

IDWRG

Innsbrucker Diskussionspapiere zu
Weltordnung, Religion und Gewalt

Nummer 11 (2006)

*Theologie und Volkssouveränität Oder vom Nutzen der
Theologie für die Politik*

von

Mariano Delgado (Universität Fribourg)

Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt

Die **IDWRG** (*Innsbrucker Diskussionspapiere zu Weltordnung, Religion und Gewalt*) verstehen sich als unregelmäßige Reihe zur Veröffentlichung von wissenschaftlichen Arbeiten, die im Umfeld des Fakultätsübergreifenden Forschungsprojekts „Weltordnung – Religion – Gewalt“ an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck entstanden sind.

Diese Reihe soll dabei helfen, aktuelle Fragen in diesem Spannungsfeld auf wissenschaftlichem Niveau zu diskutieren. Wie das gesamte Projekt möchte sie unterschiedliche Forschungsansätze im Blick auf große gesellschaftliche Probleme der Gegenwart zueinander in Beziehung bringen, und das sowohl ergänzenden als auch konfrontativ.

Themen und Methode sind daher grundsätzlich offen und frei. Beiträge aus dem Themenfeld in verschiedenen Stadien der Erarbeitung und Reaktionen auf Arbeiten sind jederzeit in der Leitung des Projekts oder der Redaktion der Reihe willkommen. Nur so kann dem Wesen einer Reihe von „Diskussionspapieren“ auch entsprochen werden.

Die in den Arbeiten geäußerten Meinungen geben freilich jeweils die der Verfasser/innen wieder, und dürfen nicht als Meinung der Redaktion oder als Position des Projekts missdeutet werden.

Leiter des Forschungsprojekts: Wolfgang Palaver, Katholisch-Theologische Fakultät, Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck, wolfgang.palaver@uibk.ac.at

Redaktion: Andreas Exenberger, Fakultät für Volkswirtschaft und Statistik, Universitätsstraße 15, A-6020 Innsbruck, andreas.exenberger@uibk.ac.at

Homepage: <http://www2.uibk.ac.at/forschung/weltordnung/idwrg>

Theologie und Volkssouveränität Oder vom Nutzen der Theologie für die Politik

Mariano Delgado*

Einleitung

„Aufgabe und Amt des Theologen reichen so weit, daß offenbar kein Gegenstand, keine Untersuchung, kein Gebiet dem Fach und Vorhaben der Theologie fremd ist“¹. Diese Worte, mit denen Francisco de Vitoria, der Begründer der Schule von Salamanca, zu Weihnachten 1527 seine öffentliche, „religionspolitologische“ Vorlesung (*Relectio*) über die „staatliche Gewalt“ einleitete, würden heute im Munde eines Theologen nicht zu Unrecht als unzulässige Anmaßung klingen. Die Welt ist komplizierter geworden, die wissenschaftlichen Disziplinen haben sich seit der Renaissance ausdifferenziert, Philosophie, Geschichte, Politik, Ökonomie und Jurisprudenz von der Theologie emanzipiert. Ich bin dennoch nicht der Meinung derjenigen, die sagen, dass die Theologie bei ihrer eigentlichen Sache, der Rede von Gott Jesu

* Prof. DDr. Mariano Delgado ist Professor im Department für Patristik und Kirchengeschichte an der Universität Fribourg (Schweiz) und seit 2003 Präsident der Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte und Schriftleiter der Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft (ZMR). Zu seinen Forschungsschwerpunkte zählen das Spannungsverhältnis zwischen Theologie und Philosophie sowie das außereuropäische Christentum, in seinen Publikationen findet sich auch eine Werkauswahl von Bartholomé de las Casas. Der vorliegende Text ist das Manuskript zur „Raymund Schwager Innsbrucker Religionspolitologischen Vorlesung“ vom 10. Oktober 2006 in Innsbruck.

¹ De potestate civili 1, in: Francisco de Vitoria, Vorlesungen / Relectiones. Völkerrecht, Politik, Kirche, hg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, 2 Bde. (Theologie und Frieden 7 und 8), Stuttgart 1995–1997, hier Bd. 1, 117 (lateinischer Text 116).

Christi, bleiben soll,² wenn sie sich heute Gehör verschaffen oder ernst genommen werden möchte. Denn was bedeutet eigentlich „Rede von Gott Jesu Christi“?: Die Fragen von Teil I der *Summa Theologiae* des Aquinaten, also die strengen dogmatischen Fragen und „Spekulationen“, oder auch die von Teil II, d.h. die Fragen von Gerechtigkeit und Recht in der *civitas terrena*, also in der Welt und der Gesellschaft, in denen wir jeweils leben, und die wir nicht zuletzt von unserem Glauben her mitzugestalten haben? Nun, eines gilt sicher für uns heute wie einst zur Zeit Victorias oder Thomas von Aquin: ernst genommen werden wir als Theologen nur, wenn wir uns zu Fragen von Gerechtigkeit und Recht oder zu „religionspolitologischen“ Fragen mit der dazu nötigen „Sachkompetenz“ äußern, nicht mit eitlem und fahrlässigem Dilettantismus. Gewiss, die Theologen aus der Hochscholastik oder aus der spanischen Spätscholastik besaßen diese Sachkompetenz – gilt dies aber auch für uns heute? Ich möchte diese Frage nicht beantworten müssen. Vielmehr möchte ich Ihnen exemplarisch zeigen, wie zwei katholische Theologen, nämlich der Dominikaner Bartolomé de Las Casas (1484–1566) und der Jesuit Francisco Suárez (1548–1617) sich zu einer der wichtigsten religionspolitologischen Fragen der frühen Neuzeit, nämlich zu der Volkssouveränität, äußerten.

Wenn man sich die Lexika-Artikel über Volkssouveränität oder die einschlägige juristische und politologische Fachliteratur anschaut, so wäre man geneigt, einer *reivindicatio catholica* das Wort zu reden. So wie die Geschichte der Entstehung der Menschenrechte vor allem von der protestantischen Geschichtsschreibung geprägt ist, und die Verdienste der Schule von Salamanca oder Bartolomé de Las Casas im 16. Jh. bis vor kurzem weitgehend ignoriert wurden, so hat man in Sachen Volkssouveränität den Eindruck, dass die Geschichte frei nach Hegels Urteil geschrieben wird, wonach die Reformation „die alles verklärende Sonne ... nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters“ war.³ Von der Volkssouveränität wird nämlich zumeist geschrieben – übrigens auch in katholischen Lexika wie im Staatslexikon der „Görres-Gesellschaft“ –, dass es zwar Vorformen moderner Volks-

² Vgl. Walter Kasper, Die Weitergabe des Glaubens. Schwierigkeiten und Notwendigkeit einer zeitgemäßen Glaubensvermittlung, in: ders., Theologie und Kirche, Mainz 1987, 117–134, hier 127.

³ Gottfried Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Theorie Werkausgabe 12), Frankfurt/M. 1970, 491.

souveränität bei Marsilius von Padua und den Konziliaristen gab, aber erst mit Althusius und den Monarchomachen „die Gesamtheit aller Bürger als politische Letztinstanz begriffen“ wurde.⁴

Ich werde zwar nicht so weit gehen, John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant oder gar Jürgen Habermas in Las Casas und Suárez hineinzulesen,⁵ denn diese lebten in einer Übergangszeit, die nicht mehr Mittelalter und noch nicht Neuzeit war, und sind uns daher durchaus fremd.⁶ Aber ich werde zu zeigen versuchen, dass sie so etwas wie einen katholischen Weg zur modernen Theorie der Volkssouveränität eröffnet haben – genauso wie die katholischen Mystiker einige Generationen vor Descartes einen katholischen, theonomen Weg zur modernen, Entdeckung des „Ich“ freigemacht haben, der leider verdrängt wurde.

Die Autoren der Renaissance fragten sich, wer das Subjekt der *translatio imperii* ist und wie sich die Volkssouveränität mit dem biblischen Befund verträgt, wonach es keine Gewalt gibt, die nicht von Gott stammt (Röm 13,1) und alle Könige und Herrscher – also auch die Tyrannen – durch ihn regieren (Spr 8,15).⁷ Wenn man sie liest, so hat man den Eindruck, dass sie mit dieser Frage ringen, ohne die passende Formel klar zu finden. Bedenkt man das nicht, so läuft man Gefahr, scheinbare Widersprüche in ihrem Denken

⁴ K.H.L. Welker, Volkssouveränität, in: Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 5, Berlin 1998, 1006–1010, hier 1008. Vgl. dazu auch Horst Dreier, Souveränität, in: Staatslexikon, hg. Von der Görres-Gesellschaft, 7. Auflage, Bd. 4, Freiburg 1988, 1203–1209; Ernst Reibstein, Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Texte und Studien zur politischen Theorie des 14.–18. Jahrhunderts, hg. v. Clausdieter Schott, 2 Bde., Freiburg/München 1972; Friedrich Hermann Schubert, Volkssouveränität und Heiliges Reich. In: Heinz Rausch (Hg.), Die geschichtlichen Grundlagen der modernen Volksvertretung. Die Entwicklung von den mittelalterlichen Korporationen zu den modernen Parlamenten. Bd. 2: Reichsstände und Landstände. (Wege der Forschung 469), Darmstadt 1974, 279–314.

⁵ So Ernesto Garzón Valdés, Einführung, in: ders. (Hg.), Spanische Studien zur Rechtstheorie und Rechtsphilosophie. (Schriften zur Rechtstheorie 141), Berlin 1990, 7–46, 9.

⁶ Vgl. dazu Rainer Specht, Spanisches Naturrecht – Klassik und Gegenwart, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 41 (1987) 170–182, 173.

⁷ Vgl. dazu Werner Goetz, *Translatio imperii*. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Tübingen 1958.

zu vermuten,⁸ wo es sich nur um das zeitbedingte Ringen mit einer Translationstheorie handelt, die sowohl Gott als auch dem Volk, dem göttlichen, dem menschlichen und dem natürlichen Recht gerecht sein will. Erst Suárez, der große Systematiker, wird sich hierzu unmissverständlich ausdrücken, wie wir noch sehen werden.

Ich werde zunächst die Lehre Las Casas' und Suárez' über Volkssouveränität und Zustimmung des Volkes in ihren Schriften programmatischen Charakters (1.) darlegen und in einem zweiten Schritt nach der Anwendung im Zusammenhang mit der spanischen Expansion in der Neuen Welt (2.) fragen, die, wie mir scheint, die Probe aufs Exempel darstellt, weil es darin nicht um „unsere“ Rechte geht, sondern um die Rechte der „anderen“.⁹

1. Volkssouveränität und Zustimmung des Volkes bei Bartolomé de Las Casas und Francisco Suárez

Das Ergebnis meiner Recherchen möchte ich eingangs in einer These festhalten: Für beide Autoren ist die Zustimmung des Volkes bei der Herrschaftsübertragung sehr wichtig. Denn das Volk ist der Träger der Souveränität. Doch während Las Casas auf dem Boden des korporativen Prinzips „*Quod omnes tangit*“ aus den zivilen und kirchlichen Rechtstraditionen von Spätan-

⁸ So etwa, wenn manche Autoren eine Spannung zwischen Vitorias Kommentar zur *Summa theologiae* II-II q.62 a.1 n.21 (vgl. Francisco de Vitoria, *Comentarios a la Secunda secundae de Santo tomás*, ed. Vicente Beltrán Heredia, vol. 3: *De Justitia*, qq. 57–66, Salamanca 1934, 77f) und seiner Vorlesung *De potestate civili* (Vitoria, *Vorlesungen*, Anm. 1, Bd. 1, 114–161) festzustellen meinen, weil an der ersten Stelle die vertragstheoretische Zustimmung des Volkes und an der zweiten eher der Wille Gottes betont werde. Vgl. Daniel Deckers, *Gerechtigkeit und Recht. Eine historisch-kritische Untersuchung der Gerechtigkeitslehre des Francisco de Vitoria (1483–1546)*, (Studien zur theologischen Ethik 35), Freiburg/Schweiz 1991, 276–299, bes. 294–296. Darauf hat schon Ulrich Horst hingewiesen. Vgl. Ulrich Horst, *Leben und Werke Francisco de Vitorias*, in: Vitoria, *Vorlesungen* (Anm. 1), Bd. 1, 13–99, hier 45, Anm. 83.

⁹ Vgl. dazu Mariano Delgado, *Die Zustimmung des Volkes in der politischen Theorie von Francisco de Vitoria, Bartolomé de Las Casas und Francisco Suárez*, in: *Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur Spanischen Spätscholastik*, hg. von Frank Grunert und Kurt Seelmann (Frühe Neuzeit Bd. 68), Tübingen 2001, 157–181.

tike und Mittelalter vehement von der Zustimmung aller Betroffenen spricht (*consensus omnium*), favorisiert Suárez die Zustimmung der Mehrheit (*consensus maioris partis reipublicae*).

1.1 Las Casas' Zustimmung aller aus Überzeugung

Ab 1542 wird Las Casas¹⁰ nicht müde, die Zustimmung aller Betroffenen einzuklagen. So in seinem Traktat *De regia potestate*,¹¹ der 1571 in Frankfurt am Main posthum erschien, aber um 1554 vor dem unausgesprochenen Hintergrund des *encomienda*-Problems in Spanisch-Amerika, als der quasi-feudalen Veräußerung der königlichen Jurisdiktion über die Indios auf die spanischen Eroberer, entstand und als ein grundlegender Traktat politischer Theorie verstanden werden sollte.¹² Um die Bedeutung dieses Werkes für die Entwicklung der Theorie der Volkssouveränität zu ermessen, müsste man bedenken dass Althusius (1563–1638) und die Monarchomachen – Theodor Beza (1519–1605), François Hotman (1524–1590), Jean Boucher (1548–1644) – erst nach der Bartholomäusnacht vom 24. August 1572 und den damit verbundenen Religionskriegen über die Volkssouveränität nachdenken. Auch *Les six livres de la République* Jean Bodins, die als Meilenstein in der Entwicklung der Theorie des Souveränitätsbegriffs gelten, aber dem Zeitgeist folgend den monarchischen Absolutismus stärken wollen, sind erst 1576 erschienen.

¹⁰ Die Werke Bartolomé de Las Casas' werden folgendermassen zitiert: ders., *Obras completas*, 14 vols., ed. Paulino Castañeda, Madrid 1988–1998, abgekürzt: OC mit Band- und Seitenangabe; ders., *Werkauswahl*, 4 Bde., hg. von Mariano Delgado, Paderborn u.a. 1994–1997, abgekürzt: WA mit Band- und Seitenangabe.

¹¹ Vgl. deutsche lateinischer Text mit spanischer Übersetzung in: Las Casas, OC 12, 12–223. Deutsche Übersetzung in: ders., WA 3/2, 187–248.

¹² Zur politischen Theorie Las Casas' vgl.: Mariano Delgado, *Zustimmung* (Anm. 9); ders., *Universalmonarchie, translatio imperii und Volkssouveränität bei Las Casas oder Das prozeßhafte Entstehen einer politischen Theorie zwischen Mittelalter und Nuezeit*, in: Las Casas, WA 3/1, 161–179; 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 (Philosophie 42), Münster u.a 2000; Antonio-Enrique Pérez Luño, *Democracia y derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, in: Las Casas, OC 12, 1*–39*; ders., *Die klassische Naturrechtslehre in 5 Jahrhunderten* (Schriften zur Rechtstheorie 165), Berlin 1994.

Die ursprüngliche Freiheit¹³ der Menschen und Völker und die Übertragung ihrer Souveränität an die Könige in freier und durch einen Herrschaftsvertrag sanktionierter Zustimmung aller Betroffenen ist der *cantus firmus* dieses Traktats. Wie für die abendländischen Rechtstraditionen ist die Freiheit für Las Casas „kostbarer und unschätzbbarer als alle anderen Güter, die ein freies Volk haben kann“,¹⁴ sie kann „zu keiner Zeit verjähren“,¹⁵ und sie ist immer zu vermuten, so dass im Zweifelsfalle zugunsten der Freiheit zu entscheiden sei: *in dubio pro libertate*;¹⁶ gestandene Männer geben sie nur mit dem letzten Atemzuge auf.¹⁷ „Für die Freiheit und für die Ehre darf und muß man das Leben wagen“ – wird später Don Quijote zu Sancho sagen.¹⁸ Demgegenüber ist die Sklaverei für Las Casas „akzidentiell, Menschen zufällig und schicksalhaft aufgebürdet“.¹⁹ Sie kann nicht vermutet werden, „es sei denn, dass derjenige, der es behauptet, den Beweis erbringt“, und zu deren Verjährung genügt „die bloße Nachlässigkeit der Nichtbeanspruchung“.²⁰

Das Volk ist für Las Casas „erste Quelle und Ursprung aller Gewalten und Jurisdiktionen“,²¹ daher auch „Wirkursache der Könige“, denn die Rechtsgewalt ist „unmittelbar aus dem Volke hervorgegangen“. Ausdrücklich bezieht sich Las Casas in diesem Zusammenhang auf die antike demokratische Tradition der *translatio imperii a populo in principem*, wenn er sagt: „das römische Volk übertrug dem Fürsten die ganze Gewalt“²².

¹³ Las Casas, WA 3/2, 197.

¹⁴ Ebd. 213.

¹⁵ Ebd. 200.

¹⁶ Ebd., 198 mit Bezug auf die Rechtsregel „*Quotiens dubia*“ aus den *Digesta*. Vgl. auch Las Casas' Traktat über die Indiosklaverei, in: Las Casas, WA 3/1, 59–114.

¹⁷ Ebd. 198.

¹⁸ Miguel de Cervantes Saavedra, *Der scharfsinnige Ritter Don Quixote von der Mancha*. Mit einem Essay von I. Turgenjew und einem Nachwort von A. Jolles. Mit Illustrationen von G. Doré, Frankfurt a. M., 1979, 3 Bde. mit laufender Seitenzählung, hier S. 1203 (Quijote, Zweiter Teil, Kap. 58).

¹⁹ Las Casas, WA 3/2, 197.

²⁰ Ebd., 199.200.

²¹ Ebd., 218.

²² Ebd. 205, lateinischer Text: „*Et populus romanus omnem potestatem in principem transtulit*“.

Aber obwohl die zitierte Translationsformel von der ganzen Gewalt spricht, versteht sie Las Casas mit gesundem Menschenverstand nicht als Blankoscheck zur absolutistischen Machtausübung. Denn bei der Wahl wurde zugleich ein Herrschaftsvertrag abgeschlossen und ausdrücklich festgehalten, etwa mit welchen Tributen und Abgaben das Volk freiwillig übereinstimmte. Außerdem hat das Volk mit Königswahl und Herrschaftsvertrag auf seine Freiheit nicht verzichtet, es hat sich nämlich nicht dem Herrscher, „sondern dem Gesetz“, dem Herrschaftsvertrag, unterworfen, dem auch der König als Verwalter (*administrator*) des Gemeinwesens und „Diener des Gesetzes“ (*minister legis*) zu gehorchen hat.²³ Will der König also über das im Herrschaftsvertrag Vereinbarte hinaus – etwa durch Veräußerung der Jurisdiktion, durch die Einführung von neuen Tributen oder einer neuen minderwertigeren Geldwährung – die Freiheit des Volkes beeinträchtigen, so muss er immer wieder die freiwillige Zustimmung aller Betroffenen einholen. Dieses immerwährende Zustimmungsprinzip im Herrschaftsvertrag ausdrücklich festzuhalten, sei nicht nötig gewesen, denn, so Las Casas mit dem Gesetz „*Blanditus*“ aus dem *Codex*, „was implizit dazu gehört, obgleich es nicht ausdrücklich und deutlich gesagt wurde, ändert nichts und fügt nichts hinzu“.²⁴ Und mit einem weiteren Gesetz aus dem *Codex*, das er allerdings eigenmächtig interpretiert, untermauert Las Casas die Notwendigkeit der Zustimmung aller, wenn der Herrscher die Freiheit des Volkes beeinträchtigen möchte: „Was allen nutzen soll, ist mit der Zustimmung aller zu tun“, heißt es im Gesetz „*Quicumque*“. Las Casas formuliert es nun so: „Was allen nutzen soll, aber auch schaden kann, ist mit der Zustimmung aller zu tun“.²⁵ Wenn der König in Angelegenheiten, die allen nutzen oder schaden können, gegen die Zustimmung und den freien Willen bzw. mit „erzwungener Zustimmung“ seiner Untertanen handelt, so handelt er gegen das Naturrecht und gegen das göttliche Recht.²⁶ So ist das Einholen der Zustimmung aller Betroffenen für Las Casas eine immerwährende Bedingung für eine gute Regierung.

²³ Ebd. 213.

²⁴ Ebd. 206; vgl. Codex 8, 30 (31), 12, in: Corpus Iuris Civilis. Volumen secundum: Codex Justinianus, ed. Paul Krueger, Dublin-Zürich ¹⁴1967, 352.

²⁵ Ebd. 206; vgl. Codex 11, 59, 7 §2, in: Corpus Iuris Civilis (Anm. 24), 446.

²⁶ Ebd. 213f.

Um diese Grundprinzipien seiner politischen Theorie zu begründen, akkumuliert Las Casas vor allem Belege aus beiden Rechten und den einschlägigen Kommentaren der Legisten und Kanonisten. Er muss sie aber oft gegen den Strich bürsten, um sie in seinem Sinne interpretieren zu können.²⁷ Können wir ihm ein solches Verfahren als unakademisch oder „ekklektisch“ vorwerfen, wenn sich selbst die renommiertesten spanischen Naturrechtler – jedenfalls vor Ende des Konzils von Trient und der methodischen Erneuerung der katholischen Theologie durch Melchor Canos *De loci theologici* (1563) – durch einen „Quellensynkretismus“ auszeichnen? Das Ziel seines Kampfes ist klar und edel: Las Casas will verhindern, dass die unveräußerlichen Rechte der (indianischen) Völker (Freiheit, Zustimmung, Volkssouveränität) durch eine rücksichtslose imperiale Machtpolitik verletzt werden. Und um dies zu untermauern, klammert er sich an jeden Beleg, den er nur finden kann. Er wollte im Schatten des keimenden Absolutismus mehr Selbstbestimmung begründen, als die abendländischen Rechtstraditionen zugelassen hatten.

1.2 Suárez' Absolutismus von des Volkes Gnaden

Von Suárez wollen wir nun das dritte Buch aus *De legibus* (cap. 2–4, 15, 19) untersuchen, eine solide akademische Studie, die nach vielen Vorlesungen und Disputationen zwischen 1607 und 1612 für den Druck überarbeitet wurde, und das dritte Buch aus *Defensio fidei* (cap. 2–3), eine zwischen 1610 und 1613 in päpstlichem Auftrag – jedenfalls im Auftrag des päpstlichen Nuntius in Spanien und des Ordensgeneral der Jesuiten – verfasste theologisch-politische Apologie der indirekten Gewalt des Papstes im Zeitlichen als Antwort auf die in zeitlicher wie in geistlicher Hinsicht absolutistischen Ansprüche Jakobs I. von England.²⁸ In der ersten Schrift begegnet uns die politische

²⁷ Vgl. dazu Norbert Brieskorn, Las Casas und das römische Recht, in: Las Casas, WA 3/1, 14–32.

²⁸ Zur politischen Theorie Suárez' vgl.: Francisco Suárez, *De legibus* (III 1–16): *De civili potestate*, ed. Luciano Pereña / Vidal Abril (Corpus Hispanorum de Pace 15), Madrid 1975; ders., *De legibus* (III 17–35): *De politica obligatione*, ed. Luciano Pereña / Vidal Abril / Carlos Baciero (Corpus Hispanorum de Pace 16–17), Madrid 1977; deutsche Übersetzung: ders., *Abhandlung über die Gesetze und Gott den Gesetzgeber*, übersetzt, herausgegeben und mit einem Anhang versehen von Norbert Brieskorn, Freiburg u.a. 2002; ders., *Defensio fidei III: I Principatus politicus ó la soberanía popular*, ed. E. Elorduy / Luciano Pereña

Theorie von Suárez in reiner Form, in der zweiten erfährt sie einige Präzisierungen angesichts der englischen Situation. Bei der Lektüre hat man zuweilen den Eindruck, dass der *Doctor eximius* viel eher *Doctor subtilis* heißen sollte, denn die vielen Unterscheidungen, die er einführt, um den Dingen auf den Grund zu gehen, führen oft zu einer subtilen Auflösung gefährlicher Fragestellungen – etwa des Widerstandsrechts – in scholastische Sophisterei. Wir wollen nun konkret seine Translationslehre darstellen, die bei ihm in dankenswerter Klarheit erscheint.

Die Menschen sind von Natur aus frei; wenn eine Menge (*multitudo*) von ihnen sich durch einen besonderen Willensentschluss oder eine allgemeine Zustimmung (*speciali voluntate seu communi consensu*) zusammenschließt, um politisch zu leben, entsteht das Gemeinwesen als Träger der politischen Gewalt. Diese fällt aber dem Gemeinwesen aufgrund der Natur der Dinge und aus der Vorsehung des Schöpfers heraus (*ex natura rei et ex providentia auctoris naturae*) zu, kommt also in diesem Sinne von Gott, bleibt mittelbar aber durch den freien Zusammenschluss der Menschen im Gemeinwesen. Diese Gewalt kann das Gemeinwesen kraft Zustimmung (*ex consensu communitatis, per consensum communitatis*), aber auch kraft einer anderen legitimen Form²⁹ an andere Träger, etwa an Könige übertragen³⁰. So kommt

(Corpus Hispanorum de Pace 2), Madrid 1965; ders., Defensio fidei VI: De iuramento fidelitatis. Documentación fundamental, ed. Luciano Pereña / Vidal Abril u.a. (Corpus Hispanorum de Pace 19), Madrid 1978; ders. Ausgewählte Texte zum Völkerrecht. Lateinischer Text nebst deutscher Übersetzung, hg. V. Josef de Vries, Einleitung v. Josef Soder, Tübingen 1965; E. Elorduy, La soberanía popular según Francisco Suárez, in: Suárez, Defensio fidei III (s. oben), S. XIII–CCI; Luciano Pereña, Génesis suareciana de la democracia, in: Suárez, De legibus (III 1–16) (s. oben), S. XVII–LXXVIII; ders., La obligación política en Francisco Suárez, in: Suárez, De legibus (III 17–35) (s. oben), S. XVII–LXIX; Vidal Abril, Juramento de fidelidad y derechos humanos, in: Suárez, De iuramento fidelitatis. Estudio preliminar, ed. Luciano Pereña / Vidal Abril u.a. (Corpus Hispanorum de Pace 18), Madrid 1979, 219–340; Josef Soder, Francisco Suárez und das Völkerrecht. Grundgedanken zu Staat, Recht und internationalen Beziehungen, Frankfurt/M. 1973; Heinrich Rommen, Die Staatslehre des Franz Suárez, Mönchengladbach 1926.

²⁹ Suárez denkt in De Legibus III 4.2–4 (Anm. 28, 40ff) an direkte Einsetzung durch Gott, wie etwa bei Saul und David, was ein außerordentlicher und übernatürlicher Vorgang war (in Defensio fidei III 3.7–8, Anm. 28, 38f, sagt er allerdings unter dem Einfluss Belarmins, dass Saul und David nach der göttlichen Einsetzung die Zustimmung des Volkes brauchten und einholten); an die Erbfolge, die nur gilt, wenn der erste in der Reihe die

die Gewalt formell gesprochen (*formaliter*) von Gott, aber die Übertragung an einen konkreten Menschen entspringt der Zustimmung des Gemeinwesens und ist daher menschlichen Rechts.

Mit anderen Worten: Gott verleiht den Königen diese Gewalt mittelbar: erstens weil er sie zuerst unmittelbar dem Volk verliehen hat, das sie seinerseits an den König übertrug; zweitens, weil Gott als erste und universale Ursache zustimmend auch an dieser Übertragung beteiligt ist, die das Volk direkt vornahm; und schließlich weil er sie approbiert und will, dass sie respektiert wird.³¹ Daher kann Suárez apodiktisch sagen: „Die politische Gewalt, sofern sie in einem Menschen oder Fürsten legitimer- und ordentlicherweise übertragen wurde, ist immer direkt oder indirekt dem Volk oder der Gemeinschaft entsprungen – und es kann gar nicht anders sein, wenn es gerecht zugehen soll“.³² Die Formel „*Populus in principem transtulit potestatem*“,³³ die

Gewalt legitimerweise übertragen bekam; an ungerechte Kriege, die mit der Zeit durch die eventuelle Zustimmung des Volkes eine Herrschaft legitimieren können; und schließlich auch an gerechte Kriege, wobei das Volk dann gezwungen ist, der neuen Herrschaft zuzustimmen. In *Defensio fidei* III 2.19–20 (Anm. 28, 31f) werden nur die freiwillige Zustimmung des Volkes (eine langsam mit dem Volkswerdungsprozess wachsende, wie in den patriarchalischen Anfängen des Volkes, oder eine, die sich in der freien Königswahl durch die bereits mit allen Rechten bestehende politische Gemeinschaft ausdrückt, ein für allemal geschieht und durch die Herrschaftsfolge implizit weitergegeben wird, diese wäre dann die vernünftigste Form der Zustimmung) und Kriegerrecht (durch einen gerechten Krieg oder, wie es öfter geschehe, durch einen ungerechten, der aber im Verlauf der Zeit durch die Zustimmung des Volkes legitimiert wird) als Wege zur Herrschaftserlangung genannt.

³⁰ *De legibus* III (Anm. 28), 2.3 (S. 22), 3.6 (S. 32f), 3.7 (S. 33), 4.2 (S. 39f.); *Defensio fidei* III (Anm. 28), 2.13 (S. 27).

³¹ *Defensio fidei* III (Anm. 28), 2.13 (S. 27): „*Mediate autem dicitur Deus dare hanc potestatem regibus, tum quia immediate dedit illam populo, qui in regem illam transtulit; tum quia Deus huic etiam translationi, proxime a populo factae, consentit et cooperatur, tanquam prima et universalis causa; tum denique quia illam approbat et servari vult.*“ Vgl. auch u.a. *Defensio fidei* III (m. 29), 2.14 (S. 28): „*Deus est qui distribuit regna et principatus politicos, sed per homines seu consensus populorum, vel aliam similem institutionem humanam.*“

³² *De legibus* III (Anm. 28), 4.2 (S. 39): „*sequitur ex dictis potestatem civilem, quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo ac ordinario iure a populo et communitate manasse vel proxime vel remote, nec posse aliter haberi, ut iusta sit.*“ In *Defensio fidei* III (Anm. 28), 2.10 (S. 22) wird diese Denkform im Zusammenhang mit den absolutistischen Ansprüchen Jakobs I. wiederholt: „*Nullum regem vel monarcham habere vel habuisse*

uns schon bei Las Casas gar mit der Bemerkung begegnete, das Volk sei „Wirkursache“ der Könige, wird von Suárez in den genannten zwei Schriften bis zur Sattheit dekliniert, u.a. auch in Auseinandersetzung mit Francisco de Vitoria, dessen begriffliche Ungenauigkeiten erst hier die nötige Präzisierung erfahren³⁴.

Welche Art von Zustimmung des Volkes für eine legitime Herrschaftsübertragung nötig sei, sagt uns Suárez allerdings nicht. Wir können annehmen, dass er eine qualifizierte Mehrheit für ausreichend hält, denn so versteht er die allgemeine Zustimmung im Falle der kollegial-parlamentarischen, nicht monarchischen Regierungsform, wenn er von der Rechtmäßigkeit von Gesetzen spricht. Mit *Codex* und *Digestum* sagt er, allgemeine Zustimmung (*unus consensus*) sei schon gegeben, wenn zumindest zwei Dritteln der Stimmberechtigten anwesend seien und die Mehrheit für ein bestimmtes Gesetz stimme.³⁵ Im Falle einer Monarchie genüge aber der Wille des Herrschers für die Rechtmäßigkeit von Gesetzen.³⁶ Dies hängt damit zusammen, dass für Suárez die Herrschaftsübertragung an einen König im Prinzip eine absolute ist.

Suárez verweist auf Augustins Rede von einem allgemeinen Vertrag (*pactum*) am Ursprung der Monarchie;³⁷ auch interpretiert er Ulpianus' Sicht der *Lex regia*, wonach das Volk seine ganze Gewalt (*omne suum imperium et potestatem transtulerit*) übertrug, dahingehend, dass das Volk dem Fürsten

(secundum ordinariam legem) immediate a Deo vel ex divina institutione, politicum principatum, sed mediante humana voluntate et institutione.“

³³ Defensio fidei III (Anm. 28), 2.13 (S. 26).

³⁴ Suárez setzt sich mehrfach mit Vitorias *De potestate civili* auseinander. Las Casas wird freilich von Suárez kein einziges Mal erwähnt – sei es aus Unkenntnis, aus akademischer Geringschätzung oder aus realpolitischer Vorsicht, weil Las Casas zu dieser Zeit bereits den Ruf hatte, mit seiner scharfen Kritik an der spanischen Eroberung und Evangelisation der Neuen Welt den Gegnern der spanischen Monarchie Munition geliefert zu haben. Andere zeitgenössische spanische Gelehrte, besonders aus dem Dominikanerorden, werden sich hingegen nicht scheuen, den Bischof von Chiapa als Auctoritas zu zitieren.

³⁵ *De legibus* III (Anm. 28), 15.4 (S. 219): „Non vero oportet ut omnes consentiant, sed quod maior pars curiae fecerit, perinde habetur ac si ab omnibus factum fuisset (iuxta legem Quod maior, ff. Ad municipalem)“.

³⁶ Ebd.: „voluntas principis sufficit“.

³⁷ Defensio fidei III (Anm. 28), 2.11 (S. 26).

zugleich implizit aufbürdete, gut zu regieren und Gerechtigkeit zu üben; der Fürst konnte also die Herrschaftsübertragung nur unter solchen Bedingungen annehmen.³⁸ In diesem Vertrag sieht er einen weiteren Beleg dafür, dass die monarchische Institution selbst von den Menschen stammt, denn die ihr übertragene Gewalt kann kleiner oder größer sein, je nach dem wie der Vertrag oder die Vereinbarung war, die zwischen dem Königreich und dem König geschlossen wurde.³⁹ Wird darin aber keine ausdrückliche Einschränkung der übertragenen Gewalt festgehalten oder liegt ein solcher Herrschaftsvertrag gar nicht vor, so ist davon auszugehen, dass der König, wie in den absoluten Monarchien, die Gewalt absoluter Weise übertragen bekommen hat, abgesehen von der genannten impliziten Verpflichtung zur guten Regierung und Gerechtigkeit: „Das Volk hat ihm dann die Gewalt absoluter Weise und bedingungslos übertragen, wie aus der Regierungsweise solcher Könige hervorgeht, und man könne etwas anderes nicht wahrhaftig behaupten, wenn es aus der Gewohnheit nicht hervorgehe“⁴⁰.

Aus dem Gesagten sind die zwei größten Unterschiede zwischen Suárez und Las Casas deutlich zu ersehen. Erstens spricht Suárez nirgendwo von der Notwendigkeit einer Zustimmung „aller Betroffenen“ beim Zustandekommen des Herrschaftsvertrags, sondern nur von einer nicht näher definierten Zustimmung des Gemeinwesens, die der – leicht instrumentalisierbaren – „*vox populi*“ gleichkommt. Und zweitens interpretiert Suárez den Herrschaftsvertrag im Zweifelsfalle als eine absolute Abdankung der Freiheit oder Jurisdiktionsveräußerung des Volkes zugunsten des Königs: „Daher ist die Übertragung dieser Gewalt durch das Volk an den Fürsten keine Delegation,

³⁸ Defensio fidei III (Anm. 28), 2.12 (S. 26): „Ergo intelligi debet constitua per modu pacti, quo populus in principem transtulit potestatem sub onere et obligatione gerendi curam reipublicae et iustitiam administrandi, et princeps tam potestatem quam conditionem acceptavit“.

³⁹ De legibus III (Anm. 28), 4.5 (S. 43): „Cuius etiam signum est quia iuxta pactum vel conventionem factam inter regnum et regem, eius potestas maior vel minor existit. Ergo est ab hominibus, simpliciter locuendo“. Vgl. auch Defensio fidei III 3.13 (S. 43).

⁴⁰ De legibus III (Anm. 28), 19.6 (S. 43): „Nam in illum transtulit populus suam potestatem absolute et simpliciter, ut ex ordinario modo regiminis constat, nec aliud verisimiliter affirmari potest nisi ubi ex consuetudine constiterit“.

sondern quasi eine Veräußerung oder vollkommene Übertragung der ganzen Gewalt, die die Gemeinschaft besaß“.⁴¹

Dies erklärt, dass für Suárez die Veräußerung der Jurisdiktion durch den König (der Kern des *encomienda*-Problems im spanischen Weltreich) legitim ist, aber auch, dass das Gesetz allein vom Willen des Königs abhängig ist und der Zustimmung des Volkes nicht mehr bedarf.⁴² Mag Suárez gegenüber dem absolutistischen Jakob I. von Gottes Gnaden immer wieder betonen, dass keine Königswürde direkt von Gott eingesetzt wird, sondern unmittelbar dem menschlichen Willen entspringt.⁴³ Seine Theorie liegt dennoch im Trend der Zeit und öffnet einem „Absolutismus von des Volkes Gnaden“ Tür und Tor – freilich ein wenig eingeschränkt durch die bereits genannte implizite Pflicht zur guten Regierung, zur Gerechtigkeit und zur Förderung des allgemeinen Wohls,⁴⁴ durch die päpstliche, indirekte Gewalt im Zeitlichen und schließlich durch ein Widerstandsrecht, das zwar spekulativ bejaht wird, aber kaum jemals in Wirklichkeit eintreten dürfte, da es – wohl vor dem Hintergrund der heiklen Lage der Katholiken in England unter Jakob I. – von vielerlei Umständen und einer so gut wie nie endenden Unterscheidung der Geister abhängig ist – und bei den Katholiken zudem vom Willen des Papstes.⁴⁵

⁴¹ De legibus III (Anm. 28), 4,11 (49): „Quocirca translatio huius potestatis a republica in principem non est delegatio, sed quasi alienatio seu perfecta largitio totius potestatis quae erat in communitate“.

⁴² Vgl. De legibus III (Anm. 28), 19.7 (S. 44).

⁴³ Defensio fidei III (Anm. 28), 2.10 (S. 22f): „nullum regem vel monarcham habere vel habuisse (secundum ordinariam legem) immediate a Deo vel ex divina institutione, politicum principatum, sed mediante humana voluntate et institutione“.

⁴⁴ Vgl. Defensio fidei III (Anm. 28), 3.1–4 (S. 34ff), wo Suárez Bellarmins Lehre, wonach das Volk nach der Herrschaftsübertragung die Gewalt „in habitu“ behalte, in diesem Sinne einschränkt.

⁴⁵ Defensio fidei VI (Anm. 28), 4.17 (S. 88): „Immo addendum ulterius, licet respublica seu regnum hominum, ex sola rei natura spectatum, prout fuit inter gentiles et nunc est inter ethnicos, habeat potestatem, quam disimus, se defendendi a tyranno rege et illum deponendi in eum finem, si necessarium fuerit, nihilominus regna christiana quo ad hoc habere aliquam dependentiam et subordinationem ad Pontificem Summum“. Zum Widerstandsrecht und Tyrannenmord bei Suárez vgl. Den gut dokumentierten Beitrag von Norbert Brieskorn, Francisco Suárez und die Lehre vom Tyrannenmord, in: Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, hg. v. Michael Sievernich und Günter Switek, Frei-

2. Die Anwendung dieser politischen Theorien im Zusammenhang mit der spanischen Expansion oder Die Probe aufs Exempel

Der gewonnene Eindruck, dass von beiden Autoren Las Casas mit dem Absolutismus am wenigsten und mit der Selbstbestimmung der Völker am meisten anfangen kann, bestätigt sich, wenn wir die Probe aufs Exempel betrachten, nämlich die Anwendung dieser politischen Theorie im Schatten der spanischen Expansion.

2.1 Las Casas und die koloniale Frage

Las Casas konnte eine profunde Kenntnis der Kolonialpraxis für sich reklamieren.⁴⁶ Wenn etwas sein Denken kennzeichnet, so ist dies vor allem das

burg u.a. 1990, 323–339. Brieskorn (339) kommt zum folgenden freundlichen Urteil: „Während Thomas von Aquin im 6. Kapitel des 1. Buches von *De Regimine principum* nach einer Reihe von Differenzierungen bald auf die sittliche Pflicht zu sprechen kommt, die tyrannei zu ertragen, fällt dieses Wort nicht bei Suárez, noch behandelt er so sein Thema. Er erlegt sich und anderen die schwierige Aufgabe der Unterscheidung und des Abwägens auf. Nicht das Annehmen von Zuständen, sondern die ‘Unterscheidung der Geister’, also eine Methode, ist beherrschend geworden. Ohne ihr zu folgen und nach ihr die Handlungsschritte zu bestimmen, ist mündiges, reifes, menschliches Leben nicht möglich. Das Zitat aus dem Buch der Sprichwörter ‘durch mich regieren die Tyrannen’ (Spr 8,15) benutzte Suárez nicht zur Begründung der Passivität und auch nicht, um darauf hinzuweisen, daß Gott wie in allen Dingen, eben auch in der Tyrannei gefunden werden könne und dürfe. Alle Betonung ist auf die Pflicht des Menschen gelegt, sein Gewissen zu informieren, sich an den Maßstäben des ‘bonum universalis’, der ‘Unio’ und der ‘Veritas’ auszurichten und diese Werte mit denen der ‘Securitas’ und der Vermeidung von ‘Perturbatio’ zu vermitteln. Bereits in der Entscheidungsfindung selbst, nicht erst im Annehmen oder Ablehnen eines Zustandes wird Gott gefunden. » Wie schwierig letztlich ist, nach Suárez’ Unterscheidung der Geister wirklich zum aktiven Widerstand gegen die Tyrannei zu gelangen, belegt m.E. die Haltung der deutschen Katholiken (nicht zuletzt der zum Widerstand neigenden Jesuiten) in Hitlers Drittem Reich. Vgl. dazu E. Elorduy, *Soberanía popular* (Anm. 28), S. XVI.

⁴⁶ Im Brief des Jahres 1564 an die Ordensmitbrüder in seinem alten Bistum Chiapa, die seine strenge Sicht des encomienda-Problems nicht teilten, wonach diese koloniale Institution als „intrinsice malum“ zu betrachten sei, schreibt der alte Las Casas nicht ohne eine gewisse Enttäuschung: „Es sind [...], meine Patres, einundsechzig Jahre vergangen, seit ich diese Tyranneien beginnen und wachsen sah, und sie haben zugenommen bis auf den Tag. Und ich weiß, dass sie heute noch in ganz Westindien begangen werden, es steht mir hier

für seine Zeit einmalige Bewusstsein der Notwendigkeit eines reziproken oder interkulturellen Rechtsdiskurses, d.h., die Rechte, die wir für uns beanspruchen, müssen wir auch den anderen zubilligen. Daher lässt seine politische Theorie im Zusammenhang mit der spanischen Expansion vor und nach der Taufe der Indianer letztlich nur diese zwei Grundprinzipien gelten, wenn die Herrschaftsübertragung oder *translatio imperii* nach dem göttlichen Recht und dem Naturrecht geschehen soll: die freiwillige Zustimmung aller Betroffenen und den von beiden Teilen beideten Herrschaftsvertrag.⁴⁷ In den Traktaten *Über die Schätze Perus* und *Über die zwölf peruanischen Zweifelsfälle*, die 1561/1564 entstanden sind und die er sein „Testament“ und sein „Kodizill“ nannte,⁴⁸ werden diese Prinzipien klar begründet.

Die freiwillige Zustimmung ist für Las Casas die wichtigste Wirkursache und der hauptsächlichliche Rechtstitel für die spanische Herrschaft („*consensus illorum est jus et causa efficiens, principatus Regum nostrorum principalis seu principalisior*“). Ohne diese Zustimmung kann auch die päpstliche Einsetzung aus der Konzessionsbulle des Jahres 1493 rechtlich nicht greifen.⁴⁹ Die Begründung ist die uns aus *De regia potestate* bereits bekannte: dass jede Fürstenschaft oder Regentschaft über das Volk von Anfang an, also noch be-

aufgrund der zahlreichen ständigen Briefe, Berichte und Klagen, die ich hier von vielen Tag für Tag aus diesen Gegenden erhalte (wenn auch nicht aus dieser Provinz, in der sich die encomenderos offenbar wie Heilige benehmen müssen), gegenwärtig vor Augen. So verfüge ich mehr als irgendwer sonst über Kenntnis und Wissen bezüglich der Praxis, und es sind achtundvierzig Jahre, in denen ich schon untersuche und erforsche, um das Recht klar zu beweisen. Wenn ich mich nicht täusche, so halte ich dafür, diese Materie vertieft zu haben und an ihren Grund vorgedrungen zu sein.“ Las Casas, WA 3/1, 500.

⁴⁷ Vgl. Las Casas, WA 3/1, 279.

⁴⁸ Ebd., 516.

⁴⁹ Vgl. Las Casas, OC 11/1, 316f, 320f, 322f. Auf den 4. Mai 1493 datierte bekanntlich Papst Alexander VI. Seine Bulle *Inter ceterae*, mit der er den Katholischen Königen und seinen Nachfolgern „aus der Fülle Unserer apostolischen Machtbefugnis [...] für alle Zeiten [...] alle aufgefundenen oder aufzufindenden, alle entdeckten oder zu entdeckenden Inseln und Festländer mitsamt allen Herrschaften, Städten, Lagern, Plätzen und Dörfern und allen Rechten, Gerechtsamen und dazugehörigen Berechtigungen“ schenkte, gewährte und übertrug. Vgl. deutsche Übersetzung der Bulle in: Mariano Delgado, Abschied vom erobernden Gott. Studien zur Geschichte und Gegenwart des Christentums in Lateinamerika (Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa 43), Immensee 1996, 73. Zu Las Casas' Interpretation dieser Bulle im Kontext seiner politischen Theorie vgl. Delgado, Universalmonarchie (Anm. 12) .

vor das Reich oder das Fürstentum durch Sukzession übertragen wird, ihren Ursprung in Zustimmung und Wahl des Volkes hat,⁵⁰ dass die Freiheit ein unschätzbare Gut ist und man sie nur mit dem letzten Atemzuge aufgibt; dass jede Herrschaft auch mit Lasten (Tributen usw.) verbunden ist, die die Freiheit beeinträchtigen, weshalb die Zustimmung des Volkes nötig ist usw. Gegenüber von *De regia potestate* wird das Prinzip der Zustimmung aller in diesen Traktaten näher begründet. Die Rechtsregel aus dem sechsten Buch der Dekretalen „*Quod omnis tangit, debet ab omnibus approbari*“ wird mehrmals angeführt,⁵¹ eine Regel, die wir vergeblich bei Francisco de Vitoria oder Francisco Suárez suchen werden; aber auch Gesetze von beiden Rechten aus dem Adoptionsrecht, dem Wahlrecht der korporativen Kollegien, dem Vertragsrecht, dem Sklavenrecht, dem Brunnen- und Pachtrecht und gar aus dem Wahlrecht der Bischöfe, deren Einsetzung einst auch der faktischen – nicht bloß rituellen – Zustimmung des Volkes bedurfte, um rechtswirksam zu sein, führt Las Casas an,⁵² genauso wie eine Interpretation des Königtums

⁵⁰ Vgl. Las Casas, WA 3/1, 287 und 294.

⁵¹ Vgl. Las Casas, WA 3/1, 283, 288; WA 3/2 301f.

⁵² Las Casas zitiert u.a. Kanon „*Nulla ratio*“ aus dem *Decretum*: „Keine Begründung erlaubt es, unter den Bischöfen welche zu haben, die weder von den Klerikern gewählt noch vom Volk gewünscht sind’ ... Und wo das Volk nicht zur Wahl gerufen wird, da soll es doch zur Zustimmung der Wahl des Prälaten aufgerufen werden, gemäß der Rechtsregel: ‚Was alle angeht, muß auch von allen gebilligt werden’ ... Die Glosse zu *Decretum* (D.62 c.Nulla ratio) sagt a contrario sensu, wenn das Volk der durch das Kollegium erfolgten Wahl nicht zustimmen wolle, könne die Wahl für ungültig erklärt werden. Und sogar wenn es ohne vernünftigen Grund widerspricht und seine Zustimmung verweigert, muß die Wahl für ungültig erklärt werden, falls sonst ein Ärgernis im Volk entstünde, wie Parnormitanus ausgehend von dieser Glosse ... sagt, daß bei Gefahr eines Ärgernisses für das Volk selbst ein rechtmäßig gewählter nicht über es gesetzt werden soll ... , wenn das Volk einen schon bestellten Bischof oder Prälaten verfolge, dürfe es daran nicht gehindert werden; damit im Volk und in der Kirche wieder Ruhe einkehre, müsse der Prälat zurücktreten oder von seinem Oberen abberufen werden, nachdem man ihn andernorts eine angemessene Stelle zugewiesen habe.“ WA 3/1, 288. Vgl. *Decretum Gratiani*: D. 62, c. 1: *Corpus Iuris Canonici*, ed. Emil Friedberg, vol. 1, Graz 1959, 234. Und Las Casas folgert aus dieser kirchlichen Rechtspraxis mit gesundem Menschenverstand: „Wenn der Bischof den Leuten nicht gegen ihren Willen gegeben werden darf, damit das unwillige Volk den Bischof nicht verachte oder hasse, dann darf noch viel weniger einem freien, fremden, heidnischen und ungläubigen Volke, das seine eigenen, natürlichen Könige hat, die keinen Oberherrn über sich anerkennen, ein weltlicher Regent oder König gegeben werden, den es ja nicht kennt und der ihm verdächtig ist, weil er aus einem anderen Stamm oder

von Saul und David als ein wesentlich von der Zustimmung des Volkes abhängiges, da Gott selbst das Naturrecht nicht aufheben möchte, das er von Anfang an so geordnet und unwandelbar eingerichtet hat.⁵³ Kurz und gut: kein Beleg aus der abendländischen Rechtstradition ist ihm zu schade, wenn er damit sein demokratisches Prinzip der Zustimmung begründen kann.

Mit der Zustimmung „aller Betroffenen“ meint Las Casas „alle, deren Recht man beschneidet oder denen man einen Schaden zufügt, alle, die aufgrund des Naturrechts, des göttlichen und menschlichen Rechtes die Macht haben, zuzustimmen oder abzulehnen“.⁵⁴ Und unter Bezug auf das Gesetz „*Si unus*“ aus dem Sklavenrecht in den *Digesten* gibt er zu verstehen, dass die Zustimmung nicht gegeben sein kann, solange sich ein einziger in seinem Recht verletzt fühlt: „Wenn mehrere etwa gemeinsam ein Landgut besitzen und alle außer einem darin Knechte halten wollen, so ist die Zustimmung aller herbeizuführen; ansonsten macht das Fehlen des einen die Einrichtung ungültig“.⁵⁵

Nun, mit der Übertragung solcher Texte auf die Ebene der politischen Zustimmung legt Las Casas bewusst die Latte sehr hoch, denn auch die antike und mittelalterliche Konsenstradition lief letztlich auf eine Mehrheitsentscheidung hinaus. Aber Las Casas würde wohl auch heute eine Mehrheit, die rücksichtslos „obsiegt“ und sich über die berechtigten Einsprüche der Minderheit hinwegsetzt, ablehnen; er würde für eine konsensuale Mehrheit plädieren, die „überzeugt“, die Einsprüche der Minderheit angemessen berücksichtigt und zu einer Lösung kommt, mit der alle Betroffenen leben können. Ist das nicht demokratischer als der bloße Sieg der Mehrheit? Wäre das aber praktikabel?

Das konsensuale Prinzip der Zustimmung aller Betroffenen ist auch heute in verschiedenen Zusammenhängen von Bedeutung. In der Kirche etwa hat es Papst Johannes Paul II. in seinem Motu proprio *Apostolos Suos* vom 24. Juli

einer grausamen Nation stammt; ansonsten entstünde mit Gewißheit schwerstes, nicht zu besänftigendes Ärgernis nicht nur bei einem Volk, sondern unter zahllosen Völkern und unterschiedlichsten Nationen.“ Las Casas, WA 3/1, 289.

⁵³ Vgl. ders., WA 3/2, 303f.

⁵⁴ Ebd., 302.

⁵⁵ Las Casas, WA 3/1, 284f. Vgl. Digestum: 8, 3, 19: Corpus Iuris Civilis, ed. Theodor Mommsen und Paul Krueger, Dublin-Zürich ¹⁴1967, 148.

1998 über „Die theologische und rechtliche Natur der Bischofskonferenzen“ betont. Bestimmte Entscheidungen der Bischofskonferenzen bedürfen demnach der Zustimmung aller Betroffenen oder der ausdrücklichen „*recognitio*“ des Apostolischen Stuhls selbst nach einer Zweidrittelmehrheit in der Vollversammlung. Auch im Rahmen der Europäischen Union oder NATO wurden die Entscheidungen bisher nach einem solchen Prinzip getroffen, auch wenn man sich für die Überzeugungsarbeit oder den Ausgleich der verschiedenen Interessen viel Zeit nehmen muss. Andererseits leiden unsere parlamentarischen Demokratien daran, dass immer mehr Entscheidungen über Dinge von allgemeinem Interesse einer kleinen Gruppe von Spezialisten überlassen werden und das Prinzip der Zustimmung aller Betroffenen das Volk nicht einbezieht, sondern höchstens noch die parlamentarischen Volksvertreter, so als ob – frei nach Suárez – mit der Parlamentswahl eine quasi „absolute“ Machtübertragung an Parlament und Regierung vorgenommen worden wäre. Vielfach wächst deshalb die Sehnsucht nach Formen direkter Demokratie,⁵⁶ die dann freilich nicht auf die Zustimmung aller Bürger und Bürgerinnen hinauslaufen kann, denn das würde zur Entscheidungsunfähigkeit führen, sondern auf die Zustimmung der Mehrheit unter freier Beteiligung aller stimmwilligen Wahlberechtigten und unter gebührender Berücksichtigung der berechtigten Einsprüche der unterlegenen Minderheit.

Auch Las Casas' Ausführungen über den Herrschaftsvertrag bewegen sich im Rahmen des schon in *De regia potestate* Gesagten. Ein solcher Vertrag, sagt Las Casas, ist nötig, entspricht dem universalen Gewohnheitsrecht der Völker (*apud omnes populos et gentes*) und darf nicht so verstanden werden, als hätte der König freie Hand, über das darin Vereinbarte hinaus die Freiheit des Volkes mit weiteren Lasten zu beeinträchtigen. Für jede neue Maßnahme dieser Art ist die Zustimmung des Volkes einzuholen, auch wenn dies im Herrschaftsvertrag nicht ausdrücklich festgehalten wurde⁵⁷. Ein solcher Vertrag ist ein gegenseitiger Vertrag, der dem Willen beider Teile entspringt und beide Teile verpflichtet („*Ecce contratus ultro citroque aut ex utraque parte*

⁵⁶ Vgl. Bruno Kaufmann, Die Welt der direkten Demokratie. Ein Überblick, in: Die Zeit 51/1999; vgl. Benjamin Adler, Die Entstehung der direkten Demokratie, Zürich 2006.

⁵⁷ Vgl. Las Casas, OC 11/1, 306f.

obligatio, ex uoluntate partium consurgens. Ideo dicimus quod pasciscendo diuersas in unum trahimus uoluntates“)⁵⁸

Die Beweiskette über die Notwendigkeit der Zustimmung aller Betroffenen und über den Herrschaftsvertrag endet mit den bitteren Worten, dass die spanischen Könige allen Grund haben, „jede Hoffnung fahrenzulassen, sie möchten jemals das (höchste) Fürstenamt über jene Gebiete in Ruhe und ohne Gewissensbisse innehalten, selbst wenn jene Völker ihre Zustimmung bekunden; denn es kann ja immer die Rechtsvermutung bestehen, sie täten das unter dem Zwang einer überaus berechtigten Furcht“.⁵⁹ Daher spricht er den indianischen Völkern ein Widerstandsrecht gegen die als Tyrannen ohne rechten Herrschaftstitel auftretenden Spanier zu. Ein Widerstandsrecht, das nur die zwei klassischen Einschränkungen kennt, die einst Thomas von Aquin formulierte: „es sei denn, dass die unterworfenen Menge größeren Schaden aus der folgenden Erschütterung erfährt als aus der Tyrannei“, und „es sei denn, dass ein Treuversprechen gebrochen würde, das auch Feinden gegenüber eingehalten werden müsste“.⁶⁰

2.2 Suárez und die koloniale Frage

Wie steht es nun mit Suárez? Auch hier liegt er im Trend seiner Zeit. Die zwei gängigsten Argumente zur Legitimation der spanischen Expansion waren um 1600 folgende: erstens die Berufung auf die päpstliche Konzessionsbulle von 1493 als eine Ermahnung zur Wahrnehmung des Missionsrechtes, im äußersten Fall auch mit kriegerischen Mitteln, falls dies zum Schutz des Lebens der Glaubensapostels nötig wäre; und zweitens sagte man – Las Casas' politischer Theorie zum Trotz, wonach der Anspruch auf politische Freiheit nie verjähren könne –, wenn im Zuge der Wahrnehmung des Missionsrechtes fremde Reiche erobert und dabei auch Ungerechtigkeiten begangen wurden, so seien sie bestimmt schon verjährt, so dass die spanische Herrschaft

⁵⁸ Ebd. 308f.

⁵⁹ Las Casas, WA 3/1, 295.

⁶⁰ Ders., WA 3/2, 354.

durch die stillschweigende Zustimmung jener Völker völlig legitim geworden sei.⁶¹

Es ist klar, dass ein kluger Kopf wie Suárez das erste Argument sehr besonnen darlegt und sich von den rücksichtslosen Hardlinern mit der Bemerkung absetzt, man dürfe durch ein allzu kriegerisches Auftreten nicht den Eindruck erwecken, man wolle fremde Länder besetzen, so als ob unser Glaube uns die Verletzung des Völkerrechts und sogar des Naturrechts gestattete.⁶² Suárez plädiert vielmehr dafür, man solle die heidnischen Fürsten wiederholt und in vornehmer Weise bitten, die Glaubensboten zuzulassen: „Erst wenn alles nichts nütze, dürfe man Gewalt anwenden“.⁶³ Der offensichtliche Widerspruch zur apostolischen Kirche wird mit den Worten begründet, die uns auch bei Juan Ginés de Sepúlveda und allen Gegnern Las Casas' begegnen: „Wenn in den Anfängen der Kirche auch diese Art des Zwanges nicht üblich war, so geschah das nicht deshalb, weil es nicht erlaubt gewesen wäre, sondern weil die Kirche damals noch keine weltliche Macht zum Widerstand gegen die Feinde des Glaubens besaß. Christus der Herr wollte im Anfang die Welt mit der Kraft des Wortes und der Wunder besiegen, um seine Macht und die Wahrheit seiner Lehre augenfälliger offenkundig zu machen“.⁶⁴

⁶¹ So z.B. die Argumentation in dem antilascasianischen Pamphlet von 1571 „Die Denkschrift von Yucay“, in: Las Casas, WA 3/2, 427–474.

⁶² Francisco Suárez, *De fide*, Tr. I, disp. 18, sect. 1, n. 8, in: ders., *Opera omnia*, ed. C. Ber-ton, Paris 1858, vol. 12, 440.

⁶³ Joseph Höffner, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1972, 336.

⁶⁴ Suárez *De fide* (Anm. 62), Tr. I, disp. 18, sect. 1, n. 10, 440f; vgl. Höffner, *Kolonialismus* (Anm. 63), 336. Dies war schließlich auch die Sicht, die Gregor XIV. im Breve *Eximiam potestatem* auf Bitten des Jesuiten Alonso Sánchez und vor dem Hintergrund der philippinischen Kontroverse (ein Bruder Suárez gehörte zu der von Sánchez angeführten ersten Jesuitengruppe auf den Philippinen) 1591 bestätigte. Darin hieß es, zwar sei das Evangelium in den Anfängen, als die Kirche noch in Windeln lag, ganz nach apostolischer Art ohne den Schutz christlicher Waffen verkündet worden, doch später wurde die Kirche mächtig und militant, so dass ihre erlauchten Söhne, Kaiser, Könige, Fürsten und Herren das Schwert ziehen konnten, um sie zu beschützen und sie stützend unter die Barbaren zu verbreiten. Vgl. Mariano Delgado, *Las Casas' posthumer Sieg. Zur Kontroverse über die Missionsart und die Tributfrage im Zusammenhang mit Conquista und Evangelisation der Philippinen*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 27/28 (1995/1996), 737–768, hier 760. Was Suárez im Zusammenhang mit dem kolonialen Kontext zu verstehen gibt, steht auch

Über das zweite Argument erfahren wir bei Suárez leider nichts, obwohl dies die Probe aufs Exempel seiner politischen Theorie gewesen wäre, wenn er nicht nur dem Absolutismus Jakobs I., sondern auch der spanischen Expansion Grenzen gesetzt hätte. Hat er vielleicht an die koloniale Rechtstiteldiskussion gedacht, als er in *Defensio fidei* kryptisch sagt, es sei jetzt nicht die Zeit, der Frage nachzugehen, ob die Juden von den Römern gerechter- und legitimerweise oder ungerechter- und tyrannischerweise unterworfen und zur Entrichtung von Tributen an den Kaiser gezwungen wurden, denn eine solche Frage sei nicht mehr aktuell?⁶⁵ *Iudios* und *Indios* schreibt sich im Spanischen ja fast gleich. Und hat er vielleicht auch an den kolonialen Kontext gedacht, als er vermerkt, der ungerechte Krieg sei zwar der häufigste Weg, auf dem Großreiche entstünden, aber im Verlauf der Zeit treffe ein, dass das Volk seine freie Zustimmung dazu gebe *oder* die Nachfolger in der Herrschaft guten Glaubens regieren; dann höre die Tyrannei auf und beginne die gute Regierung und königliche Gewalt? Suárez lässt sich anschließend gar zur Schlussfolgerung verleiten, dass die königliche Gewalt so oder so – also durch freie „*translatio*“ oder Verjährung der gewaltsamen „*usurpatio*“ – immer kraft eines menschlichen Rechtstitels oder kraft des menschlichen Willens unmittelbar erlangt werde („*Atque ita semper potestas haec aliquo humano titulo seu per voluntatem humanam immediate obtinetur*“).⁶⁶ Las Casas, für den der Anspruch auf politische Freiheit nie verjährte, wird sich mehrmals im Grab umgedreht haben.

3. Ausblick

Las Casas und Suárez haben sich in die Kämpfe ihrer Zeit eingemischt und mit ihren je verschieden akzentuierten politischen Theorien einen katholischen Beitrag zur Begründung der Lehre von der „Volkssouveränität“ geleis-

ganz in Einklang mit der „Realpolitik“, die der Jesuit José de Acosta in seinem missions-theologischen Werk *De procuranda indorum salute* (Corpus Hispanorum de Pace 23/24), Madrid 1984–1987, vertritt. Las Casas' politische Theorie, die bis zur Hinrichtung Túpac Amarus 1572 zumindest in Peru eine reale Alternative gewesen war, wird nunmehr von vielen realpolitisch denkenden Autoren als utopisch und wirklichkeitsfremd diskreditiert.

⁶⁵ Suárez, *Defensio fidei* III (Anm. 28), 1.8 (S. 13).

⁶⁶ Ebd. III 2.20 (S. 32).

tet, die der absolutistische Jakob I. von England ironisch „*egregium theologiae axioma*“⁶⁷ nannte. Heute, wo die Theologie an den Universitäten, die sie einst mitgegründet hat, zunehmend unter Legitimationsbedarf gerät, wäre es vielfach angebracht, öfter daran zu erinnern, wie viel die verschiedenen Wissenschaften – so z.B. die politische Theorie – den Theologen eigentlich verdanken.

Es mag gewagt erscheinen, wenn der leidenschaftliche, methodisch eklektische und außerhalb der akademischen Hörsäle wirkende Bartolomé de Las Casas mit dem hochgebildeten Hochschullehrer und Leuchter der spanischen Spätscholastik Francisco de Suárez verglichen wurde. Aber heute, wo der polemische Schutt, unter dem Las Casas Jahrhunderte lang begraben wurde, zum großen Teil abgetragen ist, setzt sich langsam die Ansicht durch, dass sein erster deutschsprachiger Herausgeber, der deutsche Wolfgang von Griesstetter,⁶⁸ durchaus Recht hatte, als er den Bischof von Chiapa 1571 „einen in allen Wissenschaften sehr versierten Mann“ nannte.⁶⁹ Der in Mainz

⁶⁷ Vgl. Suárez Defensio fidei III (Anm. 28), 2.10 (S. 23).

⁶⁸ Immer wieder sind Zweifeln an der Autorschaft des Las Casas' geäußert worden. Neuerdings bringt der Historiker Peer Schmidt plausible Argumente dafür, dass Wolfgang von Griesstetter eine fiktive Gestalt war, hinter der sich jemand aus dem Umkreis des Adam von Dietrichstein (1527–1590) versteckte, des Gesandten Maximilians II. am spanischen Hof versteckt, dem Sympathien für den „Freiheitskampf“ der Niederlande nachgesagt werden. Warum aber dies Schmidt – ohne jede Textkritik oder Textvergleich mit anderen Werken Las Casas' – zur folgenden Schlussfolgerung verleitet, ist wissenschaftlich wenig seriös: „Die Zuschreibung des Traktates an Bartolomé de las Casas wird man folglich als eine propagandistische Finte zu bewerten haben.“ Peer Schmidt, Freiheit und Herrschaft in las Casas De imperatoria vel regia potestate (1571). Eine propagandistische Finte, in: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas 39 (2002) 37–50, hier 50. Auch wenn der deutsche Herausgeber Las Casas' Gedanken zu Propagandazwecken missbraucht, ist die Tatsache nicht zu leugnen, dass es eine starke Übereinstimmung zwischen den Aussagen dieses Traktates und der politischen Theorie Las Casas' in seinen Spätwerken *Über die Schätze Perus* und *Über die zwölf peruanischen Zweifelsfälle* gibt. Es ließe sich z.B. leicht nachweisen, dass in diesen Werken dieselben juristischen Autoritäten und Rechtsbelege zitiert werden. Darüber hinaus schrieb Las Casas 1554/1555 vor dem Hintergrund des encomienda-Problems ein Werk, das bisher verschollen ist und folgenden Titel trug: *De non alienandis opibus a regia Corona, nec vendendis publicis officiis*.

⁶⁹ So Wolfgang von Griesstetter im Titelblatt des von ihm herausgegebenen Traktats *De regia potestate*: D. Bartholomaei de las Casas, episcopi Chiapensis, *viri in omni doctrinarum genere exercitatissimi*, erudita & elegans explicatio quaestionis: Vtrum Reges vel

lehrende argentinische Rechtsphilosoph Ernesto Garzón Valdés hat – nicht zuletzt wegen des Traktats *De regia potestate* – nicht gezögert, Las Casas mit Francisco de Vitoria und Francisco Suárez zusammen zu nennen: „Das 16. und der Anfang des 17. Jahrhunderts in Spanien waren geprägt vom Werk dreier großer Theologen und Juristen: Bartolomé de Las Casas, Francisco de Vitoria und Francisco Suárez“.⁷⁰ Dieses Werk habe, so Garzón Valdés weiter, demokratische Organisationsprinzipien entschieden formuliert, die zwei Jahrhunderte später zum gemeinsamen Erbe des europäischen politischen Denkens werden sollten.

Nach diesem kleinen Vergleich scheint mir aber, dass die Worte, die ein amerikanischer Autor Suárez widmete, als er ihn den „ersten modernen Demokraten“ nannte,⁷¹ eher zum Bischof von Chiapa passen. Denn nur seine politische Theorie bestand die Probe aufs Exempel und verteidigte konsequent die Rechte der anderen, wenn sie von uns mit Füßen getreten wurden. Gerade dies ist ein sehr „moderner“ Zug in einer politischen Theorie aus dem fernen 16. Jahrhundert. Der Philosoph Vittorio Hösle hat daher zu Recht Las Casas' Einmaligkeit hervorgehoben: „Die Assyrer haben ihre Opfer nicht bedauert; Spanien hat, mehr als zwei Jahrtausende später, immerhin einen Las Casas hervorgebracht, und auf den einen Las Casas kann es unendlich stolzer sein als auf alle seine Eroberer.“⁷²

Principes iure aliquo vel titulo, & salua conscientia, Cives ac Subditos a Regia Corona alienare, & alterius Domini particularis ditionis subijcere possint? Antehac nunquam ab vlllo Doctorum ita luculenter tractata. Edita cura & studio Vuolffangi Griefstetteri. Cum gratia & priuilegio Caesareae Maiestatis. Francofvrti ad Moenum, M.D.LXXI.

⁷⁰ Garzón Valdés, Einführung (Anm. 5), 8.

⁷¹ So J.H. Fichter, *Man of Spain*, Francis Suárez, New York 1940; hier zitiert nach Elorduy, *Soberanía popular* (Anm. 28), S. CXCIX.

⁷² Vittorio Hösle, *Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, München 1997, 1042.

Übersicht über bisher erschienene Nummern:

2005

- 01 **Raymund Schwager** (Universität Innsbruck): *Jean-Pierre Dupuy als möglicher Referenzautor für das interfakultäre Forschungsprojekt „Weltordnung-Religion-Gewalt“.*
- 02 **Jörg Becker** (KommTech Solingen und Universität Marburg): *Die Informationsrevolution frisst ihre eigenen Kinder: Internationale Medienpolitik zwischen Terror, Militarisierung und totaler Entgrenzung.*
- 03 **Andreas Exenberger** (Universität Innsbruck): *Welthungerordnung? Eine Topologie des Hungers im Zeitalter der Globalisierung.*
- 04 **Jean-Pierre Dupuy** (Ecole Polytechnique, Paris, und Stanford University): *The Ethics of Technology before the Apocalypse.*
- 05 **Aleida Assmann** (Universität Hildesheim): *Gewalt und das kulturelle Unbewußte: eine Archäologie des Abendmahls.*

2006

- 06 **Robert Rebitsch** (Universität Innsbruck): *Glaube und Krieg. Gedanken zur Antriebsmotivation zum Krieg bei den Hussiten und in der New Model Army*
- 07 **Claudia von Werlhof** (Universität Innsbruck): *Das Patriarchat als Negation des Matriarchats: zur Perspektive eines Wahns*
- 08 **Wilhelm Guggenberger, Wolfgang Palaver, Willibald Sandler und Petra Steinmair-Pösel** (Universität Innsbruck): *Ursprünge der Gewalt: Eine kritische Auseinandersetzung mit der Theorie matriarchaler Gesellschaft aus Sicht der mimetischen Theorie*
- 09 **Raymund Schwager, Roman A. Siebenrock** (Universität Innsbruck): *Das Böse / Der Teufel. Theologische Orientierungen*
- 10 **Hartmann Hinterhuber** (Medizinische Universität Innsbruck): *Besessenheit und Exorzismus: Gedanken zu einem psychiatrisch (und theologisch) obsoleten Thema*
- 11 **Mariano Delgado** (Universität Fribourg): *Theologie und Volkssouveränität Oder vom Nutzen der Theologie für die Politik*