

LIBERTAS ET ORDO IN DER SICHT VON BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

von Frank Träger

Das Hauptargument, das im Zusammenhang mit der Rechtfertigung der in Amerika etablierten Kolonialpraxis eine entscheidende Rolle spielte, war die den Indianern aus christlich-abendländischem Blickwinkel unterstellte natürliche Unterlegenheit gegenüber den Europäern. Es bildete letztlich den Hintergrund europäischen Sendungsbewußtseins. Inferiorität der Indianer beschränkte sich dabei bei weitem nicht nur auf die Tatsache, daß die amerikanische Urbevölkerung bis zur Konquista in völliger Unkenntnis der christlichen Heilsbotschaft lebte. In den Augen des Europäers schien es — abgeleitet von dieser Tatsache — ebenfalls durchaus legitim, die unterstellte Unterlegenheit auf die Bereiche Politik, Ökonomie und Moral auszudehnen. Nicht von ungefähr entzündete sich die Diskussion um die Bewohner der Neuen Welt in erster Linie an der Frage, inwieweit dem Indianer einerseits Vernunftbegabtheit und — im engen Zusammenhang damit — andererseits die Befähigung zur Bildung wohlgeordneter und sich selbst genügender politischer Gemeinwesen zugesprochen werden könnte. Ungeachtet zu verzeichnender Nuancen in der Argumentation verneinte die Masse der Kommentatoren diese Frage: sowohl in bezug auf die Antillenbewohner als auch auf die Mitglieder der weitaus entwickelteren indianischen Klassengesellschaften, die in Folge der Eroberung Mittel- und Südamerikas ins Blickfeld der spanischen Eroberer rückten. In beiden Fällen stellte sich aus der Sicht der europäischen Eroberer das Problem der wohlfeilsten Mittel und Methoden für die Evangelisierung/Zivilisierung der Indianer, d. h. ihre Reduktion auf ein gesellschaftliches Entwicklungsniveau und Zivilisationsmodell, das in seiner Totalität mit der christlich-abendländischen Kultur, dem Christentum schlechthin gleichgesetzt wurde. Die Mehrzahl der Teilnehmer an der Kontroverse um die Kolonialfrage, unter anderen Fonseca, Gregorio und Sepúlveda, bezweifelten den Erfolg dieses — modern ausgedrückt — Akkulturationsprozesses, sofern die Indianer ihren ursprünglichen, freien Status behielten. Der Dominikaner Las Casas dagegen setzte ganz andere Prämissen. Freilich lehnte auch er keineswegs eine Einordnung der amerikanischen Urbevölkerung in die christlich-abendländische Kultur ab. Insbesondere bezog sich dies auf die christliche Religion, weit weniger auf andere Segnungen der europäischen Zivilisation. Für ihn stellte jedoch die Konservierung bzw. Wiederherstellung der persönlichen wie politischen Freiheit der Indianer die entscheidende Voraussetzung für den Erfolg einer wie auch immer gearteten Zivilisierung dar. Gleich einem roten Faden läßt sich deshalb die Betonung des Freiheitsprinzips in seinen Denkschriften und Reformprojekten verfolgen. Darüber hinaus erlangt das Prinzip der Freiheit für Las Casas — ausgehend von der Sphäre des menschlichen Willens — entscheidende Bedeutung für seine Vorstellungen hinsichtlich der Gestaltung politischer Ordnung. In der lascasianischen Auslegung

scheint dabei der eher mittelalterliche Liberto-Ruf »imperium immediate ad populum« seine ursprünglich populistisch-scholastische Schlacke zu verlieren und in eine modern anmutende Auffassung über die Souveränität der Massen zu konvertieren. Dies ist der Tenor seiner »erudita et elegans explicatio«.¹ Danach ist eine perfekte Regierung jene, die freiwillig angenommen, getragen und bewahrt wird. Die Freiheit ist deshalb für Bartolomé de Las Casas das erste Prinzip, das jedwede politische Ordnung perfektioniert. Angewandt auf den Fall der Indianer und ihre sozialen Gemeinwesen aber hieß dies nichts anderes, als daß sie als frei respektiert und anerkannt werden müßten.

Den Ausgangspunkt für die lascasianische Argumentation bildet der menschliche Wille. Er bestimmt nach Las Casas das Ziel menschlichen Handelns und mithin die Art und Weise, in welcher der den Menschen innewohnende appetitus socialis konkret in Erscheinung tritt. In Abhängigkeit von diesem Willen können eine Vielzahl verschiedener politischer Ordnungen auftreten. Wiewohl Las Casas durchaus nicht alle möglichen Erscheinungsformen als gleichwertig und perfekt einschätzt, sie sind in ihrer Gesamtheit legitim, sofern sie sich einem obersten Prinzip beugen: Friedliches Zusammenleben verschiedener Individuen erfordert, daß jedes Mitglied der Gemeinschaft mit seinem Status zufrieden ist.² Da in Amerika eine Vielzahl blühender indianischer Gemeinwesen zu beobachten sind, ist es für Las Casas offensichtlich, daß diese Ordnungen freiwillig und ohne Zwang angenommen und getragen werden, »zur Zufriedenheit und Nützlichkeit aller, gerecht und sanft«³ bestehen müssen. Obwohl nicht völlig abgesprochen werden kann, daß diese Einschätzung ein reales Ergebnis seiner »amerikanischen« Erfahrungen war, muß in diesem Zusammenhang ebenso darauf hingewiesen werden, daß diese mitunter extrem idealisierende Sicht schlechterdings die Vermutung nicht zuließ, unter den Indianern sei Tyrannei überhaupt möglich. Unabhängig davon, inwieweit an dieser Stelle propagandistische Gründe eine Rolle spielten — es bleibt ursächlich die empirische Demonstration der amerikanischen Realität, die Bartolomé de Las Casas zur Formulierung seiner These führt: »... das Recht des Königs über seine Vasallen ist moderner Natur und de jure gentium, gründet sich auf den freiwilligen Konsens seiner Untertanen und birgt deshalb weder natürliche Kraft noch Notwendigkeit.«⁴

Die zentrale Stellung des Freiheitsprinzips in seinen Schriften erklärt die Vehemenz und Radikalität, mit der Las Casas die Haltung und Aktionen der Spanier in der Neuen Welt anprangert. Er entwickelt dabei im Einklang mit dem thomistischen Erbe sein Verständnis des Freiheitsprinzips ausgehend von der Sphäre des Willens. Da Gott mit einzigartiger Voraussicht »die Menschen frei erschaffen hat, mit dem freien Willen ausstattete, zu Herren ihres Handelns wie ihrer selbst, gibt es weder eine Kraft noch einen Weg, die

¹ D. Bartholomaei de Las Casas, episcopi chiapensis, viri in omni doctrinarum genere exercitissimi, erudita et elegans explicatio quaestionis utrum reges vel principes iure aliquo vel titulo, et salua conscientia, cuius ac subditos a regia corona alienare et alterius domini particularis ditioni subicere possint. Jenae 1678.

² Vgl. ders., Apologetica historia sumaria quanto a las cualidades, disposiciones, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias occidentales y meridionales cuyo imperio pertenece a los Reyes de Castilla, in: Biblioteca de Autores Españoles (BAE), Bde. 105/106; J. de TUDELA BUESO (Hg.), *Obras del Padre Bartolomé de Las Casas*. Bde. III/IV, Madrid 1958, Bd. III, 154 a.

³ Ebd., Bd. IV, 210 a.

⁴ Ders., *El octavo ramedio* (1542), in: BAE, Bd. 110. *Obras del Padre Bartolomé de Las Casas*, 95 a.

diesen bezwingen könnten« und deshalb ist selbst »zu glauben ein Akt des freien Willens«. ⁵ Wird schon an dieser Stelle die außerordentliche Bedeutung offenkundig, die Las Casas dem menschlichen Willen in der geistigen Sphäre beimißt, erhält dieser auf politischer Ebene eine noch entscheidendere Position. Er bildet hier gleichsam die Bedingung und das Fundament für die Konstituierung und das Funktionieren, das Wohlgeratensein politischer Ordnung schlechthin. Für Las Casas besteht dabei zwischen freiem Willen und politischer Freiheit eine enge Korrelation: die Betonung des einen bedingt das andere und umgekehrt. Laut Las Casas gibt es keine Macht der Welt, die dem Menschen die natürliche Freiheit nehmen könnte, denn sie ist »das wertvollste aller Güter dieser Welt und wird deshalb geliebt von jeder sensiblen und nichtsensiblen Kreatur, mehr noch von der rationalen«, weshalb sie »vor allen Rechten bevorzugt wird, wie selbst die Gesetze dieser Königreiche (Kastilien und Aragón — d. Verf.) bestätigen, so daß im Streitfalle immer für sie und nicht gegen sie entschieden wird«. ⁶ Letzte Zweifel werden durch die Weiterführung dieses Gedankens zerstreut: Gesetzt, daß Menschen aus eigenem Antrieb auf ihre Freiheit verzichten würden, wäre diese Entscheidung nach der Auffassung des Dominikaners dennoch null und nichtig, ohne Wert, da niemand, geschweige der Mensch selbst, jene negieren kann, das »ihm nach dem Naturrecht zusteht, nämlich die Freiheit«. ⁷

Es steht außer Zweifel, daß Las Casas mit seiner Auffassung über die Freiheit zugleich ein Höchstmaß an respektvoller Haltung und Selbstbeschränkung des Individuums gegenüber dem freien Status seines Nächsten einklagt. Ohne die sicherlich christlich-stoische Motivation für diesen moralisierenden Fingerzeig unterbewerten zu wollen, scheint Las Casas gleichfalls die Konsequenzen einer radikalen Betonung des freien Willens zu erahnen, die unter den spätf feudalen Bedingungen der Konquista den Zustand »homo homini lupus« rechtfertigen könnte. Hinter seiner Forderung verbirgt sich das generelle Problem der konkreten Gestaltung des Verhältnisses zwischen der Freiheit des Individuums im antagonistischen Sinn und dem für das Funktionieren sozialer Ordnung notwendigerweise hart entgegnetretenden Zwang. Zudem erhellt diese These den Zugang für die lascasianische Lösung der Religionsfrage. Las Casas greift damit eines der heikelsten Probleme in der Debatte um die Kolonialfrage auf, da der päpstliche Bekehrungsauftrag einen entscheidenden Pfeiler im ideologischen Rechtfertigungsgebäude für die Konquista wie für die bisher etablierte Kolonialpraxis darstellte. Die Respektierung der Freiheit seines Gegenübers verpflichtet laut Las Casas um so mehr, wenn sie sich innerhalb einer geistigen oder politischen Ordnung manifestiert, hier verstanden als Aggregat der diese Gemeinschaft konstituierenden Mitglieder. Freiheit wird damit für unseren Autor zum gemeinschaftlich offenbaren und politisch gelingenden Willen, dessen Basis die jeweilige Ordnung als Gefäß der sozialen Gemeinschaft selbst ist. Sie erlangt also in diesem Zusammenhang konstitutiven Charakter. Gesetzt, die Indianer entschlössen sich infolge gemeinsamen Ratschlusses dazu, die christliche Religion abzulehnen und an ihrer eigenen festzuhalten, wäre deshalb weder ein Eingreifen noch eine Bestrafung, geschweige

⁵ Ders., *Tratado comprobatorio dei imperio soberano y principado universal que los reyes de Castilla y León tienen sobre Indias* (1552), in: ebd., 357 b. 358 a.

⁶ Ders., *El octavo remedio, Obras del Padre Bartolomé de Las Casas*, Bd. V, 95 a.

⁷ Ebd.

denn ihre gewaltsame Bekehrung von seiten der Spanier zu rechtfertigen. Dies gilt im gleichen Maße hinsichtlich der Anerkennung der spanischen Herrschaft. Es spielt in diesem Zusammenhang für Las Casas keinerlei Rolle, wie die Religion, Moral oder die politische Ordnung des jeweiligen indianischen Gemeinwesens durch das christlich-abendländische Prisma eingeschätzt werden: »die falsche Überzeugung bindet und verpflichtet in gleicher Weise wie die rechte (christliche — d. Verf.).«⁸

Der Theologe Las Casas stellt sich mit dieser Auffassung in die Reihe jener seiner humanistischen Zeitgenossen, die sich dem Prinzip der Toleranz öffneten.⁹ Wiewohl hier nur ein erster Hauch von Aufklärung wehte, er richtete sich schon auf einen Hauptpfeiler des sich gerade etablierenden feudalabsolutistischen Obrigkeitsstaates: den Glaubens- und Gewissenszwang. Las Casas' Auffassungen befinden sich damit im Rekrutierungsfeld der aufsteigenden Linie progressiv-bürgerlichen Denkens, die über die Aufklärung zur Großen Französischen Revolution führt.

Nach Las Casas bestimmt der menschliche Wille frei und ohne Zwang. Tritt nun in der Tat ein schlechter Gebrauch des Willens auf — in indirekter Weise dem natürlichen Bedingungsgefüge geschuldet, in dem sich die Menschen entwickeln, kann dieser Irrweg wiederum nur durch die eigene Einsicht verlassen werden. Las Casas ist dabei davon überzeugt, daß die dem Menschen innewohnende natürliche Vernunft ihren positiven Einfluß walten lassen wird, um ihn wieder auf den rechten Weg zu bringen.¹⁰ Der päpstliche Bekehrungsauftrag ist aus diesem Grund nur durch die Methode der friedlichen Appellation an den menschlichen Verstand der Indianer zu erfüllen. Die These, daß die Unterwerfung der Indianer ihre Bekehrung beschleunigen und mögliche Hindernisse beseitigen würde, ist deshalb laut Las Casas pure Tyrannei, da sie das Prinzip der Freiheit verletzt. Sie ist ungerecht, weil sie den Verlust der Güter und der persönlichen Freiheit nach sich zöge. Sie ist schließlich nicht durchführbar, da es keinen anderen Weg gibt, sich den Indianern zu nähern und letztlich einen Tribut von ihnen zu fordern, als auf sanftmütige Weise ihre Freundschaft und Unterwerfung zu erlangen.¹¹

Die ersten Maßnahmen, die Las Casas hinsichtlich der Verbesserung der katastrophalen Lage der autochthonen Bevölkerung Amerikas fordert, ist die umgehende Abschaffung des Encomienda- und Repartimientosystems. Die von ihm vorgeschlagene Unterstellung der Indianer unter die spanische Krone kollidiert nicht notwendigerweise mit ihrer natürlichen Freiheit, sondern stellt vielmehr eine unerläßliche Voraussetzung und Garantie für ihren freien Status dar. Las Casas folgt damit der an der Schwelle zur Neuzeit verbreiteten Vorstellung, daß die »wahre Freiheit« nur unter der Krone zu erlangen sei und die Monarchie gegenüber der Feudalität vieler kleiner Herren Überlegenheit repräsentiere: freilich unter der Maßgabe, daß die Untertanen ein Widerstandsrecht gegen Entscheidungen und Privilegien der Krone besitzen, die dem Allgemeinwohl zuwiderlaufen würden.¹²

⁸ Ders., *Aquí se contiene una disputa o controversia (1550/1551)*, in: ebd., 336.

⁹ Vgl. J. A. MARAVALL, *La idea de la tolerancia en España (siglos XVI–XVIII)*, in: ders., *La oposición política bajo los Austrias*, Madrid 1973, 93–110.

¹⁰ Vgl. *Obras del Padre Bartolomé de Las Casas*, Bd. III, 78f.

¹¹ Vgl. ders., *Treinta proposiciones muy jurídicas (1547)*, ebd., Bd. V, 254.

¹² Vgl. ders., *El octavo remedio*, ebd., Bd. V, 95 a, 96 a.

Der Konflikt zwischen Freiheit und Ordnung löst sich für Las Casas in der Befähigung der Menschen, stabile und wohlgeordnete politische Systeme zu konstituieren. Das Zü- oder Absprechen dieser politischen Eigenschaft stellte einen der zentralen Streitpunkte in der Grundsatzdebatte um die Bewohner der Neuen Welt dar, bei der Las Casas gegen Juan Ginés de Sepúlveda 1550/51 in Valladolid antrat. Aus diesem Grund widmete sich Las Casas neben der Betonung der Rationalität der Indianer vor allem dem Nachweis, daß die amerikanische Urbevölkerung wohlgeordnete und damit legitimierte soziale Gemeinwesen besitzt.¹³ Sepúlveda negierte, ausgehend von der aristotelischen These über die natürliche Unterlegenheit der Barbaren und der Unterstellung eines gewissen Defizits bezüglich der Teilhabe und Befolgung der Normen des Naturrechts, die Befähigung der Indianer zur politischen Selbstbestimmung völlig.¹⁴ Las Casas hingegen stellte diese Auffassung seines Kontrahenten mit der generellen Infragestellung der Schöpfung gleich, da jeder Kreatur die natürlichen Voraussetzungen beigegeben wurden, um an den vom Schöpfer gesetzten Normen zu partizipieren. Die Teilhabe des Menschen am Naturrecht sei durch die ihm innewohnende Rationalität garantiert. Sie konstituiere die essentielle Eigenschaft des Menschen und sei als solche in jedem Individuum gleichermaßen vorhanden und unteilbar. Wiewohl ihre Manifestation in Abhängigkeit von akzidentiellen Umständen und Ursachen variieren kann, wird sie doch im Kern nie berührt. Eventuell zu beobachtende Mängel hinsichtlich der Teilhabe der Indianer an der Erkenntnis des Naturrechts seien deshalb, laut Las Casas, akzidentiell und historisch erklärbar.¹⁵ Die Darlegung und der Beweis beider Aspekte spiegeln sich in seiner großangelegten historischen Anthropologie wider, der »Apologética historia sumaria«. Die empirische Untersuchung der indianischen Gemeinwesen führt Las Casas zu der These, daß bei der amerikanischen Urbevölkerung in ihrer Gesamtheit die von allen Autoritäten als legitim anerkannten politischen Ordnungen wie Monarchie, Aristokratie und Timokratie nachweisbar sind.¹⁶ Dabei beweist der außerordentliche Verstand, mit dem die amerikanische Urbevölkerung ihre sozialen und politischen Gemeinwesen organisiert und führt, daß »die Gesellschaften der Indianer für sich hinlänglich sind und selbst perfekter als jene anderer Völker, in denen nicht diese Friedfertigkeit und Gerechtigkeit walten, deren Ursache und Effekt der Frieden ist.«¹⁷

Die in geistesgeschichtlicher Hinsicht zu einem Gutteil in der Tradition von Aristoteles stehende Polemik um die politische Befähigung der amerikanischen Urbevölkerung berührte letztlich auch die Problematik der Polis.¹⁸ Wiewohl in der Epoche der Renaissance

¹³ Vgl. ebd., Bd. III, 3 a.

¹⁴ Vgl. JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Apologia*, in: ANGEL LOSADA (Hg.), *Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas, Apologia*, Madrid, 1975, 61 f.

¹⁵ Vgl. ebd., 121 f.

¹⁶ Vgl. *Obras del Padre Bartolomé de Las Casas*, Bd. IV, 204 a, 450 a.

¹⁷ Ebd., 154 a.

¹⁸ Vgl. hinsichtlich der Unterscheidung zwischen dem Terminus »Stadt« und der antiken griechischen Auffassung über ziviles Gemeinwesen (polis) R. WEIL, *Aristote et l'histoire*, Paris 1960, 367–415. Die ländliche Bevölkerung war generell vom zivilen, politischen Leben ausgeschlossen, obwohl sie ein Teil der Gesellschaft war im Sinne einer gegenseitigen Abhängigkeit von Stadt und Land. Die spanischen Scholastiker hielten ebenfalls die Bauern wie die städtisch Armen nicht für vollwertig. Ausgehend von Aristoteles (*De partibus anima-*

durch christlich-stoische und nicht zuletzt humanistische Einflüsse einerseits eine Bewunderung des rustikalen, in völliger Harmonie mit der Natur stehenden Lebens zu verzeichnen ist, blieb andererseits die Stadt als »*communitas politica vel mystica*« in der christlich-abendländischen Vorstellung die unerläßliche Voraussetzung für die Bewahrung der Kultur im umfassendsten Sinn; eine Auffassung, der Las Casas folgt.¹⁹ Im Zusammenhang mit diesem Kriterium kam Las Casas hinsichtlich der Antillenbewohner und der Völker an den Rändern der indianischen Klassengesellschaften natürlich nicht umhin, die Existenz nomadisierender oder auf dem Niveau primitiver Sammelwirtschaft lebender Indianer anzuerkennen. Bezüglich dieser Gruppen betont er jedoch, daß sie auf Grund ihrer hervorragenden natürlichen Anlagen ohne Mühe und Widerstand zur Entwicklung wohlgeordneter politischer Gemeinwesen befähigt seien und zudem schon Merkmale politischen Zusammenlebens widerspiegeln. Entscheidende Bedeutung tragen für ihn nicht die formalen Erscheinungsweisen von Stadt oder Staat, sondern die Bedingungen, unter denen die Individuen miteinander leben und kommunizieren. Darüber hinaus relativiert er ihre Primitivität mit dem Verweis auf die frühen »Zustände« bei den zeitgenössischen europäischen Völkern, erklärt also die den Indianern unterstellte »Barbarei« historisch.²⁰

Die aristotelische Idee der Autarkie oder ihre scholastische Entsprechung »*sufficiencia*« dient Las Casas für seine Argumentation, daß die indianischen Gemeinwesen alle Elemente besitzen, die einem sozialen Körper Hinlänglichkeit und damit Legitimität verleihen. Wenn Las Casas nachweisen will, daß die Sozialstruktur der Indianer höchsten Ansprüchen genügt, bedient er sich eines für große Staatsgebilde geltenden Maßstabes. Er beruft sich in seiner »*Apologetica historia sumaria*« unter der Überschrift »*De la perfección de las sociedades de las Indias*« ausdrücklich auf jene ständische Struktur, die — ausgehend von Platon — als Modell einer Idealgesellschaft angesehen wurde und mehr oder minder jede Utopie der Renaissance beeinflusste²¹ und sich zusammensetzte aus dem bäuerlichen Stand, den Handwerkern, den Krieger für die äußere Verteidigung und die Aufrechterhaltung der inneren Ordnung, den begüterten Mitgliedern der Gesellschaft für den Handel, dem Priesterstand für den Kult und den Richtern für die Rechtsprechung. Las Casas wird nicht müde, diese Struktur innerhalb der indianischen Gemeinwesen nachzuweisen, deren Perfektion teilweise jene der antiken und zeitgenössischen zivilisierten Völker der Alten Welt zu übertreffen scheint.²²

Darüber hinaus erkennt Las Casas aus der Vielzahl der indianischen Gemeinwesen auf unterschiedlichsten Entwicklungsstufen, daß sich die gesellschaftlichen Strukturen der amerikanischen Urbevölkerung nach dem von Aristoteles und Augustinus dargestellten Schema entwickeln, d. h. von der Familie, dem Clan, der schweifenden oder sesshaften Sippe über das Dorf zur Polis.²³

lium) wurde betont, daß die Bauernschaft und die städtisch Armen biologisch von den Reichen differierten, die allein zur Tugend befähigt seien.

¹⁹ Vgl. *Obras del Padre Bartolomé de Las Casas*, Bd. III, 152.

²⁰ Vgl. ebd., Bd. IV, 159–167.

²¹ Vgl. ebd., Bd. III, 155 f.

²² Ebd., 158 f., 196–465.

²³ Ebd., 144–152 a.