

Josef Bordat

Zwischen zwei Schwertern. Der Investiturstreit und die Folgen

1.

Das Mittelalter ist von einem stetigen Ringen um die rechte Machtbalance zwischen Papst und Kaiser geprägt. Im 5. Jahrhundert formulierte Papst Gelasius I. dazu die *Zwei-Gewalten-Lehre*, welche die weltliche Herrschaft des Kaisers, das *regnum*, und die geistliche Herrschaft des Papstes, das *sacerdotium*, auf eine Ebene stellte und dies mit zwei Schwertern symbolisierte: Dem *gladius materialis* für die weltliche Gewalt und dem *gladius spiritualis* für die geistliche Gewalt. Ipsen sieht *Alkuin*, den Hoftheologen und Berater Karls des Großen, als Urheber der *Zwei-Schwerter-Metapher*, verlagert die Entstehungszeit dieses Bildes also in die Anfänge des 9. Jahrhunderts.[1] Tatsächlich wird in der Literatur erst seitdem die Zwei-Gewalten-Lehre mit der Schwertmetapher in Einklang gebracht, was mir wenig plausibel erscheint, da sich Gelasius bei der Entwicklung der Zwei-Gewalten-Lehre ja auf Lukas 22, 35 ff. stützt und dort ausdrücklich von zwei Schwertern die Rede ist, er mithin über die Schwertmetapher zur Formulierung der Zwei-Gewalten-Lehre gekommen sein wird. Zuerst dürfte also das Bild von den Schwertern bekannt gewesen und daraufhin die Übertragung auf die „Gewalt“ vorgenommen worden sein und nicht umgekehrt. Dabei erscheinen beide Herrschaftsformen als Teile des einen *corpus Christi*, wobei das *regnum* dem Körper und das *sacerdotium* der Seele entsprechen sollte. Diese harmonische Koexistenz von Kirche und Staat erinnert mich an Platons Staatsbegriff der *Politeia*, in der die *πόλις* dann funktioniert, wenn jeder Stand das Seine zum Gelingen des Ganzen beiträgt und sich nicht in die Belange des anderen Standes einmischt.

Die Balance zwischen geistlicher und weltlicher Macht konnte Jahrhunderte lang aufrecht erhalten werden, ehe Papst Gregor VII. eine Reformulierung der Zwei-Gewalten-Lehre zugunsten des Papsttums und zu Lasten des Kaisers Heinrich IV. vornahm. Gregor VII. verfolgte damit „die Verwirklichung des Gottesreiches hienieden unter Leitung des Papstes als Vertreters der von Christus eingesetzten apostolischen Gewalt“[2]. Dabei diente ihm die Rollenverteilung von *anima* (Seele) und *corpus* (Körper) im Dualismus der augustinischen Anthropologie als Basis für die These, dass die geistliche Gewalt Vorrang vor der weltlichen habe, so wie eben im Menschen die Seele den Körper an Bedeutung übertreffe. Die Herrschaft des Kaisers für den Körper des Reiches und die Herrschaft des Papstes für die Seele des Volkes wird auf die einfache Formel gebracht, das *regnum* sei der Körper und das *sacerdotium* die Seele. Andere Metaphern, die allerdings nicht so gut tradiert waren, wie der aristotelisch-augustinische Leib-Seele-Dualismus, waren Gold (geistlich) und Blei (weltlich) bzw. Sonne (geistlich) und Mond (weltlich).Hugo von St. Viktor führt dazu aus: „*Quanto autem vita spiritualis dignior est quam terrena, et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive saecularem potestatem honore, ac dignitate praecedit.*“[3]. Im Investiturstreit zwischen Papst Gregor VII. und Kaiser Heinrich IV. ging es konkret darum, wer Bischöfe und Äbte in ihr Amt einsetzen durfte. Der Streit geriet zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung um das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt. Papst Gregor triumphierte und Kaiser Heinrich musste im Büberhemd den Gang nach Canossa antreten (1077). Damit war die hierokratische Stellung des Papstes zementiert. Zu der hierokratischen Doktrin gab es im 11.-13. Jahrhundert zwei Richtungen, zum einen eine soteriologisch-theologische Linie und zum anderen eine hierarchisch-legistische [4].

Wichtige Vertreter der soteriologisch-theologischen Linie waren Hugo von St. Victor, Bernhard von Clairvaux und Honorius Augustodunensis. Sie begründeten den Vorrang der geistlichen Gewalt theologisch, indem sie davon ausgingen, dass der *Corpus Christi*, also die Gesamtheit der Gläubigen, aus zwei Ständen besteht, dem des Klerus und dem der Laien. Wie

die Kirche unter dem Haupte Christi stehe, so stehe nun jeder dieser Stände unter seinem Haupt, der Stand des Klerus unter dem Papst und der der Laien unter dem Kaiser. Beide Stände erfüllen die ihnen spezifisch obliegenden Aufgaben, wobei sie in ihrer Einheit in Christus von der Gewalt gelenkt werden sollen, die einen stärkeren Bezug zum Oberhaupt aller – Christus – hat. So kommt Hugo von St. Victor zu dem Schluss, dass die geistliche Gewalt berechtigt ist, die irdische Gewalt einzusetzen, damit sie überhaupt da ist, und auch über sie zu Gericht zu sitzen, ob sie gut gewesen ist. Hinsichtlich des judikativen Teils verfängt hier der Erste Korintherbrief des Apostels Paulus, in dem es heißt: „Der geisterfüllte Mensch urteilt über alles, ihn aber vermag niemand zu beurteilen.“[5] Zwei weitere Aspekte sprechen für ein Primat der geistlichen Gewalt. Erstens sei diese früher da gewesen als die weltliche, da Gott zunächst das Priestertum und dann die Königsherrschaft eingeführt hatte, zweitens sei die Notwendigkeit weltlicher Herrschaft eine Folge der Erbsünde, so dass es der Vermittlung, Segnung und Einsetzung durch die Kirche bedarf, damit weltliche Herrscher legitimiert sind. Bernhard von Clairvaux bemüht sich gar, eine soteriologische Umdeutung des Zwei-Schwerter-Prinzips zugunsten des Papstes zu erwirken, indem er auf Textstellen der Passionsgeschichte verwies, in denen Schwerter eine Rolle spielen. So sagen die Jünger nach dem Letzten Abendmahl zu Jesus: „Herr, hier sind zwei Schwerter.“[6] Jesus antwortet darauf: „Genug davon!“[7], woraus Bernhard den Schluss zieht, beide Schwerter, also die weltliche und die geistliche Gewalt, gehörten der Kirche, denn sonst hätte Jesus durch eine Bemerkung der Art: „Es sind zuviel!“ oder dergleichen angedeutet, dass der Kirche nicht beide Gewalten zustehen. Die Beanspruchung Jesu als Kronzeugen der Hierokratie und der Verweis auf diese Bibelstelle zur Verifizierung der weltlichen Macht des Papsttums durch die gewagte Konstruktion eines Zusammenhangs zwischen der Passionsgeschichte und einer politischen Frage des 11. Jahrhunderts einzig und allein über die Metapher des Schwertes erscheint allerdings sehr abwegig.

Die hierarchisch-legistische Richtung wurde von den Dekretisten – die Bezeichnung kommt von den Dekretalen, den mittelalterlichen Rechtsentscheidungen – der Rechtsschule von Bologna vertreten, die theologisches Gedankengut in juristisches übertragen wollten. Entsprechend veränderte sich die Argumentation von einer biblisch-theologischen hin zu einer juristischen, um die Rechtsbeziehungen zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt zu erfassen. Dabei bildeten sich zwei unterschiedliche Rechtspositionen heraus: die ghibellinische und die dependistische. Während die Gruppe der ghibellinischen Legisten weltliche Herrschaft aus der *lex regia* hervorgebracht sehen und in einem Übertragungsprozess die *potestas* vom Volk auf den Kaiser übergehen lassen wollte, mithin die Gleichberechtigung weltlicher Herrschaft aus dem Geist der Rechtsproklamation, vertraten die Dependisten die Abhängigkeit des Kaisers von der päpstlichen Gewalt und ergänzten das theologisch begründete hierokratische Modell um eine rechtliche Komponente, die so genannte Kaiserpromotion, also das Recht des Papstes, den Kaiser zu salben und damit ins Amt einzuführen, oder eben auch die Salbung zu verweigern und damit einer Amtsübernahme entgegenzuwirken. Dem entspricht biblisch-theologisch die im Matthäus-Evangelium dem Papst verliehene Binde- und Lösegewalt: „Ich aber sage dir: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben; was du auf Erden binden wirst, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein.“[8] Die Salbung selber hat ihren alttestamentlichen Ursprung in der Salbung Sauls und Davids zu Königen.

2.

Warum schreibe ich über mittelalterliche Diskussionen? Warum sind diese für Menschen im 21. Jahrhundert von Bedeutung? Die Debatten um päpstliche Hierokratie zu kennen ist eine

notwendige Bedingung dafür, die Rolle des Papsttums im kommenden 16. Jahrhundert zu verstehen. Und das 16. Jahrhundert zu verstehen, mit der Eroberung der Neuen Welt (der „Conquista“), der Reformation und Gegenreformation sowie der konfessionellen und konstitutionellen Spannungen in Europa, die 1618 zum Dreißigjährigen Krieg führten, das ist eine notwendige Bedingung dafür, unsere Welt heute zu verstehen.

Der Nachweis der Rechtsgültigkeit der Conquista – um nur dabei zu bleiben – lief über die „Schenkungsbulle“ *Inter cetera* (1493) von Papst Alexander VI., deren Wirksamkeit durch theologische bzw. juristische Argumente erfolgte, die auf jene hoch- und spätmittelalterliche „politische Theorie“ zurückgriffen, die ich oben skizziert habe. Die Bulle *Inter cetera* enthielt neben dem grundsätzlichen Auftrag an die Spanier zur *Mission* und zur *Eroberung* in den entdeckten Gebieten eine *Übertragungsformel* für diese Gebiete – *donamus* („schenken“), *concedimus* („gewähren“) und *assignamus* („übertragen“) – sowie die Festlegung einer *Demarkationslinie* zur näheren Bestimmung des Schenkungsgegenstandes. Die Demarkationslinie verlief von Pol zu Pol auf der Höhe von 38 Grad westlicher Länge und schaffte damit klare Verhältnisse: Afrika den Portugiesen, Amerika den Spaniern. Diese Grenzziehung wurde ein Jahr später im *Vertrag von Tordesillas* korrigiert, d. h. die Demarkationslinie um rund acht Grad oder 270 Meilen nach Westen verschoben, so dass Brasilien fortan zur Einflussosphäre Portugals gehörte. Obgleich sie im Konflikt zwischen den Kolonialmächten Portugal und Spanien keine Referenzgröße bildete, wird die Bulle *Inter cetera* nun innenpolitisch eingesetzt, um den Herrschaftsanspruch in den Kolonien zu stützen. Mit der Argumentation beauftragte König Ferdinand II. zwei Mitglieder der *Junta de Burgos*, die 1513 die offizielle Stellungnahme der Krone zur aufkommenden Kontroverse um die Legitimität der spanischen Herrschaft formuliert hatte, den Juristen Juan López de Palacios Rubios und den Theologen Matías de Paz.

Dazu müssen wir zunächst noch einmal zurück ins Mittelalter. Denn nachdem im Zuge des Investiturstreits die Macht des Papstes im hierokratischen Modell gegenüber dem *christlichen* Kaiser gestärkt war, blieb die für die Situation zu Beginn des 16. Jahrhundert wichtige Frage der Auseinandersetzung mit *heidnischen* Machthabern zu klären. Waren bis zu den ersten Eroberungszügen der Portugiesen und Spanier im 15. Jahrhundert vor allem die Fürsten der muslimischen Welt gemeint, so stieß man mit der Conquista plötzlich auf andere „Ungläubige“, für deren Machtanspruch analog Antworten gefunden werden mussten. In zwei Lehrmeinungen kulminierte diese Diskussion schließlich und es bildeten sich zwei unterschiedliche Traditionen, die auch in der Auseinandersetzung um die Bulle *Inter cetera* aufgegriffen wurden: Die eine ist mit der Haltung Papst Innozenz IV. verbunden, die andere – radikaler zugunsten päpstlicher Allmacht optierende – wurde von Kardinal Hostiensis vertreten.

3.

Innozenz IV., Papst in der Mitte des 13. Jahrhunderts, geht vom temporalen Christuskönigtum des Papstes aus, der als geistliche Vollgewalt ganz im Sinne des hierokratischen Modells über der weltlichen Gewalt steht und die Verantwortung für die gesamte *natura humana* übernimmt. Bezüglich der „ungläubigen“ Machthabern schließt dies ein Eingriffsrecht des Papstes auch bei Ungläubigen ein, jedoch nur dann, wenn eine oder mehrere der folgenden Tatbestände einschlägig sind: 1. Sünden wider die Natur, 2. schlechte Behandlung christlicher Untertanen und / oder 3. Verweigerung missionarischer Aktivitäten. Liegt nichts dergleichen vor, darf das *regnum* des heidnischen Fürsten nicht angetastet werden: *Quod non licet pape vel fidelibus auferre sua sive dominia sive iurisdictiones infidelibus quia sine peccato ea possident.* („Dem Papst oder den Gläubigen ist es nicht erlaubt, den Ungläubigen ihre Herrschaft oder Jurisdiktion wegzunehmen, denn sie besitzen sie ohne Sünde.“), so Innozenz

IV. in seinem Kommentar zur Dekretale *Quod super his*[9]. Dagegen formuliert Heinrich von Segusio, Kardinal von Ostia, bekannt geworden unter seinem Titel „Hostiensis“, in seinem 1253 erschienenen Dekretalenkommentar unmissverständlich, dass der Papst *de iure* Weltbeherrscher sei und nur *de facto* noch nicht überall diese Herrschaft ausübe. Der Papst habe jedenfalls das uneingeschränkte Recht, heidnische Machthaber vom Thron zu stoßen, da jede heidnische Herrschaft nach der Ankunft Christi auf Erden *a priori* illegitim sei, egal welche praktischen Folgen mit dieser Herrschaft verbunden sind. Das 14. und auch das 15. Jahrhundert stehen ganz im Zeichen dieser Kontroverse um die Möglichkeiten und Grenzen päpstlicher Einflussnahme auf die „Ungläubigen“, forciert durch die Entdeckungen der Portugiesen und durch die sich in Spanien zuspitzende Juden- und Maurenfrage. Als geistiger Nachfolger Innozenz' IV. liefert Augustinus Triumphus eine naturrechtliche Begründung der Herrschaftsordnung. Doch auch im Sinne Hostiensis' wird argumentiert: Antonin von Florenz betont erneut, dass es nach Christus keine rechtmäßige Herrschaft der Heiden mehr geben kann und Aegidius Romanus behauptet gar, ausgehend davon, dass die Rechtmäßigkeit weltlicher Herrschaft der Anerkennung durch den Papst bedarf, dass Ungläubige kein Eigentum an einer Sache innehaben können. Mit dieser Übertragung des hierokratischen Prinzips vom „völkerrechtlichen“ auf den privatrechtlichen Bereich spricht er den Heiden ihre Stellung als Rechtssubjekte vollends ab. Rechtsfähigkeit ist demnach nur innerhalb des geschlossenen Systems der *communio fidelium* (Gemeinschaft der Gläubigen) gegeben. Damit waren die argumentativen Fronten zu Beginn des 16. Jahrhunderts abgesteckt. Die juristische und theologische Deutung der Bulle *Inter cetera* stand denn auch im Zeichen von Innozenz IV. bzw. Hostiensis.

Der Jurist Juan López de Palacios Rubios wandelt dabei eindeutig auf den Spuren von Hostiensis. Er greift dessen *Illegitimitätsthese* auf und führt die radikale hierokratische Doktrin des Kardinals fort: „Como el Papa tenga potestad suprema sobre el universo entero, y que toda criatura esté sujeta al él como fundador de la ley y vicario del Creador [...], tendrá en consecuencia poder y jurisdicción sobre todos los infieles del mundo, incluso sobre los más remotos e ignorados de nosotros.“ („Wie der Papst die höchste Gewalt über das gesamte Universum innehat und jede Kreatur ihm als Stifter des Gesetzes und Stellvertreter des Schöpfers unterworfen ist [...], so hat er konsequenterweise Macht und Jurisdiktion über alle, einschließlich der uns am entferntest liegenden und unbekanntesten Ungläubigen der Welt.“)[10] Der Papst besitzt also volle Legislativgewalt über *alle* Menschen und kann somit auch frei über ihre Ländereien verfügen. Zur Begründung dieser weitreichenden These greift Palacios Rubios auch auf Hostiensis zurück: Nach der Ankunft Christi sei die Macht der bis dahin vorherrschenden Weltreiche, Assyrer, Perser, Griechen und Römer, gebannt und auf Jesus Christus selbst übergegangen, der diese Macht Petrus und seinen Nachfolgern verlieh. Hat er dies bis dato nicht getan, so liegt das an seiner Gnade und nicht etwa an einem Rechtsanspruch der „ungläubigen“ Herrscher. Palacios Rubios entwickelt damit eine eigene, von Hostiensis abweichende Haltung, die sich daraus ergibt, dass er usurpierte Rechte *post factum* legitimieren muss. Übernähme er die Position seines kanonistischen Vordenkers, so würde er dem Papst als Auftraggeber und den spanischen Conquistadoren als seinen Erfüllungsgehilfen Rechtsbruch nachweisen. So bleibt es bei der unproblematischen Rücknahme eines Gnadenaktes. Juristisch folgert er, dass der Träger solch überragender Rechte auch die Befugnis hat, diese Rechte ganz oder teilweise zu delegieren. Dies geschieht in Analogie zu dem Rechtsgrundsatz, dass keiner ein Recht übertragen kann, der es nicht selber innehat, also umgekehrt: Dass der, der ein Recht hat, es auch übertragen kann. Die in *Inter cetera* vollzogene Schenkung ist damit für Palacios Rubios als rechtens erwiesen. Einer Begründung für einen Krieg zur Entmachtung „ungläubiger“ Herrscher, die sich etwa auf Verstöße der „Ungläubigen“ gegen das christliche Weltbild oder Sünden wider die Natur stützen können müsste, bedarf es bei Palacios Rubios nicht; die Frage der Mittel zur

Unterwerfung „Ungläubiger“ liegt aufgrund seiner überragenden Rechtsstellung allein beim Papst und nach dem Schenkungsakt bei den spanischen Königen. Der Schritt des Entzugs eigentums- und persönlichkeitsrechtlicher Positionen fällt dem naturrechtlich denkenden Juristen jedoch schwerer als einem seiner ideologischen Vordenker, Aegidius Romanus, für den sich dieser naturrechtswidrige Schritt aus der übersteigerten Bedeutung der *communio fidelium* ergibt. Für Palacios Rubios folgt aus der Macht des Papstes bzw. nach der Übertragungsbulle der Macht der spanischen Krone nicht automatisch das Recht auf generelle Versklavung der autochthonen Bevölkerung. Es muss als *causa iusta* für diesen Schritt die Weigerung hinzutreten, den christlichen Glauben anzunehmen und sich unter die Herrschaft der Kirche bzw. Spaniens zu stellen, was im Ergebnis die Indios vor die Wahl zwischen *Sklaverei* (bei Weigerung der Glaubensannahme) oder *Fronddienst* (bei Akzeptanz der Herrschaft Spaniens) stellt. Die Macht der Kirche schließt mithin die Macht zur Übertragung ein, so dass Spanien nunmehr all jene Rechte innehat, die vormals der Kirche zustanden. Palacios Rubios gelingt damit die „nachträgliche Legitimation bereits usurpierter Rechte gegen die innerspanische Opposition von Dominikaner-Missionaren“ und gleichsam auch eine „konsequente Konzeption des europäischen Imperialismus“.[11]

Der Theologe Matías de Paz beginnt seine Stellungnahme zunächst im Sinne Innozenz' IV., um dann den Ton zu verschärfen und sich ebenfalls die Einstellung Hostiensis' zu eigen zu machen. Mehr noch, er geht über dessen Ansichten hinaus, indem er den Übergang von der *de iure*-Herrschaft zur *de facto*-Herrschaft in das Gutdünken des Papstes stellt. Er behauptet nachdrücklich die *Bekehrung* als Bedingung für ein Herrschaftsrecht und, noch einen Schritt weitergehend, den *Unglauben* als Grund für Herrschaftsentzug. Diese relativ leicht vorzuschiebende Entzugsbedingung dürfe aber nicht missbraucht werden. Es ginge bei dem päpstlichen Schenkungsakt nicht um die Schaffung einer Möglichkeit zur Bereicherung, sondern einzig und allein um den Auftrag zur Glaubensweitergabe, welche aber durchaus mit Nachdruck betrieben werden könne. Paz formuliert damit im Gegensatz zu Palacios Rubios eindeutig, dass *Inter cetera* kein Blanko-Scheck für die ökonomische Exploration der Kolonien darstelle. Doch auch bei Annahme des christlichen Glaubens dürfe der vom Papst beauftragte spanische König die indianischen Fürsten entmachten, wenn er der Ansicht ist, dies sei für eine weitere Christianisierung von Vorteil. Damit gibt er dem Papst bzw. nach der Übertragung den Königen und ihren Conquistadores doch wieder alle Machtmittel in die Hand und öffnet der Willkür Tür und Tor. *Theologisch-ekklesiologisch* mag das an der Stelle eine angebrachte Verneigung vor den Würdenträgern sein, *rechtssystematisch* wird für die indigenen Herrscher eine völlige Ungewissheit hinsichtlich der Tatbestands-Rechtsfolge-Logik geschaffen, da bei einem bestimmten Verhalten (Annahme des Glaubens) eine Rechtsfolge in Aussicht gestellt wird (Konservierung der Herrschaft), die dann aber doch wieder in die Beliebigkeit päpstlicher bzw. königlicher Nützlichkeitsabwägungen gestellt wird, da es für die indianischen Herrscher keinen Bestandsschutz geben könne. Abschlägig äußert er sich in seinem Gutachten gegenüber der Sklavenfrage: Eine auf die aristotelisch-thomistische Theorie gestützte natürliche Versklavung sei abzulehnen, Versklavungen nur bei hartnäckiger Gehorsamsverweigerung statthaft. Getaufte Indianer dürfen nach Ansicht Paz' unter keinen Umständen versklavt werden. Er geht sogar soweit, ihnen für den Fall der Glaubensannahme durch die Taufe ein Rückerstattungsrecht für geraubtes Eigentum zuzubilligen. Für ihn als Theologe steht die Qualität der Schenkung in *Inter cetera* außer Frage, mehr noch, sie ist die einzige legitime Basis für die spanische Herrschaft in Amerika, doch legt er sein Augenmerk auf die missionarische Beauftragung, die als Bedingung für die Schenkung in der Bulle genannt ist. In politischen und ökonomischen Machtfragen hält er sich im Gegensatz zu Palacios Rubios eher zurück.

In der Folge äußerten sich die „großen Drei“ der spanischen Spätscholastik – Juan Ginés de Sepúlveda, Francisco de Vitoria und Bartolomé de Las Casas – über *Inter Cetera*.

Sepúlveda vollzieht eine Abkehr von der die Herrschaft rein theologisch begründenden hierokratischen Illegitimitätsthese, wie sie in der Tradition des Hostiensis von Rubios und Paz vertreten wurde, hin zu einer naturrechtlichen Begründung. So leugnet er im Rückgriff auf die politische Lehre Thomas von Aquins nicht die Möglichkeit der Herrschaft von Heiden, sieht aber den päpstlichen Auftrag zur Mission gleichzeitig mit der Maßgabe wirksamer Mittel verknüpft, d. h. *Inter cetera* beauftrage nicht nur zur Evangelisierung, sondern impliziere auch, dies auf schnellstmöglichem und sicherstem Wege zu vollziehen. Auch hier bezieht er sich auf Thomas, wenn er behauptet, dass demjenigen, dem der Hauptauftrag zur Mission übergeben wurde, also dem Papst und der Kirche, auch alle „nebensächlichen Dinge [...], ohne die der Auftrag nicht ausgeführt werden kann“[12], mitgegeben wurden. Der Papst hat damit zwar nicht mehr die von den Hierokraten vertretene unmittelbare Vollgewalt zur Unterwerfung der heidnischen Völker, er kann jedoch zur Gewährleistung eines reibungslosen Missionsablaufs auf die dazu zur Verfügung stehenden Mittel zurückgreifen. Genau dies tue er mit der Bulle *Inter cetera*, die nach Meinung Sepúlvedas die Überzeugung Alexanders VI. von der Notwendigkeit einer Conquista zur Verbreitung des Glaubens offenbart. Das Recht auf uneingeschränkte Herrschafts- und Jurisdiktionsgewalt des Papstes wird bei Sepúlveda also zu dem Recht, auf entsprechende weltliche „Dienstleistungen“ zurückzugreifen, um die geistliche Unterwerfung, also die „Herrschaft des Papstes im engeren Sinne“, effizient umzusetzen. Die Herrschaftsübertragung in der *Inter cetera* ist bei ihm mithin nicht Ausdruck der von Christus übertragenden päpstlichen Weltherrschaft, sondern dient als flankierende Maßnahme dem Zweck einer größeren Wirksamkeit der Missionierung: „[...] *atque item propter decretum, de quo supra memoravimus summi sacerdotis, et Christi vicarii cuius, et potestatis est, [...] officio religionem Christianam, [...] ac iure dilatandi, quem oportere visum fuerit, praeficere.*“[13]

Im Gegensatz zu dem im Ergebnis immer noch hierokratischen Kolonisten Sepúlveda weist Vitoria einen weltlichen Machtanspruch des Papstes weitgehend zurück. Dabei lässt er die Befürworter des päpstlichen Universalismus durch eine mittelalterliche Reminiszenz an die reformerische Umdeutung der frühmittelalterlichen Zwei-Schwerter-Lehre und den damit verbundenen Hegemoniebestrebungen Gregors VII. als antiquiert erscheinen[14]. Vor allem sei der Papst nicht Herr der irdischen Welt und besitze folglich auch keine Gewalt über die Indios oder andere „Ungläubige“, die er an einen weltlichen Herrscher übertragen könne. Mehr noch: Als Angehöriger des Dominikanerordens bestreitet Francisco de Vitoria jede Ambition des Heiligen Stuhles, die sich auf staatliche oder zeitliche Hegemonie über Besitz und Macht auf der Erde im eigentlichen Sinne bezieht[15], da die Anweisung Jesu an Petrus („Weide meine Schafe!“[16]) für ihn eindeutig auf die spirituelle Prävalenz des Papstes als Statthalter Gottes auf Erden hinweist.[17] Ganz grundsätzlich gilt für Vitoria, dass überhaupt kein Mensch, also auch nicht der Kaiser, eine solch weitreichende Herrschaft beanspruchen könne. Er bezieht sich dabei auf die Bibel, in der sich an keiner Stelle ein tatsächliches Weltreich unter einem einzigen Herrscher nachweisen ließe und in der Christus selbst, dem ein solches Recht auf Allmacht sicherlich zugestanden hätte, verkündet: *Regnum meum non est de hoc mundo*[18]. Selbst an dem Beispiel Nebukadnezars, des mächtigen Königs von Babylon (605-562 v. Chr.), ließe sich solches durch die fehlende Präzision bei der Definition seines Herrschaftsraumes nicht aufzeigen, zumal auch dort Gott als Ursprung dieser Autorität feststehe, denn „es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt“[19]. Somit könne von keiner weltlichen Macht dieser Größenordnung die Rede sein.[20] Auch nach den Worten des Thomas von Aquin, *in iure naturali homines liberi sunt*[21], habe kein Mensch das natürliche Recht, über den Erdkreis zu herrschen.[22] Dieses

Argument scheint mir an der Stelle wenig überzeugend, ergibt sich doch aus der Position des Aquinaten nur, dass sich Herrschaft nicht *qua natura* einstellt, sondern positiv-rechtlich begründet werden muss. Erkennt man dies nicht an, mündet die Aussage Thomas' in Anarchie. Eine exakte Grenzziehung, also eine Antwort auf die Frage, wie weit Herrschaft grundsätzlich gehen darf, gibt diese Position m. M. n. nicht her. Vitoria verneint damit die päpstliche Allmachtstheorie der hierokratischen Tradition und gesteht dem Kirchenoberhaupt kein Recht auf Einmischung in weltliche Belange zu, reduziert also die päpstliche Machtsphäre auf die Administration der spirituellen Angelegenheiten, wobei in diesem (und nur in diesem) Falle die weltliche der geistlichen Autorität untergeordnet sei und daher der Schutz der Missionare durchaus zu den Rechten des Papstes zähle[23]. Da Vitoria von einem allgemeinen Missionsrecht der Christen ausgeht, ließe sich in der Folge die Schutzgewalt des Papstes entsprechend auf die ganze Welt ausdehnen. Für Vitoria ist die Bulle *Inter cetera* mithin als Legitimationsfigur der Conquista ungeeignet. Sie stellt keine unmittelbar wirksame und umfassende Schenkungsurkunde dar, sondern einen staatlichen Schutzauftrag für die Mission in den Kolonien; weiter reicht die Macht des Papstes – und damit sein Delegationsrecht – für Vitoria nicht. Dieser Umweg über den Missionsschutz als mittelbarer Herrschaftstitel reicht jedoch hin, um die Rechtmäßigkeit der spanischen Präsenz nicht generell in Abrede zu stellen. Der Papst könne gemäß seines *ius mandati*, das das Recht auf Einsetzung eines christlichen Fürsten umfasst, als Inhaber der absoluten geistlichen Gewalt sehr wohl bestimmte christliche Herrscher exklusiv mit dem Schutz eines geographischen Missionsgebiet betrauen und damit andere Herrschaftsinteressenten ausschließen.[24] Im Falle der jüngst entdeckten Gebiete sei die Wahl eben auf die Katholischen Könige Spaniens gefallen. Vitoria verkennt hier, dass die intensiven Gesuche der Katholischen Könige erst zu der Schenkungsbulle *Inter cetera* geführt haben, denn nur sie hatten ein Interesse an einer solchen Legitimationsurkunde. Dennoch ist diese Position viel schwächer als die, welche Sepúlveda vertritt, zumal sich nach Vitoria für den Kaiser aus dem in der Bulle *Inter cetera* mittelbar herauszulesenden Herrschaftsanspruch nur Jurisdiktionsgewalt, nicht jedoch irgendein Besitzrecht oder ein anderes ökonomisch verwertbares Recht ableiten lässt.[25] Dabei ist dieser Herrschaftsanspruch nach Vitorias Argumentation gegen die päpstliche Weltherrschaft zu bestreiten, denn wenn die Schlussfolgerung aus der Bibelexegese die ist, dass kein Mensch kompetent sei, als alleiniger Herrscher alle weltliche Gewalt auf sich zu vereinigen, dann gilt dies nicht nur für den Papst, sondern auch für den Kaiser, zumal bei letzterem jeglicher Ausnahmetatbestand im Horizont der Mission (Schutz der Missionare o. ä.) nicht verfängt. Vitoria ist in diesem Punkt m. M. n. nicht ganz konsequent.

Las Casas erkennt die *Inter Cetera* grundsätzlich an. Im *Tratado comprobatorio del imperio soberano* führt Las Casas aus: „Los reyes de Castilla y León tienen justísimo título al imperio soberano e universal o alto de todo el orbe de las que llamamos Océanas Indias, e son justamente príncipes soberanos y supremos, y universales señores y emperadores sobre los reyes y señores naturales dellas, por virtud de la autoridad, concesión y donación, [...] que la Sancta Sede Apostólica interpuso y les hizo. Y éste es, y no otro, el fundamento jurídico y substancial, donde estriba y está colocado todo su título“, also davon, dass die Bulle ein „sehr gerechter Titel zur [...] universalen Herrschaft über die ganze Welt“ sei, der den Katholischen Königen Spaniens zuteil wurde, auf dem Wege einer „Schenkung, [...] die der Heilige Apostolische Stuhl ihnen gegeben hat“ und die „das juristische und substantielle Fundament [bilde], auf dem der ganze Titel beruht und gesetzt ist“[26]. Las Casas erweist sich hier als Vertreter einer hierokratischen Grundorientierung. Er 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“ („Esta división, comisión o concesión no la hizo ni hace ni la debe de hacer el Sumo Pontífice principal e finalmente por conceder gracia ni aumentar con honra e más títulos e riquezas los estados a los príncipes cristianos, sino principal e finalmente por la dilatación del divino culto, honor de Dios y conversión e salvación de los infieles.“[27]). 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 [...]“[28] 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.“[29]) und im *Brief an die Kolosser* („Alles, was ihr in Worten und Werken tut, geschehe im Namen Jesu, des Herrn.“[30]) Maximen einer friedlichen Mission formuliert. Neben dieser biblisch-theologischen Begründung formuliert er 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“ („*Christus autem evangelium suum blande suaviter et cum omni mansuetudine praedicari voluit paganosque non armatis copiis sed sanctis exemplis, Christianis moribus et verbo Dei, ad veram aduci*“[31]) 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.

Wie man sieht, hatte der Investiturstreit mittels der theologischen und juristischen Debatten des Mittelalters großen Einfluss auf die Staats- und Rechtsphilosophie der Frühen Neuzeit und damit auf die Begründung des modernen Völkerrechts in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, von der wir bis heute zehren.[32]

Anmerkungen:

- [1] K. Ipsen (1990): Völkerrecht. München, S. 17.
- [2] K. Hampe (1919): Deutsche Kaisergeschichte in der Zeit der Salier und Staufer. Leipzig, S. 45.
- [3] Hugo v. St. Victor (1854): De sacramentis Christianae fidei. In: Migne, J.-P. (Hrsg.): Patrologia Latina 176. Petit Montrouge, S. 418.
- [4] Vgl. dazu auch E. Recktenwald (2000): Die hierokratische Zweigewaltenlehre im 14. Jahrhundert. O.O., S. 7 ff.
- [5] 1 Kor 2, 15 f.
- [6] Lk 22, 38.
- [7] Lk 22, 38.
- [8] Mt 16, 18 f.
- [9] 3, 34, 8; CICan. 2/593 f.
- [10] J. L. de Palacios Rubios (1954): De las islas del mar Océano. México, S. 100 f.
- [11] M. Gillner (1997): Bartolomé de Las Casas und die Eroberung des indianischen Kontinents. Das friedensethische Profil eines weltgeschichtlichen Umbruchs aus der Perspektive eines Anwalts der Unterdrückten. Stuttgart, S. 96.
- [12] Thomas v. Aquin: Sum. Th. II-II, 40, 2 (3).
- [13] J. G. d. Sepúlveda: Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios. Madrid 1951, S. 83.
- [14] F. d. Vitoria (1952): De Indis recenter inventis et de iure belli hispanorum in barbaros. Relectiones. Vorlesungen über die kürzlich entdeckten Inder und das Recht der Spanier zum Krieg gegen die Barbaren. Tübingen, S. 51.
- [15] F. d. Vitoria (1952): S. 46.
- [16] Joh 21, 17.
- [17] F. d. Vitoria (1952): S. 48.
- [18] Joh 18, 36.
- [19] Röm 13, 1.
- [20] F. d. Vitoria (1952): S. 40.
- [21] Thomas v. Aquin: Sum. Th. I, 92, 1.
- [22] F. d. Vitoria (1952): S. 36.
- [23] F. d. Vitoria (1952): S. 49.
- [24] F. d. Vitoria (1952): S. 18.
- [25] F. d. Vitoria (1952): S. 42.
- [26] B. d. Las Casas (1996): Deutsche Werkauswahl. Bd. 3.1: Sozialethische und staatsrechtliche Schriften. Hrsg. v. Delgado, M. Paderborn, S. 196.
- [27] B. d. Las Casas (1996): S. 183 f.
- [28] Zit. nach M. Delgado (1991): Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte. Düsseldorf, S. 70).
- [29] 1 Kor 10, 31.
- [30] Kol 3, 17.
- [31] B. d. Las Casas (1988): Apología. Hrsg. v. Losada, A. In: Castañeda Delgado, P. (Hrsg.): Bartolomé de Las Casas. Obras completas. Bd. 9, Madrid, S. 644.
- [32] Vgl. dazu J. Bordat (2006): Gerechtigkeit und Wohlwollen. Das Völkerrechtskonzept des Bartolomé de Las Casas. Aachen, und J. Bordat (2008): Annexion – Anbindung – Anerkennung. Globale Beziehungskulturen im frühen 16. Jahrhundert. Hamburg.

Zum Autor:

Josef Bordat, Dr. phil., Dipl.-Ing., M.A. – Studium des Wirtschaftsingenieurwesens, der Soziologie und der Philosophie in Berlin und Arequipa/Perú. Promotion mit einer Arbeit zum Völkerrechtskonzept des Bartolomé de Las Casas. Josef Bordat lebt in Berlin und arbeitet als freier Publizist.