangsbeitrag für die Glaubensunterweisung erhoben werden darf.

4. Die Encomenderos sind zur kostenlosen Glaubensunterweisung verpflichtet. Das Einbehaltungsrecht bedeutet für Las Casas also nicht, dass sie berechtigt gewesen sind, Gebühren für die Glaubensunterweisung von den Indios zu verlangen. Wenn sie dies aber taten, indem sie einen Beitrag „vom Schweiß und

den täglichen Mühen der Indios ab zu pressen“ pflegten, dann seien sie „um so mehr zur Unterweisung verpflichtet“ gewesen.

5. Auch die mittelbaren Nutznießer des Encomienda-Systems seien zur Rückerstattung aller Löhne, Kaufpreise und Geschenke verpflichtet. Dies ergibt sich für Las Casas bereits aus dem zivilrechtlichen Grundsatz, dass der, welcher „über fremdes Gut gegen den Willen seines Eigentümers verfügt, einen Diebstahl begeht“. Wer sich hingegen im Zweifel über die wahren Eigentumsverhältnisse befinde, sei verpflichtet, nach dieser Wahrheit zu suchen und sich während zwischenzeitlich „keinesfalls etwas von diesem Hab und Gut anzueignen“. Es gäbe für die mittelbaren Nutznießer fünf „Möglichkeiten der Entschuldigung“: die *Besorgung*, d. h. der Ersatz des Geraubten, die *Rekompensation*, also die Zahlung des Geldwertes des Geraubten, die *Restitution* als willentlichen Vorsatz künftiger Erstattung, die *Unwissenheit* hinsichtlich der Eigentumsrechte an der erworbenen Sache und die eigene *Bedürftigkeit*.

In drei Korollarien geht Las Casas insbesondere auf Geistliche, ihre Mitwirkung und Ihren Profit ein: Sie begingen eine Todsünde, wenn sie Spenden der Encomenderos annehmen und sie für kirchliche Zwecke verwendeten. Sei dies bereits geschehen, so sei der Beitrag aus diesen verbrecherischen Quellen zu schätzen und an die Indios zurückzuerstatten, nebst einer Entschädigung für die Arbeitsleistung der Indios, die zwangsweise für den Bau von Kathedralen und Klöstern herangezogen wurden. Und schließlich müssten alle für sonstige Zwecke von Geistlichen „erbettelten“ Encomienda-Gelder, etwa unter dem Vorwand, sie „müßten ihren Eltern, Geschwistern oder sonstigen Verwandten in der Not helfen“, zurückerstattet werden. Letztlich haben die unmittelbaren Täter, die Encomenderos, und die mittelbaren Nutznießer, Kaufleute, Geistliche und andere, ihren Besitz nur, „um ihn ihrer Verpflichtung gemäß zurückzuerstatten“.

6. Las Casas bestreitet die Rechtmäßigkeit des Besitzes an Gold- und Silberminen in Peru seitens des Königs von Spanien oder eines anderen Spaniers. Der faktische Besitz sei „gegen den Willen der dortigen Inka-Könige, Herrscher und indianischen Privatleute“ zustande gekommen. Insoweit dürfen die Spanier „ohne Erlaubnis und freie Zustimmung des Inka-Königs oder seiner Erben keine Gold-, Silber-, Metall-, Edelstein- oder sonstige Mine besitzen oder sie jemandem anderen weitergeben“ und müssen „das ganze Gold, Silber und sonstige Schätze“, die sie aus den Minen gewonnen haben, zurückgeben. Im Zusammenhang mit der Frage der ungerechten Aneignung nimmt Las Casas den König zunächst moralisch in Schutz, da ihm die Verwalter der amerikanischen Kolonien „die Wahrheit lange Jahre verborgen hielten“ und er selbst „jene Königreiche nie betreten“ habe, doch sei er nunmehr, wo es um die Rückübergabe gehe, in der Verantwortung. Las Casas verweist auf Thomas von Aquin, der schrieb: „So sind die Fürsten, da sie verpflichtet sind, die Gerechtigkeit auf Erden zu schützen, wenn durch ihr Versagen die Räuber überhandnehmen, zur Wiedergutmachung verpflichtet.“ Dieser weitreichende Verantwortungsbe- griff findet sich auch im Zivilrecht und der Bibel Hinsichtlich der Verantwortlichkeit des Herren stellt eine Norm klar, dass es ihm angelastet werden kann, wenn er seine Leute nicht gut auswählt und an anderer Stelle wird ergänzt, dass der Amtsträger und Leiter haftbar ist für das, was seine Untergebenen tun. Der gerechte Herrscher ist auch Wächter über die Gerechtigkeit, wie es – gerichtet an die „Gebieten der ganzen Welt“ – in Weish 6, 15 geschrieben steht: „Über sie nachzusinnen ist vollkommene Klugheit; wer ihretwegen wacht, wird schnell von Sorge frei.“ Dem ungerechten Herrscher stellt 1 Kön 20, 42 Vergeltung in gleicher Weise in Aussicht: „So spricht der Herr: Weil du den Mann, dessen Verderben ich wollte, aus deiner Hand entlassen hast, muß dein Leben für sein Leben, dein Volk für sein Volk eintreten“. Diese deutlichen Aussagen zur Verantwortlichkeit

werden von Las Casas geschickt eingesetzt, um Philipp zum Handeln zu bewegen. Zwar sieht Las Casas das „Versagen“, von dem Thomas spricht, eher bei den Conquistadores und Encomenderos, aufgrund deren gezielter, böswilliger Desinformation des Hofes. Doch nun könne sich Philipp nicht mehr auf Unwissenheit berufen, da er durch das Traktat hinreichend aufgeklärt wurde, wozu sich Las Casas als „treuer Untertan“ verpflichtet fühlte. Schließlich bringt er sein Vertrauen darauf zum Ausdruck, „daß Seine Majestät nicht wünscht, irgend etwas gegen jede Wahrheit und Gerechtigkeit zu besitzen, und daß Seine Majestät also veranlassen wird, zu korrigieren, was ihre Beamten so fürchterlich fehlgeleitet haben“.

7. und 8. Diese beiden Zweifelsfälle behandelt Las Casas im Zusammenhang, denn er macht hinsichtlich der Rechtsfolgen und der eschatologischen Konsequenzen keinen Unterschied zwischen Schätzen, die bei der Erforschung alter Grabstätten gefunden und geraubt werden und denen, die sich in den Tempeln befinden und von dort entnommen werden: In jedem Fall begehe der Täter „die Todsünde des Diebstahls und Raubes“ und sei „zur Rückerstattung alles Gestohlenen verpflichtet, andernfalls wird er nicht gerettet werden“. Das Eigentumsrecht an einer Sache erlischt nicht mit dem Tod, sondern wird anhand erbrechtlicher Regelungen auf berechnigte Angehörige übertragen. Auch hier verweist Las Casas auf einen unbestreitbaren Rechtsgrundsatz, um seiner Forderung nach der Unversehrtheit von Grabstätten Nachdruck zu verleihen. Die einzige Ausnahme zu diesem Grundsatz sei die Aufgabe des Eigentums, doch beweise das Arrangement der Dinge im Grab gerade das Gegenteil: Der Tote wolle die Dinge mitnehmen in die neue Welt, in die zu reisen er erwartete bzw. diejenigen, welche die Grabbeigaben ausgewählt hatten, wünschten ihm, die Dinge entsprechend verwenden zu können. Von daher stelle Grabräuberei einen gravierenden Diebstahl dar, denn was man ins Jenseits mitnehmen möchte, das ist einem besonders lieb und teuer.

Ganz abgesehen davon entehre man so die Toten, welche von den Hinterbliebenen durch die Grabbeigaben in besonderer Weise gerühmt werden sollten. Ähnlich verhält es sich mit dem Raub geopferter Gegenstände aus sakralen Einrichtungen. Auch hier kann sich der Dieb nicht auf ein erloschenes Eigentumsverhältnis des Stifters zu dem fraglichen Gegenstand berufen, habe dieser doch in dem Glauben gehandelt, die Sache einer Gottheit zu schenken. Die Aufgabe des Eigentumsrechts erfolgte also mit Blick auf die Wirksamkeit der Opferung. Nun argumentierten viele Spanier damit, so Las Casas, dass die Indio-Götter „Götzen“ und Opferungen an sie mithin – im christlichen Selbstverständnis – wirkungslos gewesen seien. Ein „Eigentumsübergang“ konnte von daher gar nicht wirksam erfolgt sein. Zwar teilt Las Casas diese Auffassung grundsätzlich, doch folgert er daraus nicht, dass alle Tempel-Schätze herrenlose Güter sind und – gewissermaßen als Fundstücke – mitgenommen werden können. Denn die Indios wussten nicht, dass sie dem „falschen“ Gott geopfert hatten. Für sie, und das ist es, was nach Las Casas einzig zählt, war die Opferung eine vorsätzliche und aufrichtige, denn „hätten sie den „Götzen“ aber nicht für den wahren Gott gehalten, hätten sie ihm auch nicht geopfert“. Auch erteilt er jener Position eine Absage, die feststellt, die Opfergaben gehörten der katholischen Kirche (als Institution), denn wenn sie von den Indios dem „wahren Gott“ geweiht seien, befänden sie sich in den katholischen Kirchen (als sakrale Räume) am richtigen Platz, vertritt diese hier auf Erden eben jenen „wahren Gott“. Darauf entgegnet Las Casas, dass man davon ausgehen müsse, die Indios wollten „ihren Göttern“ opfern und hätten für den Fall der Einsicht in den Irrtum ihres Vorhabens „nichts geopfert und nichts von ihrem Eigentum weggegeben“, so dass sie – unter Berücksichtigung des Standes vor der Opferung – „als Eigentümer jener kostbaren Gegenstände betrachtet werden müssen“. Es ist interessant, wie Las Casas theologische Begriffe (Opfer) und juristische Figuren (Eigentum, Schenkung) zusammenbringt und so zu einer kom-

plexen Beurteilung des indianischen „Götzendienstes“ kommt, die sich von der „Dämonisierung“ de la Vegas (und anderer) deutlich abhebt. Las Casas geht es um den Schutz der ernstesten Absichten, um die, wenn schon nicht theologische, so doch juristische Wertschätzung des anderen Glaubens und der mit ihm verbundenen Opferungspraktiken. Dies freilich nur, soweit es nicht um Menschenopfer geht, die er ablehnt, zwar nicht – wie Sepúlveda und Vitoria – als Verstöße gegen das Naturrecht, aber trotzdem als nicht hinnehmbare Irrtümer.

9. Es folgt die Forderung an alle Spanier, die *chácaras* – Ländereien und Grundstücke des Inka Huayna Cápac – besitzen und nutzen, diese an die lebenden Erben des Huayna Cápac als den rechtmäßigen Eigentümern zurückzugeben; der Hinweis auf die tyrannische Aneignung der Ländereien durch jenen Inka verfolge nicht, denn er sei „nur ein Vorwand von noch schlimmeren Tyrannen“.

10. Als „klare“ Schlussfolgerung, die keiner weiteren Erläuterung mehr bedarf, gibt er in aller Kürze Antwort auf den zehnten Zweifelsfall die Stadt Cuzco betreffend: „Die an der gewaltsamen Eroberung und Besetzung der Kaiserstadt Cusco beteiligten Spanier und auch diejenigen, welche dort Häuser, Gebäude, Land und Grundstücke unter sich aufteilten, haben eine Todsünde und sind zur Rückerstattung der Gesamtmenge an die Inka, ihre Erben und alle anderen Personen verpflichtet, selbst wenn einzelne davon nicht an den Schäden beteiligt waren, welche alle zusammen angerichtet haben.“ Auch hier erfolgt also wieder die Annahme der gesamtschuldnerischen Haftung.

11. Ausführlich äußert sich Las Casas zum Schicksal des Titu Kusi Yupanki, der sich ins Tal von Vilcabamba geflüchtet hatte und dort einen inkaischen Rest-Staat regierte. Philipp sei zum einen verpflichtet, ihn zurückzuholen, „damit er und seine Leute Christen werden“, und zum anderen, ihm das Königreich von

Peru zu übergeben, auch wenn „einige Feinde der Wahrheit, der Gewissensruhe und des Wohls des kaiserlichen Standes Seiner Majestät“ die Gefahr einer Erhebung als Hindernis für solche Restitutionsmaßnahmen betonen werden. Las Casas ist sehr am Seelenheil seines Königs gelegen, betont er doch, dass im Falle einer Weigerung Philipps „sein Heil auf dem Spiel“ stehe. Eine solche verkappte Drohung konnte sich nur der greise Las Casas leisten, dessen Reputation und auch dessen hohes Alter ihn in eine Position jenseits etwaiger Verfolgungs- und Reglementierungsmaßnahmen brachte. Der erste Teil (den Inka zurückholen, um ihn zum Christen zu machen) ergebe sich bereits aus der allgemeinen Missionspflicht, die der König mit der päpstlichen Schenkung übernommen habe. Der zweite Teil (volle Restitution) ergebe sich aus dem Gedanken, dass es zum Seelenheil auch der Gerechtigkeit bedarf, zu der insbesondere die Einsetzung der rechtmäßigen Herrschaft gehöre. Die Restitution sei eine „heilsnotwendige Verpflichtung“. Der König mache sich mitschuldig, solange er „jenem Titu nicht seine Königreiche zurückgibt“, er werde zum „Komplizen“ derer, die den Inka vertrieben haben, denn nach römischem Recht gelte: „Nicht alles zu versuchen, was Verbrecher stören könnte, kommt einer Hilfestellung für sie gleich.“ Wenn er, Philipp, weiter „darauf verzichtet, den Täter von seiner Tat abzuhalten“, leiste er den Rechtsbrechern genau diese Hilfestellung. Wenig später wird Las Casas noch deutlicher. Er verweist auf eine andere Zivilrechtsnorm, in der es unmissverständlich heißt: „Billigung kommt der Beauftragung gleich.“ Um einen Ausweg aus dieser Konstellation zu finden, schlägt Las Casas folgenden Handlungsplan vor: 1. Der „ehrwürdige Kleriker“ Cristóbal Jiménez, Generalvikar von Cuzco, solle sich – ausgestattet mit königlichen Schreiben „sowie einigen Geschenken“ – mit einigen der „klügsten, besten und sprachkundigsten“ Männern auf den Weg nach Vilcabamba machen und Titu um Entschuldigung bitten für „die Übeltaten und Verletzungen“. Im Verweis auf die Sprachkundigkeit zeigt sich besonders der Respekt des Las Casas vor dem Anderen, war

doch gerade der selbstverständliche Gebrauch des Spanischen – auch und gerade in Zusammenhängen, die v. a. die Indios betrafen (so bei den *Requerimientos*) – ein Exponent kolonistischer Arroganz. 2. Nachdem man ihm seine Besitzungen formell wieder zurückgegeben habe, solle man ihm „sehr langsam und sehr gut“ den christlichen Glauben verkündigen, so „wie es uns Jesus Christus aufgetragen hat“. Nur wenn dies alles „in größter juristischer Korrektheit“ verlaufen und der Inka ohne „jede Angst und jede Hinterlist“ aus freiem Entschluss Christ geworden sei, könne man 3. „all jene Bedingungen, Abmachungen und Verträge“ schließen, die das Völkerrecht verlange. An dieser Stelle fällt erneut die enge Verbindung zwischen theologischer und juristischer Würdigung eines Sachverhalts auf, die sich bei Las Casas grundsätzlich in der parallelen Nutzung und Zitation von Bibel, Kirchenrecht und Zivilrecht zeigt. Dazu gehöre die Anerkennung der Universalherrschaft des spanischen Königs gegen die Garantie, indianisches Recht dort zu achten, wo es dem christlichen Glauben nicht zuwider läuft. Ferner werden dem Inka und seinem Adel alle Siedlungen, die der Krone unmittelbar unterstellt oder von Encomenderos besetzt sind, zurückgegeben, letztere „sobald sie vakant werden“. Die Gebäude der Spanier – auch ihre Kirchen und Klöster – sollten nicht mehr Platz als nötig einnehmen, um den Indios ein Höchstmaß an räumlicher Entfaltung zu gewähren. Der Inka unterdessen habe seine Königstreue durch jährliche Tributzahlungen zu manifestieren, deren Höhe „nach Gesetz und natürlicher Vernunft angemessen erscheinen muß“. Las Casas versucht, mit diesem Vertragspaket ein Gleichgewicht aus Loyalität und Restitution herzustellen. Der Dominikaner erweist sich als Diplomat, wenn es darum geht, politische und wirtschaftliche Rechte und Pflichten zu verteilen sowie indianische Kultur mit christlichem Werteverständnis zusammenzubringen, wobei aus heutiger Sicht die Subordinationsregelung nicht unbedingt als Akt von Toleranz und Achtung anzusehen ist. Dabei gilt jedoch zu bedenken, dass 1. in der Mitte des 16. Jahrhunderts eine

weitergehende Unabhängigkeit vom Kaiserreich außerhalb jeder Betrachtung stand und 2. Las Casas die spanische Krone immer noch als die Instanz ansah, die in ihrer Funktion als oberste Jurisdiktionsgewalt den Rechtsrahmen zur Durchsetzung der christlichen Leitkultur setzen konnte; insoweit identifiziert er das „wahre“ Christentum unmittelbar mit der Krone, welche allein die Macht hat, dem „falschen“ Christentum des Encomienda-Systems ein Ende zu setzen. Auch in der Übergangsregelung bei der Rückerstattung des Besitzes weicht seine Radikalität einer pragmatisch-realistischen Sicht: Die Vertreibung der jetzigen Bewohner – so „gerecht“ sie auch sei – brächte nur neue Unruhe und Unfrieden. Er sieht wohl, dass die Radikalität, die z. B. in seinem *Brief an die Dominikaner von Chiapas und Guatemala* von 1564 zum Ausdruck kommt, hier fehl am Platze wäre. Es hilft für die Praxis wenig, wenn man, wie er in diesem Brief, die gesamte Conquista für „null und nichtig“ erklärt, denn als historisches Faktum musste mit ihr und den Folgen umgegangen werden. Nur so ist für die nächste Generation dann beides möglich: Gerechtigkeit *und* Frieden.

12. Unter Verweis auf das achte Prinzip negiert Las Casas einen mutmaßlichen „guten Glauben“ der Spanier, der über den „guten Glauben“ jener heidnischen Tyrannen hinausgehe, „die christliche Märtyrer verfolgten, töteten und zerstückelten“ oder über den der „Türken, die heute die christlichen Völker verfolgen und aburteilen“. Ironisch, fast schon zynisch, führt er Philipp die Grotteske der Argumentationsfigur des „guten Glaubens“, die jene Täter schützen sollte, vor Augen, indem er sie in seinen Vergleichen der Lächerlichkeit preisgibt. Er lässt, das machen die Vergleiche mit den Heiden und den Türken deutlich, keinen Zweifel an der Schuld der Spanier, die alle ihre Taten wissentlich und vorsätzlich begangen haben und für die es keine Rettung gibt, außer durch umfassende Restitution und Wiedergutmachung.

Die Hauptaspekte des Textes

Ich möchte auf sechs Punkte hinweisen, die maßgebend sein werden für meine Analyse der Bedeutung des lascasianischen Konzepts für heutige Fragestellungen: 1. die *Täter-Opfer-Interdependenz*, 2. die politische und wirtschaftliche *Restitution*, 3. den Begriff der unmittelbaren und mittelbaren *Verantwortlichkeit*, 4. den *weit gefassten Gewaltbegriff*, 5. den *interkulturellen Rechtsdiskurs* und 6. die *Souveränität* als zentrales völkerrechtliches Konzept.

1. Bei der Schilderung der konkreten Situation in Peru wird die Schuld der Spanier zweifellos deutlich gemacht, aber Las Casas verschweigt auch nicht, dass er sie für Opfer ihrer eigenen Praktiken hält: Die Verbindung moraltheologischer (Sünde) und juristischer (Straftat) Folgen des Handelns führt einerseits zu einer doppelten Ausprägung von Opferleid (materielles *und* spirituelles), die andererseits auf beiden Seiten (bei Indios *und* Spaniern) auftritt. Zum einen seien es vordergründig die Indios, die materielle Schäden zu beklagen haben und zum anderen die spirituellen Opfer ihres eigenen Tuns: die Spanier, die sich ob dieses Tuns in Todsünde befänden. Doch wenn man weiterschaut, so verdeutlicht Las Casas, dann seien eben auch die Indios spirituelle Opfer, da sie nicht in die Lage versetzt würden, den rettenden christlichen Glauben anzunehmen, während der finanzielle Ruin Spaniens deutlich mache, dass die Spanier ebenso auch materielle Opfer seien. Die Tat fällt mithin voll auf den Täter zurück, er bekommt sämtliche Konsequenzen selbst zu spüren, jetzt und in Zukunft. Es stellt sich die Frage nach den globalen Interdependenzen in der heutigen Zeit, die von scheinbaren Antagonismen geprägt ist (Armut / Reichtum, Demokratie / Diktatur, Menschenrechte / Unterdrückung, Säkularisierung / Renaissance des Religiösen etc.), bei denen sich aber jeweils Zusammenhänge vermuten lassen. Inwieweit diese nicht nur zwischen materiellem Wohlstand in der „Ersten“ und Armut in der „Dritten“ Welt bestehen, sondern auch zwischen diesem ökonomischen Unterschied und der Sicherheitslage, deutet sich

an und es steht zu vermuten, wie sich die Ausgestaltung des Völkerrechts wirtschaftlich und politisch auf diejenigen auswirkt, die zunächst zu profitieren scheinen: Letztlich nicht nur positiv – etwa in Form geringer Produktionskosten, günstiger Rohstoffversorgung und der Stabilisierung von Abhängigkeitsverhältnissen –, sondern auch als negativer Rückwirkung auf die innere Ordnung (Arbeitslosigkeit, Erosion des Sozialstaats), auf die Sicherheit (Terrorismus) und damit auf das, was gesellschaftspolitisch als die entscheidende Komponente des modernen Staates aufgefasst werden kann: die Freiheit des Individuums. Hier scheint u. a. die Entwicklung der *Migration* ein Schlüssel zu sein, um zu verstehen, wie sich die Konsequenzen der Globalisierung konkret darstellen.

2. Abhilfe in jeder Hinsicht schaffe nur die *Restitution*, die Rückgabe der besetzten Ländereien und Gebäude, die Rückerstattung des geraubten Gutes und die Wiedereinsetzung der indianischen Fürsten in die Machtpositionen. Eine Hintertür ergibt sich bei Las Casas in der Versöhnung und dem Schuldenerlass seitens der Indios, welche freiwillig erfolgen müssen. Die Herrschaftsrestitution ist die logische Folge aus der politischen Theorie des Las Casas, welche die indianischen Fürsten als natürliche Herren ansieht und die spanische Herrschaft lediglich als Mittel zum Zwecke einer erfolgreichen Evangelisierung begreift. Diese Fremdherrschaft – und das ist der entscheidende Unterschied zu der kolonialistischen Position eines Sepúlveda – ist auf die Zustimmung der Indio-Völker angewiesen, muss also von den zu Beherrschenden und zu Missionierenden legitimiert sein, um nicht nur *in potentia* zu bestehen, sondern auch *in actu* wirksam zu werden. Sein (unerfüllter) Traum ist eine Konföderation freier indianischer Gemeinwesen mit dem Königreich Spanien. Auch in diesem Kontext sei der Blick auf die aktuelle Lage gerichtet, in der zum Thema Restitution die Forderung nach Schuldenerlass für die ärmsten Länder erhoben wird.

3. Dies wirft die Frage der *Verantwortlichkeit* auf, denn man kann ja nur für etwas haftbar gemacht werden, für das man verantwortlich ist. Las Casas sieht eine umfassende unmittelbare und mittelbare Verantwortlichkeit der Spanier und kommt zu einer Verantwortungshierarchie, in der das ganze System in die Pflicht genommen wird. Dabei schont er auch die höchste Ebene nicht. Im Zusammenhang mit der Frage der ungerechten Aneignung nimmt Las Casas den König zunächst moralisch in Schutz, da ihm die Verwalter der amerikanischen Kolonien „die Wahrheit lange Jahre verborgen hielten“ und er selbst „jene Königreiche nie betreten“ habe, doch sei er nunmehr, wo es um die Rücküberweisung gehe, in der Verantwortung. Dieser weitreichende Verantwortungsbegriff findet sich bei Thomas von Aquin, im Zivilrecht und in der Bibel. Damit setzt Las Casas Philipp unter Druck. Aber nicht nur die höchste, auch die mittlere Verantwortungsebene wird in die Pflicht genommen: Auch die mittelbaren Nutznießer des Encomienda-Systems seien zur Rückerstattung aller Löhne, Kaufpreise und Geschenke verpflichtet. Es gäbe für die mittelbaren Nutznießer fünf „Möglichkeiten der Entschuldigung“: die *Besorgung*, d. h. der Ersatz des Geraubten, die *Rekompensation*, also die Zahlung des Geldwertes des Geraubten, die *Restitution* als willentlichen Vorsatz künftiger Erstattung, die *Unwissenheit* hinsichtlich der Eigentumsrechte an der erworbenen Sache und die eigene *Bedürftigkeit*. Und schließlich geht es um die unmittelbar Verantwortlichen. Die Encomenderos sind – ebenfalls im Sinne gesamtschuldnerischer Haftung – verpflichtet, alles, was sie in Peru geraubt haben, zurückzuerstatten, „und zwar bis zum letzten Mais Korn“. Auch für „irreparable Schäden, welche sie den Indios an Leib und Seele, Ehre, Würde und Besitz zugefügt haben“ müssen sie aufkommen. Die Überzeugung, dass auch in diesem Fall die Haftung als eine *in solidum* anzusehen ist, begründet Las Casas damit, dass jeder Einzelne ein Teil der Gesamtursache des Encomienda-Systems gewesen sei und damit nicht nur ersatzpflichtig für das, was er konkret genommen und zerstört habe, sondern für alles, was insgesamt

genommen und zerstört wurde. Las Casas überführt hier den Gedanken der Sühne für konkrete Vergehen auf *Verantwortlichkeit* für die strukturelle Ebene von Gewalt und Unterdrückung, bei der jeder seinen Teil zur Stabilisierung von systemischen und organisationalen Voraussetzungen des Übels beiträgt, ein Gedanke von besonderer Bedeutung, auch und gerade im postmodernen Diskurs um einen erweiterten Gewaltbegriff, der etwa kulturelle und wirtschaftliche Gewalt einbezieht, an der jeder Unternehmer, jeder politisch Tätige und letztlich auch jeder Konsument ganz konkret seinen Anteil hat.

4. Las Casas' *weitgreifender Gewaltbegriff* fordert demnach dazu auf, nicht bei der konkreten Gewalt am Ende der Kette haften zu bleiben, sondern Verstrickungen und Machenschaften aufzudecken und „Schreibtischtäter“ zu überführen. Die Verantwortlichkeit derer, die befehlen, beauftragen, dulden, wegschauen, beschönigen oder es einfach gar nicht so genau wissen wollen, bleibt nicht unerkannt. Las Casas benennt sie und schreibt denen, die sie nicht ernst nehmen, die gleiche Schuld zu wie denen, die vor Ort die Ausführung besorgen. Bei ihm gibt es kein Verstecken hinter mangelnder Information, kein Wegschauen und keine schuldbefreiende Wirkung hoher und höchster Stände, Positionen und Ämter. Kritik macht auch vor dem König nicht halt, wenn er sich seiner Verantwortung entziehen möchte. Was auf dieses Bild passt ist der Begriff des „Gewaltdreiecks“, das neben der direkten Gewalt auch die strukturelle und kulturelle Gewalt berücksichtigt, so dass Schreibtischtäter sich nicht auf fehlende Beteiligung am Gräuel herausreden können. Das Encomienda-System ist *an und für sich* ein gewalttames, der Tod vieler überarbeiteter, geknechteter und missachteter Menschen dessen bittere Folge. Las Casas erkennt den Zusammenhang und zögert nicht, diesen in der gebotenen Deutlichkeit darzulegen. Auch heute sind die Zusammenhänge von direkten, strukturelle und kultureller Gewalt offenkundig, die sich in wirtschaftlichen Prozessen zeigt und deren Überwin-

dung ein zentrales Moment einer neuen Weltwirtschaftsordnung sein muss, ganz im Sinne des Las Casas.

5. Las Casas probt als erster Gelehrter – intensiver noch als Victoria – den *interkulturellen Rechtsdiskurs*, indem er sensibel und geschickt die Auslegung der Rechtsquellen europäischer Tradition, also i. W. des römischen Zivilrechts und des Kirchenrechts, im neuen westindischen Kontext vornimmt. Dabei macht er keine Unterschiede hinsichtlich der Frage, wer Rechtssubjekt und was Rechtsobjekt ist, denn die Indio-Gemeinwesen sind für Las Casas Rechtssysteme, denen man auf gleicher Augenhöhe zu begegnen hat, was bedeutet, dass ihre Rechtsnormen zu respektieren sind. Die Grenzen des Respekts sind gleichwohl ebenfalls festgeschrieben: Die christliche Weltanschauung und das Ethos des Evangeliums haben Vorrang. Las Casas vertritt mit dieser eingeschränkten Diskursreziprozität im Rechtsverständnis einen Pluralismus mit einer christlichen Leitkultur. Die klare Einschränkung des Akzeptanzraums durch den Verweis auf das Primat christlicher Wertordnung darf bei aller Begeisterung über die „Modernität“ des Las Casas nicht übersehen werden. Von wahrer Diskursreziprozität kann m. M. n. nur in wirtschaftlichen Fragen, nicht aber in politischen oder religiösen Zusammenhängen gesprochen werden. Ein Diebstahl mag für ihn unabhängig der Herkunft der Täter eine moralische Verfehlung und überdies eine Straftat sein, eine Opfergabe erfährt ihren Wert jedoch aus dem damit verbundenen Glauben. Hier gilt für Las Casas offenbar nicht mehr die unbedingte und zeitlose Gleichwertigkeit vergleichbarer indianischer und christlicher Handlungen. So gelangt er zu einer bedingten Offenheit und Dialogbereitschaft, welche die Anerkennung und das Verständnis für andere Sitten auf der faktischen Ebene nicht mit einem grund- und haltlosen Relativismus auf der Begründungsebene verwechselt. Heute besteht die Gefahr darin, dass der Kulturpluralismus in einen ethischen Relativismus einmündet, der die Universalität der Menschenrechte okzidentaler Provenienz vor

dem Hintergrund des Diskurses um Genesis und Geltung in Frage stellt.

6. Dennoch reicht die Anerkennung des Rechtskorpus der indianischen Gemeinwesen aus, um ihnen *Souveränität* zu verleihen bzgl. der Herrschaftsrechte ihrer Fürsten und hinsichtlich der Besitzrechte an ihren Ländereien und Bodenschätzen und an all dem, was sie daraus seit Jahrhunderten gefertigt hatten. Wie weit diese Souveränität reicht, ist ebenso klar geregelt, gilt Las Casas doch ein Subordinationsmodell als unabdingbar, nach dem die christlichen Spanier die Oberherrschaft innehaben. Hier tritt die erste praktische Konsequenz aus dem Rechtsverständnis des Las Casas zu Tage: Partikuläre Souveränitätsideen befinden sich stets mit absoluten Wertvorstellungen in Konkurrenz. Was bleibt, ist eine Souveränität in den Grenzen christlicher Leitkultur, die in seinen Augen erst durch diese zu einer wahren Souveränität werden kann. Souveränität wird im aktuellen Diskurs um ein Recht oder einer Pflicht zur humanitären Intervention als Verantwortung verstanden, nicht als Schutzschild, unter dem Menschenrechtsverletzungen unbehelligt bleiben. Insoweit stellt sich die Frage zum Spannungsverhältnis von Subordination und Souveränität erneut. Verantwortungsvoll gedeutete Souveränität erfährt durch die Subordination unter das Regime der Vereinten Nationen, das freilich in diesem Sinne weiter zu entwickeln, d. h. insbesondere zu demokratisieren ist, keine tatsächliche Einschränkung, wird das nationale Regime doch einer Leitkultur unterstellt, mit der es nur dann in Konflikt gerät, wenn es die Bindung der Souveränität an die Verantwortung löst, wodurch sich aber der Anspruch auf Souveränität selbst *ad absurdum* führt, da Souveränität nur zusammen mit Verantwortung bestehen kann.

Der Text *De las doce dudas* betrachtet bedeutende Aspekte des Völkerrechts und liefert Einsichten in hochaktuelle Themen, die weiter unten aufgegriffen werden: die Frage nach Universalität

und Relativität der *Menschenrechte*, nach der Legitimation und den Grenzen von *Herrschaft und Souveränität* und nach den Bedingungen einer *globalen Wirtschaft*, in der die Forderung nach *Restitution* und *Wiedergutmachung* als Voraussetzung einer besseren Zukunft für alle erhoben wird und in der die *Aufdeckung der Gewalt* in allen ihren Erscheinungsformen besondere Aufmerksamkeit erfordert. Die Lösungsansätze des Bartolomé de Las Casas sind geleitet von den Motiven der *Gerechtigkeit* und des *Wohlwollens*. Es wird noch zu zeigen sein, wie sich diese Prinzipien heute umsetzen lassen.

Traktat über die Schätze Perus

In diesem zeitgleich mit *De las doce dudas* verfassten Traktat, seinem „Testament“, legt Las Casas seine Ansichten zu möglichen Anspruchsgrundlagen für die Inbesitznahme von Schätzen ausführlich dar. Dabei wiederholt sich einiges, das er bereits in den Antworten zu den zwölf Zweifeln zum Ausdruck gebracht hat. Ich möchte mich deshalb auf die wesentlichen Gedanken konzentrieren. Auf die Exploration Perus bezogen lautet für Las Casas die Frage: Hat der Kaiser das Recht, auch über die ökonomischen Gegebenheiten zu herrschen und sich nach Belieben der Schätze des Landes zu bedienen, wenn ihm die Oberhoheit zusteht?

Dazu klärt Las Casas zunächst den römisch-rechtlichen Unterschied zwischen Eigentum und Besitz, um dann die Frage zu verneinen, denn der *de facto*-Besitz entspräche eben nicht dem *de iure*-Eigentum, welches sich aus der Bulle *Inter cetera* nicht ergebe. Dabei folgt er im Wesentlichen der bereits vorgestellten Argumentation, deren fünf Säulen sind: 1. die Interpretation der *Inter cetera* als alleiniger Missionsauftrag ohne weitergehende Nutzungsrechte, 2. die Unantastbarkeit des Herrschaftsrechts der indianischen Fürsten, 3. die Bindung der Oberhoheit der spanischen Könige an die freiwillige Zustimmung aller neuen Unter-

tanen, 4. die Notwendigkeit eines Vertragsschlusses zwischen den Kolonien und Spanien sowie 5. die Betonung der Rechtsbindung des Königs. Demokratisches, zumindest anti-absolutistisches, Gedankengut vermengt sich dabei in gewohnter Weise mit kaum zu verhehlender Sympathie den Indios gegenüber.

Neue Aspekte finden sich 1. in der Annahme, dass die Kolonialfrage in „Westindien“ Auswirkungen auf andere Regionen haben werde, 2. in der Entkopplung von religiösem (Taufe) und politischem (Zustimmung) Anerkennnisakt, 3. in seiner umstrittenen Einlassung zur Frauge der Verteidigung Unschuldiger (*defensio innocentium*) und 4. hinsichtlich der Kostenfrage der Glaubensunterweisung.

1. Der natur- und völkerrechtswidrige Umgang mit den neuen Untertanen, also die Unterwerfung ohne Zustimmung, sorgte für „schwerstes, nicht zu besänftigendes Ärgernis nicht nur bei einem Volk, sondern unter zahllosen Völkern und unterschiedlichsten Nationen“. In der Tat eilte den Spaniern der Ruf voraus, sich im Namen von Papst und Kirche fremde Reiche rücksichtslos anzueignen. Die Kritik innerhalb Europas kam v. a. seitens der Portugiesen und Franzosen und selbst die Chinesen hatten mitbekommen, was in Lateinamerika geschehen war. 1580 haben sie ihre Landesgrenzen geschlossen, als die ersten spanischen Missionare aus den Philippinen in China landeten.

2. In der Frage hinsichtlich der Akzeptanz der spanischen Herrschaft durch die Indios revidiert er seine frühere Haltung, in der er zum Ausdruck gebracht hatte, nach erfolgter Taufe sei die Fremdherrschaft automatisch mit anerkannt; für den Fall des Widerstands habe der spanische König sogar das Recht, seinen Anspruch gewaltsam durchzusetzen – im *Traktat zur Begründung der souveränen kaiserlichen Herrschaft* hatte Las Casas noch eine solche Position vertreten. Nunmehr rückt Las Casas von diesem Automatismus ab und nimmt eine Entkopplung von religiösem

und politischem Anerkennungsakt vor. Er macht deutlich, dass auch nach der Bekehrung jede Form von Zwang zur Unterwerfung unrecht ist: „Niemandem ist es erlaubt, jene Völker nach ihrer Bekehrung mit weltlichen oder kirchlichen Strafen zu züchtigen oder zu peinigen, weil sie die besagte Zustimmung verweigert haben oder die päpstliche Verfügung hinsichtlich unserer Könige nicht anerkennen wollten.“

3. Die Verteidigung Unschuldiger (*defensio innocentium*) ist bei den Gelehrten unumstritten. Sowohl Vitoria als auch Sepúlveda bejahen die Rechtmäßigkeit des Krieges zum Zweck der Befreiung und des Schutzes unschuldiger Opfer vor Anthropophagie und Kannibalismus. Las Casas stimmt dem zwar grundsätzlich zu, negiert jedoch die Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit einer militärischen Intervention für den Fall „Westindiens“. Notwendig sei eine Intervention nicht, da die Praxis der Menschenopfer nicht als Straftat zu bewerten sei, sondern vor dem kulturellen und religiösen Hintergrund als entschuldbarer Irrtum, der sich nur selten ereignete. Zweckmäßig sei eine Intervention mit Waffengewalt nicht, weil ein solcher Krieg unverhältnismäßig viele – unschuldige – Opfer fordern würde und der *debitus modus* als Bedingung für den „gerechten Krieg“ nicht gewährleistet sei. Es sei hilfreicher, „mit freundlichen Worten“ statt mit Krieg die Menschen von ihren Praktiken abzubringen; nur dann, wenn „die Ungläubigen sich beharrlich weigern, damit aufzuhören, darf – maßvoll! – Gewalt angewendet werden“. Doch auch dann müsse klar sein, dass die Uneinsichtigen vom Rest der Bewohner einer Region zu diskriminieren seien, um nicht wieder unschuldige Opfer beklagen zu müssen. Sollte dies nicht möglich sein, müsse auch auf jene „maßvolle“ Gewalt verzichtet werden. Las Casas verschafft sich Rückendeckung durch einen Verweis auf Thomas von Aquin, der an Mt 13, 24 ff. (*Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen*) erinnert: „Der Herr hat geboten, man solle das Unkraut nicht ausreißen, um so den Weizen zu schonen.“ Ferner erinnert er an „viele Rechtstexte“, die allesamt „verbieten, Stren-

ge anzuwenden und Vergeltung zu üben, wenn sich die Straftäter von den nicht schuldig Gewordenen nicht unterscheiden lassen, damit nicht Unschuldige zu Unrecht leiden.“ Las Casas erkennt, dass das Interventionsargument ein vorgeschobenes ist und der Krieg nicht primär dem Schutz der Opfer dient, sondern der Erlangung von Herrschaft in den Kolonien bzw. ihrem Erhalt.

4. In streng scholastischer Weise beantwortet Las Casas schließlich die Frage danach, wer die Kosten der Mission zu tragen habe. Fest steht: der zu Missionierende ist nicht zwangsweise zur Zahlung heranzuziehen, denn „die Predigt des Evangeliums soll friedfertig, freundlich, huldvoll, das heißt kostenlos, anlockend, sanft und nicht belastend sein, da ihre Anhörung und die Annahme des Christentums durch jene, die ganz und gar außerhalb der Kirche stehen, freiwillig sein soll und da kein Volk zur Annahme gezwungen werden darf, folgt, daß es auch in seiner Entscheidungsmacht steht, ob es dafür, daß es den Glauben empfangen hat, die Kosten tragen oder aber nicht tragen will. Und folglich darf es, so es sie nicht tragen will, nicht belästigt oder schlecht behandelt werden.“ So drohen diejenigen, welche mit der Mission beauftragt wurden, die spanischen Könige nämlich, auf ihren Kosten sitzen zu bleiben. Doch wie sind diese zu decken? Etwa damit, dass sie „Spanien plündern, um Mittel für dieses Unterfangen zu gewinnen“? Keinesfalls, antwortet Las Casas. Vielmehr seien die Reichtümer der indianischen Länder selbst ausreichend zur Deckung der Kosten. Sie sollten mithin nicht nach Spanien verbracht, sondern an Ort und Stelle zum Wohle der Indios eingesetzt werden, denn es „sind ja all jene Erträge ihr Eigen, sie stammen aus Gebieten, die ihnen kraft Natur- und Völkerrechts gehören, und haben zur Zielursache ihr Wohl“. Voraussetzung dafür sei selbstredend, dass diese Reichtümer den Spaniern „rechtens zufielen“, also nach Zahlung angemessener „Zölle, Gebühren, Steuern und Abgaben“ aus dem Handel mit der autochthonen Bevölkerung in ihren Besitz übergingen.

Abschließend macht Las Casas einige Bemerkungen zur Kostenstruktur und behauptet, dass nach Aufgabe des Encomienda-Systems, nach einem Vertragsschluss unter der Maßgabe gegenseitiger völkerrechtlicher Anerkennung etc. viele Kosten der Kolonialverwaltung gar nicht mehr anfielen, da sie nur der Aufrechterhaltung von Sicherheit und Ordnung dienten, nicht aber den originären Missionsaufgaben. Wenn einst Frieden herrschen wird, so Las Casas, dann werden Truppen von wenigen hundert Soldaten ganze Provinzen sichern und weil es nichts für sie zu tun geben wird, werden sie „mit einem geringen Sold zufrieden sein“.

Traktat über die königliche Gewalt

In diesem posthum erschienenen Werk, das erste, das außerhalb Spaniens, nämlich in Frankfurt am Main, verlegt wurde, antwortet Las Casas auf die staatsrechtliche Grundfrage des Encomienda-Systems, ob nämlich jemand ohne seine Zustimmung vom König „unter die Jurisdiktion eines anderen Herren“ gestellt werden kann. Im Rahmen von vier Prinzipien, sieben Schlüssen und Stellungnahmen zu fünfzehn Gegenargumenten – also mit scholastischer Methodik – behandelt Las Casas viele wichtige rechtsphilosophische Fragen des Völker- und Staatsrechts bis hin zu Fragen der Verwaltungsorganisation und der Fiskalpolitik, mal in Form von Definitionen, mal als Thesen, dann wieder als Aphorismen oder als rhetorische Fragen. Wieder bedient sich Las Casas des kanonischen Rechts und des Zivilrechts, um seine Position zu belegen. Trotz der abstrakten und vom Fall „Westindien“ losgelösten Betrachtung, werden auch hier Gedanken aufgegriffen, die ich schon im Zusammenhang mit den anderen Texten angesprochen hatte, weil sie zum Grund des lascasianischen Denkens zählen. Von daher auch hier nur eine kurze Darstellung der vier wichtigsten Aspekte, 1. der Begriff der Freiheit, 2. das Verhältnis von Eigentum und Besitz, 3.

das Verhältnis von Herrscher und Beherrschtem sowie die Legitimation, das Wesen und die Grenzen von Herrschaft und schließlich 4. die Beziehung zwischen „Staaten“.

1. Las Casas behandelt im *Traktat über die königliche Gewalt* noch einmal ausführlich den Freiheitsbegriff, den er auch für die Indios beansprucht, die nicht – wie bei Sepúlveda – „Sklaven von Natur“ sind, sondern „von Natur aus frei“: „Die Sklaverei wird nicht vermutet, es sei denn, daß sie bewiesen wird“, erinnert Las Casas an einen Grundsatz des römischen Zivilrechts. Und weiter: Die Freiheit des Menschen ist ein „unschätzbare Gut“ und kann zu keinem Zeitpunkt „verjähren“. Es wird ferner „ausführlich bewiesen, daß von Beginn der Menschheit alle Güter frei waren“ und dies „aufgrund des Naturrechts“. Die Ausführungen decken sich mit denen, die Las Casas im dritten Prinzip von *Principia Quaedam* macht; es tritt noch einmal das Wesenselement seines Freiheitskonzepts deutlich hervor: „*In dubio pro libertate!*“. Bezogen auf die Kolonialfrage heißt dies auch: *In dubio pro Indio*.

2. Das Verhältnis von Eigentum und Besitz ist durch prinzipielle Kongruenz gekennzeichnet. Las Casas verstrickt sich nicht in die feinen Unterschiede, die das römische Recht macht, sondern vermutet, dass „jeder beliebige Besitzer rechtmäßiger Eigentümer“ einer Sache ist, solange nicht das Gegenteil bewiesen wird. Wer von einem Besitzer eine Abgabe verlange, müsse unterdessen den Grund dafür offen legen, ein erster Hinweis auf das im Folgenden dargestellte Verhältnis von Herrscher und Beherrschtem.

3. Dieses Verhältnis ist bei Las Casas keines absolutistischer Willkür, sondern geprägt von vier Komponenten. Zum einen ist es geprägt von der umfassenden *Rechtsbindung* herrschaftlichen Handelns. Las Casas betont sowohl die vorpositive Rechtsbindung des Herrschers („Der Fürst kann nichts gegen das

Naturrecht und das göttliche Recht tun.“ und „Der Fürst ist gehalten, die Gerechtigkeit zu üben.“), als auch die Bindung an positives Recht („Der König oder Fürst kann über die Bürger nicht nach Belieben herrschen, sondern nur gemäß den Gesetzen.“). Der Regent herrscht mithin nicht „im eigentlichen Sinne“, sondern er „verwaltet das Volk durch die Gesetze“, als deren „Diener“, was wiederum rechtlich begründet wird, gilt doch nach dem römischen Recht der Grundsatz: „Der Fürst herrscht über die Untertanen als ein Diener des Gesetzes.“ Ferner ist das Verhältnis von Fürst und Volk geprägt von dem Gedanken der wohlwollenden *Sorgfalts- und Schutzpflicht* des Fürsten, die sich in Grundsätzen wie „Handelt der Fürst zum Nachteil des Königreichs, so handelt er wider die natürliche Ordnung.“ und „Der Kaiser wird wegen des Schutzcharakters ‚Herr der Welt‘ genannt.“ zeigt oder in romantisch-metaphorischen Postulaten der Art „Die Könige werden Väter genannt.“ und „Der König ist für das Königreich, was die Seele für den Körper ist.“ widerspiegelt. Las Casas führt zum ordnungsgemäßen Handeln des Regenten eine Stelle aus dem Buch Ezechiel an („Vom Erbbesitz des Volkes darf der Fürst nicht nehmen; er darf sie nicht mit Gewalt von ihrem Eigentum verdrängen.“, Ez 46, 18) und verweist auf den *Digesten*-Kommentar des Bartolus von Sassoferato, der im Zusammenhang mit der Bezeichnung „Herr der Welt“ auf den Schutzcharakter des Kaisers als ausschließlich namensstiftendes Kriterium verweist; die paternalistische „König-Vater-Metapher“ übernimmt er von Aristoteles und Augustinus. Ferner entspricht diesen Herrscherpflichten ein weitreichendes *Zustimmungsrecht* des Volkes, das grundsätzlich sowohl herrschaftskonstituierend ist („Das Volk ist Wirkursache der Könige.“ und „Das Volk verliert nicht seine Freiheit, wenn es einen König wählt.“) als auch gestaltend in die Politik eingreift („Der Fürst kann von den Untertanen nichts fordern, es sei denn, daß er diesbezüglich mit dem Volk eine Vereinbarung getroffen hat.“, insbesondere gilt nach römischem Recht: „Dem Volk kann keine Last auferlegt werden, wenn es nicht freiwillig

zustimmt.“). Las Casas’ Hinweis auf die unmittelbar aus dem Volke hervorgegangene Rechtsgewalt befindet sich sehr nahe an Art. 20 Abs. 2 Satz 1 des Grundgesetzes („Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus.“), auch wenn oben bereits darauf verwiesen wurde, dass sich diese Gewalt in der einmaligen Wahl eines Königs erschöpft. Doch das Volk, so Las Casas, „bestand vor seinen Königen“ und „schuf oder erließ“ erst „die königlichen Rechte“, also auch das Herrschaftsrecht schlechthin. Eine interessante historische Begründung der Volkssouveränität. Dem steht aber schließlich auch eine *Mitwirkungspflicht* des Volkes an staatlichen Belangen gegenüber, denn: „In Sachen des öffentlichen Nutzens soll der Fürst unterstützt werden.“ Hier differenziert Las Casas zwischen dem Reich und seiner Regentschaft und fordert ein kritisch-aktives Bürgertum, das für den Fall, „daß ein Königreich unter schlechter Regierung seufzt und die Völker zu Unrecht geplagt werden; die Klagen der kleinen Leute hört und sich beherzt dem Unrecht des Königs entgegenstellt“. Hier klingt mehr an als das einmalige Wahlrecht, schimmert doch bereits das später von Suárez begründete Widerstandsrecht durch.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die intensive Beschäftigung mit der Frage des Verkaufs staatlicher Hoheitsdienste oder gar von Teilen des Reiches. Der Begriff der „Veräußerungsfähigkeit“ tritt in den Vordergrund, deutlich beeinflusst von der Situation in den Kolonien, aus denen wohlhabende *Encomenderos* sich zu Wort gemeldet und der finanziell arg in Bedrängnis geratenen Krone angeboten hatten, die Ländereien des Vizekönigreichs zu kaufen. Das Königreich oder Teile davon sind jedoch nach Las Casas’ Verständnis unveräußerlich: „Das Königreich kann weder als Ganzes noch als Teil veräußert werden.“ Auch einen Teilverkauf – etwa der Kolonien – lehnt Las Casas ab, mit dem Hinweis auf die Einheit von natürlichen und mystischen Körpern, welche ein Königreich bildeten. So wie man vom natürlichen Körper nicht ohne weiteres Gliedmaßen abtrenne, so dürfe man analog auch vom mystischen Körper des

Reiches nicht einfach Teile veräußern. Im Gegenteil: Las Casas unterstützt – zum Wohle des Reiches und damit des Volkes – grundsätzlich die expansive Ausrichtung der monarchistischen Staatsführung: „Es ist Sache des Königs, das Königreich zu vergrößern.“ und belegt dieses Gemeingut des klassischen *ius gentium* mit zahlreichen Rechtsquellen und Kommentaren. Dies ist ein sehr ambivalentes Argument, welches er hier vorbringt, denn einerseits will er damit den Verkauf der Kolonien an die Encomenderos verhindern, andererseits zementiert der Expansionsgedanke die spanische Herrschaft in Lateinamerika, die für ihn jedoch grundsätzlich kein Problem darstellt und auch keinen Widerspruch zu Freiheit und Souveränität der indianischen Völker, solange die Ausprägung der kaiserlichen „Oberhoheit“ eine gerechte und wohlwollende ist. Dennoch wird der Paradigmenwechsel von der Ausrichtung auf Expansion zur Organisation des Erhalts durch das Völkerrecht als ein wichtiges Charakteristikum im Übergang vom *ius gentium* zum *ius inter gentes* von Las Casas erkannt und betrieben. Ist das Territorium des Fürsten unverkäuflich, gilt dies ebenso für seine dort lebenden Untertanen. Anders lautende Meinungen verurteilt er als „falsch und abscheulich“, weil sie „gegen das göttliche und natürliche Gesetz sowie gegen die liebenswerte Freiheit der Völker“ gerichtet seien.

Grundsätzlich unterscheidet Las Casas folgende Güter im Einflussbereich des Fürsten, die prinzipiell veräußerlich sein könnten: die Jurisdiktion, die Fiskalgüter, eigene Erbgüter und Güter von Privatpersonen. Die Jurisdiktion als Einrichtung „öffentlichen Rechts“ kann nicht veräußert werden, denn sie ist nicht Eigentum des Fürsten: „Wer die Jurisdiktion verkauft, verkauft eine fremde Sache.“ So können „Ämter, die Jurisdiktion implizieren, nicht verkauft werden“, sondern nur „Ämter, die einen Verwaltungscharakter haben“. Interessant ist die Frage, inwieweit heute mit der Privatisierung von Sicherheitsleistungen eine im lascasianischen Sinne unzulässige Aufweichung originä-

rer Staatsaufgaben eingetreten ist, auch wenn sich staatliche Hoheit heute, im postnationalen Zeitalter, anders darstellt als im 16. Jahrhundert und die Depotenzierung des Staates als Teil der Strategie seiner Erhaltung angesehen werden kann. Ebenso ist der König „nur Verwalter, nicht Herr der Fiskalgüter“ – das sind: „öffentliche Wege, Flüsse, Schifffahrtswege, das Meer, der Hafen, die Goldminen, die Salinen und ähnliches sowie die sich daraus ergebenden Einkünfte“ –, so dass auch hier ein Verkauf ausgeschlossen sei. Tabu sei auch das Privateigentum: „In den privaten Dingen und Gütern hat der Fürst keine Kompetenz.“ Frei konvertierbar ist allein, was persönliches Eigentum des Fürsten ist: „Der König kann das verkaufen, was seinem Erbvermögen entstammt.“ Als besonders pikantes Beispiel erwähnt Las Casas, dass „zur Bezahlung des Heeres keine Veräußerung gemacht werden soll“, selbst wenn dieses „in einem gerechten Krieg“ stehe und dieser der „Verteidigung des ganzen Gemeinwesens“ diene. Gerade dafür aber brauchte Philipp so dringend Geld, beanspruchten doch die zahlreichen Kriege den Staatshaushalt seit Jahrzehnten in zunehmendem Maße. Las Casas spricht in diesem Thesenpapier über die Möglichkeiten und Grenzen des königlichen Eingriffsrechts das entscheidende Problem der politischen Philosophie an: das Verhältnis von Freiheit und Herrschaft, von Individuum und Staat, der sich bei ihm in der Person des Fürsten kristallisiert, auch wenn sich demokratische Gedanken zu Wahl, Mitbestimmung und Verantwortung in den absolutistischen Tenor mischen.

4. Mit zwischenstaatlicher Beziehung ist die Verbindung von Königreichen gemeint, die einem gemeinsamen Kaiser unterstellt sind. So geht es bei der fraglichen Hilfspflicht des einen Reiches für das andere also nicht um Hilfe im Sinne von Solidarität innerhalb einer Staatengemeinschaft, sondern um einen Transfer innerhalb der Machtgrenzen des Kaisers. Konkret geht es Las Casas um die Frage, ob der spanische König Mittel aus den lateinamerikanischen Kolonien zur Deckung des spanischen

Staatsdefizits nutzen darf. Er verneint zumindest die Pflicht, einen solchen Finanzausgleich zu initiieren, haben doch die Schulden des einen nichts mit der Prosperität des anderen Teils zu tun. Freiwillig getätigt, gewissermaßen „aus gleichsam natürlicher Nächstenliebe oder Rechtschaffenheit“, sei eine Hilfeleistung jedoch nicht zu kritisieren, solange sie nicht „auf Selbstzerstörung oder einen anderen schweren Schaden“ hinausläuft. Es geht Las Casas nicht darum, solidarische Hilfeleistung verächtlich zu machen, sondern „Westindien“ vor dem gnadenlosen Ausschlachten zu bewahren.

Die hier angeführten Positionen machen noch einmal die lascasianische Haltung zur Kolonialfrage insgesamt deutlich. Bevor ich eine Aktualisierung dieser Haltung hinsichtlich völkerrechtlicher Fragen unserer Zeit vornehmen werde, möchte ich als Ergebnis meiner Analyse das lascasianische Völkerrechtskonzept zusammenfassend vorstellen und es dabei aus den Prinzipien seiner Geisteshaltung entwickeln. Dabei möchte ich zeigen, wie seine ethisch-missionstheologische Grundeinstellung und sein Rechtsverständnis auf das theoretische Konstrukt seines Völkerrechtsbegriffs einwirkten und eine umfassende Völkerrechtskonzeption hervorbrachten, die Aspekte des Völkerkriegsrechts, aber auch Elemente eines Völkerfriedensrechts sowie erste Ansätze eines Menschenrechtsentwurfs beinhaltet. Die Freiheit aller Menschen, unabhängig von Herkunft, Rasse und Religion, das Wahlrecht des Volkes, das Widerstandsrecht gegen einen Tyrannen und der Anspruch auf einen wohlfahrtsorientierten Regenten enthalten eindeutig menschenrechtsrelevante Aspekte, sowohl liberaler als auch sozialer Art. Das macht Las Casas überdies zu einem Vorkämpfer eines umfassenden Menschenrechtsbegriffs.

Las Casas' Völkerrechtskonzept

Grundsätze

Las Casas' Pazifismus, sein Respekt vor dem Anderen, der sich in der radikalen Ablehnung des Inferioritätspostulats äußert, seine Absicht, den Schwachen Schutz zu gewähren und ihnen Gerechtigkeit zuteil werden zu lassen, sein an Vitoria angelehnter Kulturpluralismus und die Art seines engagierten Auftretens, das getragen war von christlicher Nächstenliebe, Barmherzigkeit, friedlichem Missionseifer und echter Hilfsbereitschaft, haben sein Denken und Wirken nachhaltig bestimmt und determinieren auch sein Völkerrechtskonzept.

Zu dieser christlichen Herzenshaltung treten Rechtsgrundsätze, die er im Rahmen der Legitimationsdebatte, der Auseinandersetzung mit Juan Gines de Sepúlveda, v. a. in der zweiten *Junta de Valladolid*, ausformuliert und die er besonders deutlich in seinen staatsrechtlichen Schriften artikuliert. Diese Grundsätze entwickelt Las Casas aus der Rechtstradition und als Kontrast vor dem Hintergrund der – aus seiner Sicht – misslungenen Gesellschaftsgestaltung in den Kolonien.

Oberster Grundsatz ist – hier folgt Las Casas der Tradition des Gaius und Thomas von Aquin – die naturrechtliche Wurzel des Völkerrechts: Das Völkerrecht ist aus dem göttlichen und natürlichen Recht abzuleiten und daher *für alle verbindlich*. Ebenso ist das Völkerrecht *notwendig*, um alle Bedingungen des menschlichen Miteinanders über Staatsgrenzen hinweg zu regeln. *Völkerrechtssubjekte* sind bei Las Casas demnach alle Völker. Aus diesem Völkerrechtsbegriff der Verbindlichkeit, Notwendigkeit und Allgemeinheit deduziert er drei für sein Konzept zentrale Aspekte.

1. Das Spannungsverhältnis von *Freiheit* und *Herrschaft* wird einerseits – im Kontext des Konflikts von individueller Freiheit zu

staatlicher Reglementierung – durch ein demokratisch geprägtes *Legitimationsmodell* aufgelöst, das schon an die „freiwillige Deliberation“ in Lockes Gesellschaftsvertragsidee erinnert, nach dem das Volk zwar nicht frei in der Wahl von Herrschaft überhaupt sei, jedoch hinsichtlich der Konstitution, Ausgestaltung und Begrenzung dieser Herrschaft. Andererseits – im Verhältnis Spaniens zu den Kolonien – erfährt es eine Wendung dadurch, dass gerade in der *Subordination* unter eine christlich-hispanischen *Leitkultur* Freiheit, Menschenrechte und Souveränität möglich werden. Dieser Ansatz mag irritieren, doch ist genau darin die Quelle zur Behandlung von Fragen zu sehen, die heute den komplexen Zusammenhang von Menschenrechtsschutz, staatlicher Souveränität und Interventionen betreffen.

Wenn die Oberhoheit und die Leitkultur im Dienste der Freiheit, der Menschenrechte und des Gemeinwohls stehen, so Las Casas, gibt es keinen Widerspruch zwischen den aus christlichem Ethos gewonnenen *Fremdvorgaben* und dem *Selbstorganisationsrecht* der Völker, eben so wenig wie *Menschenrechte* in ihrer universalistischen Lesart einen Widerspruch zu wohlverstandener *Souveränität* eines Staates als Ausdruck seiner *Verantwortlichkeit* darstellen. Brieskorn schreibt dazu: „Alle Menschen dürfen und müssen ihre politische Welt selbst organisieren. Von daher ließ sich für Las Casas gar kein Unterschied zwischen dem israelischen, dem römischen, dem kastilischen Volke und einem Stamm in Zentralamerika und den Bewohnern der Andenhochebene, ebenso wenig wie zwischen sogenannten zivilisierten und sogenannten nichtzivilisierten Kulturträgern oder zwischen Heiden und Christen machen.“ Er bringt spanische und „westindische“ Interessen argumentativ zur Deckung, indem er verdeutlicht, dass beide Seiten gleichermaßen unter den Ungerechtigkeiten materiell und spirituell leiden und dass *Kooperation* im Sinne gegenseitiger vertraglicher Anerkennung der einzige Ausweg aus dieser *Täter-Opfer-Dependenz* ist, womit sich der Kreis zur Herrschaftskonstitution durch Wahl aus dem na-

tionalen Kontext schließt, denn völkerrechtliche Verträge bedürfen ebenso der *Zustimmung* der betroffenen Völker.

Noch einmal: Die Spannung von Eigenständigkeit und Kontrolle, von Herrschaft und „Oberherrschaft“ wird dadurch überwunden, dass die Rechte der Indios und ihrer Gemeinwesen unter einer christlich-europäischen Leitkultur – und nur dort – gewährleistet sind. Dieses paternalistische Konzept klingt widersprüchlich und erscheint wie eine „Mogelpackung“. Der Schlüssel für ein Verständnis der lascasianischen Idee liegt darin, dass Souveränität und Verantwortung zusammenfallen und eine Trennung undenkbar ist, sowohl hinsichtlich der Verantwortung des Souveräns für sein Volk als auch im Hinblick auf das Christentum, das verantwortlich ist für die heidnische Welt und herrschen muss, um dieser Verantwortung gerecht werden zu können. Las Casas konstruiert hier ein Vorbild für eine UNO, die nicht mehr nur koordinieren soll, sondern subordinieren, das aber nur kann, wenn die Einzelstaaten ihre Souveränität auf die Verantwortung für ihr Volk und die Menschenrechte reduzieren. Versagen sie bei dieser Aufgabe, darf die Souveränität keine Schutzfunktion mehr erfüllen, gegen gezielte Einmischung von außen, welche die gravierenden menschenrechtlichen Missstände anprangert.

2. Für den Fall von Rechts- und Vertragsverletzungen sieht Las Casas ein *Widerstandsrecht*, ein *Selbstverteidigungsrecht* und – unter strengen Bedingungen – den militärischen *Schutz Unschuldiger* vor. Jedes Volk hat ein Widerstandsrecht für den Fall, dass sich die Regentschaft des Fürsten zu einer willkürlichen Tyrannei entwickelt. Hier emanzipiert er sich von Thomas von Aquin, der ein solches Widerstandsrecht nicht sieht und weist schon den Weg, den Suárez und später Althusius und Locke – in ihrem erweiterten Verständnis von Volkssouveränität – im Zusammenhang mit dem Widerstandsrecht gehen. Bei Angriffen von außen habe das Volk analog ein Recht auf Selbstverteidigung; viel mehr

bleibt bei Las Casas nicht übrig vom *bellum iustum*-Topos, der bei ihm zur Marginalie wird, nachdem er in der scholastischen Tradition zentraler Betrachtungsgegenstand quasi jeder völkerrechtsrelevanten Überlegung war. Den Schutz Unschuldiger letztlich, der auf das höchst aktuelle Thema der Rechtfertigung „humanitärer Interventionen“ verweist, akzeptiert er als Kriegsgrund nur für den Fall, dass dieser kein vorgeschobener ist, andere Mittel ausgeschlossen sind und die Verhältnismäßigkeit im Hinblick auf die Anzahl wahrscheinlicher Kriegsoffer und potentiell geretteter Opfer gewährleistet ist, so dass ein militärisches Eingreifen zweckdienlich erscheint.

3. Las Casas' *Restitutionsforderung* steht im Zusammenhang mit der persönlichen Erfahrung, die er in den Kolonien hat machen müssen. Sie ergänzt die politischen Völkerrechtsansätze um eine wirtschaftliche Komponente, deren Bedeutung erst viel später erkannt wurde. Heute ist sie ein Schlüssel zu einer stabileren Weltordnung. In diesem Zusammenhang steht auch der *erweiterte Gewaltbegriff*, für den sich Las Casas stark macht. Er erkennt, dass hinter der konkreten Gewalt, der er tagtäglich begegnet und die er eindrucksvoll schildert, Strukturen stehen, welche die Manifestation der beobachtbaren Gewalt erst ermöglichen und die damit *an und für sich* selbst gewalttätig sind. Er bleibt in seinen Beschreibungen also nicht bei den Gräueltaten stehen – sonst läsen sich seine Texte heute bestenfalls wie gruselige Abenteuerromane –, sondern offenbart uns eine brutale Unterdrückungsstruktur, in der man mit wenig Mühe unsere globale Wirtschaftsorganisation wiedererkennen kann, wenn man bereit ist, einige Begriffe zu aktualisieren. Er fordert uns auf zur Verantwortlichkeit. Wer diese ernst nimmt, belässt es nicht dabei, in den Machenschaften der Weltwirtschaft die „Schreibtischtäter“ zu identifizieren, sondern besinnt sich auf die eigene Rolle in der gewalttätigen Struktur, in der sich keiner mehr verstecken kann, sobald sie mit lascasianischem Willen zur Veränderung aufgebrochen wird.

Las Casas entwickelt aus seiner missionstheologisch-evangelikalischen Haltung unter den Rahmenbedingungen der Rechtstiteldiskussion ein detailliertes Völkerrechtskonzept. Er schafft dabei eine Grundlegung des Völkerrechts aus den Prinzipien der *Freiheit, Herrschaft, Souveränität* und *Gleichrangigkeit* der Völker zum Zweck der Regelung *friedlicher* Kooperation. In gegenseitiger *Anerkennung* und strenger *Vertragstreue* garantiert dieses Völkerrecht eine Weltordnung, die allen gerecht zu werden scheint. Sein Entwurf weist über die konkrete historische Situation hinaus auf die Notwendigkeit künftiger Zusammenarbeit aller Völker unter dem Leitgedanken der *Gerechtigkeit* und des *Wohlwollens*.

Sein Konzept ist zwar theoretisch, aber doch in den juristischen Feinheiten exakt genug, um nicht als Utopie abgetan zu werden. Andererseits jedoch bietet es keine durchgängigen organisationalen Rahmenbedingungen an, so dass es nicht schon als umsetzbares Völkerrechtsmodell gelten kann. Dennoch: Las Casas hat Maßstäbe gesetzt, an denen wir heute unsere Antworten auf die im völkerrechtlichen Diskurs auftretenden Fragen messen sollten. Wir sind heute mehr denn je aufgefordert, beim Menschenrechtsschutz und im Rahmen der Weltwirtschaftsorganisation uns an dem lascasianischen Ruf nach *Gerechtigkeit* und *Wohlwollen* zu orientieren.

Aktualisierung

Zunächst eine Vorbemerkung, die einer entscheidenden Frage nachgeht: Warum soll eine Aktualisierung des lascasianischen Völkerrechtskonzepts sinnvoll möglich sein? Schärfer formuliert: Was gehen uns die Thesen eines Dominikanerpaters an, der seit fast 350 Jahren tot ist?

Dazu sei die *Parallelitätsthese* erläutert. Darin gehe ich von der Parallelität der Globalisierungsschübe nach 1492 (Conquista

Amerikas) und nach 1989/91 (Mauerfall/Ende der Sowjetunion und der bipolaren Weltordnung) aus, so dass es Sinn hat, für die Fragen von heute nach Antworten von damals zu suchen, um deren Tenor zu aktualisieren und damit eine Grundlage für die Lösung gegenwärtiger Probleme in den internationalen Beziehungen zu erhalten.

Bei der Frage, ab wann man zu Recht von Globalisierung sprechen kann, gehen allerdings die Meinungen auseinander. Fest steht allenfalls, dass es sich um einen *Prozess* handelt, von dem man annehmen kann, dass er noch nicht abgeschlossen ist. Hirst / Thompson nennen die vollständig globalisierte Welt einen „idealisierten Zustand“, den sie als Referenzmaßstab setzen, während Ulrich Beck für diesen idealisierten Zustand eines abgeschlossenen Globalisierungsprozesses den Begriff „Globalität“ verwendet.

Wann der Prozess der Globalisierung jedoch begann, ist umstritten, es wäre jedoch auch nicht sinnvoll, nach einem konkreten Datum zu suchen, denn nur selten lassen sich epochale Veränderung mit Jahreszahlen belegen. Es wird die Ansicht vertreten, die Globalisierung sei „das Ergebnis des Zusammenwirkens und der gegenseitigen Verstärkung längerfristiger Prozesse der Neuzeit“ und als Phänomen eines „modernen Weltsystems“ globalhistorisch beschreibbar als „Inkorporation‘ externer Gebiete an den Rändern einer fortwährend expandierenden kapitalistischen Weltökonomie“ (Osterhammel / Petersson). Der Begriff „modernes Weltsystem“ verweist dabei auf die Theorie Immanuel Wallersteins, der es sich zum Ziel gesetzt hat, ausgehend vom 16. Jahrhundert in einer „Welt-systemanalyse“ eine historische Erklärung der neuzeitlichen Globalisierungsentwicklung zu leisten. Hier wird der Beginn des Prozesses also an den Anfang des 16. Jahrhunderts gelegt, konkret verbunden mit der äußeren historischen Gegebenheit der Entdeckung Amerikas (1492).

Andere „Daten“ sind die folgenden: 1. die Schaffung neuer Verkehrsverbindungen durch die Eröffnung des Suezkanals und die Fertigstellung einer Ost-West-Bahnverbindung in den USA (1869). 2. der neuerliche Schub europäischer Kolonialaktivitäten (um 1880). Bairoch weist darauf hin, dass der Exportanteil vom gesamten Bruttoinlandsprodukt der USA um 1890 so hoch lag wie erst wieder in den 1990er Jahren, nämlich 6,7 % (1890) und 7,5 % (1992), während er in der Zwischenzeit bei etwa 3-5 % lag. 3. der Eintritt der USA in die Weltpolitik (1917), also konkret: ihr Eintritt in den Ersten Weltkrieg¹, 4. die Konferenz von Bretton Woods (1943), 5. die Mondlandung (1969). Ralf Dahrendorf schrieb damals in den *Blättern für deutsche und internationale Politik*, dass mit Neil Armstrongs Schritt auf den Mond am 20.07.1969 die Einheit der Welt aus der neu gewonnenen kosmischen Perspektive erstmals als universelles Prinzip unmittelbar erfahrbar wurde und diese Erfahrung ein Bewusstsein prägte, das die Globalisierung hervorrief. Dies wird gestützt von der planetaristischen Auffassung der Globalisierung, wie sie sich bei Zarifian zeigt, der auf die Einheit der Welt und damit den Gedanken des *έν και παν* („ein und alles“) in der griechischen Philosophie (Heraklit: „Aus allem eins und aus Einem alles.“, Fragment 12 B) verweist: „Die Globalisierung entspricht jenem Satellitenblick auf den Globus, den die Bosse der Großunternehmen begründet haben. Von oben gesehen, erscheint die Erde als eine: Nationen, Staaten, Grenzen, Regelungen, Volkscharakter, Rassen, politische Regimes, alles verfließt ineinander, ohne doch zu verschwinden. Der große Traum vom All-Einen, der die platonische Philosophie umgetrieben hat, ist endlich verwirklicht. Das All-Eine ist das Hoheitsgebiet des zeitgenössischen Kapitalismus.“ 6. die Überwindung der bipolaren Welt (1989/91).

Welches dieser Daten angeführt wird, hängt dabei nicht nur davon ab, welcher Disziplin der Autor des historischen Ein-

ordnungsversuchs angehört, sondern auch davon, ob scharf genug zwischen Internationalisierung und Globalisierung unterschieden wird. Bei Ulrich Beck bilden sich die Globalisierungsphänomene schrittweise aus dem Zustand der Internationalisierung heraus. Er postuliert einen siebenstufigen Globalisierungsprozess, bei dem aus der „transnationalen Entzugsmacht“ der Konzerne (1) das „Souveränitäts-Dilemma“ (2) des Territorialstaats folgt, das sich zum „Demokratie-Dilemma“ (3) verschärft, in dem dann „Regieren ohne Regierung“ (4) möglich wird, verbunden mit einer „kosmopolitischen Ethik“ (5), die jedoch nicht den erstrebten Universalismus erreicht, sondern als „Universalismus der Differenz“ oder „Einheit in der Vielfalt“ in Erscheinung tritt und so schließlich die „Dialektik kultureller Globalisierung“ (6) offenbart. Als Lösung schließlich stellt sich Beck ein „Weltbürger-Manifest“ (7) vor: „Weltbürger aller Länder vereinigt euch!“.

Internationalisierung ist ein altes Phänomen. Von Internationalisierung kann man sprechen, seitdem es Staaten gibt, die miteinander in (Rechts-)Beziehungen stehen, also seit Mitte des 3. Jahrtausends v. Chr. Die Globalisierung hat sich durch eine neue Dimension der Internationalisierung aus dieser entwickelt, wobei sich das „Neue“ sowohl quantitativ (ein „Mehr“ an Beziehung) als auch qualitativ (eine andere Art von Beziehung) beschreiben lässt. Zur Globalisierung wird Internationalisierung also ab einer bestimmten Reichweite und Intensität der Beziehungen, also dann, wenn es kaum noch nationale Sachbereiche gibt, welche nicht in irgendeiner Weise eine Internationalisierung erfahren haben. Eine „internationalisierte“ Welt bleibt eine Welt einzelner Nationalstaaten, die miteinander in Kooperationsbeziehungen stehen, jedoch weiterhin die maßgeblichen politischen und wirtschaftlichen Akteure bleiben. Dem liegt das *Souveränitätsmodell* internationaler Beziehung und des Völkerrechts zugrunde, das den Staat als einziges Völkerrechtssubjekt begreift. Eine „globalisierte“ Welt hingegen ist eine Welt, in der die Ko-

operationsbeziehungen eine neue Qualität erreicht haben, vor deren Hintergrund nationalstaatliche Politik unzureichend erscheint und in der ein neues System entsteht, das nur durch *global governance* kontrollierbar ist. Dem liegt das *Humanitätsmodell* internationaler Beziehung und des Völkerrechts zugrunde, das den einzelnen Menschen als Mitglied der einen Menschheit zum Völkerrechtssubjekt machen möchte. Die völkerrechtlichen Konsequenzen dieses Paradigmenwechsels sind immens und können hier nur für den Problembereich der „humanitären Interventionen“ kurz angedeutet werden: Betrachtet man das Individuum – entgegen früherer Auffassung – als Völkerrechtssubjekt, dann kann ihm Beistand in Notwehrlagen gemäß Art. 51 der UN-Charta, der das „naturgegebene Recht zur individuellen oder kollektiven Selbstverteidigung“ gegen Art. 2, 4 (Gewaltverbot) schützt, nicht verwehrt werden, wenn es sie verlangt, was Interventionen im Fall von Menschenrechtsverletzungen im Rahmen des geltenden Völkerrechts möglich macht; auch Art. 2, 7 (Nichteinmischung) böte dem Menschenrechtsverletzer keinen Schutz mehr, da die Intervention unter die Ausnahme-Klausel des Art. 2, 7 fiel: „die Anwendung von Zwangsmaßnahmen nach Kapitel VII wird durch diesen Grundsatz nicht berührt.“ Fraglich ist, ob diese Vorstellung nicht zu weit geht, denn dann könnten etwa reiche Privatpersonen mit Staaten völkerrechtliche Verträge abschließen (gewissermaßen von Völkerrechtssubjekt zu Völkerrechtssubjekt), um sich so die Hilfe der Armee des Landes zu sichern, die sie im Falle einer Entführung o. ä. befreien müsste. Die mittelalterliche Personalsouveränität erhalte damit wieder Einzug in das System der internationalen Beziehungen. Es zeigt sich, dass die unmittelbare Völkerrechtssubjektivität (und nur um die geht es hier) problematische Konsequenzen hat.

Doch zurück zum Beginn des Globalisierungsprozesses. Ein „Mehr“ an Beziehung als Übergangskriterium von der Internationalisierung zur Globalisierung gab es in der Tat erstmals

nach 1492, als sich die Möglichkeit zur globalen Interaktion *de facto* ergab. Aber auch die Qualität der Beziehungen änderte sich, zumindest in der theoretischen Betrachtung. Erst 1648 hat die Westfälische Staatenordnung dieser neuen Qualität völkerrechtlich Ausdruck verliehen, doch geschah dies vermittels der Völkerrechtsentwürfe des 16. Jahrhunderts. Das Völkerrecht wird dort vom Verbandsrecht (*ius gentium*) zum Beziehungsrecht (*ius inter gentes*) umgedeutet, was v. a. von der Spanischen Schule um Francisco de Vitoria und von Bartolomé de Las Casas geleistet wurde.

Von daher gibt es Gründe, die „erste Globalisierung“ im Zeitalter der großen Entdeckungen anzusiedeln, in deren Folge erstmals – zumindest theoretisch – nicht nur „internationale“ Verbände sich bildeten – wie etwa des Römische Imperium ein solcher war –, sondern ein Netz globaler politischer und wirtschaftlicher Beziehungen entstand.

Osterhammel / Petersson sehen – in Anlehnung an Wallerstein – im „Aufbau der portugiesischen und spanischen Kolonialreiche seit der Zeit um 1500“ die „*Vorgeschichte* der Globalisierung“. Dazu passt Kleinschmidts Rede von der „Globalisierung des Universalismus um 1500“.

Besonders deutliche Parallelen entwickelt Noam Chomsky in seinem Buch *Wirtschaft und Gewalt. Vom Kolonialismus zur neuen Weltordnung*, dessen englischer Titel seine Kontinuitätsthese verdeutlicht: *Year 501: The Conquest Continues*. Eindrucksvoll zieht er eine Linie von 1492 bis 1992 und spricht vom „fünfhundertjährigen Reich“ der Europäer, das sich unvermindert in seiner „brutalen Ungerechtigkeit“ fortsetze, die mit Kolumbus ihren Ausgang nahm. Die liberalistische Doktrin sei dabei „reiner Schwindel, mit dem die Schwachen eingeschüchtert wurden und den die Starken nur akzeptierten, wenn er ihnen von Nutzen war“. Er kommt mit Blick auf die beiden Globalisierungsschübe

zu der Feststellung: „So ist es seit jeher gewesen.“ Entscheidend ist dabei, dass Chomsky den Blick auf das ökonomische Moment richtet, das damals wie heute bestimmend für die Tiefe und Breite völkerrechtlicher Beziehungen ist.

Auch Karl Marx legt den Beginn der Globalisierung aus ökonomischen Erwägungen in die Zeit der Entdeckungen und Eroberungen nach 1492, mit der Begründung, dass sich zu diesem Zeitpunkt die ersten kapitalistischen Systeme bildeten. Dabei wird der Zusammenhang von *Kolonie* und *Kapital* von Marx deutlich erkannt: „Die Entdeckung der Gold- und Silberländer in Amerika, die Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingebornen Bevölkerung in die Bergwerke bezeichnen die Morgenröte der kapitalistischen Produktionsära.“ Und weiter: „Den aufschießenden Manufakturen sicherte die Kolonie Absatzmarkt und eine durch das Marktmonopol potenzierte Akkumulation. Der außerhalb Europa direkt durch Plünderung, Versklavung und Raubbau erbeutete Schatz floss ins Mutterland zurück und verwandelte sich hier in Kapital.“

Ökonomisch wird die These von der „ersten Globalisierung“ im 16. Jahrhundert auch gestützt durch das, was Jürgen Habermas für die heutige „zweite Globalisierung“ als charakteristisch betrachtet, den *Entkopplungsprozess* von Real- und Finanzwirtschaft: „Kein Zweifel besteht schließlich an der beispiellosen Beschleunigung der Kapitalbewegungen auf den elektronisch vernetzten Finanzmärkten und an der Tendenz zur Verselbstständigung von Finanzkreisläufen, die eine von der Realwirtschaft entkoppelte Eigendynamik entfalten.“ Das Phänomen der „beispiellosen Beschleunigung der Kapitalbewegungen“ trat durch die erheblichen Schulden des habsburgischen Spanien bei den deutschen Banken der Fugger und Welser in der Tat damals schon auf, die „Tendenz zur Verselbstständigung von Finanzkreisläufen, die eine von der Realwirtschaft entkoppelte Eigendynamik entfalten“ ist im Preisverfall des Goldes zu erkennen, das man dennoch

immer weiter explorierte, um die Finanzmarktarrangements zu bedienen, während die Realwirtschaft Spaniens immer mehr vernachlässigt wurde.

Auch Peter Sloterdijk (*Im Weltinnenraum des Kapitals*) sieht in seinem *Drei-Phasen-Modell* der Globalisierung, in dem er zwischen kosmischer, terrestrischer und elektronischer Globalisierung unterscheidet, in den „Seefahrten der Portugiesen“ – also sogar noch vor 1492 – den Beginn der *terrestrischen* („ersten“) Globalisierung und in der Vernetzung „beliebig weit auseinanderliegender Rechner“ das Kennzeichen der *elektronischen* („zweiten“) Globalisierung. Die terrestrische Globalisierung geht ironischerweise mit der vermehrten Nutzung des *Wassers* für ausgedehnte – letztlich weltumspannende – Reisen einher. Dabei folgte die ökonomische Nutzung geradewegs der nautischen Erringung neuer Möglichkeiten. Sloterdijk schreibt: „Zu den ersten, die aus den magellanisch-delcanoschen Erkenntnissen praktische Folgerungen zu ziehen verstanden, gehörte der junge Monarch Karl V., ab 1516 König von Spanien, seit Mai 1519 Kaiser des Heiligen Römischen Reiches. Ihm hatte Pigafetta noch im Herbst 1522 zu Valladolid sein Schiffstagebuch als das geheimste Zeugnis über die neue Weltlage überreicht. Karl deutete die Kunde vom Pazifik und von den übermenschlichen Mühen der Erdumrundung auf der Westroute ganz zutreffend als eine ebenso wunderträchtige wie abschreckende Neuigkeit.“ Auch ökonomisch weiß Sloterdijk einen interessanten Verweis auf ein Charakteristikum der „zweiten Globalisierung“ zu liefern: „Nach nur wenigen vergeblichen Versuchen, die Magellanfahrt zu wiederholen, schien es ihm ratsam, den Gedanken an erneute Reise auf der Westroute zu den molukkischen Gewürzinseln fallenzulassen. So verkaufte er im Vertrag von Saragossa 1529 die vorgeschobenen spanischen Ansprüche auf die Molukken an die portugiesische Krone zu einem Preis von 350.000 Dukaten – was sich als ein vorzügliches Geschäft erweisen sollte, nachdem verbesserte Längenmessungen auf der anderen Seite der Erd-

kugel wenige Jahre danach den Beweis erbrachten, daß die begehrten Gewürzinseln nach dem Erdteilungsvertrag von Tordesillas zwischen Spanien und Portugal aus dem Jahre 1494 ohnedies in die portugiesische Hemisphäre fielen. In diesem interdynastischen Besitzerwechsel von fernen Ländern, von denen offensichtlich weder der Käufer noch der Verkäufer wußten, wo genau sie sich befanden, spiegelt sich deutlich wie kaum in einem anderen Akt aus jener Zeit die spekulative Natur der ursprünglichen Globalisierung wider. Es ist ein wenig lächerlich, wenn die heutige Publizistik in den jüngsten Bewegungen des spekulativen Kapitels den realen Grund des Weltformschocks namens Globalisierung identifizieren will. Das Weltsystem des Kapitalismus etablierte sich vom ersten Moment an unter den ineinander verwobenen Auspizien von Globus und Spekulation.“ Und weiter: „Von Anfang an verstrickte das ozeanische Abenteuer seine Akteure in einen Wettlauf um verhüllte Chancen auf undurchsichtigen Märkten.“ In eben jener undurchsichtigen Spekulation der terrestrischen Globalisierung zeigt sich paradigmatisch das Wesen des Welthandels auch in der heutigen, der elektronischen Globalisierung: Man weiß eigentlich nicht, was man handelt, wenn man Optionsscheine auf Aktien eines Unternehmens in Korea kauft, von dem man nicht weiß, ob es existiert und was es produziert. Es zeigt sich dennoch eine quantitative Unterscheidung: Was damals Ausnahme war und sich unter Königen abspielte, ist heute die Regel und kann von jeder und jedem ausgeübt werden. Konsum ist global und virtuell. Also gilt: Von der „ersten“ zur „zweiten Globalisierung“ gelangt die Ökonomie durch Verdichtung des vorhandenen Potentials an globaler Interaktion. Die Schaffung dieses Potentials liegt 500 Jahre zurück. Sloterdijk verweist mit dem Begriff *terrestrische Globalisierung* in diesem Kontext zurecht auf die Schiffstechnologie und die Seefahrt. Doch der Durchbruch gelang erst mit dem Computer und dem Internet, mit der *elektronischen Globalisierung*.

Den Zusammenhang zwischen terrestrischer und elektronischer Globalisierung sieht Sloterdijk schließlich auch darin – und hier offenbart sich der Medientheoretiker –, dass die elektronische Globalisierung als Basis der Wiedergutmachung für die Schäden der terrestrischen fungiert, die dadurch angeregt werde, dass die „Erste Welt“ via elektronischer Medien ständig Teil hat am Elend der „Dritten Welt“. Der aufdringlichen Restitutionsforderung, mit der man uns jederzeit aus der Ferne ärgert, kann sich keiner entziehen: Präsenz überwindet Ignoranz.

Also: Es hat Sinn, eine Aktualisierung der Conquista-Kritik des Las Casas mit Blick auf die heutige Weltlage vorzunehmen. Für eine zentrale völkerrechtliche Frage unserer Zeit, für das Problem der humanitären Interventionen, werden so Ansätze erschlossen, die vom christlichen Ethos und der kritischen Haltung des Las Casas durchwirkt sind. Es soll nun abschließend gezeigt werden, dass sich in diesem Sinne eine Völkerrechtsreform im 21. Jahrhundert an den lascasianischen Grundprinzipien *Gerechtigkeit* und *Wohllwollen* als Leitmotive orientieren muss, um fruchtbar zu sein und neue Impulse für Frieden und Entwicklung zu geben.

Gerechtigkeit – Neue Impulse für den Frieden

Bei Angriffen von außen habe jedes Volk ein Recht auf *Selbstverteidigung*; mehr bleibt bei Las Casas eingedenk seines radikalen Pazifismus eines biblisch-christlichen Friedensethos auf den ersten Blick nicht übrig vom vielbeschworenen *bellum iustum*. Damit entspricht er dem derzeit geltenden Völkerrecht mit seinem grundsätzlichen Gewaltverbot in Art. 2, 4 der UN-Charta. Doch auf den zweiten Blick bereitet Las Casas einem Interventionismus, wie dieser derzeit für Fälle gravierender Menschenrechtsverletzungen diskutiert wird, in sehr engen Grenzen den Weg. Dabei sind im Sinne des Las Casas drei Aspekte entscheidend.

1. Ausgangspunkt ist die Feststellung, dass die Menschenrechte auch das Recht auf die eigene Kultur umfassen, das Recht auf Anerkennung durch den Anderen als ebenbürtiges Völkerrechtssubjekt. Wird dieses Recht verletzt, entsteht für Las Casas schon qua *lex naturalis* ein Widerstandsrecht analog zu dem gegen die „innerstaatliche“ Tyrannei. Mit Blick auf die Indios billigt er ihnen das Recht zu, „ihren Götterkult und ihre Religion zu verteidigen und mit ihren bewaffneten Kräften gegen all jene auszurücken, die versuchen, sie ihres Kultes oder Religion zu berauben“. Übertragen auf die zweite Globalisierung bedeutet dies, dass die Kommunitäten ihre kulturelle Identität zu verteidigen und sich gegen Uniformierung von außen zu wehren berechtigt sind: ob mit „bewaffneten Kräften“ sei bestritten, denn auch Las Casas argumentiert hier nicht kohärent. Er stellt dem abendländischen Eurozentrismus des Kolonialzeitalters jedoch einen Kulturpluralismus gegenüber, der auch heute Leitbild sein sollte. Dabei ist jedoch die Frage, wie weit diese tolerante Haltung dem Anderen gegenüber gehen darf, wo die Grenze zum Relativismus überschritten wird. Las Casas Formel ist die, bei Menschenrechtsverletzungen die Tat, nicht den Täter zu bestrafen, ganz im Sinne der christlichen Feindesliebe als „Entfeindungsliebe“, die den Irrtum und die Sünde bekämpft, den Irrenden und Sünder aber verschont. Vor dem Hintergrund kultureller und religiöser Eigenheit der autochthonen Bevölkerung betrachtet Las Casas die „Menschenrechtsverletzungen“ in den indianischen Gemeinschaften als entschuldbare Irrtümer, die es in erster Linie durch Aufklärung und nur im äußersten Fall durch Gewalt zu bekämpfen gelte. Hinsichtlich des Aspekts „Schutz der Opfer“ verfolgt er dann, kurz gesagt, die Strategie *Befreiung ja, Bestrafung nein*. Nur so könne aus dem Zustand des Waffenstillstands, der Ziel einer gewaltsamen Intervention ist, wirklicher Friede entstehen. In diesem Sinne ist heute zu fordern, der Verletzung universalistischer Prinzipien, also liberaler oder sozialer Menschenrechte des Individuums, zunächst mit zivilen, also politischen und wirtschaftlichen Mitteln entgegen-

zutreten, ehe an militärische Intervention gedacht wird, wobei diese entsprechende Nachbereitung erfordern, denn Krieg kann nur die notwendigen Mindestvoraussetzungen für ein erfolgreiches *rebuilding* schaffen; Krieg stiftet jedoch keinen Frieden.

2. Daran schließt sich unmittelbar der Schutz vor blindem Sendungsbewusstsein an. Denn in Las Casas Augen ist religiöser (heute: politischer) Missionseifer kein Grund für Interventionen. Zwar ist es wünschenswert, dass alle Menschen unter dem Dach der christlichen Kirche (heute: in einer Demokratie) leben, jedoch darf zur Erreichung dieses Ziels kein Blut vergossen werden, denn gewaltsam installierter Ritus (heute: gewaltsam installiertes Rechtssystem) spottet der zugrundeliegenden Intention. Dies beschreibt er im Hinblick auf die Evangelisation sehr nachdrücklich. Übertragen bedeutet dies, dass Kernaspekte des zu vermittelnden Wertekanons niemals auf dem Wege der Vermittlung konterkariert werden dürfen. Wenn Las Casas im Hinblick auf die Schwertmission fragt: „Was hat die Gute Nachricht mit den Verletzungen, Gefangenschaften, Massensterben, Bränden, Zerstörungen der Städte und dem allgemeinen Übel des Krieges zu tun?“, so müssen wir heute fragen: „Was hat Demokratisierung und die Installation von Menschenrechten mit Folter und dem respektlosen Umgang mit religiösen oder kulturellen Symbolen zu tun?“. Und wenn die Kernfrage damals lautete: „Nutzt der Eingriff der Errettung von Seelen oder schadet er ihr?“, so lautet sie heute: „Nutzt der Eingriff der Verwirklichung der Menschenrechte oder schadet er ihr?“

Hier kommt der sanften, einfühlsamen Evangelisation, wie sie Las Casas vorschwebt, eine zivile Menschenrechts- und Demokratieerziehung gleich, wie sie in jüngster Zeit immer wieder als unabdingbar thematisiert wird. Die Prinzipien einer friedensorientierten Menschenrechtserziehung sind dabei eine strikte Folgenorientierung, eine Dialogorientierung, die zur Argumentation befähigt und Gewalt als fortschrittshemmend ablehnt, eine

Komplexitätsorientierung, die Probleme nicht verkürzt, sondern sie deutlich offen legt sowie das Kontrovers-, das Öffentlichkeits- und das Explikationsprinzip, die noch einmal auf die Bedeutung des Arguments als kontrafaktisches Moment zur Gewalt verweisen. Das Ziel der Menschenrechtserziehung ist selbstverständlich die Bildung einer neuen Generation, die Menschenrechte achtet und schützt und sensibel auf ihre Verletzung reagiert – möglichst im Rahmen friedlicher Methoden.

3. Dennoch kann es Fälle geben, in denen Menschenrechtsverletzungen ein Maß angenommen haben, dem es gewaltsam zu begegnen gilt. Las Casas betrachtet die Conquista selbst als einen solchen Fall, was deutlich wird, wenn er mit Blick auf die Conquistadores behauptet, die Indios seien „verpflichtet, gegen diese zu kämpfen, sie zu töten, sie festzunehmen und alle Rechte auszuüben, die aus einem gerechten Krieg in Übereinstimmung mit dem Völkerrecht folgen“. In diesem Zusammenhang rechtfertigt er auch den Übergriff auf den Conquistador Pedro de Alvarado und dessen Soldaten in Guatemala als „gerechte Verzweiflungstat“.

Ergo: Das Prinzip der Souveränität und Nichteinmischung gilt – insoweit trifft Las Casas den Kern des Art. 2, 7 der UN-Charta – solange, bis Interventionen – „die Anwendung von Zwangsmaßnahmen“ wie es im Text der Charta heißt – gerechtfertigt sind. Gerechtfertigt sind sie bei Las Casas dann, wenn es einen gerechten Grund gibt, wobei Las Casas im Rahmen des *bellum iustum*-Topos höhere Maßstäbe anlegt als seine Zeitgenossen, Maßstäbe, die uns auch heute noch leiten können. Darauf möchte ich nun näher eingehen.

Krieg, auch der gerechteste Interventionskrieg, muss stets *ultima ratio* sein. Dabei bedeutet „ultima“ das *äußerste* und nicht – temporal verstanden – das *letzte*. Vor einer militärischen Intervention müssen nicht etwa alle anderen Maßnahmen – diploma-

tischer Druck, Sanktionen, Boykotte etc. – *tatsächlich* ergriffen worden und gescheitert sein. Vor einer militärischen Intervention muss jedoch alles *in Erwägung gezogen werden*, was einen Krieg verhindern könnte.

Einzig *causa iusta* des Interventionskrieges bei Las Casas ist die *Bewahrung Unschuldiger vor Menschenrechtsverletzungen*. Dabei stellen sich zwei Fragen, die im lascasianischen Sinne genau zu beantworten sind: 1. *Was bedeutet „unschuldig“?* und 2. *Was sind „interventionswürdige“ Menschenrechtsverletzungen?*

Zur ersten Fragen lässt sich sagen, dass es leichter ist, eine Intervention durchzuführen, wenn der militärische Gegner klar definiert ist und sich in der Weltgemeinschaft ein eindeutiges Bild über „Gut“ und „Böse“ abzeichnet. Im Kosovo-Krieg (1999), in dem die NATO intervenierte, um die Albaner (die „Guten“) gegen die Vertreibungs- und Tötungsabsichten der serbischen Armee (die „Bösen“) zu schützen, konnte diese Konstellation auch und gerade über die Medien vermittelt werden. Schwieriger ist es bei Interventionen in Bürgerkriegen, wo zwei Parteien gleichermaßen kämpfen und keiner das Prädikat „unschuldig“ für sich beanspruchen kann. Unschuldig ist jedoch immer die leidende Zivilbevölkerung. Diese von den Kombattanten zu diskriminieren ist eine eigene Problematik, wobei es zu den Phänomenen der asymmetrischen Kriegsführung zählt, dass diese Unterscheidung kaum mehr möglich ist, wenn es einerseits die Strategie ist, die Bevölkerung bewusst als „moralisches Schutzschild“ zu missbrauchen, etwa militärisches Gerät in Wohnhäusern zu deponieren und andererseits jeder „Zivilist“ einer nicht-staatlichen Miliz angehören kann – Frauen und Kinder eingeschlossen. Las Casas widmet sich insbesondere den „Zivilisten“, die als Unbeteiligte den Willkürakten des Aggressors schutzlos ausgeliefert sind, beschreibt ihre missliche Situation, beispielsweise wenn er schildert, dass beim gemeinsamen Mahl mit den Indios eines Dorfes „plötzlich der Teufel in die Christen

fuhr, so daß sie in meinem Beisein (ohne Motiv und ohne jeden Grund), mehr als 3000 Seelen, Männer, Frauen und Kinder, die rings um uns auf der Erde saßen, niedermetzelten“.

Zur Beantwortung der zweiten Frage sind die Menschenrechte zunächst in Lebens-, Freiheits- und soziale Rechte zu unterteilen. Gräueltaten, die elementare Menschenrechte, wie etwa das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit, das Verbot der Folter etc. verletzen, ist anders zu begegnen als Repressionen gegen Journalisten, die in ihrer Meinungsfreiheit beschränkt werden, und noch anders als strukturellen ökonomischen bzw. sozialen Gegebenheiten, die etwa das Menschenrecht auf Arbeit missachten. Hinzu kommt des Weiteren, dass Ausmaß und Täterchaft der Menschenrechtsverletzung geeignet sein müssen, um eine Intervention zu rechtfertigen.

Für die Einschätzung der Gegebenheiten in einer Krisenregion, insbesondere hinsichtlich konkreter Zahlen zu Opfern von Menschenrechtsverletzungen, sind kompetente Ansprechpartner vor Ort mit einzubeziehen. Der extreme Unterschied bei der Bemessung der Zahl indianischer Menschenopfer zwischen „20.000“ (Sepúlveda) und „nicht einmal 50“ (Las Casas), war sicherlich auch politischen Interessen geschuldet, ist aber typisch für die unterschiedliche Einschätzung des Nutzens militärischer Interventionen aus humanitären Gründen von einerseits Sicherheitsexperten, die „am grünen Tisch“ entscheiden, und andererseits Nichtregierungsorganisationen vor Ort, welche die Situation wie einst Las Casas aus eigener Anschauung kennen. Nur wenn die NROs gehört werden, lassen sich Misserfolge wie die Intervention „Restore Hope“ in Somalia (1992) vermeiden.

Nur massive, systematische Verletzungen im Bereich der *Lebensrechte*, die von staatlichen Institutionen oder Gruppierungen verübt werden, die vom Staat alleine nicht kontrolliert werden können, stellen überhaupt gerechte Eingriffsgründe dar. Wenn

das Leben und die körperliche Unversehrtheit größerer Gruppen massiv durch Gewalt bedroht sind, sei es durch Bürgerkrieg, systematische Folter, Gewaltakte gegen bestimmte Bevölkerungsgruppen o. ä., wodurch auch immer diese Gewalt motiviert und gerechtfertigt wird, so liegt im Sinne Las Casas' – gemessen an seiner Beschreibung und Beurteilung der Conquista – eine *causa iusta* für den Interventionskrieg vor. Dann allerdings stellt sich die Frage, ob das Recht zur Intervention nicht gar zur *Pflicht* wird, denn solange Eingriffe fakultativ geschehen, fehlt jede Rechtssicherheit und Interventionen geschehen als Willkürakte. Schließlich erwartet man, um eine Analoge zur innerstaatlichen Situation anzuführen, von der Polizei ja auch, dass sie einen Mord nicht nur aufklären *darf*, sondern *muss*. Las Casas ist davon überzeugt, dass es eine völkerrechtliche Pflicht zum Widerstand gibt („sie sind verpflichtet, gegen diese zu kämpfen“). Der Widerstand *gegen* Intervention, der sich in der Skepsis hinsichtlich der *recta intention* äußert, wandelt sich in solchen Fällen massiver Verletzung des Lebensrechts in eine Pflicht zur Intervention *als* Widerstand. Ansätze eines verbindlichen Interventionsrechts sollen unten angesprochen werden.

Zuvor noch einige Bemerkungen zur Art und Weise dieser militärischen Interventionen: Der *debitus modus* mit seinen beiden Ausprägungsformen *Diskrimination* und *Proportionalität* ist nach Las Casas das entscheidende Kriegsführungsregulativ, mit dem die Gerechtigkeit eines Interventionskrieges auch noch in dessen Verlauf festzustellen ist. Eine noch so gerechte Begründung wird zur Farce, wenn der Kriegsverlauf Gräuel hervorruft, die selbst das Maß an Menschenrechtsverletzungen übersteigen, das einst die Intervention nötig machte.

Mit *Diskrimination*, die immer nur eine relative sein kann – „Keine unschuldige Person kann befreit werden, ohne anderen unschuldigen Personen Schaden zuzufügen.“ – ist nicht nur die Schonung ziviler Einrichtungen gemeint, d. h. die gezielte Be-

schränkung der Angriffe auf militärische Ziele und die Zentren der Macht, von denen die Menschenrechtsverletzungen ausgehen (so genannte „chirurgische Eingriffe“), sondern auch der geringst mögliche Eingriff in bestehende kulturelle und religiöse Zusammenhänge.

Im Rahmen der *Proportionalität* ist die Verhältnismäßigkeit der Mittel zu beachten. Auch heute noch hat die Einschätzung Las Casas' Gültigkeit, dass es nicht dem Proportionalitätspostulat entspricht, wegen einer geringen Zahl an Opfern, einen Krieg anzufangen, bei dem „eine unzählbare Menge von Menschen niedergemetzelt wird“. Dabei ist heute aufgrund veränderter Kriegstechnik ein verschärftes Proportionalitätsprinzip anzuwenden, dass sich an absoluten Grundsätzen messen lassen muss und nicht an der jeweiligen Kriegssituation. So sollte es nicht Teil der Interventionsstrategie sein, bei einer Eskalation relativ zum Gegner die Methoden der Kriegsführung immer weiter zu verschärfen. Für die Staatengemeinschaft bzw. einen zukünftigen „Weltstaat“, der sich den Werten der *UN-Charta* und der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* verpflichtet weiß, verbieten sich bestimmte Methoden der Kriegsführung prinzipiell, wie etwa der Einsatz von Massenvernichtungswaffen.

Festzuhalten bleibt bis hierhin: Die neue Weltordnung kann im lascasianischen Sinne nur eine friedensorientierte sein, keine machtbasierter. Widerstand ist gegen Interventionen im Sinne einer unilateralen Machtorientierung zu üben, die nicht das Ziel hat, Unschuldige zu bewahren, sondern eigenen nationalen Interessen zu folgen. Es ist nicht zu leugnen, dass damals wie heute der Schutzgedanke durch falsche Missionierungs- bzw. Demokratisierungsvorstellungen korrumpiert wurde und wird, dass sich die Parallelität der Situationen auch und gerade auf die ökonomische Dimension – damals: Gold, heute: Öl – erstreckt und dass es damals wie heute auch darum geht, Weltherrschaft nicht zuletzt militärisch zu untermauern. Die Hegemonie der

Habsburger damals und die „Pax Americana“ heute zeugen beide davon, dass jeder Interventionskrieg auch geostrategische Bedeutung hat. Die damalige Kritik des Las Casas an der Pervertierung der *recta intentio* in eine *intentio utilis* erinnert daran, dass es auch heute gilt, die moralisch verkleideten Irrwege der Weltpolitik aufzudecken und scharf zu verurteilen.

Ist jedoch ein gerechter Interventionsgrund vorhanden und können Proportionalität und Diskrimination gewährleistet werden, so kann eine Intervention als Widerstand gegen Unterdrückung und Menschenrechtsverletzungen ein geeignetes Instrument sein, diese zu beenden und die Möglichkeit für einen *Frieden in Gerechtigkeit* zu bereiten.

Das klassische völkerrechtliche Verständnis des souveränen Territorialstaats, wie es in der westfälischen Ordnung angelegt ist, gerät zunehmend in Bedrängnis. Dies vor allem deshalb, weil es offenbar nicht gelingt, den Schutz der Menschenrechte allein den Staaten zu überlassen, da diese u. U. nicht in der Lage oder nicht willens sind, Menschenrechte auf ihrem Hoheitsgebiet zu gewährleisten. Besonders in den vergangenen 15 Jahren gab es zahlreiche Fälle, in denen dies überdeutlich wurde, besonders dann, wenn nicht interveniert wurde. Andererseits waren nur wenige Interventionen in dieser Zeit so erfolgreich, dass sie überzeugend für eine Überwindung des Souveränitätsprinzips sprechen könnten, so dass eine Spannung bleibt.

Wie kann nun der Widerstand gegen Intervention und die Intervention als Widerstand zusammengebracht werden? Das Spannungsverhältnis hat Las Casas durch die klare Definition dessen, was eine Intervention auszeichnet, aufzulösen versucht: Unter den strengen Grenzen des *ius in bello* darf nur zum *Schutz Unschuldiger* interveniert werden. Die *causa iusta* des *ius ad bellum* ist freizuhalten von geostrategischen und ideologischen Par-

tikularinteressen – und seien diese noch so „löblich“, wie etwa eine „schnelle Missionierung“.

Dieses Konzept ist wiederzufinden in den Thesen des Gutachtens *The Responsibility To Protect* der kanadischen Regierung vom Dezember 2001, das von der *International Commission on Intervention and State Sovereignty* (ICISS) erarbeitet und vom *International Development Research Centre* (IDRC) herausgegeben wurde. Mitglieder der Kommission waren Gareth Evans und Mohamed Sahnoun als Vorsitzende sowie Gisèle Côté-Harper, Lee Hamilton, Michael Ignatieff, Vladimir Lukin, Klaus Naumann, Cyril Ramaphosa, Fidel Ramos, Cornelio Sommaruga, Eduardo Stein und Ramesh Thakur als einfache Mitglieder. Dem von ihnen erstellten Bericht möchte ich mich nun widmen.

Der Kommissionsbericht erschien unmittelbar nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001. Allerdings war der Bericht zu diesem Zeitpunkt größtenteils fertiggestellt, hatte die Gruppe doch bereits im Jahr 2000 die Arbeit aufgenommen. Insgesamt traf sich die Kommission fünf Mal, in Ottawa (05./06.11.2000), in Maputo (11./12.03.2001), in Neu-Delhi (11./12.06.2001), in Wakefield (05.–09.08.2001) und in Brüssel, wenige Tage nach dem Attentat auf das World Trade Center und das Pentagon (30.09.2001). Die Kommission stellt sich der Frage humanitärer Interventionen also nicht nur vor dem Hintergrund einer Bedrohung für den potentiell Intervenierenden, dessen Motivation zur Handlung auch von der Erfahrung eigenen Leides geprägt ist, sondern versucht unter dem Eindruck der Erfahrungen in Ruanda (1994, Nichtintervention) und im Kosovo (1999, Intervention) die Frage humanitärer Interventionen zu klären. Gleich zu Beginn des Textes zeigt sich sowohl der Bezug zum aktuellen Schrecken des Terrors, als auch zugleich die abwägend-distanzierte Grundhaltung, die den Bericht prägt: „This report is about the so-called ‚right of humanitarian intervention‘: the question of when, if ever, it is appropriate for states to take coercive – and in

particular military – action, against another state for the purpose of protecting people at risk in that other state. At least until the horrifying events of 11 September 2001 brought to center stage the international response to terrorism, the issue of intervention for human protection purposes has been seen as one of the most controversial and difficult of all international relations questions.“ Es folgt eine weitere historische Motivierung und die Konkretisierung der Aufgabenstellung: „With the end of the Cold War, it became a live issue as never before. Many calls for intervention have been made over the last decade – some of them answered and some of them ignored. But there continues to be disagreement as to whether, if there is a right of intervention, how and when it should be exercised, and under whose authority.“ Die Frage lautet also: *Sind militärische Interventionen erlaubt, und wenn ja: wann, wie und unter wessen Führung?* Damit wird in Kontinuität zum traditionellen *bellum iustum*-Topos vorgegangen, indem zunächst die Frage des *ius ad bellum* und dann die des *ius in bello* adressiert wird.

Das Ergebnis offenbart vieles von dem, was Las Casas mit Blick auf die Kriegsthematik geschrieben hat. Der *Schutz Unschuldiger* – bei Las Casas einziger Interventionsgrund – wird im Kommissionsbericht zum „wichtigsten“ Grund. In Anlehnung an die historische *recta intentio* fasst der Bericht die „right intention“ in folgendem Leitsatz zusammen: „The primary purpose of the intervention, whatever other motives intervening states may have, must be to halt or avert human suffering. Right intention is better assured with multilateral operations, clearly supported by regional opinion and the victims concerned.“ Ganz unlascaianisch ist der Zusatz „whatever other motives intervening states may have“, doch entspricht dies wohl der realpolitischen Welt-sicht der Kommissionsmitglieder, die davon ausgehen, dass Interventionen immer mit „mixed motives“ verbunden sind.

Nur für den Fall von „serious and irreparable harm occurring to human beings, or imminently likely to occur“, einhergehend mit „large scale loss of life, actual or apprehended, with genocidal intent or not“ sind militärische Interventionen gerechtfertigt. Dann allerdings folgt aus diesem „just cause“ die *Pflicht* zum Eingriff, die sich – gegen geltendes Völkerrecht – über Souveränität, Nichteinmischung und Gewaltverbot erhebt: „The principle of non-intervention yields to the international responsibility to protect.“ Grundsätzlich bleibt die Zuständigkeit und Verantwortung beim Staat. Erst wenn sich zeigt, dass dieser nicht in der Lage oder nicht willens ist, dieser Verantwortung gerecht zu werden, ist die Weltgemeinschaft am Zug. Von „responsibility“ (Verantwortung) ist die Rede, nicht etwa von „possibility“ (Möglichkeit). In der Praxis kann daraus nur eine „duty“, eine *Pflicht*, werden, die eigentlich dem Staat obliegt, in Fällen des Staatsversagens aber auf die Weltgemeinschaft übergeht. Diese Implikation erinnert an Las Casas’ pathetische Rede von der „völkerrechtlichen Pflicht“ der Indios, sich gegen die spanischen Aggressoren zur Wehr zu setzen.

An dieser Stelle besteht Bedarf zur Reform des Völkerrechts, die unerlässlich ist, um absurde Vorwürfe gegen Interventionen, wie die formalrechtlich gestützte Diffamierung von Schutzeinsätzen als „Angriffskriege“, zu entkräften. Mit einer Reform in diesem Sinne besteht gerade die Möglichkeit, klare Grenzen zu definieren, etwa hinsichtlich eines Verbot von Präventiv-Interventionen und unilateralen Handlungen sowie in Bezug auf die Mandatierungsregeln.

Denn wer kann unter den Bedingungen dieses Anspruchs heute die Autorität sein, die – um im Tenor der Barockscholastik zu sprechen – im weltlichen Bereich keine höhere über sich hat? Wohl nur die Weltgemeinschaft selber, der die Pflicht zur Intervention zukommt, also die *Vereinten Nationen*. Ihnen allein gebührt im 21. Jahrhundert das Kriegseintrittsrecht. Sie sind die

legitima potestas („legitimate authority“), die allein kriegsführungsberechtigt ist. Auch hier kann zur ersten Orientierung auf das Gutachten der ICISS zurückgegriffen werden, das in der Frage nach der zum Krieg rechtmäßig autorisierenden Instanz eindeutig Stellung bezieht: „The UN, whatever arguments may persist about the meaning and scope of various Charter provisions, is unquestionably the principal institution for building, consolidating and using the authority of the international community.“ Konkret bedeutet das: „There is no better or more appropriate body than the United Nations Security Council to authorize military intervention for human protection purposes.“ Auch unter einem UN-Mandat dürfen Interventionen nur dann in Angriff genommen werden, wenn sie das äußerste Mittel, also die *ultima ratio* („last resort“) darstellen. Die ICISS schreibt dazu: „Military intervention can only be justified when every non-military option for the prevention or peaceful resolution of the crisis has been explored, with reasonable grounds for believing lesser measures would not have succeeded.“ Hier wird noch einmal deutlich, das nicht alles zuvor durchexerziert werden muss, sondern die Erfolgsprognostik zum Zeitpunkt der Erwägung entscheidet, ob sich die nicht-militärische, also diplomatische, politische oder wirtschaftliche Möglichkeit zu ergreifen lohnt. Das Handeln in Notsituationen hat nicht endlos Zeit, irgendwann wird man Maßnahmen ergreifen müssen. Sind diese militärischer Art, dann tritt für die schwierige Frage des Wie (*ius in bello*) die Problematik des *debitus modus* auf. Eine noch so gerechte Begründung wird zur Farce, wenn der Kriegsverlauf Gräueltaten hervorruft, die selbst das Maß an Menschenrechtsverletzungen übersteigen, das einst die Intervention nötig machte. Las Casas sieht diese Gräueltaten mit eigenen Augen und verweigert der Conquista infolgedessen das Attribut „iusta“. Wie Las Casas verlangt auch die ICISS *Proportionalität*, die sich ausdrückt in „proportional means“ („The scale, duration and intensity of the planned military intervention should be the minimum necessary to secure the defined human protection objective.“) und „rea-

sonable prospects“ („There must be a reasonable chance of success in halting or averting the suffering which has justified the intervention, with the consequences of action not likely to be worse than the consequences of inaction.“). Die Entscheidung, ob Proportionalität gewährleistet ist, sollte – auch das ist ganz im lascasianischen Sinne – unter Einbeziehung von NROs geschehen, die vor Ort sind und bei der Beurteilung auf empirische Daten und insbesondere auf unmittelbare Erfahrungen zurückgreifen können, die den Entscheidungsträgern im Sicherheitsrat fehlen. Insoweit ist es nur konsequent, wenn die Kommission unter ihren „operational principles“ u. a. eine „maximum possible coordination with humanitarian organizations“ fordert. Wären die Erfahrungen des Las Casas und seiner Gesinnungsfreunde früher in den Diskurs um die Legitimität der Conquista eingeflossen, hätten also die Entscheidungsträger des Indienrats im fernen Spanien gewusst, was wirklich geschieht, hätten viele Menschenrechtsverletzungen in Lateinamerika möglicherweise verhindert werden können.

Die Verantwortung der Weltgemeinschaft ist jedoch in den Augen der ICISS nicht nur eine reaktiv-militärische („responsibility to react“), sondern eine weitergehende. Sie erstreckt sich auch auf die Prävention („responsibility to prevent“) und den Wiederaufbau nach dem Krieg („responsibility to rebuild“), was eine ganz entscheidende Erweiterung der Interventionskonzeption darstellt und im Einklang mit Las Casas' christlicher Friedensorientierung steht.

Die vorgelagerte Verantwortung der Weltgemeinschaft, die „responsibility to prevent“, liegt darin, „to address both the root causes and direct causes of internal conflict and other man-made crises putting populations at risk“. An der Bedeutung dieser Aufgabe lässt die ICISS keinen Zweifel: „Prevention is the single most important dimension of the responsibility to protect: prevention options should always be exhausted before inter-

vention is contemplated, and more commitment and resources must be devoted to it.“ Der Waffenstillstand nach einer militärischen Intervention, die trotz zivilen Präventivmaßnahmen notwendig wurde, ist noch kein stabiler Friede. Die zivilgesellschaftliche Aufgabe besteht im Aufbau der Infrastruktur, aber insbesondere im Aufbau von Vertrauen. Die Kommission sieht die Weltgemeinschaft auch hier in der Verantwortung und definiert die „responsibility to rebuild“ mit den Worten „to provide, particularly after a military intervention, full assistance with recovery, reconstruction and reconciliation, addressing the causes of the harm the intervention was designed to halt or avert“. Bei Vor- und Nachsorge spielen v. a. auch ökonomische Aspekte eine Rolle, die ich noch ansprechen werde.

Die Entscheidung für eine Intervention ist und bleibt eine moralisch extrem schwierige. Umso wichtiger sind klare Grundsätze und eine deutliche Grenzziehung zwischen dem, was gerecht ist, und dem, was als ungerecht gelten muss, denn schließlich gilt es eine Gratwanderung zu leisten zwischen einem globalen Dauerkrieg um der Gerechtigkeit Willen und der Sicherheit für Diktatoren, unter dem Schutz staatlicher Souveränität unbehelligt Gräueltaten zu verüben und Menschenrechte missachten zu können. Um nicht in die Abgründe der Barbarei zu stürzen, muss die Staatenwelt weiter zusammenwachsen. Die Vereinten Nationen müssen finanziell, personell, organisatorisch und militärisch *de facto* so stark gemacht werden, dass sie diese Rolle des *auctoritas principis* auch wirklich ausüben können. Das Selbstbestimmungsrecht der Einzelstaaten wird dabei stärker eingeschränkt. Unter der subordinierenden Handlungsvollmacht der Vereinten Nationen, einer „Weltinnenpolitik“, bleibt nur wenig Spielraum für eine partikuläre Souveränität erhalten. Dies ist der zu zahlende Preis für den „Weltstaat“, jenen kantischen „idealen Föderalismus“ mit der realen Chance, wenn auch nicht auf „ewigen Frieden“, so doch auf ein Ende „ungerechter Kriege“.

Während Vitoria einerseits aus dem naturrechtlichen Vernunftpostulat *communia sunt omnium*, andererseits aus dem christlichen Grundgebot „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ (Mt 22, 39) ein radikales Konzept des Menschenrechts auf Freizügigkeit und Migration entwickelt, ist die Vorstellung Las Casas' eine gemäßigtere. Er entgegnet Vitoria, dass es jedem König zustehe, aus Gründen der äußeren und inneren Sicherheit sowie des Gemeinwohls zu verbieten, dass „irgendeine ausländische Person das Reich betritt, um dort zu wohnen“, was eher dem Tenor der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948 hinsichtlich der Migration entspricht: In Art. 13, 1 wird Freizügigkeit nur innerstaatlich gewährt, in Art. 13, 2 auf Auswanderung und Rückkehr ins eigene Land beschränkt; von einem Einwanderungsrecht in ein Drittland ist nicht die Rede.

Auch folgt er Vitoria nicht in dessen Freihandelstheorie, die direkt mit dem Freizügigkeitspostulat zusammenhängt. Vitoria behauptet in seinem Völkerrechtsentwurf, dass „kein Volk anderen Völkern die Einwanderung verweigern, den freien Handel verbieten und von der Benutzung der Meere, Häfen und Flüsse als Gemeingut des ganzen Menschengeschlechts ausschließen“ dürfe. Las Casas hingegen meint, dass es sehr wohl einer Regierung möglich sein müsse, den eigenen Markt zu schützen, also zu unterbinden, dass frei gehandelt, getauscht, ge- und verkauft wird.

Aus der Verbindung von Freihandel und Freizügigkeit ergibt sich, dass entweder – im Sinne Vitorias – beides uneingeschränkt ermöglicht oder – im Sinne Las Casas' – nur eingeschränkt zugelassen werden sollte. Die heutige Situation ist jedoch die – nach dem, was ich über die Organisation des Welthandels gesagt habe –, dass die globale Freizügigkeit auf *Waren* und *Kapital* reduziert werden soll, d. h. der Welthandel wird vom Liberalismus be-

stimmt, die Migrationspolitik jedoch bleibt eine restriktive und illiberale. Diese Schieflage drückt sich konkret in den inkonsequenten Regelungen des GATS-Vertragswerks aus, des *General Agreement on Trade in Services*. Die Regelungen stehen in den so genannten „GATS-Protokollen“, die in den Jahren 1995 bis 1998 verabschiedet wurden. Darin wird Liberalisierung der Dienstleistungsbranchen Telekommunikation, Logistik, Banken und Tourismus einerseits gefördert, andererseits wird durch migrationshemmende Zusatzvereinbarungen dafür gesorgt, dass die Öffnung der Dienstleistungsmärkte – v. a. im Tourismussektor – nicht zu einer massiven Wanderungsbewegung von Menschen aus Entwicklungsländern Richtung Europa und den USA führt. Nach der *Anlage über den grenzüberschreitenden Personenverkehr von Dienstleistungsanbietern* bleibt das Recht eines GATS-Vertragsstaates zur Regelung von Staatsangehörigkeit, Daueraufenthalt und Beschäftigung unberührt, d. h. der neuen Forderung nach Freihandel steht die alte Ablehnung der Freizügigkeit gegenüber: „Selbstverständlich sind die Industriestaaten sehr darauf bedacht zu verhindern, dass das GATS zu einem Migrationsabkommen wird.“, schreibt das Forum Umwelt und Entwicklung in einem Kommentar.

Folgt man Las Casas, so ist weder die utopische Migrationskultur in der Vorstellung Vitorias, noch der ungezügelter Freihandel sinnvoll, denn beides droht in einen anarchischen Zustand zu münden, der im lascasianischen Konzept von Herrschaft keine Option darstellt. Der Schutz des eigenen Marktes, der als Möglichkeit bei Las Casas anklingt, ist längst Realität im Welthandel, insbesondere in Gestalt der Subventionspolitik der Länder des Nordens im Bereich der Landwirtschaft. Hier tritt nun eine entscheidende Komponente des lascasianischen Ethos hinzu: Das wohlwollende Engagement für den Schwächeren. Der „Schwächere“, das ist im Bereich des Welthandels aber gerade nicht der „Norden“, sondern der „Süden“. Insoweit ist zu

folgern, dass der Schutz der *südlichen* Märkte den lascasianischen Vorstellungen entspricht.

Betrachtet man Las Casas' ethisches Konzept als Grundlegung seines Völkerrechtsentwurfs, so fällt auf, dass er viele Aspekte anspricht, die heute weltwirtschaftlich, d. h. bezüglich der Grundlagen eines „fairen Welthandels“, bedeutsam sind. Ich möchte im Folgenden mit Verweisen auf die oben besprochenen Quellentexte darstellen, dass die Weltwirtschaft im Sinne des Las Casas nach dem Prinzip des *Wohlwollens* geordnet sein sollte, einer Haltung dem Anderen gegenüber, die geprägt ist von Anerkennung, welche eine faire Behandlung zwingend erscheinen lässt.

So ist es der Kern des ökonomischen Konzepts des Bartolomé de Las Casas, den anderen nicht auszubeuten, ihm den gerechten Lohn zu zahlen, sein Eigentum zu respektieren, ihn für die Inanspruchnahme von in seinem Besitz befindlichen Dingen angemessen zu entschädigen und bei Verstoß gegen eines dieser Aspekte Restitutionsleistungen zu leisten; scheinbar eine Reihe von Selbstverständlichkeiten, die aber ihrer Verwirklichung in der Weltwirtschaft auch heute noch harren.

1. Ausgang des kolonialkritischen Denkens des Las Casas ist jene Stelle im Buch Jesus Sirach, über die er zu Pfingsten 1514 die Predigt hält. Dort ist von heuchlerischen Opfergaben, dem schweren Los der Armen und deren ungerechte Behandlung durch ausbeuterische „Blutsauger“ die Rede: „Ein Brandopfer von ungerechtem Gut ist eine befleckte Gabe, Opfer der Bösen gefallen Gott nicht. Kein Gefallen hat der Höchste an den Gaben der Sünder, auch für eine Menge von Brandopfern vergibt er die Sünden nicht. Man schlachtet den Sohn vor den Augen des Vaters, wenn man ein Opfer darbringt vom Gut der Armen. Kärgliches Brot ist der Lebensunterhalt der Armen, wer es ihnen vorenthält, ist ein Blutsauger. Den Nächsten mordet, wer ihm

den Unterhalt nimmt, Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.“ (Jes Sir 34, 21 ff.). Las Casas erkennt: Die ausgeraubten Armen, von denen hier in der Heiligen Schrift die Rede ist, sind die Indios, die als Zwangsarbeiter in seinen Minen und auf seinem Landgut schufteten. Und der Mörder seines Nächsten ist niemand anderes als er selbst, der Priester Las Casas. Die eucharistischen Opfer in den zahlreichen Gottesdiensten sind als Kompensation untauglich und werden von Gott nicht anerkannt, weil die Opfergaben Diebesgut darstellen. Er zieht die Konsequenzen aus dieser für seinen weiteren Werdegang wegweisenden Erkenntnis und verzichtet öffentlich auf seinen ertragreichen Grundbesitz. In seiner Predigt kritisierte er theologisch die Praxis der Spanier als großes Unrecht und schwerste Sünde und forderte sie auf, seinem Beispiel zu folgen. Übertragen auf die heutige Situation bedeutet dies, dass wir mit Las Casas erkennen müssen, dass wir uns ebenfalls in der Rolle der „Blutsauger“ befinden und wir nur dadurch unserer Verantwortung gerecht werden können, dass wir „den Armen ihren Lebensunterhalt nicht vorenthalten“, was wir im Wesentlichen dadurch tun, dass wir ihnen nicht „den Lohn vorenthalten“, den sie verdienen. Es kommt eben in erster Linie auf eine gerechte Organisation der Weltwirtschaft an und erst danach darf es um Transferleistungen gehen. Mit Lohn ist nicht allein der Arbeitslohn gemeint, sondern auch der Preis für Rohstoffe und Dienstleistungen. Wie der Süden durch fairen Handel angemessen beteiligt werden kann, soll weiter unten beschrieben werden.

2. Las Casas wendet sich vehement gegen die Habgier seiner Landsleute, die die Kolonien rücksichtslos ausplündern. Er sagt: „Der Grund, weshalb die Christen über so viele, über solch unzählige Seelen Tod und Verderben gebracht haben, lag einzig darin, daß sie zu ihrem letzten Ziel das Gold nahmen und sich in wenigen Tagen mit Reichtum voll stopften.“ In der beißenden Art seines Spätwerks führt Las Casas an, dass die Spanier ihrer „geliebten und angebeteten Göttin *Habgier*“ pro Jahr mehr Men-

schen opfertem „als die Indios ihren Gottheiten in 100 Jahren“. Die Exploration geschieht dabei im Wahn grenzenlosen Wachstums und im chauvinistischen Bewusstsein der eigenen Überlegenheit, in der systematischen Missachtung kultureller, politischer und wirtschaftlicher Leistungen des Anderen. Dieses droht sich heute zu wiederholen. So mahnte unlängst Bundesentwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul mit Blick auf das TRIPS-Abkommen, des *Agreement on Trade-Related Aspects of Intellectual Property Rights*: „Wurden früher ihre Rohstoffe und Arbeitskräfte ausgebeutet, droht heute die Enteignung ihrer genetischen Ressourcen durch ein internationales Patentrecht, das auf die Interessen der Industrieländer zugeschnitten ist.“

Hinzu tritt die Strategie geographischer Vorherrschaftsgebiete, in denen sich die Länder des Nordens bemühen, die „Dritten Welt“ in Abhängigkeit zu halten, eine Art modernes „Encomienda-System“. Was für die USA Lateinamerika ist, das ist für die EU Osteuropa und Nordafrika und für Japan Südostasien: regionale „lead nations“. „Leiten“ bedeutet für Las Casas „auf das Wohl der Menschenmenge“ ausgerichtet zu sein. Die rechte Leitung hängt also vom Wohl der Menschen ab. Hier ist das Maß gegeben, dass für die Globalisierung anzulegen ist, im Allgemeinen, aber ganz speziell auch hinsichtlich der Verantwortung der führenden Nationen für die Schwerpunktregionen wirtschaftlicher Zusammenarbeit. Hier lässt sich heute gerade das Gegenteil feststellen: Entwicklungsfördernder Technologietransfer bleibt aus, um den Süden in seiner Rolle als Billigproduktionsstätte und Rohstoffquelle festzulegen. Am *Menschen* ist diese Strategie – wenn überhaupt – nur kurzfristig interessiert, was dann mit dem zynischen Verweis darauf verargumentiert wird, dass ohne die Möglichkeit zur Billigproduktion Arbeitslosigkeit und Armut in Südostasien, Afrika und Lateinamerika noch viel größer wäre und es ja im übrigen auch die freie Entscheidung freier Menschen sei, sich bzw. ihre Arbeitskraft auf dem Markt anzubieten. Eine lascasianische Argumentation im

Zusammenhang mit dem Konzept der Freiheit sähe jedoch anders aus als die wirtschaftsliberalistische. Sie stellte erstens die Unterschiedlichkeit respektvoll in Rechnung und appellierte zweitens an die Nächstenliebe, d. h. an die wohlwollende Solidarität.

3. Was bedeutet die Anerkennung der sozialen und kulturellen Rechte des Anderen auf wirtschaftlichem Gebiet? Zunächst die Aufmerksamkeit und den Willen, genau zu wissen, welche Möglichkeiten der Andere hat und was ihm zuzumuten ist, was zu der Feststellung führt, dass die Reziprozität, die der liberale Kontraktualismus unterstellt, im globalen Kontext nicht gegeben ist. So wird die Frage des Wohlwollens zur Frage, welche Rolle der gezielte Schutz der Märkte des Südens spielt, in der Erkenntnis, dass diese nicht in der Lage sind, sich den freien Kräften des Marktes zu stellen. Da Handel immer dem Menschen dienen sollte und nicht umgekehrt, sind hier Schutzvorkehrungen zu treffen. Zwar bedeutet dies eine vermeintliche „Ungleichheit“ und die „Bevorzugung“ des Südens und damit die Abkehr von liberalistischer Marktradikalität, aber bei ernsthafter Betrachtung wird klar, dass es sich lediglich um „Nachteilsausgleich“ handelt, es mithin gerecht ist, den südlichen Ländern besondere Rechte einzuräumen, denn es ist gerecht, gleiches gleich und ungleiches ungleich zu behandeln.

4. Angesichts des horrenden Vergehens der Spanier gegen die Grundsätze christlich-solidarischer Wirtschaftsweise, spricht Las Casas von der Restitutionspflicht für die geraubten Dinge – „unvergleichliche und unvorstellbare Schätze, unendliche Mengen an Gold, Silber, Edelsteinen, Vieh und Reichtümern“. Was kann „Restitution“ angesichts der Kolonialvergangenheit aller führenden Industrienationen – strenggenommen: außer den USA, die bis vor etwa 200 Jahren selbst eine Kolonie waren – übertragen auf die Weltwirtschaft *heute* in der Praxis bedeuten? Welche

konkreten Formen der Verantwortlichkeit bzw. der „Wiedergutmachung“ sind *angemessen*?

Konkret niederschlagen sollte sich dieses lascasianische Programm v. a. in der Art und Weise der *Entwicklungshilfe*. Echtes Wohlwollen zeigt sich da, wo es sich individuell auf den Menschen richtet, um direkt den Betroffenen zu helfen. Es ist also wegzukommen vom Paradigma staatlicher Entwicklungshilfe, was nicht die Aufgabe staatlicher Entwicklungsleistungen meint, sondern erstens ihre Zielrichtung und zweitens ihre Ergänzung um nicht-staatliche Entwicklungshilfe in einem quantitativ signifikanten Maße. Hilfe sollte nicht nur von Staat zu Staat, sondern v. a. von Mensch zu Mensch geleistet werden. Eine Möglichkeit bieten Patenschaften. Staatliche Entwicklungshilfe, die den Staaten frei zur Verfügung gestellt wird, erwies sich in der Vergangenheit als ineffizient, da sie häufig den kleptokratisch-korrupten Eliten dazu gereichte, ihren persönlichen Wohlstand zu mehren und ihre (Privat-)Armeen hochzurüsten, den wirklich Bedürftigen aber nicht half.

Dies wurde jüngst auch von Tony Blair mit seiner „Afrika-Initiative“ (2005) angesprochen. Das besondere an der Initiative ist, dass sie nicht von der Zivilgesellschaft ergriffen wurde, also aus den Reihen von Kirche und Kultur stammt, sondern von einem der mächtigsten Staatschefs der Welt. Kernpunkte dieser Initiative sind: 1. ein weitgehender Schuldenerlass für die ärmsten Länder Afrikas, 2. die Verdopplung der Entwicklungshilfe bis zum Jahr 2010 und – falls das Geld bis dahin vernünftig verwendet worden ist – 3. die Aufstockung der Entwicklungshilfe bis zum Jahr 2015 um weitere 25 Mrd. US-Dollar jährlich. Der Plan soll dabei für die G8-Staaten gelten, also für die USA, Kanada, Großbritannien, Frankreich, Italien, Deutschland, Russland und Japan. Kritiker weisen darauf hin, dass es nicht nur um Schuldenerlass für die ärmsten Länder (*least developed countries*, LDC) gehen darf, die ohnehin nicht zahlen und deren Verbind-

lichkeiten sowieso schon abgeschrieben sind, sondern um einen grundsätzlichen Schuldenerlass für *alle* Entwicklungsländer.

Zum *Schuldenerlass* ist zunächst mit Las Casas grundsätzlich zu sagen, dass es sich dabei nicht um einen Gnadenakt handelt, sondern um die notwendige Wiedergutmachung (Restitution) der kolonialen Raubzüge, die den Reichtum Europas mitbegründet haben. Dem Hinweis im Blair-Papier, die Maßnahmen zur Entschuldung und Anhebung der Entwicklungshilfe solle „ohne wirtschaftliche Gegenleistung“ ergriffen werden, kann entgegnet werden, dass hier gilt, was Las Casas im zweiten Teil des fünften Prinzips von *De las doce dudas* mit Blick auf die Schuldigkeit der Spanier den Indios gegenüber sagte, nämlich dass die pflichtgemäße Erfüllung einer Schuld nicht zu Gunsten des Leistenden angerechnet werden kann. Der Erlass der Schulden ist aber nicht mehr als die moralisch pflichtgemäße Erfüllung *unserer* Schuld.

So wichtig die Bindung der Entwicklungshilfe an die Effizienz der Verwendung ist, so richtig ist aber auch der Einwand von der anderen Seite. Liberalistisch argumentierende Gegner der Entwicklungshilfe sprechen häufig davon, dass es eher darauf ankomme, die Menschen das Fischen zu lehren, als sie mit Fischen zu versorgen. Nicht nur, dass dies ein recht arrogantes Bild ist – der Bevölkerungsanteil in Afrika, Asien und Lateinamerika, der fischen kann, dürfte höher liegen als der in Europa und Nordamerika –, es ist zudem auch ein zynisches, wenn es objektiv betrachtet nichts zu fischen gibt. Selbstversorgung ist die Perspektive, und Hilfe zur Selbsthilfe ist der richtige Ansatz, doch es kann durchaus sein, dass es für die Übergangszeit ein Gebot des Humanismus ist, in der Tat jeden Tag einen Fisch pro Person bereitzustellen, um in diesem Bild zu bleiben. Der Schutz und die konkrete Hilfe für die Menschen steht über der reinen Lehre. Wenn der Mensch nicht für die Wirtschaft da sein soll, sondern umgekehrt, wie immer wieder zu Recht betont wird,

dann eignet er sich erst recht nicht als Verifikationsmasse der Wirtschaftstheorie.

Mehr Entwicklungshilfe und vollständiger Schuldenerlass, das sind zwei konkrete Maßnahmen, die sich aus dem lascasianischen Wohlwollens-Ethos ergeben. Dennoch kann auch Handel – auch *Freihandel* – ein sinnvolles Instrument im Kampf gegen Armut sein. Die Blair-Initiative verspricht in diesem Kontext außerdem die Beseitigung von Subventionen in der Landwirtschaft und den Abbau von Zollbarrieren zu den Märkten der reichen Industrieländer. Der Abbau derartiger Verzerrungen ist richtig und wichtig, jedoch sollte auch dies „ohne Gegenleistung“ erfolgen. Der reiche Norden verlangt jedoch – ungeachtet der bestehenden Differenzen – gleichfalls freien Zugang zu den Märkten des armen Südens. Freihandel sieht den Abbau von Handelshemmnissen weltweit vor, ohne Ansehung der Voraussetzungen und ohne Betrachtung der Folgen. Hier setzt zu Recht die Kritik ein, denn einige soziale, ökologische und kulturelle Handelshemmnisse sind nicht nur im „Interesse“ des Südens, sondern bittere Notwendigkeit. Bei einer klaren Positionierung zugunsten der Entwicklungsländer, sind Schutzzölle, wie sie List vorschlug, zeitweilig sinnvoll, um zu einem *Fairhandel* zu gelangen. Grundsatz ist also: So liberal wie möglich, doch zugleich so sozial wie nötig, denn es geht nicht um die Erfüllung von Marktgesetzen als seien sie Naturgesetze, sondern um die Orientierung am Schwächeren, der vor allem anderen unsere Beachtung verdient.

Abschließend möchte ich einen Blick auf die Art und Weise einer möglichen zukünftigen Reform der UNO unter den lascasianischen Leitmotiven *Gerechtigkeit* und *Wohlwollen* werfen.

Zusammenfassung

Gerechtigkeit zeigt sich in der Klarheit der Struktur und der fehlenden Möglichkeit, aus Partikularinteressen Politik zu gestalten bzw. zu verhindern. Im Sinne des Las Casas hat die ICISS hier wertvolle Arbeit geleistet. Das Reformkonzept soll Frieden und Menschenrechte stärken, zivilgesellschaftliches Engagement einfordern und gleichzeitig die Bereitschaft und Fähigkeit zur militärischen Intervention genauest möglich regeln. Nur so lässt sich Gerechtigkeit in einem friedensorientierten Völkerrecht wahren, das zeigt die Erfahrung und die Geschichte der letzten 15 Jahre, die zu oft die Wehrlosigkeit der UNO offenbarte. Entscheidend ist die Erkenntnis, dass die Ideen des Las Casas dem Geiste, nicht der konkreten Gestalt nach fortgeschrieben werden müssen. In diesem Sinne gilt: Humanitärer Interventionismus in engen Grenzen und mit strengen Regeln, wie sie die ICISS in ihrem Gutachten *The Responsibility To Protect* formuliert, ist der Pazifismus des 21. Jahrhunderts. Eine klare Interventionismusregelung kann jedoch nur dann akzeptiert werden, wenn die UNO demokratisiert und nicht nur *de iure*, sondern auch *de facto* gestärkt wird, d. h. nur dann, wenn sie über die entsprechenden Mittel verfügt. Das setzt voraus, dass die mächtigen und reichen Staaten die UNO ernst nehmen und entsprechend unterstützen. Inhaltlich könnte sich die UNO der strafrechtlichen Unterscheidung von Antragsdelikt und Offizialdelikt bedienen, um klare, unumgehbare Handlungsstrategien eindeutig zu verrechtlichen. Die Rolle der großen, etablierten, weltweit anerkannten NROs – wie *Médicines sans Frontiers* und das *Internationale Rote Kreuz* bzw. der *Internationale Rote Halbmond* – ist darin verbindlich festzulegen.

Im Rahmen eines solchen Rechtssystem ist auch die *Treuhand* der UNO über Krisengebiete im Sinne einer „Oberhoheit“, wie sie Las Casas den Spaniern unter den genannten Bedingungen zubilligt, als Vorstufe der Weltstaatlichkeit zu regeln.

Neokoloniale Gelüste werden dabei durch die Multilateralität der Verwaltung gebremst. Der Grundsatz ist: Souveränität kann nur der beanspruchen, der sie sich verdient, weil er zeigt, dass er verantwortlich damit umgeht. Umgekehrt heißt dies: Souveränität muss auch entzogen werden können, wenn Verantwortungsübernahme nicht möglich oder gewollt ist. Dazu ist eine breite Basis im Sicherheitsrat zu legen, damit auch die Interessen des „Anderen“ im demokratischen Prozess zur Sprache kommen, des anderen Europa, des anderen Asien sowie des anderen Amerika. Südafrika, Deutschland, Japan und Brasilien könnten dieses „Andere“ darstellen.

Wohlfühlen im Rahmen der weltwirtschaftlichen Ordnung knüpft direkt daran an: Die Demokratisierung der Welthandelsorganisation (WTO) ist notwendige Voraussetzung für eine faire Struktur der globalen Organisation von Waren- und Dienstleistungsverkehr. Daraus ergibt sich die Forderung nach Anbindung der WTO an das UN-System, d. h. Unterordnung der Wirtschaft unter die Entwicklungsziele, die Menschenrechte und den Umweltschutz. Erst kommt der Mensch, dann der Markt. Das ist nicht nur lascasianisch oder christlich, das ist schlicht ein Gebot der Humanität.

Für den Umbau der Weltwirtschaft im Sinne des Las Casas, der Verantwortung für den Anderen in der Anerkennung seiner Andersartigkeit einfordert, resultieren daraus vier Forderungen: 1. die Schaffung eines geeigneten multilateralen Regelwerks mit sozialen und ökologischen Mindeststandards, durchaus auf der administrativen Basis des Vorhandenen WTO-Systems 2. der Abbau von Handelsbarrieren – insbesondere für die Staaten des Südens – im Rahmen dieses Regelwerks, 3. die Definition von Ausnahmetatbeständen in begründeten Fällen (z. B. Handelsbarrieren für Waren, die nicht im Rahmen dieses Regelwerks gefertigt wurden, Waren und Dienstleistungen basaler Art wie Gesundheitsversorgung, Bildung, Energie- und Wasserversorgung)

und 4. Kapitalverkehrskontrollen. Getrieben werden muss das Humanitätsideal vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe, vom Zuspruch und Anspruch des kommenden Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit, geleitet von den ihr eigenen Kriterien des Menschengerechten. Gerichtet sein muss sie, ohne das ökonomisch Sachgemäße zu missachten, vornehmlich auf die fundamentalen Lebensrechte der Ärmsten unter den Armen. Dieses Programm der solidarisch-partizipativen Kooperation trifft den Kern des lascasianischen Wohlwollens-Ethos ziemlich genau.

Wohlwollen zeigt sich also im gezielten Schutz der Schwachen gegen eine liberalistische Marktdoktrin, die ironischerweise in der Interaktionsmöglichkeit alle gleich setzt, die Unterschiedlichkeit unsensibel ignoriert und die ungerechten Allokationsergebnisse zynisch auf den wertneutralen Mechanismus des Marktes zurückführt. Institutionell sind hier globale Kontrollkommissionen zu errichten, die Handelshemmnisse – hier sei eine Devisentransaktionssteuer (Tobin-Tax) zur Regulierung der Finanzmärkte ausdrücklich mit einbezogen – daraufhin evaluieren, ob sie den Ärmsten der Armen helfen oder nicht. Deshalb sind neben einer Anbindung der WTO an das UN-System und die damit einhergehende Transparenz der Verhandlungen, eine Stärkung der Ausnahmeregeln sowie die vertragliche Verankerung sozialer Mindeststandards und ambitionierter Umweltschutzziele im Rahmen des WTO-Regimes zu fordern, denn die größte Herausforderung, vor der die führenden Politiker der Welt heute stehen, ist der Aufbau eines neuen, eines ökologisch nachhaltigen Wirtschaftssystems.

Also: Der Weltstaat mit einer Weltinnenpolitik und direkter Jurisdiktion ist Zukunftsmusik. Doch mehr juristische und institutionelle Durchsetzungskraft für die UNO und ihre Gremien ist wünschenswert. Mehr Subordination jenseits der Koordination kann nur dann erreicht werden, wenn alle in der

Einsicht in die Notwendigkeit der Vereinten Nationen für die Sicherheit in der Welt, den Menschenrechtsschutz und die Weltwirtschaft prinzipiell übereinstimmen. Vorschläge zur Reform des Völkerrechts und der Vereinten Nationen müssen sich daran messen lassen, ob sie der Tatsache Rechnung tragen, dass die internationale Ordnung (noch) keine übergeordnete Rechtsetzungs- und Rechtsdurchsetzungsinstanz kennt. Wo Rechtsetzung und Rechtsunterworfenheit zusammenfallen, können Regeln kaum ohne die Zustimmung derjenigen Staaten aufgestellt werden, die daran gebunden werden sollen. Ebenso kann eine Regelung kaum Wirksamkeit entfalten, wo die Bereitschaft der Staaten fehlt, sie durchzusetzen und die dafür notwendige politische Unterstützung zu mobilisieren. Weil Fragen an das Völkerrecht aus unterschiedlicher Richtung gestellt werden, sind wünschenswerte Vorschläge für seine weitere Entwicklung klar von Versuchen abzugrenzen, die Geltung seiner Regeln in Frage zu stellen. Las Casas' Völkerrechtskonzept ist deshalb so wichtig, weil es eben genau ein Plädoyer hält für die Vernunft der Anerkennung und Achtung der Rechtsprinzipien internationaler Beziehungen, der Verantwortung für den anderen, sowohl den anderen Staat, als auch den anderen Menschen, für *Gerechtigkeit* in Fragen des Menschenrechtsschutzes durch humanitäre Interventionen und für *Wohlbollen* in der Weltwirtschaftsordnung. Nur in diesem Sinne ist eine Reform der Vereinten Nationen erfolgversprechend.

Papst Johannes Paul II. hat den völkerrechtlichen Reformbedarf einmal so zusammengefasst: *Der Globalisierung des Profits und des Elends ist eine Globalisierung der Solidarität entgegenzuhalten.* Ich hoffe, in diesem Sinne mit der Darstellung der Bedeutung des Völkerrechtskonzepts und des in diesem spürbaren Ethos' des Dominikaners Bartolomé de Las Casas und mit dem Versuch einer aktualisierenden Umsetzung seines Denkens in der Forderung nach einem gerechteren und wohlwillenderen Völkerrecht einen

kleinen Beitrag zur Aufrechterhaltung des Problembewusstseins
geleistet zu haben.

Literaturhinweise

Texte von Las Casas

Bartolomé de Las Casas: Deutsche Werkauswahl in vier Bänden, hg. von Mariano Delgado, Paderborn. 1994 ff.

Bartolomé de Las Casas: Bericht von der Verwüstung der Westindischen Länder, hg. von Hans Magnus Enzensberger, Frankfurt a. M. 1993.

Texte über Las Casas (chronologisch)

Josef BORDAT: Gerechtigkeit und Wohlwollen. Das Völkerrechtskonzept des Bartolomé de Las Casas. Aachen 2006. (phil. Diss.)

Josef BORDAT: Neue Weltordnung, alter Widerstand. Zur Aktualität des Dominikanerpaters Bartolomé de Las Casas (1484-1566), in: *Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur*. Jg. 20 (2004), Nr. 2, Graz, S. 10-15. (Aktualisierung der Thesen des Las Casas zum Interventionismus)

Thomas EGGENSPERGER: 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. (ausführliche Biographie und Bibliographie)

Matthias GILLNER: Bartolomé de las Casas und die Eroberung des indianischen Kontinents, Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 1997. (theol. Diss.)

Ignacio PEREZ FERNANDEZ: Fray Bartolomé de Las Casas, O.P. De defensor de los indios a defensor de los negros. Salamanca 1995. (Schrift, die Zweifel an der Substitutionsthese hegt, also daran, dass Las Casas die Einfuhr von afrikanischen Sklaven zur Entlastung der Indios gefordert habe)

Thomas EGGENSPERGER / Ulrich ENGEL: Bartolomé de las Casas. Dominikaner, Bischof, Verteidiger der Indios. Mainz 1992. (Einführung aus Sicht des Predigerordens)

Johannes MEIER / Annegret LANGENHORST: Bartolomé de Las Casas. Der Mann. Das Werk. Die Wirkung. Frankfurt a. M. 1992. (Einführung)

Gustavo GUTIÉRREZ: Gott und das Gold. Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas. Freiburg i. Br. 1990. (Las Casas aus der Perspektive der Befreiungstheologie)

Martin NEUMANN: Las Casas. Die unglaubliche Geschichte von der Entdeckung der Neuen Welt. Freiburg i. Br. 1990. (Las Casas im historischen Kontext)

Frank TRÄGER: Neue Welt und Renaissance-Humanismus in der Debatte um die Kolonialfrage. Eine Untersuchung am Beispiel von Bartolomé de Las Casas (1484-1566). Rostock 1990. (Las Casas im ideengeschichtlichen Kontext)

Ramón-Jesús QUERALTÓ MORENO: El Pensamiento filosófico-político de Bartolomé de las Casas. Sevilla 1976. (Studie über die Las Casas' politische Philosophie)

Lewis HANKE: All mankind is one. A study of the Disputation between Bertolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the intellectual and religious capacity of the American Indians. Dekalb 1974. (Analyse der Junta de Valladolid)

Claudio LANGE: Kolonialismus. Zeugnis von Bartolomé de Las Casas. Berlin 1972. (phil. Diss.)

Lewis HANKE: Bartolomé de Las Casas. Letrado y propagandista. Bogotá 1965. (Betrachtung der publizistischen Arbeit des Las Casas)

Ramón MENÉNDEZ PIDAL: El padre Las Casas. Su doble personalidad. Madrid 1963. (Versuch, Las Casas als schizophrenen Nestbeschmutzer der spanischen Nation abzuqualifizieren)

Lewis HANKE: Bartolomé de Las Casas. Pensador político, Historiador, Antropólogo. La Habana 1949. (Standardeinführung des bedeutendsten Las Casas-Forschers im angelsächsischen Raum)

Reinhold SCHNEIDER: Las Casas vor Karl V, Leipzig 1938. (Roman mit zeitkritischem Hintergrund, d. h. einer Kritik an der nationalsozialistischen Rassenpolitik)

Personenverzeichnis

- Alexander VI. 14, 27, 42, 51, 53, 94, 99
Althusius, J. 138
Alvarado, P. d. 39, 152
Ambrosius 44
Andrada, R. d. 14
Arcos, M. d. 72
Aristoteles 28, 32, 44, 45, 58, 62, 64, 66, 69, 89, 90, 103, 110, 131
Armstrong, N. 142
Atahualpa 72, 73, 85, 107
Augustinus 29, 37, 106, 131
Bairoch, P. 142
Bartolus von Sassoferrato 93, 131
Beck, U. 141, 143
Bernhard von Clairvaux 58
Blair, T. 170, 171, 172
Bonifaz VIII. 21
Cajetan, T. 93
Campanella, T. 15
Cervantes, M. d. 24
Chomsky, N. 145
Clemens VII. 92
Cobos, F. d. l. 16
Conchillo, L. 12
Córdoba, P. d. 7
Cortez, H. 5, 49
Côté-Harper, G. 158
Cruz, F. d. l. 75
Dahrendorf, R. 142
David (König) 100
Dominikus 84
Duviol, P. 75
Españal, A. d. 11
Espinosa, D. d. 75
Eugen III. 58
Evans, G. 158
Ferdinand II. 11, 61
Fonseca, J. d. 12
Gaius 23, 60, 136
Gomara, L. d. 6
Gregor IX. 20
Habermas, J. 146
Hamilton, L. 158
Heinrich VIII. 92
Heraklit 142
Hirst, P. 141
Höffner, J. 12
Hostiensis 22, 62
Huáscar 72
Huayna Cápac 86, 115
Huayna-Capac 72
Ignatieff, M. 158
Isabella I. 44, 61
Isidor von Sevilla 103
Jesus Christus 17, 27, 37, 52, 54, 57, 69, 78, 92, 93, 96, 97, 98, 106, 117
Jiménez, C. 116
Johannes (Evangelist) 69
Johannes Paul II. 176
Justitian 20
Kant, I. 58, 69
Karl V. 13, 15, 16, 17, 47, 49, 56, 70, 80, 100, 102, 103, 147
Katharina von Aragón 92
Kleinschmidt, H. 145
Klemens V. 21
Kolumbus, C. 5, 145
Las Casas, B. d. 1, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 145, 154, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 173, 176, 178
León, P. C. d. 7, 41, 55, 56, 94, 95, 97
List, F. 172
Loaysa, A. G. d. 16
Locke, J. 137, 138
Lukas (Evangelist) 37
Lukin, V. 158
Delgado 74, 178
Maldonado, A. 14, 75
Marx, K. 146
Merino Brito, F. 12
Montesino, A. 7, 9, 11
Naumann, K. 158
Nebukadnezar 90
Ockham, W. v. 58
Ortiz, T. 6
Osterhammel, J. 141, 145
Ovando, N. d. 9
Oviedo, G. F. d. 7, 14

Palacios Rubios, J. L. 12
 Paulus (Apostel) 19, 27, 30
 Paz, M. d. 12
 Pérez Fernández, I. 24
 Petersson, N. P. 141, 145
 Petrus (Apostel) 19, 57, 69
 Philipp II. 16, 17, 71, 74, 75, 77, 80, 81, 82,
 83, 100, 101, 113, 115, 116, 118, 121, 134
 Pizarro, F. 5, 71, 72, 73, 105, 107
 Prierias, S. d. 22
 Ptolemäus, C. 62
 Ramaphosa, C. 158
 Ramos, F. 158
 Roselli, A. 58
 Sahnoun, M. 158
 Sánchez, L. 75, 76
 Saul (König) 100
 Sepúlveda, J. G. d. 7, 18, 21, 23, 24, 26, 29,
 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 55, 56,
 62, 81, 82, 102, 104, 106, 115, 120, 127,
 130, 136, 154, 179
 Sloterdijk, P. 147, 148, 149
 Sommaruga, C. 158
 Soto, D. d. 33
 Stein, E. 158
 Suárez, F. 132, 138
 Thakur, R. 158
 Thomas von Aquin 23, 38, 58, 60, 68, 87,
 90, 91, 92, 97, 103, 104, 107, 108, 112,
 113, 121, 127, 136, 138, 178
 Thompson, G. 141
 Tobin, J. 175
 Toledo, F. d. 7, 76, 77, 79
 Toledo, G. d. 77
 Túpac Amaru I. 77
 Ulpianus, D. 31
 Valle, J. d. 76
 Vega, B. d. l. 9, 19, 73, 74, 75, 79, 80, 84, 85,
 86, 87, 88, 109, 115
 Vegetius, F. 62
 Velazquez, D. d. 10
 Veracruz, A. d. l. 74
 Vitoria, F. d. 7, 23, 24, 26, 33, 34, 35, 36, 72,
 73, 79, 115, 123, 127, 136, 145, 164, 165
 Wiczorek-Zeul, H. 168
 Yupanki, T. K. 77, 86, 115, 116
 Zabarella, F. 57