

Juan Ginés de Sepúlveda

Democrates secundus
Zweiter Demokrat

PPR I,11
frommann-holzboog

Juan Ginés de Sepúlveda
Democrates secundus / Zweiter Demokrat

POLITISCHE PHILOSOPHIE UND
RECHTSTHEORIE DES MITTELALTERS
UND DER NEUZEIT

Texte und Untersuchungen

POLITICAL PHILOSOPHY AND
THEORY OF LAW IN THE MIDDLE AGES
AND MODERNITY

Texts and Studies

FILOSOFÍA POLÍTICA Y
TEORÍA DEL DERECHO EN LA EDAD MEDIA
Y MODERNA

Textos y Estudios

Herausgegeben von / Edited by / Editado por

Thomas Duve, Alexander Fidora, Heinz-Gerhard Justenhoven,
Matthias Lutz-Bachmann, Andreas Niederberger

Wissenschaftlicher Beirat / Editorial Advisors / Consejo editorial

Francisco Bertelloni, Armin von Bogdandy, Norbert Brieskorn,
Juan Cruz Cruz, Otfried Höffe, Ruedi Imbach, Bernhard Jussen,
Jürgen Miethke, Martha Nussbaum, Ken Pennington,
Michael Stolleis

Reihe I: Texte / Series I: Texts / Serie I: Textos

Reihe II: Untersuchungen / Series II: Studies / Serie II: Estudios

DEMOCRATES SECUNDUS
ZWEITER DEMOKRATES

Juan Ginés de Sepúlveda

Herausgegeben, eingeleitet und ins Deutsche übersetzt
von Christian Schäfer

Reihe I: Texte / Series I: Texts

Band 11 / Volume 11

frommann-holzboog · Stuttgart-Bad Cannstatt 2018

*Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über (<http://dnb.dnb.de>) abrufbar.

ISBN 978-3-7728-2700-6
eISBN 978-3-7728-3099-0

© frommann-holzboog Verlag e. K. · Eckhart Holzboog
Stuttgart-Bad Cannstatt 2018
www.frommann-holzboog.de
Satz: Satzpunkt Ursula Ewert GmbH, Bayreuth
Gesamtherstellung: BBL Media, Ellhofen

Abstract

When in 1550 and 1551, Juan Ginés de Sepúlveda and Bartolomé de Las Casas famously quarreled over the justification of the Spanish conquest of the New World before the Royal and Supreme Council of the Indies at Valladolid, their arguments mostly repeated and reflected a longstanding tradition of the academic discussion of the just war theory. The main tenets of this discussion had been received, collected, expanded and transferred to the specific case of the Conquista during the preceding two generations of Spanish philosophers, theologians and experts in both laws. Particularly the erudite scholar Sepúlveda seems to have given hardly more than a brief sketch of the main tenets that were on the table in the 16th century in the debate of Valladolid, referring to the four key arguments he had assembled and demonstrated in his ambitiously written, but unpublished dialogue *Democrates secundus* or *On the just causes for a war (at the indios)*. In this dialogue, the four arguments are presented and defended by a learned Greek, Democrates, who tries to prove the legitimacy of the Spanish conquest and dominion in the New World against a German called Leopold, who echoes pacifist views reminiscent of Erasmus of Rotterdam. The four arguments of the *Democrates secundus* are: the barbarian status of the indigenous people and their condition of natural slaves, their offenses against Natural Law, the need for humanitarian intervention given the widespread practice of human sacrifice and anthropophagy, and the right of free religious and cultural exchange. As Sepúlveda presents these arguments, he is eager to show that all of them were advanced by philosophers, jurists and theologians of high reputation: Augustine and Thomas Aquinas, Ulpianus and Gerson, and, above all, Aristotle, whose political philosophy is the basis for Sepúlveda's reasoning throughout the dialogue. It was precisely this kind of reasoning that transferred Aristotle's theory of natural slavery to the people of the New World which was responsible for the harsh criticism that Sepúlveda had to face from Las Casas and most other Spanish theorists of the time. Due to this criticism, Sepúlveda's dialogue was never given the royal privilege to be published and it was only in the late 19th century that the first of a very small number of extant manuscripts of the *Democrates secundus* was rediscovered.

Resumen

Los argumentos referentes a la justificación de la Conquista del Nuevo Mundo que se esgrimieron entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas en 1550 y 1551 ante el Consejo de Indias durante la Gran Disputa de Valladolid, reflejaron una larga tradición de discusiones académicas sobre el tema de la guerra justa. En el transcurso de las dos generaciones precedentes, estos argumentos habían sido acogidos, sistematizados, elaborados y últimamente transferidos al caso de la Conquista por los filósofos, teólogos y peritos iuris utriusque en España. Parece que el docto humanista Sepúlveda, en particular, se limitó a dar un breve esbozo de los razonamientos en pro de la guerra justa vigentes durante el Siglo de Oro, presentándolos a la manera de los cuatro argumentos principales que había elaborado y defendido en su inédito diálogo *Demócrates segundo o Sobre las justas causas de la guerra (contra los indios)*. En el diálogo, el personaje de un eruditísimo griego llamado Demócrates se hace eco de las convicciones del autor Sepúlveda, explicando y discutiendo estos cuatro argumentos, y defendiéndolos contra las dudas de un alemán llamado Leopoldo, representante de una posición pacifista de tinte erasmiano. Los cuatro argumentos en cuestión son los siguientes: la naturaleza de bárbaros de los aborígenes del Nuevo Mundo y por consecuencia su condición de esclavos por naturaleza; sus ofensas contra el Derecho Natural; la necesidad de intervenciones militares contra las prácticas difundidas de los sacrificios humanos y la antropofagia; el derecho de proteger el libre intercambio de ideas. Al presentar estos argumentos, Sepúlveda hace hincapié en el hecho que todos ellos han sido mantenidos por filósofos, juristas y teólogos de alta reputación: San Agustín, Tomás de Aquino, Ulpiano, Juan Gerson, y, sobre todo, Aristóteles, cuya filosofía política subyace todo el razonamiento presentado por Sepúlveda en el *Demócrates secundus*. Sin embargo, fue sobre todo su afán de transferir la teoría aristotélica de la esclavitud por naturaleza a los pueblos del Nuevo Mundo que provocó las duras críticas de Las Casas y de la mayoría de los teóricos españoles contra Sepúlveda. A raíz de estas críticas, el *Demócrates segundo* nunca recibió el privilegio real necesario para su publicación. El primero de los pocos manuscritos del diálogo conocidos a día de hoy, fue redescubierto a finales del siglo XIX.

Zusammenfassung

Als Juan Ginés de Sepúlveda und Bartolomé de Las Casas in den Jahren 1550 und 1551 ihre Stellungnahmen bezüglich der Berechtigung der Eroberung der Neuen Welt auf dem Großen Disput von Valladolid vor dem Königlichen Indienrat vorbrachten, hatten die von ihnen geäußerten Argumente zur Frage des gerechten Krieges schon eine lange Tradition vorzuweisen. Im Verlauf der beiden vorangegangenen Generationen waren diese Argumente von spanischen Philosophen, Theologen und Juristen beider Rechte gesammelt, geordnet, ausgearbeitet und schließlich auf das Problem der Berechtigung der Conquista ausgeweitet worden. Insbesondere Sepúlveda tat auf dem Disput offenkundig kaum mehr, als eine kurze Zusammenschau der zu seiner Zeit in Umlauf befindlichen Thesen für das Eroberungsrecht zu geben, ganz so, wie er es vorausgehend in seinem eindrücklich geschriebenen, doch unveröffentlichten Dialog *Zweiter Demokrates oder Über die gerechten Gründe für den Krieg (bei den Indios)* anhand von vier Hauptargumenten für die Conquista getan hatte. In diesem Dialog breitet ein gelehrter Grieche namens Demokrates die Ansichten Sepúlvedas aus und verteidigt sie gegen die skeptischen Anfragen eines Deutschen namens Leopold, der einen Pazifismus vom Stile des Erasmus von Rotterdam vertritt. Sepúlvedas vier Hauptargumente sind folgende: das barbarische Wesen der Ureinwohner der Neuen Welt und ihre daraus ableitbare Bestimmbarkeit als natürliche Sklaven; ihre Verstöße gegen das Naturrecht; die Notwendigkeit militärischen Einschreitens gegen die kulturelle Praxis von Menschenopferung und Kannibalismus; das Recht auf geschützten Gedankenaustausch. Sepúlveda betont dabei, dass alle diese Argumente von Philosophen, Rechtsgelehrten und Theologen von hohem Ansehen vertreten worden sind: Augustinus, Thomas von Aquin, Ulpian, Johannes Gerson und vor allem Aristoteles, dessen politische Philosophie das Fundament für die gesamte Theoriebildung Sepúlvedas im *Democrates secundus* darstellt. Es war allerdings genau die aristotelische Theorie von der natürlichen Sklaverei und ihre Übertragung auf die Völker der Neuen Welt, die Sepúlveda harte Kritik von Las Casas und der Mehrheit der spanischen Theoretiker einbrachte, was schließlich verhinderte, dass Sepúlvedas *Democrates secundus* veröffentlicht werden durfte. Erst seit Ende des 19. Jhdts. wurden einige wenige Manuskripte der Schrift wiederentdeckt.

Inhalt

Vorwort	XI
I. Einleitung	XIII
1. Juan Ginés de Sepúlveda: Biographie, Werk und Bedeutung	XIII
1.1 Sepúlvedas Leben bis zum <i>Democrates secundus</i>	XV
1.2 Der zweite <i>Democrates</i> -Dialog und der große Disput von Valladolid	XXIII
1.3 Sepúlvedas Rückzug und letzte Jahre	XXXV
2. Form und Inhalt des <i>Democrates secundus</i>	XXXIX
2.1 Dialogform, Stil und <i>dramatis personae</i>	XXXIX
2.2 Inhalt und doktrinale Besonderheiten des Werks	XLVI
2.2.1 Inhaltsangabe des <i>Democrates secundus</i>	XLVI
2.2.2 Doktrinale Besonderheiten und Auffälligkeiten	LI
3. Philologische Probleme	LXIV
3.1 Textbestand und Überlieferungsgeschichte.	LXIV
3.2 Die vorliegende Textgestalt.	LXVIII
3.3 Probleme der Übersetzung	LXIX
II. Juan Ginés de Sepúlveda: <i>Democrates secundus</i> <i>Zweiter Democrates</i>	2
Vorwort	3
Buch I	7
Buch II.	151
III. Anhang: Anmerkungen, Verzeichnisse und Register	221
1. Apparat	221
2. <i>Conspectus Siglorum</i>	246
3. <i>Variae lectiones</i>	247
4. Bibliographie	250
4.1 Primärtexte	250
4.2 Sekundärliteratur	252
5. Sachregister der Begriffe, Ethnographica und Geographica.	258
6. Personenregister (Auswahl)	263

Vorwort

Das Übersetzen sei „un largo sorteo experimental de omisiones y de énfasis“, eine fortwährende Lotterie beim Versuch, richtig wegzulassen und hervorzuheben, schreibt Jorge Luis Borges in seinen *Versiones homéricas*. Das ist wohl wahr, und: Editionsarbeit bezieht die originalsprachliche Textgrundlage der Übersetzung in dieses zeitaufwendige geistige Lotteriespiel noch mit ein. Spätestens dann jedoch benötigt man auch bei der ansonsten so wohltuend einsamen Verrichtung des Übersetzens und Edierens inspirierenden Anstoß und tatkräftigen Beistand von Seiten anderer. Folgenden Personen sei daher herzlich für vielfache Hilfe, unschätzbare Einsichten und wertvolle Anregungen während der Entstehung und Korrektur des hier vorgelegten Textes gedankt: Antonia Cramm, Anne Dymek, Matthias Janson, Magdalena Kleinwenzel, Victoria Mewis, Autumn Sanders, Marie Schmid, Matthias Waha und Alexander Heublein. Des Weiteren Óscar Lilao Franca und seinen Mitarbeitern in der Sección Fondo Antigo der Biblioteca General Histórica an der Universidad de Salamanca für den freundlichen Empfang und die zuvorkommende Hilfeleistung während zweier Rechercheaufenthalte in Salamanca. Und schließlich den Herausgebern und dem kenntnisreichen Blind Reviewer der Reihe „Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit“ für förderliche Hinweise sowie vor allem dem Verlagslektor Nikolaus Schulz für die gute Zusammenarbeit.

I. Einleitung

1. Juan Ginés de Sepúlveda: Biographie, Werk und Bedeutung

In Sepúlvedas Heimatort wurde, so kann man es von seinen Biographen erfahren,¹ über Generationen hinweg eine Geschichte mündlich weitergegeben, die vom Leben des umtriebigen Gelehrten Folgendes erzählt, ohne ihn auch nur einmal beim Namen zu nennen:

Ein Mann von ungewöhnlicher Geistesbegabung sei dort geboren worden, so hieß es in der Geschichte, dessen Bildung und Einsichten alle Grenzen durchstießen und sogar bei Fürsten, Königen und Päpsten ihre Bewunderer fanden. Sein langes Leben gab ihm die Gelegenheit, sein Wissen zur Belehrung seiner Zeitgenossen und zum Nutzen künftiger Geschlechter (so hatte er es sich zumindest gedacht) in einem schriftlichen Werk von gewaltigem Umfang niederzulegen. Doch fühlte er sich am Ende seiner Tage von all den Großen, Mächtigen und Gebildeten, auf die er Vertrauen und Hoffnung gesetzt hatte, alleingelassen, verraten und missverstanden. Er beschloss daher grimmig, seine tiefen Erkenntnisse nicht preiszugeben, und so verfügte er, dass seine Werke mit ihm begraben werden sollten. Und so geschah es.

Die Jahre gingen ins Land und die Erinnerung an den großen Gelehrten verblasste immer mehr, bis schließlich keiner mehr so recht von ihm wusste. Doch als dreihundert Jahre vergangen waren, stürzte eine Wand der Katharinenkirche ein, in der sich sein Grab befand.² Zutage kam der Sarg des Gelehrten und neben ihm die riesige Truhe mit all den von ihm verfassten Büchern.

1 Die Geschichte findet sich nacherzählt und, ähnlich wie hier, als Aperçu für die Lebensbeschreibung Sepúlvedas verwendet, bei Santiago Muñoz Machado, *Biografía de Juan Ginés de Sepúlveda*, ObCompl XVII, 13. Weitere neuere biographische Abrisse bieten Francisco Castilla Urbano, *El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda. Vida activa, humanismo y guerra en el Renacimiento*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013, und Antonio Enrique Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*. Madrid: Editorial Trotta, 1992, 187–204.

2 Tatsächlich brach im 19. Jhdt. eine Wand der Katharinenkirche von Pozoblanco ein, in der Sepúlveda seine letzte Ruhestätte gefunden hatte, und dies machte es notwendig, Sepúlvedas sterbliche Reste innerhalb der Kirche umzubetten; vgl. Muñoz Machado, *Biografía de Juan Ginés de Sepúlveda*, 16. Das Datum des Wandeinsturzes ist dann auch der anzunehmende *terminus post quem* für die zeitliche Eingrenzung des Alters der Erzählung in der vorliegenden Form.

Die Regierung schickte einen Tross von hochgebildeten Männern, um die so unvermutet aufgefundenen Schriften sogleich zu untersuchen und zu deuten. Aber das Ergebnis aller Bemühungen auch der kenntnisreichsten und scharfsinnigsten Leser war immer das gleiche: Die Bücher waren in einer absonderlichen Sprache verfasst, die niemand zu verstehen imstande war. Allerdings verbreitete sich auch rasch die Nachricht, dass den Schriften eine Botschaft ihres verbitterten Verfassers beigelegt gewesen war. Sie bestand aus nichts weiter als einer hämischen Mahnung: Ganze dreißig Lebensalter lang werde es eine Schar von Wissenschaftlern beschäftigen, bis diese Schriften verständlich gemacht und in eine geläufige Sprache übersetzt wären. Dies war die Rache des alten Gelehrten.

So malerisch vorgetragen und phantastisch ausgestaltet diese Geschichte auch wirken mag, sie bietet doch eine Art volkstümliche Verdichtung der in der Tat bemerkenswerten Eigenschaften Sepúlvedas und der sonderbaren Schicksalswendungen seines Lebensverlaufs aus der Sicht seiner Landsleute, unter denen er aufgewachsen war und als später Rückkehrer dann auch die Zeit seines langen Lebensabends verbrachte. Insbesondere die Motive von Triumph und Tragik, von weiter Anerkennung und zurückgezogener Verbitte- rung in Sepúlvedas Leben fängt die Erzählung sehr schön ein. Der Umschwung von einem Motiv zum anderen hat auch und vor allem mit dem Dialog *Democrates secundus* zu tun, mit dem der auf der Höhe seines Schaffens und Ansehens stehende Sepúlveda in der mit großer Heftigkeit geführten Kontroverse um das Vorgehen der Spanier in der Neuen Welt von philosophischer und theologischer Warte aus Partei ergriff, und dessen Wirkung großen Einfluss auf ihn wie auch sein öffentliches Bild hatte. Der Streit um die Thesen seines Dialogs führte nicht nur zu einer zunehmenden Entfremdung Sepúlvedas von seiner intellektuellen Umwelt; ausgerechnet der *Democrates secundus*, für dessen Argumente Sepúlveda mit größter Entschiedenheit zeit seines Lebens eintrat, der aber keineswegs zu seinen philosophisch besten oder theologisch reifsten Schriften gehört (vielleicht eher im Gegenteil³), prägte das Bild von Sepúlveda und seinem Gesamtwerk in der landläufigen Auffassung für die nachfolgenden Jahrhunderte.

3 Vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 181, und Christian Schäfer: „Ad usum Leopoldi. Der Rechts- und Gesetzesbegriff in Sepúlvedas *Democrates*-Dialogen“. In: *Kontroversen um das Recht/Contending for Law. Beiträge zur Begriffsgeschichte von Vitoria bis Suárez*. Hrsg. v. K. Bunge, S. Schweighöfer et al. Stuttgart: frommann-holzboog, 2012, 69–92.

Auch diese wenig vorteilhafte ‚Rezeptionsgeschichte‘ bildet die volkstümliche Erzählung unmissverständlich andeutend ab. Und dies übrigens nicht zuletzt auch dadurch, dass sie auf ein Merkmal der schriftstellerischen Charakteristik Sepúlvedas verweist, die für die nachlassende Bedeutung seines Werks bereits bei seinen Zeitgenossen und umso mehr in den späteren Generationen von einigem Gewicht ist: Die absonderliche Sprache, von der die Erzählung berichtet, ist eine Anspielung auf das anspruchsvolle und voraussetzungsreiche Humanistenlatein Sepúlvedas. Es wird von den beleseneren seiner Mitlebenden noch als elegant und bemerkenswert ciceronisch in seiner Qualität gepriesen, doch ging bereits zu Sepúlvedas Zeiten offenbar die Pflege des Lateinischen, vor allem eben in seiner klassischen Ausprägung, der sich Sepúlveda so ganz und gar verschrieb, in Spanien beachtlich zurück und wurde zu einem Hindernis für eine weitere Beschäftigung mit Sepúlvedas Schriften.⁴

1.1 Sepúlvedas Leben bis zum *Democrates secundus*

Juan Ginés de Sepúlveda wurde 1490 im Norden Andalusiens geboren. Sein Heimatort Pozoblanco, in dem die Anekdote vom gekränkten Universalweisen noch so lange kursieren sollte, war weder bedeutend noch groß (die lateinischen Quellen sprechen von einem *oppidum*, die spanischen recht unspezifisch von einer *villa*), und von Sepúlvedas Familie wissen wir kaum mehr, als dass sie allem Anschein nach nicht wohlhabend gewesen ist, denn der junge Juan war für seine Ausbildung auf ein Stipendium für mittellose Studenten angewiesen.⁵ Nahezu alle für uns greifbaren biographischen Daten von seinem Eintritt in die Universität von Alcalá bis zu seinem Tode lassen sich – für eine

4 Vgl. dazu Muñoz Machado, *Biografía de Juan Ginés de Sepúlveda*, 14–17, mit Verweisen auf einschlägige Literatur zum Problem. Wie Machado in Übereinstimmung damit vermutet, ist es dem gleichen Umstand anzulasten, dass auch die Ausgabe der Gesammelten Werke Sepúlvedas durch die Königliche Akademie im Jahre 1780 nicht mehr entscheidend zu einer besseren Kenntnis oder weiteren Verbreitung von Sepúlvedas Werken beitrug.

5 In Alcalá lebte er im Kolleg für mittellose Studenten (Colegio de Pobres). Die entsprechenden dokumentarischen Quellen finden sich ediert bei Ángel Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su Epistolario y nuevos documentos*. Madrid: Ediciones del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973, 403–448 (der Auffassung von der Mittellosigkeit widerspricht aber Elena Rodríguez Peregrina, *Introducción: Vida y Obras*, ObCompl I, XXVI: “una posición económica ciertamente desahogada”).

Gelehrtenvita des 15. und 16. Jahrhunderts nicht unüblich – gleichsam in einem Koordinatensystem erfassen, dessen Achsen seine philosophisch-theologische Ausbildung und Autorentätigkeit und seine Bindung an kuriale und fürstliche Auftraggeber bilden.

Der Blick auf die äußeren Ereignisse mag den Eindruck entstehen lassen, als sei Sepúlvedas Leben eher geführt worden, als dass er es selbst geführt habe – auch das ist vielleicht nicht unüblich für eine Gelehrtenbiographie in jener Zeit. Etwas anders verhält es sich aber vor allem dann, wenn man den Blick auf Sepúlvedas schriftstellerische Tätigkeit und auf die Kontroversen lenkt, in die er sich als Autor begab.⁶ Der äußere Lebenslauf Sepúlvedas stellt sich dementsprechend wie folgt dar:

Er begann seinen Bildungsweg in Córdoba, trat dann 1510 in die neu gegründete Universität von Alcalá ein, wo er den Abschluss als Baccalaureus erhielt. Auch erfuhr er hier erste thematische Ausrichtungen, die sein Denken in den nächsten Jahrzehnten weiterhin bestimmen sollten. Insbesondere sein Lehrer Sancho Carranza de Miranda wird mit seiner erasmuskritischen Haltung seinen Eindruck auf Sepúlveda aller Wahrscheinlichkeit nach nicht verfehlt haben, im Laufe seines Lebens findet man Sepúlveda immer wieder in antierasmianischen Kreisen. Überhaupt scheint Sepúlveda seinen Lehrern nicht nur viel verdankt zu haben, sondern sich dieser Tatsache auch stets bewusst gewesen zu sein und ihr geflissentlich Rechnung getragen zu haben: Seine späteren Äußerungen zu seinen akademischen Lehrern in Spanien wie Italien zeugen von hohem Respekt und bleibender Dankbarkeit – wie denn überhaupt dankbare Anhänglichkeit an Freunde, Förderer und intellektuelle Weggenossen eine Art Charakterzug Sepúlvedas gewesen sein mag. Und entsprechend groß war seine Ernüchterung, wenn er sich im Wohlwollen anderer getäuscht oder von ihnen missverstanden wähnte. Neben den Aussagen aus seinem Briefwerk dient bei den Biographen, die über seine Anhänglichkeit an alte Förderer und Wohltäter schreiben, u. a. die Tatsache gerne als Beleg für dieses persönliche Merkmal, dass der betagte und bereits nahezu erblindete Sepúlveda die für ihn sicherlich beschwerliche Reise von Andalusien zu seinem einstigen Gönner Karl V. zu dessen Altersruhesitz im abgeschiedenen Kloster Yuste in der Extremadura auf sich nahm, um einen letzten Abschied nehmen zu können.

6 So auch der Tenor bei Muñoz Machado, *Biografía de Juan Ginés de Sepúlveda*, 24: Der äußere Ablauf von Sepúlvedas Leben sage wenig über Sepúlveda aus; vielmehr sei der *bios* Sepúlvedas in seiner Schreibtätigkeit zu finden.

Auf Alcalá folgten Studien in Sigüenza, wo Sepúlveda nach weiterer Studienzeit auch ordiniert wurde. Entscheidender als die akademische Ausbildung im spanischen Heimatland hat aber die Zeit am Spanischen Kolleg von San Clemente, dem *Real Colegio Mayor de San Clemente de los Españoles*, in Bologna auf Sepúlveda gewirkt. Das Kolleg war im 14. Jhdt. zur Internationalisierung und Perfektionierung der Studien ausgezeichneter spanischer und portugiesischer Studenten von Gil de Albornoz gegründet worden. Dessen Biographie *De vita et rebus gestis Aegidii Albornotii* aus dem Jahr 1521 ist das erste bekannte und veröffentlichte Werk Sepúlvedas, eine Auftragsarbeit, mit der er als stilistisch begabter Kollegiat auf sich aufmerksam machen und einmal mehr seine dankbare Anhänglichkeit an die Personen und Institutionen, denen er für seinen Lebens- und Bildungsweg viel schuldete, zeigen konnte: Neben der titelgebenden Lebensdarstellung findet sich in diesem Werk auch eine Beschreibung des Kollegs selber. Und auch in dieser Tätigkeit finden sich einige der großen Arbeitsfelder bereits vorbestellt, die Sepúlvedas spätere Werke kennzeichnen sollten: Das Dokumentarische und Chronistische genauso wie das zur Nacheiferung empfehlende Lob großer Spanier. Alle drei Aspekte verbinden sich im Ideal der exemplarischen Geschichtsschreibung, die insbesondere Italiens Humanisten aus der Antike kannten und nachahmten.⁷

Am 27. September des Jahres 1515 nahm Sepúlveda also mit einer Förderung für begabte Studenten seine Studien in Bologna auf, die ihn bis zur Erlangung der Doktorwürde in Philosophie und Theologie führten. Von großer Bedeutung waren zu jener Zeit insbesondere die Begegnungen und Freundschaften mit großen Gelehrten, die Sepúlveda als Kollegiat in Bologna erfahren durfte: Zu seinen Lehrern an der Universität von Bologna zählte einer der führenden Köpfe der humanistischen Aristoteliker Italiens, Pietro Pomponazzi, von dem Sepúlveda vieles von seiner philologischen Expertise in der Behandlung und Deutung der aristotelischen Schriften erhalten haben mag. Man muss das aber nicht unbedingt an einer Lehrgestalt mit klingendem Namen festmachen. Tatsächlich lenkte Sepúlveda in Bologna, und zwar weit über das Spanische Kolleg und die Universität hinaus, vor allem durch seine Gelehrsamkeit in

7 Zur Bedeutung der Zeit in Bologna für Sepúlvedas Denken vgl. Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*, 189–191. Nach wie vor lesenswert in diesem Zusammenhang und für Sepúlvedas geistige ‚Sozialisation‘ in Bologna sind Jacob Burkhards Ausführungen zur Biographik als distinktiver Schreibform des oberitalienischen Renaissancehumanismus in *Die Cultur der Renaissance in Italien*. Wien: Phaidon Verlag, 1934, 85–89.

den klassischen Sprachen die Aufmerksamkeit auf sich. Doch auch zahlreiche andere Begegnungen sind für seinen weiteren Lebensweg entscheidend. Vor allem schloss er Freundschaft mit dem gebildeten Alberto III. Pio von Carpi, mit dem ihn die Gemeinsamkeit des Studiums bei Pomponazzi und die Gegnerschaft zu bestimmten Ideen des Erasmus von Rotterdam verbanden. Alberto Pio nahm Sepúlveda unter seine Fittiche und protegierte ihn in den Jahren bis zum *Sacco di Roma*. Zu Sepúlvedas gelehrten Bekanntschaften gehörten aber auch Giulio de' Medici, der spätere Papst Clemens VII., auch er ein Freund Alberto Pios, sowie Papst Hadrian VI.

Gerade die Bekanntschaft mit Giulio de' Medici schlägt ein neues Kapitel in Sepúlvedas Leben auf: Der Kardinal, Erzbischof von Florenz und noch bis kurz zuvor in Personalunion Bischof von Bologna, bestimmte ihn als Nachfolger Marsilio Ficinos und Giovanni Argiropulos für das an der Florentiner Philosophen-Akademie unvollendet gebliebene Vorhaben, das aristotelische Corpus ins Lateinische zu übertragen. Typisch für den Humanismus in Italien, im Unterschied zu Spanien, und nun auch in immer höherem Maße zutreffend für Sepúlvedas Leben war unter anderem, dass es dort weniger die Universitäten waren, die die Bildungszentren darstellten, als vielmehr die Fürstenhöfe und ihre mehr oder minder institutionell strukturierten gebildeten Zirkel, oder diese zumindest für jene eine gleichrangige Konkurrenz.⁸

Noch in Bologna machte sich Sepúlveda also mit Eifer daran, die Schriften *De mundo ad Alexandrum*, *De incessu animalium* und *De ortu et interitu* sowie die *Parva naturalia* zu übersetzen, bevor er 1523 dem neuen Medici-Papst Clemens VII. nach Rom folgte, um von nun an dort zu arbeiten. In die römischen Jahre fiel die Abfassung des *Dialogus de appetenda gloria*, einer moraltheoretischen Abhandlung über das Streben nach Ehre, von *De fato et libero arbitrio*, einer Auseinandersetzung mit den Lehrmeinungen Luthers und gleichzeitig eine Anklage gegen den Zustand der Wissenschaften in Deutschland, deren Krise Sepúlveda insbesondere auf eine falsche Einschätzung des Aristotelismus zurückführte, sowie die Übersetzung des Kommentars des Alexander von Aphrodisias zur Metaphysik des Aristoteles. Spätestens mit der Publikation dieser Werke gehörte Sepúlveda, vermutlich sowohl seiner eigenen Sichtweise nach wie auch sicherlich nach der vieler seiner Zeitgenossen, zu den führenden Geistern des Aristotelismus humanistischer Prägung. Dieser grenzte sich scharf

8 Vgl. dazu u.a. die Skizze in Jacques Le Goff, *Geschichte ohne Epochen?* Darmstadt: WBG, 2016, 86.

und mit Stolz von dem traditionellen Aristotelesbild der Scholastik ab, wie es in Spanien weithin dominierte und gerade zur selben Zeit eine ganz eigene Nachblüte in der von Francisco de Vitoria und dem Dominikanerorden auf ein neues Fundament der Beschäftigung mit dem Aristoteliker Thomas von Aquin gestellten Schule von Salamanca und ihrer für den spanischen ‚Denkstil‘ bezeichnenden Ausprägung der Spätscholastik erfuhr.⁹

Einen weiteren Einschnitt brachte ein katastrophales äußeres Ereignis: der *Sacco di Roma*. Als spanische, italienische und deutsche Truppen des kaiserlichen Lagers 1527 Rom eroberten und tagelang plünderten, floh Sepúlveda mit einem Teil des päpstlichen Hofstaats und wieder im Gefolge von Alberto Pio in die Engelsburg. Als Spanier, dem, wie auch der Text des *Democrates secundus* zeigt, eine ausgeprägte innere Haltung zu eigen war, die man heute wohl in Abgrenzung zu bloßer Vaterlandsliebe oder Heimatstolz als markanten Nationalismus bezeichnen müsste, war er den dort mit ihm Eingeschlossenen jedoch verdächtig. So musste er in der Folge schließlich aus Rom fliehen (im *Democrates secundus* wie auch anderswo hat Sepúlveda noch Jahre und Jahrzehnte später stets versucht, die Rolle der spanischen Truppen während des Sacco wo nicht zu verteidigen, so doch in ein günstigeres Licht zu rücken¹⁰). Sepúlveda wandte sich nach Neapel, wo er einen Beschützer in Kardinal Cajetan fand, auch dieser eine der führenden Gelehrtengehaltnen des Jahrhunderts, der ihn als ausgewiesenen Humanisten und Experten in den alten Sprachen für die Arbeit an

9 Vgl. dazu auch Elena Rodríguez Peregrina, *Introducción: Vida y Obras*, ObCompl I, XXIX–XXX, sowie Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 189–190, mit dem sehr richtigen klärenden Hinweis, dass die Ablehnung, die die aristotelische Hauptthese des DS von seinen Gegnern erfuhr, nicht eine Ablehnung der aristotelischen Philosophie war, der auch diese Gegner anhängen; sondern eine Ablehnung einer spezifischen Art, mit dem aristotelischen Wortlaut umzugehen.

10 Vgl. die einschlägigen Passagen im *Democrates*, ObCompl XV, 88, sowie im DS 61–63. Dass Sepúlveda gezwungen wurde, als Spanier während des Sacco die Engelsburg zu verlassen, erzählt er selber noch mit einiger Verbitterung über dreißig Jahre später in seiner *Historia de rebus gestis Caroli V VII II* (ObCompl II, 39): „an diesem selben Tag wurde ich von Kardinal Francesco Orsini [...] allein aus dem Grund, ein Spanier zu sein (*ob eam modo causam, quod Hispanus essem*), gezwungen, die Burg zu verlassen“. Das in der eingangs erzählten volkstümlichen Geschichte grundlegende Muster im Leben des in seinen Hoffnungen betrogenen Gelehrten, immer wieder von mächtigen Männern enttäuscht und verraten worden zu sein, wiederholt sich in seiner tatsächlichen Lebensgeschichte also auch bis in die Einzelepisoden hinein.

der philologischen Erklärung, Revision und kritischen Sicherung des griechischen Textes des Neuen Testaments einsetzte.

Man kann sich gleichwohl des Eindrucks nicht erwehren, dass diese Zeit im Dienste Cajetans und der Bibelauslegung für Sepúlvedas Leben eher eine Episode blieben. 1529 findet man ihn jedenfalls im Geleit des spanischen Kardinals Francisco de Quiñones in Oberitalien. Dort traf er mit Kaiser Karl V., seit 1516 als Carlos I. König von Spanien, zusammen, der sich wegen der Verhandlungen mit Clemens VII. über seine offizielle Kaiserkrönung durch den Papst dort aufhielt. Sepúlvedas Person und elegante Bildung scheinen ihren Eindruck auf den Kaiser nicht verfehlt zu haben, anders wäre der weitere Werdegang Sepúlvedas nicht so recht zu erklären, denn von dieser Begegnung an war die Gunst des spanischen Herrschers die entscheidende Größe für Sepúlvedas Biographie. Und Sepúlveda arbeitete entschlossen an der bleibenden Bezeugung dieser Gunst, die er zunehmend auch mit seinem stolzen Selbstverständnis als Spanier in Übereinstimmung bringen konnte: So reiste er mit dem kaiserlichen Hofstaat im Gefolge von Quiñones weiter, publizierte noch im gleichen Jahr einen Aufruf an den Kaiser, er möge angesichts der Türkengefahr für die christlichen Völker Europas den Krieg aufnehmen (*Oratio ad Carolum V ut bellum suscipiat in Turcas*), und kaum zwei Jahre später eine Schrift, die das katholische Eheverständnis aus Anlass des Vorgehens des englischen Königs Heinrich VIII. bei der Verstoßung seiner Ehefrau Katharina von Aragon, der Tante des Kaisers, darlegt (*De ritu nuptiarum et dispensatione*), bevor er dann im darauffolgenden Jahr auch seine Übersetzung der *Meteorologica* des Aristoteles (*Aristotelis meteorum libri IV*) dem Kaiser widmete. Fast gleichzeitig erschien seine Schrift *Antapologia pro Alberto Pio, comite Carpensi, in Erasmus Roterodamum*, in der er die Lehrmeinungen seines im Vorjahr im französischen Exil verstorbenen Freundes und Gönners Alberto Pio erklärte und gegen Erasmus von Rotterdam verteidigte – teilweise eine Verteidigung in eigener Sache, denn die Anwürfe des Erasmus gegen Alberto Pio hatten auch Sepúlveda selbst getroffen.

Im Jahr 1531, in dem Alberto Pio starb, befand sich Sepúlveda wieder in Bologna, wo er im Jahr zuvor auch der Kaiserkrönung Karls durch den Papst beigewohnt hatte. Dass seine Veröffentlichung der Verteidigungsschrift für Alberto Pio und seine Widmung der neuen Aristotelesübersetzung an den Kaiser dann beide ins selbe Jahr 1532 fielen, ist bezeichnend für den Umschwung, der sich nun deutlich in Sepúlvedas Leben abzeichnete: Der bisherige Wohltäter und Förderer war schon länger außer Reichweite und nun verstorben, dafür trat an seine Stelle mit Kaiser Karl eine neue und noch weitaus mächtigere

Gestalt, von der sich Sepúlveda wohlwollende Unterstützung versprechen durfte. Und vielleicht nicht nur dies: Zum Selbstbild eines Humanisten der Zeit gehört auch die aktive Einflussnahme auf die Herrschenden, die Belehrung aus der qualifizierten Warte eines reiferen Verständnisses der Dinge und die mahnende – oder auch ermunternde – Rückbindung der politischen Tendenz zum Pragmatischen an grundsätzliche Einsichten.¹¹ Gerade dieser letzte Punkt wird für eine ausgewogene Beurteilung der *Democrates*-Dialoge Sepúlvedas von Interesse sein. Sie zeigen ihn, wie es ein Interpret bündig auf den Punkt gebracht hat, häufig in der Rolle eines ‚antimachiavellistischen Machiavellisten‘,¹² und das soll im Falle Sepúlvedas heißen: eines *philosophe engagé*, der Wert darauf legt, seine Expertise an den Mann zu bringen und in den Fährnissen der Zeit ein gewichtiges Wort einzuwerfen, gepaart mit dem Selbstverständnis, auch Gehör an hoher und höchster Stelle zu finden – wobei freilich (und dies ist der ‚antimachiavellistische‘ Grundzug) bei Sepúlveda der Umschlag vom bisweilen durchaus betont pragmatischen politischen Realitätsanspruch, mit dem er das Geschäft der Mächtigen in Staat und Kirche beurteilt und humanistisch fördern wollte, zum Utilitaristischen zumeist fehlt.¹³

- 11 Vgl. Francisco Castilla Urbano, „Vida activa, virtud y gloria en la etapa italiana de Juan Ginés de Sepúlveda (1515–1536)“. In: *Estudios Filosóficos* 58 (2009), 421–455, hier 444. Domenico Taranto, *Juan Ginés de Sepúlveda: Democrate secondo, ovvero sulle giuste cause di guerra/Democrates secundus sive de iustis belli causis*. Testo latino e traduzione italiana. A cura e con un saggio introduttivo di Domenico Taranto. Macerata: Quodlibet, 2009, XII–XIII, bringt dies auch mit entsprechenden Aussagen über den Zusammenhang von theoretischer Einsicht und effektivem politischem Handeln in der *Politik* des Aristoteles (1325 b) in Verbindung.
- 12 Vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 121–146 (zu den ‚machiavellistischen Zügen‘ in Sepúlvedas Werk insbesondere 128–138). Das Problem von Aufnahme und Gegnerschaft hinsichtlich der Positionen von Machiavelli und Erasmus hat Vincenzo Lavenia in Sepúlvedas Frühschriften entdeckt und ausgewertet: Vincenzo Lavenia, „Se la guerra dei cristiani è più feroce. Il Democrates primus nel dibattito cinquecentesco sulla fede e le armi“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 1–29; vgl. Zum gleichen Problemkreis auch Taranto, *Democrate secondo*, XV, und, in Gegenüberstellung der Position Sepúlvedas mit Originalaussagen Machiavellis, Castilla Urbano, „Vida activa, virtud y gloria“, 444–445.
- 13 Andererseits setzt sich Sepúlveda damit gewollt oder ungewollt vom Leitbild der *vita contemplativa* für das Leben ab, das im Spanien seiner Zeit etwa in den starken Strömungen der *devotio moderna* (sensu lato verstanden) und der mystischen Bewegung(en) blühte, und nimmt damit scheinbar auch eindeutig Stellung zum Armutsideal, seiner Praktikabilität und – abhängig davon – seiner Wünschbarkeit. Die

Diese Wendung um 1532 brachte es jedenfalls auch mit sich, dass Sepúlveda in der Folge Italien nach den vielen für sein persönliches Leben wie für seine Entwicklung hin zu einem der angesehensten Gelehrten seiner Zeit so wichtigen Jahren verließ, um wieder nach Spanien zurückzukehren. Wie ein Auftakt für diese neue Orientierung zurück nach Spanien wirkt der Dialog *Democrates*, der 1535 erschien (als *Dialogus de convenientia militaris disciplinae cum christiana religione, qui inscribitur Democrates*). Auch dieser Dialog ist wieder einem der Großen der Weltpolitik gewidmet, nämlich dem Herzog von Alba, den Sepúlveda kurze Zeit davor kennengelernt hatte, und sein Thema ist die Frage, ob Christen guten Gewissens im Krieg kämpfen dürfen, eine Beunruhigung, die an Sepúlveda nach dessen eigenen Angaben während des Aufenthalts des beständig in Kriegszügen befindlichen Kaisers in Bologna von Seiten spanischer Landsleute herangetragen worden war.¹⁴ Das Problem wird von Sepúlveda in eleganter Dialogform zwischen drei Personen verhandelt, dem gelehrten Demokrates, der als adliger Grieche in bedeutender politischer Funktion am kaiserlichen und päpstlichen Hof vorgestellt wird und der Sepúlvedas eigene Ansichten wiedergibt,¹⁵ seinem deutschen Kontrahenten namens Leopold, der einen inhaltlich recht unbestimmten „protestantoiden“ Standpunkt vertritt, demgemäß der Kriegsdienst für eine christliche Lebensführung nicht in Frage kommen darf, und dem alten spanischen Recken Alonso de Guevara, der gewissermaßen die erfahrungsgefestigte Position eines erprobten Experten im Kriegshandwerk zu verkörpern hat. Am Ende obsiegen die Argumente des Demokrates über die Zweifel Leopolds.¹⁶ Der Dialog war ein Erfolg und wurde noch zu Lebzeiten Sepúlvedas vom Lateinischen ins Spanische übersetzt.¹⁷ – Wie denn überhaupt die Dinge für Sepúlveda Mitte dieses Jahrzehnts gut standen: Er machte sich noch in Italien an die große und ehreinträgliche Aufgabe der Übersetzung der ethischen Schriften des Aristoteles, erfuhr jedoch insbesondere um die Zeit seiner Rückkehr nach Spanien Gunst um Gunst am Königshof: Er wurde nacheinander zum Chronisten des Königs, zum Hofkap-

Interpreten haben sich dazu kontrovers ihre Gedanken gemacht: Vgl. etwa die gegensätzlichen Auffassungen von Taranto, *Democrate secondo*, XII–XIV, und Castilla Urbano, „Vida activa, virtud y gloria“, 453.

14 Vgl. die Selbstauskunft Sepúlvedas darüber im *Democrates*, ObCompl XV, 83.

15 Vgl. dazu unten XLI–XLII.

16 Zur Position des Gesprächspartners Leopold vgl. unten die Diskussion XLIII–XLV.

17 Eine neue Herausgabe hat Francisco Castilla Urbano besorgt: *Juan Ginés de Sepúlveda: Diálogo llamado Democrates*. Madrid: Tercer milenio, 2012.

lan und zum Erzieher des Infanten Philipp, des späteren spanischen Königs Philipp II, bestellt. Auch in diesen Jahren war die Themenbreite seiner Tätigkeit als Autor weiterhin beachtlich: Ein Dialog über juristisch-moralische Probleme, *Theophilus* betitelt, fällt hier genauso auf wie ein Traktat über die römische Kalenderreform namens *De correctione anni mensiumque romanorum*. Und Sepúlveda pflegte einen regen und weit über Spanien hinausreichenden Briefverkehr mit den geistigen Größen seiner Zeit, wofür die von ihm selbst 1557 herausgegebene sieben Bände umfassende Sammlung seiner Schreiben an gebildete Männer als Zeugnis steht, *Epistolarum libri septem*. Im Hintergrund liefen dabei fortwährend die Arbeiten an den Aristotelesübersetzungen und an der Königschronik. Zumindest äußerlich schienen die Dinge für Sepúlveda in diesen Jahren also gut zu stehen.¹⁸ Genau in diesen Moment ungebrochener und zunehmend anerkannter gelehrter Aktivität sowie der Bekleidung hoher Funktionen bei Hofe fällt jedoch eine Episode, von der man nicht so recht weiß, ob man sie für seltsam oder bezeichnend halten soll, und die relativ unerwartet und dem Eindruck nach geradezu ein wenig erratisch in Sepúlvedas Biographie auftaucht, um diese dann bis an Sepúlvedas Lebensende nicht nur nicht mehr loszulassen, sondern auch das gesamte Bild der Person und der Arbeit Sepúlvedas für die Nachwelt zu bestimmen.¹⁹

1.2 Der zweite *Democrates*-Dialog und der große Disput von Valladolid

Im Jahr 1548 veröffentlichte Sepúlveda seine Übersetzung der *Politik* des Aristoteles, an der er geraume Zeit gearbeitet hatte. In diesen längeren Zeitraum fielen auch – für einen königlichen Chronisten nicht erstaunlich – zahlreiche Begegnungen mit Spaniern, die in Wahrnehmung verschiedener Aufgaben, Antrittsbefehle, Anliegen und Ämter ihren Weg an den Hof aus der Neuen Welt kommend gefunden hatten: Bischöfe und Statthalter, Seefahrer, Siedler, Missionare und Conquistadoren, und unter diesen namentlich Hernán Cortés,

¹⁸ Gab es gleichwohl eine Phase der Depression? Das jedenfalls ist die These von Baltasar Cuart Moner, *Estudio histórico*, ObCompl X, XXV, mit Verweis auf Sepúlvedas Privatkorrespondenz. Richtig ist jedenfalls, dass Sepúlveda einige Enttäuschungen hinnehmen musste und sein gutes Verhältnis zu vielen Freunden und Gönnern – angefangen mit dem Kaiser – seit etwa 1545 aus vielerlei Gründen Schaden zu nehmen begann: vgl. Baltasar Cuart Moner, *Juan Ginés de Sepúlveda en la década de 1540*, ObCompl II, IX–XVIII.

¹⁹ Vgl. dazu u. a. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 211.

der Eroberer von Mexiko, der sich damals über Jahre hinweg bei Hofe aufhielt.²⁰ Die Geschehnisse in der Neuen Welt und das Vorgehen der Spanier dort waren schon seit längerem Gegenstand kontroverser Debatten im Heimatland gewesen, sie intensivierten sich jedoch gerade zu jenem Zeitpunkt. Es ging einerseits vor allem um die sogenannten ‚Neuen Gesetze‘, die Leyes Nuevas, die 1542 für die spanischen Gebiete in der Neuen Welt erlassen wurden. Viele Spanier widersetzten sich diesen Gesetzen, die entschieden den Schutz und die Verbesserung der Lage der indios zum Nachteil der Handlungsmöglichkeiten der Spanier befördern sollten. Zudem wurde andererseits von kirchlicher Seite, insbesondere durch den Dominikanerorden, der in den Missionen wie in der Universitätsbildung eine entscheidende und für die öffentliche Meinung gewichtige Rolle spielte, prinzipiell die Rechtmäßigkeit der Eroberung der Neuen Welt, sei es gänzlich oder in Aspekten ihrer Durchführung, immer wieder in Frage gestellt und strittig diskutiert.²¹ Die königliche Regierung schien seit jeher, aber jetzt noch zunehmend durchaus ein offenes Ohr für beides zu haben: für die Forderung nach Stärkung der Gesetzesmaßnahmen, welche die Lage der indios verbessern sollten, und für die Kritik an der Berechtigung und Praxis des Eroberungskrieges. Die ‚Neuen Gesetze‘ weisen tatsächlich darauf hin, dass die hier gesetzlich vorgeschriebenen Maßnahmen nicht zuletzt „um der Entlastung unseres [d. h. des Königs, CS] Gewissens willen“ („al descargo de nuestra conciencia“) erlassen und vorgenommen werden sollten.²²

20 Vgl. dazu Giuseppe Patisso, „Juan Ginés de Sepúlveda e la percezione del Nuovo Mondo tra Hernán Cortés e Fernández de Oviedo“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 69–87. Patisso zeigt nicht nur akkurat die inhaltliche Tendenz in der Charakterisierung der Eingeborenen bei Sepúlveda unter anderem als Erbe der Darstellung bei Cortés auf, sondern macht auch deutlich, wie sich Fernández de Oviedos *Historia general y natural de las Indias* als Hauptquelle von Sepúlvedas *De Orbe Novo* erweist. Ergänzend dazu ist interessant: Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 216–217.

21 Zu Sepúlvedas Auffassung, dass alle Autoren von Rang, die vor ihm über diese speziellen Fragen bezüglich der Neuen Welt ihre Meinung vorgebracht hätten, tatsächlich Dominikaner waren und seiner eigenen Position entgegenstehende Ansichten vertreten hätten, vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 196.

22 Vgl. den Wortlaut der Leyes Nuevas und der entsprechenden Ordenanzas bei Juan de la Peña, *De bello contra insulanos: Intervención de España en América: Escuela Española de la Paz Segunda Generación*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982, 102–119. Eine Diskussion des Streits um die Gesetze als ‚Sitz im Leben‘ des DS

Sepúlveda ergriff in dieser Frage Partei, weil er, wie er selbst sagt, nach der Unterredung mit gelehrten Männern über das Problem Hoffnung hegen durfte, durch seine Intervention könne die Streitfrage gelöst werden, und weil er „nicht in einer öffentlichen Angelegenheit, in der sich so viele umtun, untätig sein dürfe, oder schweigen, wo sich schon so viele zu Wort gemeldet haben.“²³ Tatsächlich war er offenbar von Persönlichkeiten von großem Einfluss dazu ermuntert worden, sich schriftlich zu äußern. Es hätte dieser Ermunterung wohl aber kaum bedurft, seine Meinung dazu war bereits gebildet und gefestigt und er hatte sie offenbar auch schon in gewissen Kreisen zu Gehör gebracht.²⁴ Und er hatte durchaus einschlägige Vorarbeiten auf diesem Gebiet aufzuweisen: Seine Schrift zum Türkenkrieg war bereits eine an den spanischen Herrscher gerichtete Aufforderung gewesen, einen Krieg guten Gewissens, ja als verdienstlich anzusehen beginnen zu dürfen, und sein *Democrates*-Dialog von 1535 hatte schon einen dem jetzigen ähnlichen Anlass gehabt, nämlich die Skrupel christlicher Spanier bezüglich des Krieges und ob es moralisch gerechtfertigt sei, daran teilzunehmen. Es ging dabei um die Kriege, die mit spanischer Beteiligung unter der Herrschaft Karls V. geführt wurden. Und die Schrift war auf freundliche Aufnahme gestoßen, ihre Bewunderer hatten wie

bietet Jaime Brufau Prats in seiner Einleitung zum DS, ObCompl III, XIV–XV und XVIII–XIX, auch mit dem Hinweis darauf, dass Sepúlveda immer wieder (und bereits zu seinen Lebzeiten etwa von Erasmus) unterstellt worden ist, er habe sich in dieser Kontroverse von politisch interessierter Seite vor den Karren spannen lassen, ja er habe im Sold von Vertretern dieser Seite gestanden. Die Frage nach der Notwendigkeit oder Möglichkeit, das Gewissen des Königs zu entlasten, war nach dem zusammenfassenden Gutachten von Domingo de Soto auch einer der Hauptbeweggründe für den Großen Disput von Valladolid. Vgl. dazu Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 201 (mit den entsprechenden Zitatbelegen). Das Thema jedenfalls ist zu Sepúlvedas Lebzeiten virulent: Einige Jahre nach dem Disput von Valladolid warnt Alonso de Maldonado offen in einem ‚Memorial‘ den König und die Mitglieder des Indienrats, dass sie wegen der Eroberung der Neuen Welt und der Behandlung der indios ihrer ewigen Glückseligkeit verlustig gehen und zur Hölle fahren würden: vgl. die entsprechende Dokumentation in Catalina Pliego Ramos (comp.): *Antología del siglo XVI*. México: Porrúa, 2014, 285–304.

23 DS, 3 und 5.

24 Vgl. DS, 5: „Zumal ich von Seiten hochrangiger Männer von großem Einfluss aufgefordert wurde, ich solle meine Ansichten schriftlich darlegen, um mein Urteil kundzutun, dem sie, als ich es in wenigen Worten früher einmal mündlich aussprach, offenbar zugestimmt hatten“.

erwähnt sogar für eine Übersetzung ins Nationalsprachliche gesorgt.²⁵ Die Form, für die sich Sepúlveda für seine Meinungsäußerung in der Jahrhundertdebatte um die Conquista entschied, war dann gewissermaßen die naheliegende: Er knüpfte an erfolgreich Bewährtes an und konzipierte einen weiteren Dialog zwischen seinem souveränen Alter Ego Democrates und dem skeptischen, aber belehrungswilligen Leopold, diesmal in Spanien, doch thematisch unmittelbar anschließend an den ersten *Democrates*. Die Frage nach der Kriegsführung wird nun am Beispiel der spanischen Eroberung der Neuen Welt in sokratischer Gesprächsweise, *more socratico*,²⁶ durchexerziert und dabei vor allem das *ius ad bellum*, das heißt die Rechtfertigung für das Beginnen eines Krieges, in den Mittelpunkt des gelehrten Gedankenaustauschs gerückt (im ersten *Democrates* stand dagegen eher das *ius in bello*, die gerechtfertigte Art und Weise der Kriegsführung, im Vordergrund). Diesem zweiten *Democrates*-Dialog hat Sepúlveda offenbar zunächst den Titel *Anderer Democrates (Democrates alter)* gegeben, jedenfalls zeigt eine ältere Manuskriptversion diese Überschrift.²⁷ Der Alternativ- oder Untertitel beschreibt das Sachthema der Rechtfertigung des Krieges und den Beispielanlass der Erörterung: *Democrates alter sive De iustis belli causis apud indos*, zu Deutsch in etwa: *Anderer Democrates oder Über die gerechten Gründe für den Krieg bei den indios*. Das kleine Werk wird wohl um 1545 in der Urversion abgeschlossen gewesen sein, angeblich hatte Sepúlveda nur wenige Tage darauf verwenden müssen, es zu Papier zu bringen.²⁸ Wieder ist

25 Die Übersetzung besorgte Antonio Barba, der Sekretär des Kardinals Quiñones, und in dessen Auftrag. Vgl. dazu Julián Solana Pujalte und Ignacio García Pinilla in ihrer Einleitung zum *Democrates* in ObCompl XV, CL–CLII. Sepúlveda konnte zudem auf eine weitere Schrift aus seiner italienischen Zeit zurückgreifen, die *Oratio ad Carolum V ut bellum suscipiat in Turcas*, deren Vorlagequalitäten für die im *Democrates secundus* vertretenen Theorien bezüglich der Conquista deutlich sichtbar sind.

26 So Sepúlvedas Selbstauskunft im Widmungsschreiben an Luis de Mendoza; ähnlich sagt es Sepúlveda zum ersten *Democrates*-Dialog: *more socraticorum* habe er ihn geschrieben: *Democrates*, ObCompl XV, 83.

27 Nämlich die des Codex aus der Biblioteca de Marcelino Menéndez y Pelayo in Santander, welche Version der Endfassung der Schrift mit Sepúlvedas letzten Korrekturen, wie sie im Codex aus Salamanca vorliegt, um einige Zeit vorausgeht und auch die Grundlage für die erste gedruckte Edition der Schrift im Jahr 1892 war. Vgl. dazu unten LXIV und LXV–LXVII.

28 Vgl. dazu Castilla Urbano, Einleitung zu *Juan Ginés de Sepúlveda: Diálogo llamado Demócrates*, XXI (mit entsprechenden Belegen). Sepúlvedas oben in Anm. 24 zitierte Bemerkung aus dem Widmungsschreiben an Luis de Mendoza dürfte in diesem Zusammenhang gesehen werden: Anzahl, Abfolge, Ausführung und Gewichtung der

es hier Demokrates, der seinen Gesprächspartner mit wohlgesetzten Argumenten überzeugt.

Unter diesen Argumenten findet sich auch eines, das aus der *Politik* des Aristoteles stammt, an deren Übersetzung Sepúlveda über Jahre gesessen hatte, und das schon länger in der Diskussion um die Neue Welt und die Behandlung der dortigen Eingeborenenvölker eine Rolle spielte: Diese seien von solch barbarischem Wesen, dass auf sie die Definition des von Natur aus sklavischen, das heißt nicht von sich aus zu autonomer Lebensführung fähigen, Menschen zutrefte, wie das Aristoteles im ersten Buch der *Politik* formuliert hat. Dieses wesensbestimmende Defizit rechtfertige einen Unterwerfungskrieg, um diesen Menschen Herren zu verschaffen, die sie entsprechend despotisch regieren und anleiten. Es scheinen nun vor allem die Expertise in der Aristoteles-Deutung, die konsequente Verbindung dieses Arguments mit den anderen, aber auch der wissenschaftliche Rang des Autors des *Democrates alter* und vielleicht nicht zuletzt die Art der kompromisslosen Darlegung und handfesten Wortwahl gewesen zu sein, die dieser These von der natürlichen Sklaverei in Verbindung mit der Frage nach der Rechtfertigung der Conquista, die Sepúlveda keineswegs als Erster formulierte,²⁹ entschiedenen Widerstand einbrachten. Ein neuer, überraschender Einfall von im Vorhinein nicht absehbarer Sprengkraft war dieser Gedanke keineswegs, weder in Spanien noch anderswo. Doch gerade in Spanien und an der Person Sepúlvedas entzündete sich nun eine verbissene Auseinandersetzung um diese aristotelische Lehre und die Form ihrer Anwendbarkeit auf die Gegebenheiten der Neuen Welt. Die Gegnerschaft zu Sepúlvedas Position war erheblich und behielt letztlich die Oberhand.

Argumente standen wohl schon aus früheren mündlichen Darlegungen fest; Sepúlveda musste sie nur noch in Dialogform bringen und sozusagen ‚herunterschreiben‘.

- 29 Der erste, der diese Meinung bezüglich der amerikanischen Ureinwohner vertrat, war offenbar der Pariser Professor Johannes Maior (John Mair), der sie seit 1510 geäußert hatte: vgl. Mauricio Beuchot, *La querrela de la Conquista*. Madrid, México: Ediciones XXI, 1997, 12–17, sowie Taranto, *Democrate secondo*, XXVIII–XXIX; bereits 1512 wurde die These der *servitus a natura* offenbar von gewisser Seite auf der Junta von Burgos vertreten (vgl. dazu Taranto, *Democrate secondo*, XXXIII–XXXIV); 1519 griff Bartolomé de Las Casas den Bischof Juan de Quevedo an, weil er diese Ansicht mit Berufung auf Aristoteles vor dem König vorgebracht hatte (vgl. Las Casas, *Historia de las Indias* III, 144, hg. von Agustín Millares Carlo, Vol. 3. México: Fondo de la Cultura Económica, 1951, 343; eine deutsche Übersetzung des Textes liegt vor in: Bartolomé de Las Casas, *Werkauswahl*, Bd. 2: *Historische und ethnographische Schriften*. Hrsg. v. Mariano Delgado. Paderborn: Schöningh, 1995, 311–317).

Erste in der Nachbetrachtung des durchaus verworrenen Ereignisablaufs feststellbare Anzeichen dafür sind Zeugnisse, dass einige der Mitglieder des Königlichen Indienrats, dem die Angelegenheiten der spanischen Gebiete in der Neuen Welt oblagen, sich über Sepúlvedas Text, der offensichtlich in einer Anzahl von Manuskripten kursierte, unzufrieden oder beunruhigt zeigten. Ähnlich erging es Sepúlvedas Schrift, sollte die entsprechende Darstellung bei Las Casas richtig sein, im Urteil einiger Konzilsväter von Trient: Sepúlveda hatte ihnen sein Werk mit der Bitte um Stellungnahme zugesendet, doch hatten diese eine nähere Beschäftigung damit abgelehnt, da, wie Las Casas berichtet, sie das Ganze stirnrundelnd für recht unchristlich hielten.³⁰ Es waren aber zwei andere Faktoren entscheidend, um aus Missfallen und Sorge eine gut formierte und energische Konfrontation erwachsen zu lassen. Dabei ging es um die Frage, ob der *Democrates alter* die königliche Druckerlaubnis (‘privilegio’) erhalten solle.³¹ Der Königliche Kastilienrat, aus dem der Indienrat erwachsen war,³² hatte auf Sepúlvedas hoffnungsvolles Betreiben bereits Expertengutachten dazu angefordert, und diese waren positiv ausgefallen.³³ Von den Gutachten verschiedener Universitäten, die zusätzlich in Auftrag gegeben wurden, fielen jedoch die beiden der angesehensten, nämlich Alcalá und Salamanca, negativ aus und empfahlen das Privileg nicht. Sepúlveda war tief enttäuscht und witterte ein Komplott bestimmter akademischer Kreise gegen sich, wovon sein

30 Vgl. dazu Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 181–182, mit Zitatbelegen aus Las Casas (in deutscher Übersetzung liegen zahlreiche diese Belege vor in Bartolomé de Las Casas, *Werkauswahl*, Bd. 1: *Missionstheologische Schriften*. Hrsg. v. Mariano Delgado. Paderborn: Schöningh, 1994, 347–349).

31 Wie solch ein Privileg aussah, zeigt der mit einer cédula von 1538 erlassene Text der königlichen Druckerlaubnis des *Theophilus*, ObCompl XV, 194: „E por la presente vos doy licencia et facultad a vos el dicho doctor Juan de Sepúlveda, para vos o quien vuestro poder oviere podáys emprimir et vender el dicho libro de que de suso se haze mención [...]“; übersetzt: „Und hiermit übergebe ich Euch, dem genannten Doktor Juan de Sepúlveda (Euch oder jedwedem, der von Euch dazu bevollmächtigt wäre), die Erlaubnis und Befugnis, das oben genannte Buch zu drucken und zu verkaufen [...]“.

32 Der Real y Supremo Consejo de Castilla hatte aus verschiedenen Gründen Bedeutung für die Frage, die Sepúlvedas *Democrates alter* verhandelte; der Indienrat war deswegen aus dem Kastilienrat entstanden, weil, entgegen dem allgemeinen Sprachgebrauch, die Territorien der Neuen Welt rechtlich keine Kolonien waren, sondern Überseegebiete von Kastilien und Leon (vgl. Beatriz Fernández Herrero, *La utopía de América*. Barcelona: Anthropos Editorial, 1992, 166–169).

33 Vgl. dazu die Anmerkung 378 zu DS, 219.

Briefcorpus beredtes Zeugnis ablegt.³⁴ Und seine Vermutung war wohl nicht ohne jede Berechtigung: Denn neben den Gutachten war der zweite entscheidende Faktor zur Verhinderung des *Democrates alter* das persönliche Betreiben des streitbaren Bartolomé de Las Casas, der genau zu jener Zeit aus der Neuen Welt nach Spanien zurückgekehrt war, um für die Sache der indios einzutreten und der nun alle Hebel in Bewegung setzte, um die Verbreitung von Sepúlvedas Thesen zu verhindern. Die Dominikaner standen hier einig zusammen und fanden Verbündete, während sich Sepúlveda sehr zu seiner eigenen Überraschung zunehmend isoliert sah. Er litt auch verstärkt unter der Hermetik der Vorgänge: Wiederholte Klagen darüber, dass er angeblich nicht in Erfahrung bringen konnte, worauf genau die Ablehnung seiner Schrift zurückzuführen sei, kennzeichnen seine Äußerungen in jener Zeit. Es bedurfte dazu allerdings auch kaum einer offiziell erklärenden Stellungnahme.³⁵ Dies lässt sich anhand zweier Beispiele zeigen, in denen Sepúlveda die Kritik an seiner Schrift zu entkräften suchte:

Der bedeutende Jurist und spätere Erzbischof und Konzilsvater von Trient Diego de Covarrubias y Leyva war am Prozess der ablehnenden Beurteilung der *Democrates*-Schrift federführend beteiligt gewesen. Angestoßen durch die Beschäftigung damit, hielt er an seiner Universität eine Vorlesung, die sich mit den Thesen Sepúlvedas insbesondere zur Frage der natürlichen Sklaverei befasste. Das Manuskript³⁶ zeigt bereits im Titel *Über die Gerechtigkeit des Kriegs gegen die indios (De iustitia belli adversus Indos)* eine deutliche Bezugnahme auf

34 Zur wechselvollen Vorgeschichte der Universitätsvoten, den Details wie der personellen Zusammensetzung der Kommissionen und Sepúlvedas Reaktion darauf vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 182–183, Ángel Poncela González, „Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio“. In: *Anuario Filosófico* 45 (2012), 343–366, vor allem 346–349, sowie Jaime Brufau Prats in seiner Einleitung zum DS, ObCompl III, XXI–XXI.

35 Vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 184 und 193, mit Zitatbelegen aus Sepúlvedas Briefwerk, die zeigen, dass es insbesondere die Lehre von der natürlichen Sklaverei war, die den Stein des Anstoßes bildete. Ganz ähnlich ist dies aus den entsprechenden Bemerkungen und dokumentarischen Verweisen von Poncela González, „Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio“, 348, zu ersehen.

36 Hier und im Folgenden nach der Ausgabe Diego de Covarrubias y Leyva, *De iustitia belli adversus Indos*. In: *Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik*. Hrsg. v. H.-G. Justenhoven u. J. Stüben. Stuttgart: Kohlhammer, 2006, 174–212.

den Untertitel von Sepúlvedas *Democrates alter*. Der Inhalt der Vorlesung spiegelt vermutlich recht genau die Argumente wider, die in den Beurteilungskommissionen gegen Sepúlvedas Schrift vorgebracht wurden – oder zumindest die Beweggründe, die dem Urteil der Gutachter zugrunde lagen. Covarrubias unterbreitet hier unter anderem zwei Gedankengänge gegen Sepúlvedas Theorie der Rechtfertigung der Conquista durch den Barbarenstatus der indios und ihren Status als natürliche Sklaven, auf die Sepúlveda in späteren Überarbeitungen seiner Schrift unmissverständlich Bezug genommen hat.³⁷ Sie waren ihm also bekannt und er hat offenbar gezielt auf sie reagiert. Der eine lautet: Wenn es tatsächlich Barbaren von solcher Art gäbe, dass sie unfähig wären, ihr Leben so zu führen, wie es für eine gesellschaftliche Selbstorganisation nötig erscheint, wie kann man ihnen dann einen Krieg erklären, da man Krieg doch nur Staaten, also genau solchen selbstorganisierten Gesellschaftsformen, erklären kann? Wenn die Eingeborenen der Neuen Welt dagegen Staatsformen entwickelt hatten, die von der Art waren, dass man eine Kriegserklärung an sie richten konnte, wie könnten sie dann Wilde sein, die bar einer natürlichen Fähigkeit, ihr Leben selbst zu organisieren, als natürlicherweise sklavisch und als auf fremde Anleitung angewiesen angesehen werden müssten? Doch wie dem auch sei, so lautet das zweite Argument von Covarrubias, Krieg ist doch eine Konfliktform, die zwischen Gleichrangigen stattfindet, und nicht zwischen Herren und Sklaven, Eltern und Kindern. Dazu gehört: Falls die Barbaren der Neuen Welt die Herrschaft der Spanier gutwillig akzeptierten, ist kein Krieg gerechtfertigt. Sollten sie aber den Spaniern Widerstand entgegensetzen, wie können sie dann von Natur aus Sklaven sein, da es ihnen doch in diesem Fall ihrer ganzen Wesensaufmachung nach gemäß wäre, die Herrschaft Besserer anzunehmen. Sollte aber schließlich der Widerstand erst nach der Unterwerfung eintreten, so sei es wiederum kein Krieg, der hier gerechtfertigterweise geführt werde, wenn die Spanier zu den Waffen griffen: Kriege sind *ad extra*, sie werden gegen einen gleichrangigen äußeren Feind geführt; Waffengewalt *ad intra*, also gegen Widersacher im eigenen Herrschaftsbereich, sind dagegen Strafexpeditionen, exekutive Durchsetzungen bestehender Rechtsordnungen usw., und darauf sei die Logik des *ius ad bellum* mit seiner Implikation, dass die

37 Einige andere sehr interessante Punkte, auf die Sepúlveda in seinen späteren Überarbeitungen des DS und in der *Apología* reagiert, listet Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 193–194, auf.

im gerechten Krieg Unterworfenen versklavt werden dürfen, nicht anzuwenden.³⁸

Eine für Sepúlveda leichter fassbare Invektive gegen den *Democrates alter* scheint mit einer Kritik von Seiten des Bischofs von Segovia, Antonio Ramírez de Haro, vorgelegt worden zu sein. Wie genau der Text, von dem sich allein der Titel *Über den Barbarenkrieg (De bello barbarico)* erhalten hat, gelautet haben mag, lässt sich nicht mehr greifen, er ist verlorengegangen, doch veranlasste er Sepúlveda zu einer eingehenderen Replik, der *Verteidigungsschrift für das Buch über die gerechten Kriegsgründe (Apologia pro libro de iustis belli causis)*, mit der er die Missbilligung des Bischofs geradewegs angeht und als unmittelbaren Anlass seiner *Apologia* davon spricht, eine Antwort darauf vorlegen zu wollen.³⁹ Bezeichnenderweise konnte Sepúlveda diese *Apologia* nicht mehr in Spanien publizieren, zu prekär war die Lage dort inzwischen geworden. Er musste, um zu erwartendem und teilweise auch bereits geäußertem Widerstand gegen die Veröffentlichung auch noch dieser Schrift zu entgehen, dafür seine alten Verbindungen nach Italien spielen lassen. Durch Vermittlung von Antonio Agustín Albanell, spanischer Auditor an der Rota Romana und humanistischer Polygraph, konnte Sepúlveda seine *Apologie* im Jahr 1550 in Rom herausbringen.⁴⁰ Das Vorwort von Albanell zu dieser Ausgabe muss für ihn jedoch eine weitere Enttäuschung dargestellt haben. Statt der lobenden und empfehlenden Herausstellung der Qualitäten des Buches, wie sie gemessen, an den Usancen der Zeit und der Erwartung Sepúlvedas, von ihm erhofft werden durften, beschränkt sich die Bevorwortung auf die kühle Feststellung, man wolle auch solchen Positionen wie den hier geäußerten nicht von vornherein verbieten, gehört zu werden.⁴¹

38 Diego de Covarrubias y Leyva, *De iustitia belli adversus Indos*, v.a. 184–190; zur Reaktion Sepúlvedas im DS darauf vgl. DS 159. Das Problem im Hintergrund, ob Krieg als vollstreckende Justiz gewertet werden kann, bespricht Merio Scattola, „Konflikt und Erfahrung: Über den Kriegsgedanken im Horizont frühneuzeitlichen Wissens“. In: *Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik*. Hrsg. v. Heinz-Gerhard Justenhoven u. Joachim Stüben. Stuttgart: Kohlhammer, 2006, 11–53, besonders 49–50.

39 Zu Antonio Ramírez vgl. die Erklärungen in Fußnote 1 zu Sepúlvedas *Apologia*, ObCompl III, 193.

40 Zur teilweise kuriosen Geschichte dieser Veröffentlichung in Italien vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 185–187, sowie Jaime Brufau Prats in seiner Einleitung zum DS, ObCompl III, XXII–XXVI.

41 Vgl. dazu die erklärende Fußnote 3 ad loc. in *Apologia*, ObCompl III, 192.

Sepúlvedas Verteidigungsschrift ist in vielerlei Hinsicht interessant: Gegenüber dem *Democrates secundus*, zu dessen Erklärung und Inschutznahme sie antritt, fällt auf, dass sie in Traktatform nach scholastischer Machart, *more scholasticorum*,⁴² ausgearbeitet ist, dass sie dabei unterdessen für die Argumentation von der Deutung des Aristoteles abrückt und die Hauptlast der Beweisführung auf die Kirchenväter und eine kohärentere Diskussion der Bibelstellen verlegt, die Sepúlveda für die Lehre vom gerechten Krieg heranzieht.⁴³ Doch auch hier, in der Erwiderung an Antonio Ramírez, ist sich Sepúlveda offenbar vollkommen darüber im Klaren, dass es seine Auslegung der aristotelischen Auffassung von der natürlichen Sklaverei und ihrer unmittelbaren Übertragbarkeit auf die Völker der Neuen Welt ist, die den Stein des Anstoßes des *Democrates secundus* darstellt und den Widerstand gegen diesen hauptsächlich herausgefordert hatte. Tatsächlich liegt ihm als eröffnende Aussage der *Apologie* viel daran, klarzustellen, dass er nicht einfachhin für eine Versklavung der Eingeborenen der Neuen Welt plädiere.⁴⁴ Wie die Dinge für Sepúlvedas Anliegen jedoch mittlerweile in Spanien standen, zeigt kaum etwas deutlicher als die Tatsache, dass der Vertrieb der *Apologie* in allen Gebieten des spanischen Herrschaftsbereichs umgehend verboten wurde. Die bereits dort befindlichen Exemplare wurden nach Möglichkeit kassiert und insbesondere die Ausfuhr der Schrift in die Überseegebiete zu unterbinden versucht.

Besonders gewichtig gegen Sepúlvedas Auffassung sprach dabei auch die von Papst Paul III. schon 1537 promulgierte Bulle *Sublimis Deus*, die jegliche Versklavung von indios verbot und jede bereits stattgefundene für null und nichtig erklärte, was im Jahrzehnt vor dem Großen Disput starken Einfluss auf die Politik der Spanischen Krone ausgeübt hatte. Von all dem findet sich im *Democrates secundus* kein Wort.

Das Jahr 1550 war aber auch noch in anderer Hinsicht für Sepúlvedas Kampf um die Anerkennung seines *Zweiten Democrates* bedeutsam: Es war nicht zuletzt das Betreiben Sepúlvedas im Versuch, seinem *Democrates alter* doch noch Gel-

42 *Apología*, ObCompl III, 194. Vgl. dazu auch Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 186.

43 Vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 187–189 und 205.

44 *Apología*, ObCompl III, 195. In mancher Hinsicht ist die *Apologie* daher mehr als eine bloße Verteidigungsschrift, da sie kaum merklich, aber bei genauerer Lektüre doch unmissverständlich, von einigen charakteristischen Standpunkten des DS abrückt oder sie in bezeichnender Weise modifiziert: vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 187–197.

tung und Anerkennung zu verschaffen, das dazu führte, dass auf königlichen Befehl hin im Königlichen Indienrat unter Hinzuziehung einer Expertengruppe die Frage der Rechtmäßigkeit des Vorgehens der Spanier in der Neuen Welt grundsätzlich diskutiert werden sollte. Sepúlveda wollte sich zunächst selbst für diese Expertengruppe ins Spiel bringen, doch wurde anders entschieden: Sepúlveda und Las Casas sollten beide vorstellig werden und im Rat ihre Ansichten äußern. Auf deren Grundlage sollte dann die Frage entschieden werden. Sepúlveda war nichts weniger als entgeistert über die Zusammensetzung der Expertenkommission, in der er fast ausschließlich Namen seiner Gegner sah und der Theologen, die er als Betreiber des Publikationsverbots seiner einschlägigen Schriften ausgemacht hatte.⁴⁵ Doch fügte er sich, ohne auch nur eine Spur von Verständnis für dieses Vorgehen zu heucheln. So kam es in der spanischen Residenzstadt im August 1550 und April 1551 zu den beiden Sitzungen im Indienrat,⁴⁶ die unter dem Namen ‚Großer Disput von Valladolid‘ (‚Gran Disputa de Valladolid‘) in die Geschichte eingegangen sind. Es war tatsächlich ein denkwürdiges Ereignis von historischer Bedeutung: Der Große Disput von Valladolid gilt nicht zufällig und nicht zu Unrecht als Emblem einer bedenkenswerten Situation im Spanien des *Siglo de oro*, die immer wieder von den Historikern ganz richtig als singulär erachtet wird, und die Hugh Thomas in Anbetracht der Diskussion um die Conquista im 16. Jhd. kurz gefasst so beurteilt hat:

Mögen wir heute diese Diskussionen auch als akademisch und überholt empfinden, bleibt doch festzuhalten, dass kein anderes europäisches Imperium, weder das der Römer noch das der Franzosen oder Briten, jemals die Ziele seiner Expansionsbestrebungen offen erörtert hat.⁴⁷

45 Die Namen und Positionen zählt Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 198–200, auf. Die Konstellation ist politisch sehr interessant, doch lassen sich dabei nicht alle Aspekte dingfest machen. Insgesamt ist die Quellenlage zu den beiden Sitzungen des Disputs von Valladolid erstaunlich dürftig und hat entsprechend viel Anlass zu Spekulationen gegeben.

46 Zur Chronologie der Ereignisse vgl. wiederum Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 198, sowie Poncela González, „Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio“, 349–357, und Taranto, *Democrate secundo*, XXII–XXIV.

47 Hugh Thomas, *Die Eroberung Mexikos*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1998, 12, ganz im Tenor anderer Autoren zum Thema, die vor allem durch das stark ausstrahlende Werk von Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indians*. London: Henry Regnery Company, 1959, angestoßen wurden.

Sepúlveda war der erste der Kontrahenten, der vor dem Rat seine Thesen vorstellte. Es waren im Wesentlichen die seines zweiten Demokrates-Dialogs, sicherlich mit der Einfärbung, die die Argumente mit der Arbeit an der *Apologie* angenommen hatten. Er war damit schnell zu Ende. Las Casas nahm sich bedeutend mehr Zeit. Um die Gedanken zusammenhalten zu können, wurde Domingo de Soto als zugezogener Experte beauftragt, eine Zusammenfassung aller geäußerten Thesen für die Ratsmitglieder zu erarbeiten. Sepúlveda und Las Casas äußerten sich mit schriftlichen Stellungnahmen dazu und verteidigten ihre entsprechenden Standpunkte in einer zweiten Diskussionssitzung im Frühling des darauffolgenden Jahres. Auch diese zog weitere schriftliche Äußerungen der Kontrahenten nach sich.⁴⁸ Es ist nicht ganz klar, ob der Indienrat nach der *Gran Disputa* zu einem abschließenden Ergebnis gelangte. Eine offizielle Verlautbarung oder Stellungnahme dazu gab es jedenfalls allem Anschein nach nicht. Las Casas wie Sepúlveda fühlten sich durch den Verlauf des Disputs gleichermaßen in ihrer Position bestärkt. Doch deuten alle greifbaren Anzeichen darauf hin, dass, selbst wenn *de jure* keine Entscheidung gefällt wurde, die Entwicklungen der Folgezeit erkennbar *de facto* einen Sieg für die von Las Casas vertretene Seite bedeuteten.⁴⁹ Denn so ehrlich empfunden die persönliche Genugtuung Sepúlvedas mit dem Hergang des Disputs auch gewesen sein mag, die Jahre um 1550 herum markieren einen Bruch in seiner Laufbahn, der sich auf seine gesamte Biographie, und mehr noch auf die Wahrnehmung seiner Person in den folgenden Jahrhunderten auswirkte. Der *Democrates alter* jedenfalls (oder *Democrates secundus*, wie er dann hieß) bekam auch nach dem Disput von Valladolid kein Veröffentlichungsprivileg⁵⁰ und die Verbreitung der

48 Vgl. dazu Poncela González, „Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio“, 352–357, sowie Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 198–201 und 206–209.

49 Diese Differenzierung der Sichtweisen vertritt, wahrscheinlich mit Recht, Poncela González, „Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio“, 356–357. Francisco Castilla Urbano, „La consideración del indio en los escritos sepulvedianos posteriores a la Junta de Valladolid“. In: *Cuadernos Americanos* 142 (2012), 55–81, spekuliert aufgrund von Zeugnissen aus Sepúlvedas letzten Jahren, dass der alte Chronist von einem (inoffiziellen?) Verdikt der Junta von Valladolid gegen ihn gewusst haben wird (80–81).

50 Sepúlveda sah mit Eifersucht darauf, dass Las Casas seine Streitschriften der 1550er Jahre dagegen ohne königliches Privileg veröffentlichte, offenbar ohne deswegen beehelligt zu werden. Wahrscheinlich hatte dies zwar mit spezielleren Möglichkeiten in der Publikationspraxis zu tun, da das Privileg zu jener Zeit auch von einzelnen

Apologie blieb in Spanien verboten. Immerhin wurde diese in die Gesamtausgabe der Werke Sepúlvedas, die von der Spanischen Akademie der Wissenschaften Ende des 18. Jhdts. kommissioniert wurde, mitaufgenommen. Der *Democrates secundus* dagegen wurde davon ausgeschlossen. Ausschlaggebend war unter anderem der Verweis König Karls III., sein Vorgänger Philipp II. habe sich noch persönlich gegen eine Veröffentlichung der Schrift ausgesprochen. Von Bedeutung war wohl außerdem auch, und vielleicht damit in Zusammenhang zu sehen, dass man zweihundert Jahre später angesichts der stattgehabten Entwicklungen um das Bild Spaniens in der Welt fürchtete.⁵¹ Kurioserweise schämte sich die Nation, die Sepúlveda stets im Stolz, ihr anzugehören, mit Verve gerühmt hatte, des Eindrucks, den seine Schrift machen würde.

1.3 Sepúlvedas Rückzug und letzte Jahre

Der *Democrates secundus* bedeutete somit, wenn auch vielleicht im Augenblick des Geschehens für Sepúlveda gar nicht fassbar, einen tiefen Einschnitt für Sepúlvedas Werdegang. Er betrieb den Kampf um das Privileg für die Drucklegung noch einige Zeit, bevor er sich wohl resigniert eingestehen musste, dass dies ein vergebliches Unterfangen war. Auch in den darauffolgenden Jahrzehnten fühlte sich Sepúlveda von der einflussreichen, gut organisierten und in sich geeinten Gruppe um Las Casas und andere führende Dominikaner geradezu systematisch verfolgt und fortwährend in ein schlechtes Licht gestellt, wie es wiederum seine eigenen brieflichen Äußerungen belegen. Er selbst bestand Zeit seines Lebens darauf und wurde nicht müde zu betonen, dass seine im *Democrates secundus* und auf dem Disput geäußerte Auffassung philosophisch und theologisch die richtige sei.⁵² Immer noch umtriebig, Streitbar und uner-

Bischöfen erteilt werden konnte, was im Fall von Las Casas und angesichts seiner einvernehmlichen Beziehung zum Bischof von Sevilla bezüglich der Frage der Conquista und der Christianisierung der Neuen Welt auch so zu vermuten steht. Doch sah Sepúlveda dabei noch weitergehende Probleme, die ihn letztlich dazu brachten, einige schriftliche Äußerungen von Las Casas bei der Inquisition anzeigen zu wollen: vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 209.

51 Vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 210.

52 So nimmt Sepúlveda in seiner Schrift *De Orbe Novo*, die in den Jahren nach 1560 entstanden sein wird, in zwei Kapiteln (I 12 und 13) explizit Bezug auf seine Thesen bezüglich der Conquista im DS und auf das Treffen von Valladolid, wobei er die Richtigkeit seiner Ansicht in diesen Fragen sehr entschlossen verteidigt (vgl. ObCompl XI, 46–48). Ähnlich äußert er sich in seiner letzten großen Schrift *De regno* und in

müde forschend, musste er dennoch zusehen, wie seine Gegner in der Kontroverse von Valladolid weiterhin Stück für Stück in der Gunst des Hofes und der öffentlichen Meinung an Boden gewannen. Angesichts der Tatsache, dass Sepúlvedas beide Kollegen im Präzeptorendienst der Erziehung des Kronprinzen ins Bischofsamt aufstiegen, während er bei solchen und ähnlichen Gelegenheiten keine Berücksichtigung fand, kann man vielleicht doch davon sprechen, dass Sepúlveda nach dem Großen Disput zwar nicht von einem Tag auf den anderen, aber doch zunehmend im Laufe der Zeit an Bedeutung verlor, wenn nicht gar ‚kaltgestellt‘ wurde. Er konzentrierte sich zusehends auf sein Amt als Hofchronist, mit dem er aber, so legen es zahlreiche seiner brieflichen Äußerungen nahe, nicht wirklich zufrieden war. Zwar folgten noch andere gewichtige Publikationen wie die Veröffentlichung seines Briefcorpus (1557) oder die Schrift *De regno* (1571), in der er sich noch einmal mit Fragen der Politik beschäftigt, und zwar grundlegend und in geduldiger Entwicklung. Doch auch hier blieben weitere Rückschläge nicht aus: Seine Übersetzung der ethischen Schriften des Aristoteles etwa blieb unveröffentlicht, der Text weckte auch kurzfristig das Interesse der Inquisition, selbst wenn das eine harmlose Episode blieb und nicht dafür verantwortlich ist, dass heute kein Manuskript davon mehr greifbar ist.⁵³

Sepúlveda war am Ende des Großen Disputs von Valladolid schon über sechzig Jahre alt. Nach seiner italienischen Zeit, die ihn mit Zuwendungen und Privilegien aus der Hand von Papst und Kaiser bedacht hatte, war er als wohlhabender Mann in seine spanische Heimat zurückgekehrt, die er einst als mittelbarer Student verlassen hatte.⁵⁴ Jetzt nahm er immer öfter Urlaub vom könig-

den letzten Briefen vor seinem Tod (vgl. dazu Valentín Moreno Gallego/Julián Solana Pujalte/Ignacio J. García Pinilla: „Dos Memoriales de Juan Ginés de Sepúlveda a Felipe II y otra documentación inédita.“ *Boletín de la Real Academia de la Historia* CXCVIII (2001), 131–154, insbesondere 136). Gleichwohl gibt es Anzeichen dafür, dass Sepúlveda, vielleicht auch unter dem Eindruck der Vorgänge bei der Eroberung des Inka-Reiches, stärker auf die tatsächlichen Grausamkeiten und Ungerechtigkeiten der Eroberungszüge Bezug genommen und auch teilweise seine Argumentation in Hinsicht auf Aristoteles geändert hat: vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 216–218.

53 Zu den Publikationen Sepúlvedas in dieser Zeit vgl. Elena Rodríguez Peregrina, *Introducción: Vida y Obras*, ObCompl I, XXXIV; besonders zum Schicksal der Ethik-Übersetzung sh. auch Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 208.

54 Zu den finanziellen Verhältnissen vgl. z.B. Taranto, *Democrate secondo*, XII, mit entsprechenden Belegen.

lichen Hof und wechselte in seine Landresidenz Huerta del Gallo, die er in seinem Geburtsort Pozoblanco eingerichtet hatte, verabsentigte sich zunehmend aus Valladolid und bat schließlich darum, sich ganz in seine andalusische Heimat zurückziehen zu dürfen. Sein Alter, seinen Gesundheitszustand und die objektive Möglichkeit, seiner Tätigkeit der Vollendung der Chroniken von Karl V. und Philipp II. auch in der Zurückgezogenheit seines abgelegenen Alterswohnsitzes nachkommen zu können, führte er als Gründe an.⁵⁵ Pozoblanco fasste er wohl als sein Tusculum auf: als Rückzugsort, wo er es seinem großen stilistischen Vorbild Cicero gleichtun und abseits des Geschehens in der Hauptstadt seinen Studien nachgehen konnte.

Den Text des für seinen Lebensverlauf so unerwartet schicksalhaften *Democrates secundus* hat Sepúlveda im Laufe seines Lebens offenbar noch mehrfach überarbeitet und erweitert, auch nachdem er die Hoffnung auf eine Publikation des Dialogs hatte endgültig fahren lassen müssen (siehe unten LXIV).⁵⁶ Eine späte Reinschrift des Textes, die Sepúlveda gleichwohl immer noch fortlaufend durch Einfügungen und Ergänzungen am Rand bearbeitete, war bis zu seinem Tode in seinem Besitz und fand dann aus seinem Nachlass über verschiedene Zwischenstationen schließlich den Weg in die Biblioteca Histórica General der Universität Salamanca.⁵⁷ Dieses Manuskript weist, unscheinbar versteckt in der Mitte des Werks, eine eigenartige Besonderheit auf: Das Ende des ersten Buchs des Dialogs wird vom Beginn des zweiten Buchs durch eine ursprünglich unbeschrieben belassene Seite abgesetzt, auf der jedoch sehr bald nach Sepúlvedas Ableben ein kurzer Text eingefügt wurde – vielleicht, weil der des Lateinischen nicht, oder nicht in ausreichendem Maße mächtige Schreiber das Ende des ‚Buchs‘ (*Liber*, spanisch ‚libro‘) mit dem Ende des gesamten Werks verwechselte, die leere Seite also als geeignete Stelle für einen kurzen Nachtrag erachtete. Den Beginn des zweiten Buchs (*Liber II*) deutete er dann wohl als

55 Vgl. dazu u. a. Elena Rodríguez Peregrina, *Introducción: Vida y Obras*, ObCompl I, XXXIII. Weiteres und Zitate zeitgenössischer Belege (u. a. neuedierter Briefe Sepúlvedas) bei Christian Schäfer, Jörg Alejandro Tellkamp, „Nota sobre un texto tachado en el codex salmanticensis del *Democrates Secundus* de Juan Ginés de Sepúlveda“. In: *Métodos y técnicas en Ciencias Eclesiásticas*. Comp. Miguel Anxo Pena González u. Inmaculada Delgado Jara. Salamanca: Ediciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2015, 249–256, insbesondere 254.

56 Ständiges Überarbeiten gehörte zu Sepúlvedas Arbeitsstil: vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 211.

57 Auch dazu Näheres unten LXIV–LXV.

Anfang eines anderen Werks. Offenbar wurde dieses Missverständnis aber schnell ersichtlich, denn der Text bricht mitten auf der Seite und ohne die letzte Zeile zu Ende zu bringen einfach ab. Er wurde, unverkennbar vom Schreiber selbst, mit gleicher Tinte durch regelmäßige dichte Schleifen überschrieben und vorsätzlich unleserlich gemacht. Und das recht erfolgreich: Erst computergestützte Geduldsarbeit vermochte es mehr als vierhundert Jahre später, den in unbeholfener Schrift auf Spanisch verfassten Text wieder erkennbar zu machen. Er lautet:

Doktor Sepúlveda verstarb am siebzehnten November des Jahres 1573. Zum Zeitpunkt seines Dahinscheidens befand ich mich in der Stadt Madrid, um auf seine Anweisung hin dem König Philipp, dem zweiten dieses Namens, die Geschichtswerke über den Kaiser [Karl V.] und über ihn selbst, den König, zu überbringen. Er, [der] König, erwies mir auf Gesuch der Stadt Córdoba die Gnade, mich ins Amt eines Veinticuatro von Córdoba zu erheben. Doktor Sepúlveda war ein hochgebildeter Mann, wie es seine Werke belegen. Er zeichnete sich in Natur- und Moralphilosophie aus, war ein hervorragender Theologe, von mittlerer Statur, etwas bräunlicher Hautfarbe, mit dichtem Bart, freundlichen Gesichtszügen und [...].

Der Schreiber des Textes war, so legt es der Inhalt nahe, Alonso Argote, der Ehemann von Sepúlvedas Nichte und Haupterbin María Sepúlveda, dem der greise Humanist angesichts seines nahenden Endes aufgetragen hatte, seine Geschichtswerke über die Regierungszeit der spanischen Könige Karl I. (Kaiser Karl V.) und Philipp II., an denen er als offiziell bestellter Hofchronist bis zuletzt gearbeitet hatte, an die königliche Residenz nach Madrid zu bringen, um sie dort dem König mit Empfehlungen des Autors zu überreichen. Argotes Text berichtet davon, dass er diesen Auftrag versah, und deutet dabei wohl auch an, dass seine Erhebung zum ‚veinticuatro‘ (einer Art Magistrat in den andalusischen Städten) von Córdoba durch König Philipp damit (und wohl mit Sepúlvedas Empfehlung) in Verbindung stand. Argotes kurzer Nachruf auf Sepúlveda bietet die einzige zeitgenössische Beschreibung von Sepúlvedas äußerer Erscheinung und ist übrigens auch eines der wenigen authentischen Zeugnisse für das Sterbedatum Sepúlvedas am 17. November 1573, das lange Zeit aus verschiedenen Gründen kontrovers war.⁵⁸ Vor allem aber zeigt der

58 Das einzige eindeutig überlieferte Bildnis von Juan Ginés de Sepúlveda stammt aus dem Buch *Retratos de los Españoles Ilustres. Con un Epítome de sus Vidas, edición por la Calcografía Nacional – Imprenta Real, siendo su regente D. Lazaro Gacquer*. Madrid, 1791–1801 (es gibt ein Bild im Spanischen Kolleg von Bologna, das in der Tradition des

Text, so kurz er auch ist, noch einmal eindringlich, wie Sepúlveda zu seiner Zeit wahrgenommen wurde – zumindest von denen, die ihm wohlgesonnen waren. Nämlich als herausragender Theologe und versierter Philosoph, als der er sich auch im *Democrates secundus* darstellt. Sepúlveda selbst hätte sich wohl auch noch gerne, oder vielleicht sogar lieber, als Präzeptor und gelehrt ermahnenden Gesprächspartner fürstlicher und kirchlicher Würdenträger bezeichnet gesehen, als Geist, der die Wege der Weltgeschichte beratend mitbestimmt.⁵⁹ Der unmittelbaren Nachwelt war er dagegen vor allem als der ‚Chronist Sepúlveda‘ geläufig (noch heute heißt eine Straße in Pozoblanco ‚Calle del cronista Sepúlveda‘). Den Biographen vor allem der älteren Literatur wiederum galt er oftmals als Militärtheoretiker und als engagierter ‚Soldat‘ der Sache Spaniens, während im heutigen Eindruck von ihm das Bild des Philologen und Universalgelehrten des Renaissancestils den Vorrang hat, und zwar eines Renaissancestils von betont italienischem Typus, der tragischerweise nicht so recht ins Spanien seiner Lebenszeit passen will. Vielleicht mag es zu dieser Tragik auch gehören, dass alle diese Auffassungen von ihm ihre Berechtigung haben und ihn doch keine zufriedenstellend identifiziert.

2. Form und Inhalt des *Democrates secundus*

2.1 Dialogform, Stil und *dramatis personae*

Sepúlvedas lateinischer Stil galt den Zeitgenossen als herausragend und vorbildlich, seine Worte als wohlgesetzt und gut gewählt. Das ist auch das Urteil, das man bei Freund und Feind zum *Democrates secundus* geäußert findet. Vorbild für Sepúlveda war Cicero, dem er mit gutem Gespür und der philologischen Gelehrtheit des Renaissancehumanisten nacheiferte, doch ergibt sich im Verlauf

Hauses aus nicht näher bestimmbar Gründen gerne mit Sepúlveda in Verbindung gebracht wurde, das aber in Wirklichkeit, wie sich schließlich herausstellte, einem anderen der dort residierenden Spanier zuzuordnen ist: vgl. Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*, 9); das Bildnis in den *Retratos de los Españoles Ilustres* geht augenscheinlich auf ältere Vorlagen zurück, wie schon Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario*, 4, mutmaßte. Es zeigt Sepúlveda am Schreibtisch und man kann aus Argotes Beschreibung tatsächlich Ähnlichkeiten mit dem Bildnis erkennen wollen. Die Kontroverse über Sepúlvedas Sterbedatum findet sich bei Losada, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario*, 125–134, detailliert nachvollzogen.

⁵⁹ Vgl. das ähnlich lautende Urteil bei Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 211.

des Dialogs dann vieles eher kollagenhaft: Je nach Thema und erforderlicher Argumentationsart kann Sepúlveda in die Anlehnung an andere Genres übergleiten, so etwa vor allem an spätmittelalterliche Traktatliteratur. Insbesondere aber durch die Tendenz, im Lauf der Schrift die Argumente mehr und mehr mit Zitaten zu belegen und gegen Ende hin nachgerade zu überfrachten, verliert Sepúlveda im *Democrates secundus* wie in anderen Schriften⁶⁰ gelegentlich die Hoheit über seinen gepflegten Stil, der durch dieses Vorgehen wie ein Mosaik aus manchmal allzu unterschiedlichen Ausdrucksarten zu wirken beginnt. So interessant einiges davon einzeln und gleichsam als Vignette gelesen auch sein mag, die Lektüre leidet insgesamt unter dieser ungleichartigen Anhäufung von Zitaten. Der Eindruck von Zurschaustellung und aufgezwungener Gelehrsamkeit lässt sich jedenfalls weder verwischen noch gänzlich mit dem Zeitgeschmack erklären.

Der *Democrates secundus* ist, genau wie die erste *Democrates*-Schrift Sepúlvedas, ein gelehrter Dialog. Sepúlveda hat die Dialogform nicht nur für seine beiden *Democrates* benutzt, auch der *Theophilus* von 1538, also aus der Zeit zwischen beiden, ist ein Dialog, und genauso *De correctione anni*, die Schrift zur Kalenderreform aus dem Jahr 1546. Es drängt sich der Eindruck auf, dass der Humanist Sepúlveda diese Darstellungsform insbesondere ihres Bezugs zu philosophischen Schriften der Antike und theologischen Werken der Patristik wegen gewählt hat, und so ähnlich formuliert er es auch im Vorwort zum *Democrates secundus*.⁶¹ Diesen Antikenbezug lässt er im früheren Dialogwerk auch seine *dramatis personae* selbst äußern.⁶² Vorbild ist allerdings, so haben es die Interpreten zu Recht gesehen, weniger die griechische Philosophie als vor allem eben Cicero, dem Sepúlveda so gerne stilistisch folgt, wenn auch nicht in

60 Vgl. dazu Julián Solana Pujalte und Ignacio García Pinilla in ihrer Einleitung zum *Democrates* in ObCompl XV, CXXVIII: „Las fuentes [...] llegan en algunos momentos a convertirse en protagonistas del diálogo, ahogando, en su exceso, el progreso del razonamiento“.

61 Vgl. dazu jeweils DS, 3 („indem ich in sokratischer Weise, die auch unsere Kirchenväter Hieronymus und Augustinus an vielen Stellen beibehalten haben, der Frage in Dialogform nachgegangen bin“), und *Democrates*, ObCompl XV, 83 („um die Sache auf angenehmere Weise darzustellen, hat es mir Freude bereitet, das Thema nach Art der Sokratiker in Dialogform abzuhandeln“). Davon abgegrenzt wird, wie oben XXXII gesehen, das Schreiben *more scholasticorum*, also nach Art der Scholastiker in Traktatform mit klar gegliederten Problemstellungen und Antwortentwicklungen in Questionenweise.

62 Von der „platonischen Weise zu reden“ spricht Sepúlveda im *Democrates*, ObCompl XV, 90.

allem. Anders etwa als der Dialogschreiber Platon verschwindet Sepúlveda als Person und mit seiner Meinung keineswegs hinter seinen Dialogfiguren. Dafür spricht zum einen, dass Sepúlveda die Thesen seiner Demokrates-Figur auf dem Großen Disput von Valladolid als die seinen vorträgt und auch, dass er sie in der *Apologie* als die seinen verteidigt. Gleichzeitig gibt es jedoch zum andern auch in den Dialogen selbst eindeutige Identifizierungshinweise: Im ersten *Democrates* lässt Sepúlveda eine seiner Dialogfiguren berichten, sie habe das im ersten Teil der Schrift beschriebene Gespräch dem in der Nachbarschaft wohnenden Juan Ginés de Sepúlveda erzählt, und der habe sich in allem mit der Position des Demokrates einverstanden erklärt.⁶³ Und im *Democrates secundus* ist es Demokrates selbst, der aus Sepúlvedas Übersetzung der *Politik* des Aristoteles zitiert, um seine eben vorgetragene Meinung im Text seines ‚Freundes Ginés‘ bestätigt zu finden.⁶⁴ Schließlich verschmelzen im Verlauf der *Democrates*-Dialoge die fiktionale Gestalt des Demokrates und der Autor Sepúlveda immer wieder; so zum Beispiel darin, dass sowohl die erfundene Dialoggestalt wie die reale Autorengestalt Zeugen des *Sacco di Roma* waren und anschließend mit dem kaiserlichen Heer in der spanischen Abteilung abzogen.

Im Vorwort seiner Schrift *Theophilus* bringt Sepúlveda programmatisch die genannten Aspekte seiner Dialogschemata zusammen, das heißt den Antikenverweis, hier bezogen auf die patristischen Autoren, die Fiktionalität, die richtungsweisende Rollenverteilung auf Personen (mit sprechenden griechischen Namen) und die Identifizierung seines eigenen Standpunkts hinsichtlich des Themas durch die Hauptperson:

So ersann ich nach Art und Weise der alten Theologen (und derer von allerhöchstem Ansehen) einen Dialog zwischen zwei von mir erfundenen Personen, von denen Theophilus meine Lehrmeinung und ihre Begründungen auseinanderlegt, Philetos die Gegenauffassung dazu.⁶⁵

Bei all dem haben die Dialoge insgesamt nichts Suchendes oder Maieutisches, sie sind im Duktus belehrend und die Positionen stehen genauso fest wie der Ausgang und der Ertrag des Gesprächs. Jedenfalls lässt sich der bevorzugte Standpunkt jederzeit ausmachen und ohne Mühe als der Standpunkt des Autors feststellen.

63 Vgl. *Democrates*, ObCompl XV, 146–147.

64 DS 213.

65 *Theophilus*, Vorwort, ObCompl XV, 196.

Eindeutig für die Zuordnungen ist auch die Zeichnung der *dramatis personae*. Freilich fällt diese im *Democrates secundus* sehr viel skizzenhafter aus als im Vorgängerdialo. Sepúlveda verweist im Anschreiben an Luis de Mendoza lediglich darauf, Demokrates sei ein gelehrter Grieche, sein Gegenüber Leopold ein Deutscher, der, von der in seiner Heimat grassierenden Seuche angesteckt, mit den Lehren Luthers liebäugle.⁶⁶ Beide Charaktere habe er bereits in einem früheren Werk, also dem *Democrates* von 1535, auftreten lassen, so berichtet er weiter. Ein näherer Blick auf die Dialoggestalten Demokrates und Leopold zeigt Folgendes: Demokrates ist, wie gesagt, das Sprachrohr von Sepúlvedas eigenen Ansichten. Er ist stets derjenige, der die Fäden in der Hand behält und immer die richtige Erklärung gibt, souverän in Auftreten und Formulierungen, von geradezu herablassendem Wohlwollen gegenüber seinem Gesprächspartner, zeigt er in jedem Sujet mühelos seine hervorstechende Bildung und seine geradezu aberwitzige Belesenheit. So sehr wird er im *Democrates secundus* zu Sepúlvedas Alter Ego, dass er als Grieche gleichwohl von den Spaniern als den ‚Unsrigen‘ spricht – und zwar auch da, wo das nicht einfach die Gruppenidentifikation ‚wir Christen‘ bedeuten kann. Im ersten Demokrates-Dialog wird erklärt, er sei ein Verwandter des Demetrios Palaiologos, des von Sultan Mehmet II. abgesetzten Beherrschers von Morea.⁶⁷ Er gehört somit in die byzantinische Kaiserdynastie der Palaiologen, und zwar zu demjenigen Familienzweig, der unter dem Pontifikat von Pius II. auf der Flucht vor den Türken nach Italien kam und dessen Mitglieder dort teilweise wichtige Posten innehatten. Man hat vermuten wollen, dass Sepúlvedas Demokrates vielleicht Bonifatius Palaiologos sein könnte, der Markgraf von Monferrato war und den Sepúlveda wohl tatsächlich persönlich kennengelernt haben wird.⁶⁸ Für den Dialog selbst trägt dies allerdings wenig aus. Von Bedeutung dagegen ist, dass Demokrates als Grieche wie eine Symbolgestalt für antike Bildung steht und dass er als eine Persönlichkeit vorgestellt wird, die sich, ganz einem gängigen Renaissanceideal entsprechend, sowohl in den Wissenschaften wie in der Politik, wie auch in militärischen Unternehmungen auszeichnet: Ein Mann der Tat genauso wie ein Mann des Wortes. Vor allem aber ist Demokrates zugleich der Vertreter der religiösen Orthodoxie wie der richtigen Auffassung von Aristoteles, zwei Charakterzüge, auf die Sepúlveda wie gesehen auch in seinem Selbstverständnis Wert legt, und

66 Vgl. DS, 5–7, sowie mehrmals im *Democrates*, etwa ObCompl XV, 83 und 89.

67 Vgl. dazu die erklärende Fußnote 10 zum Text des *Democrates* in ObCompl XV, 85.

68 Vgl. *ibid.*

die in den Überarbeitungen des *Democrates secundus* bis zur abschließenden Manuskriptform immer deutlicher entwickelt und herausgestellt werden. Und es ist ja auch gerade dieses Selbstverständnis Sepúlvedas, das er in der Kontroverse mit seinen Gegnern vor, auf und nach dem Großen Disput so stark angefeindet sah.

Sepúlvedas Dialogfiguren sind, gemessen an vielen ihrer antiken Vorbilder, dabei ausgesprochen humorlos, auch irgendwie brav und ihre Unterredung eher kenntnisreich als geistreich. Wo ihnen einmal ein Witz gelingt, hinterlässt dies den Leser mit dem Zweifel, ob das wohl wirklich so gewollt war.⁶⁹ Doch gibt sich Sepúlveda Mühe, seinen Demokrates *en passant* als jovial und aufgeräumt darzustellen. Er gerät angesichts der wiederholten Fehler seines Gesprächspartners nicht aus der Fassung, sondern zeigt pädagogische Geduld und tadelt nur selten und mit offenbar eher gutgemeinten, freundlich gesetzten Worten. Er ist gerne in Gesellschaft, wie verschiedene Szenen der beiden *Democrates*-Dialoge belegen, doch ist auch dieses gesellschaftliche Beisammensein, wie fröhlich auch immer man es sich denken soll, ein geistiger Austausch und niemals oberflächlich oder trivial.⁷⁰

Im Vergleich mit dem unangreifbar souveränen Demokrates wirkt die zweite Dialoggestalt Leopold geradezu bemitleidenswert wie ein Schuljunge, der meist nicht so genau weiß, was er sagt, sich von einer allgemeinen Neuerungsströmung irre machen lässt und seinerseits das Sprachrohr für kritische Fragen bildet, die von ihm eher unüberlegt aufgegriffen und erregt vorgetragen wirken als selbständig geäußert und hinreichend durchdacht. Anders als Sepúlvedas griechisches Alter Ego macht Leopold in beiden *Democrates*-Dialogen durch seine bereitwillige Belehrsamkeit auch eine Entwicklung durch, die sich streckenweise fast wie eine Heilung ausnimmt. Er verfolgt ein echtes Anliegen mit seinen Fragen und ist begierig, die richtigen Antworten darauf zu erhalten. Er sieht Argumente ein, verschließt sich kaum jemals einem Beweisgang, stellt die für die Fortsetzung des Gesprächs richtigen Fragen und kann den Verlauf und Ertrag der Unterredung treffend zusammenfassen.⁷¹ Die Tatsache, dass Demokrates ihn bisweilen ermahnen muss, nicht schon wieder denselben Fehler zu machen oder auf bereits als unhaltbar widerlegte Einstellungen zurückzuerfallen,⁷²

69 Vgl. DS, 67 („das Herz opfern“); 45 („Pelagier“).

70 Vgl. DS, 151 den Anfang des zweiten Buchs.

71 Vgl. DS, 147–151.

72 Vgl. DS, 10 („ad ineptia reddis, Leopolde“) und 11 („Du hast seit unserer Unterredung im Vatikan nichts dazugelernt“), etc.

zeigt hingegen, dass Leopold sich zwar gerne überzeugen lässt, dass er jedoch temperamental wie weltanschaulich eine bleibende Resilienz an den Tag legt, die sich nun tatsächlich aus dem Kernbestand seiner von Sepúlveda als lutherisch eingefärbt beschriebenen Überzeugungen zu ergeben scheint. Was diese wiederum betrifft, stehen wir vor einem gehörigen Deutungsproblem. Zunächst einmal gibt es freilich unverkennbar protestantisch anmutende Tendenzen in dem, was Leopold sagt, angefangen mit Passagen, in denen er *sola scriptura*, also allein durch die Autorität der Schrift, argumentiert, bis hin zu Äußerungen über die Gnadenlehre und der Rechtfertigung allein durch den Glauben.⁷³ Das Argumentieren aus der Schrift statt mit der Schrift ist zwar bei Sepúlveda so auffällig nicht, auch Demokrates tut dies mitunter gerne (siehe unten LX). Allerdings gibt es bei alledem ein eigenartiges Problem, und das wirft Zweifel auf, ob Leopold überhaupt als Kryptolutheraner anzusehen ist. Dieses Problem betrifft ausgerechnet den eigentlichen Gegenstand der *Democrates*-Dialoge, nämlich die Frage nach der christlichen Auffassung von der moralischen Berechtigung für das Führen von Kriegen. Luther selbst und die Lutheraner des 16. Jhdts. sind in dieser Frage nämlich keineswegs so pazifistisch wie Sepúlvedas Leopold. Wessen Position vertritt oder imitiert Leopold aber dann? Und warum verweist Sepúlveda diese Position ins lutherische Lager? Eine überzeugende Lösung für die Erklärung dieser Diskrepanz hat Francisco Castilla Urbano anhand des ersten *Democrates* herausgearbeitet: Leopolds pazifistische Grundeinstellung ließe sich in nahezu allen seinen Äußerungen als in der einen oder anderen Weise von den Schriften des Erasmus von Rotterdam und den Erasmisten abhängig interpretieren. Leopold vertrete in seinen Fragen und Zweifeln die fundamentalen Bedenken, die sich bei Erasmus und seinen Sympathisanten gegen den Krieg finden. Aus den Schriften, die Sepúlveda an und gegen Erasmus und seine Anhänger richtet, geht aber deutlich hervor, dass er Erasmus für denjenigen ansieht, der die Saat gesät hat, die in der Reformation in Deutschland aufgegangen ist. Erasmus war nach Sepúlvedas wiederholt geäußertem Dafürhalten der Verantwortliche für die geistigen Bausteine, die den aufkommenden Protestantismus des 16. Jhdts. mit seiner Galionsfigur Luther ausmachten. Leopold ist kein dezidierter und bekennender Lutheraner, er ist vielmehr durch eine Art von in Deutschland allgemein kursierendem Denken angekränktelt, das in seinem Grundbe-

73 Vgl. DS, 33 (zum *sola scriptura*-Prinzip) und 91 (Motiv der Rechtfertigung allein durch den Glauben im Abschnitt zum Monotheismus des Aristoteles).

stand nach Sepúlvedas Überzeugung auf den Erasmismus zurückgeht.⁷⁴ Damit erklären sich tatsächlich viele der Einwände, Fragen und Beunruhigungen Leopolds im Dialog. Und damit schließt sich auch der Kreis zu zahlreichen von Sepúlvedas in anderen Werken häufiger variierten Themen: der Opposition gegen den Erasmismus, die er bereits in Alcalá vermittelt bekommen, dann aber insbesondere an der Seite Albero Pios von Carpi verfochten hatte; dem bereits in der gegen Luther gerichteten Schrift *De fato* von 1526 diagnostizierten Verfall der Aristotelesstudien in Deutschland und dessen Verbindung zum Aufstieg des Protestantismus; dem Problem der religiös motivierten pazifistischen Gegnerschaft zu den Kriegszügen des Kaisers (das heißt insbesondere: der Spanier), das den unmittelbaren Anlass zur Abfassung des ersten *Democrates* gebildet hatte etc. Der restliche Grundbestand dessen, was Leopold in die Diskussion miteinbringt, ist recht uneinheitlich: Zwar überrascht er Demokrates dadurch, dass er von der aristotelischen Lehre der natürlichen Sklaverei nichts weiß und sie für exotisch hält – ein offenkundiger Beweis für den Niedergang der Beschäftigung mit Aristoteles im Norden –, und auch mit dem Naturrechtsbegriff nichts Eindeutiges verbindet.⁷⁵ Dennoch darf man bei ihm eine eingehendere Lektüre der paganen und christlichen Klassiker voraussetzen,⁷⁶ wenn auch freilich die Heilige Schrift stets sein eigentlicher Bezugspunkt in allem bleibt. Auffällig ist aber auch, dass Leopold für Sepúlvedas Vorhaben die Rolle ausfüllt, gängige Vorurteile und Verleumdungen gegenüber der Conquista und der spanischen Herrschaft in der Neuen Welt leichtgläubig zu wiederholen.

Das Gespräch des ersten *Democrates* hatte Sepúlveda nach Rom, in den Vatikan verlegt und dabei Schauplatz, Personen und äußere Umstände ausführlicher dargestellt als im *Democrates secundus*. Dieser spielt wohl in oder in der Nähe von Valladolid, an den Ufern des Flusses Pisuerga, und man erfährt ledig-

74 Vgl. Castilla Urbano, Einleitung zu *Juan Ginés de Sepúlveda: Diálogo llamado Demócrates*, XLI–XLVI. Ähnlich urteilen Julián Solana Pujalte und Ignacio García Pinilla in ihrer Einleitung zum *Democrates* in *ObCompl XV, CXXVIII*, sowie Taranto, *Democrate secondo*, XV–XVII, letzterer mit dem Hinweis, dass diese Zuweisung erasmianischen Gedankenguts an Luther von Alberto Pío von Carpi übernommen sein könnte. Zum Einfluss des Erasmismus in Spanien und in den spanischen Gebieten der Neuen Welt vgl. José Luis Abellán, „El pensamiento renacentista en España y América“. In: *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Comp. Laureano Robles. Madrid: Editorial Trotta, 1992, 155–191.

75 Vgl. DS, 35 und 21 respektive.

76 Vgl. DS, 59.

lich, dass es dort einen offenbar weitläufigen Garten und Gastleute gibt, die einen nach italienischer Art bewirten. Der Gesprächsrahmen kongruiert also jedesmal mit Sepúlvedas eigenem Aufenthaltsort zu oder kurz vor der Abfassungszeit des betreffenden Dialogs.

2.2 Inhalt und doktrinale Besonderheiten des Werks

2.2.1 Inhaltsangabe des *Democrates secundus*

Das *thema tractandum* des *Democrates secundus* formuliert das einleitende Anschreiben gleich mit den ersten Worten wie folgt:

Ob die Könige von Spanien und unsere Landsleute durch einen gerechten Krieg oder unrechtmäßigerweise jene barbarischen Wilden, welche die südlichen und westlichen Weltgegenden bewohnen, und die im Spanischen gemeinhin als indios bezeichnet werden, unter ihre Macht gezwungen haben und noch zu zwingen versuchen, und welcher der Rechtfertigungsgrund dafür sei, diese Menschen zu beherrschen.

Vier Hauptargumente werden von Sepúlveda als solche Rechtfertigungsgründe vorgebracht:

- (1) Die Eingeborenen der Neuen Welt sind Barbaren von der Art, dass auf sie die Definition der von Natur aus sklavischen Menschen zutrifft, die Aristoteles in seiner *Politik* vorlegt. Diese Völker gewaltsam zu erobern ist, so sie sich nicht freiwillig dazu fügen, die Voraussetzung und das Mittel, ihnen ihrer Natur entsprechend Herren zu geben.
- (2) Die Barbaren verstoßen fortwährend gegen Vorgaben des Naturrechts, wie sie jedem vernünftigen Wesen eigentlich einsichtig sein müssen: Ihre Idolatrie, inzestuösen Beziehungen, Anthropophagie und Menschenopfer berechtigen zur kriegerischen Bestrafung sowie zur Eroberung, um diese fortdauernden Verstöße gegen fundamentale moralische Einsichten wirksam zu unterbinden.
- (3) Die massenweise Opferung von Menschen rechtfertigt neben anderen Grausamkeiten eine humanitäre Intervention mit kriegerischen Mitteln, zumal viele Eingeborenenvölker tatsächlich die Spanier hilfesuchend um militärisches Eingreifen bäten.
- (4) Es besteht, wie besonders mit Augustinus argumentiert werden kann, ein ernstzunehmender Missionsauftrag des Christentums und eine Pflicht zur Kulturverbreitung. Beidem kann ohne militärische Absicherung nicht nachge-

kommen werden. Beispiele bereits gescheiterter Versuche des friedlichen Kultur- und Religionskontakts in der Neuen Welt belegen dies.⁷⁷

Immer wieder wird im Verlauf der Diskussion dieser Argumente die Frage aufgeworfen, ob der Papst oder der Kaiser die faktische oder moralische Autorität besäßen, zur Führung eines aus diesen Beweggründen berechtigten Krieges zu ermächtigen. Sepúlveda beantwortet diese Frage grundsätzlich zustimmend und führt theologische, juristische und historische Motive dafür an. Ähnliches gilt für die Frage der Entlastung des Gewissens des einzelnen Soldaten im Zweifel, ob der auf Befehl seines Fürsten hin geführte Krieg wirklich als gerecht gelten dürfe, ein Problem, dessen Diskussion den Großteil des zweiten Buchs im Dialog einnimmt.

Tatsächlich ist die Gliederung in zwei Bücher, welche allein das späteste Manuskript, der Codex von Salamanca, aufweist, die einzige äußere Strukturierung, die Sepúlveda seinem *Democrates secundus* gegeben hat. Die von Alejandro Coroleu Lletget besorgte Neuausgabe der ersten kritischen Edition dieses Codex durch Ángel Losada versucht eine weitere Binnenstrukturierung in Abschnittsnummern, die der inhaltlichen Abfolge der Argumente Rechnung tragen will. Sie ist als durchaus gelungen anzusehen und gibt ein gutes Raster vor, um dem Gang der Diskussionsentwicklung nachspüren zu können. Eine Kurzbeschreibung der Inhalte der einzelnen Abschnitte lässt die Themenentfaltung deutlich werden und zeigt in dieser gedrängten parataktischen Form ohne rhetorische Ausarbeitung eine ungeglättete Version der von Sepúlveda geäußerten Überzeugungen, die vielleicht eindringlicher ersehen lässt, warum der Widerstand gegen eine Veröffentlichung der Schrift so groß war und zunehmend anwuchs:

Buch I:

c. 1. Themaeröffnung: Entgegen der Annahme Leopolds, es gebe keinen Grund, der einen Krieg rechtfertigen würde, kennt Demokrates derer viele und häufig vorkommende. Leopold fordert eine Rekapitulation der wichtigsten in Wiederholung der Ergebnisse des Gesprächs zwischen ihnen im ersten *Democrates*-Dialog. Anlass sind die Zweifel Leopolds über den Krieg der Spanier gegen die Eingeborenen der Neuen Welt.

⁷⁷ Diese vier Punkte entsprechen auch dem, was Leopold in seiner Zusammenfassung des Gesprächs angibt: DS, 147–151.

c. 2. Demokrates erweist eine erste grundsätzliche Rechtfertigungsmöglichkeit für einen Krieg am Beispiel der naturrechtlichen Geltung des Selbstverteidigungsanspruchs.

c. 3. Das erfordert eine Bestimmung dessen, was unter Naturrecht zu verstehen sei: die handlungsleitenden Regeln, die sich universell aus dem rechten Vernunftgebrauch ergeben. Was diese betrifft, stimmen Bibelaussagen und die Lehren der Philosophen überein.

c. 4. Voraussetzungen eines gerechten Krieges, welche seine Gründe auch immer sein mögen, sind: die Kriegserklärung durch eine rechtmäßige Autorität, eine rechte Absicht, die Wiederherstellung von Gerechtigkeit und Frieden als Zielsetzung und moralische Mäßigung bei der Durchführung, etwa der Verzicht auf Grausamkeit, die Schonung von Heiligtümern und Parlamentären usw. Aufgrund dieser Voraussetzungen sind einsichtige Kriegsgründe die Abwehr von Gewalt, die Wiedererlangung von entwendetem Besitz und die Bestrafung von erlittenem Unrecht. (Soweit die Anamnese der Ergebnisse des ersten *Demokrates*-Dialogs.)

c. 5. Ein weiterer Grund ergibt sich aus den Lehren des Aristoteles: die Unterwerfung jener Völker, die ihrer natürlichen Wesensart nach sklavisch sind, um sie durch jene, die als Herren regieren können, leiten zu lassen. Das Prinzip der natürlichen Dominanz der Besseren über die Schlechteren wird philosophisch erklärt.

c. 6. Die realpolitische Bedeutung von ‚besser‘ und ‚schlechter‘ wird im Vergleich verschiedener Staatswesen diskutiert.

c. 7. Falls der Krieg in der Neuen Welt von Einzelnen aus übler Absicht und mit unmoralischer Haltung begangen wird, so ist er zu verdammen wie ein Verbrechen, jedoch nicht schon deswegen dem Fürsten als schuldhaft anzulasten.

c. 8. Es ist daher notwendig, die zu unterwerfenden Völker mit entsprechender Belehrung und unter Androhung von kriegerischen Konsequenzen aufzufordern, sich unter die Oberhoheit der Besseren zu begeben. Sollten sie sich nicht fügen, ist ein Krieg gegen sie zu rechtfertigen. Das Beispiel der alten Römer unterstreicht die Richtigkeit dieses Vorgehens.

c. 9. Lob der kulturellen und menschlichen Überlegenheit und der moralischen Qualitäten der Spanier.

c. 10. Schilderung des Naturells und der Bräuche der Eingeborenen der Neuen Welt.

c. 11. Die Idolatrie, die Menschenopfer und die Anthropophagie der Eingeborenen werden beschrieben. Diese sind bestrafenswert und rechtfertigen eine militärische Unternehmung.

c. 12. Die Idolatrie und ihre Folgen zu bekämpfen sowie die Vorschriften des Naturrechts durchzusetzen ist für Christen eine Liebespflicht.

c. 13. und c. 14. Waren denn aber nicht die antiken Philosophen, auf die sich die Argumentation immer wieder beruft, auch Heiden und Götzenanbeter? Demokrates führt aus, dass Sokrates, Platon, Aristoteles und viele andere zwar der kulturellen Konvention der Götterverehrung folgten, philosophisch jedoch einem spekulativen Monotheismus und in ihren Handlungen dem Naturrecht. Die Unterschiede der antiken Heiden zu den Eingeborenen der Neuen Welt liegen zutage.

c. 15. Erklärung, wann man davon sprechen kann, ein ganzes Volk verstoße gegen das Naturrecht. Beweis, dass dies bei den Völkern der Neuen Welt so ist: Beschreibung ihrer Idolatrie und ihrer häufigen Menschenopfer als kulturdefinierend.

c. 16. bis c. 18. Daraus erwächst die Notwendigkeit, die neuentdeckten Völker den christlichen Glauben und die christliche Kultur zu lehren. Dazu kann der Papst den Auftrag geben. Zu bewerkstelligen ist dies aber nur nach der militärischen Eroberung und Befriedung, wofür Belege aus der Geschichte der Conquista angeführt werden. Diskussion der Möglichkeit, die Annahme christlicher Überzeugungen zu erzwingen.

c. 19. Es erweist sich, dass der Krieg das kleinere Übel gegenüber dem früheren kulturellen Zustand der Eingeborenen darstellt. Philosophische Theorie, unter welchen Umständen es richtig erscheint, das kleinere Übel zu wählen.

c. 20. Zusammenfassende Erklärung, warum man Menschen auch mit Waffengewalt zum Guten zwingen kann, und warum es die Spanier sind, die zu Recht für diese Aufgabe ausersehen sind.

c. 21. Resümee der Hauptthesen des bisherigen Gesprächs durch Leopold.

Buch II:

c. 1. Es ist erlaubt, die Eingeborenen der Neuen Welt ihrer Habe und Freiheit zu berauben, wenn gewisse Voraussetzungen gegeben sind. Gründe dafür sind ihre bereits besprochene Wesensart und ihre moralischen Defekte. Augustinus und andere Autoritäten lassen sich zum Beleg anführen.

c. 2. Habe und Freiheit der im gerechten Krieg Besiegten fallen in die Verfügungsgewalt des Siegers. Dies widerspricht nicht der naturrechtlichen Feststellung, dass alle Menschen frei geboren werden.

c. 3. Leopold wendet ein, dass Sklaverei und die Konfiszierung der Güter eine zu harte Strafe angesichts der kriegsveranlassenden Fehler der indios sind. Dem hält Demokrates entgegen, dass beides erstens als eine völkerrechtliche Schutzmaßnahme gewertet werden sollte und dass zweitens zahlreiche Belege von Philosophen, Juristen, Theologen und aus der Heiligen Schrift für dieses Vorgehen sprechen.

c. 4. Diskussion über den Fall des Kriegs der Israeliten gegen die Amoriter: Hatten nicht beide Seiten gute Gründe, ihre Sache für die gerechte in diesem Krieg zu halten? Demokrates widerspricht: Es ist ausgeschlossen, einen Fall zu konstruieren, in dem es vollkommen unmöglich wäre, die Gerechtigkeitsfrage zu entscheiden.

c. 5. Doch gilt das auch für die Soldaten, die diese Frage entscheiden müssen? Der Fall des Befehlsnotstands des Soldaten und das richtige Verhalten beim Zweifel über die Rechtmäßigkeit des von der eigenen Seite geführten Kriegs werden dargelegt. Diskussion der moralischen Entlastung des Soldaten im Fall des Kriegsdiensts unter Handlungsunsicherheit und die Frage der Verantwortung des Herrschers als kriegserklärender Instanz.

c. 6. Fortsetzung des Themas der Verantwortlichkeit des Fürsten: Der Weg der Kriegseröffnung bei Restzweifeln und Handlungsunsicherheitsvorbehalt wird als moralisch nicht gangbar ausgeschlossen. Damit wird dem Eindruck entgegengearbeitet, zwei Parteien gleichzeitig könnten mit ausreichender Gewissheit, in derselben Angelegenheit eine gerechte Sache zu betreiben, einen Krieg beginnen.

c. 7. Vorsichtsmaßnahmen, um den Zweifel an der Berechtigung eines Krieges auszuschließen. – Politiktheoretischer Exkurs zum Gesellschaftsvertrag, der die virtuelle Zustimmung des gesamten Volkes zum Vorgehen der Regierung begründet: Das Volk hat daher auch die Konsequenzen eines verlorenen Krieges gegen einen überlegenen Gegner zu tragen (so dieser einen gerechten Krieg führt). – Nach all dem ist es moralische Maßgabe, den besiegten indios gegenüber Milde walten zu lassen, falls sie sich fügen; falls jedoch nicht, ist das Mittel der Versklavung und Güterberaubung eine Option.

c. 8. Die Gefügigen sollen also, fragt Leopold, politisch den spanischen Eroberern gleichgestellt behandelt werden? Demokrates weist dies zurück: Dies widerspräche der Gerechtigkeit. Diese fordere vielmehr, dass Gleiche gleich

und Ungleiche ungleich behandelt würden: Nach Aristoteles sollten Menschen wie die indios despotisch regiert werden, die Spanier hingegen monarchisch. Der spanische König wird die beste Formel finden müssen, die neu eroberten Völker gleichermaßen nach Maßgabe der aristotelischen Gerechtigkeit und der christlichen Nächstenliebe zu beherrschen.

2.2.2 Doktrinale Besonderheiten und Auffälligkeiten

Insbesondere drei Schwerpunkte lassen sich für den *Democrates secundus* ausmachen:

(1) Philosophisch: Über die ganze Schrift hinweg dominiert der Ansatz, die Frage nach der Rechtfertigung der Conquista über Aristoteles und die Theorie von der natürlichen Sklaverei der Barbaren in der Neuen Welt anzugehen. Das gilt für die Problemeröffnung im Dialog (DS, 33–39) wie auch für die Rückbindung einzelner anderer Argumente an diesen aristotelischen Ansatzpunkt. Diese Argumente werden, einmal vorgebracht und diskutiert, zumeist in ihrer Verbindung zur aristotelischen Theorie bewertet oder diese in Erinnerung gerufen, um ihre Anschlussfähigkeit oder Begründungsqualität für das jeweilige Argument vor Augen zu führen. So wird etwa die Beweisführung bezüglich der Idolatrie, des Kannibalismus und der rituellen Menschenopfer bei den indios begründend mit deren Barbarenstatus in Verbindung gebracht, und dieser wiederum mit der Theorie, dass diese Art von Barbarei genau die Fehlerhaftigkeit im rationalen Vermögen zur Selbstausrichtung auf das Gute und Richtige anzeigt, die Aristoteles als wesensgemäß sklavisch und despotischer Fremdanleitung bedürftig bezeichnet (DS, 67). Sowohl in der Frage der Definition von ‚Barbar‘ wie in der Frage, ob Aristoteles von der realen Existenz solcher ‚wesensgemäß sklavischen‘ Völker ausgegangen sein kann, weicht Sepúlveda von der Mehrheitsmeinung der spanischen Theoretiker ab. Las Casas, Domingo de Soto, Diego de Covarrubias und zahlreiche andere greifen insbesondere die undifferenzierte Begriffsbestimmung des ‚Barbarischen‘ bei Sepúlveda an und bemühen sich, ihre Unvereinbarkeit einerseits mit der Lehre des Aristoteles, andererseits mit dem kulturellen Zustand der Ureinwohner der Neuen Welt zu erweisen.⁷⁸

78 Vgl. Ana Manero Salvador, „La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América“. In: *Revista Electrónica Iberoamericana* 3 (2009), 85–114, insbesondere 93–94. Es ist interessant zu sehen, wie Sepúlveda selbst am Ende

Daraus ergibt sich eine Konstellation, die Antonio Enrique Pérez Luño so skizziert hat: Die Position, die sich bei de Vitoria und anderen Dominikanern sowie deren Alliierten findet, lässt sich folgendermaßen zusammenfassen. Die Ureinwohner der Neuen Welt sind freie Wesen (vielleicht sogar im ‚paradiesischen‘ Naturzustand). Sie sind echte Herren ihrer Länder und selbst wenn sie im Krieg unterworfen wurden, verlieren sie doch nicht gewisse Grundrechte. Es gibt ein Naturrecht, das für alle Menschen gilt und ihnen bestimmte subjektive Rechte zugesteht, davon ist methodisch auszugehen. Die natürlichen Anspruchsrechte sind hier also der *terminus a quo*, der Ausgangspunkt sowohl für die Argumentation wie für das praktische Vorgehen. Sepúlvedas Position dagegen besagt: Die Ureinwohner der Neuen Welt sind kulturell und ihrer natürlichen Verfassung nach unterentwickelt. Sie sind, so wie sie sind, nicht aktuelle freie Wesen, sondern bedürfen der Anleitung. Wenn Aristoteles von Barbarenvölkern spricht, die von Natur aus Sklaven sind, dann trifft seine Bestimmung dieser Barbaren auf die Eingeborenen der Neuen Welt zu. Man muss sie, und sei es mit Gewalt und despotischer Herrschaftsausübung, zu dem Stadium führen, in dem sie bestimmte Rechte in Anspruch nehmen dürfen oder können. Die Anspruchsrechte der indios werden also als *terminus ad quem* angesehen, als Zielpunkt sowohl der Argumentation wie des empfohlenen praktischen Vorgehens.⁷⁹ Es ist eines der großen Rätsel der Sepúlveda-Studien (und eine offene Flanke, die bereits den zeitgenössischen Kritikern des *Democrates secundus* als Angriffsfläche diente), wie sich Sepúlveda diese Transformation eigentlich vorstellt. Es ist dabei noch nicht einmal klar, ob sich Sepúlveda dieses Problems überhaupt bewusst war. Ist die Versklavung der indios und das *dominium herile* der Spanier über sie pädagogisch? Ein Kulturauftrag? Wie sollte die Entwicklung vom Sklaven von Natur aus zum Nicht-Sklaven zustande kommen? Wie

seines Lebens zu einem differenzierteren Barbarenbegriff findet: vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 220–222, und ders., „La consideración del indio en los escritos sepulvedianos“, 55–81.

79 Vgl. Pérez Luño, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*, 191–197, sowie Poncela González, „Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio“, 355. Das Problem, das bei Sepúlveda in dieser greifbaren Schärfe auftritt, ist aber ein allgemeineres der gesitigen Strömung, zu der er sich bekennt: „Built into the entire humanistic programme was a contempt for untutored, pre-social man, nicely summed up in Cicero’s account in ‚De inventione‘ of the origins of society as an act of rhetorical persuasion“ (Anthony Pagden, „The Humanism of Vasco de Quiroga’s ‚Información en derecho‘“). In: *Humanismus und Neue Welt*. Hrsg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim: VCH 1987, 133–142, hier 135–136).

soll eine epigenetische Erklärung dieser Art vor sich gehen? Francisco de Vitoria scheint aus ähnlichen Erwägungen die Konsequenz gezogen zu haben, dass es den Sklaven von Natur aus nicht tatsächlich geben kann.⁸⁰

Im Großen und Ganzen lässt sich feststellen, dass die Autoren des 16. Jhdts. für die Theorie von der natürlichen Sklaverei – nach John McDowells berühmtem Ausspruch ein „peinlicher Zug“ der aristotelischen Moralphilosophie – keine positiv-kreativen Lösungsvorschläge fanden. Sie klammerten diese Theorie entweder als vernachlässigbar aus und bestritten, dass sie ein integrierter und unabdingbarer Teil einer politischen Philosophie aristotelischer Prägung sein müsse, oder sie depotenzierten sie, ohne ihrer Stellung im aristotelischen Denken letztlich Rechnung zu tragen. Einen positiven Interpretationsansatz wie etwa den in neuerer Zeit von Richard Kraut vorgetragenen, die Theorie der natürlichen Sklaverei bei Aristoteles enthalte ein starkes Element der Kritik der legalen Sklaverei, indem sie dafür plädiert, Lebewesen, die der eigenen Lebensführung durch praktische Vernunftanwendung fähig sind, von der Möglichkeit der Versklavung schützend auszunehmen und das subjektive Recht auf Freiheit für solche vernünftigen Wesen zu definieren, sucht man im 16. Jhd. anscheinend vergeblich.⁸¹

Sepúlveda selbst rückt erstaunlicherweise und durchaus untypisch für seine sonst so philologisch texttreue Art während der inneren Entwicklung des *Democrates secundus* immer weiter von der von ihm anfangs so sehr in den Vordergrund gestellten Lehre des Aristoteles ab, dass die Sklaverei Element einer der drei natürlichen Nuklearbeziehungen (Mann – Frau, Vater – Kind, Herr – Sklave) des Sozialen sei und somit auch ihre natürliche Begründbarkeit habe. Stattdessen lässt er pragmatische Überlegungen sich in den Vordergrund drängen, um eher die genetische Ableitbarkeit der legalen Sklaverei zu plausibilisieren, etwa mit dem traditionellen, auch bei Augustinus überlieferten Argument, die

80 Vgl. dazu z. B. Merio Scattola, „La risposta di Diego de Covarrubias a Juan Ginés de Sepúlveda sulla guerra giusta e sulla schiavitù“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 169–191. De Vitoria legt damit Aristoteles gegen den Wortlaut aus, was Sepúlveda selbstverständlich nicht entgangen war.

81 Vgl. Richard Kraut, *Aristotle*, Oxford: OUP, 2002, 277–303. Das McDowell-Zitat vom „embarrassing feature“ findet sich in John McDowell, „Eudaimonism and realism in Aristotle’s ethics“. In: *Aristotle and Moral Realism*. Ed. Robert Heinaman. London: UCL Press, 1995, 201–18, 201.

Sklaverei habe ursprünglich dazu gedient, Massakern während des Kriegs Schranken zu setzen, da man zukünftige Arbeitskräfte nicht einfach umbringe.⁸²

(2) Theologisch: Sepúlveda bezieht sich an einer entscheidenden Stelle seines Argumentationsgangs wiederholt auf die Bibelstelle Lk 14,16–24, in der der Hausherr des Gleichnistextes seinen Dienern befiehlt, in die Welt hinauszugehen und dort die Fremden einzuladen und gegebenenfalls zu nötigen, an seinem Festbankett teilzunehmen (das *compelle intrare*). Sepúlvedas Auslegung des Sinns der Gleichniserzählung ist, dass hier ein Bekehrungsbefehl anzuerkennen sei, der sich auch darauf beziehe, Heiden (dem Christentum als außenstehend Fremde) zu zwingen, den Glauben an den wahren Gott anzunehmen. Ähnlich wie die Kirche (und ihr sichtbares Haupt, der Papst) und christliche Herrscher berechtigt seien, Häretiker und Apostaten gegebenenfalls unter Gewaltanwendung zu bestrafen und in die Gemeinschaft der Kirche zu zwingen, so auch Heidenvölker (vgl. DS, 101–105). Sepúlveda beruft sich hierfür wiederholt auf Augustinus. Allerdings steht Sepúlveda insbesondere mit der Ansicht, die Kompetenz von Kirche und christlichem Herrscher zum Vorgehen gegen heterodoxe Häretiker im eigenen Jurisdiktionsbereich erstreckte sich auch auf Heiden, der als geltend verbreiteten Meinung der Theologen seiner Zeit und der gängigen Augustinusauslegung entgegen. Las Casas steht dem Tenor der theologischen Lehrmeinung näher, wenn er sagt, die Kirche (und jedes ihrer Mitglieder, also auch ein christlicher Herrscher) sei, wenn überhaupt, nur für ein Vorgehen gegen Häretiker zuständig. Sepúlveda hat darauf in seinen Überarbeitungen des *Democrates secundus* reagiert, wie der Vergleich zwischen früheren und späteren Manuskripttexten zeigt: Demokrates kennt in der letzten Manuskriptversion diesen Einwand (er wird von Leopold geäußert: DS, 129) und gibt sich redlich Mühe, ihm entgegenzuwirken.

Das Problem steht auch mehr oder minder deutlich in Verbindung zu zwei weiteren Aspekten der Argumentation im Dialog:

Erstens zum stets präsenten Aristoteles-Bezug: Es wird immer wieder deutlich, wie der erfolgreiche Missionsauftrag und seine Vorbereitung durch militärische Unterwerfung das Christentum als ebenso kulturell wie religiös definiert.

82 Vgl. DS, 159. Insgesamt lässt sich im DS immer wieder die von Pagden, „The Humanism of Vasco de Quiroga“, 135, analysierte und gerade auch an Sepúlveda ausgemachte Tendenz des Humanismus beobachten, den Gedanken an naturrechtliche Bestimmungen zunehmend fallen zu lassen und das positive Recht als zivilisatorische Leistung begründend zur Geltung zu bringen.

niert voraussetzt. Die Missionierung ist für Sepúlveda Teil eines umfassenden Menschenbildungsprogramms durch Vermittlung von religiösen und kulturellen Überzeugungen gleichermaßen. Die Zielrichtung des Missionsauftrags ist also zum guten Teil durch die Auffassung der Ureinwohner der Neuen Welt als Barbaren im aristotelischen Sinne gerechtfertigt. Der für die Renaissance als typisch zu vermutende Gedanke, der Schlüssel zur Formung des Menschen im Versuch des Einlösens seiner spezifisch kennzeichnenden positiven Möglichkeiten liege in der kulturellen Bildung, wird von Sepúlveda mit dem ebenfalls für die Renaissancekirche (vor allem in Italien) als kennzeichnend auszumachenden Gedanken vom Christentum als dem in diesem Sinne ausgezeichneten Kulturträger, als Avantgarde der kulturellen Entwicklung, verbunden. Wäre Sepúlveda ein etwas spekulativerer Geist gewesen oder auch nur ein aufmerksamerer Leser des Augustinus, wäre für ihn in dieser Argumentation vielleicht auch eine Antwortmöglichkeit auf das oben angesprochene Transformationsproblem und auf die Anfrage, wie denn der *terminus ad quem* einer Bekehrung der indios zu autonomen Wesen vorzustellen oder zu rechtfertigen wäre, zu finden gewesen: In den *Confessiones* des Augustinus findet sich eindrücklich die als biographisches Datum gewonnene Auffassung des Kirchenvaters beschrieben, dass der Mensch durch eine falsche willentliche Lebensausrichtung gegenüber seinem über ein Leben lang durch Gewöhnung verfestigten Emotionenhaushalt so sehr versklavt wird, dass er seinen anlagegemäß freien Willen de facto nicht mehr frei betätigen kann. Eine Neuausrichtung seines Lebens, die ja ebenfalls nur willentlich erfolgen kann, sei ihm also verwehrt. Augustinus hatte diese Situation nach eigener Angabe durchgemacht: Seine Libido habe nach einer Weile die freie Willensausübung verunmöglicht, der Wille war zum Sklaven seiner begleitenden und körperlich intensivierenden Auftretensformen, der Emotionen geworden. Einen Ausweg brachte nicht etwa ein Kampf gegen die Emotionen (der wäre vergeblich gewesen), sondern die Ersetzung des eigenen Willens durch den Willen Gottes, also eine vollständige religiöse Bekehrung. Dieser neue Wille brachte dann, wie jede willentliche Lebensausrichtung, neue Emotionen mit sich, die die freie Willensbetätigung eher unterstützten als verhinderten.⁸³ Etwas Ähnliches scheint Sepúlveda

83 Vgl. dazu Johannes Brachtendorf: „...damit sie weinen lernen im Tal der Tränen“. Augustin und die christliche Rehabilitation der Affekte“. In: *Unruhig ist unser Herz. Interpretationen zu Augustins Confessiones*. Hrsg. v. Michael Fiedrowicz. Trier: Paulinus, 2004, 123–139.

unausgesprochen vorzuschweben, wenn man ihn denn so freundlich auszulegen bereit wäre: Die Ersetzung des alten Willens der Barbaren durch den neuen Willen; dieser würde dann eine Transformation des Gesamtmenschen in einer Weise zustande bringen, dass ein und derselbe Mensch eine Neuausrichtung erfährt, die ihn von der Fehlleitung durch falsche emotionale Knechtungen abbringt und zum freien Wesen werden lässt. Es besteht für Sepúlveda daher, wie besonders wiederum mit Augustinus argumentiert werden kann, ein ernstzunehmender Missionsauftrag des Christentums und eine Pflicht zur Kulturverbreitung. Beidem kann ohne militärische Absicherung nicht nachgekommen werden. Beispiele bereits gescheiterter Versuche des friedlichen Kultur- und Religionskontakts in der Neuen Welt belegen dies (vgl. DS, 125).

Zweitens besteht eine Verbindung zu Sepúlvedas Theorie der Universalmonarchie des Kaisers und der Reichweite der Jurisdiktions- und Ermächtigungsgewalt des Papstes. Immer wieder wird im Verlauf der Diskussion dieser Argumente die Frage aufgeworfen, ob der Papst oder der Kaiser die faktische oder moralische Autorität besäßen, zur Führung eines aus diesen Beweggründen berechtigten Krieges zu ermächtigen. Sepúlveda beantwortet diese Frage wie gesehen grundsätzlich zustimmend und führt theologische, juristische und historische Motive dafür an (so etwa DS, 141 und 145). Ein Fehlen, ein unzulänglich schwaches Herausarbeiten oder sogar ein Verweigern der Unterscheidung von *potestas* und *auctoritas* ist ohnehin ein weiteres Kennzeichen der politischen wie theologischen Positionierung Sepúlvedas und bildet einen zusätzlichen Streitpunkt mit der Lehrmeinung seiner Gegner.

(3) Historisch und ethnologisch: Im Zuge der Charakterisierung der Ureinwohner Amerikas als Barbaren im aristotelischen Sinn führt Sepúlveda immer wieder ethnographische und kulturtheoretische Angaben aus, die in ihrer Deutungsfärbung auffällig sind. Er zeigt sich als kundig und insbesondere in der Geschichte und Kultur der mexikanischen Völker als gut unterrichtet. Seine Wertungen jedoch entsprechen keineswegs der Tendenz der zu seiner Zeit publizierten Auffassungen, die wieder einmal von seinen erklärten Gegnern bestimmt wurde. Immerhin konnte sich Sepúlveda in seinen Ansichten aber diesmal auch auf Hilfe von Seiten anderer verlassen. So gab es zahlreiche franziskanische Missionare aus den Gebieten Neu-Spaniens, die durchaus ähnlich dachten wie er und dies auch verlauten ließen.⁸⁴

84 Vgl. dazu Jaime González Rodríguez, „Los amigos franciscanos de Sepúlveda.“ In: *Archivo Ibero-Americano* 48 (1988), 873–894, Taranto, *Democrate secondo*, LII–LIII, so-

Sepúlvedas Bestandsaufnahme lässt sich in groben Zügen so wiedergeben: Die Barbaren der Neuen Welt verstoßen fortwährend gegen Vorgaben des Naturrechts, wie sie jedem vernünftigen Wesen eigentlich einsichtig sein müssten. Das befugt zur kriegerischen Bestrafung sowie zur Eroberung, um diese fortwährenden Verstöße gegen fundamentale moralische Einsichten wirksam zu unterbinden. Insbesondere die massenhafte Opferung von Menschen rechtfertigt neben anderen Grausamkeiten eine Intervention, zumal viele Eingeborene tatsächlich die Spanier um militärisches Eingreifen bäten, um sich ihrer Unterdrücker zu entledigen. Ohne es auszuführen, spielt Sepúlveda auf eine bekannte Facette der Menschenopferpraxis des alten Mexiko an: Die Azteken bekämpften andere Völker nicht zuletzt auch deswegen, um sie für Menschenlieferungen tributpflichtig zu machen, die eine ausreichende Anzahl von Ritualopfern sichern sollten. Berühmt sind aber auch die sogenannten ‚Blumenkriege‘, in denen Völker wie die Azteken andere Stämme ohne territoriales Interesse allein deswegen angriffen, um Gefangene zu machen und diese Völkerschaften in regelmäßigen, zur demographischen Erholung gedachten Abständen für ihren Opferkult ‚abzuernten‘.⁸⁵ Sepúlveda weiß sehr wohl, dass er vor allem mit dem Argument bezüglich der Menschenopfer auf zahlreiche Sympathien und intuitive Zustimmung hoffen kann. Nicht nur, dass etliche andere Autoren, die an der Debatte um die Gerechtigkeit der Conquista teilnehmen, diese Meinung teilen und sie für das bedenkenswerteste (manchmal auch das einzig bedenkenswerte) Rechtfertigungsargument halten: Die bekannte gegnerische Strategie von Las Casas, dass die Ureinwohner des neuen Kontinents eine so große Liebe und Ergebenheit dem Göttlichen gegenüber hegten, dass sie ihm auch gerne das Wertvollste opferten, das sie hatten, nämlich das eigene Leben und das ihrer Kinder, und dass dies bezeuge, wie passgenau sie für das Christentum prädisponiert seien, wird von Sepúlveda als lächerlich zurückgewiesen. Er zeigt bei seiner Beschreibung der Menschenopferzeremonie der Azteken, in der dem Opfer bei lebendigem Leibe das Herz mit einem Obsidiansmesser herausgeschnitten und dann auf der ‚Adlerschale‘ verbrannt wurde, dass es zwar unzweifelhaft eine gute Sache sei, Gott sein Herz darzubringen –

wie Horst Pietschmanns ‚Introducción histórica‘ zur Edition von Sepúlvedas *De Orbe Novo* in den ObCompl XI, Anm. 23 zu XXXIV. Weitere Unterstützer seiner Thesen nennt Sepúlveda selbst am Ende seiner *Apología*, ObCompl III, 218–221 (vgl. dazu auch Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 187).

85 Vgl. Ross Hassig, *Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control*. Norman: University of Oklahoma Press 1988, sowie Hugh Thomas, *Die Eroberung Mexikos*, 69–70.

aber doch nicht so (DS, 67)! Das Ritual zeige vielmehr die barbarische Art der indios mit aller Deutlichkeit, weil sie das für das Leben Richtige nicht richtig ausdeuten könnten und damit die Art von Fehlerhaftigkeit der Vernunft zeigten, die der aristotelischen Interpretation des wesensgemäß sklavischen Barbaren entspricht. Kaum überraschend lässt Sepúlveda seinen biederen Leopold bei der Zusammenfassung der Hauptargumente des ersten Dialogteils daher äußern, der Rechtfertigungsgrund für die militärische Intervention zum Schutz wehrloser Opfer gefalle ihm besonders gut (DS, 149).

Ähnlich wie sein albraumartig allgegenwärtiger Widersacher Las Casas bei der Beschreibung der Gräueltaten der Spanier während der Eroberung der Neuen Welt schreckt auch Sepúlveda bei der Beschreibung der ungunstigen Art ihrer Ureinwohner nicht davor zurück, in grellen Farben zu arbeiten. So offenkundig dies aber auch ist, viele der horrenden Zahlen und aus der Ferne vorgenommenen Urteile Sepúlvedas werden auch von heutigen, fast immer betont auf Vorsicht bedachten, Historikern der präkolumbinischen Kulturen für seriös erachtet und prominent vertreten, wenn auch nicht immer unbedingt als Mehrheitsmeinung. Dies betrifft etwa seine Zahlenangaben für die Menschenopfer der Azteken oder den Verdacht, die Anthropophagie der indios (auch auf der so beachtlichen Kulturstufe der Azteken) habe neben einem rituellen auch einen leidenschaftlichen Aspekt zur Grundlage.⁸⁶

Was man bei Sepúlveda bei alldem vergebens suchen wird, ist ein genuines, also mehr als nur utilitaristisches Interesse an den indianischen Kulturen oder an der Dynamik der Völkerbegegnungen, wie das, so hat es etwa Maria Luisa Rivara de Tuesta herausgestellt, bei zahlreichen oder sogar den meisten der anderen Schriftsteller des 16. Jhdts. irgendwie zu verzeichnen ist, die sich von der Buntheit und Andersartigkeit der Neuen Welt geistig beeindruckt ließen und die Begegnung mit den geistigen Ausdrucksformen der fremden Kulturen

86 Vgl. DS, 63, 109 und öfter. Zu modernen Urteilen darüber vgl. Hugh Thomas, *Die Eroberung Mexikos*, 52–56. Sepúlveda berechnet, dass im aztekischen Reich jedes Jahr um die 20 000 Menschen rituell geopfert wurden, also in den ersten dreißig Jahren seit der Abschaffung der Menschenopfer durch die Spanier 600 000 unschuldige Menschenleben davor bewahrt wurden, während durch die Eroberung Neuspaniens selber seit ihrem Beginn kaum mehr Tote unter der einheimischen Bevölkerung zu beklagen wären als vor der Ankunft der Spanier Menschenopfer in einem Jahr: vgl. dazu Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 204.

als Stimulus für die eigene Weltinterpretation, und vor allem als Ausgangspunkt einer Neubetrachtung des Eigenen, aufnahmen.⁸⁷

Im Rahmen dieser drei Hauptthemen weist der *Democrates secundus*, insbesondere in der Gegenüberstellung mit der zeitgleichen akademischen Traktatliteratur in Spanien, einige Auffälligkeiten und Besonderheiten auf. Es handelt sich dabei oftmals um ‚Modernitätselemente‘ oder ‚Renaissanceaspekte‘, die kaum oder wenn, dann zumeist in spürbar anderer Weise oder anderer Zielsetzung und Wertung in der mittelalterlichen philosophischen und theologischen Traktatliteratur zu finden sind und aus denen gleichsam, *sit venia verbo*, ein bestimmter ‚neuer Geist‘ spricht. Sie seien im Folgenden ohne Anspruch auf Vollständigkeit und eher kursorisch vorgestellt, um einen ersten Eindruck von ihnen zu erzeugen, der sich bei der Lektüre des *Democrates secundus* unschwer festigen und vervollständigen lässt:

Auffällig ist zum einen, wie in Sepúlvedas Argumentation die Antike als ungefilterter Maßstab herangezogen und in die eigene Gegenwart hineingezogen wird. Gerade in Bezug auf Aristoteles ist dies ganz ausgeprägt zu fassen und lebt ein Renaissanceideal aus, das so von den Gegnern Sepúlvedas nicht verstanden oder, wenn verstanden, in verschiedener Weise befehdet wurde. Dies steht auch in Zusammenhang mit einer interpretativen Grundentscheidung über die scholastische oder philologisch-kritische Lesart des Aristoteles und über die Frage, inwiefern der Text in seiner philologischen, historischen Richtigkeit für eine Auslegung der Philosophie des Aristoteles von Bedeutung ist.⁸⁸ Und dies führt auch schon zu einem weiteren Aspekt, der Sepúlvedas methodisches Vorgehen in bezeichnender Weise charakterisiert: Sepúlvedas Arbeitsweise zeigt eine für ältere Epochen eher untypische Tendenz zum Biblizismus

87 Vgl. Maria Luisa Rivara de Tuesta, „El pensamiento incaico“. In: *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Comp. Laureano Robles. Madrid: Editorial Trotta, 1992, 127–153.

88 Zu den verschiedenen Auffassungsweisen dazu, emblematisiert an Sepúlveda und seinem Gegner De Soto vgl. Christian Schäfer, „Das Gesetz des Handelns. Die aristotelische Handlungstheorie im Lex-Traktat des Domingo de Soto“. In: *Ethik und Politik des Aristoteles in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Christoph Strosetzki. Hamburg: Meiner, 2016, 257–275, vor allem 269–275. In aller Schärfe gibt Anthony Pagden, „The Humanism of Vasco de Quiroga“, 135, die Sache wieder: Sepúlvedas „arguments in ‚Democrates alter‘ are recognisably humanistic and his opponents, Melchor Cano in particular, stigmatised him precisely by claiming that all his arguments were false because he was more interested in rhetoric than in propositions, more learned in literature than in formal argument“.

und zum religiösen Purismus oder Rigorismus in der Argumentation. Seine theologische Vorgehensweise lässt, soviel auch anderweitig kumulativ mit päpstlichen Dokumenten, Synodenentscheidungen und kirchenrechtlichen Bestimmungen gearbeitet wird, über manche Passagen den Eindruck einer Reduktion des Christentums auf Schriftzitate und deren eng angelegte Lektüre entstehen: Sepúlveda argumentiert im *Democrates secundus* nicht nur mit Bibelstellen, wie das auch die patristischen und scholastischen Autoren in ihren philosophischen Werken tun, sondern er argumentiert aus Bibelstellen. In der dramaturgischen Zusammenstellung des Dialogs mag das in vielen Fällen überzeugungsfördernd den protestantisch-schriftgläubigen Tendenzen Leopolds entsprechen, doch lässt sich damit nicht jede dieser Argumentationsfiguren im *Democrates secundus* rechtfertigen.

Auffällig ist weiterhin einiges, was sich kursorisch auf die verschiedensten Themen des Dialogs verteilt: Es ist, so war es schon im Zusammenhang mit seiner Biographie zu sehen, Sepúlveda zu Recht immer wieder ein gewisser Machiavellismus unterstellt worden, und dies, obwohl er selbst sich gegen Machiavelli geäußert hat.⁸⁹ Das Ergebnis ist eine Art ‚kritischer Machiavellismus‘, wie er sich bereits im früheren Werk *De appetenda gloria* bemerkbar macht, und der lässt sich vor allem in den Passagen des Dialogs ausmachen, in denen etwa von der souveränen Leitungsgewalt des Fürsten in der Kriegsfrage die Rede ist. Aber auch seine Darstellungen der entschlossenen Verwegenheit der Conquistadoren (allen voran des Hernán Cortés) und anderen politischen Führungsfiguren zum Erreichen ihrer Ziele zeugen davon. Dieser politisch doktrinale Aspekt des Renaissance-Humanismus, den man bei Sepúlveda ausmachen kann, lässt sich in ein allgemeines Charakteristikum bei ihm einschreiben, das bereits mit dem *compelle intrare*-Problem zur Rede kam und den man bei aller Vorsicht, die hier walten sollte, nach dem bekannten Schlagwort Hans Blumenbergs mit dem Etikett des ‚Terrors der Wahrheit‘ als Modernitätszug belegen kann. Dazu gehört sicherlich eine Art von moralischem Universalismus, der an bezeichnenden Stellen von insbesondere politischer Relevanz über das hinausgeht, wovon Sepúlvedas interkulturelle Theorien eigentlich erwartungsgemäß ihren Ausgang nehmen sollten, nämlich vom Naturrechtsdenken und dem Gedanken eines verbindlichen ‚Völkerrechts‘ (des *ius gentium*, wozu Näheres unten LXXI). Eigenartigerweise beschränkt Sepúlveda den Naturrechtsbezug, soweit er ihn doktrinal tatsächlich themenspezifisch entwickelt, dann

89 Vgl. oben XXI.

aber fast ausschließlich auf die Rechtfertigung der Gewaltanwendung in der Selbstverteidigung (DS, 23), während die meisten weiteren Bezugnahmen auf Naturrechtliches eher als rhetorische Handbewegungen ausgelegt werden können. Allein in Exkursstücken, wie etwa der Diskussion des Monotheismus der heidnischen Philosophen der Antike, erlangen dann Naturrechtsbezüge noch einmal die Kraft, eine echte argumentative Rolle zu spielen. In einer Entwicklung, deren innere Logik die Geschichte von Berechtigungsstrategien kommender Jahrhunderte vorwegzunehmen oder vorauszugestalten scheint, gelangt Sepúlvedas *Democrates* im Dialog von seinen Überlegungen zu universalistischen Anspruchsrechten über eine klare Vorstellung von der besonderen fortschrittlichen Herausgehobenheit seiner eigenen kulturellen Gegenwart zu einer Art ‚white man’s burden‘-Theorie ganz eigener Ausgestaltung als einem typischen Aspekt seines Denkens (DS, 59, 111 u. ö.).⁹⁰

Das führt über zu einem weiteren Thema, dem eingehender das Augenmerk gelten soll: Von der Auffassung bezüglich der Barbarei der Ureinwohner der Neuen Welt war bereits die Rede und auch davon, dass Sepúlvedas Gegner seiner Barbarendefinition widersprachen. Ein interessanter Zug bei Sepúlveda ist in diesem Zusammenhang aber die sehr deutliche Herausstellung der zivilisatorischen Fortschrittserfolge zu Gunsten der indigenen Bevölkerung. Der philosophische Hauptgedanke Sepúlvedas, dass der Barbarenstatus der indios für die Spanier eine Herausforderung zu politischer Anleitung und kultureller Neukonfiguration darstellt, bleibt in seinen Schlussfolgerungen nicht bei aristotelischen und theologischen Erwägungen stehen: Es geht also nicht nur darum, eine despotische Herrschaftsform über Menschen, die als wesenhaft sklavisch zu gelten haben, zu errichten oder sie dem Christentum zuzuführen (obwohl *Democrates* gerade dies im Dialog wiederholt als den größten ‚Nutzen‘ für die Unterworfenen bezeichnet, vgl. etwa DS, 113). Vielmehr wird in einer Art Fortschrittsdoktrin, die in dieser Ausprägung wiederum eher ins 18. oder 19. Jahrhundert zu passen scheint, herausgestellt, dass ihnen durch die spanische Herrschaft technische Errungenschaften zuteilwerden, deren Wert gar nicht zu überschätzen sei. So etwa der Vorteil von Nutztieren und Nutzpflanzen, deren Existenz ihnen bislang unbekannt war, sowie das Eisen und seine Verarbeitung,

90 Vgl. dazu die – wenn auch unter anderem Aspekt entwickelten – Ausführungen von Stefano Pietropaoli, „Las Casas e Sepúlveda: due modelli del diritto internazionale moderno“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Hrsg. v. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 157–168, insbesondere 165–168.

wofür Sepúlveda ein längeres Pliniuszitat anführt, das die mannigfachen Segnungen des Eisengebrauchs preist, allerdings den Teil der Pliniusstelle, in der der Eisengebrauch seiner verderbenbringenden Verwendung im Krieg wegen kritisiert wird, unterschlägt.⁹¹ Der Kontext der Passage ist die weitverbreitete und von Leopold im Dialog wiederholte Polemik gegen die Ausbeutung der Bodenschätze in der Neuen Welt und die Anschuldigung, die Spanier würden den Krieg gegen die Völker dort aus reiner Habgier führen. Sepúlveda lässt keine Gelegenheit vorübergehen, auf das Ungleichgewicht der Vor- und Nachteile für die einen und die anderen hinzuweisen: Eisen übertrifft am Ende den Wert von Gold und Silber genauso deutlich wie der Nutzen der aus der Alten Welt in die Neue importierten Pflanzen den der aus dieser in jener ausgeführten Früchte. Bemerkenswert ist, dass wieder einmal Sepúlvedas Antipoden, und Las Casas an ihrer Spitze, zum gleichen Thema genau umgekehrt argumentieren und den kulturellen Austausch als gefährlich und schädlich für die autochthonen Völker der Neuen Welt anprangern.

Die Annahme der Förderlichkeit einer despotischen kulturbringenden Fremdherrschaft, eines universalistischen Zugs im teilweise machiavellistisch eingefärbten politischen Verhalten, die universalistische Deutung des *compelle intrare*-Prinzips (überhaupt die Deutung des *compelle intrare* als *Prinzip*) und die spezifische Interpretation der aristotelischen Barbarenlehre finden ihren beredten Ausdruck auch in der Stellung Sepúlvedas zur Sinnhaftigkeit der *requerimento*-Praxis in der spanischen Conquista. *Requerimento* heißt „Ermahnung“, „Ersuch“ oder „Aufforderung“. Solche Aufforderungen zur friedlichen Kapitulation und Annahme bestimmter Lebens- und Glaubensregeln bei Androhung kriegerischer Maßnahmen im Verweigerungsfall hatten die christlichen Spanier während der Reconquista der Iberischen Halbinsel von den gegnerischen muslimischen Kriegsherren übernommen, die ein ähnliches Vorgehen seit dem achten Jahrhundert praktizierten. Seit 1513 waren die spanischen Eroberer gesetzlich verpflichtet, einen im Zuge der ersten Debatten um die Rechtmäßigkeit der Conquista im Rahmen der Leyes de Burgos unter König Ferdinand von Aragón entstandenen standardisierten Aufforderungstext an die von ihnen entdeckten Völker und Stämme der Neuen Welt *in situ* zu verlesen und für die Adressaten übersetzen zu lassen. Der Text belehrte sie unter Verweis auf den Vertrag von Tordesillas, dass der spanische König vom Stellvertreter Gottes auf Erden ermächtigt war, ihr Land in Besitz zu nehmen. Weiter kündigte der Text

91 Vgl. DS, 137 und Anm. 267.

ihnen an, dass sie sich den Eroberern als Abgesandten des spanischen Königs zu ergeben hätten, andernfalls sie von diesen bekriegt und mit Gewalt unterworfen werden würden. Das *requerimento*, vom Juristen Juan López de Palacios Rubios verfasst, gab dabei in gedrängter Form eine hochinteressante geschichtstheoretische Skizze der Macht und Befugnisse von Papst und König seit Anbeginn der Welt. Weiter erfolgt die „Bitte und Aufforderung“ an die indigene Bevölkerung, das hier Verkündete und Erklärte zu beachten und für eine gebührende Zeit zu bedenken, um die Oberhoheit der Spanier daraufhin freiwillig anzuerkennen. Widrigenfalls würden die Spanier sich zur gewaltsamen Eroberung berechtigt sehen. Die Konsequenzen dieser Eroberung werden zum Abschluss des Textes ebenfalls verdeutlicht. Sepúlvedas Darstellung und Argumentation bildet den Text und die Absicht des *requerimiento* streckenweise dem Sinn nach ziemlich getreu ab. Typischerweise ist die Praxis der *requerimientos* etwa von Bartolomé de Las Casas, aber auch von Gonzalo Fernández de Oviedo (ähnlich wie Sepúlveda anderweitig kein Freund der Einstellung von Las Casas zum indio-Problem) in Frage gestellt und auch angegriffen worden.⁹²

Ein letzter Aspekt sei hier am Ende genannt, um diesen kursorischen Durchgang von Einzelbeobachtungen abzuschließen: Sepúlveda vertritt mit großer Selbstverständlichkeit eine pointierte Gesellschaftsvertragstheorie, deren Fundament das königliche Herrschaftsvertragsgesetz ist, die *lex regia de imperio* (DS, 205). Hier wird davon ausgegangen, dass sich eine etablierte politische Herrschaft letztlich auf die Zustimmung durch das gesamte Volk berufen muss, damit die Übereinstimmung des gesamten staatlichen Organismus in bestimmten herausgehobenen Situationen (wie es das Aufnehmen und Durchführen von Kriegen ist) gesichert bleibt und die auf diese Weise historisch begründete ‚Schicksalsgemeinschaft‘ auch die Folgen einer ungerechtfertigten Kriegsführung sinnvollerweise gemeinsam trägt.

92 Der vollständige Text des *Requerimiento* liegt in deutscher Übersetzung vor in Bartolomé de Las Casas, *Werkauswahl*, Bd. 2, 247–248. Zu Wortlaut, Sinn und Vorgeschichte des *Requerimiento* vgl. auch Annie Lemistre, „Les origines du ‚Requerimiento‘“. In: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 6 (1970), 161–209, sowie Patricia Seed, *Ceremonies of Possession: Europe's Conquest of the New World, 1492–1640*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 69–99. Zu Sepúlvedas Stellung gegenüber der *Requerimiento*-Praxis vgl. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 192.

3. Philologische Probleme

3.1 Textbestand und Überlieferungsgeschichte

Wie aus dem Abschnitt der Biographie zu den letzten Jahren Sepúlvedas zu ersehen, hat Sepúlveda den ersten Text des *Democrates alter sive De iustis belli causis apud indos* (so wie gesagt wohl der ursprüngliche Titel oder ältere Alternativtitel) im Laufe der Jahre und angesichts der anhaltenden Kontroverse um das Veröffentlichungsprivileg verschiedenen Überarbeitungen unterzogen. Das Endresultat des verbesserten und erweiterten Textes stellt der heute in Salamanca aufbewahrte Codex Salmanticensis (Manuskript S) dar, der das Werk als (*Dialogus, qui inscribetur Democrates secundus de iustis belli causis*) benennt. Dieses Manuskript befand sich vermutlich bis zu Sepúlvedas Tod in seinem Besitz. Wie Handschriftenvergleiche zeigen können, wurde es von einem der Schreiber, die Sepúlveda als Hofchronist beschäftigen konnte, angefertigt und von Sepúlveda selbst zu mehreren Gelegenheiten verbessert und erweitert.⁹³ Als aufschlussreich für diese Überarbeitungen erweist sich vor allem der Vergleich mit dem Text des Manuskriptes der Biblioteca de Marcelino Menéndez Pelayo in Santander (Manuskript P). Die Handschrift, eigentlich eine Abschrift eines älteren Originals, war als erste des vordem als in allen seinen Textbeständen verschollen geglaubten Werkes von Marcelino Menéndez Pelayo aufgespürt und 1892 veröffentlicht worden.⁹⁴ Sie ist als eine Frühform des Textes identifizierbar. Nicht nur fehlen hier die zahlreichen und mitunter recht langen Passagen, die sich in S zusätzlich eingefügt finden; P enthält auch den bevorwortenden Begleitbrief an Luis de Mendoza und im Anhang die empfehlenden Stellungnahmen durch die beauftragten Experten des Kastilienrats. Beides, Approbationen und Begleitbrief, zeugt offenbar von der noch bestehenden Hoffnung Sepúlvedas auf Veröffentlichung des Dialogs zum Zeitpunkt der Abfassung und darf somit als Anzei-

93 Vgl. Dazu anschaulich die Lamina VII und VIII, die Ángel Losada in seiner Textedition für die Handschriftenvergleiche hinter Seite 87 einschaltet (Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*. Ed. Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, 87).

94 „J. Genesisii Sepulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos/ Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios. Prólogo, traducción y edición de Marcelino Menéndez y Pelayo.“ In: *Boletín de la Real Academia de la Historia* 21 (1892), 257–369.

chen eines frühen Bearbeitungsstadiums gelten.⁹⁵ Die Scheidemarke im Alter der Textfassungen von P und S ist zwar nicht unmissverständlich festzulegen (schließlich ist S über viele Jahre hinweg zu seiner Endgestalt entstanden), es gibt aber verschiedene gut datierbare Anhaltspunkte: So nimmt S bei der Aufzählung der militärischen Erfolge Kaiser Karls ganz deutlich auf das Ende des Schmalkaldischen Kriegs im Jahr 1547 Bezug, P jedoch noch nicht. Die Vermutung liegt daher nahe, dass P ein Abfassungsstadium vor oder um 1547 darstellt.

Außer den für die zeitliche Festlegung interessanten Einzelheiten gibt es aber zahlreiche inhaltlich bedeutende Redaktionen von der früheren zur späteren Version: Insgesamt wächst der Text zwischen dem Ausarbeitungsstadium von P zu S um mehr als ein Drittel an und S teilt den Text in zwei Bücher, von denen das zweite über weite Strecken Material enthält, das in P nicht vorkommt (so etwa nahezu der gesamte Textbestand der c. 3–7 des zweiten Buchs⁹⁶). S gibt sich zudem technischer (etwa in der Diskussion des Probabilismus, der Bezugnahme auf die scholastische Theorie universaler und partikularer Fehler oder der Auslegung alttestamentlicher Passagen⁹⁷) und deutlich moderater im Ton: So spricht, um nur die notorischsten Beispiele zu nennen, P in Bezug auf die Ureinwohner der Neuen Welt noch gerne von *homunculi*, was S genauso wenig hat wie den seit jeher als skandalös aufsehenerregenden Beinahe-Vergleich der indios mit Menschenaffen.⁹⁸ Außerdem lassen sich zahlreiche

95 Vgl. dazu Losadas Einleitung zu Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates segundo*, XXXI, sowie *ibid.* Anm. 91 zur Seite 125. Gerade die Approbationen müssen Sepúlveda wichtig erschienen sein, er nimmt sie auch als Anhang in seine *Apologia pro libro de iustis belli causis* von 1550 auf (ObCompl III, 218–219). Der hohe Stellenwert, den Sepúlveda den beiden empfehlenden Stellungnahmen zuweist, mag vordringlich damit zu tun haben, dass eine der beiden von Diego de Vitoria stammt, dem Bruder Francisco de Vitorias, also des Archegeten der Naturrechtsschule von Salamanca und geistigen Gründervaters der Strömung, der die Gegner Sepúlvedas im Streit um die Thesen des DS angehörten. Sepúlveda legt sogar nahe, über Diego habe Francisco von diesen Thesen Kenntnis erhalten und sie befürwortet. Vgl. dazu u.a. Castilla Urbano, *Pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 195–196.

96 DS, 163–205; ähnlich ist z.B. der Text der c. 13–14 von Buch I (DS, 83–97) gänzlich neu gegenüber P.

97 Vgl. 97, 181 und 183.

98 Sh. dazu Endnote 99 zu DS, 59. Die fragliche Stelle ist auch tatsächlich missverständlich, was Sepúlveda selbst aufgefallen sein muss: Sie ist metaphorisch gedacht und angelegt und ihr einen buchstäblichen Sinn anzurechnen würde sich mit dem Tenor und den zahlreichen anderen Äußerungen Sepúlvedas über die Bewohner der Neuen

Ergänzungen, die sich in S im Unterschied zu P finden, als Reaktionen auf Vorwürfe und Einwände identifizieren, die Sepúlvedas Dialog in seinen Erstfassungen von verschiedener Seite hinnehmen musste: So etwa die Entgegnung auf den Vorwurf, die von Demokrates ins Feld geführten Augustinus-Zitate träfen nur auf Häretiker zu, nicht auf Heiden (DS, 127–133); die Reaktion auf den Einwand, falsche religiöse Verehrung könne jemandem, der weder von Christus noch vom Monotheismus jemals gehört habe, nicht füglich zum Vorwurf gemacht werden (DS, 77–81); die Entgegnungsversuche auf die Einwände von Covarrubias, ein *bellum ad intra* sei eine Bestrafung im Rechtssystem, kein Krieg, und der ‚aristotelische‘ Barbarenbegriff würde ausschließen, dass solche Barbaren ein Staatswesen haben könnten, gegen das man eine Kriegserklärung zu richten vermöge (DS, 159, 175), usw. Daneben gibt es in S gegenüber P zahlreiche kürzere Einschübe, eingeflickte Bemerkungen und erklärende Ausführungen, grammatische Verfeinerungen und einzelne terminologische Berichtigungen.

Interessant ist aber auch, welche Passagen in S fehlen, obwohl sie in P durchaus schlüssiger Bestandteil der Argumentation sind. So zum Beispiel eine längere Ausführung über die Sitten der mexikanischen Völker, vor allem Herrschaftsform, Erbrecht und Grundbesitz betreffend, die Sepúlveda eingehende Kenntnis von den Gebräuchen des alten Mexiko belegt und im Dialog dem Zweck diene, zu zeigen, dass weder die Herrscher der Azteken zu Recht als ‚Könige‘ bezeichnet werden sollten, noch angenommen werden muss, die Lebensumstände der Bewohner hätten sich durch die neue Herrschaft der Spanier grundlegend geändert – vielmehr sei insbesondere das *encomienda*-System, das die Leyes Nuevas zu beschneiden versuchten, nachgerade wie eine verbesserte und menschenfreundlichere Fortsetzung der alten Strukturen aufzufas-

Welt, die er als „unsere Nächsten“ (DS, 133) bezeichnet und deren Gemeinsamkeit mit den Spaniern in der Menschheitsfamilie eines der tragenden Theoriestücke seiner Argumentation darstellt (DS, 103), nur schlecht vereinbaren lassen: Vgl. dazu auch die Bemerkungen von Luca Baccelli, „Nihil humanum a me alienum puto“. Sepúlveda e l'umanità degli indios“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 89–115, insbesondere 107–108. Die Gelehrtdiskussion zur fraglichen Textstelle und ihrem Schicksal bespricht Castilla Urbano, „La consideración del indio en los escritos sepulvedianos“, 55–56. Zu den Überarbeitungen fragwürdiger oder fehlerhafter Passagen durch Sepúlveda vgl. auch Losadas Einleitung zu seiner Ausgabe des *Democrates secundus*: Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates segundo*, XXVIII.

sen.⁹⁹ Schließlich findet sich der eine oder andere Passus aus P in S an anderer Stelle und von Fall zu Fall jeweils gekürzt oder erweitert dem veränderten Argumentationsgang angepasst.

Außer S und P sind noch drei weitere Manuskripte des Dialogs bekannt, die in Madrid, Toledo und Rom aufbewahrt werden, jedoch für die Frage der inhaltlichen Entwicklung des Textes keine ausschlaggebende Rolle spielen, da sich P als eine Art ausführlicherer Version davon erweist¹⁰⁰ (sie alle enthalten die befürwortenden Gutachten als Anhang, jedoch nicht das eröffnende Begleitschreiben).

Als Grundlage für die hier vorgelegte deutsche Übersetzung und den dafür erarbeiteten lateinischen Text wurden folgende Manuskripte, Editionen und Übersetzungen herangezogen¹⁰¹ (die Siglen sind bis auf wenige Ausnahmen von Coroleu Lletget übernommen):

Manuskripte:

M (Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 1708)

P (Santander, Biblioteca de Marcelino Menéndez Pelayo, ms. 288)

S (Salamanca, Biblioteca Universitaria, ms. 2634)

T (Toledo, Archivo y Biblioteca Capitular, ms. 96,25, cart.)

V (Rom, Biblioteca Vallicelliana, ms. C 20)

Gedruckte Ausgaben (in chronologischer Reihenfolge):

m (von Marcelino Menéndez Pelayo, mit spanischer Übersetzung, im *Boletín de la Real Academia de la Historia* 21 (1892), 257–369; bietet den Text von P)

g (von Manuel García Pelayo, mit spanischer Übersetzung, Mexiko 1941 (zahlreiche Nachdrucke); bietet den Text von m unüberarbeitet)

99 Vgl. dazu die Endnote 110 zu DS, 67. Interessanterweise scheint Sepúlveda diesen gestrichenen Passus auch sonst nicht mehr verwendet zu haben; jedenfalls nicht in der Schrift *De Orbe Novo*, wo sie am ehesten zu erwarten gewesen und sinnvoll eingebaut worden sein könnte.

100 Vgl. dazu u. a. Alejandro Coroleu, Julián Solana Pujalte, „Un nuevo manuscrito del *Democrates Secundus sive de iustis belli causis* de Juan Ginés de Sepúlveda“. In: *Analecta Malacitana* 20 (1997), 127–131.

101 Dabei waren S, c und l grundlegend zur Textetablierung, m zum Abgleich mit der Textversion von P. M, T, V und g wurden nur dort, wo der kritische Apparat von c Abweichungen vermerkt, zur Kenntnis genommen, t schließlich vor allem wegen der ausführlicheren und besser begründeten Quellenverweise konsultiert.

l (von Ángel Losada, mit spanischer Übersetzung, Madrid 1951 und ²1984; bietet den Text von S)

c (von Alejandro Coroleu Lletget, mit der spanischen Übersetzung von l, in den ObCompl III, Pozoblanco 1997; bietet den lateinischen Text von l, normalisiert und überarbeitet anhand von S und im kritischen Apparat erweitert um V)

t (von Domenico Taranto, mit italienischer Übersetzung, Macerata: Quodlibet, 2009; bietet den Text von c, mit spärlichen Emendationen, aber einer ganzen Anzahl von hilfreichen Erweiterungen im Quellenapparat)

Übersetzungen:

Spanisch: m, g, l, c

Italienisch: t

Deutsch: „Dialog über die gerechten Kriegsgründe.“ Übers. v. Dietmar Schmitz. In: *Der Griff nach der Neuen Welt. Der Untergang der indianischen Kulturen im Spiegel zeitgenössischer Texte*. Hrsg. von Christoph Strosetzki. Frankfurt am Main: Fischer, 1991, 210–269. (Übersetzung des Textes von m)

3.2 Die vorliegende Textgestalt

Die hier vorgelegte Ausgabe des *Democrates secundus* bietet einen lateinischen Lesetext, das heißt eine *editio simplex*, oder sehr viel eher eine *editio simplicissima*, des lateinischen Originals und die deutsche Übersetzung davon. Der lateinische Text fußt im Wesentlichen auf der heute als *Editio maior* anzusehenden Ausgabe von Coroleu Lletget im Band III der ObCompl (c). Der Abgleich von c mit S und mit l (der Edition, die c eigentlich zugrunde liegt) machte gleichwohl zahlreiche Emendationen erforderlich. Sie sind unten in Abschnitt 5 als *variae lectiones* aufgelistet. Der Abgleich mit den von Sepúlveda zitierten Quellen wurde außerdem dank der verbesserten Hinweise in t erleichtert und hat dort, wo t neue Einsichten und Berichtigungen bietet, für das Textverständnis und die Übersetzung gute Dienste erwiesen.¹⁰² Einige Quellen konnten für die vorliegende Ausgabe zusätzlich gesichert werden.

¹⁰² So sind insbesondere die ergänzenden und berichtigenden Angaben zu Ulpian, den Digesten und Gratian nach t zitiert übernommen, aber in der Zitierweise vereinfacht, also z. B. Gratian C.III q.II c.7 = 3,11,7; Gratian D.XI c.I = 11,1.

Das Lateinische wurde im Gegensatz zu l nach klassischer Konvention normalisiert wie in c, aber noch stringenter orientiert am Maßstab des ‚Georges‘: Auch *evangelium*, *deus*, etc. werden klein geschrieben, vor allem aber auch *dominus*, was S, l, c und t teilweise versehentlich selbst dort groß schreiben, wo gar nicht der Herrgott gemeint ist, sondern jedweder weltliche Herr (wie zu Anfang von Buch II, DS, 152: „nullus error facit, ut non sit quisque verus Dominus earum rerum, quae alioquin iuste paravit et possidet“). Die Normalisierungen betreffen ebenfalls Idiosynkrasien und die (häufigen) Schreibvarianten in der Namensorthographie. So ist *Isrrael* stillschweigend zu *Israel* korrigiert, genauso wie *Fabritius* zu *Fabricius*, *Aegytiu* zu *egyptii*, etc. Ähnliches gilt für die Normalisierung etwa von e zu ae (*seculum* zu *saeculum*), von oe nach ae (*caelum* statt *coelum*) oder e (so *foemina* zu *femina*), was c nicht oder nicht durchgehend so aufweist; wo jedoch der Vulgata-Text direkt zitiert wird, ist zum Beispiel die oe-Konvention für *coelum* aus Respekt vor der traditionellen Schreibweise beibehalten; ein zusätzlicher Aspekt der strengeren Normalisierung gegenüber c sind einige weitere Vereinheitlichungen: so wird *spiritalis* durchgehend zu *spiritualis* normiert, und in vergleichbaren Fällen ähnlich. In der Zeichensetzung wurde c so weit wie möglich gefolgt (da c, genauso wie l, der Satzzeichenkonvention des Originals S zu folgen bemüht ist), aber doch mit zahlreichen Ökonomisierungen und Angleichungen, wo dies dem Verständnis dienlich erschien.

Der hier gebotene Text ist somit derjenige der endgültigen Version des *Democrates secundus*, wie sie von Sepúlveda in S vorgelegt wurde. Er folgt allerdings l und c in der für ein besseres Verständnis sinnvollen Hinzunahme des Begleitbriefes an Luis de Mendoza sowie den Approbationen von Diego de Vitoria und Álvaro Moscoso aus P. Zur Binnengliederung des Dialogtextes wurden, wie bereits oben gesagt, die Kapitelzählungen von c übernommen, nicht aber die (thematisch weit weniger einsichtigen) kleinteiligeren Unterscheidungen in Kapitelabschnitte, die c vorschlägt und auch t so übernommen hat.

3.3 Probleme der Übersetzung

Für die Übersetzung mussten einige grundsätzliche Entscheidungen getroffen werden, die hier kurz erklärt werden sollen. Eine der wichtigsten Fragen betraf den Umgang mit den zahlreichen Bibelzitataten, die Sepúlveda aufbietet (wobei

er nicht in allen Fällen dem Text der *Vulgata* folgt¹⁰³). Vor allem des Wiedererkennungswertes und des eigentümlichen Tones wegen, den man mit dem Bibeltext verbindet, wurde für die Zitate durchgehend auf den Text der sogenannten deutschen ‚Einheitsübersetzung‘ der Bibel (von 1980) zurückgegriffen.

Eine eigene Schwierigkeit ergibt sich bei der Übersetzung der Begriffe *servus* und *servitus*, die Sepúlveda dort verwendet, wo bei Aristoteles *doulos* und *douleia* steht. Die wörtlich korrekte Wiedergabe ist ‚Slave‘ und ‚Sklaverei‘, was auch die hier vorgelegte Übersetzung so handhabt. Allerdings sind dagegen durchaus Bedenken geäußert worden: Sepúlveda schwebe mit *servitus* keineswegs eine Art von antiker Sklaverei vor, wie sie Aristoteles vor Augen hat, sondern eher eine Variante von in das *encomienda*-System eingebundener Leibeigenschaft mit weitgehenden Rechtszugeständnissen, wie sie der Gesetzgebung oder der weitgeübten Praxis des *status quo* in der Neuen Welt zur ersten Hälfte des 16. Jhdts. ohnehin entsprachen. Solche Einwände entbehren nicht der Berechtigung und sind aus einsichtigen Gründen häufig wiederholt worden. Wenigstens zwei Überlegungen rechtfertigen gleichwohl die Auffassung, dass es Sepúlveda um Sklaverei im strengeren Sinne zu tun ist. Zunächst einmal qualifiziert er selbst seine Auffassung von ‚Sklave‘ durch die Präzisierung, dies sei im Gegensatz zum Knecht freier Stellung (*servus conditionis liberae*) als *mancipium* zu verstehen, und das bedeutet tatsächlich einen Menschen als Eigentum eines anderen, also ‚Sklave‘ im antiken Sinne – wenn auch als Variante mit bestimmten Rechten, etwa dem, nicht ohne gerichtliche Folgen getötet werden zu können.¹⁰⁴ Dann sprechen aber auch alle zeitgenössischen spanischsprachigen Quellen, die auf die Theorie des Aristoteles und ihre rechtlichen Auswirkungen für die Frage der Behandlung der neuentdeckten Völker Bezug nehmen, von ‚esclavitud‘ und ‚esclavo‘, nicht nur von ‚siervo‘ und ‚servidumbre‘. Zuzugestehen ist dabei jedoch tatsächlich, dass ‚Sklaverei‘ auf die Umsetzungspraxis hin gesehen kein univoker Begriff ist: Seine inhaltliche Auffassung variiert sehr stark zwischen der antiken und der modernen Bedeutung, und

103 Auf die Abweichungen und Varianten in den lateinischen Bibelziten macht t jeweils ad loc. aufmerksam, sie sind dort bequem im Apparat des lateinischen Textes einzusehen. Zum Umgang Sepúlvedas mit dem Bibeltext und seiner verbessernden Übersetzung der Vulgataversion vgl. auch die Anm. 84 von Losada zu seiner Ausgabe *Juan Ginés de Sepúlveda, Demócrates segundo*, 114.

104 Vgl. DS, 211 und die dazugehörige Endnote 366.

innerhalb der letzteren wiederum sehr akzentuiert zwischen denen der verschiedenen Kolonialvölker in der Neuen Welt.¹⁰⁵

Probleme bereiten jedem Übersetzer Begriffe wie *humanitas*. Sepúlveda Demokrates führt dieses Wort oft im Munde und er meint damit eine besondere Art der Geistes- oder Gefühlsbildung, eine bestimmte Weise des Kultiviertseins, so könnte man es vielleicht am ehesten wiedergeben. Diese äußert sich dann aber vor allem in einer bestimmten Ausdrucksweise von Menschlichkeit, und gerade diese handlungsrelevante Seite der *humanitas* hat Demokrates offenbar zumeist im Sinn. Daher wurde, soweit dies möglich erschien, *humanitas* als ‚Menschlichkeit‘ übersetzt, selbst wenn das Kultiviertsein in der Aufgehobenheit einer christlichen Lebenswelt klassisch-antiken Ursprungs als zentrales Anliegen, wenn auch ohne griffige Entsprechungsmöglichkeit im Deutschen, sachlich dahintersteht.

Eine Schwierigkeit ganz eigener Art stellt außerdem in allen Übersetzungen von rechts- und politiktheoretischen Werken des 16. Jhdts. die Wiedergabe von *ius gentium* dar. Wörtlich heißt das ‚Völkerrecht‘, und so wurde der Begriff hier für die Übersetzung auch beibehalten. Doch ist dabei der Bedeutungsgehalt sehr verschieden von dem des heutigen Gebrauchs des Begriffs. Er ist also nicht wie heute als der juristische Terminus *technicus* für ein auf vertraglicher Grundlage bestehendes Recht, das bestimmte juristische Verhältnisse zwischen Völkern regelt, zu begreifen, sondern eher als eine Art ‚Pool‘ rechtlich verwertbarer Einsichten, die sich übereinstimmend bei (zumindest fast) allen Völkern finden und von (fast) allen Völkern traditionell als verbindlich (auch als Grundlage für die positiven Rechtsausprägungen) anerkannt werden, ohne dass es hierfür einer internationalen Magna Charta der Einigung auf Anerkennung

105 Zur Kontroverse um die Auffassung bei Sepúlveda vgl. etwa Castilla Urbano, *El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*, 174–176, Horst Pietschmann, „Aristotelischer Humanismus und Inhumanität? Sepúlveda und die amerikanischen Ureinwohner“. In: *Humanismus und Neue Welt*. Hrsg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim: VCH 1987, 143–166 (insbesondere 164–165), Taranto, *Democrate secondo*, LI–LII, und Christian Schäfer, „La Política de Aristóteles y el Aristotelismo político del siglo XVI“. In: *Ideas y Valores* 119 (2002), 109–135. Zu den inhaltlich divergenten rechtlichen, politischen und anthropologischen Auffassungen von ‚Sklaverei‘ in den Kolonialherrschaften der Neuen Welt vgl. etwa die nicht unumstrittene, doch nichtsdestoweniger maßgebliche Arbeit von Frank Tennenbaum, *Slave and citizen*. New York: A.A. Knopf, 1947, sowie die detaillierte komparative Analyse der Gesetzesbestimmungen und Rechtspraktiken bei José Andrés-Gallego, *La esclavitud en la América española*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2005, 241–289.

und Verpflichtung bedürfe. Im vollen Bewusstsein dieser Unterschiede wird *ius gentium* also in der Übersetzung trotzdem der Einfachheit halber, und um dem sprachlichen Ausdruck nicht unnötig Gewalt antun zu müssen, als ‚Völkerrecht‘ wiedergegeben.

Die Begriffe *ius naturale* und *lex naturalis* trennt Sepúlveda definitorisch nicht sauber und bestimmt das ‚Naturrecht‘ nur notbehelfsartig (DS 21–23); im Deutschen wurde daher ebenfalls undifferenziert mit ‚Naturrecht‘ übersetzt, auch, um jegliche Inferenz im Sinne von ‚Naturgesetzen‘ fernzuhalten.

Nicht viel einfacher verhält es sich mit der moralischen und religiösen Begrifflichkeit. Hier schienen mitunter andere Vorgehensweisen angeraten als bei der Handhabe des *ius gentium*-Begriffes, der sich als ‚Völkerrecht‘ beibehalten lässt, ohne dass man nach einmaliger Erklärung noch weitere Verwechslungen in der Bedeutungsauffassung befürchten müsste. Die häufigsten Problemfälle seien hier in apologetischer Absicht aufgezählt und kurz besprochen:

Sepúlveda unterscheidet *culpa* und *peccatum*, eigentlich ‚Schuld‘ und ‚Sünde‘, in anderer Weise als der heutige Wortgebrauch das tut, der die ‚Sünde‘ auf einen Bereich von Verstößen gegen religiöse Überzeugungsmaßgaben mit Handlungsbezug festlegen will, was bei Sepúlveda (und der gesamten älteren Tradition) keineswegs so sein muss. Daher verbietet sich für den *Democrates secundus* eine einsinnig zuweisende Übersetzung beider Termini. So wird insbesondere *peccatum* dann von Fall zu Fall manchmal als ‚Schuld‘, manchmal als ‚Sünde‘ übersetzt, wobei der Gedanke leitend ist, den Begriff weitestgehend so aufzufassen, wie er oft in der scholastischen Tradition gebraucht wird, auf die sich Sepúlveda häufig zu stützen scheint: ‚Sünde‘ wird hier oftmals als Überbegriff gebraucht, Schuld dagegen ist spezifisch unterscheidend zumeist das *peccatum morale* – oder eben komplizierterweise manchmal auch die moralisch nicht qualifizierbare Zurechnungs- oder Haftungsschuld. Eigentümlich gebraucht Sepúlveda auch den Begriff *virtus*. Manchmal belässt er ihn im aristotelischen Sinn von ‚Tugend‘, bisweilen verwendet er ihn aber auch in der ‚machiavellistischen‘ Auffassung von ‚virtù‘, also von ‚souveräner Fähigkeit‘ oder ‚herausragender Tatkraft‘.

Vergleichbares geschieht bei der Behandlung des lateinischen Begriffs *religio*: Sepúlveda hat hier vor allem die zu seiner Zeit noch gängige Bedeutungsverwendung von ‚innerlich formender Lebensausrichtung unter Maßgabe eines Gottesbezugs‘, von ‚Lebenspraxis aus der Überzeugung, dass es einen absoluten Sinn für alles gibt‘, also von ‚Religions(aus)übung‘ eher als von

‚Religion‘.¹⁰⁶ Seltener gebraucht Sepúlveda *religio* auch in der antiken lateinischen Bedeutungsvariante von (gesellschaftsrelevanter) Kultpraxis oder auch von ernsthaft verpflichtender (aber eben nicht nur ‚religiöser‘) Gruppenzugehörigkeit, so, wie man zu seiner Zeit etwa von einem Ordensträger des Goldenen Vlieses als einem Mitglied der ‚religio des Goldenen Vlieses‘ sprechen konnte. Die seit Schleiermacher etablierte Bedeutung von ‚Religion‘ als Kollektivsingular, das heißt als „ein übergeordneter abstrakter Begriff, der als Singular für eine – als essentiell erachtete, universelle – Qualität steht, die in allen konkreten Religionen zu finden ist“,¹⁰⁷ wobei gerade diese essentielle Qualität sichert, dass der Begriff dann pluralisierbar ist und man tatsächlich von ‚Religionen‘ als historischen Einzelpänomenen sprechen kann (während das Jahrhundert Sepúlvedas genauso wie die ihm vorangehenden für diese pluralisierbaren Begriffsbedeutung ‚lex‘, ‚secta‘ oder ‚fides‘ benutzt hätte), ist bei Sepúlveda schwer überhaupt und wenn, dann jedenfalls nicht in Reinform zu finden. Doch interessanterweise gibt es eben auch einige wenige Stellen bei Sepúlveda, in denen Religion ebenso gut die doktrinale Seite des christlichen Überzeugungssystems meinen kann, und hier wird *religio* dann wieder pluralisierbar. Für die Übersetzung war also von Fall zu Fall eine Bestandsaufnahme des Gemeinten zu machen, wobei der Grundsatz leitend war, den deutschen Begriff ‚Religion‘ aus den angedeuteten Verwechslungsgründen möglichst nicht oder möglichst sparsam zu verwenden. Vergleichbares gilt wieder für die Übersetzung der notorischen Begriffe *pius* und *fides* bzw. *fidelis*. Dass letzterer bei Sepúlveda nicht den Bedeutungsgehalt hat, den das Wort ‚Glaube‘ und ‚gläubig‘ nach dem kulturellen Durchgang durch die Jahrhunderte von protestantischer Reformation und katholischer Bezugnahme darauf hat, ist klar und geht auch aus der Verwendung bei Sepúlveda im Text eindeutig hervor.

106 Interessant formuliert angesichts dieser Schwierigkeit hat Domenico Taranto in seiner Übersetzung von *Ex qua religione privatim oritur quarta causa* (DS, 110), was er als „Dall’esercizio privato di questa religione scaturisce la quarta causa“ (t, 97) übersetzt: Im Gegensatz zur öffentlichen Verkündigung der christlichen Lehre im Absatz vorher ist hier *religio* noch im alten Sinn der ‚Religionsausübung‘ gebraucht, also eigentlich einer ‚durch die religiöse Überzeugung geformten Denk- und Lebensweise‘, die nun tatsächlich *privatim* sein kann – im Gegensatz zur *doctrina*, welches Wort man in diesem Fall dann eher zur Bezeichnung der verkündbaren ‚objektiven Seite‘ eines religiösen Überzeugungssystems gebrauchen würde.

107 So Schlieter in der thematischen Einleitung zu Jens Schlieter, *Was ist Religion? Texte von Cicero bis Luhmann*. Stuttgart: Reclam, 2010, 14.

Die gewählten Übersetzungsvarianten sind hier kontextgebunden immer dem Sinn nach ausgesucht. Und auch *pius* hat nicht den Bedeutungsgehalt von ‚fromm‘, den man in den Zeiten nach Sepúlveda zunehmend findet. Vielmehr dient *pius*, darin viel näher am antiken Wortgebrauch, bei Sepúlveda zumeist als adjektivische Bezeichnung für eine Art Gesamtprogramm des sozialen Gutseins und einen Menschen, der diesem entspricht, und hat nichts Frömmelndes, Gottergebenes oder Andächtiges im primären Register, eigentlich auch wenig ‚Religiöses‘ im heutigen Sinne. Wo Sepúlveda *pius* sagt, meint er eher etwas wie das altgriechische Wort *osion* bei den klassischen Philosophen und das, was durchaus bei den lateinischen nachhallt, wenn sie *pius* verwenden: Auch das *osion einai*, das meist mit ‚Frommsein‘ übersetzt wird, hat keine ‚pietistische‘ Bedeutung von Frömmigkeit, sondern heißt, wie aus der Verwendung stets deutlich wird, so viel wie ‚Respektierung als vorausgesetzt anzunehmender unverbrüchlicher Regeln des Zusammenlebens‘,¹⁰⁸ was heute begrifflich nicht mit nur einem Wort wiederzugeben ist. Auch hier wurde je nach Zusammenhang für die Übersetzung pragmatisch verfahren und eine dem Kontext möglichst angepasste Begrifflichkeit gesucht.

Zum theologischen Sprachgebrauch, der vom später geübten abweicht, gehören aber letztlich auch interessante Formulierungen, in denen Sepúlveda anscheinend zum Beispiel die attributive Verwendung von ‚Gott‘ aus der antiken Tradition übernimmt, wie in „*veritas ipsa, qui deus est*“ – was man auf Deutsch dann anders zu übersetzen genötigt ist, gerade, damit ‚Gott‘ nicht attributiv gebraucht werden muss: daher also „Gott, der die Wahrheit selbst ist“. Und ähnlich in vergleichbaren Fällen.

108 So zeigt es etwa ganz deutlich Platons Argument zum *osion* in *Protagoras* 330c–332a.

Text

Praefatio

ad Illustrissimum virum Ludovicum Mendozam, Tendillae Comitem
et Mondejaris Marchionem, Genesii Sepulvedae in Dialogum de iustis
belli causis.

5 Iusto bello reges Hispaniae nostrique homines, an iniuria, barbaras illas gentes,
quas occiduam australemque plagam incolentes, indos hispana consuetudo vo-
cat, in ditionem redegerint, redigendasque curent; et quae sit iusta ratio his
mortalibus imperandi, magna quaestio est, ut nosti, clarissime Marchio, et in
10 cuius discrimine grandia rerum momenta versantur. Pertinet enim ad magno-
rum religiosorumque principum famam et iustitiam, plurimarumque gentium
administrationem attingit, ut non immerito his de rebus magna contentione
tum privatim inter viros doctos disputatum fuerit, tum publice disceptatum in
gravissimo concilio regio ad illarum nationum regionumque gubernationem
instituto; cui te Carolus caesar rex noster et idem romanorum imperator pro
alta tua mente et sapientia praeesse voluit, et moderari.

15 In tanta igitur eruditissimorum et gravissimorum virorum de rebus maximis
dissensione, cum quaedam mihi his de rebus commentanti in mentem venisset,
quibus controversia dirimi posse videretur, non existimavi in publico negotio
tam multis occupatis mihi esse cessandum, aut loquentibus tacendum; praeser-
tim cum essem a magnis magnaue auctoritate viris admonitus, ut scripto quid
20 mihi iudicii esset exponerem, ut meam sententiam, quam a me paucis verbis
antedictam, probare videbantur, declararem. Itaque libenter feci, ut more so-
cratico, quem noster Hieronymus et Augustinus multis in locis tenuerunt,
quaestionem in dialogo persequeretur, et iustas suscipiendi causas in universum,
rectamque belli gerendi rationem complecterer, et alias quaestiunculas nec pro-
25 positio alienas, et ad cognoscendum perutiles obiter explicarem.

Vorwort

*zum Dialog über die gerechten Kriegsgründe von Ginés de Sepúlveda;
an den erlauchten Herrn Luis de Mendoza, Graf von Tendilla und Markgraf
von Mondéjar.*¹

5 Ob die Könige von Spanien und unsere Landsleute durch einen gerechten
Krieg oder unrechtmäßigerweise jene barbarischen Wilden, welche die südli-
chen und westlichen Weltgegenden bewohnen, und die im Spanischen ge-
meinlich als indios bezeichnet werden, unter ihre Macht gezwungen haben und
noch zu zwingen versuchen, und welcher der Rechtfertigungsgrund dafür sei,
10 diese Menschen zu beherrschen, ist eine große Streitfrage, wie Du wohl weißt,
ruhmvoller Marquis, mit deren Beantwortung Dinge von großem Gewicht
entschieden werden. Sie rührt nämlich an den Ruf und die Gerechtigkeit gro-
ßer und gottesfürchtiger Fürsten, und hat Auswirkungen auf die politische Ver-
waltung unzählbarer Völker; weswegen also nicht von ungefähr darüber eine
15 erhebliche Kontroversdebatte entbrannt ist, sowohl im Privaten unter gelehr-
ten Männern, als auch in der Öffentlichkeit vor dem gestrengen, zur Regie-
rung jener Völker und Gegenden errichteten Königlichen Rate, dem Dich
unser König und gleichzeitig Kaiser der Römer, der Caesar Karl, Deiner hohen
Geistesfähigkeiten und Weisheit wegen vorzusitzen und ihn zu leiten zu lassen
geruhte.²

20 Daher meinte ich, als mir, während ich über diese Dinge mit nachdachte,
einiges in den Sinn kam, wodurch die Debatte, wie es schien, beigelegt werden
könnte, dass ich, bei derart großen Meinungsverschiedenheiten hochgelehrter
und ernsthaftester Männer über solch bedeutende Dinge, nicht in einer öffent-
lichen Angelegenheit, in der sich so viele umtun, untätig sein dürfe, oder
25 schweigen, wo sich schon so viele zu Wort gemeldet haben. Zumal ich von
Seiten hochrangiger Männer von großem Einfluss aufgefordert wurde, ich solle
meine Ansichten schriftlich darlegen, um mein Urteil kundzutun, dem sie, als
ich es in wenigen Worten früher einmal mündlich aussprach, offenbar zuge-
stimmt hatten. Ich tat es daher gerne, indem ich in sokratischer Weise, die auch
30 unsere Kirchenväter Hieronymus und Augustinus an vielen Stellen beibehalten
haben, der Frage in Dialogform nachgegangen bin, und die gerechten Gründe,
einen Krieg anzufangen, sowie die rechte Art, ihn zu führen, allgemein und

Quem libellum ad te mitto, pignus et testimonium meae in te propensissimae voluntatis et observantiae; quem propter excellentes tuas in omni genere virtutes, et singularem humanitatem iam pridem studiose veneror et observo. Sumes igitur munusculum, exiguum illud quidem, a magno tamen studio et singulari benevolentia profectum; et quod magis ad rem pertinet, tuis rationibus officio et instituto in primis accomodatum. Nam cum in publicis amplisque muneribus, iam diu, togae, militiaeque, voluntate ac iussu Caroli caesaris cui tua fides et utrique tempori convenientes virtutes perspectae sunt, cum tua magna laude fungaris; tibi in iis administrandis nihil potius esse solet, ut constans est hominum opinio, iustitia et religione, quibus summa virtutum omnium continetur. Nam cum has colere nemo possit, qui iniustum imperium in gentem aliquam gerat, aut principis gerentis sit quoquo modo praefectus, et administer, non dubito quin gratus tibi futurus sit libellus, quo iustitia imperii et administrationis tibi commissae hactenus in ambiguo et obscuro sita, certissimis et apertissimis rationibus confirmatur et declaratur.

Explicanturque multa quae a magnis philosophis et theologis, simul naturae et communibus legibus, simul christianis institutis convenienter tradita, iustam et commodam imperandi rationem attingunt. Sed quoniam mihi in altero dialogo, qui inscribitur *Democrates primus*, ad convincendos haereticos bellum omne tamquam lege divina prohibitum damnantes iam pridem edito, quaedam ad hanc quaestionem pertinentia dicta sunt ab his quos Romae disputantes induxeram; non alienum fore putavi, eosdem apud nos in hortis ad Pisoracae ripam his de rebus disserentes facere, qui nonnullis sententiis necessario repetitis, finem imponerent institutae de honestate belli disputationi. Quorum Leopold-

umfassend dargetan habe, und andere kleinere Fragen, die dem Vorhaben dienlich und zu wissen äußerst nützlich sind, nebenbei auseinandersetzte.

Dieses Büchlein nun übersende ich Dir als Zeichen und Bezeugung meiner geneigtesten Gesinnung und Hochachtung, die ich Dir gegenüber schon lange eifrig pflege und entgegenbringe, Deiner hervorragenden Tugenden in jeder Hinsicht sowie Deiner außerordentlichen Herzens- und Geistesbildung wegen: Nimm also diese kleine Gabe an, die, so unbedeutend sie freilich auch sei, doch aus großem Eifer und ungewöhnlichem Wohlwollen Dir gegenüber entstanden, und, was hier noch schwerer wiegt, vor allem Deinen Interessen in Amt und politischen Bestrebungen entspricht und zweckdienlich ist. Denn während Du unter großem Lob schon lange bedeutende öffentliche Ämter, zivile wie militärische, dem Willen und Befehl des Kaisers Karl gemäß wahrgenommen hast, dem Deine Treue und Tatkraft in Kriegs- wie Friedenszeiten klar zu Tage liegen, liebst Du Dir in diesen Deinen Verrichtungen, wie es die übereinstimmende Meinung aller ist, nichts angelegener sein als die Sache der Gerechtigkeit und der Religion, welche beiden ja die Gesamtheit aller Tugenden beinhalten. Und da niemand diese Tugenden pflegen könnte, der ein unrechtes Regiment über irgendein Volk führte, oder in irgendeiner Weise Statthalter oder Verwalter eines Fürsten wäre, der ein solches Regiment führt, zweifle ich nicht, dass dieses Büchlein Dir gefallen werde, in dem die Berechtigung in Sachen der Regierungs- und Dir überantworteten Verwaltungsgewalt, die bislang mit Zweifeln behaftet im Dunkeln lag, mit felsensicheren und ganz klaren Beweisgründen untermauert und erklärt wird.

Auch wird dabei vieles von dem auseinandergesetzt, was von großen Philosophen und Theologen, sowohl unter Berücksichtigung des Natur- und allgemeinen Rechts als auch der christlichen Lehre, zur Sache überliefert ist und die gerechte und richtige Art und Weise des Regierens angeht. Da ich aber in einem anderen Dialog, der *Democrates primus* betitelt ist (und den ich schon früher herausgegeben habe, um die Häretiker eines Besseren zu belehren, welche jeden Krieg verdammen, als sei er durch ein göttliches Gesetz verboten), bereits einige an diese Streitfrage rührende Dinge den Personen, die ich dort als Gesprächspartner in Rom eingeführt hatte, in den Mund gelegt habe, hielt ich es nicht für verfehlt, nun diese selben Personen hier bei uns, in meinen Gärten an den Ufern des Pisuerga,³ ihre Gedanken entwickeln zu lassen, auf dass sie, wenn auch zwangsläufig einige frühere Meinungen wiederholend, das einmal begonnene Streitgespräch über die Untadligkeit des Kriegführens zu einem Ende brächten. Einer der beiden, ein Deutscher namens Leopold, der, ein we-

duſ germanus nonnihil morbo patrio referens de lutheranis erroribus sermonem in hunc modum exorditur.

LIBER I

5 I *LEOPOLDUS*.– Bellum geri, Democrates, praesertim a christianis, iterum dicam et saepius, nulla mihi ratione placet. Qua de re memini iam pridem longam nobis Romae fuisse trium dierum disputationem in Vaticano.

10 *DEMOCRATES*.– Tibi ergo vitam hominum a magnis molestiis et incommodis, magnis denique et variis calamitatibus liberam esse placet, atque utinam deus optimus maximus eam mentem regibus omnibus et cuiuscumque reipublicae principibus tribueret, ut suis quisque rebus contentus esset, nec aliena per avaritiam armatus invaderet, neve gloriam aut famam ex aliorum iactura per saevam et impiam ambitionem quaereret; quorum utrumque malum multos principes transversos egit et in mutuam populorum perniciem et insignes humani generis iacturas armavit, spreto otio contemptaque pace, qua qui carent
15 populi, hi mihi maxima felicitatis, quae in civitates cadere potest parte, carere videntur; quas civitates tum demum felices ac beatas esse dicimus, cum otio fruentes vitam cum virtute degunt. Nec enim arbitror tenue aut leve, sed maximum bonum petimus, cum angelica voce in sacrificiis oramus: „Gloria in excelsis deo, et in terra pax hominibus“.

20 *L*.– Plena est talibus testimoniis scriptura sacra. Quid enim aliud Christus apostolos intrantes domos precari iussit, quam felicitatem, praescriptis illis verbis: „Pax huic domui“; aut illa: „Dabo pacem in finibus vestris;“ „inquire pacem et persequere eam?“ Quid aliud, quam in pace summum bonum esse declarant?

nig von der Krankheit seiner Heimat angesteckt, den lutherischen Irrlehren anhängt, setzt den Gedankenaustausch folgendermaßen in Gang:

Buch I

5 **I** *LEOPOLD*.– Ich kann nur immerzu nachdrücklich wiederholen, Demokrates, dass kein Beweggrund mich dazu bringen wird, meine innere Zustimmung zu geben, dass Krieg geführt werde, und erst recht nicht unter Christen. Worüber wir ja auch, wie ich mich entsinne, schon einmal im Vatikan zu Rom ein dreitägiges ausgedehntes Streitgespräch hatten.

10 *DEMOKRATES*.– Dir würde es vermutlich erst zusagen, wenn das Leben der Menschen von seinen großen Beschwerlichkeiten und überhaupt seinen großen Unannehmlichkeiten und verschiedenen Schicksalsschlägen gänzlich frei wäre. O dass doch der liebe Gott diese Geisteshaltung allen Königen und Fürsten jedweden Staatswesens eingegeben hätte, und jeder mit dem, was er hat, zufrieden wäre, und nicht aus Habsucht unter Waffen in fremdes Gut einfielen,
15 noch auch aus bössartiger und ruchloser Ehrsucht Ruhm oder Ansehen aus dem Unglück anderer zu erwerben suchte! Von diesen beiden Übeln hat eins ums andere viele Fürsten vom richtigen Weg abgebracht, und zum gegenseitigen Schaden der Völker sowie dem außerordentlichen Unglück des Menschengeschlechts zu den Waffen greifen lassen, in Verachtung der politischen Ruhe und Geringschätzung des Friedens, welcher mir als das größte Glückslos erscheint, das einem Gemeinwesen zufallen kann, ein Glückslos, auf das die Gemeinwesen, die ihn nicht haben, schmerzlich verzichten müssen: Gemeinwesen, die wir ja erst dann glücklich und gesegnet nennen, wenn sie im Genuss politischer Ruhe ein tugendreiches Leben führen. Und daher glaube ich, dass
20 wir keineswegs obenhin und leichtfertig, sondern um ein hohes Gut flehen, wenn wir beim Messopfer mit den Engeln einstimmen und beten: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden den Menschen“.⁴

30 *L*.– Die Heilige Schrift ist ja voll von solchen Aussagen. Denn was hat Christus die Apostel anderes zu erbitten geheißen, sobald sie ein Haus beträten, als eben jenes Glück? Und zwar mit folgenden Worten, die er ihnen vorgab: „Friede diesem Hause“;⁵ oder auch: „Dem Land gebe ich Frieden“;⁶ suche den Frieden und jage ihm nach!“⁷ Was sagen diese Worte denn aus, wenn nicht, dass im Frieden das höchste Gut zu sehen ist? Und weil dem so ist, verwundert es mich

Haec cum ita sint, video tamen, atque equidem miror reges quosdam christianos ab armis numquam discedere et bellum tam continenter gerere, ut bellis ipsis atque discordiis delectari videantur.

5 *D.*— Magni refert bella quisquam iustis aut etiam necessariis ex causis suscepta non segni et demisso, sed praesenti et erecto animo gerat et pericula, cum officium poscit, subeat non invitus, an bellis ipsis ex quavis causa quaesitis delectetur; illud enim viri magni est et virtute praestantis, cuius virtutis ingenerateae et adultae signum esse docent philosophi usu eius delectari; hoc autem turbulenti hominis nec a pietate christiana solum, sed etiam ab humanitate multum
10 abhorrentis quique (ut Homerus ait et refert Aristoteles) „Iure tribuque domoque caret“. Bellum enim numquam per se expetendum est, non magis quam fames, paupertas aut dolor, ac cetera id genus mala; sed ut hae calamitates, quae incommodum afferunt, non turpitudinem, magni cuiuspiam boni gratia recte pieque interdum ab optimis et religiosis viris subeuntur, sic bellum optimi
15 principes magnorum commodorum gratia et quandoque necessario suscipere coguntur. Nam bellum bonis viris ita gerendum esse sapientes existimant, ut bello „nihil aliud quam pax quaesita esse videatur“.

Ad summam, numquam bellum est, nisi cunctanter et gravate et iustissimis atque adeo necessariis ex causis suscipiendum. „Bellum“, inquit Augustinus,
20 „necessitatis esse debet, ut liberet deus a necessitate et conservet in pace; non enim pax quaeritur ut bellum exerceatur, sed bellum geritur ut pax acquiratur“.

L.— Est ut ais, Democrates; ego tamen aut nullas esse iustas belli suscipiendi causas aut quam rarissimas existimo.

fürwahr, wenn ich sehe, dass dennoch gewisse christliche Könige gar nie von den Waffen lassen und so unaufhörlich Krieg führen, dass es scheinen will, als erfreuten sie sich schier an Kriegen und Zwietracht.

5 D.– Es ist eben äußerst wichtig, dass, wenn irgendjemand aus gerechten oder gar notwendigen Gründen einen Krieg beginnt, er ihn nicht schlaff und klei-
nützig führe, sondern geistesgegenwärtig und entschlossen, und Fährnisse, wo
sie sein Dienst erfordert, nicht widerwillig auf sich nehme. Und selbst wenn
10 ihn dann das reine Kriegführen, zunächst ohne Ansehen des Grundes, erfreute:
Das gehört doch schließlich zu einem großen und an Tatkraft hervorstechen-
den Mann, auch an dieser Verrichtung Gefallen zu finden, und ist ein Zeichen
seiner angeborenen und erstarkten Tüchtigkeit, wie die Philosophen lehren.
Dasselbe beunruhigt hingegen bei einem Mann, der nicht nur von christlicher
Herzengüte, sondern auch allgemein von Menschlichkeit nichts wissen will,
15 und der, wie Homer sagt und Aristoteles zitiert, „kein Recht, kein Volk und
keine Heimat kennt“.⁸ Der Krieg soll nämlich nie um seiner selbst willen er-
strebt werden, genauso wenig wie Hunger und Armut etwa, oder Schmerz,
und andere derartige Übel. Sondern wie diese Widrigkeiten, die zwar Unan-
nehmlichkeiten schaffen, aber keineswegs schimpflich sind, von hervorragenden
und redlichen Leuten zuweilen um eines höheren Gutes wegen rechten
20 und lauterer Sinnes auf sich genommen werden, so sehen sich auch die besten
Fürsten dazu gezwungen, um höherer Interessen willen einen Krieg auf sich zu
nehmen, wenn es denn nötig ist. Denn die Weisen meinen, gute Menschen
müssten einen Krieg so führen, dass es zu Tage liege, wie er „nur zum Frie-
denserwerb diene“.⁹

25 Kurzum: Einen Krieg darf man nie gerne oder ohne reifliche Überlegung
beginnen, und nur aus äußerst gerechten und allzumal notwendigen Gründen.
Der Krieg, sagt Augustinus, soll eine Notwendigkeit sein, damit uns Gott von
eben dieser Notwendigkeit befreie und in Frieden erhalte; Friede wird nämlich
nicht deshalb angestrebt, um den Krieg einzuüben, sondern der Krieg wird
30 geführt, damit man Frieden bekomme.¹⁰

L.– Es ist schon so, wie du sagst, Demokrates; dennoch meine ich, dass es eben
keine gerechten Kriegsgründe gibt, oder doch, dass sie ausgesprochen selten
sind.

D.— Ego vero et multas et frequentes; non enim vel probitas hominum, vel religionis pietas iustas affert, aut facit belli suscipiendi causas, sed hominum scelera et nefariae cupiditates, quibus plena est hominum vita et continenter exagitur. Est tamen optimi et humani principis nihil temere, nihil cupide
5 agere, omnes pacis vias exquirere, nihil inexpertum relinquere si qua ratione possit citra bellum iniustorum ac importunorum hominum iniurias repellere ac populorum suae fidei commissorum saluti et commodis prospicere officioque suo satisfacere; hoc enim virtus, hoc religio, hoc humanitas poscit, sed, si omnia
10 expertus nihil profecerit et suam aequitatem ac moderationem iniustorum hominum superbia et improbitate superari viderit, sumptis armis nihil est quod metuat, ne temere bellum aut iniuste gerere videatur.

L.— An non rectius et magis ex pietate christiana faceret, si malorum improbitati cederet et iniurias aequo animo pateretur et mores hominum ac leges omnes humanas posthaberet divinae et evangelicae? Qua cautum est a Christo
15 ut etiam inimicos diligamus, contumelias et damna patienter toleremus.

D.— Ad ineptias redis, Leopolde, et, ut video, multam operam frustra consumpsimus Vaticana illa, de qua paulo ante meministi, de honestate rei militaris disputatione. Nec enim tibi persuadere potui bella geri nonnumquam evangelica lege non repugnante.

L.— Nos vero navavimus operam; multa enim sunt varie a te et copiose triduo illo de religione, de omni virtutum genere, praesertim quae rem militarem attingunt, disputata, et me, quem quorundam ex meis germanis novus error

D.– Ich hingegen, dass es viele und häufig vorkommende gibt. Denn es ist ja weder die Redlichkeit der Menschen, noch etwa ihre religiöse Hingabe, welche die gerechten Gründe dafür, einen Krieg zu beginnen, anführt oder hervorbringt, sondern die Freveltaten der Menschen und die ruchlosen Gelüste, von denen das Menschenleben nur so strotzt und andauernd gebeutelt wird. Dem guten und gebildeten Fürsten jedoch obliegt es, nichts unbesonnen oder selbststüchtig zu betreiben, sondern alle Wege zur Friedensbewahrung abzugehen und nichts unversucht zu lassen, wenn nur irgend möglich, ohne auf das Mittel des Krieges zurückzugreifen, die Gewalttaten der Ungerechten und Rücksichtslosen in Schranken zu weisen sowie nach dem Heil und Vorteil der ihm anvertrauten Völker zu sehen und damit seinem Amte nachzukommen. Das nämlich verlangt die Tugend, wie auch die Redlichkeit und die Menschlichkeit. Wenn er dann aber alles versucht und dennoch nichts ausgerichtet hat, und es den Anschein gewinnt, dass sein Gerechtigkeitssinn und seine Zurückhaltung der Überheblichkeit und Unredlichkeit der Ungerechten unterliegen werde, muss er, so er denn zu den Waffen greift, nicht befürchten, man glaube, er führe einen unüberlegten oder rechtlosen Krieg.

L.– Aber würde er denn nicht richtiger und sehr viel eher aus christlicher Frömmigkeit handeln, wenn er der Ruchlosigkeit der Bösen nachgäbe und gleichmütig die Ungerechtigkeiten ertrüge und alle menschlichen Sitten und Gesetze den göttlichen und evangelischen hintanstelle? Wie es ja von Christus geboten wurde: dass wir auch unsere Feinde lieben sollen und allen Schimpf und Schaden mit Langmut ertragen?¹¹

D.– Ach Leopold, du verfällst schon wieder in deine alten Torheiten, und wir haben, wie ich sehe, viel Mühe umsonst auf jenes eben vorher von dir erwähnte Gespräch im Vatikan über die Ehrenhaftigkeit des Kriegshandwerks verwendet! Denn ich habe dich offenbar nicht davon überzeugen können, dass Kriege zu führen dem Gesetz des Neuen Bundes keineswegs immer zuwiderläuft.

L.– Im Gegenteil: Wir haben damals ein recht großes Stück Arbeit geleistet! Du hast während jener drei Tage nämlich vieles verschiedentlich und beredt abgehandelt, über die Religion, über alle möglichen Tugenden, und vor allem, was das Kriegshandwerk betrifft; und mich, den der neumodische Irrtum einiger meiner deutschen Landsleute vom rechten Pfad abgebracht hatte, hast du dahin geführt, einzugestehen, ich solle nicht alle Kriege für Christen als verbo-

abstraxerat, adduxisti ut non omnia bella christianis interdicta esse putarem, saltem ea, quae ad iniurias repellendas suscipiuntur. Hoc enim iure naturae cunctis hominibus permissum esse, mihi persuasisti et multa de legibus naturae scitu digna, quae mihi ex mente magna ex parte iam exciderunt disseruisti.

5 Itaque mihi pergratum esset quando nos in hoc oppidum regium Hispaniae celeberrimum, nescio, quae fortuna ut conveniremus effecit, et otium hodie in his ad Pisoracae ripam amoenis hortis nacti sumus, quaedam ex te audire, quae sunt illi disputationi non aliena, nec molestum fuerit bis eadem audire, si qua tibi videbuntur summatim esse repetenda, quae in romano illo colloquio pluri-

10 bus verbis a te fuerint disputata.

D.— Quid tandem novi est illam de honestate rei militaris quaestionem attingens, quod ex me audire cupias?

L.— Pauca scilicet, non tamen contemnenda; pertinent enim ad belli iustitiam, sine qua vir probus arma sumere numquam animum inducet. Haec autem mihi

15 venerunt in mentem de Orbe Novo cogitanti, id est, de remotissimis illis insulis et illa altera continente, quae non ita pridem hispanorum et navigationibus repertae sunt et armis in ditionem redactae.

Nam cum forte nuper ad aulam Philippi principis cum amicis inambularem praetereunte Fernando Cortesio, Vallis Marchione, huius aspectu admoniti sermonem ingressi sumus et in longum protraximus de rebus ab eo ceterisque

20 Caroli ducibus gestis in plaga illa occidua et australi veteribus nostri orbis hominibus prorsus ignorata. Quae res, fateor, magnae mihi admirationi fuerunt propter multiplicem et insperatam earum novitatem.

Sed eadem mihi postea mecum recolenti etiam atque etiam dubitare in mentem venit atque vereri ne non satis ex iustitia et christiana pietate hispani bellum

25 innocentibus illis mortalibus et nihil de se male meritis intulissent. De hoc igi-

ten betrachten, zum mindesten die nicht, die um der Abwehr von Ungerechtigkeiten begonnen werden. Denn du hast mich überzeugt, dass das allen Menschen aufgrund des Naturrechts erlaubt ist, und viel Wissenswertes auseinandergesetzt über das Naturrecht, was mir nun zwar größtenteils schon wieder
5 entfallen ist. Daher wäre es mir äußerst willkommen, heute, da es sich nun schon einmal glücklicherweise so getroffen hat, dass wir uns in dieser hochberühmten Stadt Spaniens ein Stelldichein geben, hier in diesen schönen Gärten an den Ufern des Pisuerga unsere Mußstunden dazu zu nutzen, einiges über
10 ein jenem Gespräche nicht ganz fernliegendes Thema von dir erfahren zu dürfen; und es wäre dabei wohl nicht fehl am Platz, noch einmal von dir zu hören, was dir von dem, was du bei jener Unterredung in Rom weitläufiger auseinandergesetzt hattest, wiederholenswert erscheint.

D.– Und was Neues soll das denn nun sein, das du von mir betreffs der Frage nach der Unbescholtenheit des Kriegshandwerks zu hören begehrt?

15 *L.*– Wenige Punkte eigentlich, aber doch nicht zu verachtende, weil sie nämlich auch die Frage der Gerechtigkeit des Krieges berühren, die für jeden ehrhaften Mann die Vorbedingung für die Überlegung ist, zu den Waffen zu greifen. Das fiel mir ein, als ich an die Neue Welt dachte, also an die weit von uns abgelegenen Inseln und jenen anderen Erdteil, die vor einiger Zeit von den
20 Spaniern auf ihren Erkundungsreisen entdeckt und mit Waffengewalt unter ihre Herrschaft gebracht wurden.

Denn als ich jüngst mit einigen Freunden den Palast des Prinzen Philipp¹² durchwandelte, ging gerade Hernán Cortés,¹³ der Markgraf des Tals von Oaxaca, vorbei, mit dem wir, einmal auf seine Anwesenheit aufmerksam geworden,
25 in ein lang ausgedehntes Gespräch über die von ihm und den übrigen Heerführern Karls begangenen Taten an jenen westlichen und südlichen Gestaden, die den Altvordern unseres Erdteils bislang unbekannt waren, kamen: Alles Dinge, die mich, wie ich bekenne, in großes Erstaunen versetzten, ihres großen und unerwarteten Neuigkeitsgehaltes wegen.

30 Während ich sie mir aber danach noch einmal für mich allein durchging, beschlichen meinen Geist immer wieder Zweifel und ich fürchtete, dass es die Spanier vielleicht doch an Gerechtigkeit und christlicher Barmherzigkeit fehlen gelassen hatten, als sie Krieg gegen jene unschuldigen Menschen, von denen sie ja gar kein Arg erfahren hatten, zu unternehmen begannen. Ich hätte
35 daher gerne von dir erfahren, was du davon hältst und auch von ähnlichen

5 tur et similibus bellis, quae nulla necessitate sed consilio quodam, ne libidine dicam et cupiditate fiunt, quid sentias audire cupio, utque eadem opera omnes mihi causas, quibus bellum tibi iuste suscipi posse videatur, qua soles facultate pro singulari tuo ingenio et alta mente, summam explices et quaestionem paucis verbis prosequaris.

10 **2 D.**— Faciam vero quod iubes, non equidem ingenio vel tali quapiam facultate fretus, quae in me sentio quam sit exigua, sed quia, ut dicis, otiosi sumus, et me ad ista disserendum non prorsus imparatum offendis. Nec enim tu vel solus es vel eorum primus qui mecum hunc sermonem eisdem eos scrupulis sollicitantibus contulerunt. Sed ut paulo ante dicebas, quaedam nobis summam ex veteri illa disputatione repetenda sunt, atque illud in primis, quod est huius causae et multarum aliarum fundamentum. Quidquid iure fit seu lege naturae, id iure quoque divino fieri et lege evangelica.

15 Non enim si Christus nos (ut est in evangelio) iubet ne malo resistamus, utque percutienti maxillam unam alteram ferendam exponamus et tunicam tollere volenti dimittamus et pallium, statim legem naturae sustulisse videri debet qua cuique vim vi repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae; illa enim non re semper praestare oportet, sed „cordis“, ut ait Augustinus, „praeparatione, ut, si res ratioque pietatis poscat id facere, ne recusemus.“ Cuius
20 interpretationis non modo Paulum auctorem habemus, sed ipsum etiam Christum. Paulus enim colapho sibi, iussu principis sacerdotum incusso, tantum abfuit, ut alteram maxillam ferendam exponeret, ut iniuriam aegre ferens eius auctorem convitio reprimendum curaret. „Percutiet te“, inquit, „deus paries dealbate“, id est, ut ait Augustinus, „hypocrita, tu sedens iudicas me secundum
25 legem et contra legem iubes me percuti“. Christus autem percussus eodem

Kriegen, die nicht aus einer Notlage, sondern aus einem Entschluss (um nicht zu sagen: aus Willkür und Habsucht) erwachsen. Und dass du mir dabei auch gleichzeitig so ungewöhnlich geistreich und hochsinnig, wie von dir gewohnt, in geraffter Form alle Gründe dafür auseinanderlegst, dass ein Krieg deines Erachtens gerechterweise angefangen werden darf, und die Frage danach mit einigen Worten weiterverfolgst.

2 D.– Ich werde deiner Aufforderung gerne Folge leisten, aber nicht so sehr auf meinen Geistesreichtum vertrauend als vielleicht eher auf eine Rednergabe, deren Begrenztheit mir aber durchaus bewusst ist – und da wir, wie du sagst, gerade nichts zu tun haben, und du mich auch nicht gänzlich unvorbereitet antriffst, über jene Dinge zu verhandeln. Auch bist du weder der Einzige noch der Erste von denen, die, von diesen selben Bedenken bekümmert, diese Fragen an mich herangetragen haben. Aber, wie du vorher sagtest, müssen wir erst in geraffter Form einiges aus unserem alten Gespräch wiederholen. Und dabei vor allem das, was für diese Frage Bedingung und Grundlage vieler anderer ist: Was auch immer aus Naturrecht oder natürlichem Gesetz geschieht, dies geschieht auch gemäß göttlichem Recht und dem der Frohbotschaft.

Wenn Christus uns, wie es im Evangelium steht, gebietet, dem Bösen keinen Widerstand zu leisten, und, wenn wir auf die eine Wange geschlagen werden, auch die andere hinzuhalten, und wem uns den Rock nehmen will, auch noch den Mantel zu lassen,¹⁴ soll das nicht heißen, er habe damit das Naturrecht aufheben wollen, das jedem erlaubt, zum Selbstschutz Gewalt mit Gewalt abzuwehren. Manchmal ist es nämlich besser, diese Gebote nicht in der tätlichen Durchführung zu befolgen, sondern zur inneren Vorbereitung des Herzens, wie Augustinus sagt, damit wir, wenn die Sache und eine barmherzige Denkart Selbstbeherrschung erfordern, darauf zurückgreifen können.¹⁵ Zu maßgeblichen Gewährsmännern dieser Interpretationsweise haben wir nicht nur Paulus,¹⁶ sondern auch Christus selber. Denn als Paulus auf Befehl des Hohenpriesters ins Gesicht geschlagen wurde, nahm er dieses Unrecht sehr übel auf und wies dessen Urheber, weit davon entfernt, die andere Wange hinzuhalten, vorwurfsvoll mit harten Worten zurecht: „Gott wird dich schlagen,“ sprach er, „du übertünchte Wand“,¹⁷ das heißt (wie Augustinus sagt): ‚du Heuchler‘;¹⁸ „du sitzt da, um mich nach dem Gesetz zu richten, und befiehlst, mich gegen das Gesetz zu schlagen“.¹⁹ Christus aber, als er auf dieselbe Weise geschlagen wurde, hat selbst auch die andere Wange nicht hingehalten, sondern den Zuschläger, damit er sein Unrecht nicht noch vermehre, mit guten

modo nec ipse praebuit maxillam alteram, sed ut percussorem, ne augetur iniuriam, ratione reprimeret, ut Augustinus idem declarat: „Si male“, inquit, „locutus sum, testimonium perhibe de malo; si autem bene, cur me caedis?“.

Non igitur hae leges sunt aliter quam diximus obligantes, sed monita et ad-
5 hortationes, non tam ad vitam commune, quam ad apostolicam perfectionem pertinentes. Ut Gregorius docet his verbis: „Speciali iussione paucis perfectioribus et non generaliter omnibus dicitur hoc, quod adolescens dives audivit: „Vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in caelo, et veni et sequere me““. Vita enim communis atque civilis decalogi dumtaxat et ceteris legibus naturalibus, uti deus Christus voluit in eisdemque satis
10 esse praesidii docuit, ad parandam vitam aeternam. Qui se roganti cuidam „Magister, quid boni faciam ut habeam vitam aeternam?“ Respondit: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata“. „Quae?“ inquit ille, et Christus: „Non homicidium facies, non adulterabis; et ceteras decalogi leges persequitur“. „Sed si vis“, inquit, „perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus
15 et sequere me“. Quod simile est monitis et adhortationibus de ferendis iniuriis, quas paulo ante commemorabam.

Itaque Christus alio in loco in eandem sententiam „Omnia“, inquit, „quae vultis ut faciant vobis homines, ita et vos facite illis. Haec est enim lex et prophetae“. Quae verba viri prudentissimi doctrina et pietate christiana praestantes
20 sic interpretantur, ut eis confirmatas esse declarent a Christo leges omnes naturales Huc quoque pertinet quod Paulus scripsit ad romanos: „Qui diligit“, inquit, „proximum, legem adimplevit; nam: Non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces; et si quod aliud
25 mandatum est, in hoc verbo continetur: „Diliges proximum tuum sicut te ipsum““, scilicet quia leges omnes naturales et divinae de rebus agendis pertinent ad homines in officio continendos et conservandam societatem humanam in hac vita, ut sic gradus fiat ad illam alteram aeternam. Quae societas mutua caritate et benevolentia maxime continetur; in mutua vero hominum caritate pi-

Gründen in Schranken gewiesen, wie wiederum Augustinus heraushebt: „Wenn ich unrecht geredet habe, so beweise das Unrecht; doch habe ich recht geredet, warum schlägst du mich?“.²⁰

5 Deshalb sind diese Vorschriften nicht solche, die wir verpflichtenden Charakters nennen, sondern vielmehr Ermahnungen und Ratschläge, die weniger dem Alltagsleben, als der apostolischen Vervollkommnung entsprechen. Wie denn auch Gregor der Große folgendermaßen lehrt: „Es wurde als besonderer Auftrag an die wenigen Vollkommeneren, und nicht allgemein für alle gesagt, was der reiche Jüngling gehört hat: ‚Geh hin, verkaufe deine Habe und schenke sie den Armen, dann wirst du einen Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir nach‘²¹“. ¹⁰ Für das alltägliche bürgerliche Leben sind nämlich die Vorschriften des Dekalogs und die übrigen des Naturrechts nach dem Willen des Herrgotts Christus genug, und er hat auch gelehrt, sie böten Hilfestellung zur Erlangung des ewigen Lebens. Als ihn einer fragte: „Meister, was muss ich Gutes tun, um das ewige Leben zu erlangen?“, antwortete er: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote. – Welche?“, fragte jener. Und Christus darauf: „Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen“, und fuhr dann mit den übrigen Vorschriften des Dekalogs fort. Wenn du aber vollkommen sein willst, sprach er, „geh hin, verkaufe alle deine Habe und schenke sie den Armen, und folge mir nach“.²³ Was ja alles den Ermahnungen und Aufforderungen bezüglich des Ertragens von Unrecht ähnlich ist, an die ich wenig vorher erinnert habe.

Daher sagt auch Christus an anderer Stelle über denselben Gegenstand: „Alles, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun, dass sollt auch ihr ihnen tun. Denn das ist das Gesetz und die Propheten“.²⁴ Worte, die allerklügste und an christlicher Gelehrsamkeit wie Frömmigkeit hervorstechende Männer so auslegen, dass sie behaupten, durch diese Worte würden alle Gebote des Naturrechts von Christus bestärkt. Dazu gehört auch, was Paulus an die Römer schrieb: „Denn die Gebote: ‚du sollst nicht ehebrechen‘, ‚du sollst nicht töten‘, ‚du sollst nicht stehlen‘, ‚du sollst kein falsches Zeugnis geben‘, ‚du sollst nicht begehren‘ und alle anderen Gebote, sind in dem einen Wort zusammengefasst: ‚du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst‘“;²⁵ das heißt, dass alle naturgegebenen und göttlichen Gebote über das praktische Leben dazu da sind, die Menschen an ihre Aufgaben zu binden und die menschliche Gesellschaft im diesseitigen Leben zusammenzuhalten, damit sie solcherart eine Vorstufe zum ewigen bilde. Diese Gesellschaft wird am besten von gegenseitiger Nächstenliebe und durch Wohlwollen zusammengehalten. Und so verstehen wir bei gegenseitiger menschlicher Nächstenliebe auch gleichzeitig die Frömmigkeit

etatem quoque in deum atque amorem intelligimus. Dilectio enim dei in hoc maxime cernitur, si quis dei leges servet. „Si quis diligit me“, Christus ait, „sermonem meum servabit“.

5 Nam cum inter christianos non pauciores controversiae cadere possint quam olim inter romanos, nec paucioribus legibus opus esset ad eas recte minuendas et diiudicandas quam quae duodecim tabulis et quinquaginta *Digestorum* libris continentur, Christus tamen paucis legibus decalogi repetitis has et ceteras omnes, quae mores et res agendas attingunt, una lege complexus est quae probat ius naturae, quo societas humana continetur. Quoniam iure naturali, ut tradit
10 auctor gravissimus Gratianus, „nihil aliud praecipitur quam quod deus vult fieri; nihil aliud vetatur quam quod deus prohibet fieri“. Nam profecto ita sese res habet, ut, cum tria omnino sint reipublicae genera recta et honesta (regnum, status optimatum, et quae communi vocabulo respublica dicitur), nulla lex potest earum cuique convenienter ferri, quae non sit naturae consentanea, aut
15 certe nulla, quae ab ordine naturae deflectat. Omnibus enim salus et commoditas publica proposita est, hoc est, felicitas, quae duplex esse intelligitur. Altera perfecta et ultima et finis bonorum omnium, quam efficit clarus aspectus et contemplatio dei, quaeque ut est, sic aeterna vita nominatur. Altera imperfecta et inchoata, qualis potest hominibus in hac vita contingere; haec autem consistit in usu virtutis, ut philosophi declarant, estque via et quasi gradus ad perfectam felicitatem. Hac „beati sunt pacifici, beati mundo corde“ et ceteri, de quibus eodem loco Christus memorat in evangelio.

Cum igitur in omni bona republica leges omnes ad virtutis usum referri debeant, auctoribus etiam ethnicis philosophis, nedum religiosis et christianis,
25 et virtus natura sit maxime secundum deum petenda, atque colenda, efficitur ut optimae quaeque leges maxime sint naturae accommodatae, deo quoque non solum optimis atque sapientissimis hominibus auctoribus; quanto igitur magis in ea republica, cuius ipse per se deus conditor est et legum lator.

und die Liebe Gott gegenüber, denn die Gottesliebe wird am ehesten darin erkannt, dass man Gottes Gebote beachtet: „Wer mich liebt, wird meine Gebote einhalten“,²⁶ spricht Christus.

5 Denn auch wenn möglicherweise unter Christen nicht weniger Streit entsteht, als ehemals unter den Römern, und zu seiner rechtgesinnten Beschränkung und rechtlichen Beurteilung nicht weniger Gesetze nötig sind als die, welche das Zwölfafelgesetz und die fünfzig Bücher der *Digesten* enthalten, so hat doch Christus, durch Wiederholung der wenigen Gebote des Dekalogs, diese und alle übrigen, welche die Sitten und das praktische Leben betreffen, in *ein* 10 Gebot eingeschlossen, welches das Naturrecht bestätigt, auf das die menschliche Gesellschaft gründet. Daher gebietet das Naturrecht, wie der ehrwürdige Schriftsteller Gratian überliefert, „nichts anderes, als was Gott selbst will, dass geschieht; und es verbietet nichts anderes, als was Gott zu geschehen verbietet.“ Und das ist in einem so starken Sinne wahr, dass in keiner von den – allgemein betrachtet – 15 drei gerechten und untadeligen Herrschaftsformen (Monarchie, Aristokratie und die gemeinhin sogenannte Republik) irgendein Recht angemessen gesprochen werden kann, das nicht dem Naturrecht entspräche, oder doch sicherlich keines, das von der natürlichen Ordnung abweiche. Denn ihnen allen ist das Heil und der Nutzen für die Öffentlichkeit angelegen; also das Glück, das aber seinerseits nun 20 auf zwei Weisen aufgefasst wird: Nach einer ist es vollkommen und endgültig, und aller Güter Ziel,²⁷ das die Ansicht und Schau Gottes hervorbringt, und die wir dann ewiges Leben nennen. Nach der anderen ist es unvollkommen und unvollendet, und das ist nun dasjenige Glück, welches die Menschen in diesem Leben erreichen können. Dieses besteht in der Ausübung der Tugenden,²⁸ wie 25 die Philosophen erklären, und ist der Weg und sozusagen der Aufstieg zum vollkommenen Glück. Dadurch sind die Friedensstifter selig, und die reinen Herzens sind, und alle weiteren, die Christus selben Orts im Evangelium erwähnt.²⁹

Nachdem also in jedem guten Staatswesen alle Gesetze zur Ausübung der Tugenden beitragen sollten, und zwar auch gemäß den heidnischen Philosophen, nicht nur den aufrechten christlichen, und es der Natur der Tugend 30 entspricht, immer zuvorderst in Bezug auf Gott angestrebt und gepflegt zu werden, kommt es mithin darauf hinaus, dass die besten Gesetze der Natur am besten entsprechen, was nicht nur sehr weise Männer, sondern auch Gott selbst so bestätigt. Um wie viel mehr gilt das für ein Staatswesen, dessen Gründer und 35 Gesetzesstifter Gott selber ist!

3 L.– Abunde mihi videris et copiose altisque iactis fundamentis legum naturalium vim et auctoritatem statuisse et confirmasse. Sed lex naturalis quae sit, nondum nobis est hoc in loco constitutum aut declaratum.

D.– Legem naturalem philosophi eam esse definiunt: „Quae ubique habet eandem vim, non quia sic placuit“; aut secus, theologi aliis verbis, sed eodem pertinentibus in hunc modum: „Lex naturalis est participatio legis aeternae in creatura rationis compote“. Porro lex aeterna, ut definit Augustinus, est voluntas dei, „Quae ordinem naturalem conservari iubet, perturbari vetat“. Huius autem legis aeternae particeps est homo per rectam rationem et pronitatem ad officium et virtutem. Nam licet homo per appetitum sit pronus ad malum, tamen per rationem ad bonum est proclivis. Itaque recta ratio et proclivitas ad officia atque virtutis munera probanda, lex naturalis est et nominatur. Haec est illa lex, de qua Paulus meminit in mentione bonorum ex ethnicis hominum qui naturaliter, quae recta sunt, agebant. „Ipsi“, inquit, „sibi lex sunt, qui ostendunt opus legis inscriptum in cordibus suis“. Itaque rogantibus in psalmo: „Quis ostendet nobis bona?“, illud respondetur: „Signatum est super nos lumen vultus tui, domine“, nam hoc est rectae rationis lumen, quae lex naturalis intelligitur. Haec enim quid bonum sit atque iustum, quid vicissim malum et iniustum in bonis viris declarat, non christianis solum, sed in cunctis, qui rectam naturam pravis moribus non corruperunt, atque eo magis, quo melior quisque est et intelligentior. De qua lege sic memorat auctor gravissimus Cyprianus episcopus et idem martyr. „Nec lex“, inquit, „divina scripta a lege naturali in aliquo dissonat, sed reprobatio mali et electio boni; sic animae rationali infixae sunt divinitus, ut de hoc nemo recte causetur, quia nulli ad harum rerum prosecutionem deest scientia, sive potentia, quia et quid agendum est scimus et quod scimus facere possumus“.

L.– Quorsum tam multa de legibus naturalibus atque ethnicis philosophis?

3 *L.*– Du scheinst mir ausgedehnt und gedankenreich sowie auf fest gelegten Fundamenten die Beweiskraft und Gültigkeit des Naturrechts aufgeführt und bestätigt zu haben. Was aber das Naturrecht sei, haben wir hier bislang noch nicht bestimmt oder auseinandergesetzt.

5 *D.*– Als Naturrecht definieren die Philosophen jenes, „das überall die gleiche Bewegkraft hat, ob es uns so gefällt oder nicht“.³⁰ Die Theologen definieren mit anderen Worten dasselbe so: „Das Naturrecht ist die Mitteilung des ewigen Gesetzes an die vernunftbegabte Kreatur“.³¹ Das ewige Gesetz nun ist, nach Augustinus’ Definition, „der Wille Gottes, der verlangt, die natürliche Ordnung aufrecht zu erhalten, und sie zu stören verbietet“.³² An diesem ewigen Gesetz hat
10 der Mensch jedoch dank seines rechten Vernunftgebrauchs und seiner richtigen Pflicht- und Tugendeinübung teil; denn wenn auch zugegeben werden muss, dass der Mensch durch seine Triebe zum Üblen hinneigt, so neigt er doch umgekehrt durch die Vernunft dem Guten zu. Daher entspricht der rechte
15 Vernunftgebrauch und das Pflichtgefühl und die Zustimmung zur Tugendleistung dem Naturrecht und wird auch so genannt. Es ist dies das Recht, an das Paulus erinnert in seiner Erwähnung der guten Menschen unter den Heiden, welche ganz natürlich das Richtige taten. Er sagt, diese seien „sich selbst ihr Gesetz, da sie zeigen, dass die Verrichtung des Gesetzes ihnen ins Herz eingeschrieben ist“.³³
20 Und deshalb wird denen, die im Psalm fragen: „Wer nur zeigt uns das Gute?“, dieses geantwortet: „Kennlich gemacht ist über uns das Licht deines Angesichts, Herr“.³⁴ Das nämlich ist das Licht der rechten Vernunft, durch die das Naturrecht erkannt wird. Und dieses bestimmt bei guten Männern, was gut ist und gerecht, und was dann hinwieder schlecht und ungerecht ist, und zwar nicht nur
25 bei Christen, sondern bei allen, die ihre intakte Natur nicht durch üble Sitten verdorben haben, und zwar eben jeweils umso mehr, je sittlich besser und verständiger jemand ist. Über dieses Recht schreibt der Bischof und Märtyrer Cyprian, ein Autor von großem Gewicht: „Das geschriebene göttliche Recht unterscheidet sich in nichts vom Naturrecht; vielmehr ist die Abweisung des
30 Bösen und die Wahl des Guten göttlicherseits der vernünftigen Seele eingestiftet, damit es in diesen Fragen von Gut und Böse nicht geschehe, dass es jemand an Wissen zum praktischen Umgang mit ihnen fehle, noch an Vermögen, dass wir erkennen, was zu tun ist, und auch können, was zu tun sei wir erkennen“.³⁵

35 *L.*– Und worauf willst du nun mit alledem über das Naturrecht und die heidnischen Philosophen hinaus?

D.— Nempe ut intelligatur legum naturalium iudicium non a christianis solum et scriptis evangelicis petendum esse, sed etiam ab iis philosophis, qui optime et sagacissime putantur de natura rerum ac de moribus deque omni reipublicae ratione disseruisse. Qua de re libro secundo *De doctrina christiana* sic Augustinus
 5 „Quaedam“, inquit, „morum praecepta utilissima continent philosophi deque ipso uno deo colendo nonnulla vera inveniuntur apud eos, quod tamquam aurum et argentum, quod non ipsi instituerunt, sed de quibusdam, quasi metal-
 lis divinae providentiae, quae ubique rusa est, eruerunt, ut Iudaei ab Aegyptiis, sic christianus ab eis auferre debet ad usum praedicandi evangelium“.

10 Philosophorum autem principes esse constat Platonem, quem omnibus prae-
 fert Augustinus, et Aristotelem, cuius praecepta perpauca exceptis de rebus, quae captum humanum excedunt et homini, nisi per divina oracula, explorata esse non possunt, tanto consensu et approbatione sunt a posteritate recepta, ut iam non unius philosophi voces, sed communes sapientium sententiae ac de-
 15 creta esse videantur. Non enim sine causa Hieronymus noster scripsit Aristote-
 lem philosophorum principem absque dubitatione fuisse, prodigium grandeque miraculum in tota natura, cui pene videatur infusum quidquid naturaliter es
 capax humanum genus.

20 **4 L.**— Ad rem igitur redeamus, et iam causas expone, si quae sunt ex quibus tibi iuste ac pie bellum suscipi aut geri posse videatur.

D.— Bellum iustum non modo iustas suscipiendi causas, sed legitimam etiam auctoritatem et rectum gerentis animum desiderat rectamque gerendi ratio-
 nem. Non enim cuivis bellum suscipere permissum est, praeterquam ad iniu-
 riam propulsandam, quam repellere cum moderamine inculpatae tutelae cuique

D.– Ich will damit zu verstehen geben, dass man ein Urteil über das Naturrecht nicht allein bei christlichen Denkern und in Evangelientexten suchen darf, sondern auch bei *den* heidnischen Philosophen, die in bester und scharfsinnigster Weise über die Natur der Dinge Überlegungen angestellt sowie über die Sitten und alle möglichen staatstheoretischen Angelegenheiten gehandelt haben. Deshalb sagt Augustinus im zweiten Buch von *Über die christliche Lehre*: „Bei den Philosophen steht einiges sehr Nützliches über Moralvorschriften und auch über die Verehrung des einen Gottes findet man viel Wahres bei ihnen. Das aber haben sie ja nicht selber hervorgebracht, sondern eher, aus den Metallminen der göttlichen Vorsehung, die überall waltet, zum Vorschein gebracht, und wie das bei Gold und Silber der Fall ist, sollen die Christen diese Schätze, wie ehemals die Juden von den Ägyptern, mit sich nehmen, um davon beim Verkünden der Frohbotschaft Gebrauch zu machen“.³⁶

Die Fürsten der Philosophen aber sind zweifelsohne Platon, dem Augustinus vor allen anderen den Vorzug gibt, und Aristoteles, dessen Vorgaben (mit Ausnahme einiger weniger, über Dinge, die das menschliche Fassungsvermögen übersteigen, und die dem Menschen nicht einmal durch göttliche Orakelsprüche ausfindig gemacht werden können) mit solcher Einhelligkeit und Befürwortung von seiner Nachwelt aufgenommen wurden, dass sie nun bereits weniger als Worte nur eines Philosophen, sondern allen Weisen als Gemeingut an Grund- und Lehrsätzen schlechthin gelten.

Nicht ohne Grund schreibt daher Hieronymus, dass Aristoteles zweifelsohne der Philosophenfürst³⁷ sei, seinem ganzen Wesen nach ein großes anstauenswertes Wunder, bei dem sich sozusagen all das zu finden scheint, wozu das Menschengeschlecht seiner Natur nach befähigt ist.³⁸

4 L.– Kehren wir also zur Sache zurück: Lege mir die Gründe auseinander, so es welche geben sollte, aus denen deiner Meinung nach ein Krieg gerechterweise und mit gutem Gewissen angefangen oder geführt werden darf.

D.– Ein gerechter Krieg erfordert nicht nur gerechte Gründe zu seiner Aufnahme, sondern auch die rechtmäßige Autorität und eine aufrechte Gesinnung des Kriegführenden sowie eine ebenso rechtmäßige und aufrechte Art und Weise, ihn zu führen. Denn es ist nicht jedem erlaubt, einen Krieg zu beginnen, es sei denn, um Unrecht abzuwehren, was zum Selbstschutz abzuwenden jedem vom Naturrecht zugestanden wird, oder vielmehr, wie Papst Innozenz IV. auf dem Konzil zu Lyon feierlich verkündet hat: „Alle Gesetze und alle

licet iure naturae, ac potius, ut Innocentius pontifex testatur in Concilio Lugdunensi: „Omnes leges omniaque iura vim vi repellere cunctisque sese defendere permittunt. Bellum igitur inferre per se vel ducem nulli, nisi principi, licet, aut iis qui summam auctoritatem habent in republica“. Nam, ut Augustinus in
5 disputatione contra Faustum ait, „ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principem sit“.

Et Isidorus iustum bellum esse negat quod ex edicto non geratur. Bellum autem edicere, quod est publice cives ad arma vocare ad summam reipublicae potestatem pertinet, cum sit ex iis rebus, in quibus maxime civitatis aut regni
10 summa versatur. Itaque principes intelligendi sunt qui bonae reipublicae praesunt quique rem cum summa potestate et sine provocatione ad principem superiorem gerunt. Nam ceteri qui non toti, sed parti regni vel reipublicae praesunt vel ad superioris praescriptum imperio funguntur, non principes, sed praefecti magis vero nomine nuncupantur.

15 Dixi ad iustitiam belli probum suscipientis et gerentis animum, hoc est, bonum finem rectumque propositum desiderari, quoniam haec est virtutis officii-que conditio, auctore Dionysio, ut, nisi habeat omnes suos numeros, virtutis et officii nomen amittat. Nam peccare in re aliqua multis modis usu venit; recte agere uno dumtaxat servatis scilicet rebus omnibus attributis, quae vulgus philo-
20 sophorum circumstantia vocat, ut ab uno ad alterum punctum unam tantum rectam lineam duci posse mathematici declarant, obliquas aut curvas infinitas; et figendi scopum una dumtaxat ratio est sagittariis, ab eo deflectendi quam plurimae. Itaque peccare in eadem re, ut philosophi tradunt, multis modis accidit, recte agere uno dumtaxat. Ex rebus autem attributis ratio finis principatum te-
25 net. Nam finis in rebus agendis eisdem philosophis auctoribus perinde est ac

Rechtsformen erlauben es jedwedem, zur Selbstverteidigung Gewalt mit Gewalt zurückzuweisen“.³⁹ Selbst aber, oder durch seinen Heerführer, einen Angriffskrieg zu beginnen, ist allein dem Fürsten erlaubt, oder wer auch immer die höchste Befehlsgewalt im Staatswesen innehat. Denn wie Augustinus in seiner Auseinandersetzung mit Faustus sagt: „Die natürliche, dem Frieden unter den Menschen zweckdienliche Ordnung verlangt es, dass die Befehlsgewalt und der Ratschluss zur Aufnahme eines Kriegs in Händen des Fürsten liege“.⁴⁰

Und Isidor bestreitet die Rechtmäßigkeit eines Kriegs ohne Kriegserklärung;⁴¹ einen Krieg auszurufen aber, das heißt: die Bürger öffentlich zu den Waffen zu rufen, ist Sache der höchsten Gewalt im Staate, da das zu den Dingen gehört, in denen die souveräne Leitung eines Gemeinwesens oder Königreichs seinen ursprünglichsten Sitz hat. Als Fürsten sind hier aber nur jene zu verstehen, die einem gesunden Staatswesen vorstehen und es mit höchster Gewalt, ohne sich auf einen noch höheren Fürsten berufen zu müssen, leiten. Denn alle die übrigen, die einem Königreich oder überhaupt einem Gemeinwesen nur zum Teil und nicht ganz vorstehen, und die Befehlsvollmacht nach Vorgabe eines Höheren ausführen, werden ja eher Statthalter denn Fürsten genannt.

– Ich sagte vorher, zur gerechtfertigten Aufnahme und Führung eines Krieges sei ein rechtschaffener Geist wünschenswert, das heißt ein rechtes Ziel und eine gute Absicht; diese sind nämlich nach Ansicht des Dionysius die Voraussetzung von Tugendhaftigkeit und Pflichtbewusstsein, und zwar so sehr, dass er, wo diese nicht gänzlich erfüllt wird, die Bezeichnungen ‚Tugend‘ und ‚Pflicht‘ verbietet. Denn in einer Sache zu sündigen ist auf vielerlei Weise möglich,⁴² richtig zu handeln jedoch genau besehen nur in einer (unter Berücksichtigung freilich all jenes zur Sache Beitragenden, das der Großteil der Philosophen als ‚Umstände‘ bezeichnet), genauso wie die Mathematiker erklären, man könne von einem Punkt zum anderen nur eine gerade Linie ziehen, ungerade und gekrümmte aber unendlich viele; und wie Bogenschützen nur auf eine Weise ins Ziel treffen, es aber auf vielerlei Weise verfehlen können. Daher kann man, wie die Philosophen schreiben, in derselben Sache auf vielfache Weise sündigen, recht handeln aber eben nur auf eine,⁴³ von den Nebenumständen aber sei dabei die Absichtshaltung der wichtigste. In den Handlungen spielt nämlich die Absicht, denselben Philosophen zufolge, völlig dieselbe Rolle wie die Hypothesen in der Mathematik,⁴⁴ und es sei gerechtfertigt, alles von seinem Absichtsziel her zu benennen, und zwar bis zu dem Punkt, dass einer, der Ehebruch des Geldgewinns wegen begeht, eher als unehrlich und geldgie-

suppositiones in mathematicis, et a fine iustum est cuncta nominari. Usque adeo ut qui adulterium admittit quaestus gratia, iniustus potius et avarus appellari debeat quam adulter. Magni ergo interest ad belli iustitiam, quo quisque animo bellum suscipiat, id est, quem sibi finem belli gerendi proponat. Quod animadvertens noster Augustinus „militare“, inquit, „non est delictum, sed propter praedam militare peccatum est“. Nec rempublicam gerere criminisum est, sed ideo gerere rempublicam, ut divitias augeas, videtur esse damnabile.

Modum quoque dixi, ut ceteris scilicet in rebus, sic in bello gerendo tenendum esse ut, si fieri possit, innocentibus non fiat iniuria, neve ad legatos, advenas aut clericos et res sacras serpat maleficium, nec hostes plus iusto laedantur, nam fides etiam hostibus data servanda est et in ipsos non plus quam pro ratione culpa saeviendum. Itaque Augustinus idem alio in loco: „Nocendi“, inquit, „cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus et implacabilis animus, ferocitas rebellandi, libido dominandi et similia, haec sunt quae in bellis culpantur“. Quibus verbis declarat moderationem quoque, ut bonam voluntatem, quae finis potissimum esse traditur, in suscipiente et gerente bellum desiderari. Finis autem iusti belli est ut in pace et tranquillitate iuste et cum virtute vivatur, subtracta malis hominibus nocendi et peccandi facultate, ad summam, ut hominum bono publico consulatur. Hic est enim finis omnium legum recte et naturaliter constitutae reipublicae convenienter latarum.

L.– Auctoritatem igitur instituendi belli quod non praesentem iniuriam repellendi necessitate, quae necessitas facultatem cuique praebet lege naturae, sed ex aliis causis suscipitur, penes principes esse statuis, qui proprie intelliguntur, aut magistratus cuiusque liberae reipublicae, quorum consilio et summa potestate res communis administratur, ab eisque negas iuste bellum decerni, si alia ratione quam publico bono ducti, nec aliter ei consulere valentes ad arma descendant.

rig bezeichnet werden sollte denn als Ehebrecher.⁴⁵ Es trägt also viel zur Rechtmäßigkeit eines Krieges bei, welchen Sinnes er begonnen werde, das heißt, welches Absichtsziel man sich beim Kriegführen vornimmt. Wozu Augustinus bemerkt: „Kriegsdienst zu tun ist kein Vergehen; aber der Beute wegen im Krieg zu dienen ist eine Sünde“.⁴⁶ Genauso wenig ist es verbrecherisch, ein Staatswesen zu leiten; es aber so zu leiten, dass du es um der Vermehrung deines Reichums willen tust, ist offensichtlich zu verurteilen.

Auch sagte ich, man müsse beim Kriegführen, genauso wie in allen übrigen Angelegenheiten, auf die Art und Weise achten, so dass – wenn nur irgend möglich – kein Unrecht gegen Unschuldige geschehe, dass keine Gewalttätigkeiten gegen Parlamentäre, Unbeteiligte oder Geistliche und Heiligtümer um sich greifen, noch den Gefangenen über das rechte Maß hinaus etwas angetan werde, denn auch den Gefangenen gegenüber muss ein Vertrauensverhältnis aufrecht erhalten werden, und man muss ihnen gegenüber nicht mehr Härte walten lassen, als ihre Schuld verdient. Weshalb Augustinus auch an anderer Stelle sagt: „Der Wille zu schaden, die Grausamkeit im Rachenehmen, ein unfriedlicher und unerbittlicher Sinn, aufbegehrende Wildheit, die Lust zu Herrschen und was dergleichen ist, das sind die Dinge, die am Krieg zu tadeln sind“.⁴⁷ Mit solchen Worten erklärt Augustinus, wie unabdinglich Mäßigung und guter Wille sind, die beide beim Beginnen und Führen eines Krieges eine mächtige Grenzlinie ziehen. Zweck des gerechten Krieges ist es aber, dass man in Frieden und Ruhe, gerecht und tugendhaft lebe, und den schlechten Menschen die Möglichkeit nimmt, zu schaden und zu sündigen, kurzum: dass für das allgemeine Wohl der Menschen gesorgt sei. Das nämlich ist das Endziel aller in einem richtig und naturgemäß eingerichteten Staatswesen erlassenen Gesetze.

L.– Ausgenommen also den Fall von Notwehr gegen unmittelbares Unrecht, die auszuüben jedem durch das Naturrecht zugestanden ist, liegt, so behauptest du doch, der Entschluss zur Aufnahme eines Krieges, der aus anderen Gründen als diesem erklärt wird, allein in den Händen der Fürsten, verstanden im eigentlichen Sinne, oder eben der Obrigkeiten jedweden freien Staatsgebildes, durch deren Beschluss und höchste Gewaltausübung dieses Gemeinwesen geleitet wird; und außerdem streitest du ab, sie könnten gerechterweise diesen Kriegsbeschluss fassen, es sei denn aus der Sorge um das allgemeine Wohl heraus, und wenn sie für dieses nicht anders als mit dem Griff zur Waffe zu sorgen imstande sind.

D.— Sic prorsus existimo.

L.— Bellum igitur quodcumque fuerit his, quas exposuistis, rebus servatis illatum, iuste factum fuisse non dubitabimus? Etiam si quis princeps non avaritia vel imperandi cupiditate ductus, sed ut suae civitati agrorum et finium angustiiis laboranti consulat, bellum inferat vicinis, quo ipsorum agris et praeda pene necessaria potiatur.

D.— Minime vero, istud enim latrocinari esset, non belligerare. Sed iustae causae subesse debent ut iuste bellum suscipiatur, quarum illa gravissima est et maxime naturalis, ut vi, cum non licet aliter, vis illata repellatur. Nam, ut ante diximus, auctore Innocentio pontifice, „omnes leges omniaque iura vim vi repellere cunctisque sese suaque defendere permittunt“, non solum id temporis, quo vis infertur, sed, si fiat, cum primum licet, statim scilicet re cognita et rebus necessariis ad propulsandum quoquo modo iniuriam et res ablatas recipiendum comparatis. Quod tamen nisi a principe fiat vel principis auctoritate,

non proprie bellum vocabitur, sed defensio, quae ita demum erit iusta, si fiat cum inculpatae tutelae moderamine. Nam si modum defensionis excesserit, poena tenebitur de vi aut illato damno, ut rescriptum eiusdem Innocentii declarat. Itaque in ea contentione capta non fiunt capientium et illatae iniuriae legibus aut principis auctoritate sunt vindicandae.

Alia ratio est, si princeps aut respublica bello aut iniuria, quae sit bello propulsanda, hostiliter lacessatur, ad quod potissimum bellum natura ceteros etiam animantes unguibus, cornibus, dentibus, ungulis vel aliter armavit, hominem ad

D.– Ja, ganz so meine ich.

L.– Wollen wir also nicht daran zweifeln, dass, welcher Krieg auch immer unter den von dir dargelegten Bedingungen begonnen werde, gerechterweise geführt wird? Und zwar auch dann, wenn ein Fürst nicht aus Habgier oder aus
5 Machtwillen, sondern weil seine der Enge seiner Länder und Grenzen wegen notleidende Bürgerschaft es ihm nahelegt, seine Nachbarn mit Krieg bezieht, um sich ihrer für ihn fast schon unumgänglich erforderlichen Äcker und Weidegründe zu bemächtigen?

D.– Keineswegs: Das wäre nämlich kein Kriegs-, sondern ein Raubzug. Gerechte Gründe müssen jedoch vorliegen, damit ein Krieg gerechterweise begonnen werde;⁴⁸ der ernstzunehmendste und allernatürlichste dieser Gründe für einen gerechten Krieg ist aber, dass man, wenn nichts anderes übrigbleibt, angetane Gewalt mit Gewalt zurückweist. Denn, wie ich sagte, stellt Papst Innozenz IV. fest: „Alle Gesetze und alle Rechtsformen erlauben es jedweder,
15 zur Selbstverteidigung und zur Verteidigung des Seinen Gewalt mit Gewalt zurückzuweisen“.⁴⁹ Und das nicht nur zu dem Zeitpunkt, zu dem einem Gewalt angetan wird, sondern, wenn es eben dazu kommen sollte, sobald sich die erste Möglichkeit ergibt: nachdem nämlich die Sache festgestellt wurde und die nötigen Vorbereitungen getroffen wurden, die Gewalttat auf welche Weise
20 auch immer abzuwenden und Geschuldetes wiederzubekommen. Wo immer dies nicht durch einen Fürsten oder mit Bevollmächtigung durch den Fürsten geschieht, spricht man nicht von Krieg im eigentlichen Sinne, sondern von Notwehr, und die wird in dem Maße gerecht sein, wie sie sich an die Schranken der Notwehrregel hält. Falls sie diese nämlich durchbricht, so verfällt sie
25 derselben Strafe wie Gewaltanwendung oder Schädigung, wie der genannte Erlass des Innozenz kundtut. Daher wird bei so einer Auseinandersetzung das Erbeutete eben nicht rechtmäßiger Besitz des Erbeuters und die angetane Gewalt muss durch die Gesetze oder die fürstliche Herrschaftsmacht geahndet werden.

Der Fall liegt nun anders, wenn der Fürst oder das Gemeinwesen durch eine
30 Kriegshandlung oder Gewalttat, die mit Krieg abgewehrt werden muss, feindlich herausgefordert wird. Zu so einem Krieg hauptsächlich hat die Natur die übrigen Lebewesen mit Krallen, Hörnern, Zähnen, Klauen oder anderswie bewaffnet, den Menschen aber für alle Kriege mit der Hand, der Speer und
35 Schwert, und welche Waffen sie auch immer führen kann, die Krallen, Hörner

omnia bella manu, quae pro unguibus, cornibus, unguibus, hasta et gladio est, et quocumque armorum genere manus uti potest. Praeterea, ut idem philosophus alio in loco declarat, solertia et animi viribus naturalibus (prudenciam et virtutem ipse nominat), quibus, cum hominem dicat uti posse in utramque partem, 5 declarat se his nominibus abusum fuisse, cum idem alio in loco virtute neminem abuti posse testetur.

Secunda causa iusti belli est ut res ablatae repetantur. Quam causam secutum fuisse videmus Abraham in bello, quo persecutus est Chodorlahomor Elamitarum regem, et socios principes qui Sodomis direptis Loth, fratris eius filium, 10 captivum cum ingenti praeda ducebant. Quo declaratur non ad res proprias suasque tantum, sed etiam amicorum per iniuriam ablatas repetendas et iniurias persequendas, bellum suscipere ius esse.

Tertia, ut qui iniuriam intulerunt, ab iis poenae repetantur, nisi fuerint a sua civitate, quae maleficia negligat, puniti, ut tum ipsi et qui consentiendo facti 15 sunt iniuriarum socii, iustis poenis affecti de cetero fiant ad maleficia tardiores, tum ceteri ipsorum exemplo deterreantur. Possem hoc in loco multa bella, quae a graecis et romanis ob hanc causam gesta sunt cum magna hominum approbatione, quorum consensus naturae lex esse putatur, commemorare; tale namque fuit quod lacedaemonii ob virgines suas in solempni sacrificio messeniorum stupratas messeniis intulerunt ac in decennium produxerunt et quo ro- 20 mani corinthios persecuti sunt propter legatos ab eis contra ius gentium violatos. Sed commodius exempla ex historia sacra petentur, qua traditum est ob stuprum et necem illatam uxori levitae in urbe Gabaa tribus Benjamin a ceteris filiis Israel huic civitati et consentienti tribui bellum illatum fuisse memoratur, 25 quo tota fere tribus ad internecionem deleta est et urbes cum vicis incensae, itemque Ionatham et Simeonem Machabaeos, ut necem Ioannis fratris ulciscerentur, sumptis armis, Iambri filios adortos magnam ipsorum stragem edidisse.

und Klauen ersetzen;⁵⁰ und zusätzlich, wie Aristoteles an anderer Stelle sagt, mit Erfindungsgabe und natürlichen Geisteskräften. Klugheit und Tugend nennt er hier, Bezeichnungen, die man missbraucht habe, wie er erklärt, da er sagt, dass der Mensch sie zum Guten wie zum Schlechten verwenden kann⁵¹ (– obgleich er doch selber an anderem Orte sagt, niemand könne die Tugend missbrauchen).⁵²

Der zweite Grund für einen gerechten Krieg ist der, entwendetes Gut wiederzuerlangen; ein Grund, dem Abraham offenbar gefolgt ist in dem Krieg, in welchem er Kedorlaomer, dem König der Elamiter und seinen verbündeten Fürsten nachgejagt ist, die bei der Plünderung Sodoms den Lot, Abrahams Brudersohn, als Gefangenen mit viel Beute mit sich geführt hatten.⁵³ Woraus offenbar wird, dass es nicht nur, um sein eigenes unrechtmäßigerweise entwendetes Gut wiederzuerlangen, sondern auch das befreundeter Personen, rechtens ist, einen Krieg zu beginnen.

Der dritte Grund ist der, dass diejenigen, die Unrecht getan haben, strafend zur Rechenschaft gezogen werden, falls die Unrechtstaten in ihrer eigenen Bürgerschaft fahrlässigerweise unbestraft geblieben sind, damit sie und ihre mitwiserischen Tatgehilfen durch die gerechte Strafzuführung sich in Zukunft ihre Schandtaten zweimal überlegen, und alle übrigen durch ihr Beispiel abgeschreckt werden. Ich könnte hier viele Kriege her zählen, die von den Griechen und Römern dieses Grundes wegen geführt wurden, und das mit großer Zustimmung aller Menschen, deren übereinkommendes Urteil gemeinhin wie als Naturrecht erachtet wird. Ein solcher Krieg war der, den die Lakedaimonier gegen die Messener angingen und zehn Jahre weiterführten, weil einige spartanische Mädchen bei einer feierlichen Opferzeremonie der Messener geschändet worden waren; und auch der, den die Römer gegen die Korinther anstrebten, da ihren Parlamentären von diesen gegen das Völkerrecht Gewalt angetan wurde. Aber vielleicht ist es schicklicher, Beispielen aus der Heiligen Schrift nachzugehen, wo überliefert und daran erinnert ist, dass wegen der Vergewaltigung und des Mordes an der Frau eines Leviten in der Stadt Gibeon,⁵⁴ im Stammesgebiet Benjamin, die übrigen Kinder Israels den Krieg gegen diesen Ort und den mit ihm im Einvernehmen stehenden Stamm angingen, und fast der gesamte Stamm niedergemacht wurde und alle seine kleinen und großen Ortschaften in Brand gesteckt wurden; und auch, dass die Makkabäer Jonathan und Simeon, um sich für den Mord an ihrem Bruder Johannes zu rächen, zu den Waffen griffen und den Söhnen des Jambro auflauerten und ein furchtbares Blutbad unter ihnen anrichteten.⁵⁵

L.– Ultionem iniuriarum bonis viris ac religiosis permissam esse dicis? Quam igitur vim habent verba illa divina, de quibus est in *Deuteronomio*: „Mihi vindictam et ego retribuam“? Nonne declarant ulciscendi ius penes solum deum residere?

5 D.– Non eo inficias, sed ultionem deus non semper ipse per se, sed per suos saepe administros exercet, hoc est, per principes et magistratus. Nam princeps „Minister dei est“, auctore Paulo, „vindex in iram ei qui malum agit“. Itaque suas iniurias armis persequi homini privato non licet, repellere praesentes et instantibus occurrere licet, nec poenas per leges et magistratus repetere vetatur,
10 modo id non odio indulgens faciat, sed ut iniuriae modus imponatur et pravi homines exemplo poenae deterreantur. Qui vero reipublicae personam gerunt, iis et suas, quatenus in rempublicam redundant, reipublicae ratione ac dignitate postulante et singulorum civium iniurias persequi licet, nec licet solum, sed etiam est necessarium. Si quidem velint, ut velle maxime debent, munus sibi a
15 deo commissum obire, non enim sine causa gladium portant.

Hae sunt igitur tres causae iusti belli, quas Isidorus paucis illis verbis, quae memoravi, quaeque in ecclesiastica decreta redacta sunt, comprehendit, in rebus repetendis poenas iniuriarum complexus, quae licet interdum per se tamen plerumque cum rebus ablatis repetuntur.

20 Sunt et aliae iusti belli causae, quae minus quidem late patent minusque saepe accidunt; iustissimae tamen habentur nitunturque iure naturali et divino, quarum una est, et quae maxime convenit in istos barbaros, indos vulgo dictos, quorum mihi videris patrocinium suscepisse, ut armis, si non patet alia via, in ditionem redigantur hi, quorum ea conditio naturalis est ut aliis parere debeant,
25 si eorum imperium recusent. Hoc enim bellum iustum lege naturae philosophorum maximi testantur.

L.– So sagst du, dass die Rache für Schandtaten guten und rechtschaffenen Männern erlaubt ist? Welches Gewicht haben dann aber die betreffenden Gottesworte im Buch *Deuteronomium*: „Mein ist die Rache, mein die Vergeltung“;⁵⁶ besagen sie nicht, dass das Recht auf Rache Gott allein vorbehalten ist?

5 D.– Gehe nicht so weit! Die Rache übt Gott nicht immer selbst aus, sondern oft durch seine Sachwalter, das heißt durch die Fürsten und die Obrigkeit. Denn der Fürst ist „ein Werkzeug Gottes“, sagt Paulus, „ein Rächer an dem, der Böses tut“.⁵⁷ Deshalb ist es dem Privatmann nicht erlaubt, gegen ihn begangenes Unrecht selbst zu vergelten, aber doch, unmittelbares abzuwehren und
10 Angriffen zuvorzukommen, und es ist ihm auch nicht verboten, seine Zuflucht bei den Gesetzen und der Obrigkeit zu suchen, solange er damit nicht seinen Hassgefühlen freien Lauf lässt, sondern auf diese Weise dem Unrecht Einhalt geboten werde und die Missetäter durch das Strafexempel eingeschüchtert werden. Die aber dem Staatskörper vorstehen, die dürfen die Ungerechtigkeiten, wie sie auf das Staatswesen einstürmen, wo es die Grundsätze und die
15 Würde des Gemeinwesens erfordern, genauso verfolgen wie die der einzelnen Bürger; und sie dürfen das nicht nur, sondern sie müssen das sogar, falls sie dem ihnen von Gott anvertrauten Amt nachkommen wollen, wie sie das schließlich auch im höchsten Maße wollen sollten, da sie ja nicht ohne jeden Grund das
20 Schwert tragen.⁵⁸

Das also sind die drei gerechten Kriegsgründe, die Isidor mit jenen wenigen Worten, an die ich erinnert habe, und die in die Lehre der Kirche übergegangen sind, zusammenfasst und gleichzeitig die Bestrafung des Unrechts in den Akt der
25 Wiedergutmachung einschließt; wobei es frei steht, ob man beides entweder für sich selbst oder (wie wohl häufiger der Fall) miteinander betrachtet.

Es gibt auch noch andere gerechte Kriegsgründe, die weniger offensichtlich sind und weniger oft vorkommen, aber dennoch für ganz gerechtfertigt gehalten werden, und auf dem Naturrecht und Gottes Gebot gegründet sind; einer davon liegt vor, wenn man, ohne dass ein anderer gangbarer Weg ersichtlich
30 wäre, jene mit Waffengewalt unter seine Herrschaft bringt, deren natürliche Beschaffenheit es erfordert, anderen gehorchen zu müssen, die aber diese Befehlsgewalt anderer nicht anerkennen. Dieser Fall trifft in hohem Maße auf jene Barbaren zu, die für gewöhnlich als indios bezeichnet werden, und die du mir unter deine Fittiche nehmen zu wollen scheinst. Dass auch das ein gerechter
35 Krieg gemäß dem Naturrecht ist,⁵⁹ belegen die größten unter den Philosophen.

5 *L.*— Miranda narras, Democrates, et praeter receptam doctorum hominum opinionem.

D.— Miranda fortasse, sed iis, qui philosophiam a limine salutarunt. Itaque te magis mirar doctum hominem vetus philosophorum et maxime naturale decretum, dogma novum esse putare.

L.— Quisquamne tam infeliciter natus est, ut servitute fuerit a natura damnatus? Quid enim aliud est esse natura alterius imperio subiectum, quam esse natura servum? An ludere putas iureconsultos, qui et ipsi plerumque rationem naturae consecantur, cum homines cunctos initio liberos fuisse natos et servitatem
10 praeter naturam iure gentium inductam fuisse confirmant?

D.— Ego vero iureconsultos et serio agere et prudentissime praecipere dico, tamen servitutis appellatione res longe diversa a iure peritis, quam a philosophis declaratur. Illi enim adventitiam quamdam et ab hominum vi iureque gentium et interdum civili profectam conditionem, philosophi tarditatem insitam et
15 mores inhumanos ac barbaros nomine servitutis appellant. Ceterum tu memineris non omnia imperia genere uno sed multis contineri. Aliter enim alioque iure pater imperat filiis, aliter vir uxori, aliter dominus servis, aliter civibus magistratus, aliter rex populis atque mortalibus qui sunt ipsius imperio subiecti; quae imperia, cum sint diversa, tamen cum recta ratione constant, omnia ni-
20 tuntur iure naturae, vario quidem, sed profecto, ut docent viri sapientes, ab uno principio et instituto naturali, ut perfecta imperfectis, fortia debilibus, virtute praestantia dissimilibus imperent ac dominantur. Quod est usque adeo naturale, ut in cunctis rebus, quae ex pluribus sive continuis sive divisis consistant, alterum, quod potius scilicet est, tenere imperium, alterum subiectum esse videamus, ut philosophi declarant. Quoniam ex rebus etiam inanimatis, ex materia
25 et forma compositis, forma, quia perfectior est praeest et quasi dominatur, materia subest et quasi servit. Nam cum eadem sit omnium, quae oriuntur et occidunt, materia, sic tamen rem quamque moveri cernimus, ut materia quocumque forma duxerit, tamquam ancilla dominam sequatur. Quoniam si
30 ex terra factus fuerit ignis, ut solent elementa vocata alterum ex altero generari,

5 L.– Erstaunliches erzählst du da, Demokrates, und was weitab von der allgemein anerkannten Meinung von gelehrten Menschen liegt!

D.– Erstaunlich vielleicht; aber doch nur für die, die noch nicht in die Philosophie eingeführt sind: weshalb ich nun sehr erstaunt bin, dass ein so gebildeter
5 Mann wie du dieses althergebrachte und höchst natürliche philosophische Prinzip für eine neue Lehre hält.

L.– Aber wer wird denn in einer so unglücklichen Lage geboren, dass er von Natur aus zur Knechtschaft verdammt sein würde? Denn was anderes heißt es nämlich, von Natur aus der Befehlsgewalt eines anderen unterworfen zu sein,
10 als von Natur aus Sklave zu sein? Oder glaubst du, die Rechtsgelehrten, die doch selbst in vielem den Vorgaben der Natur folgen, würden nur spaßen, wenn sie feststellen, dass alle Menschen ursprünglich frei geboren werden, und die Sklaverei entgegen aller Natur durch gesetzliche Regelung zwischen den Völkern eingeführt wurde?

15 D.– Ich glaube sehr wohl, dass die Rechtsgelehrten im Ernst reden und aufs Klügste lehren, nur wird das Wort Sklaverei von den Rechtsexperten in ganz anderem Sinne gebraucht als von den Philosophen. Jene nämlich bezeichnen als Sklaverei einen dem Menschen äußerlichen und durch menschliche Gewalt, durch bürgerliches oder Völkerrecht zuwege gekommenen Zustand, die Phi-
20 losophen hingegen eine angeborene geistige Rückständigkeit und eine unmenschliche und barbarische Lebensweise. Außerdem musst du dir ins Gedächtnis rufen, dass es nicht nur eine Form der Befehlsgewalt gibt, sondern derer viele: Auf je andere Weise und auf je anderer Rechtsgrundlage gebietet der Vater den Kindern, der Ehemann seiner Frau, der Herr dem Diener [oder
25 Sklaven, *servus*], die staatliche Obrigkeit den Bürgern, der König den seinem Befehl unterstehenden Völkern und Menschen. Und obwohl diese Formen von Befehlsausübung voneinander verschieden sind,⁶⁰ haben sie doch alle ihre gehörige Rechtfertigung und stützen sich alle auf das Naturrecht. Denn so verschieden sie sind, so kommen sie doch in der Tat, wie die Weisen lehren,
30 aus einer gemeinsamen Grundlage und einer ganz natürlichen Einrichtung: dass nämlich die Vollkommenen die Unvollkommenen, die Starken die Schwächeren, die Tugendreichen die ihnen Unähnlichen befehligen und beherrschen sollen. Was so durchaus natürlich ist, dass wir – so lehren die Philosophen – eigentlich in allen Dingen, die aus verschiedenen Teilen bestehen oder zusam-

materia, quae modo deorsum ferebatur, iam in sublime pro imperio scilicet formae contendit. Quod esse aiunt in animalibus multo etiam manifestius, quippe animam imperium tenere et tamquam dominam esse, corpus subiectum et quasi servum. Tum eodem modo in ipsa anima partem rationis compotem
5 praeesse atque imperio fungi civili tamen, illam alteram rationis expertem subesse imperio et obtemperare, et cuncta id facere decreto illo ac lege dei et naturae, ut perfectiora et potiora imperium teneant in dissimilia et imparia.

Quod in rebus, quae retinent incorruptam naturam, et hominibus, qui optime et animo et corpore sunt affecti, considerare iubent, quippe in his perspicuum id esse, cum sit integra natura, nam in vitiosis et depravatis saepe corpus
10 animae et appetitus rationi dominatur, scilicet quia res sese male habet et praeter naturam. Itaque in uno homine contueri licet imperium herile, quod anima in corpus exercet, civile ac regium, quod mens seu ratio in appetitum. Quibus in rebus perspicue apparet naturale et commodum esse ut anima corpori dominetur, ratio praesit appetitui, et paritatem aut contrariam imperandi rationem
15 cunctis esse perniciosam quod eademque lege docent in homine et ceteris animalibus usu venire.

Nam cum horum cicures sint feris potiores, tamen ipsis mansuetis melius est et commodius, ut subiectae sint hominis imperio. Sic enim nec aliter servantur.
20 Eadem ratione mares in feminas, viri in pueros, ut pater in filias (potiores scilicet ac perfectiores in deteriores et imperfectos) imperium tenent. Quam rationem perinde valere docent in ceteris hominibus inter ipsos, et horum quoddam esse genus, in qua alteri sint natura domini, alteri natura servi. Nam qui pru-

mengesetzt sind, sehen, wie das Vorzüglichere die Vorherrschaft hat, und alles andere diesem untersteht.⁶¹ So beobachten wir es ja auch an den unbelebten, aus Materie und Form zusammengesetzten Gegenständen, dass die Form, weil sie vollkommener ist, eine Leitungsfunktion und sozusagen die Herrschaft
5 übernimmt, die Materie aber untergeordnet ist und gewissermaßen dient. Da nun die Materie für alles, was entsteht und vergeht, ein und dieselbe ist, so ist doch aus den verschiedenen Veränderungen klar, dass, wohin auch immer die Form die Materie führt, diese ihrer Herrin wie eine Magd folgt. So kommt es, dass wenn Erde zu Feuer wird, wie eben bei den sogenannten Elementen ge-
10 wöhnlich eines aus den anderen hervorgeht, die Materie, die vorher noch nach unten neigte, nun nach oben strebt, weil es die Form so bestimmt. Dasselbe ist, wie man sagt, noch sehr viel offensichtlicher bei den Lebewesen, bei denen die Seele die Befehlsgewalt hat und sozusagen die Herrin ist, der Leib aber untergeordnet und gleichsam der Diener. Und auf dieselbe Weise führt in der Seele
15 selbst der vernunftbegabte Teil und vollzieht die Befehlsgewalt, wenn auch mit Mäßigung, der andere vernunftlose Teil untersteht dem Befehl und leistet Folge,⁶² und tut all das gemäß diesem Gebote Gottes und der Natur: dass das Vollkommenere und Mächtigere die Oberherrschaft über alles Unvollkommene und Geringere habe.

20 Das trifft zumindest auf all jenes zu, was sich eine unverdorbenere Natur erhalten hat und auf Menschen, bei denen Geist und Körper aufs Beste bestellt sind. Nur an diesen Dingen wird das nämlich deutlich (das heißt in den Fällen, wo die Natur unverdorben ist), während bei lasterhaften und verdorbenen Lebewesen oft der Leib die Seele und der Trieb die Vernunft beherrscht, was
25 selbstverständlich schlecht und widernatürlich ist. Daher kann man an einem Menschen die herrschaftliche Gewalt betrachten, welche die Seele über den Leib, sowie die gemäßigte und königliche, die der Geist über den Trieb ausübt, und es wird dann sichtbar, dass es naturgemäß und schicklich ist, dass die Seele den Leib beherrsche, die Vernunft den Trieb leite, und ein umgekehrtes oder Gleichgewichtsverhältnis der Herrschaft für alle Beteiligten verderblich ist;⁶³
30 was, wie man uns lehrt, gleichermaßen auf den Menschen wie auf alle übrigen Lebewesen demselben Gesetz gemäß zutrifft.

Und obwohl zahme Tiere besser sind als wilde, ist es für sie vorteilhafter gefügig zu sein, und günstiger, dass sie der Herrschaft des Menschen unterstellt
35 werden, denn so und nicht anders erhalten sie sich am Leben. Aus demselben Grund haben die Männer über die Frauen Leitungsgewalt, die Erwachsenen über die Kinder, kurzum: die Mächtigeren und Vollkommeneren über die

dentia valent et ingenio, non autem corporis viribus, hos esse natura dominos; contra tardos et hebetes, sed corpore validos ad obeunda necessaria munera, servos esse natura, quibus non modo iustum esse declarant, sed etiam utile, ut serviant natura dominis. Quod lege quoque divina sancitum esse videmus; scriptum est enim in libro *Proverbiorum*: „Qui stultus est, serviet sapienti“, et tales esse docent barbaras et inhumanas gentes a vita civili et a mitioribus moribus ac virtutibus abhorrentes. Quibus commodum esset a natura iustum ut humaniorum ac virtute praestantium principum aut gentium imperio subiicerentur, ut horum virtute, legibus atque prudentia, deposita feritate, in vitam humaniorem, mitiores mores, virtutum cultum redigerentur. Quae si imperium recusent, armis cogi posse et id bellum iustum esse tradunt lege naturae his verbis: „Quo fit“, inquit, „ut opes bello etiam parandi ratio a natura quodam modo proficiscatur, nam eius pars est venatoria facultas, qua uti convenit, tum in belluas, tum in eos homines, qui, cum sint ad parendum nati, imperium recusant, est enim huiusmodi bellum natura iustum“.

Haec Aristoteles, cui suffragatur Augustinus, qui sic ad Vincentium scribit: „An putas“, inquit, „neminem cogi posse ad iustitiam, cum legas patremfamilias dixisse servis: „Quoscumque inveniretis, cogite intrare“; et in alio loco: „Multa“, inquit, „sunt agenda etiam cum invitis quadam benigna asperitate plectendis, quorum potius utilitati consulendum est quam voluntati. Nam in corripiendo filium quantumlibet aspere numquam profecto paternus amor amittitur; fiat tamen quod nolit, et doleat qui etiam invitus dolore videtur sa-

Schwächeren und Unvollkommenen, wie ein Vater über die Söhne. In selber Weise, so sagen die Philosophen, gelten diese Verhältnismäßigkeiten bei allen anderen Menschen untereinander, und es gibt bei ihnen allen eine Anlage, wonach einige von Natur aus Herren, andere von Natur aus Sklaven seien:⁶⁴

5 Denn diejenigen, die sich in Klugheit und Erfindungsgabe bewähren, nicht aber unbedingt durch Körperkräfte, *die* seien von Natur aus Herren. Dagegen seien die Beschränkten und Stumpfsinnigen, jedoch körperlich zur Verrichtung nötiger Arbeiten genügend Robusten von Natur aus Sklaven, für die es, wie sie erklären, nicht nur gerecht, sondern auch nützlich sei, dass sie von Natur aus

10 den Herren dienen.⁶⁵ Was auch, wie wir sehen, durch Gottes Gebot ratifiziert wird, denn im *Buch der Sprüche* steht geschrieben: „Der Tor wird Sklave dessen, der klüger ist als er“.⁶⁶ Solche Toren sind allgemeiner Lehre entsprechend die barbarischen und unmenschlichen Völker, die für gesittetes Zusammenleben und mildernde Bräuche unempänglich sind und denen die Tugend widerstrebt. Diesen wäre es ein aus der Natur wohlbegründeter Nutzen, dass sie der

15 Herrschaft humanerer und an Tugend hervorstechender Fürsten oder Völkerschaften unterworfen würden, damit sie dank deren Tugenden, Gesetzen und Klugheit ihre Wildheit ablegen und einem menschlicheren Leben, milderen Sitten und der Pflege der Tugenden zugeführt werden möchten. Falls sie aber diese Herrschaft ablehnen wollten, so kann man sie mit Waffengewalt zwingen; dass dies dann ein gerechter Krieg gemäß dem Naturrecht sei, überliefern die Philosophen mit folgenden Worten: „So kommt es, dass auch der Grund, Kräfte für einen Krieg zu sammeln, irgendwie von Natur aus bestimmt ist, denn ein

20 Aspekt des Krieges ist es, dass es Vorteile hat, Geschicklichkeit im Jagen an den Tag zu legen, wie gegen wilde Tiere, so auch gegen solche Menschen, die, obwohl zum Gehorchen geboren, jede Herrschaft ablehnen: so ein Krieg ist nämlich von Natur aus gerecht“.⁶⁷

Das sagt Aristoteles, den Augustinus unterstützt, der Folgendes an Vicentius schreibt: „Glaubst du, niemand könne zur Gerechtigkeit gezwungen werden?

30 Und wenn du liest,⁶⁸ wie der Hausherr zu den Knechten sagt: Nötigt alle, die ihr findet, einzutreten?“;⁶⁹ und anderswo: „Vieles kann man mit den Widerstrebenden tun, indem man sie sozusagen mit gutwilliger Härte zu beugen versucht, und dabei mehr auf ihren Nutzen als auf ihren eigenen Willen achtgibt. Denn selbst bei einer, wenn auch vielleicht harten, Zurechtweisung eines

35 Sohnes, verliert man doch sicherlich nie die väterliche Liebe: Es muss dennoch gegen seinen Willen geschehen, und so ungerne und schmerzlich es ihn auch ankommen mag, wenn es denn scheinen will, dass dieser Schmerz Heilung

mandus“. Ad summam probos viros virtute, intelligentia et humanitate praestantes dissimilibus imperare utrisque commodum esse constituunt et natura iustum.

5 Quod ipsum communi hominum sententia et gentium probata consuetudine, quam utramque legem esse naturae philosophi docent, declaratur. Omnes enim civitates, quae recta utuntur republica, et item probi reges in mandandis magistratibus, iis quidem, quorum arbitrio res maximae geruntur, virtutem et prudentiam vel solum vel potissimum solent spectare, sic demum rempublicam
10 salvam et imperium iustum et moderatum fore existimantes, si probi et sapientes popularibus moderentur. Tales enim non facile nec cupiditate et vitio in iniuriam impelli, nec ut dissimiles imprudentia in errorem labi solent, et, si quaeris, hoc fundamento nititur tota philosophorum politica, hoc est, de republica commentatio.

15 **6 L.**– Si prudentioribus et virtute praestantibus imperia debentur iure naturae, fac regnum Tunetense, exempli gratia (malo enim de impiis in calamitatis exemplo, quam de hominibus nostris memorare), paterno et aetatis iure ad principem aliquem pervenisse, quo sint fratres minores natu et proceres alii longe prudentiores et virtute potiores, nonne horum quisque ex tua sententia viro optimo regnum sibi potius, quam importuno illi principi deberi contendat?

20 **D.**– Si verum, Leopolde, quaerimus et quid ratio poscat ordinis naturalis, penes optimos et prudentissimos quosque semper debet esse imperium. Nam regna quae vere regna sunt, semper ab optimo et prudentissimo bonum publicum spectante gubernantur, ut philosophi declarant. Quod si diversa ratione fiat, regni nomen amittatur. Respublica optimatum ideo iustissima est et maxime naturalis, quoniam in ea prudentissimi quique atque optimi, unde nomen ac-

verschaffen kann⁷⁰. Insgesamt gesehen: Dass löbliche Männer, die sich an Tüchtigkeit, Verstandeskraft und Geistesbildung hervorgetan haben, den anderen Befehle erteilen, hat für beide Seiten Vorteile und ist naturgegeben gerecht.

Das ist nach allgemeiner Auskunft eine den Menschen gemeinsame Ansicht und eine in den Völkern geübte Gewohnheit, was beides nach der Lehrmeinung der Philosophen dem Naturrecht entspricht. All jene Gemeinwesen nämlich, die auf rechte Weise in den öffentlichen Angelegenheiten verfahren, und genauso die rechtschaffenen Könige, wenn sie die Amtsträger bestellen, also diejenigen, auf deren Urteilsfähigkeit es bei den wichtigsten Entscheidungen ankommt, pflegen dabei ausschließlich oder vor allem auf Tüchtigkeit und Klugheit zu sehen, halten sie doch das Gemeinwesen für gesichert und die Herrschaft für gerecht und besonnen, wenn die Rechtschaffenen und Weisen das Volk leiten. Solche Leute werden nämlich für gewöhnlich nicht leicht durch Begehrlichkeiten oder Lasterhaftigkeit zum Unrecht tun verleitet, noch auch pflegen sie wie andere, von ihnen sehr verschiedene Charaktere, durch Unverstand Fehler zu begehen. Und, wenn du der Sache nachgehst: Genau darauf stützt sich die gesamte politische Theorie der Philosophen, das heißt ihre Überlegungen über das Gemeinwesen.

6 L.– Falls den Klügeren und Tugendreicheren von Naturrechts wegen die Befehlsgewalt zusteht, so nimm einmal an, das Königreich Tunis sei zum Beispiel (ich führe hier lieber Unglücksschläge der Ungläubigen als Beispiel an, als eines unserer Leute) dem Abstammungs- und Erstgeburtsrecht nach an irgendeinen Prinzen gefallen, während es aber unter seinen jüngeren Brüdern und anderen Männern von gleichem Adel welche gibt, die weit klüger sind und tugendhafter als er: Sollte denn nicht einer von denen, gemäß dem, was du sagst, behaupten, dass das Königreich sehr viel mehr ihm als dem besten Mann zustehe statt jenem unfähigen Prinzen?

D.– Wenn wir die Wahrheit suchen, Leopold, und was die Einsicht der natürlichen Ordnung fordert, dann muss tatsächlich immer die Befehlsgewalt in Händen der besten und klügsten Männer liegen; denn die Königreiche, die diesen Namen wirklich verdienen, werden immer von einem ausgezeichneten, äußerst klugen und stets auf das Staatswohl besorgten Manne regiert,⁷¹ wie die Philosophen lehren. Geschieht es anderswie, so spricht man nicht mehr von einem Königreich. Daher ist die Optimatenherrschaft auch die gerechteste und bei weitem naturgemäßeste, weil in ihr ja die Klügsten und Besten (daher der

cepit, imperium tenent. Sed non ea felicitas hominum est ut quae optima sunt et commodissima semper ab hominibus recte aut sine magnis incommodis fieri vel parari possint. Probos humores in humano corpore dominari magni interesse putant medici ad statum eius naturalem et rectam valetudinem et, cum
5 oppositum deterioribus et corruptis invalescentibus accidit, si qua ratio tuta est huic perversitati medendi pravis humoribus minuendis, eam non praetermittunt. Sed si periculum est, ne dum hos extenuare nituntur, corpus totum labefactent, prudentes medici periculosas curationes omittunt, non quod ignorent talem humorum perversitatem pravam esse et praeter naturam, sed quoniam
10 satius esse constituent hominem uti incommoda valetudine, quam funditus interire. Quam medicorum prudentiam providi mortales imitantur et, regnis aegrotantibus et quasi ex capite laborantibus, tolerantur interdum, auctore Petro apostolo, principes importuni, non quod non esset longe iustius ac magis naturale ab optimo quoque gubernari, sed ne intestina bella et seditiones existant,
15 quae sunt multo maiora mala et faciunt ut illa bona esse videantur. Nam minus malum, ut philosophi testantur, vicem habet boni. Quare Augustinus: „Tolerandi sunt“, inquit, „mali pro pace nec corporaliter ab eis recedatur, sed spiritualiter. Quod facere oportet ad correctionem malorum quantum licet pro gradu cuiusque salva pace“.

20 Qua de re sic disserit Thomas: „Tolerandum esse principis peccatum, si sine scandalo multitudinis puniri non posset, nisi forte esset tale principis peccatum, ut magis noceret multitudini vel spiritualiter vel temporaliter qua scandalum, quod inde oriretur“. Quibus rebus intelligitur ut ceteram reipublicae administrationem, sic malos, importunos et iniustos principes tolerandi consilium esse
25 publica commoditate moderandum.

Name⁷²) den Oberbefehl haben. Doch leider ist den Menschen nicht das Glück gegeben, dass auch immer das Beste und Günstigste von ihnen richtig oder ohne große Widerstände umgesetzt und zustande gebracht werden könnte: Die Ärzte halten es für von großer Wichtigkeit, dass die guten Säfte im Körper
5 des Menschen vorherrschen, um ihn in seinem natürlichen Zustand und rechtem Wohlbefinden zu erhalten, und wenn das Gegenteil geschieht und die schlechten und verdorbenen die Oberhand gewinnen, lassen sie nichts unversucht, diese schlechten Säfte zurückzudrängen und mit allen gefahrlos scheinenden Mitteln diesen verkehrten Zustand zu heilen; wenn jedoch Gefahr
10 besteht, dass bei ihrer Bemühung darum, diese zu mindern, der gesamte Körper schwer in Mitleidenschaft gezogen wird, verzichten die klugen Ärzte auf diese gefährlichen Heilmethoden, und zwar nicht, weil sie nicht wüssten, dass solch eine Verkehrung der Säfte schlecht und naturwidrig ist, sondern weil sie es immerhin für besser halten, dass der Mensch bei schlechter Gesundheit sei,
15 als dass er gänzlich zugrunde gehe. Diese Klugheit der Ärzte machen sich die umsichtigen Menschen zu eigen und ertragen in darniederliegenden Königreichen, die sozusagen am Haupte kranken, die unfähigen Fürsten,⁷³ wie auch der Apostel Petrus empfiehlt; nicht, weil es nicht weitaus gerechter und viel naturgemäßer wäre, von jemand besserem regiert zu werden, sondern damit es keine inneren Kriege und Zerwürfnisse gebe, weil diese weitaus größere Übel darstellen und jene Missstände im Vergleich als erstrebenswert erscheinen lassen. Denn das kleinere Übel kann, wie die Philosophen bezeugen, an Stelle des Guten treten.⁷⁴ Daher sagt Augustinus: „Man muss die Übel um des Friedens willen ertragen. Man muss sich von ihnen nicht immer körperlich, sondern vor
20 allem geistig fernhalten, was zu tun zur Besserung der Übeltäter beiträgt, und zwar in dem Maße, das jedem einzelnen Fall zur Erhaltung des Friedens zuträglich ist“.⁷⁵

Über diesen Gegenstand handelt Thomas von Aquin so: „Die Sünde eines Fürsten muss man in dem Fall ertragen, dass man sie nicht ohne Aufruhr im
30 Volk zu verursachen bestrafen kann; anders liegt der Fall, wenn die Sünde des Fürsten von der Art wäre, dass sie dem Volk in geistlicher oder weltlicher Hinsicht mehr schadete als der Anstoß, den man an der Bestrafung nehmen würde“.⁷⁶ Daraus wird ersichtlich, dass man gut beraten ist, schlechte, unfähige und ungerechte Fürsten, genauso wie die anderen Verwaltungsorgane des Gemeinwesens, nach Maßgabe des Gemeinwohls hinzunehmen.

L.— Si causa vitandi calamitates praesenti statu, quamvis incommodo, reipublicae contenti esse debemus, cur non eodem modo ab imperio barbarorum abstineamus, ne bella existant et maxima mala?; et si bellum illud impium est, cur hoc turpe non habeatur?

5 *D.*— Quoniam longe diversa ratio est. Nam rex, cum legibus patrioque more in imperium successit, quamvis improbus sit et parum idoneus, non ob id tantum ferendus est ne calamitates existant, si armis eum exigere aut mutare tentemus, sed etiam ne leges violemus, quibus salus reipublicae continetur, suscepto bello
10 contra legitimum regem. Quod est impium et nefarium, primum quia fit sine principis auctoritate, sine qua iustum bellum esse non potest, nisi forte fieret publico totius reipublicae consilio et voluntate. Deinde quia contra leges mor-
resque maiorum, quibus ad tollendas competitorum contentiones atque discor-
dias, quae saepe populares factiose distrahunt pariuntque civilia bella ac interdum tyrannides, prudentissime placuit, et magno consensu lege apud plerasque
15 gentes sancitum est ut semper ex certo genere, quod maxime probarunt, hereditario ac aetatis iure in regnum succedat, qui partim sua administrorumque prudentia, partim moribus patriis ac iustis legibus populos et civitates gubernet. Quod evenit plerumque ex animi sententia et reges prudentes ac iusti aut certe probabiles succedunt, ut apud lacedaemonios usu venisse legimus ex uno He-
20 raclidarum genere, sed multo magis apud hispanos ex una Pelagidarum familia, si mihi permittis ita more meae gentis Pelagii posteros appellare, cui primo post cladem a sarracenis et mauris illatam Hispaniae regnum fuit a popularibus delatum. A quo tempore usque ad hanc memoriam, quam Carolus, rex Hispaniae et idem romanorum imperator, illustrat, per octingentos amplius annos vix
25 unus aut alter, in continua huius familiae successione, certe perpauci reperiantur qui non possint merito inter probos reges numerari. Si quando igitur regnum aliquod talis morbus invadat, quod deus interdum propter peccata popu-

L.– Wenn wir uns, um Unheil zu vermeiden, mit dem gegenwärtigen Zustand, so ungünstig er auch sei, des Staates bescheiden müssen, warum enthalten wir uns dann nicht in derselben Weise der Unterwerfung der Barbaren, damit es keine Kriege und schlimmste Übel gebe? Und außerdem: Wenn der Bürgerkrieg frevelhaft ist, warum wird dann der gegen die Barbaren nicht für anstößig gehalten?

D.– Weil der Fall ganz anders gelagert ist. Wenn nämlich ein König gemäß den Gesetzen und der Sitte seines Heimatlandes die Thronfolge antritt, obwohl er unfähig ist und schlecht geeignet, muss man ihn nicht nur deshalb ertragen, weil es Umstände machte, wenn wir versuchten, ihn mit Waffengewalt zu vertreiben oder zu ersetzen, sondern auch, damit wir nicht gegen die Gesetze verstoßen, auf die das Wohl und Wehe des Staates begründet ist, indem wir einen Krieg gegen den rechtmäßigen König anfangen, was ruchlos und vermessen wäre. Zunächst einmal, weil es ohne Bevollmächtigung des Fürsten geschieht, ohne die es keinen gerechten Krieg geben kann – außer vielleicht in einem Fall, wo es durch öffentlichen Ratschluss und Willensbekundung des gesamten Gemeinwesens so geschieht. Und dann, weil es gegen die Gesetze und Sitten der Vorfahren verstößt, die es, zur Vermeidung von Streit zwischen verschiedenen Bewerbern und von Zwietracht, die oft die eigenen Volksgenossen in Parteiungen aufsplittert, die dann wiederum Bürgerkriege und mitunter Tyrannen hervorbringen, für gut befanden, mit großer Übereinstimmung bei vielen Völkern gesetzlich festzulegen, dass immer einer aus einem gewissen Hause, das die meiste Zustimmung dazu fand, nach Erb- und Erstgeburtsrecht in der Herrschaft nachfolge; der sollte dann, teils aus eigenem oder seiner Ratgeber Gutdünken, teils gemäß den heimatlichen Gebräuchen und gerechten Gesetzen, die Völker und Gemeinwesen regieren. Was dann auch meistens wie geplant zustande kam, dass nämlich kluge und rechtschaffene Könige aufeinanderfolgten. So geschehen etwa bei den Spartanern, wie man nachlesen kann, und ihrem einen Herrschergeschlecht der Herakliden, und noch weit deutlicher bei den Spaniern und der Familie der Pelagier – wenn du mir erlaubst, nach Sitte meiner Landsleute so die Nachfolger des Pelayo zu nennen,⁷⁷ dem nach der dem spanischen Königreich durch die Sarazenen und Mauren beigefügten Niederlage die Herrschaft von seinen Mitbürgern als erstem übertragen wurde. Und seit dieser Zeit bis zu unserer, der Spaniens König und Kaiser der Römer Karl Glanz verleiht, also über achthundert Jahre und mehr schon, lässt sich kaum einer oder der andere (jedenfalls aber verschwin-

lorum permittit puniendi gratia, rex importunus patienter ferendus est deusque precandus ut ei bonam mentem praebeat, temeritatem auferat, ut quae sua prudentia fortassis praestare nequit, haec consilio optimorum et prudentissimorum virorum expediat et patriis moribus atque institutis administret.

5 Ad summam, ut leges non prorsus rudes ac barbaras mutari oportere negant philosophi, sine magno et manifesto reipublicae bono, etiam si meliores inveniantur, sic contra leges nihil faciendum est aut statuendum sine certissima et magna commoditate, nec sine principis aut reipublicae decreto. Sed potius incommodum tolerabile ferendum ob eandem causam scilicet, ne si homines leges vel mutare vel abrogare vel praeterire ob causam aliquam non gravissimam
10 assuescant, vis legum, quae salus est reipublicae quaeque parendi consuetudine continetur, minuatur. Vide igitur quanti referat inter hoc barbarorum et illud bellum, si qua temeritate princeps parum idoneus armis per factiones impetere-
tur; illud sine auctoritate publica et contra principem legitimum susciperetur,
15 hoc iussu ac voluntate principis geritur, cum recte administratur; illud contra ius iurandum contra leges et instituta moresque maiorum, cum maxima reipublicae perturbatione fieret, hoc lege naturae in magnam eorum qui vincuntur commoditatem, ut a christianis humanitatem discant, virtutibus assuescant, sana doctrina piisque monitis praeparent animos ad religionem christianam libenter
20 excipiendam.

7 *L.*— At in bello isto barbarico magnae strages et interneciones hominum, ut fieri solet, patrantur, quae non minus in eorum causa valere debent ad tollenda bella quam inter nos in periculo civilium dissensionum.

dend wenige) in der Herrschaftsfolge dieser Familie finden, der nicht verdien-
terweise unter die wirklich tüchtigen Könige gezählt werden könnte. Wenn
aber einem Königreich solch eine Zerrüttung zustößt, wie sie Gott wohl ab
und an zur Bestrafung der Sünden der Völker zulässt, soll man den unfähigen
5 König trotzdem geduldig ertragen und Gott darum anflehen, dass der König
gesunden Menschenverstand zeige, seine Unbesonnenheit ihn zu nichts hinrei-
ße und er das, was er aus eigener Klugheit vielleicht nicht zu bewältigen ver-
mag, entsprechend dem Rat der besten und klügsten seiner Männer besorge
und gemäß den Sitten und Einrichtungen des Vaterlandes erledige.

10 Alles in allem: So wenig es gut ist, so meinen die Philosophen, Gesetze ohne
großen und offensichtlichen Nutzen des Staates zu ändern, solange sie nicht
vollkommen roh und barbarisch sind,⁷⁸ auch wenn man bessere gefunden hat,
so wenig darf man etwas gegen die Gesetze unternehmen oder ausführen, ohne
dass ganz sicherer und großer Nutzen vorliege, oder ein Beschluss des Fürsten
15 oder Staatswesens. Besser ist es da, einen erträglichen Übelstand aus demselben
Grund durchzustehen, nämlich, dass die Menschen sich nicht angewöhnen, die
Gesetze aus beliebigen Motiven leichtfertig zu ändern, abzuschaffen oder zu
unterlaufen, und nicht die Macht der Gesetze vermindert werde, die doch das
Wohl des Staatswesens darstellt und durch die Gewohnheit zu gehorchen be-
20 wahrt wird. Sieh also, welch großer Unterschied ist zwischen dem Krieg gegen
die Barbaren und jenem, bei dem mit Leichtfertigkeit ein wenig geeigneter
Fürst im Parteienstreit angegriffen wird. Der wird nämlich ohne öffentliche
Vollmacht und sogar gegen den rechtmäßigen Fürsten begonnen, der erstge-
nannte hingegen wird, wenn richtig veranstaltet, auf Befehl und Wollen des
25 Fürsten hin geführt. Der eine geschieht gegen den Treueeid, gegen die Geset-
ze, gegen die Einrichtungen und Sitten der Vorfahren zur großen Verwirrung
des Staates, der andere dem Naturrecht gemäß zur großen Begünstigung der
Besiegten, die dadurch von den Christen Menschlichkeit erlernen, sich an die
Tugenden gewöhnen und durch gesunde Lehre und redliche Bräuche ihre
30 Seelen für die freudig aufzunehmende christliche Religion vorbereiten.⁷⁹

7 L.– Aber in diesem Barbarenkrieg erfolgen, wie es eben so zu geschehen
pflegt, große Verwüstungen und Blutbäder, was nicht weniger als Grund gegen
den Krieg mit ihnen gelten dürfte denn die Gefahr bürgerlicher Zwietracht
zwischen uns.

D.— Imo vero multo minus quanti scilicet refert inter iustum piūque bellum, et nefarias ac intestinas contentiones: hic enim saepe innocentes iniusto bello plectuntur, illic autem qui superantur et concidunt iustis poenis afficiuntur, quod non magnopere debet constantes fortes ac iustos principes deterrere, auctore Augustino, qui sic, ut dicebam, alloquitur Faustum: „Quid enim culpatur in bello? An quia moriuntur quandoque morituri ut dominantur in pace victuri? Hoc reprehendere, timidorum est non religiosorum“. Quamquam horum barbarorum, si nescis, ea conditio est, ut per paucissimorum utrimque caedem possint quam plurimi debellari.

10 *L.*— In bello iusto, Democrates, vel te auctore non solum iusta causa sed etiam bonus animus et recta belli gerendi ratio desideratur: hoc autem bellum barbarorum, ut audio, nec probo animo geritur, cum nihil aliud sit gerentibus propositum quam ut plurimum auri et argenti per fas et nefas lucrifaciant contra praeceptum illud Augustini de quo meministi: „Militare non est delictum, sed propter praedam militare peccatum est.“ Cui similis est Ambrosii sententia: „Qui occulto,“ inquit, „instinctu dei ad malos persequendos incitantur, cum prava intentione, non peccata delinquentium punire, sed illorum bona rapere, vel suae ditioni subicere quaerunt, non sunt immunes a crimine“. Itaque bellum ab Hispanis nec iuste nec ratione, sed cum magna barbarorum iniuria et crudelitate et in morem latrocinii administratur, ut res ablatas hispani barbaris nihilominus restituere teneantur, quam latrones viatoribus spoliatis.

D.— Qui principis aut reipublicae imperium in clientes ac subiectos mortales, Leopolde, probat, is non statim praefectorum et administratorum peccata probare videndus est. Non igitur si quid avare, crudeliter et flagitiose ab iniustis et pessimis hominibus factum est, ut multa facta esse audio, id principis ac bo-

D.– Ganz im Gegenteil: sehr viel weniger, je mehr Gegensatz zwischen dem gerechten und gewissenhaften Krieg und den ruchlosen Bruderkämpfen besteht! Unter diesem ungerechten Krieg leiden nämlich oftmals die Unschuldigen, im gerechten hingegen erleiden die Besiegten und Gestürzten ihre gerechte Strafe, was charakterfeste, starke und gerechte Fürsten nicht weiter von ihrem Tun abhalten sollte, wofür man sich auf Augustinus berufen darf, der, wie ich schon sagte, Folgendes zu Faustus spricht: „Was wird denn im Krieg für schuldhaft gehalten? Etwa, dass Menschen, die ohnehin irgendwann sterben müssen, sterben, damit die zukünftigen Besiegten in Frieden beherrscht werden? Das tadeln nur die Ängstlichen, nicht die Redlichen“.⁸⁰ Aber, falls du es nicht wissen solltest: Die Konstitution der Barbaren ist von der Art, dass die meisten bei nur ganz geringen Verlusten auf beiden Seiten niedergekämpft werden können.

L.– In einem gerechten Krieg, Demokrates, ist doch deiner eigenen Meinung nach nicht nur ein gerechter Grund, sondern auch ein guter Wille und eine richtige Art und Weise des Kriegführens wichtig. Jener Krieg gegen die Barbaren wird aber, wie ich höre, doch nicht mit aufrechter Gesinnung geführt, da die Kriegführenden keinen anderen Vorsatz haben, als sich mit allen erlaubten und unerlaubten Mitteln an Gold und Silber zu bereichern, und zwar gegen jene Vorschrift des Augustinus, an die du ja auch erinnert hast: „Kriegsdienst zu tun ist kein Vergehen; aber der Beute wegen im Krieg zu dienen ist eine Sünde“.⁸¹ Welcher Aussage die des Ambrosius gleicht: „Wer durch Gottes unergründbare Eingebung sich dazu hinreißen lässt, schlechte Menschen aus böser Absicht heraus zu verfolgen, also nicht um die Sünden der Übeltäter zu strafen, sondern um ihre Güter an sich zu reißen, oder in seinen Besitz zu überführen, ist keineswegs schuldfrei“.⁸² Und da der Krieg [in der Neuen Welt] von den Spaniern weder gerechterweise noch mit angemessenen Mitteln, sondern mit großer, geradezu barbarischer Ungerechtigkeit und Grausamkeit und gleichwie ein Raubzug durchgeführt wird, sollten die Spanier doch auch dazu angehalten werden, den Barbaren die abgenommenen Güter genauso zurückgeben zu müssen, wie das Räuber gegenüber von ihnen ausgeplünderten Reisenden tun müssten.

D.– Wer die Herrschaft eines Fürsten oder Staates über dessen Vasallen und herkömmliche Untertanen gutheißt, Leopold, muss ja damit noch lange nicht die Sünden ihrer Statthalter und Verwalter gutheißen. Denn wenn geldgierige, grausame und schändliche Taten von ungerechten und characterschlechten

norum virorum causam facit deteriorem, praeterquam si ipsorum negligentia et permissu flagitia perpetrantur, tunc enim principes consentientes in eadem culpa sunt, qua ministri, eademque poena dei iudicio plectendi. Scitum est enim et pium illud Innocentii tertii: „Error, cui non resistitur, approbatur, et veritas, cum minime defensatur, opprimitur“; negligere quippe, cum possis, perturbare perversos, nihil aliud est quam fovere, nec caret scrupulis societatis occultae qui manifesto facinori desinit obviare.

Si bellum igitur sic, ut dixisti, geritur, Leopolde, impie geritur et flagitiose, et qui sic gerunt in eos pene tamquam in latrones et plagiaros animadvertendum censeo. Parum est enim aut nihil iusta facere, nisi eadem iuste faciamus. „Quod iustum est“, inquit deus, „iuste persequeris“. Sed ne ab omnibus sic bellum est administratum, si vera sunt, quae de rebus gestis in recipienda Nova Hispania commentariis quibusdam nuper a me perlectis memorantur, nec nos de moderatione aut scelere militum et praefectorum, sed de natura belli huius ad iustum principem hispaniarum et iustos administros relati disputamus, quam huiusmodi esse dico ut recte, iuste ac pie, et cum aliqua victricis gentis, sed multo maiore devictorum barbarorum commoditate geri posse videatur. Haec est enim, ut supra dixi, eorum natura, ut parvo negotio et per paucorum caedem vinci possent ad deditionemque compelli. Cui officio, si viri non modo fortes, sed iusti, etiam moderati et humani, praeficiantur, facile res sine ullo scelere aut crimine confici queat, et non nihil Hispanorum, ut dixi, sed multo magis pluribusque rationibus barbarorum commodis consulatur.

8 Haec est igitur necessaria belli gerendi ratio, ut primum bellum indicatur, id est, ut barbari prius admoneantur ut ad magnas suas commoditates et ut optimis legibus ac moribus instituantur ac vera religione imbuantur, imperium regis

Menschen begangen werden, wie das, was auch mir zu Ohren gekommen, vielfach geschieht, entkräftet das doch nicht die Motive des Fürsten und der guten Menschen, es sei denn, die Schandtaten seien durch ihre Unachtsamkeit oder Zustimmung zustande gekommen, weil nämlich Fürsten als Mitwisser in
5 derselben Schuld stehen wie ihre Verwalter, und nach Gottes Urteil dieselbe Strafe erhalten werden. Ebenso bekannt wie gottgefällig ist nämlich jene Feststellung von Papst Innozenz III.: „Einen Fehler, gegen den man sich nicht sträubt, heißt man gut; und wenn die Wahrheit überhaupt nicht verteidigt wird, heißt das, sie zu unterdrücken“. Die Schlechten ungestraft zu lassen,
10 wenn man sie hindern könnte, heißt nichts anderes, als sie zu unterstützen, und wer davon absteht, sich einer offensichtlichen Missetat entgegenzustellen, setzt sich dem Verdacht insgeheimen Übereinkommens mit ihr aus.⁸³

Wenn daher ein Krieg so geführt wird, wie du gesagt hast, Leopold, wird er ruchlos und schändlich geführt, und ich denke, dass man gegen solche, die ihn
15 so führen, nicht anders als gegen Diebe und Menschenräuber vorgehen sollte, denn es nützt wenig oder gar nichts, Rechtes zu tun, wenn es nicht auch richtig gemacht wird. „Was gerecht ist, das sollst du auch recht verrichten“,⁸⁴ spricht der Herr. Aber es wird ja auch nicht von allen der Krieg so grausam geführt, wenn die Erzählungen über die Taten bei der Eroberung Neuspaniens⁸⁵ wahr sind, die ich vor kurzem gelesen habe. Auch reden wir hier nicht über die Zurückhaltung oder den Frevelmut der Soldaten und Heerführer, sondern über die grundsätzliche Natur dieses Krieges in Bezug auf den gerechten Beherrscher Spaniens und seine gerechten Mitarbeiter. Und diese, behauptete ich, kann von der Art sein, dass sie aufrichtig, gerecht, redlich und offenbar
20 mit einigem Gewinn für die Siegernationen und noch viel größerem für die unterworfenen Barbaren ausgeübt werden kann. Deren natürliche Konstitution ist es nämlich, wie ich schon sagte, dass sie ohne großen Aufwand und mit der Tötung nur einiger weniger besiegt und zur Aufgabe gezwungen werden können. Ein Geschäft, das, wenn es nicht nur mutigen, sondern auch gerechten, maßvollen und humanen Männern überantwortet wird, leicht ohne Freveltaten oder Verbrechen zustande gebracht werden könnte, und so würde man nicht nur, wie ich bereits sagte, zum unzweifelhaften Nutzen der Spanier verfahren, sondern zum noch weit größeren und vielfältigeren der Barbaren.

8 Folgende ist daher die rechte Vorgehensweise beim Kriegführen: erstens, dass
35 der Krieg erklärt wird. Das heißt, dass die Barbaren zunächst aufgefordert werden, dass sie zu ihrem großen Vorteil, und damit sie in beste Gesetze und Sitten

Hispaniarum accipiant, ne, si aliter fecerint et imperium recusaverint, iuste ab hispanis, qui huius rei causa a suo rege missi fuerint, hostilia patiantur. Si barbari spatium ad deliberandum postulaverint, concedendum est quantum satis fuerit ad cogendum publicum concilium et consilia conferenda; longum spatium dare nihil oportet. Nam si expectandum esset, dum illi de natura, moribus et intelligentia hispanorum et suis et utrorumque discrimine, de imperandi et parendi iure, de morum et religionis differentia, honestate et veritate, longum et infinitum frustra que esset; hoc enim cognosci non potest, nisi accepto ab ipsis imperio et diuturna nostrorum hominum consuetudine et per morum atque religionis magistrorum doctrinam.

Si ergo in hunc modum admoniti imperata fecerint, in fidem recipiendi sunt et pacis non iniquae pro ipsorum natura condiciones dandae, ut, quemadmodum est in *Deuteronomio*, „Sub tributo serviant“. Si autem, neglecta admonitione vel legatis per temeritatem non admissis et colloquio pertinaciter recusato, sese ad repugnandum comparaverint et bello victi fuerint, et ipsi et ipsorum bona erunt in potestate principis victoris, ut de his statuere possit arbitrato suo, prudentia tamen et pacis bonique publici ratione voluntatem moderante cum norma et semper hostibus post victoriam mulctandis adhibenda. Sed fugienda in primis est astutia, ne callide per fraudem ad errorem et resistendi voluntatem aut necessitatem inducantur.

Nam, nisi cuncta fiant bona fide et sic, ut ipsi plane admonitionem, et quod postulentur intelligant, fraus et malitia nihil iuris tribuit, nihil iuvat, sed obest potius ad iustitiam. Quod si admonitione praetermissa, et spatio, quod diximus,

eingewiesen und zu Anhängern der wahren Religion werden, die Herrschaft des spanischen Königs anzunehmen haben, um nicht, falls sie sich anders entscheiden sollten und diese Oberherrschaft ablehnten, von den Spaniern, die ja genau deswegen von ihrem König geschickt worden seien, Feindseligkeiten
5 erwarten zu müssen.⁸⁶ Sollten sich die Barbaren Bedenkzeit auserbitten, so soll ihnen so viel davon zugestanden werden, wie nötig ist, um einen Beschluss in öffentlicher Versammlung zu fassen. Doch wäre es falsch, dafür zu lange Zeit einzuräumen. Denn wenn man erst abwartete, bis sie sich ein Bild vom Naturell, den Sitten und Geistesgaben der Spanier und ihrer eigenen sowie beider
10 im Abgleich gegeneinander gemacht haben, zusätzlich von der Rechtsvorstellung von Befehlen und Gehorchen, dem Unterschied in Sitten und Religion, Ehr- und Wahrheitsauffassung, wäre das ein fast unendlich langes Unterfangen ohne Aussicht auf Erfolg. All das lässt sich nämlich nicht in Erfahrung bringen, ohne dass von ihrer Seite die Annahme der Herrschaft und eine langanhaltende
15 Gewöhnung im Umgang mit unseren Leuten vorausgegangen wäre, genauso wie die Unterweisung durch Lehrer in Sitten und Religion.

Sollten sie auf diese Weise ermahnt dem ihnen Befohlenen nachkommen, so ist mit Zutrauen auf sie zuzugehen und ihnen ein ihrem Naturell angemessener Friede zuzugestehen, und sie sollen, wie es in *Deuteronomium* heißt, „zum
20 Frondienst verpflichtet und untertan sein“. ⁸⁷ Falls sie aber die Ermahnung in den Wind schlagen oder die Gesandten leichtfertig abtun und sich gegen eine Unterredung hartnäckig sträuben, danach sich auf bewaffneten Widerstand verständigten und im Krieg unterworfen würden, so würden sowohl sie selbst als auch ihre Güter dem Fürsten der siegreichen Seite anheimfallen, damit er
25 über sie nach Gutdünken verfüge – freilich unter Maßgabe der Klugheit und des Willens zum Frieden und den Zwecken des allgemeinen Wohlergehens, was ja in allen Fällen die Richtlinie sein soll, die im Umgang mit besiegten Feinden anzuwenden ist. Zu vermeiden ist aber vor allem Hinterhältigkeit, sonst werden sie durch schlaue zustande gekommenen Betrug zu Fehlauffassungen
30 oder zum Willen oder der Notwendigkeit zum Widerstand verleitet.

Wenn nämlich das alles nicht verlässlich geschieht und auf eine Weise, dass sie die Aufforderungen und das, was von ihnen verlangt wird, deutlich verstehen, so werden Betrug und Verschlagenheit nichts Rechtsgültiges schaffen und vollkommen unnütz sein, sondern der Gerechtigkeit entgegenarbeiten. Gesetz
35 nun den Fall, dass weder eine solche Aufforderung erfolgte noch die erwähnte Bedenkzeit zugestanden würde, so würde der Krieg leichtfertig begonnen, er wäre vollkommen ungerecht und müsste eher als räuberischer Überfall denn als

negato temere bellum inferatur, cum id praeter ius naturae et iusti principis voluntatem atque praescriptum fiat, erit omnino iniustum nec tam bellum appellari debet quam latrocinium. Nam „hostes“, ut definit Ulpianus iureconsultus, „sunt quibus bellum publice populus romanus decrevit vel ipsi populo romano“; ceteri vero latrunculi vel praedones appellantur, in populo enim romano principem aut rempublicam intelligimus. Itaque ablata cuncta erunt iis, qui per iniuriam et in morem latrocinii spoliati fuerint, restituenda, ut si praetorem laesae maiestatis indicta causa bonis spoliaret. Quoniam si fuissent admoniti, forte sine armis sese suaque in potestatem permisissent, et pax, cuius causa bellum geri oportet, sine bello contigisset.

Sunt et alia quae pertinent ad rectam belli gerendi rationem, ut nihil cupide fiat, nihil crudeliter, nihil avarae, nihil immoderate. Haec enim cuncta et similia, si fuerint praetermissa, iure ut turpiter facta et peccata, auctore Augustino, vituperantur. Sed si bellum iustis ex causis et auctoritate principis fuerit susceptum et hostibus indictum, quamvis improbo nec iustitiae, sed praedae studente animo geratur, quod, ut dixi, non caret turpitudine et peccato, tamen magnis theologis auctoribus id mentis vitium non facit ut praedam alioquin iuste ex hoste legitimo partam restituere miles aut praefectus cogatur, non magis quam iudex avarus, qui perdulionis reum iure quidem cupidissime tamen a se praevoque animo damnatum omni patrimonio mulctasset. Non enim pravus vel iudicis vel militum animus causa fuit hunc aut illum bonis mulctandi, sed crimen, quod alter maiestatem imminuendo, alter bello iniusto societatem humanam laedendo ac perturbando patrarunt. Nam hoc quoque capite et bonorum publicatione legibus communibus est sancitum.

Krieg bezeichnet werden, da all dies ohne Rückhalt im Naturrecht und im Willen und Erlass eines gerechten Fürsten geschähe. Denn wie der Rechtsgelehrte Ulpian definiert, sind als „Feinde diejenigen anzusehen, denen das Volk von Rom öffentlich den Krieg erklärt hat oder die ihn ihm erklärt haben“,⁸⁸ während alle anderen als Banditen oder Plünderer zu bezeichnen sind. Unter 5 ‚das Volk von Rom‘ jedoch verstehen wir den Fürsten oder das Gemeinwesen. Daher ist alles Weggenommene denjenigen zurückzugeben, die durch Rechtsbruch und auf räuberische Weise darum gebracht worden sind, genauso wie im Fall, dass ein Vorgesetzter einen Angeklagten ganz ohne Verfahren wegen 10 Majestätsbeleidigung enteignete. Denn wer weiß, ob die indios sich nicht nach an sie ergangener Aufforderung mit allem, was ihnen gehört, ohne zu den Waffen zu greifen unter die Oberhoheit der Spanier begeben hätten, und somit der Friede, der doch der Grund des Kriegeführens sein sollte, sich von selbst eingestellt hätte.

Aber auch andere Dinge gibt es, die die Frage der rechten Kriegsführung 15 berühren: Dass nichts aus Eigennutz, Grausamkeit, Habgier oder Maßlosigkeit geschieht, zum Beispiel. Falls dies alles und Ähnliches nämlich ungestraft hingehen gelassen wird, so wird es nach Augustinus als schändliches Tun und als Sünde getadelt.⁸⁹ Falls aber der Krieg aus gerechten Gründen und mit Vollzugsbefehl des Fürsten nach einer Kriegserklärung begonnen wurde, und wenn er 20 auch noch so hinterhältig und nicht aus Eifer um die Gerechtigkeit, sondern um Beute geführt wird, was wie gesagt weder der Schändlichkeit noch der Sünde entbehrt: so ist doch diese Lasterhaftigkeit in der Absicht, den großen Theologen zufolge, nicht genug, dass der Soldat, noch der Vorgesetzte, dazu 25 gezwungen werde, seine im Übrigen gerechterweise dem gesetzlich bestimmten Feind abgenommene Beute zurückzuerstatten; genauso wenig wie ein geldgieriger Richter, der gesetzmäßig anordnet, alle Güter eines des Hochverrats Überführten einzuziehen, den er zwar rechtlich einwandfrei, aber eben mit großer Habgier und in verkehrter Absicht dazu verurteilt, dass seine Güter 30 konfisziert werden.⁹⁰ Denn nicht die verkehrte Absicht des Soldaten oder des Richters war der Grund dafür, dass einer oder ein anderer seiner Güter beraubt wurden, sondern weil der eine sich darin vergangen hat, die Hoheit des Regierenden gering zu achten, und der andere darin, auf unrechter Seite kämpfend die Gemeinschaft der Menschen zu verletzen und zu verwirren. Denn auch das 35 ist ein Verbrechen, das gemäß der allgemeinen Gesetzgebungen mit dem Verlust des Lebens und durch die Konfiszierung der Güter bestraft wird.

Maneat igitur constitutumque sit sapientissimis viris auctoribus prudentes, probos et humanos dissimilibus imperare iustum esse et naturale; hanc enim causam habuere romani ut legitimo iustoque imperio plerisque gentibus imperarent, ut memorat Thomas in libro *De regimine principis* Augustinum secutus, 5 qui de imperio romanorum sic disserit libro quinto *De civitate dei*: „Romanis deus concessit maximum et illustrissimum imperium ad domandum gravia mala multarum gentium, qui propter gloriam pecuniae cupiditatem et multa alia vitia comprimebant“, id est, ut probis legibus, quibus utebantur, et virtute, qua praestabant, multarum gentium barbaras mores et vitia delerent atque corrigerent; non enim si gloriam appetebant romani, qui probi et prudentes habiti 10 sunt, ut Curius, Fabricius, Scipiones, Maximus, Metellus et Catones, protinus a virtute abhorreere putandi sunt. Nam virtutem potissimum colit sequiturque, ut docent philosophi, qui gloriam non inanem scilicet praepostere aut simulatis officiis, sed solidam, via et ratione et probis artibus petit. Est autem solida gloria, ut viri doctissimi definiunt, „consentiens laus bonorum, incorrupta vox bene iudicantium de eccellente virtute“. Nec enim ut stultorum et improborum, quibus servi Christi placere non possunt, rumores, sic bonorum et prudentium iudicium et sermo, in quibus est rerum bonarum et malarum norma (ut ait Philosophus) contemni debet. „Hoc enim arrogantis est“, ut Ambrosius 20 testatur, „aut dissoluti“. Itaque gloriam, id est, bonam famam, cum res honesta optimaque sit et saepe magnum ad virtutem adiumentum, appetere nulla lege vetamur. Nam rerum honestarum, ut philosophus ait, laudabilis est appetitus; debet tamen ratione, nec tamquam recte factorum finis, sed causa virtutis, appeti, quod ita demum optime fiet, si ipsa quoque virtus ex christianae philosophiae praeceptis ad deum summum bonum referatur. Virtutibus igitur veterum 25 romanorum crevisse ipsorum imperium dei providentia, idem Augustinus

Was für uns daher gemäß dem Urteil der versiertesten Autoren festzuhalten bleibt, ist, dass es für kluge, tüchtige und gebildete Menschen gerechtfertigt und ihrem Wesen angemessen ist, ihnen ungleiche zu beherrschen, was auch den Grund für die Römer abgab, rechtmäßig und gerecht über viele Völker Herrschaft auszuüben, was Thomas von Aquin in seinem Buch *Über die Fürstenherrschaft* in Erinnerung ruft, wobei er Augustinus folgt,⁹¹ der sich im fünften Buch seines Werkes *Der Gottesstaat* über die Herrschaft der Römer so auslässt: „Gott überantwortete den Römern eine weit ausgedehnte und ruhmreiche Herrschaft, um die schlimmen Übel bei anderen Völkern zu brechen, die aus Ehrsucht der Habgier und vielen anderen Lastern verfallen waren“,⁹² das heißt: damit die Römer mittels der Pflege guter Gesetzgebung durch die Tugendübung, in der sie sich auszeichneten, die barbarischen Sitten und die Laster vieler Völker tilgten und verbesserten. Denn es wäre falsch zu denken, dass die Römer, die als rechtschaffen und klug gelten, wie Curius, Fabricius, die Scipionen, Maximus, Metellus und die Cato, weil sie nach Ruhm strebten, auch die Tugend verabscheuten. Denn wie die Philosophen lehren, übt derjenige am meisten die Tugend aus und folgt ihr, der nicht leeren Ruhm sucht, also verkehrt und in vorgetäuschter Pflichterfüllung, sondern echten Ruhm auf vernunftgebahntem Weg und rechtschaffener Handlungsweise. Der wahre Ruhm besteht nämlich nach der Definition der Weisen im „übereinstimmenden Lob der Guten und dem unbefangenen Beifall derer, die über die Vortrefflichkeit in der Tugend ein gutes Urteilsvermögen haben“.⁹³ Denn man soll Urteil und Lehre der Guten und Klugen, die, wie Aristoteles sagt, als Maßstab von Gutem und Schlechtem dienen, nicht wie Gerüchte von Ignoranten und Schurken, die keinen Gefallen an den Dienern Christi finden,⁹⁴ in den Wind schlagen.⁹⁵ „Das nämlich ist ein Zeichen von Dünkel und Leichtfertigkeit“,⁹⁶ wie Ambrosius schreibt. Daher ist es nicht verboten, nach Ruhm, im Sinne des guten Leumunds, zu streben, da er etwas Ehrenvolles und Vorzügliches ist und oft von großer Hilfe für die Tugendhaftigkeit. Denn das Streben nach ehrbaren Dingen ist lobenswert,⁹⁷ wie Aristoteles sagt. Man muss den Ruhm aber mit Vernunft und nicht als Ziel des rechten Handelns, sondern um der Tugend willen, erstreben. Dies geschieht dann am besten, wenn diese Tugend wiederum nach den Lehren der christlichen Philosophie auf Gott als das höchste Gute verweist. An anderer Stelle belegt Augustinus selber noch offenkundiger, dass die alten Römer ihre Herrschaft nach Gottes Vorsehung ihrer Tugenden wegen ausbreiten konnten. Denn er schreibt Folgendes an Marcellinus: „Wir ertragen diejenigen, die wir nicht auf den rechten Weg bringen können und

apertius alio in loco testificatur. Qui sic ad Marcellinum rescribit: „Ferimus eos, si corrigere non valemus, qui vitiis impunitis volunt stare rempublicam, quam primi romani constituerunt auxeruntque virtutibus“, et paulo post: „Deus“, inquit, „sic ostendit in opulentissimo et praeclaro imperio romanorum, quantum valeant civiles etiam sine vera religione virtutes“.

9 Ut igitur ad propositum redeamus, si meliores et natura moribusque et legibus praestantiores ius est et fas deterioribus imperare, intelligis profecto, Leopolde, si modo nosti gentis utriusque mores et naturam optimo iure hispanos istis Novi Orbis et insularum adiacentium barbaris imperitare, qui prudentia, ingenio, virtute omni ac humanitate tam longe superantur ab hispanis, quam pueri a perfecta aetate, mulieres a viris, saevi et immanes a mitissimis, prodigi-
10 ose intemperantes a continentibus et temperatis.

Neque vero te expectare puto ut de prudentia et ingenio hispanorum commemorem, qui Lucanum, Silium Italicum, duos Senecas, ut opinor, legisti, et
15 his posteriores Isidorum nemini in theologia secundum, et in philosophia praestantes, Averroim et Avempacem, in astrologia regem Alfonsum, ut reliquos taceam, quos longum esset recensere. Ceteras autem ipsorum virtutes quis ignorat? Fortitudinem, humanitatem, iustitiam et religionem, loquor autem de principibus et iis, quorum opera et industria principes utuntur ad rempublicam
20 administrandam. Denique de iis qui sunt liberaliter educati. Non enim si quidam eorum pravi sunt et iniusti, idcirco istorum turpitudine gentis famae debet officere, quae in civilibus ac ingenuis hominibus et publicis moribus atque institutis spectari debet, non in mancipiorum similibus et depravatis hominibus quos ipsa in primis natio odit ac detestatur. Quamquam sunt virtutes quaedam,
25 quae in omni fere ordine conspiciuntur, ut fortitudo, cuius in omni fere me-

die ohne eine Bestrafung ihrer Laster das Gemeinwesen aufrechterhalten wollen, das die ersten Römer dank ihrer Tugenden errichtet und vermehrt haben“. Und wenig später fügt er hinzu: „Anhand der kraftstrotzenden und hochberühmten Herrschaft der Römer zeigte Gott, wie viel die bürgerlichen
5 Tugenden auch ohne die wahre Religionsauffassung Wert sind“.⁹⁸

9 Um also zur Frage zurückzukommen, ob die Besseren, nach Wesen, Sitten und Gesetzen Herausragenderen mit Recht und Rechtfertigung die weniger Guten beherrschen sollen, kannst du nun durchaus verstehen, Leopold, wenn du beider Völker Sitten und Natur kennengelernt hast, dass die Spanier mit
10 vollem Recht jene Barbaren der Neuen Welt und der ihr angrenzenden Inseln beherrschen, die den Spaniern an Klugheit, Geistesgaben, Tugenden und Kultur so weit unterlegen sind wie Kinder den Erwachsenen, Frauen den Männern, die Wilden und Ungehobelten den Sanftmütigen, und die Verschwendungssüchtigen und Unbeherrschten den Genügsamen und Maßvollen.⁹⁹

15 Du wirst wohl kaum von mir erwarten, dass ich dir die Klugheit und die Geistesgaben der Spanier ins Gedächtnis rufe, wenn du schon, wie ich meine, Lukan, Silius Italicus, und die beiden Seneca gelesen hast, sowie die späteren: Isidor, der niemandem in der Theologie nachsteht, und die herausragenden Philosophen Averroes und Avempace, den König Alfons, was die Astrologie
20 betrifft, von allen anderen ganz zu schweigen, die aufzuzählen allzu zeitraubend wäre.¹⁰⁰ Und wer kennt nicht die weiteren Vorzüge der Spanier? Ihre Tapferkeit, Menschlichkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit? Ich spreche hier von den Fürsten und von all denen, deren Werke und Fleiß von den Fürsten zur Verwaltung des Staatswesens herangezogen werden. Schließlich insgesamt
25 von denen, die in freiem geistigem Klima erzogen worden sind: Denn es ist ja nicht so, dass, wenn einige von ihnen schlecht und ungerecht sind, diese Schimpflichkeit deshalb den Ruf eines ganzen Volkes schädigen muss, der doch vielmehr an loyalen und anständigen Menschen, an den öffentlichen Moralvorstellungen und Einrichtungen abgelesen werden sollte, nicht aber an sklavenähnlichen und verdorbenen Menschen, welche doch die spanische Nation
30 mehr noch als alle anderen hasst und verabscheut. Obwohl es natürlich auch bestimmte Tugenden gibt, die in fast allen Gesellschaftsschichten vorzufinden sind, wie zum Beispiel die Tapferkeit. Wovon die spanischen Militäreinheiten in der Geschichte fast durchgehend ein die menschliche Glaubenskraft geradezu übersteigendes Zeugnis abgelegt haben, wie dereinst im Numantinischen
35 Krieg und in jenen Kriegen, die unter der Leitung des Viriatus und des Serto-

moria hispanae legiones documenta dederunt fidem hominum excedentia, ut olim numantino bello et iis, quae Viriato Sertorioque ducibus gesta sunt, cum magni romanorum exercitus ab hispanorum parva manu fusi sunt et sub iugum missi. Et patrum memoria duce Goncalo Magno et nostra Caroli caesaris auspiciis ad Mediolanum et Neapolim, cum ipso Carolo ducente ad Tunetem Africae, et nuper in belgico gallicoque bello et proxime germanico lutheranis haereticis cum ipsius maxima gloria debellatis. Quibus in locis hispanae cohortes specimen virtutis cum magna hominum admiratione praebuerunt.

Quid dicam de temperantia, quae, cum in gula et venere versetur, nulla aut rarissima natio est in Europa, quae possit cum Hispania frugalitate et sobrietate comparari? Quamquam his temporibus video externorum commercio luxum epularum in procerum mensas irrepsisse, qui tamen cum vulgo a bonis viris improbetur, spes est fore ut brevi pristina et innata parsimonia in patriam consuetudinem revocetur. Nam quod pertinet ad alteram temperantiae partem, licet homines militares propensos esse ad Venerem philosophi tradant, illud tamen simile quiddam virtutis habet, ne in vitiis quidem et peccatis prorsus oblivisci naturae.

Religio vero christiana quam insita sit hispanorum mentibus, etiam eorum qui vivunt in armis, multa vidi clara documenta. Sed illud mihi visum est permagnum, quod post urbis Romae direptionem Clementis septimi pontificatu in magna consecuta peste nemo inventus est ex iis, quos pestis abstulit, hispanos, quin ablata cuncta civibus spoliatis testamento restitui mandaverit, nemo alterius nationis, quod equidem sciam, qui hoc officium ex christiana religione praestiterit; et erant itali germanique longe plures, et ego, qui ad exercitum et urbem affui cuncta diligenter perquirens, notavi. Cuius facti memini nos in

rius geführt worden sind, als große Heere der Römer von einer kleinen Schar von Spaniern niedergeworfen und unter dem Joch durchgeschickt wurden. Und zu Zeiten unserer Vätergeneration unter Gonzalo dem Großen, und zu unseren eigenen unter dem Kommando Kaiser Karls in Mailand und Neapel, und ebenfalls unter dem Oberbefehl Karls im afrikanischen Tunis, und unlängst im Niederländischen und Französischen Krieg sowie kürzlich im Krieg in Deutschland, als er sich durch die Unterwerfung der lutherischen Häretiker so großen Ruhm erwarb.¹⁰¹ Bei all diesen Gelegenheiten gaben die spanischen Einheiten ein Beispiel an Tugendhaftigkeit zur großen Bewunderung der Menschen.

Und was soll ich erst über die Mäßigung sagen, sowohl was die Genussucht angeht als auch in Liebesdingen, wenn es doch keine oder nur ganz wenige unter den Nationen Europas gibt, die man Spanien an Besonnenheit und Nüchternheit gleichstellen könnte?

Und wenn ich auch sehe, dass in letzter Zeit durch den Auslandshandel die Schwelgerei in Köstlichkeiten auf den Tischen der Vornehmen überhandgenommen hat, so wird das doch vom biederen Volk und den rechtschaffenen Männern abgelehnt und es bleibt daher Hoffnung, dass binnen kurzer Zeit die ehemalige und angeborene Einfachheit für die heimatlichen Gewohnheiten wiedergewonnen werde. Was aber den zweiten angesprochenen Aspekt der Mäßigung anbelangt, und wengleich die Philosophen lehren, dass das Soldatenvolk stark zur Unzucht neigt,¹⁰² so hat doch auch diese gewissermaßen ihr fast schon tugendhaftes Analogon: sich bei aller Lasterhaftigkeit und Sünde doch niemals so weit gehen zu lassen, Widernatürliches zu tun.

Und davon, wie tief doch die christliche Religion im Geiste der Spanier Wurzeln geschlagen hat, und zwar auch derer, die unter Waffen stehen, habe ich viele klare Beweise gesehen. Als herausragendster erschien mir aber dies, dass es nach dem *Sacco di Roma* unter dem Pontifikat Papst Clemens' VII. und bei der nachfolgenden großen Seuche, keinen Spanier gab, unter denen, die der Pest erlagen, der nicht in seinem Testament verfügt hätte, alle Beute den beraubten Bürgern wieder zurückzuerstatten; aus den anderen Nationen aber gab es, soviel ich weiß, niemanden, der solch einen Liebesdienst aus christlicher Sinnesart erwiesen hätte, und das, obwohl es doch zahlenmäßig sehr viel mehr Italiener und Deutsche waren; ich aber, der dem Heer nachfolgte und ja auch in Rom anwesend war,¹⁰³ habe alles gewissenhaft nachgefragt und aufnotiert. Wessen wir ja aber, wie ich mich erinnere, bei unserer Unterredung im Vatikan bereits Erwähnung taten. Was soll ich also noch lange über die Milde

congressu illo vaticano memorare. Nam quid ego de ipsorum mansuetudine et humanitate dicam? Quorum in praeliis parta victoria nulla maior sollicitudo et cura est, quam quomodo victos quam plurimos servare possint et a sociorum truculentia vindicare.

5 **IO** Confer nunc cum horum virorum prudentia, ingenio, magnitudine animi, temperantia, humanitate et religione humunculos illos, in quibus vix reperias humanitatis vestigia, qui non modo nullam habent doctrinam, sed ne litteris quidem utuntur aut noverunt, nulla retinent rerum gestarum monumenta, prae-
 10 ter tenuem quamdam et obscuram nonnullarum rerum memoriam picturis quibusdam consignatam, nullas leges scriptas, sed instituta quaedam et mores barbaros. Nam de virtutibus, si temperantiam et mansuetudinem quaeras, quid ab eis sperare liceret, qui erant in omne genus intemperantiae et nefarias libidines profusi, et non pauci vescebantur carnibus humanis, et bella, quibus inter se pene continenter agitabantur? Ne putes eos ante christianorum adventum in
 15 otio et Saturnia poetarum pace vixisse; tanta rabie gerebant, ut victoriam nullam putarent, nisi carnibus hostium famem prodigiosam explerent; quae immanitas hoc est etiam in ipsis magis portento similis, quo longius absunt ab invicta Scytharum, qui etiam ipsis corporibus humanis vescebantur, feritate, cum sint adeo ignavi et timidi, ut vix nostrorum hostilem aspectum ferre possint et saepe
 20 ipsorum multa millia perpaucis hispanis ne centum quidem numerum explentibus cesserint muliebri fuga dissipati.

Sed ne te diutius hoc in loco teneam, naturam et dignitatem istorum hominum ex uno facto et exemplo mexicanorum, qui prudentissimi et fortissimi habebantur cognosce. Horum rex erat Mutezuma, cuius imperium longe lateque patebat in illis regionibus et urbem Mexicum incolebat in vasta palude
 25 sitam, loci natura et opere munitissimam, Venetiis similem ut perhibent, sed hominum multitudine et loci magnitudine tribus circiter partibus ampliorem. Is cum de Fernandi Cortesii adventu et victoriis quibusdam cognovisset, volen-

und Menschlichkeit der Spanier reden? Die, nachdem ihnen in der Schlacht der Sieg zugefallen ist, keine größere Sorge und Aufmerksamkeit haben, als auf jede erdenkliche Art möglichst viele Geschlagene am Leben zu erhalten und vor der Grausamkeit ihrer Bundesgenossen zu bewahren.

5 **10** Vergleiche nun die Klugheit solcher Männer, ihr Talent, ihre Geistesgröße, ihre Mäßigung, Menschlichkeit und Gottesfurcht mit jenen erbärmlichen Geschöpfen, bei denen du kaum irgendwelche Spuren von Menschlichkeit finden wirst, und die nicht nur keinerlei Wissenschaft kennen, sondern noch nicht einmal der Schrift mächtig sind, ja, noch nicht einmal davon gehört haben; die
10 über keinerlei Urkunden vergangener Taten verfügen, einige verschwommene und dunkle Erinnerungen gewisser und nur in Gemälden verbürgter Ereignisse ausgenommen, und über keinerlei schriftlich niedergelegte Gesetze, sondern lediglich über einige Eigengewohnheiten und barbarische Sitten. Wenn wir
15 hier nämlich über Tugenden wie Maßhalten und Milde nachsuchen, was kann man dann schon von Leuten erwarten, die zügellos in allen möglichen Arten von Maßlosigkeit und schandhaften Gelüsten schwelgten? Und sich in vielen Fällen gar von Menschenfleisch ernährten? Und die Kriege, die fast ununterbrochen zwischen ihnen entbrannten (denn glaube bloß nicht, dass sie vor der
20 Ankunft der Christen in Muße und in einem goldenen Zeitalter des Friedens gelebt haben) führten sie mit solcher Wut, dass sie sich nicht als siegreich erachteten, wenn sie nicht mit dem Fleisch der Feinde ihren unnatürlichen Hunger stillen konnten. Und diese Unmenschlichkeit macht sie in dem Maße Scheusalen ähnlicher, in welchem sie von der unüberwindbaren Wildheit der Skythen entfernt sind, die ja auch Menschenleiber verzehrten, da *sie* hingegen
25 [im Vergleich mit den Skythen] so schwächlich und ängstlich sind, dass sie kaum den Anblick unserer Leute als Feinde ertragen können, und oft viele tausend von ihnen vor ganz wenigen Spaniern, deren Zahl noch nicht einmal hundert erreichte, zurückwichen und sich in weibischer Flucht zerstreuten.¹⁰⁴

Aber, um uns nicht weiter über dieser Sache aufzuhalten, so ersieh einfach
30 die Beschaffenheit und Würde dieser Menschen aus diesem einen Tatbestand und Beispiel über die Mexikaner, die als die klügsten und mutigsten von ihnen gelten.¹⁰⁵ Ihr König war Monteczuma, dessen Herrschaftsgebiet sich lang und breit über diese Länder erstreckte, und der in der Stadt Mexiko residierte, einer riesigen von Natur und Menschenwerken hervorragend geschützten Lagunen-
35 ortschaft, Venedig nicht unähnlich, wie man hört, aber an Einwohnerzahl und Flächenausdehnung etwa drei Mal so groß.¹⁰⁶ Als dieser nun von der Ankunft

tem ad se per speciem colloquii Mexicanum venire ab eo consilio multis rationibus avertere nitebatur. Sed cum illatis causis nihil profecisset, timore perterritus ipsum cum hispanorum manu circiter trecentorum in urbem recepit. Cortesius autem ad hunc modum urbe potitus tantopere contempsit hominum ignaviam, inertiam et ruditatem, ut terrore iniecto non solum coegerit regem et subiectos ei principes iugum et imperium hispanorum regis accipere. Sed regem ipsum propter suspicionem conscientiae patratae in quadam eius provincia quorundam hispanorum necis, in vincula coniecerit, oppidanis stupore et ignavia quiescentibus et nihil minus quam sumptis armis ad regem liberandum conspirantibus.

Itaque Cortesius tam immensam multitudinem, tamquam etiam communi sensu, nonmodo industria et solertia careret, tantulo tamen hispanorum et paucorum indigenarum praesidio oppressam diu trepidatamque inter initia tenuit. Potuitne maiore aut apertiore documento, quid homines hominibus ingenio, industria, robore animi ac virtute praestarent, declarari et quam illi sint natura servi demonstrari? Nam quod eorum nonnulli ingeniosi esse videntur ad artificia quaedam, nullum est id prudentiae humanioris argumentum, cum bestiolas quasdam opera fabricare videamus, ut apes et araneos, quae nulla humana industria satis queat imitari.

Quod vero quidam de civili eorum vivendi ratione, qui Novam Hispaniam et mexicanam provinciam incolunt, hi enim, ut dixi, cunctorum habentur humanissimi deque ipsorum publicis institutis iactant, quasi non parum praeferant vel industriae vel humanitatis, qui urbes teneant ratione aedificatas et reges habeant, quibus non generis et aetatis iure, sed popularium suffragio, regna deferantur et commercia exerceant more gentium humanarum. Vide quam

und den ersten Siegen des Hernán Cortés hörte und davon, dass er nach Mexiko kommen wollte, um sich mit ihm zu unterreden, versuchte er mit allerlei Gründen, ihn von diesem Vorhaben abzubringen; als er aber mit allen Argumenten, die er anbrachte, nichts ausrichtete, empfing er schließlich angstgebeutelt ihn und eine Schar von etwa dreihundert Spaniern in der Hauptstadt. Als sich Cortés auf diesem Wege der Stadt bemächtigt hatte, verachtete er die Schwächlichkeit, Feigheit und Ungeschicktheit dieser Menschen so sehr, dass er, Angst und Schrecken verbreitend, nicht nur den König und die ihm untergebenen Fürsten zwang, sich unter die Herrschaft des Königs der Spanier zu beugen, sondern auch ihren König selber unter dem Verdacht einer in einer seiner Provinzen gesponnenen Verschwörung zur Tötung einiger Spanier in Haft nehmen ließ, während die Bewohner der Stadt vor Staunen und Feigheit ganz still hielten und alles weniger taten, als sich unter Waffen zur Befreiung des Königs zusammenzutun.¹⁰⁷

Und so hielt Cortés¹⁰⁸ eine so große Menschenmenge übertölpelt und zitternd lange Zeit in Schach, als habe er zwar den gesunden Menschenverstand verloren, nicht aber seinen Unternehmungsgeist und seine Geschicklichkeit, und das mit einer so kleinen Garnison von Spaniern und einigen wenigen verbündeten Eingeborenen. Gibt es denn einen besseren und schlagenderen Beleg dafür, wie sehr Menschen anderen Menschen an Talent, geistiger Beweglichkeit, Verstandeskraft und Mannhaftigkeit überlegen sein können? Oder Beweis dafür, dass sie von Natur aus Sklaven seien? Denn dass einige von ihnen offensichtlich Geschicklichkeit zu gewissen künstlerischen Verrichtungen an den Tag legen, ist doch kein Argument für menschliche Klugheit, da wir doch auch beobachten, wie gewisse Tiere, Bienen und Spinnen etwa, Werke vollführen, die keinerlei menschliche Erfindungsgabe zufriedenstellend nachzuahmen imstande wäre.¹⁰⁹

Was aber die Art und Weise ihres bürgerlichen Zusammenlebens betrifft, so werden ja, wie ich bereits sagte, die Bewohner von Neuspanien und der Provinz Mexiko von allen jenen Leuten noch für die kultiviertesten gehalten, und sie rühmen sich auch ihrer öffentlichen Einrichtungen, als ob sie etwas Besonderes seien an Erfindungsgabe und Geistesbildung, bloß, weil sie vernünftig gebaute Städte haben und Könige, denen die Herrschergewalt nicht nach dynastischem oder Altersrecht, sondern vermittels Wahl durch das Volk übertragen wird, und nach Art zivilisierter Völker Handel treiben. Sieh doch nur, wie sehr sie sich täuschen und wie sehr ich mich von ihrer Meinung distanzieren, der ich mir sicher bin, dass nichts die barbarische Rohheit und angeborene Sklavennatur jener Menschen deutlicher offenbart als ihre öffentlichen Einrich-

longe isti fallantur quantumque ego dissentiam ab eorum opinione, qui nihil esse certum habeo, quod magis illorum hominum ruditatem, barbariem et insitam servitutem declaret quam publica ipsorum instituta. Sunt enim pleraque omnia servilia et barbara. Nam quod domos habeant et aliquam in commune
5 vivendi rationem et commercia, quae necessitas naturalis inducit, hoc quid habet argumenti, nisi eos non esse ursos aut simias rationis penitus expertes?

II Dixi de ingenio et moribus barbarorum; de impia vero ipsorum religione et nefariis sacrificiis quid dicam? Qui cum daemonia pro deo colerent, hunc nullis sacrificiis aequae placari putabant ac cordibus humanis. Quod quamquam veris-
10 simum est, si sanas et pias hominum mentes intelligas; isti tamen dictum, non ad vivificantem spiritum (ut verbis utar Pauli), sed ad occidentem literam referentes et stultissime ac barbaramente interpretantes victimis humanis litandum putabant et hominum pectoribus ereptis corda divellebant et his ad nefandas aras oblatis, rite sese litasse atque deos placasse putabant ipsique mactatorum homi-
15 num carnibus vescebantur.

Quae scelera, cum omnem humanam pravitatem excedant, inter fera et immania flagitia a philosophis numerantur. Nam quod quaedam eorum nationes nullam omnino religionem nullam dei cognitionem habere dicuntur, hoc quid aliud est quam deum esse negare et vitam bestiarum more transigere? Quo quid
20 gravius, quid foedius, quid magis ab humana natura alienius excogitari possit, non video. Est enim foedissimum genus idolatriae ventrem, turpissimas corporis partes pro deo colentium et pro religione et virtutibus corporeas voluptates, quasi numquam caelum aspexerint, semper in terram pronos more porcorum assectantium. In hos enim vel maxime convenit illud Pauli: „Quorum finis interitus, quorum deus venter est, qui terrena sapiunt“.

Has igitur gentes tam incultas, tam barbaras, tam nefandis sacrificiis et impiis religionibus contaminatas, dubitabimus ab optimo, pio iustissimoque rege,

tungen, die nämlich allesamt sklavenhaft und barbarisch sind: Denn dass sie Behausungen haben, irgendwelche Übereinkünfte in gemeinschaftlichem Zusammenleben sowie Handelsbeziehungen, die ja die natürliche Bedürftigkeit aufzwingt, welche Überzeugungskraft hat denn das, außer, dass sie eben keine
 5 Bären oder Affen sind, oder gänzlich ledig jeden Vernunftgebrauchs?¹¹⁰

II Gesprochen habe ich nun schon von der Verstandeskraft und den Sitten der Barbaren. Und dabei haben wir ja noch kein Wort über ihre frevelhafte Religion oder sündhaften Opfer verloren: Da sie den Teufel als Gott verehrten, glaubten sie, ihn würden keine Opfergaben besser besänftigen als Menschenherzen. Und obwohl das [Aufopfern des Herzens] ja ganz richtig ist, solange du
 10 das im Sinne der Denkart gesunder und redlicher Menschen verstehst, so haben sich jene hierbei doch nicht an den Geist, der lebendig macht,¹¹¹ gehalten, um mit Paulus zu sprechen, sondern im Gegenteil an den Wortlaut, der tötet, und den sie ganz unverständlich und barbarisch für sich auslegten, indem sie annah-
 15 men, man müsse Menschen als Opfer darbringen, und rissen die Herzen aus der geöffneten Brust dieser Menschen, und glaubten außerdem, sie könnten, wenn sie diese ihrem Ritus gemäß auf ihren schandhaften Altären darbrachten, ihre Götter damit besänftigen, und aßen dann sogar auch selbst das Fleisch der hingeschlachteten Menschen.¹¹²

20 Da alle diese Gräuel¹¹³ jegliche menschliche Verwerflichkeit weit übersteigen, werden sie von den Philosophen zu den grausamsten und unmenschlichsten Schandtaten gezählt. Was nun das betrifft, dass auch gesagt wird, es gebe unter ihren Volksstämmen auch solche, die überhaupt keine Religion und gar keine Kenntnis von Gott haben, was ist das denn anderes als Gottes Existenz in
 25 Abrede zu stellen und nach der Art von Tieren sein Leben zu führen? Ich kann mir nichts vorstellen, was man sich als noch schlimmer, grässlicher und von jeder menschlichen Wesensart abweichender ausdenken könnte als das. Es ist nämlich die schmachlichste Art von Götzendienst, wenn der Wanst und die unsittlichsten Körperteile wie als Gott verehrt werden und anstatt der Frömmigkeit und der Tugenden den Lüsten gehuldigt wird, als hätten diese Menschen
 30 nie zum Himmel aufgeblickt, sondern wie nach Art der Schweine stets Richtung Erde geneigt ihre Dinge betrieben.¹¹⁴ Auf diese insbesondere trifft das Wort des Apostels Paulus zu: „Ihr Ende ist das Verderben, ihr Gott der Bauch; Irdisches haben sie im Sinn“.¹¹⁵

35 Wollen wir also wirklich daran zweifeln, dass diese so unzivilisierten, so barbarischen, von so schändlichen Opferriten und sündhaften Religionsübun-

qualis et Fernandus fuit et nunc est Carolus caesar, et a pia humanissimaque et
omni virtutum genere praestante natione iure optimo et cum maxima ipsorum
barbarorum commoditate in ditionem fuisse redactas? Qui cum natura et mo-
ribus religioneque et sacrificiis nefariis, quales diximus, essent ante christiano-
rum adventum, nunc cum imperio litteris et legibus ac moribus nostris acceptis,
5 et christiana religione imbuti tantum a se ipsis et illa priore conditione differ-
unt, qui se magistris et sacerdotibus datis dociles praebuerunt ut multi praebu-
erunt, quantum a barbaris humani, a caecis oculati, mites ab immanibus, piique
ab impiis, et, ut semel dicam, quantum pene homines a belluis.

10 Quo intelligitur hoc etiam magis ius esse, ut isti homines prudentiorum,
humaniorum piorumque imperio pareant, quo plures eorum ingenio sunt dis-
ciplinae, si instituantur, non repugnante, cum constet omnes esse aut certe ante
hispanorum imperium et consuetudinem fuisse barbaras et serviliter educatos,
sine litteris, a civili et humaniore cultu, vita et moribus abhorrentes et iis flagi-
15 tiis contaminatos, quae per se alteram causam faciunt iustissimi belli.

Sunt enim tam impia et nefaria, ut his potissimum deus irritatus chananaeos
et pherezeos ceterasque gentes peccatrices per filios Israel bello deleverit, et
rursus hos ipsos per assyrios, et babilonios multis bellicis calamitatibus, caedibus
et servitutibus affecerit, propter duo scilicet gravissima peccata: idolorum cul-
20 tum et humanis victimis facta sacrificia promulgata numquam in firmanda lege;
est enim divina et naturalis eisdemque poenis constitutis, piis iuxta et paganis,
qui se his criminibus contaminassent, ut multis locis et testimoniis divinarum
scripturarum declaratur. Quorum aliqua, quae memoria teneo, persequi non
gravabor. Dehortatus Moses divinus interpres, ut est in *Deuteronomio*, filios Is-
25 rael ne gentes, quas deus per ipsos perditurus esset, imitarentur, „omnes“, in-

gen durchsetzten Völker mit vollem Recht und sehr zum Vorteil der Barbaren selbst von einem trefflichen, frommen und so äußerst gerechten König, wie es Ferdinand war und jetzt der Kaiser Karl ist, und von einer recht denkenden, zivilisierten und an allen nur denkbaren Tugenden hervorragenden Nation zur Beherrschung unterworfen wurden? Diese Menschen, die vor der Ankunft der Christen von der Art waren, dass sie mit Sitten und Religionsvorstellungen und schrecklichen Opferriten von der eben beschriebenen Weise lebten, unterscheiden sich nun, da sie mit unserer Herrschaft auch unsere Geistesbildung, Gesetze und Lebensart angenommen und eine erste Einführung in die christliche Religion erhalten haben, soweit sie sich als von den ihnen gegebenen Priestern und Lehrern belehrbar erwiesen haben (und das haben viele!), so sehr von sich selbst und ihrer vorherigen Art zu sein, wie sich eben Barbaren von zivilisierten Menschen unterscheiden, Sehende von Blinden, Friedsame von Wilden, Tugendhafte von Verruchten, und, um es einmal so zu sagen, fast schon wie Menschen von Tieren.

Daraus wird nun ersichtlich, dass es in dem Sinne umso mehr rechtens ist, dass jene Menschen der Herrschaft von klügeren, zivilisierteren und tugendhafteren gehorchen, je mehr sich eine steigende Vielzahl von Lernfächern zeigt, die ihr Geist, wenn man sie ausbildet, willig aufnimmt: Wird daraus doch offenkundig, dass sie alle Barbaren sind, oder es doch jedenfalls vor der Beherrschung durch die Spanier und dem Umgang mit ihnen waren, zur Knechtschaft erzogen, Analphabeten, die jegliche zivilisierte und dem Gemeinwohl entsprechende Lebensführung, Existenzweise und Sittlichkeit verabscheuten und von Schändlichkeiten von solcher Art verdorben, dass diese an sich schon einen weiteren Grund für eine Kriegsberechtigung darstellen.¹¹⁶

Diese Schändlichkeiten sind nämlich so ruchlos und frevelhaft, dass Gott, darüber gewaltig erzürnt, die Kananäer und Perisiter und die übrigen sündhaften Völker durch die Kinder Israels im Krieg vernichtete, genauso wie danach diese selbst durch die Assyrer und Babylonier mit kriegsbedingtem Unheil, Blutvergießen und Knechtschaft bedrückte. Und dies wegen zweier ganz schwerer Sünden: Götzendienst und Menschenopfer, wie sie beim Erlassen des Gesetzes niemals vorgesehen waren. Da dieses gleichermaßen von Gott und von Natur aus gilt, legt sie für Rechtgläubige und Heiden das gleiche Strafmaß fest, wenn sie diese Verbrechen auf sich laden sollten, wie aus vielen Stellen und Belegen der Heiligen Schrift zu entnehmen ist. Einige von ihnen, die mir in Erinnerung sind, werde ich dir ohne große Umstände hersagen können. So steht im Buch *Deuteronomium*: Als Moses in seiner Eigenschaft als Ausleger des

quit, „abominationes, quas aversatur deus, fecerunt diis suis offerentes filios et filias et comburentes igni“, et in *Levitico*: „Si populus“, inquit deus, „terrae negligens et quasi parvi pendens imperium meum, dimiserit hominem qui dederit de semine suo Moloch“ (id est, qui filios suos idolis immolaverit) „nec
5 voluerit eum occidere, ponam faciem meam super hominem illum et cognationem eius succidamque ipsum et omnes, qui consenserint ei“, data scilicet impunitate.

Quae quamquam filiis Israel praecepta sunt, eandem tamen legem esse non solum divinam, sed etiam naturalem et ad omnes gentes pertinere, deus ipse
10 declaravit, testatus se gentes illas peccatrices ob eadem scelera delevisse. Nam cum pagani ante Christi adventum nullae divinae legi praeterquam naturali subiecti essent, ut theologi consentiunt, nihil eis obici poterat tamquam peccatum, nisi quod lex naturae violaretur. „Ne dicas“, inquit scriptura divina, „cum deleverit eos dominus propter iustitiam meam introduxit me dominus, ut ter-
15 ram hanc possiderem, nam propter iniquitates suas deletae sunt nationes“. Et iterum in *Deuteronomio*: „Quando“, inquit, „ingressus fueris in terram, quam dominus deus dabit tibi, cave ne imitari velis abominationes illarum gentium; nec inveniatur in te qui lustret filium aut filiam ducens per ignem, aut qui hariolos sciscitetur, et observet somnia atque auguria, nec sit maleficus, aut incantator, nec qui pythones consulat nec divinos, et quaerat a mortuis veritatem;
20 omnia enim haec abominatur dominus, et propter istius modi scelera delebit eos in introitu tuo“.

Simile huic est quod habetur in *Levitico*: „Omnes“, inquit, „execrationes istas fecerunt accolae terrae, qui fuerant ante vos, et polluerunt eam. Cavete ergo ne et vos similiter evomat, cum paria feceritis, sicut evomuit gentem quae
25 fuit ante vos“. Quibus dictis adiicit legem universalem et ad omnes homines pertinentem: „Omnis“, inquit, „anima quae fecerit de abominationibus istis

göttlichen Willens die Kinder Israels ermahnte, sie dürften die Heidenvölker, die Gott durch sie ins Verderben stürzen wolle, nicht nachahmen, sagt er: „Denn sie haben alle Gräueltaten begangen, die der Herr hasst. Sie haben sogar ihre Söhne und Töchter im Feuer verbrannt, wenn sie ihren Göttern dienten“.¹¹⁷

5 Und im Buch *Leviticus* steht, dass Gott sagt: „Falls die Bürger des Landes ihre Augen diesem Mann gegenüber verschließen, wenn er eines seiner Kinder dem Moloch gibt,“ – das heißt: wenn er seine Kinder den Götzen opfern sollte – „und ihn nicht töten, so richte ich mein Angesicht gegen ihn und seine Sippe und merze sie aus der Mitte ihres Volkes aus, ihn und alle, die sich mit ihm dem
10 Molochdienst hingeben“,¹¹⁸ indem sie ihm nämlich Straffreiheit gewähren.

Obwohl dies Weisungen an die Kinder Israels sind, so hat Gott doch selbst, indem er deutlich machte, dass er jene sündigen Völker der besagten Schandtaten wegen vernichtet habe, kundgetan, dass dieses Recht nicht nur ein göttliches ist, sondern als Naturrecht alle Völker betrifft. Da nämlich die Heiden,
15 wie die Theologen übereinstimmend behaupten, vor Christi Ankunft keinem gottgegebenem Gesetz außer dem natürlichen unterworfen waren, so konnte ihnen nur das als schuldhaft vorgeworfen werden, was gegen das Naturrecht verstieß. Dementsprechend heißt es in der Schrift: „Du sollst nicht meinen: Ich bin im Recht, daher lässt mich der Herr in das Land hineinziehen und es in
20 Besitz nehmen; diese Völker sind im Unrecht, daher vertreibt sie der Herr vor mir“.¹¹⁹ Und nochmals im *Deuteronomium*: „Wenn du in das Land hineinziehst, das der Herr, dein Gott, dir gibt, sollst du nicht lernen, die Gräueltaten dieser Völker nachzuahmen. Es soll bei dir keinen geben, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehen lässt, keinen, der Losorakel befragt, Wolken deutet, aus
25 dem Becher weissagt, zaubert, Gebetsbeschwörungen hersagt oder Totengeister befragt, keinen Hellseher, keinen, der Verstorbene um Rat fragt. Denn jeder, der so etwas tut, ist dem Herrn ein Gräueltat. Wegen dieser Gräueltaten vertreibt sie der Herr, dein Gott, vor dir“.¹²⁰

Dieser Aussage ganz ähnlich ist die des Buches *Leviticus*: „Denn all diese
30 Gräueltaten haben die Leute begangen, die vor euch im Land waren, und so wurde das Land unrein. Wird es etwa euch, wenn ihr es verunreinigt, nicht ebenso ausspeien, wie es das Volk vor euch ausgespien hat?“¹²¹ Diesem Ausspruch fügte Gott eine allgemeine und alle Menschen betreffende Gesetzesvorschrift zu: „Alle nämlich, die irgendeine dieser Gräueltaten begehen, werden
35 aus der Mitte ihres Volkes ausgemerzt“.¹²² Will sagen: Jedwede der genannten Gräueltaten, die zum Götzendienst gehören oder mit Menschenopfern zu tun haben, soll mit dem Tode bestraft werden, wie vor allem aus dem schlagenden

quidpiam peribit de medio populi sui“; id est, quicumque commemorata flagitia, quae pertinent ad cultum idolorum et humanarum victimarum sacrificia, morte plectendus est ut maximo documento Moses optimus divinae voluntatis interpres declaravit. Qui propter idolorum cultum, quo se ceteri filii Israel contaminaverant, levitis praecepit ut fratres et amicos et proximos interficerent, quo facto sic est levitas allocutus: „Consecratis hodie domino manus vestras, unusquisque in filio et fratre suo, ut detur vobis benedictio“.

In libro quoque *Sapientiae* scriptum est: „Illos inhabitatores terrae sanctae, quos exhorruisti, quoniam horribilia opera tibi faciebant per medicamina et sacrificia iniusta, et filiorum suorum necatores, et comestores viscerum hominum, et devoratores sanguinis, perdere voluisti per manus patrum nostrorum“; et in *Psalmo*: „Commisti sunt inter gentes, et didicerunt opera eorum et servierunt sculptilibus eorum et immolaverunt filios suos et filias daemoniis“, et „iratus est furore dominus et abominatus est haereditatem suam, et tradidit eos in manus gentium“. In libro quoque *Regum* quarto Achaz rex Iuda memoratus consecrasset filium suum transferendo per ignem secundum idola gentium, quae dissipavit dominus coram filiis Israel, et propter ea crimina traditos esse filios Israel in manus diripientium eos et tempore Osese regis Israel translatum esse populum israeliticum in assyrios. „Quia coluerunt“, inquit, „deos alienos et ambulaverunt iuxta ritum gentium, quos consumpserat dominus in conspectu filiorum Israel“.

Quae tot et tanta testimonia deique iudicia ne dubitare quidem pium hominem permittunt haec duo flagitia, idolorum cultum et hominum immolationes, quibus istos barbaros obstrictos esse constat, iustissime patratorum nece et bonorum direptione vindicari, sive fideles illi sint, ut tunc errant hebraei, sive pagani, idque ut ante sic etiam post Christi adventum, cum ea lex, uti docuimus, nitatur iure naturali, et talia peccata, quae contra iudicium rationis patrantur, non temporaria, sed aeterna dei lege dignis poenis sancita sint theologorum consensu.

Zeugnis des Moses als des besten Auslegers des göttlichen Willens hervorgeht. Weil die übrigen Kinder Israels sich durch den Götzendienst verunreinigt hatten, hat er den Leviten befohlen, ihre Brüder, Freunde und Nahestehenden zu töten, und hat sich, nachdem das geschehen war, mit folgenden Worten an sie gewandt: „Füllt heute eure Hände mit Gaben für den Herrn! Denn jeder von euch ist heute gegen seinen Sohn und seinen Bruder vorgegangen und der Herr hat Segen auf euch gelegt“.¹²³

Auch steht im *Buch der Weisheit*: „Du hast auch die früheren Bewohner deines heiligen Landes gehasst, weil sie abscheuliche Verbrechen verübten, Zauberkünste und unheilige Festbräuche; sie waren erbarmungslose Kindermörder und verzehrten beim Opfermahl Menschenfleisch und Menschenblut. Darum beschloßest du, sie durch die Hände unserer Väter zu vernichten“.¹²⁴ Und in einem *Psalm*: „Sie vermischten sich mit den Heiden und lernten von ihren Taten. Sie dienten ihren Götzen; die wurden ihnen zur Falle. Sie brachten ihre Söhne und Töchter dar als Opfer für die Dämonen“. Sowie: „Der Zorn des Herrn entbrannte gegen sein Volk, er empfand Abscheu gegen sein Erbe. Er gab sie in die Hand der Völker“.¹²⁵ Auch im vierten *Buch der Könige*, wo steht: „Sie verehrten fremde Götter, ahmten die Bräuche der Völker nach, die der Herr vor den Israeliten vertrieben hatte“, wird darauf verwiesen, dass Ahas, der König von Juda, den Götzendienst der Heidenvölker, die der Herr vor dem Angesicht der Kinder Israels vertrieben hatte, nachahmte und seinen Sohn im Feuer opferte, und dass dieser Verbrechen wegen die Kinder Israels in die Hände ihrer Plünderer gegeben wurden, und das Volk der Israeliten zu Zeiten des Königs Hoschea nach Assyrien verschleppt wurde, denn „sie verehrten fremde Götter, ahmten die Bräuche der Völker nach, die der Herr vor den Israeliten vertrieben hatte, und folgten dem Beispiel, das die Könige von Israel gaben“.¹²⁶

All diese vielen Belege und Urteilsprüche Gottes lassen für keinen rechtgesinnten Menschen Zweifel zu, dass diese beiden Schandtaten, der Götzendienst und das Menschenopfer, von denen feststeht, dass es sie bei den Barbaren gab, mit vollem Recht durch den Tod der Täter und den Verlust ihrer Güter gesühnt werden müssen, sei es, dass es sich um Rechtgläubige handelt, wie es die Hebräer damals waren, oder Heiden, und zwar egal, ob vor oder nach der Ankunft Christi, da doch das entsprechend anzuwendende Gesetz, wie herausgestellt, auf dem Naturrecht beruht, und solche Sünden, die gegen das Urteil der Vernunft verstoßen, nicht nach weltlichem Strafrecht, sondern gemäß dem ewigen Gesetz Gottes mit entsprechenden Strafen belegt werden, wie es das Einvernehmen der Theologen besagt.

Sed ut ad certissimam rationem sanctorum quoque patrum accedant testimonia, Cyprianus doctissimus et idem sanctissimus episcopus et martyr in eo opere, quod *Exhortatio ad martyrium* inscribitur, facta horum criminum mentione, „quod si ante adventum“, inquit, „Christi circa deum colendum et idola
5 spernenda haec praecepta servata sunt, quanto magis post adventum Christi servanda, quando veniens non tantum verbis nos hortatus est, sed etiam factis“; et Ambrosius: „Cum ergo“, inquit, „sic divino iussu ad puniendum peccata populi excitantur, sicut populus ille iudaicus est excitatus ad occupandam terram promissionis et ad delendas gentes peccatrices sine culpa noxius sanguis
10 effunditur, et quae ab eis male possidentur in ius et dominium rite transeunt bonorum“. Huc quoque pertinet quod ait Augustinus: „Si ea“, inquit, „quibus deus vehementer offenditur, insequi vel ulcisci differamus ad irascendum utique divinitatis patientiam provocamus“. Maximis igitur dei clarissimisque iudiciis magna de istorum barbarorum vastatione et depraedatione praeiudicia facta esse
15 videri possunt.

Itaque si iure cum barbaris istis fuisset agendum, ut pro ratione publicorum criminum punirentur, nec aequitatem vel misericordiam potius severitati praeferri placuisset, non solum bonis, sed vita etiam privari poterant, ut quorum imitantur peccata, eorum poenis plecterentur ex divinis praeiudiciis et imprecatione psalmi: „Effunde iram in gentes quae te non noverunt, et in regna quae nomen tuum non invocaverunt“. Sed aliter, ut video placuit placetque humanissimis Hispaniae regibus, quibus in hac, quae illis obtigit, obeunda provincia barbaros istos in suam christianorumque ditionem redigendi, peccatorum non punitio, sed emendatio et illarum gentium salus et publica commoditas propo-
20 sita est, ut ratio postulat christianae pietatis, quae lex gratiae et mansuetudinis est, non ut vetus, servitutis et timoris.

Doch um diesem ganz unzweifelhaften Gedanken auch noch Belege aus den Schriften der Kirchenväter hinzuzufügen: Cyprian, ein gleichermaßen hochgebildeter wie heiligmäßiger Bischof und Märtyrer schreibt in dem Buch, das *Ermahnung zum Martyrium* betitelt ist, nachdem er die eben genannten Veründigungen erwähnt, dass „wenn diese Gebote über die Gottesverehrung und Götzenverachtung vor Christi Kommen bereits eingehalten wurden, um wieviel mehr müssen wir sie erst nach Christi Kommen einhalten, nachdem Christus auf Erden nicht nur mit Worten, sondern auch mit Taten dazu aufgefordert hat“. ¹²⁷ Und Ambrosius schreibt: „Wenn Völker also durch Gottes Gebot erweckt werden, um Sünden zu bestrafen, wie, als das jüdische Volk aufgerufen wurde, das Gelobte Land zu besetzen und die sündigen Volksstämme dort zu vertilgen, wird das Blut der Übeltäter ohne Schuldhandlung vergossen, und ihr unredlicher Besitz geht in das Eigentumsrecht und die Verfügungsgewalt der Redlichen über“. ¹²⁸ Hierher gehört auch, was Augustinus sagt: „Wenn wir versäumen, das, wortüber Gott offensichtlich so sehr in Zorn gerät, zu verfolgen und zu rächen, so stellen wir doch Gottes Langmut auf die Probe“. ¹²⁹ Daher kann es wegen dieser schwerwiegenden und weitbekannten Urteile Gottes durchaus so scheinen, dass dem Urteil bezüglich der Verheerung und Ausplünderung jener Barbaren bereits vorgegriffen ist.

Wenn man deshalb diese Barbaren also tatsächlich zur Rechenschaft zöge, um sie wegen ihrer öffentlich begangenen Verbrechen zu bestrafen und es einem nicht gefiele, Billigkeit und Erbarmen vor Strenge walten zu lassen, so könnte man sie wohl nicht nur ihrer Güter, sondern auch ihres Lebens berauben, damit sie dieselbe Strafe erleiden wie jene, deren Sünden sie nachahmen, der von Gott einmal ausgesprochenen Urteile und der Verfluchung wegen, die der Psalm ausspricht: „Gieß deinen Zorn aus über die Heiden, die dich nicht kennen, über jedes Reich, das deinen Namen nicht anruft“. ¹³⁰ Doch den äußerst menschenfreundlichen Königen Spaniens hat es anders gefallen und gefällt es noch immer anders, wie ich sehe, und sie haben es sich angesichts der ihnen zugefallenen Aufgabe, sich bei der Kolonisierung zu bemühen, jene Barbaren unter ihre und der Christen Herrschaft zu bringen, zum Vorhaben gemacht, die Verbesserung, das Seelenheil und das Gemeinwohl jener Völker zu fördern, statt sie als Sünder zu bestrafen. Und so fordert es ja auch der Sinn der christlichen Glaubensauffassung, die ein Gesetz der Gnade und der Sanftmütigkeit darstellt, und nicht wie der alte Bund ein knechtendes und furchteinflößendes.

12 L.– Quid igitur quibusdam magni nominis theologis in mentem venit negare christianis principibus esse permissum ut paganos in ditionem redigant, si qui reperiuntur regiones inhabitantes, quo numquam imperium romanorum, nec Christi nomen penetravit? Infidelitas enim, ut ipsi loquuntur, non satis habet
5 causae, ut bellum citra iniuriam inferatur et infideles bonis suis spolientur. Neque vero me tantum monet huius viri doctissimi auctoritas quantum Pauli apostoli testimonium, qui ad apostolicam curam et potestatem pertinere negat de paganis iudicare illis verbis: „Quid enim pertinet ad me de iis qui foris sunt iudicare?“.

10 D.– Pagani, Leopolde, qui nihil aliud, peius sunt quam pagani, et quibus nihil obiici potest, nisi quod non sunt christiani, quae infidelitas nominatur, nulla causa est, qua iuste possint christianorum armis infestari atque puniri. Ut si qua gens in Orbe Novo reperiretur culta, civilis et humana, non idolorum cultrix, sed quae deum verum duce natura veneretur, quaeque sine lege ea,
15 „quae legis sunt“, ut verbis utar Pauli, „naturaliter faceret“, nec tamen lege uteretur evangelica, nec haberet fidem Christi, ut hac ratione debeat infidelis nominari. Huiusmodi ergo gentibus istud recentiorum theologorum, quos citasti, decretum videri potest in causa belli suffragari, ut propter nullam infidelitatis culpam iure possint puniendi gratia a christianis principibus illatis armis
20 oppugnari, sed ut sacris historiis nullam gentem, ut ipsi affirmant, legimus propter solam infidelitatem iussu dei fuisse concisam aut debellatam, sic multas novimus propter flagitia infidelitati adiuncta funditus, auctore deo, armis hebraeorum corruisse. Sed maxime ob ea duo, quibus isti barbari plurimum

12 L.– Warum ist es denn aber dann einigen Theologen von großem Namen in den Sinn gekommen, zu bestreiten, dass es den christlichen Fürsten erlaubt sei, Heiden unter ihre Herrschaft zu bringen, wenn sie mit solchen bewohnte Gegenden entdecken, wohin weder das Römische Reich noch der Name Christi jemals gelangt sind? Denn der Unglaube allein, sagen sie, ist nicht Grund genug, einen Krieg ohne Rechtsverletzung gegen die Ungläubigen zu beginnen oder sie ihrer Güter zu berauben – obwohl mir weniger das Ansehen eines dieser gelehrten Männer zu denken gibt als vielmehr die Aussage des Paulus, der doch mit folgenden Worten in Abrede stellt, dass es zur apostolischen Seelsorgepflicht und Vollmacht gehört, über Heiden zu urteilen: „Ich will also nicht Außenstehende richten“.¹³¹

D.– Wenn die Heiden nichts Schlimmeres sind als Heiden, Leopold, ihnen also nichts anderes vorgeworfen werden kann, als dass sie keine Christen sind, in welchem Fall wir ja hier von Unglauben sprechen, so gibt es keinen Grund, wie sie gerechterweise durch die Waffengewalt der Christen angegriffen und bestraft werden könnten; so dass, wenn ein zivilisiertes, gesittetes und gebildetes Volk in der Neuen Welt entdeckt würde, das nicht dem Götzendienst anhing, sondern den wahren Gott der natürlichen Einsicht gemäß anbetete und ohne Gesetz alles, „was dem Gesetz entspricht“, um es mit Paulus zu sagen, „natürlicherweise erfüllte“,¹³² obwohl sie weder dem Gesetz des Neuen Bundes unterstehen, noch den Glauben an Christus hätten, und man sie unter diesem Gesichtspunkt ungläubig nennen müsste, – was also Völker dieses Schlags angeht, so könnte man wohl jener Entscheidung der neueren Theologen über die Begründungsfähigkeit für einen Krieg das Wort reden: dass sie, da schuldlos an ihrem Unglauben, nicht mit Recht von den christlichen Herrschern zur Bestrafung mit Waffengewalt bekämpft werden können. Sondern obwohl wir (wie sie ja auch anführen) nirgends in der Heiligen Schrift lesen, dass ein Volk allein aufgrund seines Unglaubens auf Gottes Geheiß niedergeworfen und gedemütigt worden wäre, so wissen wir doch auch, dass viele wegen ihrer mit ihrem Unglauben in Verbindung stehenden Schändlichkeiten auf Gottes Geheiß durch die Waffengewalt der Israeliten gänzlich zugrunde gerichtet wurden.¹³³ Und zwar, wie wir oben aus vielen Belegen der Heiligen Schrift darge-
tan haben, vor allem der beiden Schändlichkeiten wegen, die jene Barbaren insbesondere betreiben: Götzendienst und Menschenopfer. Denn wenn Paulus sagt, es sei nicht an ihm, über die zu urteilen, die außenstehen, hat das eigentlich diesen Sinn: „Was soll ich denn ergebnislos über die Lebensweise von

urgerentur, idolorum cultum et viscerum humanarum immolationes, ut supra multis divinarum scripturarum testimoniis edocuimus. Nam quod Paulus ad se pertinere negat de iis, qui foris sunt iudicare, hunc habet intellectum: „Quid me oportet frustra de moribus infidelium iudicare, quos nec sua voluntate parentes
5 ut christianos, nec invitos viribus ecclesiae non suppetentibus corrigere possum, qui tamen dei iudicium non effugiunt?“ Hic est enim mos ecclesiae, quemadmodum testatur Augustinus in epistola, quae est ad Vincentium, „ut corrigat quos potest toleret, quos corrigere non valet, expectans separationem in fine saeculi“; hoc est iudicium dei, qui alio in loco (in epistola ad Marcellinum) de
10 infidelibus christianae religionis obtrectatoribus disserens: „Feramus“, inquit, „eos, si corrigere non possumus, qui vitiis impunitis volunt stare rempublicam, quam primi romani constituerunt auxeruntque virtutibus“. Non est igitur prudentiae frustra niti, nec muneris apostolici, ut a christianis, sic ab eis qui extra fidem sunt, vitae rationem petere et ut christiane vivant postulare.

15 Ceterum dare operam ut iidem ad Christi fidem convertantur, et eis evangelium praedicare et omnia, quae ad hoc commode praestandum conducunt, pro facultate conari proprium esse muneris apostolici non solum eiusdem Pauli, sed omnis omnium apostolorum vita, et ob id oppetita mors testificatur. Non igitur temere, sed magna ratione, a viris eruditissimis traditum est satis esse
20 causae cur iure christiani, auctore pontifice maximo, paganos puniendi emendandique causa bello persequi possint, si qui forsitan essent, qui legem naturae non servarent. Ne quis enim ecclesiae, quam in apostolis intelligimus datam esse in omnem terram omnesque gentes, potestatem dubitare posset, Christus sic apostolis homines docendi et ex sua doctrina leges dandi ius praeceptumque
25 dedit, ut primum praefaretur sibi datam esse omnem potestatem in caelo et in terra; deinde non gentes solum diceret, sed omnes gentes his verbis: „Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes igitur docete omnes gentes, baptizantes ipsos in nomine patris et filii et spiritus sancti, docentes ipsos servare omnia, quae praecepi vobis“.

Ungläubigen urteilen, die ich ja weder weil sie wie Christen aus freien Stücken folgen, noch gegen ihren Willen durch die Macht der Kirche bestimmt, zu berichtigen vermag und die dennoch dem Gericht Gottes nicht entgehen werden?'. Dies ist nämlich die von der Kirche geübte Verfahrensweise, wie Augustinus in seinem an Vicentius gerichteten Brief belegt: „sie berichtige, wen sie kann und ertrage in Erwartung der endgültigen Scheidung am Ende der Zeiten, wen sie nicht zu berichtigen vermag“¹³⁴ – damit nimmt er Bezug auf das Gericht Gottes. Und an anderer Stelle (im Brief an Marcellinus) setzt er bezüglich der Ungläubigen, die die christliche Religion verleumdten, auseinander: „Wir ertragen diejenigen, die wir nicht auf den rechten Weg bringen können und die ohne eine Bestrafung ihrer Laster das Gemeinwesen aufrechterhalten wollen, das die ersten Römer dank ihrer Tugenden errichtet und vermehrt haben“.¹³⁵ Es ist deswegen weder eine Angelegenheit der Klugheit noch des apostolischen Amtes, von Christen und von solchen, die unseren Glauben nicht teilen, gleichermaßen Rechenschaft für ihre Lebensweise zu verlangen und eine christliche Lebensweise zu fordern.

Im Übrigen: Sich zu bemühen, diese Barbaren zum Glauben an Christus zu bekehren, ihnen die Frohbotschaft zu verkünden und nach Kräften all das zu unternehmen, was dazu beiträgt, dass dies auf gelingende Weise geschieht, ist eigentlich Sache des apostolischen Amtes, und das bezeugt nicht allein Paulus selbst, sondern allgemein das Leben aller Apostel und der Tod, den sie dafür auf sich genommen haben. Keineswegs nur leichthin, sondern mit gewichtiger Beweisführung besagt das, was von hochgelehrten Männern überliefert ist, dass es genügend Gründe gibt, warum die Christen mit Recht auf Geheiß des Papstes um zu strafen und zu vergelten Heiden mit Krieg überziehen dürfen, wenn es sich dabei um solche handelt, die sich nicht an das Naturrecht halten. Damit nun niemand an der Vollmacht der Kirche zweifeln könne, die so zu verstehen ist, dass sie den Aposteln für die ganze Welt und alle Völker überantwortet wurde, hat Christus den Aposteln das Recht und den Auftrag, alle Menschen zu lehren und ihnen aus seiner Lehre gewonnene Gesetze aufzuerlegen, in der Weise gegeben, dass er erstens vorausschickte, ihm sei alle Macht im Himmel und auf Erden verliehen; und zweitens, dass er nicht nur ‚Völkern‘ sagte, sondern ‚allen Völkern‘, mit folgenden Worten: „Mir ist alle Macht gegeben im Himmel und auf der Erde. Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; taufte sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie, alles zu befolgen, was ich euch geboten habe“.¹³⁶

Nam Christus apostolos cum christiana fide servandas esse naturae leges, quae omnes decalogo et dilectio proximi continentur, in primis docuerat, quibus legibus cum mortales omnes subiecti sint possintque ratione naturali et doceri et convinci, optimo iure ipsarum violatores possunt ab ecclesia Christi-
5 tique vicario, et eius auctoritate et decreto a christianis principibus puniri et ad iustitiam naturalem compelli, si facultas adsit, nam „ecclesia“, ut dixi, auctore Augustino, „corrigit quos potest, tolerat quos corrigere non valet“. Quare Thomas ecclesiam dei auctoritate fungentem posse suo iure testatur leges ferre in infideles, etiam in eos, qui non sint ecclesiae nec membri eius temporaliter
10 (ut ipse loquitur) subiecti. Quod cum ita sit, poterit eadem ratione eodemque iure cetera, quae oportere visa fuerint, in eosdem constituere ac proinde, ut serventur, si facultas adsit, vim necessariam, ne frustra legem tulerit, adhibere.

Idemque Thomas paulo post infidelium ritus, qui nihil veritatis aut utilitatis christianis afferunt, negat esse ulla ratione tolerandos, nisi forte mali cuiuspiam
15 vitandi gratia, ut initio, quando erat magna infidelium multitudo, tolerabantur; ius igitur et fas est, auctoritate ecclesiae, infideles, praesertim qui non servant legem naturae, in ditionem redigere, quam legem constat ab idolorum cultoribus in plurimis violari et iis, qui deum unum, aeternum, optimum, maximum non agnoscunt nec venerantur. Nam, duce deo et magistra natura, Socrates,
20 Plato, Aristoteles et plerique philosophorum unum esse deum et maxime colendum agnoverunt, teste Paulo nostro, qui sic scribit ad romanos: „Quod notum est dei, manifestum illis; deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas“.

Denn Christus hat die Apostel an erster Stelle gelehrt, dass mit dem christlichen Glauben auch die naturrechtlichen Gesetze, die allesamt in den Zehn Geboten und der Nächstenliebe enthalten sind, zu befolgen sind. Da diese Gesetze derart sind, dass alle Sterblichen ihnen unterworfen sind und sie aufgrund natürlicher Erkenntnisfähigkeit erlernt werden und überzeugen können, so können mit bester Berechtigung diejenigen, die sie brechen, von der Kirche und dem Statthalter Christi, und auf dessen Geheiß und Erlass hin auch von christlichen Fürsten, bestraft und zur naturentsprechenden Gerechtigkeit gezwungen werden, wenn sich die Gelegenheit ergibt. Denn wie ich schon mit Bezug auf Augustinus sagte: Die Kirche „berichtige, wen sie kann und ertrage, wen sie nicht zu berichtigen vermag“. ¹³⁷ Daher führt Thomas von Aquin aus: Die Kirche kann, da sie mit Verbürgung von Gott her ausgestattet ist, aus eigenem Recht den Ungläubigen Gesetze auferlegen, auch denen, die weder der Kirche, noch deren Gliedern (wie er sich ausdrückt) unterstellt sind. ¹³⁸ Unter diesen Umständen könnte sie dann auch mit der gleichen Begründung und mit gleichem Recht ihnen gegenüber noch anderes, was auch immer angebracht erscheint, verfügen und sodann, wenn es die Gelegenheit erlaubt, zur Durchsetzung das nötige Maß an Gewalt ausüben, damit das entsprechende Gesetz nicht umsonst erlassen wäre.

Und derselbe Thomas von Aquin stellt wenig später in Abrede, dass es irgendeinen Grund gebe, die Riten der Ungläubigen, die keinerlei Wert bezüglich Wahrheit oder Nutzen für die Christen erbringen, zu tolerieren – es sei denn, um ein wie auch immer geartetes Übel zu vermeiden, wie man das im Urchristentum machte, als es eine große Menge von Ungläubigen gab. ¹³⁹ So ist es also gerecht und geboten, insbesondere diejenigen Ungläubigen, die sich nicht nach dem Naturrecht richten, aufgrund kirchlicher Vollmacht zu unterwerfen. Nun steht aber fest: Dieses Naturrecht wird in vielerlei Hinsicht von Götzendienern gebrochen und von denen, die den einen, ewigen, besten und höchsten Gott weder anerkennen noch verehren. Denn durch Gottes Führung und die Natur als Lehrmeisterin haben Sokrates, Platon, Aristoteles und viele weitere Philosophen anerkannt, dass es nur einen Gott gibt und dieser aufs Höchste zu verehren sei, was auch der Apostel Paulus verbürgt, wenn er Folgendes an die Römer schreibt: „Denn was man von Gott erkennen kann, ist ihnen offenbar; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit“. ¹⁴⁰

13 L.– An tu Platonem et Aristotelem unum deum agnovisse putas? Qui passim multos deos memorant, quosdam etiam nominatim appellant Iovem, Saturnum, Martem, Mercurium et alios non paucos?

5 D.– Deos per similitudinem quamdam nominare nec impium est, nec praeter morem scripturae sacrae. Nam et in *Exodo* legimus: „Dii non detrahes, et principi populi tui non maledices“; et in *Psalmo*: „Deus stetit in synagoga deorum, in medio autem deos diiudicat“; et in eodem *Psalmo*: „Ego dixi: dii estis et filii excelsi“. Itaque filios dei deos appellat, licet enim filius dei natura proprie
10 unus tantum sit secunda persona in trinitate; tamen quicumque habent fidem Christi, filii dei quasi per adoptionem nominantur. „Omnes“, inquit Paulus, „filii dei sunt per fidem“. Et Ioannes in evangelio: „Dedit eis potestatem filios dei fieri, iis qui credunt in nomine eius“. Sapientes igitur philosophi multos deos memorabant, multos nominabant, sed dum populariter et per similitudinem quamdam loquerentur.

15 Itaque incorporeas substantias, quos nos angelos vocamus, illi modo intelligentias, interdum deos appellabant. Sed quemadmodum nos angelorum, qui dei simplicitatem imitantur multa millia esse fatentes unum solum esse deum credimus, sic illi multas eiusmodi substantias in caelo esse existimantes tamen unum solum esse deum pro certo habebant summum et sempiternum, quem
20 optimum et maximum appellabant, qui et ipse multis vocabulis nominabatur, teste ipso Aristotele, qui sic scribit in libro *De mundo ad Alexandrum*: „Deus cum unus sit, multis tamen nominibus appellatur ex suis ipsi operibus a nobis inditis. Nam Iovem appellamus, quasi auctorem vitae, et Saturnum a tempore, quod a saeculo ad saeculum sine fine transeat Nemesim, quod singulis pro merito distribuat“. In qua sententia non Aristotelem modo, sed omnes fere doctores pa-

13 L.– Glaubst du denn wirklich, dass Platon und Aristoteles nur einen Gott anerkannt haben? Obwohl sie so oft viele Götter erwähnen und auch namentlich anführen, wie Zeus, Chronos, Ares, Hermes und viele andere?

D.– Über Götter sinnbildlich in Namen zu reden ist nichts Unchristliches und wird auch in der Heiligen Schrift so gehandhabt: So lesen wir im Buch *Exodus*: „Du sollst die Götter nicht verächtlich machen und den Fürsten deines Volkes nicht verfluchen“. ¹⁴¹ Und in den Psalmen: „Gott steht auf in der Versammlung der Götter, im Kreis der Götter hält er Gericht“, ¹⁴² und im selben Psalm: „Wohl habe ich gesagt: Ihr seid Götter, ihr alle seid Söhne des Höchsten“. ¹⁴³ So nennt der Psalmist die Söhne Gottes Götter, obgleich richtigerweise dem Wesen nach nur einer als die zweite Person der Dreifaltigkeit Sohn Gottes ist. Dennoch: Welche Menschen auch immer den Glauben an Christus haben, werden wie durch Adoption Kinder Gottes genannt. „Alle“, sagt Paulus, „sind Kinder Gottes durch den Glauben“. ¹⁴⁴ Und Johannes schreibt in seinem Evangelium: „er gab ihnen Macht, Kinder Gottes zu werden, allen, die an seinen Namen glauben“. ¹⁴⁵ Und so erwähnen die weisen Philosophen viele Götter, nennen viele auch namentlich, doch tun sie das in volkstümlicher und sinnbildlicher Rede-
weise.

Daher bezeichneten sie die unkörperlichen Wesen, die wir Engel nennen, in dieser Weise mal als Intelligenzen, mal auch als Götter. Doch genauso, wie wir dafürhalten, dass es viele tausend Engel gibt, die der Einfachheit Gottes nach-eifern, obwohl wir doch glauben, dass es nur einen Gott gibt, so waren diese Philosophen sich sicher, dass es bei aller Überzeugung darüber, dass es im Himmel viele Wesen dieser Art gebe, dennoch nur einen einzigen, höchsten und ewigen Gott gibt, den sie als besten und größten bezeichneten und der selbst mit vielen Bezeichnungen benannt wurde, was auch Aristoteles bezeugt, der in seinem an Alexander gerichteten Buch *Über die Welt* Folgendes schreibt: „Obwohl Gott nur einer ist, wird er dennoch mit vielen Namen belegt, die wir ihm aufgrund seiner für uns spürbaren Werke beilegen. Zeus nennen wir ihn als Hervorbringer des Lebens, und Chronos im Hinblick auf die Zeit, die von Epoche zu Epoche ohne Ende vergeht sowie Nemesis, weil er alles nach seinem Verdienst zuteilt“. ¹⁴⁶ Augustinus bezeugt im vierten Buch der *Gottesbürgerschaft*, dass nicht allein Aristoteles dieser Meinung war, sondern nahezu alle Gelehrten der antiken Heiden diese teilten, die sagten „Gott werde im Aither Jupiter genannt, genauso in der Luft Juno, im Meer Neptun, in der Erde Pluto,

ganorum fuisse testatur Augustinus in libro quarto *De civitate dei* ut „deus in aethere Iupiter nominetur, idem in aere Iuno, in mare Neptunus, in terra Pluto, Saturnus in tempore, Mars in bellis, Liber in vineis, Ceres in frumentis et in ceteris rebus eodem modo“.

5 Itaque Varro, ut idem Augustinus refert, Iovem tradidit etiam ab iis coli, qui unum deum solum sine simulacro colunt, sed alio nomine nuncupari. De quo Maximus Madaurensis paganus sic ad Augustinum scripsit: „Equidem unum esse deum summum sine initio, sine prole, naturae ceu principem magnum atque magnificum, quis tam demens, tam mente captus est, ut neget esse certis-
10 simum? Huius nos virtutes per mundanum opus diffusas multis nominibus invocamus, quoniam nomen eius cuncti proprium videlicet ignoramus.“

Cui vero deo reliquos vocatos deos deasque omnes et elementa ceteraque omnia, quae mundo continentur comparata, tenuia, imbecilla infirmaque esse et pene pro nihilo habenda iidem philosophi intelligebant, ut declarat catena
15 illa homerica, de qua in libro *De motu animalium* memorat Aristoteles, et quasi ordinem causarum in hanc ipsam sententiam interpretatur, ut prima causa, qui deus est, ceteris omnibus simul praest, sola sit immobilis, cetera cuncta moveat ac moderetur.

Et in libro tertio *De republica* „si quis“, ait, „esset in civitate, qui prudentia et
20 omni virtutum genere ceteros omnes simul cives superaret, hunc velle per vices imperio subicere simile esset ac si statueretur inter deos sic esse partienda imperia, ut Iuppiter modo imperaret, modo alterius imperio pareret“. Et idem Aristoteles in opere *De prima philosophia*, cum multos saepe nominasset, tamen libro duodecimo unum solum deum esse confirmat atque declarat. Cui esse
25 curae res humanas et iustitiam in postremo eodem libro *De mundo* docet his verbis: „Deus, ut vetere sermone traditur, cum omnium rerum principium et finem mediumque teneat, recte semper secundum naturam incedit, quem iustitia semper assectatur ulciscens legis divinae violatores“. Deum autem recte incidere dixit secundum naturam, quia deus ordinem naturalem semper con-
30 servari iubet et perturbari vetat, „quae summa est legis aeternae“, ut docet Augustinus in libro *Contra Faustum*.

in der Zeit Saturn, in Kriegen Mars, im Wein Liber, im Getreide Ceres und auf gleiche Weise in den anderen Dingen“.¹⁴⁷

Deshalb hat Varro, wie Augustinus erzählt, überliefert, Jupiter werde auch von denen verehrt, die einen einzigen bildlosen Gott anbeten, doch unter einem anderen Namen.¹⁴⁸ Über diesen Gott schrieb der Heide Maximus von Madaura folgendermaßen an Augustinus: „Wer wäre denn so verrückt und so geistesschwach, dass er die Gewissheit in Abrede stellen würde, dass Gott einer ist und der höchste und anfangslose, und keine Nachkommen hat und der Natur als großer und hervorragender Beherrscher fürstlich vorsteht, und dessen im Schöpfungswerk fassbare Machttaten wir mit verschiedenen Namen anrufen, da doch niemandem sein eigentlicher Name bekannt ist“.¹⁴⁹

Im Verständnis derselben Philosophen galten im Vergleich zu diesem wahren Gott die übrigen sogenannten Götter und all die Göttinnen sowie die Elemente und alles andere, was in der Welt ist, als brüchig, tönch und schwächlich und nahezu als nichtig zu erachten, was auch jene ‚homerische Kette‘ zum Ausdruck bringt,¹⁵⁰ die Aristoteles in seinem Buch *Die Bewegung der Lebewesen* anführt, wo er gleichsam die Ursachenordnung in dem Ausspruch ausdeutet, dass die erste Ursache, die Gott ist, und die allen anderen gleichermaßen voransteht, als einzige unbewegt ist und alle anderen in Bewegung setzt und anleitet.

Und im dritten Buch der *Politik* sagt er: „Wenn es in der Bürgerschaft jemanden gäbe, der an Klugheit und in jedweder Art von Tugend alle anderen Bürger übertreffen würde, so wäre die Einrichtung, dass er dem Befehle anderer unterstünde, genauso, wie wenn unter den Göttern festgelegt würde, dass die Herrschaft so aufzuteilen sei, dass Zeus bald die Befehlsgewalt habe, bald der Befehlsgewalt anderer unterstünde“.¹⁵¹ Und derselbe Aristoteles bestätigt und erklärt im zwölften Buch seines Werkes *Metaphysik*, dass es nur einen Gott gibt, obwohl er oft viele verschiedene Götter mit Namen anführt.¹⁵² Dass diesem Gott die menschlichen Dinge und die Gerechtigkeit im Letzten anvertraut sind, drückt er im selben Buch *Über die Welt* mit folgenden Worten aus: „Da Gott, wie es der alte Ausspruch besagt, Anfang, Ende und Mitte aller Dinge in Händen hält, geht er immer nach der rechten Naturmaßgabe vor, und Hand in Hand mit der Gerechtigkeit bestraft er jederzeit die Frevler gegen das göttliche Gesetz“.¹⁵³ Und dass Gott ‚nach der rechten Naturmaßgabe vorgeht‘ sagt er, weil Gott die natürliche Ordnung erhalten will und verbietet, sie zu stören, „die sie höchster Ausdruck des Ewigen Gesetzes ist“,¹⁵⁴ wie Augustinus in seinem Buch *Gegen Faustus* lehrt.

Nam quod Ambrosius in libro *De officiis* Aristotelem tradit in ea fuisse sententia ut dei providentiam infra lunam descendere negaret, deceptus fuisse videtur ab aliquo ex eorum numero qui vituperandi libidine parum religiose solent testimonium ferre de magnis viris, tamquam sibi familiaribus, quos tamen
5 ne de facie quidem, ut aiunt, noverant, cum nihil eo dogmate magis abhorreat ab Aristotelis disciplina, qui libris *De prima philosophia* primo et duodecimo, causam primam, quam deum esse docet, omnium rerum principium et causam esse praedicat, et in primo *Metereologiae*, mundum circumterraneum a caelestibus causis, quarum prima deus est, gubernari docet, et in decimo *Ethicorum ad*
10 *Nicomachum* deum curam rerum humanarum gerere testatur et optimis ac sapientibus hominibus maxime consulere. Secundo quoque *Magnorum Moraliū* in mentione bonae fortunae: „Deum“, inquit, „in cuius arbitrio res huiusmodi sunt, hominibus pro cuiusque merito bona et mala tribuere existimamus“, ut alia multa loca praeteream, quibus istud commentum apertissime convincitur.
15 Eodemque modo iudico Ambrosium eundem abstractum in secundo eiusdem operis libro scripsisse Aristotelem vitam beatam in virtute et voluptatibus corporeis collocasse, cum ipse multis in locis plane et perspicue suam de felicitate sententiam testatam reliquerit: usu videlicet virtutis non impeditae summum bonum constare. Nec aliam voluptatem adiungit, quam quae ex ipsis virtutis
20 operibus et honestis factis percipitur ab iis qui virtutum habitus induerunt; quae verissima et honestissima iocunditas est multumque abhorret a voluptatibus corporeis, quas qui consecantur, hos non felices, sed tum belluarum tum mancipiorum similes, esse confirmare solet; vocat autem virtutem non impeditam, quae nec inopia nec adversa valetudine, quominus res honestas et praeclaras
25 agat, impeditur; non enim sola voluntas satis est ad perfectum officium sed factum etiam requiritur, ut Ambrosius et Philosophus idem testantur.

Wenn aber Ambrosius in seinem Buch *Über die Pflichten* überliefert, es gehöre zur Lehrmeinung des Aristoteles, dass er in Abrede stelle, die Vorsehung erstrecke sich in den sublunaren Bereich,¹⁵⁵ so ist er dabei wohl einem von denen auf den Leim gegangen, die aus reiner Freude am Tadeln in wenig aufrichtiger Weise so über große Männer zu handeln pflegen, als seien sie mit ihnen vertraut, obwohl sie sie, wie man so sagt, eigentlich nie zu Gesicht bekommen haben, da doch nichts unverträglicher mit der Lehre des Aristoteles erscheint als das. Der erläutert nämlich im ersten und im zwölften Buch der *Metaphysik*, dass die erste Ursache, die er als Gott erklärt, Anfang und Grund aller Dinge ist,¹⁵⁶ und im ersten Buch der *Meteorologika*, dass die umgebende Welt von himmlischen Ursachen, deren erste Gott ist, geleitet wird,¹⁵⁷ und im zehnten Buch der *Nikomachischen Ethik* belegt er, dass Gott sich um die menschlichen Belange kümmert und sich besonders der besten und weisesten Menschen annimmt.¹⁵⁸ Auch im zweiten Buch der *Magna Moralia* erklärt er in den Ausführungen zum Zufallsglück: „Wir halten doch dafür, dass Gott, in dessen Gutdünken alles damit Zusammenhängende liegt, den Menschen Gutes und Schlechtes je nach Verdienst zukommen lässt“¹⁵⁹ – von vielen weiteren Stellen, aus denen seine diesbezügliche Stellungnahme ganz klar ersichtlich wird, ganz zu schweigen. Und genauso ist Ambrosius meiner Beurteilung nach in die Irre geführt worden, wenn er im zweiten Buch desselben Werkes schreibt, Aristoteles habe das glückselige Leben in den Tugenden und körperlichen Lüsten gesehen,¹⁶⁰ wenn dieser doch selbst an vielen Orten seine Lehre zur Glückseligkeit klar und einsichtig niedergelegt hat, dass nämlich das höchste Gut in der ungehinderten Tugendausführung bestehe.¹⁶¹ Aristoteles ergänzt nur eine Lustregung, nämlich die, welche in den Tugendhandlungen selbst und in den ehrenvollen Verrichtungen von denen verspürt wird, die sich die Tugend als innere Haltung angeeignet haben. Das ist die wahre und ehrenhafte Freude, und sie steht den körperlichen Lüsten vollkommen entgegen. Die diesen anhängen, pflegt Aristoteles nicht als glücklich, sondern entweder als wilden Tieren oder Sklaven gleichend zu betrachten. Ungehinderte Tugendausübung nennt er dabei diejenige, der nichts aus Mangel oder Krankheit bei der Ausübung ehrhafter und hervorhebenswerter Handlungen verhindernd entgegensteht. Denn zur Erfüllung der Pflicht ist der Wille allein nicht genug, sondern es muss die Vollführung hinzukommen,¹⁶² wie Ambrosius und Aristoteles gleichermaßen besagen.

14 *L.*– Obsecro te, Democrates, quoniam in hanc mentionem incidimus, ne graveris hanc quaestiunculam paucis explicare: si philosophi illi unum esse deum, et qualem dixisti, crediderunt, quid illis hac fide instructis defuit ad salutem animarum consequendam?

5 *D.*– „Fides sine operibus“, ut ait Iacobus in epistola, „mortua est“. „Tu credis“, inquit, „quod unus est deus; bene facis. Et daemones credunt et contremiscunt“. Itaque multi ex iis, auctore Paulo, „cum deum cognovissent, non sicut deum glorificaverunt aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis“.

10 *L.*– Multos ethnicorum fuisse qui, cum recte de deo sentirent, prave viverent, non est mirandum, cum idem accidat christianis multis. Si qui tamen fuerunt ex veteribus illis philosophis aut alii in vita civili a philosophis edocti, qui simul recte de deo sentirent recteque viverent ex naturae lege, quales fortasse fuerunt Socrates, Plato, Aristoteles, Aristides Atheniensis, Aratus Sicyonius ex graecis,
15 et item ex romanis, Catones, Curius, Fabricius, Scipiones, Marcus Tullius et ceteri qui optimi et iusti habiti sunt, et si quid peccati commiserunt, magnis officiis et animi poenitentia compensasse putantur. Tales igitur viri si duce deo atque natura, unum esse deum et habere curam rerum humanarum crediderunt, quid tandem de ipsorum salute sperandum tibi esse videtur?

20 *D.*– Quid mihi aliud videatur, quam quod Thomae Aquinati visum est sapientissimo et sanctissimo viro, qui ethnicos ante Christi adventum soli legi naturae, non etiam mosaicae subiectos fuisse testatur: „Quamvis perfectius“, inquit, „et tutius salutem consequerentur sub observantiis legis, quam sub sola lege naturali“. Quo in loco auctorem secutus est Paulum, qui sic scripsit in
25 epistola, quae est ad romanos: „Non auditores legis apud deum iusti sunt, sed

14 L.– Demokrates, nimm es mir bitte nicht übel, dass ich dich auch noch um die Klärung dieser weiteren kleinen Frage angehe, wenn wir jetzt schon über diese Dinge reden: Falls diese Philosophen nun überzeugt waren, dass es nur einen Gott von der Art gebe, wie du ausgeführt hast, was hat ihnen dann an-
 5 angesichts dieses Glaubens dazu gefehlt, das ewige Seelenheil zu erlangen?

D.– „Glaube ohne Taten ist toter Glaube“,¹⁶³ wie der Jakobusbrief sagt. „Du glaubst“, so sagt er auch, „dass es nur einen Gott gibt, und du tust recht daran. Doch auch die Dämonen glauben das und erzittern“.¹⁶⁴ Daher haben, so Paulus, viele von den Heiden, „Gott erkannt, ihn aber nicht als Gott geehrt und ihm nicht gedankt. Sie verfielen in ihrem Denken der Nichtigkeit“.¹⁶⁵
 10

L.– Dass es unter den Heiden viele gab, die, trotz ihrer richtigen Anschauung was Gott betrifft, in schlechter Weise lebten, ist doch nicht zu verwundern, da dies doch auch auf viele Christen so zutrifft. Aber: Wenn es unter den antiken Philosophen oder auch jenen, die sich als Philosophenschüler im bürgerlichen
 15 Leben hervorgetan haben, Leute gegeben hat, die sowohl über Gott das Richtige gedacht haben, als auch nach Maßgabe des Naturrechts in richtiger Weise gelebt haben, und darunter mögen bei den Griechen Sokrates, Platon, Aristoteles, der Athener Aristides und Aratos von Sikyon zählen, bei den Römern in
 20 gleicher Weise die beiden Cato, Curius, Fabricius, die Scipionen, Marcus Tullius Cicero und andere, die für unbescholten und gerecht zu halten sind, so dass sie, wenn sie sich einmal einer Sünde schuldig gemacht haben sollten, man annehmen darf, dass sie diese durch große Verdienste und Seelenbuße wettgemacht haben: Wenn also Männer von solcher Art unter Führung Gottes und
 25 der Natur geglaubt haben sollten, es gebe nur einen Gott und er lenke die Angelegenheiten der Menschen, so sag mir deine Ansicht darüber, welche Hoffnung auf das ewige Heil sie zu hegen hätten.

D.– Welche Ansicht denn sonst als diejenige, die Thomas von Aquin, jener höchst weise und heiligmäßige Mann, vertritt? Er hält dafür, dass vor Christi
 30 Ankunft die Heiden nur dem Gesetz der Natur, nicht aber dem Mosaischen unterworfen waren. „Obwohl sie“, so sagt er auch, „durch Befolgung dieses Gesetzes das Heil vollkommener und sicherer erlangt hätten als nur unter dem Gesetz der Natur“.¹⁶⁶ Darin bezieht er sich auf Paulus als Referenzautor, der in seinem Brief an die Römer wie folgt schreibt: „Nicht die sind vor Gott gerecht, die das Gesetz hören, sondern er wird die für gerecht erklären, die das

factores legis iustificabuntur. Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt, hi, legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis““. Quae verba cum prius in epistolarum Pauli enarratione in varios sensus detorsisset, tamen in Summa Theologiae, quam senex confecit, in hunc planum et apertissimum intellectum accepit, in qua sententia Augustinus quoque fuit in epistola quadam. Et eandem sequitur explicatque pluribus verbis Alphonsus Tostatus, auctor gravissimus, in paradoxa quinta.

L.– At sine Christi fide nemo est umquam salutem consecutus, cum non sit aliud nomen sub caelo datum hominibus, in qua oporteat eos salvos fieri. Nam et qui praecedebant et qui sequebantur clamabant: „Hosanna filio David; benedictus, qui venit in nomine domini“. Quare Augustinus „Ea fides“, inquit, „iustos sanavit antiquos, quae sanat et nos, id est, mediatoris dei et hominum Iesu Christi fides“. Quomodo ergo veteres illi philosophi probique viri ethnici sola lege naturali salvi esse potuerunt?

D.– Qui solam legem naturae hoc in loco dicit, Leopolde, is mosaicas etiam ceremonias excipere putandus est, non etiam dei gratiam, quam theologi gratum facientem appellant, sine qua nemo fuit umquam salute, hoc est, vita sempiterna dignus. „Non enim sunt condignae passionis huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur in nobis“, ut Paulus testatur; sed nec fides Christi exceptione illa continetur, sine qua fide, ut dicebas, nullam esse salutem theologorum est commune dogma; hoc tamen decretum iidem theologi scis quam indulgenter ac liberaliter interpretentur, qui, cum de sanctorum patrum Chris-

Gesetz tun. Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist“.¹⁶⁷ Nachdem Thomas diese Worte zunächst in seinem *Kommentar zum Römerbrief* in verschiedener Weise uminterpretiert hatte, so hat er dann doch in seinem Alterswerk *Summa theologiae* diese schlichte und höchst zugängliche Verständnisweise vertreten,¹⁶⁸ zu der sich auch in einem seiner Briefe das Urteil des Augustinus entschließt.¹⁶⁹ Und genau derselben Verständnisweise folgt auch der bedeutende Autor Alfonso Tostado und führt sie in seiner *Fünften Paradoxie* wortreich aus.¹⁷⁰

L.– Aber es hat doch niemand jemals das Heil ohne den Glauben an Christus erlangt, denn „in keinem anderen ist das Heil zu finden. „Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“.¹⁷¹ Daher haben auch die ihm Vorangehenden und Hintererschreitenden [beim Einzug in Jerusalem] ausgerufen: „Hosanna dem Sohne Davids, Heil ihm, der da kommt im Namen des Herrn“.¹⁷² Weswegen auch Augustinus sagt: Der Glaube, der den gerechten unter den Alten Heil brachte, bringt es auch uns, nämlich der Glaube an den Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus“.¹⁷³ Wie also konnten jene antiken Philosophen und unbescholtenen Heiden allein durch das Gesetz der Natur das Heil erlangen?

D.– Wer sich in diesem Zusammenhang auf den Ausdruck ‚allein durch das Gesetz der Natur‘ bezieht, Leopold, der sollte das im Hinblick darauf tun, dass er damit die mosaischen Zeremonien ausschließt, doch nicht die Gnade Gottes, welche die Theologen als heilswirksam bezeichnen und ohne die niemand jemals des Heils, das heißt des ewigen Lebens, für würdig befunden wurde. Denn „die Leiden der gegenwärtigen Zeit sind weniger zu würdigen als die Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll“,¹⁷⁴ wie bei Paulus zu lesen ist. Doch ist dabei eben nicht der Glaube an Christus ausgeschlossen, ohne den, wie du sagtest, es nach übereinstimmender Lehrmeinung der Theologen kein Heil gibt. Du weißt aber auch, wie nachsichtig und weitgefasst dieselben Theologen dieses Urteil auslegen. Wenn nämlich die Frage darauf kommt, wie die heiligen Gründerväter vor Christi Kommen das Heil erlangten, so lehren sie, dass der Glaube an Christus bei allen diesen nicht klar und ausdrücklich da war, und das verlangen sie auch gar nicht, sondern sie begnügen sich damit, ihn bei ihnen auf irgendeine dunkle und rätselhaft verborgene Weise festzustellen. Aus die-

ti adventu vetustiorum salute quaeritur, non claram in eis omnibus et expres-
sam Christi fidem fuisse declarant aut requirunt, sed qualicumque obscura
etiam et tecta aenigmate contenti sunt. Qua ratione philosophos illos et qui-
cumque unum esse deum et habere curam rerum humanarum existimabant,
5 quamdam Christi fidem habuisse non incommode licet interpretari. Hac enim
summa omnem Christi fidem contineri, auctore Paulo, confirmat Thomas his
verbis: „Omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus,
scilicet ut credatur deus esse et providentiam habere circa hominum salutem,
secundum illud *Ad Hebraeos*: ‚Accedentem ad deum oportet credere quia est, et
10 inquirentibus se remunerator sit‘; in esse enim divino includuntur, omnia, quae
credimus in deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo existet; in fide
autem providentiae includuntur omnia, quae temporaliter a deo dispensantur
ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem, et per hunc etiam modum
aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur, sicut in fide
15 redemptionis humanae implicite continentur et incarnatio et eius passio et om-
nia huiusmodi“. Hactenus Thomas secundi libri parte secunda, quaestione pri-
ma, qui non multo post in eandem sententiam ita disserit: „Si qui tamen gen-
tiles salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque
fide mediatoris, quia, etsi non habuerunt explicitam, habuerint tamen fidem
20 implicitam in divina providentia credentes deum esse liberatorem hominum
secundum modos sibi placitos“. Hac igitur ratione veteres philosophos iustitiae
cultores et ceteros probos viras a philosophis edoctos Christi fidem habuisse et
per legem naturae ante Christi adventum servari potuisse, Thoma vel potius
Paulo auctore, existimare licet.

25 Sed utrum eadem ratio valeat in ethnicos post adventum Christi. Si qui rec-
te ex lege naturae vivunt aut vixere, ad quos nomen Christi numquam perven-
erit, qui credere ei, quem non audierunt vel audire sine praedicante non magis
potuerunt, quam priores; et utrum in eo, quod ad omnes legem naturae servan-
tes pertineret, communis quaedam credendi ratio, qualem explicuimus, suffice-

sem Grund darf man mit Fug und Recht annehmen, dass all jene Philosophen und alle, die davon überzeugt waren, dass Gott einer ist und sich um die menschlichen Belange kümmert, irgendeinen Glauben an Christus gehabt haben. Darin ist nämlich nach Paulus das Gesamt allen Glaubens an Christus in-

5 begriffen, was Thomas von Aquin mit folgenden Worten bestätigt: „Alle Glaubensartikel sind in einigen wenigen ersten Glaubenswahrheiten unausgesprochen enthalten, nämlich dass es einen Gott gibt und dass er für das Heil der Menschen vorsieht, wie auch im *Hebräerbrief* steht ‚wer zu Gott kommen will, muss glauben, dass er ist und dass er denen, die ihn suchen, ihren Lohn geben

10 wird‘.¹⁷⁵ Denn in Gottes Sein ist alles beschlossen wovon wir glauben, dass es in Gott auf ewig existiert, worin auch unsere Glückseligkeit ihren Platz hat. Der Glaube an die Vorsehung hingegen schließt alles ein, was im Zeitlichen von Gott für das Heil des Menschen angeordnet wird und damit als Weg zur Glückseligkeit gelten kann. Und auf diese Weise sind auch einige andere der

15 nachfolgenden Artikel in anderen enthalten, wie zum Beispiel im Glauben an die Erlösung des Menschen unausgesprochen die Menschwerdung und das Leiden Christi und alles von dieser Art eingerechnet ist“.¹⁷⁶ Soweit Thomas in der ersten Quaestio des zweiten Bands des zweiten Teils [der *Summa theologiae*]. Und nicht viel später führt er zum selben Thema aus: „Wenn aber einige Heiden, denen keine Offenbarung zuteil wurde, das ewige Heil erlangten, so nicht ohne jeden Glauben in den Heilmittler, da sie, wenn schon nicht ausdrücklich, so doch implizit über den Glauben an die göttliche Vorsehung verfügten, wenn sie annahmen, dass Gott gemäß der ihm genehmen Mittel der Erlöser der

20 Menschen ist“.¹⁷⁷ Deswegen darf man mit Thomas, oder eher noch mit Paulus, annehmen, dass die antiken Philosophen, so sie Gerechtigkeit übten, und die anderen rechtschaffenen Männer von philosophischer Erziehung auch einen Glauben an Christus den Heilmittler hatten und durch die Beachtung des Naturrechts auch vor der Ankunft Christi gerettet werden konnten.

Lässt sich nun aber dieselbe Überlegung auch für die Heiden nach Christi

30 Ankunft geltend machen? Falls diese in rechter Weise nach dem Gesetz der Natur leben oder gelebt haben und sie die Kenntnis von Christi Namen nie erreichte, so konnten sie dem, den sie nicht hören konnten oder von dem sie, ohne jemanden, der ihn verkündigt hätte, nicht hören konnten, nicht mehr glauben als die, die lange vor Christi Ankunft gelebt haben. Ob das wohl ausreichend, was all denen zugesprochen werden darf, die das Gesetz der Natur be-

35 folgen, also eine allgemeine Glaubensüberzeugung im gerade von uns ausgeführten Sinne? Oder ob es einer eigenen Abordnung von Menschen bedarf, die

ret, an esset necessaria peculiaris provisio mittendi qui iustos viros singulatim Christi fidem apertius edocerent, ut per Petrum factum est cum Cornelio centurione, et per angelos, cum quibusdam aliis, de quibus in *Caelesti Hierarchia* Dionysius testificatur, quae tertia est et tutissima ratio?

5 De iis, inquam, omnibus quid statuere fas sit viderint, qui subtilius ista rimantur. Illud nos interim affirmare non dubitamus, in quo theologi consentiunt: nemini nec post nec ante adventum Christi iustitiam colenti et quod est in se facienti divinam opem defuisse. „Non est enim personarum acceptor deus“, ut ait Petrus apostolus, „sed in omni gente qui timet eum, et operatur iustitiam, 10 acceptus est illi“; ac, ut Paulus, „idem est dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum“. Quod Ioelis prophetae testimonio ac verbis illis confirmat: „Omnis quicumque invocaverit nomen domini salvus erit“.

Nam plurimas gentes fuisse usque ad patrum memoriam, quibus evangelium non erat annuntiatum, et esse multas etiam nunc in eo, quem orbem novum 15 appellant, quae Christi nomen numquam audierunt, compertum habemus. Quamvis veteres aut nullas iam pridem aut perpaucas esse putarent, ut Augustinus, qui in libro *De natura et gratia*: „Nam sunt“, inquit, „adhuc ultimae gentes, licet, ut perhibetur paucissimae, quibus evangelium nondum fuerit praedicatum“. Et Ambrosius in opere *De vocatione gentium* sic scriptum reliquit: 20 „Quod si forte etiam nunc in extremis mundi partibus sunt aliquae nationes, quibus nondum gratia salvatoris illuxit, non ambigimus etiam circa illas occulto iudicio dei tempus vocationis esse dispositum, quo evangelium, quod nondum audierunt, audiant atque suscipiant. Quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quae desuper omnibus semper hominibus est praebita; non negatur, quamvis 25 tam acerbo natura humana vulnere sauciata sit, ut ad cognitionem dei neminem contemplatio spontanea plene valeat erudire, nisi obumbratione cordis vera lux discussit, quam inscrutabili iudicio deus iustus et bonus non ita praeteritis saeculis quem ad modum in novissimis diebus effudit“. Quod generale auxilium Ambrosius idem supra libro primo opem gratiae nuncupaverat his verbis:

den recht Lebenden einzeln den Glauben an Christus in klarerer Weise lehren, wie Petrus das bei dem Zenturio Cornelius gehandhabt hat¹⁷⁸ und es – als dritter und sicherster Variante – die Engel bei einigen anderen getan haben, wie Dionysius in der Schrift *Über die Himmlische Hierarchie*¹⁷⁹ anführt?

5 Um herauszufinden, wessen es bedarf, um über alle diese Dinge das Richtige festzulegen, wird es gut sein, sich an jene zu wenden, die darüber in scharfsinnigster Weise gehandelt haben. Wir aber werden nicht anstehen, unterdes-
 10 sen das zu behaupten, worin die Theologen übereinkommen: dass niemand vor noch nach Christi Ankunft jemals auf Gottes Beistand hat verzichten müs-
 15 sen, so er gerecht gelebt und nach all dem, was an ihm zu tun lag, gehandelt hat. So sagt auch der Apostel Petrus, „dass Gott nicht auf die Person sieht, sondern dass ihm in jedem Volk willkommen ist, wer ihn fürchtet und tut, was recht ist“.¹⁸⁰ Und Paulus: „Alle haben denselben Herrn; aus seinem Reichtum beschenkt er alle, die ihn anrufen“.¹⁸¹ Und mit folgenden Worten bestätigt er,
 20 was schon der Prophet Joel bezeugt hat: „Denn jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden“.¹⁸²

Denn es steht fest, dass es bis zur Zeit unserer Vätergeneration zahlreiche Völkerschaften gegeben hat, denen das Evangelium nie verkündet worden ist, und dass es in der sogenannten Neuen Welt auch jetzt noch viele gibt, die
 20 noch nie Christi Namen vernommen haben. Und dies, obwohl die Alten glaubten, dass es von solchen schon längst keine mehr oder nur noch ganz wenige gebe, wie Augustinus, der es in seinem Buch *Über Natur und Gnade* so ausdrückt: „Denn es gibt bis jetzt noch allerletzte Völker, wenn auch allem
 25 Anschein nach nur noch ganz wenige, denen das Evangelium noch nicht gepredigt worden wäre“.¹⁸³ Und Ambrosius hat in seinem Werk *Über die Berufung der Heidenvölker* Folgendes schriftlich hinterlassen: „Auch wenn es vielleicht am Ende der Welt noch irgendwelche Völker gibt, in denen die Gnade des Erlösers noch nicht erstrahlt ist, so besteht in Bezug auf sie doch kein Zweifel, dass
 30 auch für sie ein Zeitpunkt der Berufung durch den verborgenen Ratschluss Gottes angesetzt ist, da sie das Evangelium, das sie bisher nicht vernommen haben, hören und annehmen. Dennoch wird auch ihnen jenes Maß allgemeiner Hilfe, das allen Menschen jederzeit gewährt wird, nicht vorenthalten. Und das, obwohl die Natur mit solch einer grausamen Wunde verletzt wurde, dass es niemandem vergönnt ist, dass die ungehinderte Anschauung ihn die klare
 35 Erkenntnis Gottes lehrte, wenn nicht das wahre Licht die Verdunkelung des Herzens durchbricht, das der gerechte und gute Gott in seinem unergründlichen Ratschluss nicht im selben Maße in vergangenen Zeitaltern wie in jüngs-

„Quamvis credamus nullis hominibus opem gratiae in totum fuisse subtrac-
tam“.

Quod Ambrosii gravissimum testimonium plurimum convenit, cum ea, de
qua memoravimus, Thomae sententia: „Potuisse gentiles per legem naturae
5 servari“; difficilius, tamen, quam si lumine mosaicae legis fuissent illustrati, nec
sine dei gratia (ut Scotus ait) gratificante; quibus scilicet peccatum originale per
sacrificia deleteretur et fidem Christi vel obscuram et aenigmaticam, de qua dixi-
mus, ut ante datam circumcisionem. Quo illud quoque pertinet quod quarto
libro *Moralium* Gregorius tradit: „Quisquis regenerationis unda non resolvitur
10 reatus primi vinculis ligatus tenetur“. Quod vero apud nos valet aqua baptisma-
tis, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides vel pro maioribus virtus
sacrificii vel pro his, qui ex Abrahae stirpe prodierant, mysterium circumcisio-
nis; nec enim convenit divinam largitatem iis quoque, qui non erant stirpis
Abrahae, id est, gentibus vocatis, ad peccatum originale delendum praesidium
15 dedisse ac eisdem ceterorum delictorum veniam impetrandi et in gratiam cum
deo redeundi rationem nullam reliquisse.

15 Ut igitur eo, unde sumus digressi, revertamur: si lex naturae ex ea viventibus
et nomen domini invocantibus erat salutaris, cum cultus idolorum semper fue-
rit perniciosus, nam „idolorum servitus non habebit“, inquit Paulus, „heredita-
20 tem in regno Christi et dei“, satis intelligitur ab idolorum cultoribus naturae
legem non servari, quam alioquin maximo scelere maxime violari certum est.

L.– Si legis naturae violatio iusta causa est inferendi belli, isto quidem modo
aut fallor aut nulla natio fuerit, cui iure bellum inferri nequeat propter violatam

ten Zeiten ausgegossen hat“.¹⁸⁴ Diese ‚allgemeine Hilfe‘ nennt Ambrosius im ersten Buch auch das Hilfsmittel der Gnade, was er so ausdrückt: „Obwohl wir glauben, dass keinem Menschen jemals das Hilfsmittel der Gnade gänzlich versagt wurde“.¹⁸⁵

5 Diese schwerwiegende Aussage von Ambrosius stimmt im Großen gesehen mit der Lehre des Thomas überein, derer wir schon Erwähnung getan haben: „Die Heiden hätten durch das Gesetz der Natur gerettet werden können“,¹⁸⁶ wenn auch nicht ohne die, wie Scotus¹⁸⁷ sagt, ‚beschenkende Gnade‘ Gottes und unter größeren Schwierigkeiten, als wenn sie durch das Licht des Mosaischen Gesetzes erleuchtet worden wären. Ihnen wird nämlich die Erbsünde durch Opfer und ihren schon oben erwähnten dunklen und rätselartigen Glauben an Christus getilgt, wie das auch war, bevor es die Beschneidung gab. Dazu passt auch das, was Gregor im vierten Buch seiner *Moralia* belegt: „Wer nicht durch das Wasser der Taufe freigekauft wird, wird als Gefangener der ersten
10 Bande gefesselt gehalten“.¹⁸⁸ Denn was bei uns das Taufwasser vermag, das bewirkte bei den Alten für die Kinder bloß der Glaube, für die Erwachsenen die Wirkkraft des Opfers und für diejenigen, die aus dem Geschlechte Abrahams stammen, das Mysterium der Beschneidung. Es entspricht doch nämlich der Freigiebigkeit Gottes nicht, auch jenen, die nicht zum Geschlechte Abrahams gehörten, das heißt, den zum Glauben berufenen Völkern, die Hilfe zur Tilgung der Erbsünde zu gewähren, und ihnen dann keinerlei Verfahrensweise zu überlassen, die Verzeihung anderer Verschuldungen zu erlangen und in den Gnadestand mit Gott zurückzukehren.

15 Doch um zu dem Punkt zurückzukehren, an dem wir abgeschweift sind:
25 Wenn das Naturrecht für diejenigen, die ihr Leben danach ausrichteten und den Namen des Herrn anriefen zum Heil gereichte, und der Götzenkult immer zum Verderben, da, wie Paulus sagt, „kein Götzendiener ein Erbteil im Reich Christi und Gottes erhält“,¹⁸⁹ so wird daraus klar, dass die Götzendiener sich nicht an das Naturrecht halten, das zu brechen wiederum, wie feststeht, in
30 höchstem Maße schändlich ist.

L.– Wenn ein Verstoß gegen das Naturrecht einen gerechten Grund dafür darstellt, dann müsste ich mich schon sehr täuschen, wenn es überhaupt irgendein Volk gäbe, gegen welches gerechterweise einen Krieg anzufangen sich verböte, unter dem Vorwand eines Verstoßes gegen das Naturrecht und der

naturae legem et peccata, nam quae quaeque natio reperietur, quae servet legem naturae?

D.— Nationes multae reperientur ac potius nulla natio est, ex iis, quae et sunt et vocantur humanae, quae non servet legem naturae.

5 L.— Quid naturae legem, Democrates, hoc in loco voces, non satis intelligo, nisi forte qui modo absint a nefaria libidine ac similibus flagitiis ab eis, licet aliis gravibus criminibus implicentur, legem naturae servari dicis; quamquam ea quoque ratione perpaucae gentes sunt quae naturae legem observent. At ego latrocinia, adulteria, homicidia et alia magna crimina, quibus etiam christianos
10 passim contaminari cernimus, contra naturae legem esse dico, nec tu, si quidem tibi constare velis, hoc possis inficiari qui dudum naturae legem participationem esse legis aeternae in creatura rationis compote definiebas. Qua lege aeterna cuncta graviora peccata sunt capite, hoc est, aeterna morte sancita.

D.— Noli laborare, Leopolde; sint sane ut sunt graviora quaeque peccata contra
15 leges naturae. „Nam peccata non essent“, inquit Augustinus, „nisi contra naturam essent“. Et Ambrosius libro *De officiis* primo decorum, id est, honestum esse definit secundum naturam vivere, turpe quod fit contra naturam. Tu tamen etiam atque etiam vide ne temere quidquam in totas universasque nationes constituas. Nec enim si a quibusdam ut etiam ab omnibus sigillatim in aliqua natione peccatur in leges naturae, idcirco tota natio legem naturae non
20 servare dicenda est, ut quidam iuniores theologi falso putaverunt. Quoniam publica causa non in singulis hominibus spectari debet, sed in publicis moribus et institutis acta enim civitatis, ut libro tertio *De republica*, capitulo primo, docet

Sünden, denn: Wie wenige Völker sind wohl zu finden, die das Naturrecht [wirklich] befolgten?

D.– Viele solche Völker sind zu finden, oder besser: Es gibt kein Volk unter denen, die zivilisiert genannt werden, das nicht das Naturrecht befolgte.

5 L.– Ich verstehe nicht so richtig, Demokrates, was du hier mit Naturrecht meinst, es sei denn, du sagst, dass diejenigen, die sich von sündhafter Zügellosigkeit und ähnlichen Freveln fernhalten, diese also, mögen sie auch in andere schwere Verbrechen verstrickt sein, gehorchten dem Naturrecht; – obwohl, auch so betrachtet gibt es doch nur ganz wenige Völker, die das Naturrecht
10 befolgen. Ich aber sage, dass Raub, Ehebruch, Mord und andere schlimme Verbrechen, in die wir auch Christen verwickelt finden, gegen das Naturrecht verstoßen. Und auch du wirst da nichts beschönigen können, wenn du dir nicht selbst widersprechen willst, der du doch vorhin das Naturrecht als Mit-
15 teilung des ewigen Rechts an die vernunftbegabte Kreatur bestimmt hast. Und durch dieses ewige Gesetz sind all die schlimmeren Sünden todeswürdig, das heißt, sie werden mit dem Verlust des ewigen Lebens bestraft.

D.– Gib dir keine unnötige Mühe, Leopold! Zugestanden sei, dass die Sünden gegen die Naturrechtsbestimmungen die weitaus schlimmeren sind. „Es wären auch gar keine Sünden“, sagt Augustinus, „wenn sie nicht naturwidrig wä-
20 ren“.¹⁹⁰ Und Ambrosius bestimmt im ersten Buch von *Über die Pflichten* das Schickliche, im Sinne des Achtbaren, als das Leben gemäß der Naturvorgabe und als schimpflich das, was ihr zuwider geschieht.¹⁹¹ Sieh du aber nur immer wieder zu, dass du nicht leichtfertig irgendwelche Schlüsse über alle Völker insgesamt an den Haaren herbeiziehst: dass nämlich von einigen vereinzelt ge-
25 gen die natürlichen Gebote gesündigt wird, gibt nicht das Recht, zu behaupten, dass deshalb jeder und ein ganzes Volk das Naturrecht nicht befolgt, wie einige der jüngeren Theologen fälschlicherweise gemeint haben.¹⁹² Denn nicht an einzelnen Menschen, und auch selbst wenn es um jeden einzelnen ginge, darf man da ein Gesamturteil festmachen, sondern an den allgemeinen Sitten
30 und Einrichtungen eines Gemeinwesens, wie es Aristoteles im dritten Buch seiner *Politik*, Kapitel 1, lehrt: „Solches ist daran zu erkennen, was in öffentlicher Weise von jenen verfügt wird, welche die höchste Autorität im Gemeinwesen ausüben“.¹⁹³ Und so ist es auch die übereinstimmende Ansicht aller

philosophus: „Haec esse intelliguntur, quae publice ab eis acta sunt, quorum summa potestate civitas administratur“. Iureperitorum quoque consensus est quae a singulis fiunt, etiamsi fiant ab omnibus, tamen ea non esse assignanda universitati.

5 Ergo in quibus gentibus latrocinari, adulterari, faenerari, adde etiam nefariam libidinem et cetera flagitia in rebus turpissimis habentur et legibus atque moribus vindicantur, has gentes, quamvis quidam, ut plerique omnes, criminibus istis implicentur, non tamen idcirco legem naturae servare negandae sunt, nec propter singulorum crimina, quae publice damnantur atque plectuntur,
10 plectenda civitas est, non magis quam si quidam ex civitate quapiam temere, non publica auctoritate alterius agros incursionibus infestassent, si in huiusmodi latrones fuisset per leges a sua civitate redditis rebus ablatis animadversum.

Sed si qua gens esset tam barbara et inhumana, ut scelera quae recensui vel omnia vel aliqua in rebus turpibus non haberet nec legibus aut moribus vindicaret aut gravissima praesertim illa, quae maxime natura detestatur, levissimis
15 poenis afficeret, quaedam prorsus punienda non putaret, haec merito ac proprie legem naturae non servare diceretur. Hic est enim clamor ille sodomorum et gomorrheorum multiplicatus, ut testatur Augustinus, quia „non solum“, inquit, „iam apud eos non puniebantur illa flagitia, verum etiam publica velut
20 lege frequentabantur“; de quibus idem alio in loco „conveniebat“, inquit, „ut qui communi studio deum offenderunt communi vindictae impetu eodem perirent“, et paulo post, „qui peccatum non solum faciendo, sed praedicando palam faciebant“.

Talis igitur gens optimo iure posset a christianis, si imperium recusaret, debellari propter nefaria scelera et barbariem et inhumanitatem, in ipsorum videlicet maximum bonum, ut pessimi, barbari atque impii bonis humanis et verae

Rechtsexperten, dass das von einzelnen Getane (und handelte es sich auch um alle) doch nicht der Gemeinschaft als ganzer zugeschrieben werden dürfe.

Wenngleich also bei Völkern, die das Rauben, Ehebrechen, Wuchern, meinetwegen auch noch sündhafte Zügellosigkeit und andere Freveltaten unter die schimpflichen Dinge rechnen und durch Gesetze und einen Sittenkatalog ahnden, jemand oder sogar fast alle an solchen Vergehen teilhätten, so kann man doch nicht allein deswegen sagen, dass sie das Naturrecht nicht befolgen, und nicht deswegen, weil einzelne öffentlich verurteilte Verbrechen begehen und dafür zur Rechenschaft gezogen werden, dass das gesamte Gemeinwesen zur Rechenschaft gezogen werden muss. Genauso wenig, wie im Falle, dass irgendjemand Beliebiger aus einem Gemeinwesen nach eigenem Gutdünken, nicht mit öffentlicher Berechtigung, fremde Lande durch Überfälle beunruhigte, vorausgesetzt, das angenommene Gemeinwesen würde gegen solche Räuber mit Gesetzen vorgehen und sie zwingen, alles Geraubte zurückzugeben.

Doch wenn ein Volk so barbarisch und unzivilisiert wäre, dass es die Gräueltaten, die ich soeben verurteilt habe, sei es insgesamt oder teilweise, nicht für schimpflich hielte noch auch durch Gesetz und sittliche Gebote bestrafe, oder die schlimmsten Frevel, insbesondere die, die der Natur am meisten zuwiderlaufen, nur mit ganz leichten Strafen belegte und andere zudem überhaupt nicht zu ahnden für nötig befände: Von so einem Volk würde verdienstermaßen und im eigentlichen Sinne gesagt werden, dass es das Naturrecht nicht befolge. Das entspricht dann nämlich dem vielfach tönenden Beifallsgeschrei der Bewohner von Sodom und Gomorrha, wie das Augustinus so überliefert, denn „bei denen“, sagt er, „war es schon soweit, dass solche Schandtaten nicht nur nicht mehr bestraft wurden; vielmehr wurden sie bereits wie öffentlich oder durch Gesetz gefördertes Tun ständig wiederholt“.¹⁹⁴ Und an anderer Stelle schreibt er über sie: „Es war richtig, dass diejenigen, die in gemeinschaftlichem Bestreben Gott beleidigten, durch einen ebenso auf alle gemeinschaftlich gerichteten Zornesausdruck ihr Ende fanden,“ und wenig später: „diejenigen nämlich, die die Sünden nicht nur verübten, sondern sie öffentlich sich brüstend zur Schau stellten“.

Solch ein Volk also könnte mit vollstem Rechte von den Christen, falls es deren Herrschaft ablehnte, seiner üblen Frevel, seiner Barbarei und Unmenschlichkeit wegen bekämpft werden, und zwar zu seinem eigenen großen Nutzen, indem diese schlechten, barbarischen und gottlosen Menschen sich ja dann nach den guten und der wahren Religion anhängenden richten müssten, und durch deren Gesetze und Bräuche ermahnt zur sittlichen Reinheit, Mensch-

religionis cultoribus obtemperarent, horumque monitis ac legibus et consuetudine ad sanitatem, humanitatem pietatemque reducerentur. Quod esset maximum christianae caritatis officium. Non est potestatis aut iuris summi sacerdotis christianis et evangelicis legibus paganos subicere vel ab eis, tamquam a christianae religionis, quam non acceperunt, violatoribus, poenas repetere, hoc est, 5 enim ut supra dixi, quod ait Apostolus: „Quid enim mihi de iis qui foris sunt iudicare“; tamen eius officii est dare operam, si qua non admodum difficilis ratio iniri possit, ut pagani a criminibus et inhumanis flagitiis idolorumque cultu et omnino ab impietate, si facultas adsit, prohibeantur et ad probos et humanos mores veramque religionem revocentur. Quod faciet, auctore deo, „qui 10 vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire“.

Nam quod Chremes ille terentianus dixit: „Homo sum, nihil humanum a me alienum puto“, significans hominem homini consulere et, quibus rebus sine suo detrimento possit, commodare ad cuiusque hominis officium et humanitatem pertinere, lex divina est et naturalis ab eo lumine vultus dei, quod est signatum super nos, id est, a lege aeterna profecta et in *Ecclesiastico* tradita: „Mandavit“, inquit, „hominibus deus unicuique de proximo suo“. „Omnes enim mortales“, ut docet Augustinus libro primo *De doctrina christiana*, „proximi ac socii sunt inter se, propter eam, quae latissime patet inter omnes homines societatem“. Quod si hoc officium privatus quisque praestare iubetur iure naturae, quanto magis summus dei sacerdos Christique vicarius et principes christiani, qui et ipsi, sed alio modo, vicem dei gerunt in terris, cum utriusque pastores et sint et nominentur christiani gregis? Est autem officium pastoris non solum gregem sibi commissum pascere, sed, si quas oves ex alio eiusdem domini grege sive ovili per solitudinem errantes offenderet, harum curam non neglegere easque, si commode facere possit, in easdem caulas et locum tutiorem compellere, ut sic paulatim fiat unum ovile et unus pastor. 15 20 25

Non possunt pagani ob solam infidelitatem puniri nec cogi ut Christi fidem accipiant inviti, nam „credere voluntatis est“, ut ait Augustinus, „quae cogi

lichkeit und Rechtschaffenheit zurückgeführt würden. Was denn andererseits ja auch den größten Dienst christlicher Nächstenliebe darstellen würde. Freilich gehört es weder zur Machtbefugnis noch zu den Rechten des Papstes, Heiden die christlichen Lebensregeln oder die des Evangeliums aufzunötigen oder die Strafen für diejenigen, die mit der christlichen Religion brechen, auch auf diejenigen anzuwenden, die sie gar nie angenommen haben. Das ist es auch, was der Apostel sagt, wie ich bereits anführte: „Ich will also nicht Außenstehende richten“.¹⁹⁵ Doch liegt es sehr wohl im Bereich seiner Pflichten, vorzusehen, dass die Heiden von Missetaten, unmenschlichen Grausamkeiten, Götzendienst und überhaupt von jeglicher Ruchlosigkeit nach Möglichkeit ferngehalten und zu rechtschaffener und menschenwürdiger Lebensweise bekehrt werden, wenn dies nur ohne unzumutbaren Aufwand bewerkstelligt werden kann. Dies soll er auf Gottes Veranlassung hin tun, der „will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“.¹⁹⁶

Denn was der Chremes bei Terenz sagt: „Ein Mensch bin ich, und nichts Menschliches halte ich mir für fremd“,¹⁹⁷ bedeutet, jeder Mensch solle für den anderen sorgen, und ihm, wo immer ohne eigenen Nachteil zu leiden möglich, zu Gefallen sein, und ist sowohl göttliches wie natürliches Recht, das von jenem Lichte von „Gottes Angesicht, das über uns leuchtet“, herrührt, das heißt vom Ewigen Gesetz, wie auch im Buch *Jesus Sirach* überliefert ist: „Gott schrieb den Menschen ihr Verhalten zum Nächsten vor“.¹⁹⁸ Sind doch, wie Augustinus im ersten Buch von *Über die christliche Lehre* schreibt, „alle Sterblichen einander Nächste und Gefährten, dank jener weitgefassten Gemeinschaft, die sich über alle Menschenwesen erstreckt“.¹⁹⁹ Wenn nun aber jeder Privatmann solchen Dienst von Naturrechts wegen leisten soll, wie viel mehr dann der erste Priester Gottes und Statthalter Christi sowie die christlichen Fürsten, die ja ebenfalls, wenn auch freilich in anderer Weise, Gottes Platz auf Erden halten, da doch sie wie jener Hirten der christlichen Herde sind und genannt werden. Denn Aufgabe eines Hirten ist es ja nicht nur, die ihm anvertraute Herde zu weiden, sondern auch, falls er irgendwelche Schafe aus einer anderen Herde oder einem anderen Schafstall desselben Herrn durch die Öde herumirrend antrifft, deren Versorgung nicht zu vernachlässigen und sie, wenn es zweckmäßig zu vollführen ist, in die eigenen Schafhürden und an einen sichereren Ort zu treiben, so dass nach und nach *eine* Herde unter *einem* Hirten entstehe.

Die Heiden können also nicht ihres bloßen Unglaubens wegen bestraft noch auch gegen ihren Willen gezwungen werden, den Glauben an Christus anzunehmen. Denn „der Glaube ist Sache des Willens“, wie Augustinus sagt, „und

nequit“; possunt tamen a flagitiis prohiberi. „Ad fidem“, inquit Augustinus, „nullus est cogendus, sed per severitatem, immo et per misericordiam dei tribulationum flagellis solet perfidia castigari“. Idem rursus sic haereticos alloquitur: „Qui vos“, inquit, „pro tanto scelere tam leviter damnorum admonitionibus, vel locorum, vel bonorum, vel pecuniae privatione deterrendos coercedosque decernunt, ut cogitantes quare ista patiamini, sacrilegium vestrum cognitum fugiatis et ab aeterna damnatione liberemini, diligentissimi rectores et piissimi consultores deputantur“. Quod contra haereticos dictum valet etiam contra paganos; utriusque enim proximi nostri sunt utrisque consulere iubemur lege divina et naturali, ut a flagitiis deterreantur, iis praesertim, quibus, natura auctorque naturae, deus plurimum violatur et offenditur, in primisque ab idolorum cultu peccatorum omnium gravissimo.

Quod igitur initio, Leopolde, opposuisti, bellum hoc, quo hispani barbaros nihil de se male meritos persequuntur, iniustum videri, ad illud scilicet, ut opinor, spectansque iusta bella, auctore Augustino, definiri solent: „Quae iniurias ulciscuntur“, intelligendum est bello sacro, „quod a piis infertur idolorum cultoribus, non tam hominum quam dei iniurias, quae multo graviores sunt, vindicari“; et alioquin iniuriam infert postulanti, qui iusta postulata non facit et qui parere alteri debet. Is si admonitus imperium recuset, iniuriosus est, ut appareat hoc bello humanas quoque non solum divinas iniurias vindicari, sed divinas potissimum, quae his maxime criminibus continentur, quas nec usque ad auditum (ut Chrysostomus ait) perferre debemus exemplo Christi. „In propriis“, idem ait, „iniuriis esse quempiam patientem laudabile est, iniurias autem dei dissimulare nimis est impium“.

der kann nicht erzwungen werden“. Dennoch kann man ihnen doch ihre Frevel verbieten! „Zum Glauben darf man niemanden nötigen, aber der Strenge Gottes wegen, oder besser gesagt: dank seiner Barmherzigkeit, pflegt man Falschheiten mit der Knute der Drangsal zu züchtigen“,²⁰⁰ meint Augustinus. 5 Und derselbe Autor spricht wenig später folgendermaßen zu den Häretikern: „Es müssen gewissenhafteste Regierungsbeamte und besonders redliche Beiräte bestellt werden, die euch zwar am Leben lassen, aber mit (im Vergleich zur Schwere eurer Vergehen) leichten Bußzahlungen an eure Schuld gemahnen und festsetzen, dass ihr durch Entzug eures Grundbesitzes, eurer Güter oder 10 Geldmittel abgeschreckt und in Schranken gehalten werdet, damit ihr beim Nachdenken darüber, warum ihr das erleidet, euren Frevel einseht und ihm abschwört und somit vor der Verdammnis gerettet werdet“.²⁰¹ Das ist gegen die Häretiker gesagt, gilt aber auch für die Heiden: Beide nämlich sind unsere Nächsten, und für beide zu sorgen ist uns durch göttliches und natürliches 15 Recht vorgeschrieben, so dass sie von ihren Gräueltaten abgeschreckt werden, und unter diesen insbesondere von denen, durch welche die Natur und Gott als ihr Schöpfer am meisten verletzt und beleidigt werden, und hier wiederum vor allem vom Götzendienst als der schlimmsten von allen.

Wenn du also anfangs in den Raum gestellt hast, Leopold, dass der Krieg, in dem die Spanier gegen die Barbaren begriffen sind, die eigentlich nichts Böses 20 getan haben, doch ein ungerechter zu sein scheint, und dabei wohl daran gedacht hast, dass Augustinus schreibt, man verstehe darunter einen Krieg, „in dem man erlittenes Unrecht rächt“, so ist anzuerkennen, dass in einem Krieg, der dadurch geheiligt ist, dass ihn gottesfürchtig Handelnde gegen Götzendiener 25 führen, nicht nur Unrecht gegenüber Menschen, sondern auch das Unrecht Gott gegenüber, das wesentlich schwerwiegender ist, geahndet wird.²⁰² Andererseits erweist derjenige sich gegenüber einem Bittsteller als ungerecht, der, obwohl er einem anderen willfahren sollte, dem rechtemaßen Geforderten nicht nachkommt. Wenn der sich trotz entsprechender Aufforderung einem Befehl verweigert, so tut er etwas Unrechtes, und so wird ersichtlich, dass 30 in einem solchen Krieg auch menschliches Unrecht geahndet wird und nicht nur das gegenüber Gott, wenn auch freilich dieses in erster Linie, das ja bei solchen Übeltaten eben vor allem begangen wird und das man dem Beispiel Christi gemäß nicht einmal dem Hören nach erdulden soll, wie Johannes Chrysostomus sagt: „In Bezug auf sich selbst ist es für jeden löblich, Beleidigungen zu ertragen; Beleidigungen Gottes zu übergehen ist hingegen überaus 35 frevelhaft“.²⁰³

Nam si principibus licet laudique datur amicorum et propinquorum iniurias bello persequi etiam in gentibus externis, auctore Abraham, qui poenas iniuriarum Loth et amicis illatarum a quattuor regibus expetivit, quanto magis iniurias dei a quibuscumque fuerint illatae. Praesertim si quod per se satis magnam
5 causam habet ad belli iustitiam, eadem opera magnae iniuriae a multis innocentibus hominibus propulsentur, ut maxime fit barbaris istis in ditionem redigendis, a quibus constat singulis annis in una regione, quae Nova Hispania nominatur, homines nihil tale meritos supra viginti millia solitos esse daemoneis immolari. Itaque excepta una urbe Mexico, cuius oppidani postremo pertinacissime
10 repugnarunt, tota illa provincia, quae multo est omni Hispania maior, in christianorum ditionem redacta est per multo pauciorum hominum caedem, quam ipsi unoquoque anno solebant immolare.

Nam cunctos homines cunctorum hominum esse proximos theologi consentiunt, propter eam (ut dudum memoravimus) quae latissime patet inter omnes
15 homines societatem, sumpto etiam argumento ex evangelico samaritano, qui proximus fuisse traditur israelitae a latronibus spoliati et vulnerati, cui perhumaniter opem tulerat in magno eius periculo et calamitate. Proximo autem sive socio auxilium exemplo samaritani viri probi et humani omnes homines, si facere id possint sine gravi damno, ferre iubentur lege illa divina, quam ex *Ec-*
20 *clesiastico* citavi: „Mandavit deus unicuique de proximo suo“, atque eo magis, si quis iniuria ad necem abstrahatur; de quo privatim praeceptum est in sacris *Proverbiis*: „Erue“, inquit, „eos qui ducuntur ad mortem“, iniuste scilicet ac sine culpa, ut illi miseri homines qui a barbaris istis ad impias aras mactabantur. In quibus hac aetate completur per hispanos illa propheta: „Quia liberabit paupe-

Wenn es also den Fürsten erlaubt ist und es ihnen Lob einbringt, Beleidigungen ihrer Freunde und Verwandten durch Krieg zu sühnen, und zwar, genauso wie Abraham, der für die Lot und seinen Genossen angetane Schmach von den vier Königen Rechenschaft erzwang, auch gegen fremde Völker: Wie
5 viel mehr ist das dann bei Beleidigungen Gottes, von wem auch immer sie begangen würden, der Fall.²⁰⁴ Vor allem, und das für sich genommen wäre ja schon ein hinreichend überzeugender Grund für die Gerechtigkeit eines Krie-
10 ges, würden durch dieses Vorgehen [der christlichen Fürsten] schlimme Gewalttaten von vielen unschuldigen Menschen abgewendet, wie dies insbesondere bei jenen unserer Herrschaft unterworfenen Barbaren zur Geltung kommt, von denen bekannt ist, dass sie für gewöhnlich Jahr auf Jahr in einem Land-
15 strich, der [jetzt] Neuspanien heißt, über 20000 Menschen, ohne dass sie solches verdient hätten, ihren Göttern opferten. Und somit wurde diese gesamte Provinz, die weitaus größer ist als ganz Spanien, von den Christen um einen
wesentlich geringeren Preis an Menschenleben, als jene Menschenopfer jedes
15 Jahr zu fordern pflegten, unter ihre Herrschaft gebracht – wobei die Stadt Mexiko freilich eine Ausnahme bildete, da deren Bewohner schließlich doch ver-
bissenen Widerstand leisteten.²⁰⁵

Denn die Theologen sind sich ja darüber einig, dass alle Menschen allen an-
20 deren Nächste sind, und zwar, wie ich vorher schon erwähnt habe, jener weitestreichenden Gemeinschaft wegen, der alle Menschenwesen angehören. Dafür wird auch gerne der Samariter aus dem Evangelium als Argument ins Feld
geführt,²⁰⁶ der als Nächster an dem Israeliten gehandelt haben soll, welcher von
25 den Räubern ausgeplündert und schwer verletzt worden war, und dem er auf mitleidigste Weise Beistand leistete in all seiner großen Lebensgefahr und
Drangsal. Seinem Nächsten oder Mitmenschen nach dem Beispiel dieses braven
und gutherzigen Samariters zu Hilfe zu eilen, ist allen Menschen, solange es
nicht ihnen selbst irgendwie zum eigenen unzumutbaren Schaden gereicht,
30 durch jenes Gottesgebot aufgegeben, das ich aus dem Buch *Jesus Sirach* zitiert habe: Gott „schrieb ihnen ihr Verhalten zum Nächsten vor“.²⁰⁷ Und das umso
mehr, wenn jemand ungerechterweise zu Tode gebracht werden soll, worüber
es im *Buch der Sprüche* ein eigenes Gebot gibt: „Löse jene aus, die man zum Tode
schleppt“;²⁰⁸ wobei eben zu verstehen ist: ungerechterweise und ohne eigenes
35 Verschulden, wie eben die bemitleidenswerten Menschen, die von jenen Bar-
baren an ihren verabscheuungswürdigen Altären hingeschlachtet wurden. An
ihnen erfüllt sich zu unserer Zeit dank der Spanier folgende Prophezeiung:
„Denn er rettet den Armen und den, der keinen Helfer hat. Er erbarmt sich des

rem a potente, et pauperem cui non erat adiutor. Parcet pauperi et inopi, et animas pauperum salvas faciet“. Has igitur maximas iniurias propulsare a tot innocentibus hominibus cum posset, quis pius neget fuisse principis optimi et religiosi? Quoniam non „in inferenda“, ut testatur Ambrosius, „sed in depel-
5 lenda iniuria lex virtutis est, qui enim non repellit a socio iniuriam, si potest; tam est in vitio, quam ille qui facit“.

„Talia vero scelera et cetera enormia flagitia“, ut ait Augustinus, „potius per mundi iudices, id est, per principes seculares quam per antistites et rectores ecclesiasticos vindicantur“. „Dei enim vindices sunt in iram“, ut Paulus ait, „iis
10 qui malum agunt“. Quare Hieronymus: „Qui malos percutit in eo, quod mali sunt, et habet vasa interfectionis ut occidat pessimos, minister dei est“.

Non igitur sola infidelitas, sed prodigiosa humanis victimis facta sacrificia, extremae populorum innocentium iniuriae, horribiles corporum humanorum epulae, impius idolorum cultus causas belli faciunt in hos barbaros iustissimas,
15 quamquam ipsa per se infidelitas satis haberet causae non ad puniendum, sed ad corrigendum et a falsa religione ad veram, qui finis est belli huius, convertendum.

Igitur quoniam lex nova et evangelica perfectior est et mitior quam vetus et mosaica, illa enim lex timoris erat, haec gratiae, mansuetudinis et caritatis, bel-
20 la etiam mansuete et clementer gerenda sunt, nec tam ad punishmentem quam ad emendationem improborum suscipienda. „Non enim accepimus spiritum servitutis“, ut ait Paulus, „iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus ‚Abba, pater‘“, nec filii ancillae sumus relati ad Ismael, sed liberae pertinentes ad Isaac. Si verum est igitur, ut maxime est, quod Augustinus
25 ait: „Utiliterque vincitur is, cui licentia eripitur peccandi, nec est quidquam infelicius felicitate peccantium“ – quid potuit barbaris istis vel commodius vel magis salutare contingere, quam ut eorum imperio subicerentur, quorum pru-

Gebeugten und Schwachen, er rettet das Leben der Armen“.²⁰⁹ Welcher rechtschaffene Mensch würde denn leugnen, dass es Aufgabe eines guten und gottesfürchtigen Fürsten ist, schweres Unrecht von so vielen unschuldigen Menschen wie nur möglich abzuwehren, da, wie Ambrosius lehrt, „das Gesetz der Tugend nicht darin besteht, Unrecht zu ertragen, sondern darin, es zu bekämpfen? Wer nämlich Unrecht gegen seinen Mitmenschen nicht zurückweist, wo er könnte, lädt genauso viel Schuld auf sich wie der, der das Unrecht begeht“.²¹⁰

„Allerdings sollten solche Frevel und andere schwerwiegende Gräueltaten“, so Augustinus, „besser von den Richtern dieser Welt, das heißt: von den weltlichen Fürsten, als von den Bischöfen und Leitern der Kirche bestraft werden“.²¹¹ Denn sie sind, wie Paulus sagt, Rächer, „um an denen Gottes Zorn zu vollziehen, die Böses tun“.²¹² Deshalb schreibt auch Hieronymus:²¹³ „Wer die Übeltäter in dem trifft, worin sie böse sind, und über die Mittel zur Vollstreckung der Todesstrafe verfügt, um die schlimmsten zu töten, ist ein Diener Gottes“.²¹⁴

Denn nicht allein der Unglaube, sondern die widernatürlichen Opferungen von Menschen, das ungläubliche Unrecht an so vielen Unschuldigen, der widerwärtige Verzehr menschlicher Körper und der frevelhafte Götzenkult erweisen die Gründe für den Krieg gegen diese Barbaren als so ausgesprochen gerechtfertigt – obwohl allein schon der Unglaube für sich genug Ursache dafür bieten würde, sie, wenn schon nicht zu bestrafen, so doch auf den rechten Weg zu führen und von der falschen religiösen Auffassung zur richtigen zu bekehren, was auch das Ziel dieses Krieges ist.

Doch weil das neue Gesetz der Frohbotschaft vollkommener und milder als das alte Mosaische ist, das ein Gesetz der Angst war, das neue hingegen eines der Gnade, der Milde und Nächstenliebe, müssen wir auch die Kriege mit Sanftmut und Schonung führen und sie weniger der Bestrafung als der Besserung der Schlechten wegen unternehmen. Wie Paulus sagt: „Denn ihr habt nicht einen Geist empfangen, der euch zu Sklaven macht, so dass ihr euch immer noch fürchten müsset, sondern ihr habt den Geist empfangen, der euch zu Söhnen macht, den Geist, in dem wir rufen: Abba, Vater!“²¹⁵ und so sind wir nicht Kinder einer Dienerin und dem Ismael verwandt, sondern Kinder einer Freien und gehören zu Isaak.²¹⁶ Wenn es nämlich wahr ist (und daran besteht kein Zweifel), was Augustinus sagt: „Mit großem Vorteil gewinnt auch der die Beherrschung über sich, dem die Möglichkeit zu sündigen entzogen wird, und nichts ist unglückseliger als das Glück der Sünder“²¹⁷ – was konnte diesen Barbaren dann Besseres und Heilsamereres passieren, als dass sie der Herr-

dentia, virtute et religione ex barbaris et vix hominibus humani et pro ipsorum captu civiles, ex flagitiosis probi, ex impiis et daemoniorum servis christiani ac veri dei veraeque religionis cultores efficerentur, ut iam pridem accepta christiana religione fiunt provisus iussuque Caroli caesaris optimi ac religiosi principis, tum litterarum et doctrinarum praeceptoribus tum morum ac verae religionis magistris publice datis?

Ex qua religione privatim oritur quarta causa eademque iustissima belli in barbaros suscipiendi. Pertinet enim ad Christi praeceptum evangelicum exequendum et infinitam hominum multitudinem in perniciosis tenebris errantem ad lucem veritatis proxima et compendiaria via reducendum. „Si occurreris“, inquit deus, ut est in *Exodo*, „bovi inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum“. An deus nos iubet animalia bruta errantia ad viam tutioremve locum reducere atque id officium etiam inimicis praestare, nos dubitabimus homines socios ac proximos nostros periculosissime errantes in viam veritatis, si possumus, reducere? Et hanc curam suscipere gravabimur non ut inimici commodis consulamus, sed ut obsequamur amantissimi dei omniumque domini voluntati, qui vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem venire?

Ut igitur errantibus quibusvis hominibus monstrare viam, sic et multo etiam magis paganos ad veram religionem, si commode et citra magnum nostrum detrimentum facere liceat, reducere, iubemur lege naturae et christianae caritatis. Quis enim sanus sese periculose errantem imprudenterque ad praecipitium per tenebras properantem non maxime velit a quovis homine revocari et ad viam, etiam invitum, reduci? Cum igitur omnes, qui extra christianam religionem vagantur, errare et ad certum praecipitium ferri, non dubitemus, nisi eos quocumque modo liceat, vel invitos retraxerimus, non parebimus legi naturae nec Christo, qui nos iubet ut quae nobis volumus a ceteris hominibus fieri ea-

schaft jener unterworfen würden, durch deren Klugheit, Tüchtigkeit und Frömmigkeit sie von wilden und kaum menschlichen Wesen zu humanen und – soweit es ihre Verstandeskraft zulässt – zivilisierten, und von Freveltätern zu sittsamen Menschen, von gottlosen Dämonendienern zu Christen und zu Verehrern des wahren Gottes und Anhängern der wahren Religion umgewandelt werden? Da ihnen ja auch schon längst auf die Fürsorge und den Befehl des besten und frommen Fürsten Kaiser Karls hin öffentlich Erzieher in den Geistes- und sonstigen Wissenschaften sowie Lehrer in der rechten Lebensweise und wahren Religionsübung bestellt worden sind, nachdem sie einmal die christliche Religion angenommen hatten?²¹⁸

Aus der persönlichen Ausübung dieser Religion durch den Einzelnen wird dann auch ein vierter vollkommen gerechtfertigter Grund für die Aufnahme des Kriegs gegen die Barbaren ersichtlich: Der betrifft es nämlich, ein Gebot Christi aus dem Evangelium auszuführen und eine unendliche Menge von Menschen, die zu ihrem Verderben in Dunkelheit irren, auf dem nächstgelegenen und schnellsten Wege ans Licht der Wahrheit zu führen. „Triffst du deines Feindes Rind oder Esel verlaufen an“, spricht der Herr (so steht es im Buch *Exodus*), „dann sollst du sie ihm zuführen“.²¹⁹ Wollen wir denn zögern, unsere gefährlich abirrenden Mitmenschen und Nächsten, wenn es in unserer Macht steht, auf den Weg der Wahrheit zurückzuleiten, wenn Gott uns doch befiehlt, selbst verirrte stumpfsinnige Tiere auf sichereren Weg und Ort zu bringen, und diesen Dienst sogar den Feinden zu erweisen? Und wie sollte uns diese Besorgung schwerfallen, da wir doch nicht zum Nutzen von Feinden handeln, sondern um dem Willen des liebenden Gottes und Herrn aller Dinge zu gehorchen, der möchte, dass alle Menschen Rettung finden und zur Erkenntnis gelangen?²²⁰

Genauso wie uns jedwedem Verirrten den Weg zu zeigen durch das Naturrecht und die menschliche Nächstenliebe geboten wird, so auch, und sogar in höherem Maße, die Heiden zur wahren Religion zurückzuführen, solange dies in angemessener Weise und ohne großen Nachteil für uns geschehen kann. Welcher geistig gesunde Mensch würde denn nicht von ganzem Herzen wünschen, von irgendeinem anderen Menschen zurückgerufen und, selbst gegen seinen Willen, auf den Weg zurückgebracht zu werden, wenn er, gefährlich verirrt durch die Dunkelheit, ahnungslos auf einen Abgrund zusteuerte? Da wir also nicht daran zweifeln wollen, dass alle, die außerhalb der christlichen Religion ihren Weg suchen, in die Irre und auf einen sicheren Abgrund zugehen, falls wir sie nicht mit welchen auch immer für erlaubt befundenen

dem nos eis vicissim faciamus? Quam summam idem esse tradit legum omnium divinarum.

16 L.– Tu igitur paganos ad fidem cogendos esse putas reclamante Augustino, cuius paulo ante testimonium citasti.

5 *D.*– Ego si sic existimarem, sententiam possem magnis auctoribus tueri, atque equidem ita, si fieri id posset, censerem idemque contenderem maximum officium esse caritatis. Quod enim maius beneficium infideli homini conferri potest quam fides Christi? Sed quia voluntas, ut supra dicebam, sine qua fidei
10 nullus est locus, cogi non potest, non placet, auctore Augustino et magnis theologis, laborem inanem et interdum perniciosum capere invitos aut invitorem infantes filios, qui patrum voluntatem magna ex parte sequi solent, baptizandi. Non igitur invitos baptizandos esse dico, sed quantum est in nobis, a praecipitio vel invitos retrahendos et errantibus monstrandam esse viam veritatis per pia
15 monita et evangelicam praedicationem. Quod quia commodissime fit ut iam videmus ipsis in ditionem redactis, nec aliter his temporibus in praedicatorum fidei tenuitate et miraculorum inopia fieri posse cognoscimus, eodem iure redigi barbaros in ditionem posse dico, quo ad evangelium audiendum compelli. Nam qui iure finem petit, is eodem iure adhibet, omnia quae pertinent ad finem. Hoc est enim quod Thomas ait: „Omnis potentia vel ars vel virtus, ad
20 quam pertinent finis, licet disponere de iis quae sunt ad finem“. Quod naturale decretum explicans Alexander tertius pontifex: „Cui causa“, inquit, „committitur, hic de omnibus, quae ad causam pertinent, plenam recipit potestatem (c. praeterea de of. del.)“. Et Coelestinus tertius: „Explorati iuris est ut delegatis iudicibus, quibus principale committitur accessorium quoque committatur (c.
25 prudentia eodem tto)“. Principem enim locum in omni negotio finis tenet, qui est in nostra causa christianae pietatis propagatio et evangelii praedicatio Petro

Mitteln selbst gegen ihren Willen zurückhielten, so würden wir, wenn wir anders handelten, weder dem Naturrecht nachkommen noch dem Gebot Christi, der uns vorschreibt, dass wir an unserem Nächsten tun sollen, wie wir wollten, dass an uns getan werde:²²¹ worin, wie er selbst lehrte, die Gesamtheit
 5 aller göttlichen Gebote eingeschlossen ist?

16 L.– Und du meinst also, die Heiden müssten zum Glauben gezwungen werden, und berufst dich dabei auf Augustinus, dessen Meinung dazu du gerade eben angeführt hast?

D.– Wenn ich das ernsthaft meinen würde, so könnte ich meine Meinung auf
 10 gewichtige Autoritäten aufbauen. Und ich würde allerdings dafürhalten und auch nachdrücklich versichern, dass dies ein großer Akt von Nächstenliebe wäre, wenn es denn auf diesem Weg zustande gebracht werden könnte: Welch größerer Nutzen könnte nämlich einem Ungläubigen wohl zuteilwerden, als
 15 der Glaube an Christus? Da aber wie gesagt der Wille, ohne den es keinen Glauben geben kann, nicht zu erzwingen ist, so sagen Augustinus und die großen Theologen, es wäre unnütz und sogar schädlich, das Unterfangen zu be-
 20 ginnen, Menschen wider ihren Willen zu taufen, oder auch deren kleine Kinder, die ja meistens dem Willen ihrer Eltern zu folgen pflegen. Ich bin also nicht dafür, dass man sie gegen ihren Willen taufe, sondern dass wir sie, und sei
 25 es auch gegen ihren Willen, soweit es in unserer Macht steht, von dem Abgrund wegziehen und den Abirrenden mit gottgefälligen Ermahnungen und durch die Verkündigung des Evangeliums den Weg der Wahrheit weisen. Weil das aber am zweckmäßigsten dadurch geschieht, so sahen wir ja, dass wir sie unter unsere Gewalt bringen, und wir eingesehen haben, dass es wohl über-
 30 haupt auf gar keine andere Weise geschehen kann, in diesen durch die Dürftigkeit der Glaubenslehrer und den Mangel an Wundern bestimmten Zeiten, darf man, so denke ich, mit selbem Recht die Barbaren unter unsere Herrschaft bringen und sie dazu zwingen, die Frohbotschaft anzuhören. Denn wer zu
 35 Recht einen Zweck verfolgt, wendet mit gleichem Recht alle die Mittel an, die dem Zwecke dienlich sind.²²² Folgendes nämlich sagt Thomas von Aquin dazu: „Jedes Vermögen, jede Kunstfertigkeit und jede Kraft, die auf ein Ziel ausgerichtet ist, darf sich dessen bedienen, das zum Erreichen des Ziels da
 ist“.²²³ Zu dieser sachgemäßen Feststellung bemerkt Papst Alexander III.: „Wem ein Fall übertragen wird, der erhält auch gänzliche Vollmacht über alles,
 was mit diesem Fall zu tun hat“.²²⁴ Und Coelestin III.: „Es ist erprobtes Recht,

et successoribus commissa, quae sine barbarorum subiectione commode fieri non potest; cui autem negotium est commissum, huic cetera, sine quibus negotium explicari non potest, commissa esse intelliguntur, ut apertius etiam edocemur Gregorii noni rescripto c. suspicionis eodem tt^o.

5 Quae igitur potestas Christo secundum humanitatem data est in caelo et in terra Matthei ultimo et a Christo vicario suo et successoribus communicata et tradita, haec, licet proprie versetur in iis, quae pertinent ad salutem animarum et rebus spiritualibus, tamen a temporalibus, quatenus ordinantur ad spiritualia, non excluduntur; libenter enim utor verbis Thomae ex libro tertio *De regimine*
 10 *principis*; subiectio autem barbarorum ad veritatis evangelicae et legis naturalis doctrinam gentibus commode tradendam dirigitur, quorum utrumque spirituale munus est, nam, ut idem Thomas tradit, bella carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finem ad bonum spirituale divinum, cui clerici deputantur, et ideo ad clericos pertinet disponere et inducere alios ad bellandum bella iusta;
 15 scilicet ut Hadrianus bonae memoriae pontifex Carolum magnum hortatus est ut bellum inferret Lombardis, de quo est in decretis ecclesiasticis (23 q. 8, c. hortatu).

Quem Hadrianum Alexander imitatus reges hispanos hortatus est ut barbaros debellarent in ditionemque redigerent et viam evangelicae praedicationi munirent, quae praedictio fuit a Christo, Petro et ceteris apostolis mandata, non
 20 illis solum qui cum Christo vixere, sed huius etiam et cuiusque temporis, si qua se ostendat ad evangelium propagandum via. Sunt enim etiam nunc apostoli eruntque usque ad consummationem saeculi, ut testatur Paulus: „Ipse dedit“, inquit, „quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero
 25 evangelistas, alios autem pastores, et doctores; usque ad consummationem sanctorum in opus ministerii in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei et agnitionis filii dei“. Sunt igitur apostoli apostolorum

dass den bestellten Richtern, denen die Hauptverhandlungssache übertragen wird, auch die nötigen Verfahrensmittel anvertraut werden“.²²⁵ Denn in allen Belangen hat der Zweck die Vorrangstellung, und der Zweck ist in unserem Fall jetzt die Verbreitung der christlichen Gesinnung und die Predigt der Froh-
5 botschaft, wie sie Petrus und seinen Nachfolgern aufgetragen wurde und die ohne die Unterwerfung der Barbaren nicht gefahrlos erfolgen kann. Wem aber ein Auftrag gegeben wurde, dem ist auch das Übrige als übertragen zu verstehen, ohne das er nicht ausgeführt werden könnte,²²⁶ wie wir das auch noch offensichtlicher aus der Anweisung Gregors IX. [aus den Dekretalien] ersehen
10 können.

Deshalb ist diese Vollmacht, die Christus als Menschen im Himmel und auf Erden gegeben war, und die von Christus seinem Stellvertreter und dessen Nachfolgern weitergegeben und überantwortet wurde, obwohl sie sich im eigentlichen Sinne auf das erstreckt, was das Seelenheil und die geistlichen Dinge
15 anlangt, keineswegs aus dem Bereich weltlicher Dinge ausgeschlossen, insofern diese auf die geistlichen hingeordnet sind²²⁷ (diese Worte des Thomas von Aquin aus dem dritten Buch von *Die Regierung des Fürsten* bemühe ich dabei nämlich gerne). Die Unterwerfung der Barbaren ihrerseits ist darauf ausgerichtet, den Heiden die Wahrheit des Evangeliums und die Lehren des Naturrechts hindernislos nahezubringen. Beides entspricht einer geistlichen Aufgabe, da, wie wiederum Thomas zu verstehen gibt, die körperlich geführten Kriege bei
20 einem im Glauben lebenden Volk wie einem geistlichen Gut göttlicher Art als ihrem Zweck zuzuführen sind, wofür ja die Geistlichen zuständig sind, weshalb es denen auch zusteht, andere zum Führen gerechter Kriege gefügig zu machen und aufzurufen, wie auch zum Beispiel Papst Hadrian I.²²⁸ seligen
25 Angedenkens Karl den Großen aufgefordert hat, den Krieg gegen die Lombarden aufzunehmen, worüber in den Kirchendekreten Auskunft gegeben wird.

Diesen Hadrian hat sich seinerseits Papst Alexander VI. zum Vorbild genommen und die Könige von Spanien aufgefordert, die Barbaren zu unterwerfen und unter ihre Herrschaft zu bringen, um den Weg zur Predigt der Froh-
30 botschaft zu sichern, was von Christus dem Petrus und den übrigen Aposteln so aufgetragen war und was nicht nur ein Gebot für Christi Zeitgenossen ist, sondern auch für die Glaubensboten dieser und aller Zeiten, falls sich irgendjemand für den Weg der Verbreitung des Evangeliums entscheidet. Diese sind
35 nämlich auch jetzt Apostel und werden es auch bis zum Ende der Zeiten sein, wie Paulus belegt: „Er bestimmte die einen zu Aposteln, die anderen zu Propheten, noch andere zu Evangelisten, zu Hirten und zu Lehrern. Sie sollen so

successores, hoc est, episcopi et ecclesiarum antistites et praedicatores in eo quod pertinet ad officium praedicandi. Quomodo autem barbaris istis praedicabunt, nisi, ut Paulus ait, mittantur? Quomodo mittentur, nisi prius fuerint barbari in ditionem redacti?

- 5 *L.*– Quomodo missi fuerunt primi qui sine armis, sola fidei ope maximam orbis partem praedicando evangelium peragrarunt.

D.– Etiamne sine baculo et pera? Praebe apostolis nostri temporis illam fidei perfectionem, illam miraculorum virtutem, et linguarum donum, quibus illi
 10 apostolici praedicatores, qui Novum Orbem docendo evangelium pervagantur; quos tamen ipsos, si qui tales dei munere huic aetati contigissent, libenter omnes rei bene gerendae commoditate et occasione usuros et principibus christianis, qui pacandis barbaris evangelicae praedicationi viam munivissent, mag-
 15 nas gratias acturos fuisse, certum habeo. Nunc igitur, cum vel nostro merito et culpa vel quia minus opus est, nulla vel quam rarissima miracula videamus, consilio niti oportet et rem prudentia moderari, ne, si aliter fecerimus, „deum
 20 quod est contra legem dei tentare videamur“. Nam deum tentari ab eo theologi declarant qui in periculis non providet quod potest, sed omnia committit opi divinae, tamquam experiri velit iustitiam eius aut potestatem. „Nemo“, inquit Augustinus, „debet tentare deum suum, dum habet quod rationabili consilio faciat“; et Nicolaus pontifex maximus: „Deum“, inquit, „videtur tentare homo, si habet quod faciat, et suae ac aliorum saluti consulere non procurat“. Mittere autem apostolos et evangelistas in gentes barbaras et impacatas, res

die Heiligen zur Ausübung des Amtes bilden, zum Aufbau des Leibes Christi, bis wir alle zur Einheit im Glauben kommen und zur vollen Erkenntnis des Sohnes Gottes“.²²⁹ Apostel sind also auch die Nachfolger der Apostel, das heißt die Bischöfe und höchsten Würdenträger der Kirchen, und Verkündiger in
5 allem, was den Dienst der Auslegung des Wortes angeht. Wie sollten sie denn auch jenen Barbaren predigen, wenn sie nicht, wie Paulus sagt, dazu gesandt wären? Und wie sollen sie hingesendet werden, wenn wir die Barbaren nicht vorher unter unsere Gewalt bringen?²³⁰

L.– Wie jene Ersten ausgesandt wurden, die ohne Waffen und nur mit ihrem
10 Glauben bewaffnet das Evangelium verkündend den größeren Teil der Welt durchwandert haben?

D.– Und selbst ohne Wanderstab und Ranzen, nicht wahr? Beweise bei den Glaubensboten unserer Zeit dieselbe Glaubensvollkommenheit, dieselbe Wunderkraft und die Gabe, in Zungen zu reden, mit der diese ihre gottlosen Gegner bekämpft und dem Glauben unterworfen haben, und, vertrau mir, es wird
15 nicht an apostelgleichen Predigern fehlen, die auch die Neue Welt lehrend durchwandern würden. Und ich bin mir sicher: Auch die Apostel hätten, wenn es zufällig der Fall gewesen wäre, dass sie zu unserer Zeit gelebt hätten, gerne und mit großem Dank die Vorzüge und die Gelegenheit, alle Dinge
20 bestens verrichten zu können, und die christlichen Fürsten in Anspruch genommen, welche durch die Befriedung der Barbaren den Weg für die Predigt der Frohbotschaft gesichert haben. Da wir aber heute entweder durch unsere eigene Verursachung und Schuld oder weil es weniger nötig ist, keine Wunder mehr sehen, oder doch nur noch ganz selten, ist es von Vorteil, mit Umsicht
25 und Klugheit vorzugehen, damit wir nicht, wenn wir anders handelten, den Eindruck erwecken, „Gott auf die Probe zu stellen“ (was ja auch gegen Gottes Gebot verstieße).²³¹ Gott wird nämlich von dem auf die Probe gestellt, erklären die Theologen, der nicht alle in seiner Macht stehenden Vorsichtsmaßnahmen trifft, sondern alles dem göttlichen Beistand überlässt, als ob er seine Gerechtigkeit und Macht überprüfen wollte: „Niemand soll seinen Gott versuchen, solange er etwas aus eigener Überlegung zustande bringen kann“,²³² sagt Augustinus. Und Papst Nikolaus I.: „Ein Mensch versucht Gott offenkundig auch
30 dann, wenn er, obwohl er könnte, keinerlei Anstrengung unternähme, für sein eigenes Heil und das der anderen zu sorgen“.²³³ Glaubensboten und Evangelienprediger zu den barbarischen und unbefriedeten Völkern zu entsenden, ist
35

est difficilis et plena periculi, et quae multifariam impedita minimum aut nihil fructus paritura videatur.

L.– Liberam voluntatem tribuit homini deus. „Et“, ut est in *Ecclesiastico*, „reliquit eum in manu consilii sui“. Cur nos et imperiosi simus et curiosi in negotio alieno, nec permittamus cuique vivere ut velit, sine alterius iniuria?

D.– Agnosco Donati haeretici querelam. Sed audi ad hanc non quid ego, sed quid respondeat Augustinus: „Quis nesciat“, inquit, „nec damnari hominem nisi merito malae voluntatis, nec liberari, nisi bonam voluntatem habuerit?“. Non tamen ideo qui diliguntur, malae suae voluntati impune et crudeliter permittendi sunt, sed, ubi potestas datur, a malo prohibendi et ad bonum cogendi. „Non enim considerandum est“, ut ait idem in epistola quae est ad Vincen-
tium, „quod quisque cogitur, sed quale sit illud ad quod cogatur, utrum bonum an malum“, „multa enim bona praestantur invitis, quando eorum consulitur utilitati non voluntati“, quoniam „ipsi sibi inveniuntur inimici“, ut idem tradit in *Enchiridio*.

17 L.– At nullos legimus a Christo vel apostolis nec fidem accipere nec evangelium audire fuisse compulsos, sed invitatos dumtaxat.

D.– Christus Paulum vastantem ecclesiam voce compescuit et potestate prostravit ad fidemque coegit. Idem ementes et vendentes prohibuit flagellisque caesos de templo deiecit. Sed quia de bello sermo est flagitiosis idolorum cultoribus inferendo, an quod inter initia nascentis ecclesiae factum non fuerit, id nullo tempore ab ecclesia recte fieri posse putas, ne tunc quidem, cum regum ac principum viribus aucta fuerit atque potentia munita?

eine schwierige und gefahrenvolle Angelegenheit, die allem Anschein nach der allgegenwärtigen Widrigkeiten wegen wohl ganz wenig oder überhaupt keinen Ertrag erbringen würde.

5 L.– Gott hat den Menschen mit freiem Willen ausgestattet, wie im Buch *Jesus Sirach* steht: „Er überließ ihn seiner Selbstentscheidung“.²³⁴ Warum sollen wir dann so herrschsüchtig sein, und unsere Nase in fremde Angelegenheiten stecken, und nicht jedem erlauben, zu leben, wie er will, ohne jemand anderen anzufinden?

10 D.– Ich erkenne in deinen Worten den Einspruch des Häretikers Donatus wieder! Höre aber dazu, nicht was ich, sondern was Augustinus darauf antwortet: „Wer weiß denn nicht, dass der Mensch nur aufgrund seines bösen Willens verdammt wird, und nur aufgrund seines guten Willens gerettet?“²³⁵ Und deswegen dürfen wir die, die wir lieben, nicht ihrem bösen Willen unbestraft und gefühllos ausliefern, sondern wir müssen sie, wo es in unserer Macht steht, vom
15 Bösen abhalten und zum Guten zwingen. „Man soll nämlich nicht darauf sehen“, so sagt er in seinem Brief an Vicentius, „dass jemand gezwungen wird, sondern darauf, was es ist, wozu er gezwungen wird, ob es gut ist oder schlecht“, denn „viele, was gut ist, wird denen, die es nicht wollten, zuteil, wenn auf das ihnen Gedeihliche geachtet wird, und nicht auf ihren Willen“²³⁶ – letztere
20 nämlich „stellen sich als Feinde ihrer selbst heraus“,²³⁷ wie wiederum Augustinus im *Enchiridion* lehrt.

17 L.– Aber wir lesen doch nirgendwo, dass irgendjemand von Christus oder den Aposteln dazu gezwungen worden wäre, den Glauben anzunehmen oder das Evangelium anzuhören; vielmehr wurden sie doch dazu eingeladen.

25 D.– Christus hat Paulus, der die Kirche hart bedrängte, durch seinen Zuruf in Schranken gewiesen, durch seine Macht niedergeworfen und zum Glauben gezwungen;²³⁸ und er ist auch gegen die Käufer und Verkäufer im Tempel eingeschritten und hat sie unter Geißelschlägen hinausgetrieben. – Aber hier reden wir ja vom Krieg, der gegen die verwerflichen Götzendiener unternommen werden muss: Meinst du denn, dass etwas von der Kirche niemals, auch
30 jetzt nicht, da sie durch königliche und fürstliche Macht und Gewalt gestützt und gesichert wird, richtigerweise begonnen werden kann, nur weil solches in der Anfangszeit der entstehenden Kirche nicht getan wurde?

L.– Cur non sic existimari debeat, nihil equidem video.

D.– At videt Augustinus, qui cum ei simile quiddam ab haeretico quodam obiiceretur: „Non attendis“, inquit, „quia tunc primum ecclesia novo germine pullulabat, nondum completa fuerat illa propheta: ‚Et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei‘. Quod utique quanto magis impletur, 5 tanto maiore ecclesia utitur potestate, ut non solum invitet, sed etiam cogat ad bonum. Hoc dominus significare volebat quod, quamvis haberet magnam potestatem, prius tamen elegit commendare humilitatem.“ Quam sententiam Augustinus, ut evangelica doctrina confirmaret, illud subiecit: „Hoc etiam in illa 10 convivii similitudine satis evidenter ostendit ubi misit ad invitatos, et venire noluerunt, et ait servo: ‚Exi cito in civitates et plateas et vicos civitatis, et pauperes ac debiles, caecos et claudos introduc huc‘; et ait domino servus: ‚Factum est, ut imperasti, et adhuc locus est‘; et ait dominus servo: ‚Exi in vias et saepes et compelle intrare, ut impleatur domus mea““. „Vide“, inquit, „nunc quemadmodum de iis, qui primum venerant, dictum est: ‚introduc eos‘; nunc dictum 15 est: ‚compelle‘. Ita significata sunt ecclesiae primordia adhuc crescentis, ut postea essent etiam per vires compellendi“.

Unde idem Augustinus notam esse testatur optimi ac iustissimi principis legem in paganos et eorum sacrificia constituta poena capitali et bonorum publicatione non solum impia sacrificia patrantibus, sed etiam provinciarum praefectis, si crimen vindicare neglexissent. Quam legem Augustinus christianis omnibus probatam et laudatam fuisse memorat, et Ambrosius pugnacissime defendit apud principes posteriores. Ac ne putes haec, quae lege adeo ipsaque natura sancita sunt, in eos dumtaxat paganos licere qui iam sunt christianorum imperio 20 subiecti (quod affirmare hominis esset ad meridianam lucem hallucinantis), Gregorius vir sapientissimus et idem pontifex religiosissimus, bella vel maxime

L.– Ich sehe fürwahr keinen Grund, warum man nicht so denken sollte.

D.– Augustinus aber schon, der, als ihm Ähnliches von einem Häretiker vorgehalten wurde, meinte: „Du lässt außer Acht, dass als erstmals die Kirche wie ein junger Keim aufspröss, jene Prophezeiung noch nicht erfüllt war: ‚Und alle Könige der Welt werden ihm huldigen, ihm werden alle Heidenvölker dienstbar sein‘“. ²³⁹ In dem Maße, wie sich dies erfüllt, greift die Kirche auch auf ihre Vollmacht zurück, zum Guten nicht nur einzuladen, sondern auch dazu zu zwingen. Das wollte der Herr zu verstehen geben, als er, obgleich er ja große Macht hatte, es doch für besser erachtete, zunächst Demut zu empfehlen. ²⁴⁰ Welcher Aussage Augustinus, um sie durch die Lehre des Evangeliums zu bestärken, jene hinzufügt: „Das hat er auch in jenem Gleichnis vom Festmahl genügend deutlich dargelegt, wo er nach den Gästen ausschickt, und diese aber nicht kommen wollen, und er dann dem Knecht sagt: ‚Gehe eilends auf die Straßen und Gassen der Stadt und hole die Bettler, Krüppel, Blinden, Lahmen hier herein. Und der Knecht meldete dem Herrn: Dein Befehl ist erfüllt, doch ist immer noch Platz übrig. Da sprach der Herr zum Knecht: Dann gehe an die Wege und Zäune und nötige sie, hereinzukommen, damit mein Haus ganz voll werde‘“. ²⁴¹ „Sieh nur“, sagt er auch, „wie hier über die, welche zuerst kommen sollen, gesagt wird: hole sie herein; danach aber schon: nötige sie. Dadurch wird auf die Anfangsepochen der bis heute im Wachsen begriffenen Kirche angespielt, und darauf, dass später auch Menschen mit Gewalt herbeigetrieben werden sollen“. ²⁴²

Daher erklärt Augustinus auch, es gebe ein berühmtes Gesetz eines edlen und höchst gerechten Fürsten, die Todesstrafe und Konfiszierung der Güter ²⁴³ gegen die Heiden und ihren Opferdienst einzuführen und dann das Gesetz nicht nur gegen die, welche dem gottlosen Opferdienst anhängen, zur Anwendung zu bringen, sondern auch gegen die Provinzvorsteher, so sie es versäumen sollten, das Verbrechen zu ahnden. Augustinus bezeugt, dass dieses Gesetz bei allen Christen Zustimmung und Lob fand, und dass Ambrosius es bei späteren Machthabern mit Nachdruck verteidigte. ²⁴⁴ Und damit du nicht denkst, dass all dies, was durch Gesetz und sogar durch die Naturmaßgabe selbst bekräftigt ist, nur denjenigen Heiden gegenüber zur Anwendung gebracht werden kann, die bereits der Herrschaft der Christen unterworfen sind (was eigentlich nur ein am helllichten Tage unter Wahnvorstellungen Leidender annehmen würde): Der überaus weise und heiligmäßige Papst Gregor I. heißt die Kriege, die von den Gottesfürchtigen gegen die Ungläubigen geführt werden,

probat et pia deoque gratissima esse confirmat, quae infidelibus inferuntur a piis, etiam si nulla subsit alia causa, quam ut subiectis christianorum imperio Christi nomen atque fides praedicetur. Qui Gennadium, hexarchum Africae, per epistolam magnopere laudat, quod paganos religionis dumtaxat dilatandae
 5 gratia bello persequeretur, „quatenus“, inquit, „Christi nomen per subditas gentes fidei praedicatione circumquaque discurrat“. Nisi forte putamus praefectos ducesque romanos cum pacatis et populo romano subiectis mortalibus bellum gerere consuevisse.

Huc quoque pertinet illud ex *Deuteronomio*: „si quando“, inquit, „accesseris ad expugnandum civitatem, offeres ei primum pacem. Si receperit, et aperuerit tibi portas, cunctus populus, qui in ea est, salvabitur, et serviet tibi sub tributo. Sin autem etc.“ Deinde „sic“, inquit, „facies cunctis civitatibus, quae a te procul valde sunt“, id est, quae sunt diversae religionis, ut glossa interlinearis exponit, declarans videlicet satis esse causae in religione cur infideles a fidelibus in
 10 ditionem redigantur, ut impii melioribus et piis hominibus parentes horum vel doctrina vel exemplo ad verum dei cultum inducantur.

Hos igitur barbaros non solum invitandos, sed etiam compellendos esse dico ad bonum, id est, ad iustitiam et religionem, praesertim cum tam parvo negotio et per tam paucorum ex utraque parte caedem res confici et barbari in ditionem
 20 redigi valeant, et semel parva iactura saluti magnisque praesentium et futurorum infinitae prope multitudinis mortalium commodis in perpetuum consulere liceat.

18 L.— An non aliam tutam rationem iniri posse putas, qua pateat aditus ad praedicandum evangelium, quam ut armis illae nationes imperium accipere
 25 cogantur?

sogar in besonderer Weise gut und bestätigt, dass sie rechtschaffen und gottgefällig sind, selbst dann, wenn sie aus keinem anderen Grund gerechtfertigt sind, als dass nach der Unterwerfung durch die Christen der Namen Christi und der Glaube verbreitet werde. Und er lobt den Hexarchen von Afrika Gennadius über die Maßen in einem Brief, weil er nämlich die Heiden um der Verbreitung der Religion willen mit Krieg überzog, „auf dass“, wie er sagt, „der Namen Christi bei den unterworfenen Völkern durch Verkündung des Glaubens überall verbreitet werde“.²⁴⁵ – Und wir werden doch nicht etwa annehmen, dass die römischen Präfecten und Offiziere mit befriedeten und dem römischen Volk bereits untertänigen Menschen Krieg zu führen pflegten.²⁴⁶

Hierhin gehört auch die Aussage aus dem Buch *Deuteronomium*: „Wenn du vor eine Stadt ziehst, um sie anzugreifen, dann sollst du ihr zunächst eine friedliche Einigung vorschlagen. Nimmt sie die friedliche Einigung an und öffnet dir die Tore, dann soll die gesamte Bevölkerung, die du dort vorfindest, zum Frondienst verpflichtet und dir untertan sein. Lehnt sie eine friedliche Einigung mit dir ab, usw.“²⁴⁷ und weiter: „So sollst du mit allen Städten verfahren, die sehr weit von dir entfernt liegen“,²⁴⁸ das heißt, die einer anderen Religion angehören, wie die Interlinearglosse es auslegt und dadurch erklärt, dass die religiöse Begründung ausreicht, dass die Ungläubigen von den Gläubigen unterworfen werden, damit die Frevler im Gehorsam gegenüber besseren und rechtschaffenen Menschen durch Unterweisung oder Beispielgeben zur echten Gottesverehrung gebracht werden.

Daher behaupte ich, dass diese Barbaren zum Guten nicht nur freundlich einzuladen, sondern auch zu zwingen sind, das heißt zur Gerechtigkeit und Gottesfürchtigkeit, insbesondere wenn dies mit so geringem Aufwand und mit so geringen Verlusten auf beiden Seiten zuwege gebracht und die Unterwerfung der Barbaren vollführt werden kann, und es nur der Zustimmung zu einem einmaligen kleinen Aufwand bedarf, um für jetzt und für die Zukunft das Heil und große Vorzüge für eine nahezu unendliche Menge von Menschen zu sichern.

18 L.– Und du glaubst nicht, es könnte vielleicht doch noch irgendein anderes sicheres Mittel angewendet werden, durch das der Evangelienpredigt das Ohr geöffnet werde, als dass jene Völker mit Waffengewalt dazu gebracht würden, unsere Herrschaft anzunehmen?

D.— Ego vero ne hanc quidem satis tutam quibusdam fuisse video.

L.— Quid ita? Putasne quemquam ob praedicationem evangelii periculum inter barbaros adivisse?

D.— Nondum igitur ad tuas aures pervenit multis in locis monachos praedica-
5 tores, cum praesidium hispanorum recessisset a male pacatis barbaris sublato
fuisse? Nec audisti duos monachos dominicanos ad Piritum provinciam crude-
liter a barbaris christianam religionem aversantibus fuisse concisos? At ego et
ad Chiribichim et ad Cubaguam, eiusdem continentis provincias, duo domini-
10 canorum franciscanorumque coenobia post aliquot annos diruta fuisse a bar-
baris, exploratum habeo, illic Dionysio monacho, nam ceteri ad navem, quae
prope in statione erat, confugerant, crudelissime necato; ad Cubaguam vero
monachis omnibus, quos inter sacrificia barbari sunt adorti, concisis. Quo in
loco sacris etiam vestimentis ad ludibrium ceremoniarum et sacrificii, quam
15 missam dicimus, abusi sunt barbari. Quod si nostris apostolis accidit ab illis ac-
cepto imperio, et tantum sceleris admissum est cohortibus nostris provincias
obtinentibus, sed paulo longius remotis, quid futurum fuisse putamus, missis
praedicatoribus ad instituendos barbaros, quos nullus nostrarum copiarum me-
tus a scelere et impietate cohiberet?

Utinam igitur sim falsus vates! Ego tamen vehementer iis metuo, de quibus
20 in Floridam provinciam evangelium praedicandi gratia sine armatorum praesi-
dio mittendis nunc, ut audio, cogitatur, auctoribus quibusdam, qui fortiter so-
lent alieno periculo et labore de huiusmodi rebus, cum se in publicas delibera-
tiones insinuarunt, constituere; digni profecto qui non tantum fortis consilii,
sed etiam pii conatus principes gloriam reportarent.

D.– Mir scheint sehr viel eher, dass noch nicht einmal das in gewissen Fällen sicher genug war.

L.– Wie denn? Glaubst du, dass jemand der Evangelienpredigt wegen Gefahren bei den Barbaren zu bestehen hatte?

5 D.– Ist dir denn also noch nicht zu Ohren gekommen, dass an vielen Orten die Predigermönche, sobald die spanische Besatzung abgezogen wurde, von den ungenügend befriedeten Barbaren umgebracht wurden? Und hast du auch nicht davon gehört, dass zwei Dominikanermönche in der Provinz Pirito grausam von Barbaren, die der christlichen Religion feindlich gesinnt waren, zu
10 Tode gebracht wurden? Ich weiß aber auch aus eigener Erkundung, dass in Chiribichi und Cubagua, zwei weiteren Provinzen desselben Kontinents, zwei Klöster der Dominikaner und Franziskaner nach einigen Jahren von den Barbaren zerstört worden sind, wobei in jenem Fall nach der grausamen Hinmordung des Mönches Dionysius alle übrigen auf ein Schiff flüchteten, das dort im
15 Hafen lag, während in Cubagua alle Mönche, die von den Barbaren während des Messopfers heimgesucht wurden, getötet wurden.²⁴⁹ Dort haben die Barbaren auch die liturgischen Gewänder dazu missbraucht, ihren Spott mit den kirchlichen Zeremonien und dem Messopfer, wie wir es nennen, zu treiben. Wenn das unseren Glaubensboten von den Barbaren angetan wird, die unsere
20 Herrschaft bereits angenommen haben, und so eine Bluttat unvermeidbar war, obwohl unsere Soldaten die Provinz hielten (wenn sie auch ein wenig zu weit entfernt vom Ort des Geschehens waren), was sollen wir dann wohl denken, was künftig passieren wird, wenn wir Prediger zur Unterrichtung der Barbaren entsenden, die doch keinerlei Angst vor unseren Truppen von ihren Gräueltaten und ihrer Ruchlosigkeit abhielt?

25 Lass uns daher nur hoffen, dass ich ein schlechter Wahrsager bin! Doch ich bin in großer Angst um diejenigen, welche man nun, wie ich höre, um der Predigt des Evangeliums willen ohne bewaffneten Beistand nach der Provinz Florida zu entsenden gedenkt, und zwar auf Betreiben von gewissen Leuten,
30 die auf Kosten der damit für andere verbundenen Gefahr und Mühe solche Dinge mit gehörigem Nachdruck zu entscheiden pflegen, sobald sie die Meinung der Öffentlichkeit erst einmal unterwandert haben.²⁵⁰ Als würdig erweisen sich doch aber wahrlich jene, die sich nicht durch nachdrückliche Ratschläge, sondern dadurch, dass sie als Erste pflichtmäßig auch das Wagnis auf
35 sich nehmen, Ruhm erwerben!

Quamquam ego non solum, ut praedicatores audiant, in ditionem barbaros redigendos esse dico, sed etiam ut ad doctrinam et monita addantur etiam minae, et terror incutiatur, auctore Augustino, qui sic Vincentio donatistae rescribit: „Si terrentur“, inquit, „et non docerentur, improba quasi dominatio videretur. Sed rursus, si docerentur et non terrentur, vetustate consuetudinis obdurarentur et ad capessendam viam salutis pigrius moverentur. Quandoquidem multi, quos bene novimus, reddita sibi ratione et manifestata ex divinis testimoniis veritate, respondebant nobis cupere se in catholicae ecclesiae communionem transire, sed violentas perditorum hominum inimicitias formidare. Cum igitur terrori utili doctrina salutaris adiungitur ut non solum tenebras erroris lux veritatis expellat, verum etiam malae consuetudinis vincula vis timoris abrumpat, de multorum, ut dixi, salute laetamur.“

Quod de haereticis dictum ab Augustino, nobis quoque verissime licet de barbaris affirmare, quorum quam plurimi per terrorem cum doctrina iniectum christianam religionem acceperunt, qui per solam doctrinam respuissent, suorum sacerdotum et principum timore perterriti. Quos sacerdotes et principes valde probabile est sui commodi causa et novitatem suspectam habentes, diligenter fuisse novae religioni, ut suis rationibus inutili resisturos. Itaque et horum timor a popularibus removendus erat, et christianorum iniciendus. Nam ut in sacris *Proverbiis* est: „Verbis non emendabitur servus durus. Si enim intellexerit, non obediet“. In quam sententiam sic disserit philosophus: „Fieri non potest“, ait, „aut certe difficile est, ut qui diu moribus insederint ac inveteraverint, haec verbis ac ratione in diversum commutentur“; et paulo post: „Magna“ inquit, „hominum pars vi magis obtemperat quam verbis et ratione et plus

Obwohl ich ja darauf bestehe, dass die Barbaren nicht nur unter unseren Oberbefehl gebracht werden müssen, damit sie die Glaubensprediger anhören, sondern auch, damit ihrer Unterweisung und Ermahnung Drohungen hinzugefügt werden, und ihnen Angst eingeflößt werde, wie es auch Augustinus in seinem Brief an Vicentius den Donatisten folgendermaßen vorschreibt: „Wenn sie in Angst versetzt, aber nicht gleichzeitig auch erzogen werden, so wird die Herrschaft über sie ungerechtfertigt erscheinen. Andererseits: Falls sie unterrichtet, aber nicht in Angst versetzt werden, werden sie aus alter Gewohnheit bei ihrer Lebensweise bleiben und sehr viel schwerer dazu bewegt werden können, auf den Weg des Heils zu streben. Als nämlich vielen, die wir gut kannten, die Einsicht kam, und ihnen aus den Selbstzeugnissen Gottes die Wahrheit aufging, sagten sie uns, sie würden ja gerne in die Gemeinschaft der katholischen Kirche übertreten, doch würden sie die gewalttätige Feindschaft der grundslechten Menschen fürchten. Wenn also dem nützlichen Schrecken eine heilsame Lehre hinzugefügt wird, damit nicht nur das Licht der Wahrheit die Dunkelheit des Irrtums vertreibe, sondern auch die Macht der Angst die Fesseln der schlechten Gewohnheit zerreiße, dann werden wir uns, wie ich bereits sagte, über die Rettung vieler freuen dürfen“.²⁵¹

Was Augustinus hier über die Häretiker sagt, dürfen wir auch mit vollem Recht über die Barbaren versichern: Dass nämlich viele von ihnen aus von Glaubensunterweisung begleiteter Angst die christliche Religion angenommen haben, während sie sich der reinen Glaubensunterweisung widersetzt hätten, aus Furcht vor ihren Priestern und Fürsten, die ihrerseits höchstwahrscheinlich aus eigenem Vorteilsdenken und Vorurteilen dem Neuen gegenüber geflissentlich der neuen und ihren Zwecken ganz zuwiderlaufenden Religion Widerstand geleistet hätten. Daher war es nötig, dem gemeinen Volke die Furcht vor diesen zu nehmen, und dafür die vor den Christen zu wecken. Denn wie es im *Buch der Sprüche* steht: „Mit Worten lässt ein Knecht sich nicht belehren; denn wenn er sie versteht, dann kümmert er sich doch nicht darum“.²⁵² Über diesen Wahrspruch verbreitet sich Aristoteles wie folgt: „Es ist unmöglich oder doch sicherlich schwierig, dass Menschen, die sich lange Verhaltensweisen eingefleischt haben und mit ihnen alt geworden sind, diese durch Worte oder Vernunftgründe vollkommen umänderten“,²⁵³ und wenig später sagt er: „Ein Großteil der Menschen zeigt sich eher der Gewalt gefügig als Worten und der Vernunft, und wird mehr durch Bestrafung gezwungen als durch Aufrichtigkeit geführt“.²⁵⁴ Daher bekräftigt er, dass es der Gewaltandrohung und der Gesetze bedarf, damit die schlechten Menschen durch die Furcht vor Strafen

poenis compellitur, quam honestate ducatur“. Itaque legibus atque vi opus esse confirmat ad pravos homines poenae metu coercendos et virtutem ingenerandam. „Nam lex“, inquit, „quae ratio est a quadam prudentia et intellectu manans, facultatem habet cogentem“, non quod „quisquam“, ut idem Augustinus ait, „bonus possit esse invitus, sed quia timendo quod non vult pati, vel relinquit impediendam animositatem vel ignoratam compellitur cognoscere veritatem, ut timens vel respuat falsum, de quo contendebat, vel quaerat verum, quod nesciebat, et volens teneat iam, quod nolebat“. Quam sententiam confirmat non modo singulorum hominum, sed multarum etiam civitatum exemplo. Quae cum fuissent donatistae, iam erant catholicae huius modi terroris occasione. „Ecclesia igitur“, ut idem Augustinus ait, „corrigit quos potest, tolerat quos corrigere non valet“.

L.– In haereticos disserit Augustinus, non in paganos, quorum est diversa ratio. Nam haeretici, cum sint christianis sacramentis initiati, et publica dogmata religionis christianae, cui se addixerant, oppugnent, optimo iure, tamquam turbulenti et desertores, armis, si non datur aliter, ad officium et iustitiam compellantur. Paganis autem, quibus nihil est commune nobiscum, quique sine iniuria christianorum suam rempublicam administrant, quid tandem huiusce generis est quod obici possit aut debeat christianorum armis vindicari?

D.– Si de peccatis puniendique iure quaeris, Leopolde, ut in haereticis legis evangelicae praevaricatio, sic in paganis legis naturae violatio puniri potest, ut supra declaravimus. Ceterum non tam punitionem delictorum illo quidem in loco spectabat Augustinus, ut res ipsa docet, quam quomodo saluti et commodis hominum ex christiana caritate consulatur. Ut enim medici invitis interdum

gezwungen und zum rechten Verhalten geführt werden. „Denn das Gesetz“, so sagt er, „hat als ein aus Klugheit und Verstandestätigkeit hervorgehender Beweggrund die Fähigkeit zu zwingen“.²⁵⁵ Und Augustinus selbst sagt: „Es ist ja nicht so, dass jemand unfreiwillig gut sein könnte. Sondern aus Angst vor befürchteten Leiden verlässt er entweder die ungestüme Wesensart, die ihm im Wege steht, oder fühlt den Antrieb, die bislang unerkannte Wahrheit zu verstehen, so, dass er aus Furcht entweder alles Falsche, dem er vorher zuneigte, verwirft, oder die Wahrheit, die er bislang nicht kannte, sucht, und aus freien Stücken das erhält, wovon er nichts wissen wollte“.²⁵⁶ Und diese Aussage belegt er mit Beispielen nicht nur einzelner Menschen, sondern auch vieler Städte, die einstmals donatistisch waren und dann durch Angst veranlasst katholisch wurden. Und dann fügt Augustinus an selber Stelle hinzu: „Die Kirche berichtigt also diejenigen, die sie berichtigen kann, und erträgt diejenigen, die zu berichtigen sie nicht vermag“.²⁵⁷

15 *L.*– Augustinus handelt hier von Häretikern und nicht von Heiden – auf die treffen andere Überlegungen zu. Denn bei den Häretikern ist es so, dass sie wie Unruhestifter und Fahnenflüchtige mit gutem Recht durch Waffengewalt als letztem Mittel zu ihrer Pflicht und zur Gerechtigkeit gezwungen werden, da sie doch durch Sakramentenempfang Christen geworden waren und die öffentlich für richtig deklarierten Glaubenssätze der christlichen Religion, denen sie sich verschrieben hatten, bekämpften. Was aber gibt es Vergleichbares bei den Heiden, die nichts mit uns gemeinsam haben und die ihr Gemeinwesen bestellen, ohne den Christen Unrecht zuzufügen, das man ihnen vorwerfen könnte oder das von den Christen mit Waffengewalt gerächt werden sollte?

25 *D.*– Falls deine Frage das Recht der Sündenbestrafung betrifft, Leopold: Wir hatten eben schon klargemacht, dass ein Verstoß gegen das Naturrecht bei den Heiden genauso bestraft werden kann wie die Übertretung des Gesetzes des Neuen Bundes durch Häretiker. Übrigens lag aber das Augenmerk des Augustinus in der von dir zitierten Stelle, und wie man aus der Sache auch ersieht, weniger auf der Bestrafung von Vergehen, sondern vielmehr darin, wie man aus christlicher Nächstenliebe das Heil und Wohlergehen der Menschen sichert. Denn ähnlich wie die Ärzte manchmal durch unerfreuliche Methoden und sogar dadurch, dass sie den Kranken fesseln müssen, schneidend und brennend heilen, um für die Gesundheit des Patienten zu sorgen, so muss man nach
35 Meinung des Augustinus ebenfalls bei den religiösen Wirrköpfen und denjeni-

atque adeo vinctis secundo urendoque medentur, ut aegrotantium saluti prospiciant, sic hallucinantibus in religione et vera christianaque pietate aberrantibus consulendum putat Augustinus, etiam invitis et reluctantibus, non haereticis solum, sed etiam paganis, ut utrique ad convivium evangelicum, si vocati
5 venire noluerint, etiam nolentes intrare ex praecepto Christi compellantur.

Quamquam enim hominem haereticum alloquitur, tamen non in eos solum, sed etiam in paganos praecepta dare dubitare non possis, si locum despicias et epistolam saepe a nobis memoratam perlegas, quae est ad Vincentium donatistam, ubi de Constantini lege in paganos commemorat, qui ex maiore vi iustissime pagani ut intrent ad convivium evangelicum, illata, haereticis probare
10 nititur iuste ipsos quoque, ut ad fidem catholicam redeant, compelli. Hoc est enim, quod idem Augustinus ad Vincentium scribit: „Pagani vero magis nos blasphemare possunt de legibus, quas contra idolorum cultores, christiani imperatores tulerunt; et tamen ex eis multi correcti et ad deum vivum verumque
15 conversi sunt, et quotidie convertuntur“.

Et profecto si verum quaerimus, Leopolde, hic locus evangelii multo etiam magis in paganos convenit quam in haereticos, nam convivium non tam haereticis, qui tunc nulli erant, quam iudaeis et paganis parabatur. Itaque iudaei primum invitati venire noluerunt, deinde gentiles complures qui erant quasi claudi et caeci nec legis divinae scriptae adminiculis fulti aut cognitione illustrati per
20 evangelicam praedicationem introducti sunt. Postremo his scilicet temporibus pagani quoque extra urbem ex viis et saepibus, hoc est, ex remotissimis locis petiti ad epulum Christi intrare iussu divino compelluntur, nam haeretici „redire“ magis quam „intrare“ dicendi sunt, cum ad fidem catholicam revocantur.
25 In utrosque tamen Augustini praecepta conveniunt ab eodem fonte, hoc est, a

gen, die von der echten christlichen Lebenseinstellung abirren, Maßnahmen ergreifen, und das mitunter auch, wenn sie das nicht wollen und sich sträuben. Das gilt aber nicht nur für die Häretiker, sondern gleichermaßen für die Heiden, damit sie alle, wenn sie der Einladung zum Festmahl der Frohbotschaft nicht folgen wollen, dazu nach Christi Weisung auch gegen ihren Willen gezwungen werden.

Obwohl er sich hier an einen Häretiker richtet, so wirst du doch nicht daran zweifeln können, dass Augustinus nicht nur Vorschriften für das Vorgehen gegen Häretiker, sondern auch für das Vorgehen gegen Heiden geben möchte, wenn du die Stelle genau auslegst und den von uns so oft zitierten Augustinus-Brief an den Donatisten Vincentius liest. Dort wird das Gesetz Constantins²⁵⁸ gegen die Heiden erwähnt, der argumentiert, dass man aus der höheren Berechtigung dafür, dass man aus sehr gerechten Gründen Heiden zur Teilnahme am Festmahl Christi bringt, für die Häretiker erweisen kann, dass auch sie gerechterweise dazu gezwungen werden können, zur katholischen Glaubensüberzeugung zurückzukehren. Und das ist es, was Augustinus dem Vincentius schreibt: „Die Heiden aber können uns viel eher lästern wegen der Gesetze, die die christlichen Kaiser gegen die Götzendiener erlassen haben; und doch haben sich schon viele von ihnen gebessert und zum lebendigen und wahren Gott bekehrt und tun es auch jetzt noch täglich“.²⁵⁹

Und wenn wir tatsächlich nach der Wahrheit fragen, Leopold, dann trifft die hier anbelangende Evangelienstelle ja auch sehr viel mehr auf die Heiden zu als auf Häretiker, war doch das Festmahl eher für die Juden und die Heiden bereitet als für Häretiker, die es damals nämlich noch gar nicht gab. Deshalb: Die Juden waren die zuerst Eingeladenen und wollten nicht kommen; danach wurden die vielen Heiden hereingeführt, die wie Lahme und Blinde gelten in dem Sinne, dass sie ohne den stützenden Beistand des niedergeschriebenen göttlichen Rechts und ohne erleuchtende Erkenntnis durch die Unterweisung in der Frohbotschaft waren. Zuletzt werden in diesen Zeiten jetzt auch die herbeigerufenen Heiden von außerhalb, von den Landstraßen und Bezirken vor der Stadt, will sagen: von den entferntesten Orten, durch Gottes Weisung dem Gastmahl Christi beizutreten gezwungen. Bei Häretikern wäre es hingegen richtiger, ‚zurückzukehren‘ zu sagen als ‚beizutreten‘, da sie doch zur katholischen Glaubensüberzeugung zurückgerufen werden. Auf die einen wie auf die anderen treffen aber die Weisungen des Augustinus zu, die sich aus der gleichen Quelle speisen, nämlich aus der christlichen Nächstenliebe gegenüber den anderen. Denn es ist gar nicht so, wie du sagst, dass wir nichts mit den

christiana caritate in proximos profecta. Non enim, ut ais, nihil, sed multa sunt nobis cum paganis communia; nostri enim socii proximique et sunt et appellantur et eiusdem domini oves, licet non eiusdem ovilis; „unus est“, enim, „dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum, quique vult omnes homines salvos fieri et ad veritatis agnitionem venire“.

19 *L.*– Tu igitur, Democrates, mala doces esse facienda, ut eveniant bona Paulo in epistola, quae est ad romanos, reclamante, nam fieri non potest, aut certe difficillimum est, ut bellum hoc sine peccatis multisque malis geratur, ut res ipsa docuit. Numquam enim gestum est sine iniuria et maleficio magnisque incommodis et iacturis barbarorum.

D.– Ista ratio, Leopolde, si qua vis eius est, nihil magis contra hoc bellum facit, quam contra cetera, quacumque ratione fuerint illata, vix enim umquam bellum gestum est sine magnis incommoditatibus et iacturis, sine aliqua iniuria et maleficio.

15 Ceterum non si difficile est, bellum etiam ex causa iusta gerentem iniurias et maleficia cavere, protinus est impossibile nec principi, cuius iusta vel iniusta causa bellum iustum facit aut vicissim iniustum, assignanda sunt crimina a militibus praeter eius voluntatem admissa, nec ex causa iusta iniustam faciunt sive damnandam. Quod si pericula etiam et peccandi occasiones christianis legibus
20 vitare iubemur, non tamen cum maius alterum malum vitare eodem tempore necessitas adhortatur, aut si aliorum vocet publica et magna commoditas. Nam, licet nemo possit in eas angustias compelli ut peccare sit illi necesse, si tamen duo praecepta simul urgeant quae simul adimpleri nequeunt, qui graviori paret altero
25 praetermisso non peccat, ut Gratiani, concilii Toletani decreto et Gregorii testimonio docemur et Bedae et Gersonis regula morali et Aristotelis doctrina.

Heiden gemeinsam hätten; vielmehr ist es vieles, da sie doch unsere Gefährten und Nächsten sind und genannt werden und Schafe desselben Herren, wenn auch nicht aus demselben Stall. Denn „einer ist Gott, aus seinem Reichtum beschenkt er alle, die ihn anrufen“²⁶⁰ und „er will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“.²⁶¹

19 L.– Demokrates, dann lehrst du also das, was Paulus im *Römerbrief*²⁶² verwirft: nämlich Böses zu tun, damit Gutes dabei herauskommt, da es doch gar nicht oder nur unter allergrößten Schwierigkeiten geschehen kann, dass der Krieg ohne Sünden und viele Übel geführt würde, wie es die Dinge ja nun einmal gezeigt haben. Denn er wurde nie ohne Rechtsverletzung, Übeltaten sowie große Bedrückung und Verluste bei den Barbaren unternommen.

D.– Dieses Argument, Leopold, lässt sich, falls es denn überhaupt Überzeugungskraft hat, genauso sehr gegen diesen Krieg anführen wie gegen alle anderen, aus welchem Grund auch immer sie begonnen würden, denn es wird doch kaum irgendein Krieg ohne große Beschwerlichkeiten und Verluste, ohne Rechtsverletzungen und Übeltaten geführt.

Doch übrigens: Wenn es auch nur unter Schwierigkeiten geschieht, dass jemand, der in einem aus gerechten Gründen geführten Krieg kämpft, dies ohne Rechtsverletzungen und Übeltaten zustande bringt, so ist es doch wiederum auch nicht so, dass es unmöglich wäre oder dass dem Fürsten, in dessen gerechten oder gegebenenfalls ungerechten Krieg er aus gerechten oder eben ungerechten Gründen kämpft, die von den Soldaten gegen seinen Willen begangenen Verbrechen anzulasten sind; noch auch verkehren diese Verbrechen einen gerechten Grund in einen ungerechten oder zu verurteilenden. Denn wenn wir auch durch die christlichen Gebote gehalten sind, Gefährdungen und Gelegenheiten zu sündigen zu meiden, so doch nicht dann, wenn uns gleichzeitig eine Notlage dazu aufruft, ein größeres anderes Übel dadurch zu verhüten, oder wenn andererseits ein großer gemeinschaftlicher Gewinn winkt. Denn auch wenn niemand jemals in die Bedrängnis einer Zwangslage geraten kann, in der er sündigen müsste, so gilt doch, dass wenn zwei Gebote gleichermaßen verpflichtenden Charakter haben, aber nicht beiden gleichzeitig gehorcht werden kann, keine Sünde geschieht, wenn man das eine Gebot übergeht, indem man dem schwerer wiegenden folgt. Darüber belehren uns die Dekrete des Gratian und des Konzils von Toledo²⁶³ sowie das Zeugnis Gregors, die Moralregeln des Beda²⁶⁴ und von Gerson und die Lehre des Aristoteles.

Quae ratio in bellis potissimum est ineunda, ut docet idem Io. Gerson, auctor gravissimus, ibidem sic enim disserit: „In bellis faciendis quae malis innumeris plena sunt, nunc ad istos innocentes, nunc ad illos sola utilitas reipublicae excusat a mortali, aut evitatio damni publici notabiliter peioris, quam sit damnum privatam ex bello proveniens“. Itaque, cum minus malum fit aut suscipitur lege aliqua levioe praetermissa, ut graviore pareatur magnum aliquid bonum curare seu facere iubenti, quam praeterire maius malum esset, cum utriusque legi simul obtemperare non datur, tunc, quia minus malum, ut philosophi docent, pro bono habetur, non fit malum ut eveniat bonum, sed prudenti et a lege aeterna ducto consilio levius malum praefertur graviore, ut intelligatur quod sic temporis causa fit non malum esse, sed bonum, quod Paulus ipse vel maxime probaret.

Legum autem nulla apud probum principem plus debet habere gravitatis, quam quae reipublicae consulere et boni publici primam rationem habere iubet. Sed cum duplex sit hac in causa bonum publicum, hispanorum et barbarorum, utriusque rationem habendam esse dico, ut nec hispani, qui suum officium praestiterint, fraudentur debito praemio et barbarorum saluti, praesertim animarum, atque commodis consulatur. Ita demum, ut si quid damni fuerit illatum, multo id maioribus commodis, ut fieri constat, compensetur. Nam si mala et bona, quae hoc bellum barbaris importat, ad calculos revocemus, haud dubie mala bonorum multitudine et gravitate prorsus obruantur.

Summa enim malorum est quod principes mutare coguntur, nec eos omnes, sed quos oportere visum est, et bonis mobilibus magna ex parte spoliantur, auro scilicet et argento, quae metalla apud ipsos in parvo praetio erant, quippe qui nec aureis nec argenteis numis utebantur, et pro his ab hispanis ferri metallum, quod ad vitae plurimos usus longe commodius est, accipiunt. Nam vita homi-

Auf die Frage nach den Kriegen trifft diese Überlegung in hohem Maße zu, wie der bereits genannte bedeutende Autor Johannes Gerson in seinen *Moralregeln* lehrt. Er führt nämlich Folgendes aus: „Wenn Kriege geführt werden, die voll von zahllosen Übeln für die Unschuldigen beider Seiten sind, entschuldigt
5 nur das allseitige Beste für das Gemeinwesen von der Todsünde, oder die Tatsache, dass der Schaden, der im Einzelnen vom Krieg angerichtet wird, einen bedeutend schlimmeren Schaden für die Allgemeinheit verhindert“.²⁶⁵ Wenn daher ein kleineres Übel geschieht oder angenommen wird, indem man einem weniger schwerwiegenden Gebot nicht nachkommt, dies jedoch, um einem
10 schwerwiegenden zu gehorchen, das auffordert, etwas bedeutend Gutes zu ermöglichen oder zu tun und dessen Nichtbefolgung ein größeres Übel wäre, so gilt, gesetzt den Fall, dass man nicht beiden gleichzeitig nachkommen kann, dass hier nicht davon die Rede sein kann, dass man Böses tut, damit Gutes dabei herauskomme, weil, wie die Philosophen lehren, hier das kleinere Übel
15 wie als Gutes angesehen wird;²⁶⁶ vielmehr wird aus einer aus dem ewigen Gesetz gewonnenen Klugheitserwägung das weniger schwerwiegende Übel dem schwerer wiegenden vorgezogen. Man soll auf diese Weise Einsicht gewinnen, dass jenes aufgrund der gerade waltenden Gegebenheiten eben kein Übel ist, sondern ein Gut, was wohl auch Paulus selbst aufs Höchste gutheißen würde.

Kein Gesetz sollte aber bei einem rechtschaffenen Fürsten einen höheren Stellenwert haben als dasjenige, das sein Gemeinwesen zu erhalten und das Gemeinwohl als erste Priorität zu haben gebietet. Nun ist aber dieses in dem hier interessierenden Fall ein zweifaches, das der Spanier und das der Barbaren,
25 und so muss er auch beide zur Priorität haben, damit die Spanier, die ihre Pflicht erfüllen, nicht um ihren verdienten Lohn gebracht werden, und damit er für das Heil der Barbaren, insbesondere ihr Seelenheil, und ihr Wohlergehen sorgt. So soll dann, wenn irgendwo jemandem geschadet wird, dies mit viel größerem Güterausgleich wiedergutmacht werden. Und tatsächlich geschieht das ja auch so. Wenn man nämlich das Gute und das Üble, was dieser
30 Krieg den Barbaren gebracht hat, gegeneinander aufwäge, so würden die Übel vor der Menge und dem Gewicht der Vorzüge zweifelsohne verblassen.

Das Höchstmaß an erfahrenen Übeln ist ja, dass sie gezwungen werden, ihre Fürsten zu tauschen, und noch nicht einmal alle, sondern nur diejenigen, bei denen es von Vorteil erscheint, und dass sie teilweise an ihren beweglichen
35 Gütern Einbußen erleiden, nämlich an Gold und Silber, für die sie wenig Wertschätzung hatten, da sie auch keine Münzen damit prägten, dafür aber von den Spaniern das Eisen erhielten, das für den Gebrauch in vielen Lebenslagen

num extra delicias facile auro et argento carere potest, et numis si inde fiant, non natura pretium facit, sed hominum lex pactioque voluntaria, qua ratione ferrum et aes possit auro et argento praeferri. At si ferrum tollas ex usibus hominum, plurima necessaria instrumenta sustuleris, „ferro enim“, ut Plinius ait, 5 „tellurem scindimus, serimus arbusta, ponimus pomaria, vites squalore deciso annis omnibus cogimus iuvenescere, hoc extruimus tecta, caedimus saxa, plurimosque ad alios usus ferro utimur“. Ferro igitur solo cuncta metalla, quae a barbaris hispani capiunt, compensantur beneficiumque redditur cumulatissime. Quanto igitur cumulatius, si triticum, ordeum et cetera frumenti legumi- 10 numque genera conferas? Praeterea equos, mulas, asinos, boves, oves, capras, porcos, vites et arborum plurima genera, quae omnia feliciter in illis mundi partibusveniunt, a barbaris ante hoc tempus numquam nec visa nec audita, at ab hispanis importata. Quarum rerum singularum commoditate utilitas, quam barbari, ex auro et argento capiebant, longe superatur; quanto igitur magis, si ad litteras spectes, quarum barbari funditus expertes erant, legendi et 15 scribendi prorsus ignari, si ad humanitatem, si ad optimas leges et instituta, et quae sola vincit omnes omnium ceterarum rerum utilitates: veri dei cognitionem et religionem christianam, qua saluti prospicitur multorum millium animarum. Quae scilicet erant extra ipsam periturae commoditas, vel per magnas 20 ceterarum rerum iacturas, et strages petenda, auctore Augustino, qui ad Auxilium episcopum scribens maius damnum esse testatur unam animam sine baptismate perire, quam si homines innumerabiles, etiam innocentes, trucidentur. „Veteres mortales“, ut tradit Aristoteles, „probis quibusdam hominibus regnum suae gentis aut civitatis idcirco detulerunt, quod magno aliquo beneficio ab eis

viel besser zur Verwendung kommen kann. Das anspruchslose menschliche Leben kann gut und gerne auf Gold und Silber verzichten, und wenn daraus schließlich Geld geprägt werden sollte, so stellt nicht deren Beschaffenheit dessen Wert her, sondern das Gesetz und das freiwillige Übereinkommen der Menschen; auch unter diesem Aspekt wären Eisen und Bronze Gold und Silber vorzuziehen. Wenn du das Eisen aus dem Gebrauch des Menschen tilgst, so schaffst du damit viele nötige Werkzeuge ab. Denn, wie Plinius sagt: „mit Eisen pflügen wir die Erde, pflanzen wir Bäume, stutzen wir Baumgärten, schneiden wir den Schmutz von den Reben ab und bringen sie dazu, sich Jahr für Jahr zu verjüngen, mit ihm erbauen wir uns ein Dach über dem Kopf, zerkleinern wir Steine und nehmen es zu mannigfachem anderem Nutzen zu Gebrauch“.²⁶⁷ Allein schon durch das Eisen also werden alle die Metalle, die die Spanier den Barbaren wegnehmen, wieder wettgemacht und mit überbordendem Gewinn zurückgezahlt. Um wie viel höher ist dieser dann noch, wenn erst der Weizen, die Gerste und all die anderen Arten von Getreide und Gemüse dazukommen? Und dann noch die Pferde, Maultiere, Esel, Rinder, Schafe, Ziegen, Schweine, der Weinstock und die vielen Baumarten, die, von den Spaniern dorthin geschafft, alle glücklicherweise ihren Weg in jene Weltgegenden gefunden haben, und von denen die Barbaren vordem nie etwas gesehen oder gehört hatten! Jedes dieser Dinge für sich reichte in seiner Zweckmäßigkeit schon aus, um den Gebrauchsgewinn, den die Barbaren von Gold und Silber machten, weitaus zu übertreffen. Und das um wie viel mehr noch in Anbetracht der Schriftbeherrschung, wovon die Barbaren, ohne jegliche Kenntnis des Schreibens oder Lesens, überhaupt nichts wussten, oder wenn wir auf Bildung schauen, auf bestbeschaffene Gesetze und Einrichtungen, und auf das, was für sich genommen bereits alle anderen Dinge und deren Nützlichkeit übertrifft: die Erkenntnis des wahren Gottes und die Kenntnis der christlichen Religion, durch die für das Heil vieler tausender Seelen gesorgt wird, die ohne sie nämlich zu erwartender Weise verloren gegangen wären.²⁶⁸ Dies ist ein Gut, das man sowohl trotz Einbuße der übrigen Dinge und angesichts von Verwüstungen verfolgen sollte, wofür Augustinus in seinem Brief an Bischof Auxilius Zeugnis ablegt, wenn er sagt, es sei ein größerer Schaden, wenn eine einzige Seele ohne Taufe zugrunde gehe, als wenn unzählige Menschen, selbst wenn sie unschuldig wären, hingeschlachtet würden.²⁶⁹ Und bei Aristoteles ist dies überliefert: „Bei den Alten übertrug man rechtschaffenen Menschen die Herrschaft über ein Volk oder eine Bürgerschaft, weil sie eine außerordentliche Wohltat von ihnen erfahren hatten“.²⁷⁰ Und von einigen ist zu lesen, dass sie

fuissent affecti,“ et quosdam legimus inter deos fuisse ab antiquitate relatos, propterea quod singularum rerum mortalibus utilium fuissent inventores.

Regibus igitur Hispaniae tot rerum utilissimarum et necessariarum, in illisque regionibus inauditarum, tamquam inventoribus, quibus obsequiis et officiis barbari, quibus honoribus possent gratiam tot tantisque beneficiis parem referre? Quibus rebus cognitis et animadversis, qui hanc expeditionem impedire conantur ne barbari veniant in christianorum ditionem, hos ego non barbaris humane favere, ut ipsi videri volunt, sed eisdem plurima et maxima bona crudeliter invidere contendam. Quae bona, ignava et importuna ipsorum sententia vel tolluntur omnino vel plurimum retardantur.

Neque tamen negaverim posse tempus incidere, cum sit a subiectione barbarorum, licet cogendi facultas adsit temperandum; ut si quis princeps cum sua civitate aut gente non metu, et simulatione, sed sua sponte, bona fide spiritu dei afflatus, magistros christianae religionis a nostris postularet, si quove alio casu recta ratio in maxima rerum humanarum varietate, quam una regula metiri non possumus barbarorum saluti aliter consulere adhortaretur; legibus enim atque praeceptis quid in quoque genere magna ex parte fieri oporteat constituitur. Cetera quae extra ordinem accidunt iustorum principum et proborum virorum, qui rebus gerendis praefuerint, prudentiae, prout ratio boni publici postulat administranda, relinquuntur, ut philosophus declarat.

20 Ut igitur ad propositum revertamur, cum omnes homines inter se cognatione quadam et necessitudine contingant, et tum socii sive proximi tum fratres nominentur multa sunt officia, quae homines hominibus, hoc ipso, quia homines sunt, praestare iubentur lege divina et naturae, quae uno potissimum praecepto continentur uti docent viri prudentissimi: ut quidquid sine detrimen-

sogar von alters her unter die Götter gezählt wurden, weil sie Erfinder bestimmter Dinge von großer Nützlichkeit für die Menschen waren.

Mit welchen Geschenken, Diensten und Ehrungen sollten demnach die Barbaren aus Dank für all die vielen Wohltaten zum Ausgleich die Könige von Spanien bedenken, die ihnen dermaßen viele nützliche und notwendige Dinge, die in ihren Gegenden bislang unerhört waren, entdeckt haben? Diejenigen aber, die über diese Dinge Bescheid wissen und darüber nachgedacht haben und doch diese Unternehmung zu verhindern suchen, auf dass die Barbaren nicht unter die Herrschaft von Christen geraten mögen, diese also, so möchte ich unbeirrt behaupten, begünstigen die Barbaren keineswegs mit menschlicher Milde, wie sie das von sich so gerne angeben, sondern sie bringen die Barbaren auf grausame Art um zahlreiche und hochrangige Güter. Diese Güter werden durch ihre niederträchtige und unverschämte Stellungnahme somit den Barbaren entweder ganz vorenthalten oder weitgehend vor ihnen zurückgehalten.²⁷¹

Ich streite auch gar nicht ab, dass eine Zeit kommen könnte, dass die Herrschaft über diese Barbaren gelockert werden kann, sollte auch die Befähigung, sie aufrechtzuerhalten, weiterbestehen. Das wäre etwa der Fall, wenn ein Fürst und seine Bürgerschaft nicht aus Furcht und in täuschender Absicht, sondern, vom Geiste Gottes erfüllt, aus eigenem Antrieb und gutwillig von unseren Leuten Lehrer in christlicher Religionsauffassung forderte, oder wenn durch jegliche andere Fallkonstellation der rechte Vernunftgebrauch es angesichts der riesengroßen Bandbreite menschlicher Angelegenheiten, die von uns nicht mit nur einer Richtlinie bemessen werden kann, nahelegen würde, sich um das Heil der Barbaren in anderer Weise zu kümmern. Dann muss mit Gesetzen und Geboten festgelegt werden, was in jedem Fall größtenteils geschehen soll. Alles Übrige, was außerhalb der regelmäßigen Abläufe geschieht, soll, soweit es die Vernunft zur Verwaltung des Gemeinwohls erforderte, der Klugheit von gerechten Fürsten und erfahrener Männer, die mit der Leitungsgewalt betraut sind, überlassen werden,²⁷² wie Aristoteles sagt.

20 Doch um zum Thema, das wir uns vorgenommen haben, zurückzukehren: Da alle Menschen durch eine gewisse Abstammungsverwandtschaft oder aus Notwendigkeitsdruck miteinander in Verbindung stehen, und auch ‚Gefährten‘, ‚Nächste‘ oder ‚Brüder‘ genannt werden, so gibt es viele Dienste, die Menschen einander, genau aus dem Grund, dass sie Menschen sind, gemäß göttlichem und Naturrecht zu leisten gehalten sind. Dies ist enthalten in einem

to commodari posset, id tribuatur etiam ignoto, cuius generis imprimis est non solum erranti viam monstrare volenti scilicet, sed invitum etiam, si detur facultas sine incommodo nostro, a praecipitio euntem revocare. Quo pertinent Augustini Gregoriii que praeepta a iure non solum divino sed etiam naturali, ut
5 diximus, repetita. Quos auctores memoratasque causas secutus Alexander sextus pontifex maximus regibus Castellae volentibus suoque iure sibi negotium deposcentibus anno Christi millesimo quadringentesimo nonagesimo tertio provinciam dedit ut hos barbaros in ditionem redigerent et ad epulas evangelicas, id est, fidem Christi non solum invitarent, sed recusantes etiam, qua diximus
10 ratione compellerent.

Quo summi sacerdotis incorrupto iudicio atque rescripto, cum sit iustitia belli huius declarata, miror equidem si quisquam est ex piorum numero, cui quidem haec nota sint, qui possit de causae huius honestate dubitare audeatque contra sacrosanctam ecclesiae auctoritatem suum iudicium aut private cuiuspiam hominis sententiam opponere. Nam ut bella, quae, auctore deo, gesta sunt, iniusta, ut ait Augustinus, esse non possunt, sic iusta esse putare fas est, quae summi sacerdotis dei Christi vicarii approbatione hortatuque geruntur. Nam si corda regum singulari dei provisione ab ipso diriguntur in administratione publica, ut docemur illo *Proverbiorum*: „Cor regis in manu domini“,
15 quanto magis cor summi sacerdotis vicarii Christi? Qua de re in libro *De praeepto et dispensatione* sic disserit Bernardus: „A quo enim potius divina consilia requiruntur, quam ab illo, cui credita est dispensatio mysteriorum dei; ipsum perinde, quem pro deo habemus, tamquam deum in iis, quae aperte non sunt contra deum, audire debemus“; et Thomas maiorem fidem adhibendam esse
20 testatur uni pontifici aliquid in ecclesia decernenti sive iudicanti quam multis simul sapientibus. Ad summam, quemadmodum in regno quod principi placuit
25

besonders schwerwiegenden Gebot, wie zuhächst kluge Männer lehren: Dass was auch immer ohne eigenen Schaden an Hilfe geleistet werden kann, auch einem Unbekannten zukommen soll. Dazu gehört insbesondere nicht nur, dass man einem Verirrten, wie er es wohl gerne möchte, den Weg zeigt, sondern
 5 auch, dass man im Fall, dass sich für uns die Gelegenheit ergibt, dies ohne Unbill für uns zu tun, den, der auf einen Abgrund zuläuft, davon abhält, selbst wenn er das nicht will. Darauf nehmen die Lehren von Augustinus und Gregor Bezug, die sie, wie schon gesagt, nicht nur aus dem göttlichen Recht, sondern auch aus dem Naturrecht schöpfen. Gestützt auf diese Autoren und die bereits
 10 erwähnten Gründe, hat Papst Alexander VI. den Königen von Kastilien, weil sie es so verlangten und die Aufgabe auch aufgrund eigenen Rechts anstrebten, im Jahr 1493 das Recht zur Kolonisierung übertragen, damit sie diese Barbaren unter ihre Herrschaft brächten und sie zum Festmahl der Frohbotschaft, also zum Glauben an Christus, nicht nur einladen, sondern die Unwilligen auch
 15 dazu gemäß der ebengemachten Überlegung zwingen sollten.²⁷³

Nachdem nun die Gerechtigkeit dieses Krieges durch das unbefangene Urteil und den Erlass des höchsten geistlichen Würdenträgers erklärt worden ist, so verwundert es mich, dass wenn einer von den frommen Gelehrten, wenn er davon erfahren hat, so dreist sein kann, an der Aufrichtigkeit dieser Gründe
 20 Zweifel anzumelden und der ehrwürdigen Machtvollkommenheit der Kirche sein eigenes Urteil und die Auffassung irgendeines beliebigen Privatmanns entgegenzusetzen. Genauso nämlich wie die auf Gottes Veranlassung geführten Kriege nicht ungerecht sein können, wie Augustinus sagt, so ist es auch geboten, die Kriege für gerecht anzusehen, die mit Zustimmung und auf Aufforderung
 25 des Papstes als Statthalters Christi geführt werden. Denn wenn schon die Herzen der Könige durch Gottes einzigartigen Ratschluss von ihm in der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten geführt werden, wie uns die Worte des *Buchs der Sprüche* belehren: „Das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn“,²⁷⁴ um wie viel mehr gilt das dann für das Herz des Stellvertreters Christi und Trägers der höchsten Priesterwürde? – Worüber Bernhard von Clairvaux in seinem Buch *Über Gebot und Dispens* Folgendes schreibt: „Wen können wir denn
 30 eher um Einsicht in göttlichen Ratschluss angehen als den, dem die Verwaltung der göttlichen Geheimnisse anvertraut ist? Und auf den, den wir an Gottes statt bei uns haben, müssen wir in den Angelegenheiten, die nicht offensichtlich gegen Gott gerichtet sind, wie auf Gott hören“.²⁷⁵ Und Thomas von Aquin belegt, dass man, wenn es darum zu tun ist, in der Kirche etwas festzustellen oder zu beurteilen, einem Papst mehr Vertrauen schenken sollte als

legis habet vim, ut docent iurisconsulti, in rebus scilicet dubiis, sic in ecclesia quod pontifici maximo.

Nam epistolae decretales vocatae, quibus magna pars conflatur iuris pontificii, quid aliud sunt quam pontificum rescripta huic Alexandri sexti, de quo
 5 memoravimus, similia? Ac ne putes rem unius tantum pontificis sententia niti, haec eadem est ceterorum omnium pontificum romanorum, qui deinceps secuti sunt, iudicio et auctoritate confirmata; qui cum maxime nossent et libentissime cum magna rerum incredibilium admiratione audirent, gentes novas in
 10 mundi remotissimis partibus longe et late hispanorum intentatis aut etiam illatis armis in christianam ditionem redigi et per hanc occasionem Christi nomen ac fidem per veteribus ignotum orbem propagari, ecclesiae dei ac suae quisque memoriae gratulantes, non destiterunt regum hispanorum consilium piosque conatos litteris, diplomatis, indulgentiisque fovere, multifariamque iuvare, quippe quorum auctoritate et favore episcopatus, sacerdotia, ecclesiae cathedrales, monasteria aliaque pia loca multis in regionibus constituta et erecta sunt
 15 multaque liberaliter concessa, quae maxime ad rem conficiendam pertinerent.

L.— Sit sane, ut praecipis, Democrates, liceatque christianis imperio premere barbaras et impias nationes et a scelere et nefariis religionibus prohibere, nec enim habeo quod contra dicam. Sed si prudentiae et virtutum praestantia religionisque ratio hoc iuris tribuit hispanis in barbaros, an non eodem modo eodemque iure galli vel itali, ad summam, quaecumque christiana natio eisdem barbaris prudentior est potior et humanior, sibi potuisset imperium idem vindicare?
 20

D.— Potuisse utique videtur res initio in dubium seu contentionem venire, quamquam hac in causa hoc potiore iure, quaeque natio est quo prudentior, melior, iustior et magis religiosa. Quibus rebus omnibus perpaucae nationes sunt, si verum quaerimus, quae possint cum Hispania comparari. Sed iam iure
 25

vielen Weisen gemeinsam.²⁷⁶ Alles in allem: Wie in einem Königreich die Entscheidung des Fürsten im Zweifelsfall Gesetzeskraft hat, wie die Rechtsexperten lehren, so in der Kirche die des Papstes.

5 Denn was sind die Sendschreiben, die man die *Dekretalien* nennt, und die einen großen Teil des päpstlichen Rechts zusammensetzen, anderes als päpstliche Erlasse, ähnlich dem vorher erwähnten von Alexander VI.? Und glaube
 nur ja nicht, dass sich die Sache auf die Lehrmeinung nur eines Papstes stützt. Es war auch die aller anderen römischen Päpste, die seitdem nachgefolgt sind, und sie haben sie mit Urteilsvermögen und Autorität bestätigt. Als sie vor allem
 10 genau erfuhren und zu ihrer großen Freude mit Verwunderung ob der unglaublichen Begebenheiten hörten, dass in entferntesten Weltgegenden weit und breit neue Völkerschaften auf die Androhung oder auch Anwendung von Waffengewalt durch die Spanier hin unter christliche Herrschaft gebracht wurden und dadurch der Namen Christi und der Glaube an ihn in einem den
 15 Alten unbekanntem Erdkreis verbreitet wird und somit der Kirche Gottes und ihnen selber zu ehrenhaftem Andenken gereicht, so hörten sie nicht auf, die Beschlüsse und redlichen Vorhaben der spanischen Könige mit Sendschreiben, Urkunden und Ablässen zu fördern und auf verschiedenste Weise zu unterstützen, und so wurden durch ihre Vollmacht und Gunst Bistümer, Kirchengemeinden, Kathedralkirchen, Klöster und andere religiöse Einrichtungen in vielen Gegenden errichtet, und vieles wurde großzügig gewährt, was in hohem Maße zum Gelingen des Ganzen beitrug.

L.– Meinetwegen sei es so, wie du es hier ausbreitest, Demokrates, und es sei den Christen also erlaubt, den barbarischen und gottlosen Völkern ihre Herrschaft aufzuzwingen sowie von ihren Gräueln und unsäglichen Religionen abzuhalten. – Dagegen habe ich nichts einzuwenden. Aber wenn der Vorrang an Klugheit und Tugenden sowie der Anspruch wegen der Rechtschaffenheit den Spaniern dieses Recht gegenüber den Barbaren eingeräumt hat: Hätten sich denn dann nicht mit gleichem Recht die Franzosen oder Italiener, kurz: jede
 25 beliebige christliche Völkerschaft, die klüger, mächtiger und gebildeter ist als eben diese Barbaren, sich dieselbe Herrschaft über sie anmaßen können?

D.– Das Problem könnte im Grunde genommen tatsächlich einen solchen Zweifel oder auch eine Debatte zu rechtfertigen scheinen, obwohl in dieser Sache ein Volk dann in besserem Rechte steht, je gescheiter, besser, gerechter
 35 und rechtschaffener es ist; worin aber nur ganz wenige Völker, wenn wir ehr-

gentium, quo quae nullius sunt fiunt occupantium, factum est ut horum barbarorum imperium ad hispanos proprie pertineat, non quod illae regiones iustis principibus dominisque vacarent, sed quia gentes illae ad nullius principis christiani imperium pertinebant. Errant enim qui paganos veros iustosque principes ac dominos rerum suarum esse negant, propterea dumtaxat quod sint infideles, quamvis eorum imperium sit alioqui iustum. Paganus erat et infidelis Nabuchodonosor; hunc tamen verum iustumque regem fuisse et rerum, quas possidebat dominum testatur Daniel propheta, qui sic ipsum alloquitur: „Tu rex regum es, et deus coeli regnum et fortitudinem et imperium et gloriam dedit tibi; et omnia in quibus habitant filii hominum et bestiae agri; volucres quoque coeli dedit in manu tua et sub ditione tua universa constituit“. Neque vero solum ante Christi adventum, sed christianis etiam temporibus vera et iusta fuisse regna et imperia paganorum Paulus apostolus gravissimo testimonio in epistola, quae est ad romanos, declarat his verbis: „Non est potestas nisi a deo, et quae sunt, a deo ordinatae sunt“. Non enim de christianis principibus, qui tunc nulli erant, praecipiebat Paulus, sed de paganis, quorum imperio orbis terrarum administrabatur.

Habebant igitur regiones illae veros dominos iustosque principes, iure scilicet ipsorum reipublicae conveniente, ubi natura servis servi paulo intelligentiores praeficiebantur, qui suo iure poterant externos excludere et ab auro et argento effodiendo margaritisque piscandis in suo quisque regno prohibere. Nam ut agri et praedia suos habent dominos, sic tota regio et quidquid in ea est mariaque et flumina reipublicae sunt aut principum, ut docent iureconsulti, licet sint ad quosdam usus communia. Non igitur, quod regiones illae nullius essent, sed quoniam ipsi mortales, qui regiones tenebant, vacui erant ab imperio christianorum et humanarum gentium, idcirco in hispanorum occupantium

lich sind, sich mit Spanien messen könnten. Nun ist es aber einmal bereits geschehen, dass den Spaniern die Oberherrschaft über jene Barbaren gemäß dem Völkerrecht, wonach herrenlose Landstriche den [ersten] Besatzern gehören, bereits rechtmäßig zufällt. Und zwar nicht, weil jene Gegenden keine rechten Fürsten oder Herren gehabt hätten, sondern weil jene Völker noch zu keinem Territorium eines christlichen Fürsten gehört haben. Denn es irren sich diejenigen, die in Abrede stellen, dass die Heiden echte und rechtmäßige Fürsten und Herren über ihr Eigentum sind, nur weil sie eben Ungläubige sind und obwohl ihre Herrschaft andererseits doch gerecht ausgeübt wird. War doch auch Nebukadnezar ein Ungläubiger und trotzdem ein rechtmäßiger und gerechter König und Herr über seinen Besitz, was der Prophet Daniel bestätigt, wenn er ihn folgendermaßen anspricht: „Du, König, bist der König der Könige; dir hat der Gott des Himmels Herrschaft und Macht, Stärke und Ruhm verliehen. Und in der ganzen bewohnten Welt hat er die Menschen, die Tiere auf dem Feld und die Vögel am Himmel in deine Hand gegeben; dich hat er zum Herrscher über sie alle gemacht“.²⁷⁷ Dass aber nicht nur vor Christi Ankunft, sondern auch in christlicher Zeit die Reiche und Königtümer der Heiden rechtmäßig und gerechtfertigt waren, macht der Apostel Paulus in einem eindrücklichen Beleg aus dem *Römerbrief* mit diesen Worten deutlich: „Es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt“.²⁷⁸ Denn solches erklärte Paulus nicht über christliche Fürsten, die es zu seiner Zeit ja gar nicht gab, sondern von den heidnischen, welche die Herrschaft über den Erdkreis ausübten.

Jene Weltgegenden hatten also echte Herren und rechtmäßige Fürsten, wie es den Gesetzesregeln ihrer Gemeinwesen angemessen war, in denen die Sklaven von Natur aus den ein wenig vernünftigeren von ihnen unterstanden, die aus eigener Gesetzesvollmacht Eindringlinge abwehren und von der Ausbeute von Gold und Silber und dem Tauchen nach Perlen in ihren jeweiligen Königreichen abhalten konnten: Denn wie die Acker- und Weidefläche ihre Besitzer hat, so gehört auch das gesamte Land und was immer sich in ihm findet, und die Meere und Flüsse dem Gemeinwesen oder den Fürsten, wie die Rechtsgelehrten darlegen, obwohl sie zu bestimmtem Gebrauche auch allen gemeinsam zustehen. Deswegen also: Nicht, weil jene Weltgegenden niemandem gehört hätten, sondern vielmehr, weil die Menschen, die im Besitz dieser Länder waren, keine Herrschaft von Christen und zivilisierten Menschen kannten, ist anzuerkennen, dass sie nach völkerrechtlicher Maßgabe unter die Herrschaft der spanischen Eroberer kommen. Und dies auch aufgrund der bereits genann-

ditionem iure gentium concessere atque item propter decretum, de quo supra memoravimus, summi sacerdotis et Christi vicarii, cuius et potestatis est et officii quae pertinent ad tollendas dissensiones inter principes christianos, occasiones providere et officio religionem christianam, si qua se ostendat via ratione ac iure, dilatandi, quem oportere visum fuerit, praeficere. Multis igitur rationibus optimoque iure divino et naturali possunt isti barbari hispanorum armis, si imperium recusent, in ditionem redigi.

21 *L.*— De iustitia belli huius atque imperii, quam magnis rationibus et ab intima theologia et philosophia deductis atque ab ipsa rerum natura et aeterna dei lege repetitis declarasti et confirmasti, nihil est, Democrates, quod amplius disputemus. Nam me fateor, postquam te audivi dissententem, omnem dubitationem et scrupulum, quo sollicitabar, abiecisse. Quoniam si recte animo superioris disputationis summam complector, quatuor causas explicuisti, ex quibus singulis bellum ab hispanis iuste barbaris istis inferre posse videatur.

Primum, si cum sint natura servi, barbari, inculti et inhumani, prudentiorum, potentiorum perfectiorumque imperium recusent, quod accipere debent ad magnas suas commoditates, ut iustum est eo iure naturae, quo materia formae, corpus animae, appetitus rationi, hominibus animalia bruta, imperfecta scilicet perfectis, deteriora potioribus debent, ut utrisque bene sit, obtemperare; hic est enim ordo naturalis, quem divina et aeterna lex ubique, ut ait Augustinus, servari iubet, cuius sententiae auctorem citasti non solum Aristotelem, quo ut aliarum moralium virtutum, sic iustitiae magistro et naturae legumque naturalium sagacissimo interprete utuntur et philosophi et theologi praestantissimi, sed etiam divum Thomam, scholasticorum theologorum facile principem, eius enarratorem et aemulum in explicandis naturae legibus, quas omnes esse divinas et ab aeterna dei lege manare declaraveras.

ten Entscheidung von Seiten des Papstes und Statthalters Christi wegen, in dessen Macht- und Aufgabenbereich alles liegt, was mit der Beseitigung von Streit zwischen christlichen Fürsten zu tun hat, und günstige Gelegenheiten vor auszusehen, um von Amts wegen die christliche Religion, sobald sich ein
5 Weg dazu bietet, auf vernünftigen und rechtsgemäßen Bahnen zu verbreiten. Diese Barbaren können also, wenn sie sich denn der Oberherrschaft der Spanier verweigerten, aus vielen Gründen und bestens vom göttlichen und vom Naturrecht her verstanden von den Spaniern mit Waffengewalt unter ihre Herrschaft gezwungen werden.

10 **21** L.– Nichts bleibt mehr, Demokrates, was wir über die Rechtmäßigkeit dieses Krieges und dieser Herrschaft, die du mit gewichtigen und aus der Tiefe der Philosophie und Theologie hergeleiteten sowie auf die Natur der Dinge und des ewigen Gesetzes Gottes zurückgeführten Gründen auseinandergelegt und bewiesen hast, noch weiter zu sagen hätten. Und ich gestehe, nachdem ich
15 deine Ausführungen gehört hatte, ließ ich alle Zweifel und Skrupel, die mich vorher beunruhigt hatten, fahren. Wenn ich also mit rechter geistiger Aufmerksamkeit das Wesentliche der vorangehenden Unterredung überschaue, so hast du vier Gründe dargelegt, warum der Krieg offenbar von den Spaniern gerechterweise gegen jene Barbaren begonnen werden kann.

20 Erstens: Da die Barbaren von Natur aus Sklaven sind sowie ungebildet und unzivilisiert, aber die Herrschaft gescheiterer, mächtigerer und vollkommenerer Menschen zurückweisen, die sie doch zu ihrem eigenen großen Vorteil annehmen sollten, was durch jenes Naturgesetz gerechtfertigt ist, wodurch ja auch die Materie der Form, der Körper der Seele, der triebhafte Impuls der
25 Vernunft, den Menschen die unvernünftigen Tiere, kurzum, alles Unvollkommene dem Vollkommenen und Schwächere dem Vermögenderen zu beiderseitigem Nutzen zu gehorchen hat. Denn dies ist die natürliche Ordnung, die, wie Augustinus sagt, überall einzuhalten sowohl das göttliche wie das naturverankerte Recht uns aufgeben: Als Urheber dieser Behauptung hast du nicht nur
30 Aristoteles zitiert, den die hervorragendsten Philosophen und Theologen als Meister in Fragen der Gerechtigkeit und überhaupt auch aller anderen sittlichen Tugenden sowie als scharfsinnigsten Ausleger der Natur und der natürlichen Gesetze anführen, sondern auch den heiligen Thomas von Aquin, unbestreitbar der Theologenfürst der Scholastik, den Ausdeuter und Nacheiferer des
35 Aristoteles in der Darlegung der natürlichen Gesetze, die du alle als gänzlich göttlich anerkannt und als vom ewigen Recht Gottes abgeleitet erklärt hast.

Alteram causam attulisti, ut tollantur humanarum epularum portentosa flagitia, quibus plurimum rerum natura violatur, neve, quod iram dei maxime lacescit, daemona pro deo colantur, idque prodigioso ritu humanas victimas immolandi.

5 Deinde, quod me iudice permagnam vim et pondus habet ad huius belli iustitiam asserendam, ut graves iniuriae a plurimis innocentibus mortalibus, quos barbari quotannis immolabant, arcerentur. Quas iniurias a quibusvis hominibus repellere cunctos homines, si possint, lege divina iuberi docuisti.

10 Quarto loco posuisti ut christiana religio, qua se aditus ostendit longe et late convenientibus rationibus per evangelicam praedicationem dilatetur, aperta via praedicatoribus morumque et religionis magistris munita atque ita munita, ut non solum ipsi tuto valeant evangelicam doctrinam tradere, sed etiam a popularibus barbaris omnis timor suorum principum et sacerdotum removeatur, quo libere et impune liceat persuasis christianam religionem accipere. Ad summam, 15 quoad fieri possit, impedimentis omnibus et idolorum cultu sublatis, pia scilicet et iustissima Constantini principis lege in paganos et cultum idolorum renovata, quae ut facienda esse omnia, auctore Augustino et Cypriano, sic fieri non posse docuisti, nisi barbaris bello aut alia ratione pacatis.

20 Quibus rationibus explicandis usus loco es romanorum exemplo quorum imperium in ceteras nationes iustum et legitimum fuisse, auctore Augustino et Thoma, confirmasti idque minoribus ex causis accidisse declarasti, nec summi sacerdotis Christi vicem gerentis decretum et auctoritatem huic imperio et bello adhibitam et interpositam silentio praetereundam putasti, cuius belli et imperii iustitiam sic asserbas, ut tamen omnem belli gerendi et imperandi temeritatem, crudelitatem et avaritiam plurimum improbares, et horum flagitiorum 25

Als weiteren Grund hast du angeführt, dass der widernatürliche Gräuel der Menschenfresserei abgeschafft werde, wodurch insbesondere der Naturordnung Gewalt angetan wird, und dass die Barbaren Gottes Zorn nicht weiter herausfordern, indem sie böse Götzen an Gottes statt verehren, noch dazu durch die unnatürliche Darbringung von Menschenopfern.

Sodann, was, wie ich denke, sehr große Überzeugungskraft und Gewicht in der Beantwortung der Frage der Rechtfertigung dieses Krieges hat, dass schweres Unrecht von vielen unschuldigen Menschen, die die Barbaren jedes Jahr opferten, abgewendet werde, welches Unrecht von wem auch immer abzuhalten, allen Menschen, die dazu in der Lage sind, durch Gottes Gesetz geboten ist, wie du gezeigt hast.

Viertens hast du dargestellt, und zwar lang und breit und mit zutreffenden Begründungen, dass die christliche Religion über welchen auch immer sich bietenden Zugang durch Glaubensverkündigung verbreitet werden muss, und dass dazu der Weg erst offenstehen und lebenssicher sein muss für die Glaubensverkündiger und Lehrer von Anstand und guter Lebensart; und zwar so sicher, dass nicht nur diese die Lehre des Evangeliums in ihrem Schutz ausbreiten können, sondern auch die Furcht vor seinen Fürsten und Priestern dem gemeinen Volke ausgetrieben wird, damit sie frei und ungestraft den christlichen Glauben annehmen können. Alles in allem, damit, soweit möglich, alle Widerstände und der Götzenkult aus dem Weg geräumt werden, sozusagen in Erneuerung der gottgefälligen und gerechten Gesetzgebung des Herrschers Constantin gegen die Heiden und den Götzendienst.²⁷⁹ Und die Notwendigkeit, das alles zu vollbringen, so hast du unter Anführung von Augustinus und Cyprian auseinandergesetzt, steht genauso außer Frage, wie dass dies alles nicht möglich wäre, ohne dass die Barbaren durch Krieg oder auf anderem Wege befriedet würden.

Zum besseren Verständnis aller dieser Gründe hast du das Beispiel der Römer herangezogen, deren Herrschaft über die anderen Völker du mit Hilfe von Augustinus und Thomas als gerecht und rechtens erwiesen hast, und diese Herrschaft sei ja, wie du erklärt hast, aus weit geringerem Anlass zustande gekommen. Auch wolltest du das Dekret und die Bevollmächtigung des Papstes und Statthalters Christi, die für diese Herrschaft und diesen Krieg herangezogen und geltend gemacht werden, nicht unerwähnt lassen, womit du diesem Krieg und dieser Herrschaft die Rechtfertigung zugesprochen, gleichzeitig jedoch gelehrt hast, dass alle Unbesonnenheit in der Kriegführung und Herrschaftsausübung sowie alle Grausamkeit und Habgier aufs schärfste zu missbil-

culpam, cum a militibus praefectisque patrantur, ad principes recidere docebas pari dei iudicio damnandos, nisi summa ope cunctis rationibus provideant, ne talia scelera ab iniustis hominibus admittantur. Rectene in pauca contuli, quae tu pluribus verbis in explicanda iustitia belli huius disseruisti?

- 5 *D.*— Tu vero rectissime. De iis igitur hactenus; iam enim hospes adest et vocat ad prandium. Reliqua post meridiem, si qua erunt praeterea ad hanc quaestionem pertinentia, quae tibi disserenda esse videantur, persequi licebit.

Haec cum dixissent, in prandium, quod in eisdem hortis laute, ut inter familiares ab hospite generis italici paratum erat, concesserunt.

10 Liber II

- I** Cum igitur bene accepti familiari et hilariore nec indocto tamen sermone deinde quiete horas aliquot consumpsissent et iam die in post meridianum tempus inclinato in eandem viridem et opacam Pisoracae ripam revertissent, redeamus, inquit Leopoldus, si placet, Democrates, ad susceptam de bello barbarico
 15 disputationem, et illud videamus quod nihilo minus quam superior quaestio potest bonorum ac piorum hominum mentes ancipiti iudicio versare. An quia homines isti barbari sunt et natura servi, adde etiam flagitia ac idolorum cultus, idcirco debent agris et urbibus, denique bonis omnibus et civili libertate ab intelligentibus, iustis ac probis viris spoliari, quod factum a quibusdam esse audio
 20 per summam avaritiam et crudelitatem. Aut quia miseri homines ad servi-

ligen ist, und dass die Schuld der daraus entstehenden Gräuel, obwohl von den Soldaten oder Heerführern begangen, auf die Fürsten zurückfällt, die gleichermaßen dem Gericht Gottes anheimfallen werden, wenn sie nicht mit aller Anstrengung alles nur Denkbare dagegen unternehmen, dass solche Freveltaten
5 von ungerechten Menschen ungestraft durchgehen. – Habe ich damit in wenigen Sätzen richtig zusammengestellt, was du mit vielen Worten bei der Erklärung der Gerechtigkeit jenes Krieges gedanklich entwickelt hast?

D.– Das hast du ganz richtig. Daher sei davon erst einmal genug geredet. Denn unser Gastfreund ist schon da und ruft uns zur Mahlzeit. Falls es außerdem
10 noch etwas gibt, das diese Frage betrifft und dir der Erörterung wert erscheint, so werden wir uns gönnen, dieses Verbleibende nach dem Mittag weiterzuverfolgen.

Dies gesagt, begaben sie sich zur Mahlzeit, die sie im selben Garten von ihrem Gastfreund reichlich und nach italienischer Weise im Familienkreis vorbereitet
15 fanden.

Buch II

I Nachdem sie freundliche Aufnahme bei vertrauten und fröhlichen, aber keineswegs ungelehrten Gesprächen gefunden hatten, sie anschließend einige Stunden in Ruhe verbracht hatten und die Zeit am Nachmittag schon fortgeschritten war, kehrten sie zu dem schattigen Garten an den Ufern des Pisuerga
20 zurück.

Leopold sagte: Lass uns also, wenn es dir recht ist, Demokrates, noch einmal zu unserer bereits aufgenommenen Diskussion über den Krieg gegen die Barbaren zurückkehren und dabei einen Blick auf ein Thema werfen, das nicht weniger
25 als unser bereits behandeltes dazu angetan ist, die Geister auch anständiger und rechtschaffener Menschen in gegnerische Lager zu scheiden: ob nämlich, weil jene Menschen Barbaren sind und von Natur aus Sklaven, und meinetwegen noch dazu Übeltäter und Götzendiener, sie allein deswegen schon von geistesgewandteren, gerechten und rechtschaffenen Menschen ihrer Ländereien und
30 Städte, und auch aller ihrer Güter und bürgerlichen Freiheiten beraubt werden dürfen? Wie das ja tatsächlich, wie ich höre, von vielen mit unglaublicher Habgier und Grausamkeit betrieben wurde. Oder sollen wir etwa annehmen, dass

endum magis quam ad imperandum nati sunt, idcirco libertatis civilis expertes esse et aliena possidere iudicari debent?

D.— Quae pessima sunt aut pessime fiunt, nemo nisi pessimus probabit. Tu tamen erras, Leopolde, si nullam iustam causam fuisse putas, cur quidam illo-
rum libertate ac bonis mulctarentur, non quod sint, ut sunt, natura servi, et ob
5 eam causam nullam habeant libertatem ne quidquam suum. Quod putare pu-
erile est, quosdam enim videre licet, etiam in gentibus humanioribus, servos ad
naturae normam qui ad civilem non modo liberi sunt, sed habentur etiam no-
bilissimi et magnorum patrimoniorum domini gregesque servorum possident,
10 quorum quidam optimo iure naturae possent ipsis imperare; hoc est illud *Ecle-
siastici*: „Servo sensato liberi servient“. Nec quod flagitiose vivant ne quod sint
idolorum cultores, nulla enim vitia, nullus error facit, ut non sit quisque verus
dominus earum rerum, quae alioquin iuste paravit et possidet; nec si quis cri-
men admiserit quod sit vel ipso iure bonorum publicatione sancitum, statim
15 indicta causa damnari debet vel bonis indemnatus spoliari, quibus ante con-
demnationem et executionem uti aliqua nulla lege vetatur.

L.— Quo igitur iure, qua lege istorum quisquam populus aut homo potest li-
bertate et bonis mulctari?

D.— Multa sunt quae faciunt, ut quisquam iure suis bonis privari possit, sed
20 illud in primis si quis eis abutatur, praesertim ad dei contumeliam vel reipubli-

diese armen Menschen, nur weil sie eher zum Dienen als zum Befehlen geboren wurden, als aller bürgerlichen Freiheiten und jedes Rechts auf Besitz beraubt angesehen werden müssen?

5 D.– Was schlimm ist und auf schlimme Weise vollführt wird, das wird wohl nur ein schlimmer Mensch auch gutheißen wollen. Andererseits bist du im Irrtum, lieber Leopold, wenn du glaubst, es habe keinen Rechtfertigungsgrund dafür gegeben, dass einige von ihnen ihrer Freiheit und Güter entblößt wurden. Freilich aber nicht darum, weil sie (wie das ja tatsächlich der Fall ist) von Natur aus Sklaven sind, und allein schon daher gar keine Freiheit haben, oder
10 etwas dergleichen, was zu denken kindisch wäre, da wir doch auch sehen, wie in zivilisierteren Völkerschaften Menschen, die am Maßstab der Natur gemessen eher zu den Dienern gehören, dennoch nicht nur im Genuss bürgerlicher Freiheiten stehen, sondern für sehr vornehm gehalten werden und Herren großer Vermögen sind und einen ganzen Haufen Diener besitzen, von denen
15 einige, wenn man das Naturrecht gestreng anlegte, eher ihnen gebieten sollten als umgekehrt. Darauf bezieht sich auch der Ausspruch im Buch *Jesus Sirach*: „Einem weisen Knecht muss sein Herr dienen“.²⁸⁰ – Aber auch nicht deswegen, weil sie ein lasterhaftes Leben führten oder Götzendiener seien, denn kein Laster und kein Irrtum kann es zustande bringen, dass einer nicht rechtmäßiger Herr der Dinge sei, die er im Übrigen doch rechtmäßig erstanden hat und besitzt. Auch soll nicht dann, wenn einer ein Verbrechen begeht, auf das die Konfiszierung seiner Güter als gesetzliche Strafe steht, dieser sofort ohne Prozess verurteilt oder ohne Urteil um seinen Besitz gebracht werden, den zu genießen vor der Verurteilung und deren Vollstreckung ihm kein Gesetz in
20 irgendeiner Weise verboten hatte.

L.– Mit welchem Recht oder aufgrund welchen Gesetzes kann denn dann aber einer jener Stämme oder Menschen überhaupt seiner Freiheit und Güter beraubt werden?

30 D.– Da gibt es recht viele, die begründen, warum jemand rechtmäßig seiner Güter beraubt werden kann, insbesondere aber der Umstand, dass jemand die Gesetze missbraucht, zumal zur Herabwürdigung Gottes oder zum Schaden des Gemeinwesens. Und zwar gemäß Augustinus, der im Zuge einer Erklärung und Auskunft über eine Gesetzesmaßnahme, durch die die Habe von Häretikern konfisziert und rechtmäßig in den Besitz von katholischen Christen über-

cae malum, auctore Augustino, qui rationem reddens explicansque ius, quo haeticorum bona publicentur et iuste in possessionem catholicorum cedant, sic Petilianum haeticum alloquitur: „Quae vos“, inquit, „possidebatis, haec eius imperio, cuius sunt omnia (hoc est, divina lege), facta sunt nostra, vos enim
5 utebamini ad praecisionem, nos ad unitatem“. Idemque declarans cur terra sancta priores habitatores iussu dei sublata cesserint filiis Israel: „Quoniam“, inquit, „ea terra male utebantur expulsi sunt“. Item *Contra Faustum* libro 22 rationem reddens cur aegyptiorum bona hebraei iure sibi sumpsisse viderentur: „Quoniam aegyptii“, ait, „sacrilegi et iniqui erant et auro illo, id est, dei crea-
10 tura, male utentes ad creatoris iniuriam suis idolis serviebant“.

Cui sententiae Gregorius quoque suffragatur notissimo illo decreto: „Privilegium meretur amittere qui permissa sibi abutitur potestate“; et alio in loco ipse: „Ligandi atque solvendi potestate se privat qui hanc pro suis voluptatibus, non subditorum moribus exercet“.

15 Abutuntur autem maxime suis facultatibus in dei contumeliam, qui daemonia pro deo colunt aut vitam degunt a divinis et naturalibus legibus abhorrentem, nam bona sive facultates, ut docent philosophi, instrumenta vitae sunt, quorum usus non potest non esse turpissimus, cum ad talem vitam accommodatur. Itaque haeticos omnes et omnes impios idolorumque cultores iniuste
20 suas facultates possidere, Augustinus confirmat, id est, eis iuste posse a catholicis et piis spoliari, qui sic ad Vincentium haeticum scribit: „Si autem consideremus quod scriptum est in libro *Sapientiae*: ‚Ideo iusti tulerunt spolia impiorum‘. Item quod legitur in *Proverbiis*: ‚Thesaurizantur autem iustis divitiae impiorum‘.

führt werden sollte, dem Häretiker Petilianus folgendermaßen schreibt: „Was ihr besessen habt, das ist nun unser geworden durch den Befehl dessen, dem alles zu eigen ist (also durch göttliches Recht); ihr nämlich missbrauchtet es zur Zwietracht, wir aber gebrauchen es zur Einheit“.²⁸¹ Und zur Frage, warum das Heilige Land auf Gottes Weisung den früheren Bewohnern entrissen und den Kindern Israels überlassen wurde, schreibt er: „Weil sie dieses Land schlechtem Gebrauch zuführten, wurden sie ausgestoßen“.²⁸² Und genauso sagt er in *Gegen Faustus*, Buch 22, bei seiner Erklärung, warum die Juden sich berechtigt fühlten, die Güter der Ägypter mit sich zu nehmen: „Weil die Ägypter gottlos und ungerecht waren und das Gold, das heißt eine Schöpfung Gottes, schlecht gebrauchten, da sie es zum Dienst an ihren Göttern und also zur Beleidigung des Schöpfers verwendeten“.²⁸³

Dieser Erläuterung stimmt auch Gregor der Große in einem weitbekanntem Erlass zu: „Wer eine ihm übertragene Vollmacht missbraucht, der verdient es, dass ihm das Vorrecht sie auszuüben entzogen werde“;²⁸⁴ und an anderer Stelle schreibt er zum selben Thema: „Man entblößt denjenigen seiner Vollmacht zu binden und zu lösen, der sie zu seinem Lustgewinn und nicht zur sittlichen Anleitung seiner Untergebenen ausübt“.²⁸⁵

Diejenigen aber, die Dämonen an Gottes Stelle verehren und ein Leben führen, das dem göttlichen und natürlichen Recht zuwiderläuft, missbrauchen ihr Vermögen in höchstem Maße zur Verachtung Gottes, denn die Güter und Vermögen sind nichts anderes als Mittel zur Lebensführung,²⁸⁶ so lehren es die Philosophen, und der Gebrauch, den man davon macht, könnte nicht verkehrter sein, als wenn er solch einer Lebensweise angeglichen wird.²⁸⁷ Und so stellt Augustinus fest, dass alle Häretiker, alle Gottlosen und alle Götzenanbeter Vermögen zu Unrecht innehaben, was bedeutet, dass sie derer gerechtfertigter Weise von den katholischen Christen und den Rechtschaffenen entblößt werden dürfen, wie er das auch in folgenden Worten an Vincentius äußert: „Wenn wir nun ins Auge fassen, was im *Buch der Weisheit* geschrieben steht: ‚Darum plünderten die Gerechten die Frevler aus‘;²⁸⁸ und genauso, was im *Buch der Sprüche* zu lesen ist: ‚der Besitz des Sünders wird für den Gerechten aufgespart‘;²⁸⁹ so ergibt sich uns, dass wir nicht fragen sollen, wer den Besitz der Häretiker innehat, sondern wer zur Gemeinschaft der Gerechten gehört“.²⁹⁰ Und weiter sagt er: „Um wen auch immer es sich handle: Man kann, was auch immer es an weltlichen Dingen gibt, nur kraft göttlichen Rechtes besitzen, das besagt, dass alles den Gerechten gehört, oder kraft menschlichen Rechts, was in der Machtbefugnis der Könige der Welt liegt. Und daher nennt ihr die Din-

Tunc videbimus non esse quaerendum qui habent res haereticorum, sed qui sunt in societate iustorum“. Et rursus: „Res“, inquit, „quaeque terrena a quocumque possideri non potest, nisi vel iure divino, quo cuncta iustorum sunt, vel iure humano quod in potestate est regum terrae. Ideoque falso res appellatis
 5 vestras, quas nec iuste possidetis et secundum legem terrenorum regum amittere iussi estis, frustra dicitis: ‚Nos in eis congregandis laboravimus‘, cum scriptum legatis: ‚labores impiorum iusti edent‘“; et iterum adversus Petilianum: „Si de rebus vel locis ecclesiasticis quae non tenetis querimini, possunt et iudaei iustos se dicere et iniquitatem nobis obiicere quia locum, in quo impii regnaverunt, modo christiani possident; quid ergo indignum si ea, quae tenebant
 10 haeretici secundum parem voluntatem domini catholici tenent? Ad omnes iniquos et impios illa vox domini valet: ‚Auferetur a vobis regnum et dabitur genti facienti iustitiam‘. An frustra scriptum est: ‚Labores iniustorum pii edent‘, quapropter mirari magis debetis quod adhuc tenetis aliquid, quam quod aliquid
 15 amisistis“.

Huc quoque pertinet quod ait Ambrosius: „Cum divino iussu (hoc est, lege divina) ad puniendum peccata populi excitantur, sine culpa noxius sanguis effunditur et quae ab eis male possidentur in ius et dominium recte transeunt bonorum“; cui sententiae Thomas secundi libri parte secunda suffragatur his
 20 verbis: „In tantum infideles res suas iniuste possident, in quantum eas scilicet leges terrenorum principum amittere iussi sunt, et ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non auctoritate privata, sed publica“.

Quibus testimoniis declaratur tum haeticos tum etiam paganos idolorumque cultores iure a christianis auctoritate scilicet publica bonis et facultatibus privari, tum quod eis ad vitam iure divino damnatam abutuntur, tum propter idolorum cultum et peccata, quae capite et bonorum publicatione sancita sunt lege divina et naturali, exceptis infidelibus qui sub imperio christianorum sunt et ab ipsis tolerantur; hanc enim exceptionem viri doctissimi probant, quoniam isti sua bona christianorum voluntate et liberalitate retinere videntur.

30 Neque vero id ago ut paganos doceam non esse veros rerum suarum, quas iuste bonisque artibus paraverint, dominos, nec enim, ut supra dixi, id arbitror

ge fälschlicherweise euer, die ihr nicht rechtmäßig besitzt und gemäß dem Gesetz der weltlichen Könige auch abzugeben gehalten seid. So schreit ihr umsonst: ‚Wir haben gearbeitet, um sie zusammenzubekommen‘, wenn ihr doch lest: ‚die Gerechten sollen die Arbeit der Ungerechten verzehren‘.²⁹¹

5 Und dann nochmal gegen Petilianus: ‚Wenn ihr klagt über die Dinge oder Stätten eurer Gemeinden, die ihr nicht mehr besitzt, so könnte man genauso gut sagen, die Juden würfen uns füglich Ungerechtigkeit vor, da der Ort, in dem sie verderblich herrschten, nun im Besitz der Christen ist. Was also soll
10 unberechtigt sein daran, dass das, was die Häretiker hatten, die Christen nach dem entsprechenden Willen des Herrn besitzen? Allen Ungerechten und Frevlern gilt folgender Ausspruch des Herrn: ‚Das Reich Gottes wird euch weggenommen und einem Volk gegeben werden, das die erwarteten Früchte bringt‘;²⁹² oder steht etwa umsonst geschrieben: ‚die Gerechten sollen die Arbeit der Ungerechten verzehren‘?²⁹³ Deswegen solltet ihr euch mehr darüber
15 wundern, dass ihr bis jetzt etwas besitzt, als dass ihr etwas verloren habt‘.²⁹⁴

Hierher gehört auch das, was Ambrosius sagt: ‚Da Völker aufgrund von Gottes Gebot (das heißt, durch göttliches Recht) erweckt werden, um Sünden zu bestrafen, so wird das Blut der Übeltäter ohne Schuld vergossen und ihr unredlicher Besitz richtigerweise in das Eigentumsrecht und die Verfügungsgewalt der Redlichen überführt‘;²⁹⁵ diese Aussage bestätigt Thomas von Aquin in der *Secunda Secundae* mit folgenden Worten: ‚Die Ungläubigen besitzen ihre Habe nämlich insofern unrechtmäßig, als sie durch Gesetze der weltlichen Fürsten geheißten wurden, sie aufzugeben, und also können sie ihnen mit Gewalt entwendet werden, nicht auf Privatinitiative, aber von Öffentlichkeit wegen‘.²⁹⁶

Diese Belegstellen sprechen eine klare Sprache: Die Häretiker, genauso wie die Heiden und Götzdiener, können von den Christen durch öffentliche Maßnahmen um Habe und Vermögen gebracht werden, sei es, weil sie beides zu einer vom göttlichen Recht verurteilten Lebensweise missbrauchen, sei es aufgrund des Götzendienstes und solcher Versündigungen, die von göttlichem und Naturrecht mit Verlust von Leben und Gütern geahndet werden – mit Ausnahme jener Ungläubigen, die unter der Herrschaft von Christen leben und von ihnen toleriert werden, denn diese Ausnahmeregelung heißen die größten Gelehrten gut, da jene ihre Güter offenbar des guten Willens und des Großmuts der Christen wegen behalten.

All diese Umstände mache ich nicht etwa, um zu lehren, dass die Barbaren nicht echte Herren all der Dinge sind, die sie gerechtfertigterweise und mit

esse verum, sed ut intelligatur eos esse dignos qui suis bonis propter abusum a christianis auctoritate publica priventur et propter idolorum cultum, quo lex divina et naturalis violatur; in simili causa esse atque eos qui crimen admiserunt bonorum publicatione sancitum, nondum tamen id sententia iudicis est declaratum, qui iuste possunt rebus suis, donec damnati et exuti fuerint, uti; in crimine enim huiusmodi, quae bello sunt vindicanda, ipsa belli indictio est pro declaratione iudiciaria.

2 Est alia causa, et ipsa iustissima, quae latius patet quaeque iure gentium, hoc est, lege naturae continetur. Quoniam qui iusto bello quacumque ex causa suscepto victi fuerint, hi et ipsi et eorum bona victorum capientiumque fiunt. Hinc enim servitus civilis nata est.

L.— Hanc tu legem a natura profectam putas, quae prorsus contraria est iuri naturali, quo scilicet omnes homines initio liberi nati esse feruntur? Nisi forte putamus duas iustas leges et naturales inter sese pugnare posse. Quo quid dici aut fieri possit absurdius?

D.— Nullae leges non dico naturae, sed nec civiles quidem, quae iustae sint, possunt esse penitus contrariae, cum iusto enim nihil pugnat nisi iniustum, cum bono, nihil nisi malum. Nam ut vero quae vera sunt, omnia consonant, ut docent philosophi, sic omnia iusta iustis et bonis bona consentiunt.

20 Tempus autem incidere potest, cum ex duabus iustissimis legibus et naturalibus altera praetereunda sit eadem natura duce, altera servanda. Ut socii crimen occultum celare lex naturalis est; patriae commodis et saluti consulere, iustum

Geschick erworben haben, und ich glaube wie gesagt auch gar nicht, dass das richtig ist, sondern um begreiflich zu machen, dass diejenigen, die von den Christen durch öffentliche Maßnahmen ihrer Güter wegen deren Missbrauchs und des Götzendienstes wegen, der göttliches Recht wie Naturrecht bricht, beraubt werden, solcher Behandlung auch wert waren; und dass ihr Fall dem solcher gleicht, die sich eines Vergehens schuldig gemacht haben, auf das die Konfiszierung ihrer Güter als Strafe steht, deren Verurteilung von den Richtern jedoch noch nicht rechtskräftig ausgesprochen wurde, denn auch sie können bis zum Zeitpunkt der Urteilsverhängung und ihrer Enteignung weiterhin rechtmäßigen Gebrauch von ihren Gütern machen. Denn bei Verbrechen dieser Art, die durch Krieg geahndet werden, ersetzt die Kriegserklärung die richterliche Veranlassung des Urteilsvollzugs.²⁹⁷

2 Es gibt noch einen weiteren Grund, der im Völkerrecht, und das heißt auch naturrechtlich, verankert ist und der ebenfalls äußerst gerecht ist und deutlicher hervortritt. Wer nämlich in einem gerechten Krieg, aus welchem Grund auch immer dieser begonnen wurde, besiegt wurde, dessen Habe geht wie er selbst in die Verfügung des Siegers und Eroberers über. Hieraus nämlich entstand ursprünglich die zivilrechtliche Sklaverei.²⁹⁸

L.– Und du glaubst, dass diese rechtliche Regelung von der Natur herkommt, wenn sie doch dem Naturrecht durchaus entgegengesetzt ist, durch welches alle Menschen, wie man annimmt, anfänglich frei geboren werden? Würden wir denn so nicht annehmen, dass zwei gerechte und natürlich begründete Rechte miteinander in Widerstreit treten können? Man kann doch wohl schwerlich etwas Absurderes sagen oder annehmen!

D.– Keine zwei Rechte, und zwar nicht nur Naturrechte, sondern auch positive, können, falls sie wirklich gerecht sind, gänzlich unvereinbar sein, da die Gerechtigkeit nur in der Ungerechtigkeit ihr Gegenteil hat, wie das Gute nur im Schlechten. Und so, wie alle Einzelwahrheiten mit der einen Wahrheit in Übereinstimmung stehen, was die Philosophen ja auch lehren, so stimmt alles, was gerecht ist, miteinander überein, und mit allem Guten alles, was gut heißt.

Doch kann es zu Zeiten vorkommen, dass aus zwei völlig gerechten und in der Natur begründeten Gesetzen eines, um eben dieser selben Natur zu gehorchen, hintangestellt werden muss, und das andere befolgt: so ist es ein naturbegründetes Gesetz, ein heimliches Vergehen eines guten Freundes für sich zu

est etiam iure naturae. Sed si amicum vir bonus et religiosus insidias moliri patriae solus noverit, cum male cogitantem nulla commodiore ratione deterre-
re potuerit, salutem patriae socii commodis et cupiditatibus anteponet et im-
pios eius conatus ad principem seu magistratum deferet. Idque faciet deo et
5 natura duce, cui placet in huius modi legum contentione eam praeteriri, quae
minus incommodi sit allatura, ut sancti et gravissimi patres in octavo concilio
toletano declararunt his verbis: „Duo mala licet sint omnino cautissime praeca-
venda, tamen, si periculi necessitas ex his unum perpetrare compulerit, id de-
bemus resolvere, quod minore nexu noscitur obligare. Quid autem levius
10 quidve sit gravius, pietatis acumine investigandum est, id est, rectae rationis
iudicio“; et Gregorius: „Cum mens“, inquit, „inter minora et maiora peccata
constringitur, si omnino nullus sine peccato aditus patet, minora semper eligan-
tur“.

Nec enim attinet post tantos tamque graves auctores testibus uti theologis
15 scholasticis euntibus in hanc sententiam magno scilicet consensu. Quamquam
igitur natura iustum est ut quisque utatur libertate naturali et bonis iuste partis,
ratio tamen et naturalis hominum necessitas tacito gentium consensu constituit
seu probavit ut, cum ventum fuerit ad arma, quae bello victa fuerint, ut verbis
utar Aristotelis, „victorum fiant“, id est, ut declarant iureconsulti, ut homines
20 capti servi fiant et ipsorum bona in dominium cedant capientium, quippe inti-
mis causis quod est contra privatam seu particularem naturam consentaneum est
universali, ut Thomas 2a 2ae q. 65 docet. Haec igitur lex naturalis est et multo
maioribus iustitiae vinculis quam superior illa de libertate naturali continetur.

behalten; genauso rechtschaffen ist es gemäß dem Naturrecht, für Nutzen und Heil des Vaterlandes zu sorgen; wenn nun ein anständiger und rechtschaffener Mann in Erfahrung bringt, und zwar er allein, dass ein Freund einen Anschlag gegen das Vaterland spinnt, und er den Böses Planenden durch kein zur Verfügung stehendes Mittel davon abhalten kann, dann muss er das Heil des Vaterlandes dem Vorteil und den Bestrebungen dieses seines Gefährten vorziehen und dessen ruchloses Vorhaben dem Fürsten oder der Regierung melden, und wird das dann auch gemäß der Anweisung Gottes und der Natur tun, die in einem solchen Konflikt der Rechtslagen dasjenige unberücksichtigt zu lassen gebieten, das die meisten Nachteile mit sich bringt,²⁹⁹ was auch die heiligen und ehrwürdigen Väter in der achten Synode von Toledo mit folgenden Worten bestätigt haben: „Wenn zwei Übel vorliegen, so soll man sorgsam darauf achten, beide gänzlich zu vermeiden; wenn es aber eine unmittelbare Gefahr nötig macht, eines von ihnen in Maßen anzuwenden, so müssen wir die Verpflichtung lockern, von der wir wissen, dass wir in ihr über freiere Handhabe verfügen. Was allerdings freier und was strenger gehandhabt werden kann, muss man mit redlichem Scharfsinn erkunden, das heißt aufgrund eines aufrichtig erfolgten Zurategehens der Vernunft“.³⁰⁰ Und Gregor der Große sagt: „Wenn der Geist vor die Wahl zwischen kleineren und größeren Sünden gestellt wird, muss man stets die kleineren wählen, falls sich kein gänzlich sündenfreier Ausweg eröffnet“.^{301 302}

Und nach so vielen und derart schwerwiegenden Autoren müssen wir auch gar nicht mehr die Belege der scholastischen Theologen heranziehen, die diese Meinung in großer Übereinstimmung zur ihren machen. Obwohl es also von Natur aus gerecht ist, dass jeder den Genuss seiner Freiheit und der rechtmäßig erworbenen Güter habe, so haben doch die Vernunft und die natürlichen Notwendigkeiten der Menschen in einem stillschweigenden Übereinkommen der Völker untereinander festgelegt, dass im Kriegsfall die durch Waffengewalt Besiegten – und dafür benutze ich jetzt die Worte des Aristoteles – „den Siegern gehören“.³⁰³ Die Rechtsgelehrten legen das so aus, dass die Gefangenen zu Sklaven der Siegreichen werden und ihnen ihre Güter zu überlassen haben, da aus inwendigen Gründen das, was der eigenen oder individuellen Natur nicht entspricht, dennoch der allgemeinen angemessen sein kann, wie Thomas von Aquin in der Frage 65 der *Secunda Secundae* lehrt.³⁰⁴ Daher handelt es sich dabei um Naturrecht, und es weist viel stärkere Bande der Gerechtigkeit auf als das oben genannte Recht bezüglich der wesensgemäßen Freiheit.

3 L.– Maioribus armorum viribus eam contineri et niti, satis video. Quo modo iustitiae vinculis alligetur, non intelligo. Quae mihi iniusta potius esse videtur et contra omnem aequitatem. Nam saepe iusta bella ex iniuriis non ita gravibus existunt. Servitus autem et bonorum mulcta poenae sunt cunctarum secundum
5 mortem gravissimae. Cum igitur leves iniuriae levibus poenis sint vindicandae, haud equidem suspicari possum quomodo non sit contra iustitiam in talibus bellis, sint licet iusta, victos in servitutem redigere et bonis suis spoliare, praesertim cum videam egregios theologos praecipientes ut, cum in huius modi bellum inciderimus, optimi acceptarum iniuriarum, damnorum et impensarum
10 ratiotinatores efficiamur ne poenas maiores repetamus quam pro ratione iniuriarum et acceptorum incommodorum. Nam, ut est in *Deuteronomio*, „pro mensura peccati debet esse plagarum modus“.

D.– Isto quidem theologorum praecepto nihil esse potest nec iustius, nec sanctius, sed vide ne quidam ipsorum non satis acute rationem ineant iniuriarum, quae ratio rectissime habita est a gentibus in hac lege sancienda. Nam qui
15 alienos agros, exempli gratia, iniuste populantur et praedas agunt, hi non solum damnum et iacturam illi civitati aut populo, sed etiam iniuriam et contumeliam inferunt simulque universam hominum rem publicam et humanam societatem laedunt, quae ut pace et tranquillitate maxime continetur atque servatur, sic
20 bello plurimum concutitur et labefactatur. Quod homines ubique terrarum sentientes et impium esse statuentes publicam pacem et quietem perturbare,

3 L.– Ich sehe vollständig ein, dass es sich auf viel größere Waffengewalt stützt und gründet, aber wie es durch Bande der Gerechtigkeit gehalten wird, verstehe ich nicht. Vielmehr scheint es mir ungerecht zu sein und jeder Billigkeit zu widersprechen. Oft nämlich entstehen gerechte Kriege aus Gründen, die keineswegs sehr schwerwiegend sind. Die Sklaverei jedoch und die Konfiszierung der Güter sind nächst der Todesstrafe die schlimmsten aller Bestrafungen. Da man nun für leichte Verfehlungen leichte Strafen auferlegen soll, kann ich mir überhaupt nicht vorstellen, wie es denn nicht der Gerechtigkeit entgegenlaufen sollte, wenn in solchen Kriegen, auch wenn es gerechte sind, die Besiegten versklavt und ihrer Güter beraubt werden. Vor allem angesichts der Vorschrift durch herausragende Theologen, dass wir im Falle, dass wir uns in einem solchen Kriege befinden sollten, besonders verstandesscharf die erlittene Gewalttätigkeit und den uns entstandenen Schaden und Aufwand aufrechnen müssen, um nicht schwerere Bestrafungen anzuwenden, als im Verhältnis zu den Gewalttätigkeiten und den auf uns genommenen Nachteilen angemessen ist. Denn „man soll die Anzahl Schläge geben nach dem Maß der Schuld“,³⁰⁵ wie es im Buch *Deuteronomium* steht.

D.– Diese Vorschrift der Theologen ist an Gerechtigkeit und Heiligmäßigkeit nicht zu überbieten, sieh du aber nur zu, ob nicht einige von ihnen vielleicht doch nicht genug bei der Aufwiegung des Unrechttuns berechnen, während die Völker dies bei der Festlegung dieses Rechtsbrauchs sehr wohl berücksichtigten. Denn wer zum Beispiel ungerechterweise fremde Felder verwüstet und ausbeutet, der fügt nicht nur dem betreffenden Gemeinwesen oder Volk Schaden und Verluste zu, sondern er tut doch hierdurch auch dem gesamten Gemeinwesen der Menschheit Gewalt und entwürdigende Misshandlung an und schadet damit gleichzeitig der menschlichen Gemeinschaft als ganzer, die in dem Maße, wie sie durch Frieden und Ruhe bestens erhalten und geschützt wird, zuhächst vom Krieg zerrüttet und bedrückt wird. Da die Menschen überall auf der Erde dies so sahen und es als Unrecht befanden, den öffentlichen Frieden und die öffentliche Ruhe in Verwirrung zu bringen, so legten sie auch öffentlich mit einem zwar stillschweigenden, aber doch weitreichenden Übereinkommen fest, dass all jene, die in die Lage gerieten, dass andere Menschen ihnen durch ihre Missetaten einen Grund für einen gerechten Krieg böten, deren Bosheit mit dem Tod und dem Verlust der Güter ahnden sollten, das heißt, dass sie ihre Feinde in eigenem Recht töten und versklaven konnten und sich alles, was sie ihnen genommen hatten, aneignen konnten, um somit

tacito quidem sed magno consensus publice sanxerunt, ut quicumque commisissent ut socii per iniuriam darent iustam belli causam, horum scelus et morte et bonorum mulcta vindicaretur, hoc est, ut hostes bellando suo iure possint interficere in servitutemque redigere et, quod ab eis ceperint, sibi vindicare ad iniustos scilicet et pravos homines a talibus flagitiis deterrendos. Itaque bella, servitutes, oppidorum direptiones, regnorum occupationes non aliter iure gentium inductae sunt quam in poenam illatae iniuriae et criminis societatis humanae violatae; leges enim iustae numquam calamitates et iacturas inferendas decernunt, praeterquam ut iustis poenis improbos et legis violatores afficiant, ut si quis vel maiestatem laedat vel legatos pulset, quod nomen esse debet apud omnes nationes sanctum. „Ea scilicet ratione, qua magni et sancti viri“, ut ait Augustinus, „nonnulla peccata morte punierunt, quo viventibus utilis metus incuteretur et illis qui morte puniebantur, non ipsa mors noceret, sed peccatum, quod augeri posset, si viverent, diminueretur“.

Quo intelligitur qui victor iusto bello hostem, cum occidere suo iure possit, servituti servat, unde servi dicti sunt, hunc non iniuste facere, sed humane, et hanc legem maxime niti iure naturali. Pertinet enim maxime ad tuendam humanam societatem, quae natura consistit. Nam quod est ad societatem naturalem tuendam accommodatum aut omnino necessitatibus humanis, ut iureconsulti aiunt, inductum, id esse iustum natura philosophi testantur.

Hic est igitur fons, haec iustissima et naturalis origo, unde lex profecta fuit quae iusto bello victos capite seu libertate bonisque mulctat. „Leges enim factae sunt“, ut inquit Isidorus, „ut earum metu humana coerceatur audacia tutaque sit inter improbos innocentia et in ipsis improbis formidato supplicio refrenetur audacia et nocendi facultas“. Ut iam intelligas istos iniuriarum et damnorum ratiocinatores, quos memorasti, vel non recte rationem inire aut aequitatem quamdam et humanitatem potius sequi quam iura belli naturae et publicis humanae societatis rationibus accommodata. Victori ergo bello iusto, si summo

die ungerechten und schlechten Menschen von solchen Missetaten abzuschrecken. Daher wurden Kriege, Knechtschaft, Plünderungen von Städten und die Besetzung von Herrschaftsgebieten nur wegen der Bestrafung von Unrecht und der Verbrechen bei Verletzung menschlichen Gemeinschaftslebens ins
5 Völkerrecht aufgenommen. Denn gerechte Gesetze legen niemals fest, dass Unheil und Unrecht angetan werden soll, außer in den Fällen, dass dies die Unrechttuenden und Gesetzesbrecher als Strafe treffe, also etwa wenn jemand eine Majestätsbeleidigung beginge oder Gesandte misshandelte, deren Amt
10 doch bei allen Völkern als unantastbar gelten sollte. „Denn das ist der Grund“, so sagt Augustinus, „aus dem wichtige und heiligmäßige Männer einige Sünden mit dem Tod bestrafen, wodurch den Lebenden nützlicherweise Furcht
eingeflößt werde und denen, die die Todesstrafe erlitten, nicht etwa der Tod selber schadete, sondern das Maß an Sünden, das sich vermehren hätte können,
falls sie weitergelebt hätten, verringert werde“.³⁰⁶

15 Daraus wird ersichtlich, dass derjenige, der als Sieger in einem gerechten Krieg sich des Feindes, obwohl er ihn nach ihm zustehenden Recht töten könnte, lieber als Knecht bedient (woher sie dann auch ‚Diener‘ heißen³⁰⁷), dies nicht ungerechtfertigterweise tut, sondern auf sehr menschliche Weise, und wie diese Gesetzesregelung fest auf dem Naturrecht gründet. Denn dies
20 trägt in hohem Maße zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft bei, die doch etwas dem Menschen Wesensgemäßes ist. Denn was zur Erhaltung der menschlichen Gemeinschaft zweckmäßig oder überhaupt im Sinne der menschlichen Notwendigkeiten, wie die Rechtsgelehrten sagen, veranlasst
ist,³⁰⁸ das bezeichnen die Philosophen als von Natur aus gerecht.³⁰⁹

25 Das also ist die Quelle, der vollkommen gerechte und natürliche Ursprung, aus dem das Gesetz entstanden ist, das die in einem gerechten Krieg Besiegten mit dem Verlust ihres Lebens, ihrer Freiheit und ihrer Güter bestraft. „Gesetze nämlich werden deswegen gemacht“, so sagt Isidor, „dass aus Furcht vor ihnen die menschliche Vermessenheit in Schranken verwiesen werde, auch damit die
30 Unschuld inmitten von schurkischen Menschen Schutz erfahre und bei den Schurken selbst das Schreckbild der Bestrafung die Vermessenheit und die Neigung Unheil zu stiften zügeln möge“.³¹⁰ Daran sollst du erkennen, dass die von dir eben erwähnten Aufrechner von Gewalttätigkeiten und Schadensnachteilen die Sache entweder nicht mit richtiger Vernunfthaltung angehen, oder mehr
35 einer gewissen Art von Billigkeit oder Menschlichkeit anhängen als den Rechtsgrundsätzen, die dem Wesen der Kriegsführung und den öffentlichen Einsichten betreffs der menschlichen Gemeinschaft angemessen sind. Dem Sie-

iure nitatur, hostem interficere, in servitutum redigere et bonis mulctare licet, nisi obsit contraria consuetudo ut inter christianos, nam consuetudini standum est magis etiam quam legibus scriptis, ut docent philosophi.

5 Sed quia interdum summum ius est summa iniuria et „cum omnia liceant, tamen non omnia expediunt“, ut ait Paulus, idcirco iusti et humani principis est parta victoria aequitatem summo iuri praeferre et hostium causam in utramque partem considerare, eorundem mores, crudelitatem, mansuetudinem, pugnan-
10 di causas, facilitatem et vicissim pertinaciam perpendere, non odio indulgere, non avaritiae, cuncta ad bonum publicum et deterrendos iniustos homines referre. Ad summam, non amplius vel appetere vel saevire, quam postulat patradi sceleris sive illatae iniuriae et publicae quietis stabilisque pacis, quae nihil sit insidiarum habitura. Lex igitur de puniendis hostibus sic est exceptione temperanda: iure gentium et naturali concessum esse hostes iusto bello victos occidere, in servitutum redigere bonisque mulctare, sed ita quatenus pacis et publicae
15 commoditatis ratio postulaverit.

Hunc enim esse iusti belli finem communis est hominum consensus, id est, naturae decretum, de quo magni viri meminerunt. Et hunc morem gentes humanissimas tenuisse, videmus macedones, athenienses, lacedaemonios ceterosque graecos probos et sapientes viros, in primisque veteres romanos „qui
20 habiti sunt in bellis gerendis“, ut testatur Augustinus, „moderatissimi“. Quasdam enim civitates a se devictas levibus incommodis affectas stipendiarias non iniquis conditionibus reddebant in provincias redactas; quasdam relinquebant liberas suisque legibus uti permittebant, sed, cum hostium culpa vel natura postulabat, oppidis agrisque mulctabant; quasdam etiam funditus debebant, ut
25 Carthaginem auctore in primis Catone, cuius, ut ait Cicero, vel „mortui valuit

ger in einem gerechten Krieg steht es also, wenn er sich auf einen solchen höchsten Rechtsgrundsatz stützt, zu, seinen Feind zu töten, ihn zum Sklaven zu machen und ihn seiner Güter zu berauben, wenn dem nicht ein gegentei-
5 licher Rechtsbrauch entgegensteht, wie etwa bei den Christen, denn einem solchen hat man sich noch mehr zu beugen als selbst den geschriebenen Gesetzen,³¹¹ so lehren es die Philosophen.

Nun ist es aber auch so, dass die höchste Gerechtigkeit das größte Unrecht ist³¹² und, wie Paulus sagt: „alles ist erlaubt – aber nicht alles nützt“.³¹³ Daher obliegt es einem gerechten und menschlich gesinnten Fürsten, nach dem
10 errungenen Sieg der genauesten Gerechtigkeitsausübung die Billigkeit vorzuziehen und den Fall seiner Feinde in Ansehung jedes Für und Wider in Betracht zu nehmen, ihre Lebensart, die erwiesene Grausamkeit oder Milde, Gründe, den Kampf zu führen, ihre Willfährigkeit und demgegenüber auch ihre Hartnäckigkeit zu erwägen, sich nicht dem Hass hinzugeben und nicht der
15 Habgier, sowie alles im Lichte des allgemeinen Wohls und der Abschreckung von üblen Menschen zu besehen, alles in allem: nicht mehr zu begehren oder zu rächen, als es die begangene Unrechtstat oder die erlittene Gewaltanwendung sowie die öffentliche Ruhe und ein haltbarer Friedenszustand unter Auschluss jeglichen zu erwartenden Verrats verlangen. Somit ist das Gesetz bezüglich
20 lich der Bestrafung von Feinden folgendermaßen durch Ausnahmeerwägungen zu mildern: Aufgrund des Völkerrechts und des Naturrechts ist es gestattet, die in einem gerechten Krieg besiegten Feinde zu töten, zu Sklaven zu machen und ihrer Güter zu berauben, aber nur in dem Maße, wie es die Überlegung bezüglich des Friedens und des Vorteils für die Öffentlichkeit als erforderlich erweist.
25

Das nämlich ist nach der Übereinstimmung aller Menschen das Ziel des gerechten Krieges, und das heißt, eine Festlegung bezüglich seines Wesens,³¹⁴ die große Männer ins Gedächtnis gerufen haben. Dass dies von den zivilisier-
30 testen Völkern auch so als Gebrauch beachtet wurde, sieht man bei den Makedoniern, Athenern, Lakedaimoniern, und den übrigen rechtschaffenen Griechen und weisen Männern, und vor allem bei den alten Römern, „die für gewöhnlich im Kriegführen große Zurückhaltung übten“, wie Augustinus belegt. Denn einigen der von ihnen unterworfenen Gemeinwesen erlegten sie leicht erträgliche Bedingungen auf und machten sie sich als Provinzen zu sehr
35 fairen Bestimmungen tributpflichtig; einige beließen sie in Freiheit und erlaubten ihnen, weiterhin unter ihren eigenen Gesetzen zu leben, nahmen sich aber ihre Ortschaften und Felder, wenn es das Schuldkonto oder die Wesensart der

auctoritas“. Et Iulius Caesar imperator prudentissimus bello gallico, ceteros fere gallicos cum debellasset, perhumaniter tractavit. Aduaticos autem propter perfidiam et rebellionem in servitutem redegit et sectionem oppidi universam vendidit, ut est in ipsius *De bello gallico commentariis*, et in venetos qui suos legatos, 5 quod nomen apud omnes nationes sanctum inviolatumque semper fuisset, in vincula coniecerant, „gravius vindicandum statuit, quo diligentius“, inquit, „in reliquum tempus a barbaris ius legatorum conservaretur. Itaque omni senatu necato reliquos sub corona vendidit.“

Eodemque modo, ut profana sacris exemplis confirmentur, David rex philistinios, moabitas et syrios a se devictos, quia levius populum israeliticum offenderant, levius punivit et satis habuit sibi reddere vectigales; amonitas vero, quia legatos suos contra ius gentium ludibrio habuerant et contumeliose dimiserant, severissime ultus est. Expugnata enim urbe regia Rabbath, ut est in secundo *Regum* libro, maximam praedam asportavit et populum cum rege „adducens serravit et circumegit super eos ferrata carpenta divisitque cultris“. Quapropter 15 Ambrosius in libro *De officiis* primo „vehementioribus“, inquit, „hostibus et infidis et iis qui magis laeserunt vehementior refertur ultio“. Itaque prudentissimi iustique mortales ius in hostes victos ea, qua diximus, ratione, eisque rebus spectatis temperabant, quorum prudentiam et temperamentum christianos imitari 20 fas est, sed ita ut ethnicos etiam moderatissimos, ut religione, sic etiam clementia et humanitate vincant; cum scilicet fuerint victoria potiti, nam ante partam victoriam iusta etiam bella more gentium parvo discrimine geruntur hostes occidendo, in servitutem redigendo, armis et bonis exuendo, expugnata

Feinde so erforderte; einige wiederum zerstörten sie von Grund auf, wie zum Beispiel Karthago, vor allem auf Betreiben Catos, dessen „Ansehen auch noch als Toter Gewicht hatte“,³¹⁵ wie Cicero es ausdrückt. Und Iulius Caesar hat als kluger Feldherr während des Gallischen Krieges fast alle Gallierstämme, die er
5 niederkämpfte, doch auf sehr menschliche Weise behandelt. Die Aduatuker jedoch hat er ihrer Treulosigkeit und ihres Aufstandes wegen zu Sklaven gemacht und die gesamte Beutemasse aus ihrer Festung verkauft, wie aus seinen *Kommentaren zum Gallischen Krieg* hervorgeht.³¹⁶ Und was die Veneter betrifft, die seine Botschafter, deren Amt bei allen Völkern immer unantastbar und
10 unverletzbar war, in Fesseln gelegt hatten, „beschloss er“, wie er selbst schreibt, „sie seien noch härter zu bestrafen, auf dass von den Barbaren für die verbleibende Zeit das Recht der Gesandten mit größerer Rücksichtnahme bedacht werde. Daher ließ er ihren gesamten Regierungsrat hinrichten und verkaufte alle übrigen als Sklaven“.³¹⁷

15 Um nun die Beispiele aus dem profanen Bereich mit solchen aus dem religiösen zu stützen: König David hat die von ihm besiegten Philister, Moabiter und Syrer, da sie dem Volk Israel nur wenig Unbill zugefügt hatten, vergleichsweise leicht bestraft und hat es dabei belassen, sie ihm tributpflichtig zu machen. An den Ammonitern jedoch, die mit seinen Gesandten gegen jegliches
20 Völkerrecht ihren Spott trieben und sie in ehrkränkender Weise wegtrieben, hat er sich ganz bitter gerächt. Als er nämlich ihren Königssitz Rabba erobert hatte, so steht es im zweiten *Buch der Könige* [zweiten Buch *Samuel*], schaffte er reiche Beute fort, und auch ihre Einwohner samt dem König „führte er fort und stellte sie an die Steinsägen, an die eisernen Spitzhacken und an die eisernen Äxte“ zur Arbeit.³¹⁸ Deswegen sagt Ambrosius im ersten Buch von *Über die Pflichten*: „Den heftigeren Feinden, den tückischen und denen, die am meisten Beleidigung zufügen, gilt die heftigere Rache“.³¹⁹ Daher haben von den Menschen die klügsten und gerechten aus dem eben genannten Grund und im
30 Hinblick auf all diese Dinge die Ausübung ihres Rechts gegenüber den besiegten Feinden in Schranken gehalten, und die Christen sollten es sich angelegen sein lassen, ihrer Klugheit und Mäßigung nachzueifern, doch in einer Weise, dass sie auch die besonnensten der Heiden nicht nur in gottergebener Lebensweise, sondern auch an Menschlichkeit übertreffen. Freilich erst nachdem der Sieg errungen ist, denn davor werden auch die gerechten Kriege ohne großen
35 Unterschied nach gewohnter Art der Völker geführt und dabei Feinde erschlagen und versklavt, ihrer Güter und Waffen beraubt, eroberte Städte verheert,

castra diripiendo. Ad summam, omni ratione, quae ad parandam victoriam pertineat, hostibus malum inferendo.

Sed ut iam scripturae divinae et sanctorum virorum piorumque testimoniis agamus, capta iusto bello capientium fieri, ut est iure gentium constitutum, declarat locus ille, quem supra ex *Deuteronomio* citavimus: „Omnem“, inquit, 5 „praedam exercitui tuo divides, et comedes de spoliis hostium tuorum“; et quod in *Genesi* de praeda memoratur, quam tulit Abraham de regibus devictis, ubi servorum quoque fit mentio, sic enim rex sodomorum, cui subsidio venerat Abraham, ipsum alloquitur in divisione praedae: „Da mihi animas, cetera tolle 10 tibi“.

Quem locum sic enarrat Ambrosius in opere quod inscribitur *Abraham*: „Dicit aliquis, cum ipse vicerit, quomodo dicit ad regem sodomorum: ‚Nihil summam abs te‘. Docet militarem disciplinam ut regi serventur omnia, sane iis, qui secum fuissent in adiumentum fortasse sociati, partem emolumenti tribuendum 15 asserit, tamquam mercedem laboris“. Idem Ambrosius in libro de *Tobia* iustos hostes ut occidere, sic etiam bonis exuere ius esse docet his verbis: „Ibi usuram exige cui merito nocere desideras, cui iure inferuntur arma huic legitime indicantur usurae“. Nam usuras exigere nihil aliud esse docet quam spoliare, idem confirmat Thomas secundi libri parte secunda; consentiunt viri gravissimi et 20 iuri pontificio peritissimi qui negant iusto bello capta esse in rerum ablatarum satisfactionem imputanda, quia in poenam sceleris humanae societatis violatae victi bonis mulctantur et in servitutem rediguntur, quam servitutem bello iusto contractam iustam esse et legitimam testatur etiam Paulus qui in epistola quae est ad colossenses non solum non improbat ut iniustam servitutem contractam 25 iure gentium, sed dat etiam praecepta explicatque servorum in dominos et dominorum in servos officia: „Servi“, inquit, „obedite per omnia dominis carna-

kurz: den Feinden mit allen Mitteln, derer es zur Erlangung des Sieges bedarf, Böses angetan.

Doch um uns nun auch der Heiligen Schrift und den Aussagen gottgefälliger Männer zuzuwenden: Dass das, was in einem gerechten Krieg erbeutet wurde, den Siegern gehört, so wie es im Völkerrecht verankert ist, besagt jene Stelle aus dem Buch *Deuteronomium*, die wir schon vorhin herangezogen haben: „alles, was sich darin plündern lässt, darfst du dir als Beute nehmen. Was du bei den Feinden geplündert hast, darfst du verzehren“³²⁰ sowie das, was im Buch *Genesis* über die Beute erwähnt wird, die Abraham von den besiegten Königen wegtrug, und wo auch Sklaven erwähnt werden,³²¹ denn dort spricht der König der Sodomiter, dem Abraham zu Hilfe geeilt war, bei der Aufteilung der Beute so zu ihm: „Gib mir die Leute, die Habe behalte!“³²²

Diese Stelle gibt Ambrosius in seinem Werk mit dem Titel *Abraham* so wieder: „So mag man nach vollbrachtem Sieg so sprechen, wie er zum König von Sodom: ‚nichts von allem, was dir gehört, will ich behalten‘“³²³ So vertritt er eine Lehre von der Kriegsführung, nach der dem König alles zufällt, wobei er freilich denen, die ihn etwa als Verbündete unterstützten, zuspricht, einen Teil der Beute sozusagen als Lohn ihrer Mühen zu bekommen.³²⁴ Und Ambrosius ist es auch, der in seinem Buch über *Tobias* mit folgenden Worten lehrt, dass es rechtens ist, den Feind in einem gerechten Krieg zu töten und auch seiner Güter zu berauben: „Schlachte den zu deinem Gewinn aus, dem du verdienstermaßen zu schaden gedenkst, bestrafe rechtmäßig zu deinem Gewinn denjenigen, gegen den mit Recht die Waffen erhoben werden“³²⁵ Denn dass ‚zum Gewinn ausschachten‘ nichts anderes bedeutet als ‚plündern‘, bestätigt Thomas von Aquin in der *Secunda Secundae*.³²⁶ Dem stimmen Männer von großer Bedeutung und ausgewiesener Kenntnis des Kirchenrechts zu, die in Abrede stellen, dass die in einem gerechten Krieg erbeuteten Dinge in die Aufrechnung für die geraubten zu fließen haben, denn für das an der menschlichen Gemeinschaft begangene Unrecht werden die Besiegten als Strafe ihrer Güter beraubt und versklavt. Dass die in einem gerechten Krieg erfolgte Sklaverei rechtens und gerechtfertigt ist, bestätigt Paulus in seinem Brief an die Kolosser, wo er nicht nur keinen Vorwurf gegen die durch das Völkerrecht herbeigeführte Sklaverei ausspricht, sondern auch Ratschläge gibt und die Pflichten der Sklaven den Herren gegenüber und die der Herrn gegenüber den Sklaven erklärt: „Ihr Sklaven, seid euren irdischen Herrn in allem Untertan, nicht als Augendiener, die den Menschen gefallen wollen, sondern mit aufrichtigem Herzen in der Furcht Gottes“³²⁷ Womit er ausdrückt, dass der, der Sklave ist

libus, non ad oculum servientes quasi hominibus placentes, sed in simplicitate cordis timete deum.“ Quibus verbis declarat non timere deum, id est graviter peccare eum, qui, cum servus sit, domino suo non servit et obtemperat, et „vos“, inquit, „domini, quod iustum est et aequum servis praestate, scientes
5 quoniam et vos dominum habetis in coelo“. Non dicit „servos manu mittite, servos liberate“, quod oportebat, si lex divina servitutem humanam condemnaret, sed „iuste et humane servos tractate“. In eandem sententiam idem alio in loco: „Servi“, ait, „obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, et vos, domini, eadem facite illis remittentes minas“. Petrus quoque princeps apostolorum in epistola servos iubet dominis obtemperare non tantum bonis et modestis, sed difficilibus.

Ac ne possis de publica priorum sententia hac in parte dubitare, ipsi quoque ecclesiae et pontifices, nedum laici christiani, servis et mancipiis utuntur, idque bonis ac religiosis viris ipsoque iure pontificio approbantibus. Sed quamquam
15 iure gentium capti iusto bello servi fiunt capientium, more tamen christianorum, cum bellum gerunt inter se capti exuuntur dumtaxat armis equisque et si quid pretiosum gestant, non etiam rediguntur in servitutem, nisi quod locupletes pro ratione divitiarum pretio sese redimere coguntur.

Loquimur autem de bellis externis, quae cum hoste legitimo geruntur, non de civilibus contentionibus, quae bella quoque civilia nominantur. Horum enim longe diversa ratio est nec refert cives unius civitatis et reipublicae pugnent inter se an unius regni civitates inter ipsas. Nam in regno civitates et gentes, quae ad publicas consultationes a regibus convocari et per suos legatos et procuratores convenire solent et in publicis regni conciliis habent legatos et
20

und seinem Herrn nicht dient und folgt, Gott nicht fürchtet und also schwer sündigt. Aber er sagt auch: „Ihr Herren, gebt den Sklaven, was recht und billig ist; ihr wisst, dass auch ihr im Himmel einen Herrn habt“.³²⁸ Er sagt also nicht: ‚entlasst die Sklaven aus eurer Gewalt, lasst sie frei‘, wie er es hätte machen
5 müssen, wenn ein Gottesgebot die humane Form der Sklaverei verdamnte. Wohl aber sagt er: ‚behandelt die Sklaven gerecht und menschlich‘. An anderer Stelle bekräftigt wiederum Paulus denselben Gedanken: „Ihr Sklaven, gehorcht euren irdischen Herrn mit Furcht und Zittern und mit aufrichtigem Herzen“, und: „Ihr Herren, handelt in gleicher Weise und droht ihnen nicht!“. ³²⁹ Auch
10 der Apostelfürst Petrus gebietet den Sklaven in einem seiner Briefe, ihren Herren zu gehorchen, und zwar nicht nur den guten und freundlichen, sondern auch den launenhaften.³³⁰

Und damit du nicht an der weitbekannten Lehre der Alten was diese Dinge betrifft zweifeln mögest: Es machen nicht nur Christen, die Laien sind, Ge-
15 brauch von Dienern und Sklaven, sondern auch die Päpste der Kirche, und zwar mit Zustimmung von braven und rechtschaffenen Männern und des Kirchenrechts. Doch obgleich die Gefangenen durch das Völkerrecht Sklaven der Unterwerfer werden, so ist es doch die Gewohnheit unter Christen, dass sie, wenn sie Krieg untereinander führen, die Gefangenen zwar ihrer Waffen,
20 Pferde und, so es sie gäbe, ihrer Wertgegenstände berauben, doch nicht in die Sklaverei zwingen, und es werden allein die Begüterten dazu gezwungen, sich um eines ihren Reichtümern angeglichenen Preises freizukaufen.

Wir sprechen aber von den nach außen gerichteten Kriegen, die mit einem zum Krieg berechtigenden Feind geführt werden, und nicht über die inneren
25 Zwiste, die man Bürgerkriege nennt. Das nämlich ist eine ganz andere Sache, auch unabhängig davon, ob die Bürger einer Stadt oder eines Staates gegeneinander kämpfen oder die Städte eines Staates das tun. Denn in einem Königreich haben die Gemeinden und Völker, die von den Königen zu öffentlichen Ratssit-
30 zungen zusammengerufen werden und sich, durch ihre Gesandten und Statthalter vertreten, versammeln sowie in öffentlichen Ratssitzungen des Königs Botschafter und ein Gewohnheitsrecht auf einen Beitrag zur Beschlussfindung haben, wie das etwa in Kastilien der Fall ist – alle diese konstituieren gewissermaßen eine einzige Gemeinde, deren Bürger die Bürger aller einzelnen Gemeinden darstellen. Wenn daher, wie es nun manchmal vorfällt, zwischen jenen Gemein-
35 den und Bürgern eine große Entzweiung über den Staat aufbricht und ein Bürgerkrieg entstünde, so dürften die, welche auf der Seite des Unrechts kämpften, wenn sie von ihren Gegnern besiegt würden, nach Völkerrecht und weitverbrei-

moribus deliberandi facultatem, ut in Castella fit, hae omnes velut unam civitatem efficiunt, cuius cives sunt omnes singularum civitatum cives.

Itaque, si inter has civitates et cives exorta magna quapiam de republica seditione, ut interdum fit, civile bellum exarserit, qui turpem causam fovet, si victi fuerint ab adversariis, ii iure gentium et publica hominum consuetudine, quae vim habet legis naturalis, nec debent nec solent conditiones eorum subire qui iusto et legitimo bello ab hostibus fuerint debellati, ut oppidis vel libertate privatim aut publice mulcentur vel gravius quidquam perpetiantur, sed more civili et patriis legibus puniri, atque ita ut sumpta poena de seditiosis et turbulentis civibus atque iis qui principes fuerint seditionis et tumultus concitandi multitudini parcat. Quod omni memoria et apud omnes humanas gentes factitatum esse scimus et notius est, quam ut a nobis debeat exemplis confirmari, et lege romanorum naturae consentiente declaratum.

L.— Poena legis ii dumtaxat tenentur qui crimen, quod lege vindicatur, admiserunt; bello autem inter duas civitates aut nationes conflato, licet altera turpem causam habeat, altera tueatur honestam, tamen utracumque victa fuerit, hanc eadem poena ab hostibus plecti sine discrimine videmus, qua hostes ipsa, si superasset, affecisset, et servos utrimque fieri.

D.— Non quid fiat quaerimus in hominum vita, quae plena est iniuria et pravitate, dum sibi quisque ut ceteris in rebus, sic in belli causis patrocinator (quo fit ut ius civile romanorum utrosque pro servis habeat), sed quid recte fiat et cum bonorum approbatione. Ut igitur qui bello iustam causam fovet, is victor legis poenas ab iniustis hominibus hostibus legitimis repetere valet, sic qui per iniuriam bellum aut infert aut illatum propulsat, huic nec occidere hostem aut in servitutem redigere nec aliquo damno afficere sine crimine datur. Nam servitutem iniusto bello contractam iniustam esse philosophorum maximi testantur.

5 tetem Brauch aller Menschen, der dem Naturrecht an Bindekraft gleichzustellen ist, nicht das gleiche Schicksal erleiden wie die in einem gerechten und gerechtfertigten Krieg von ihren Feinden Unterworfenen und werden das für gewöhnlich auch nicht, dass sie also in Vorgehen von privater oder öffentlicher Seite ihrer Anwesen oder Freiheit beraubt würden oder noch Schlimmeres zu erleiden hätten. Vielmehr werden sie nach Rechtsbrauch ihrer Bürgerschaft und den Gesetzen ihres Vaterlandes bestraft, und zwar so, dass durch den Vollzug der Strafe an den Zwietracht säenden und aufrührerischen Bürgern und den hauptsächlich 10 Rädelsführern der Spaltungsbewegung und des Aufstands der große Haufen der Besiegten geschont werde. Seit Menschengedenken und bei allen Völkern des Menschengeschlechts wird dies, soviel wir wissen und auch allgemein bekannt ist, auf diese Weise gehandhabt, so dass wir hier keine Beweisbelege brauchen, wird es doch auch vom Römischen Recht und der Natur der Sache so bestätigt.

15 *L.*– Die gesetzliche Strafe trifft ja nun diejenigen, die ein Verbrechen, welches durch das Gesetz geahndet wird, begangen haben. Entbrennt jedoch ein Krieg zwischen zwei Gemeinwesen oder Völkern, wobei, sagen wir, eine Seite eine schlechte Sache vertritt, die andere aber eine ehrenhafte, so empfängt dennoch, wie man ständig sieht, die unterlegene Seite, welche auch immer sie sei, unterschiedslos dieselbe Strafe aus Händen der Feinde, die diese selber, wenn sie die 20 besiegte Seite wären, angewendet hätten. Einerlei, wie es also endet: Es würden doch jedes Mal Sklaven gemacht werden!

D.– Wir untersuchen hier nicht, was in der menschlichen Lebenswirklichkeit abläuft, die voller Unrecht und Schlechtigkeit ist und wo jeder in der Frage 25 nach den Kriegsgründen wie in allen anderen Fragen nur für sich selber Partei ergreift (woher es kommt, dass das Römische Zivilrecht beide Seiten als Sklaven zulässt), sondern was recht getan und in den Augen guter Menschen zustimmenswert ist. Wer also im Krieg eine gerechte Sache betreibt, der kann als Sieger die gesetzlich zugestandenen Strafen gegen die ungerechten Menschen und die gerechtfertigt angegriffenen Feinde anwenden, während derjenige, der 30 unrechtmäßigerweise den Krieg beginnt oder Widerstand leistet, nicht, ohne ein Verbrechen zu begehen, seinen Feind töten, versklaven oder anderswie schaden kann. Denn dass eine Versklavung, die aus einem ungerechten Krieg erfolgt, ungerecht ist,³³¹ bestätigen die größten unter den Philosophen.

4 *L.*— Quid si utrique causam habeant honestam et bellum sit ex utraque parte iustum, ut olim accidisse quibusdam visum est in bello, quo iudaei amorrhaeos et pherezaeos et ceteras illas gentes persequebantur? Nam ut iudaei impias illas et flagitiosas nationes iuste, dum legem voluntatemque dei sequerentur, propter
5 scelera ipsarum oppugnabant, sic illi iustitiam ignorantes sese suaque adversus iudaeorum violentiam iure naturae tuebantur. Quo qui nititur, hunc iustam causam tueri non videtur dubitabile.

D.— Scio quosdam magnae alioquin auctoritatis viros sic de istius belli iustitia disseruisse, ista scilicet qua tu modo usus es ratione victos, non, ut arbitror,
10 quod ei prorsus assentirent, sed quod eam solvere non possent. Quos equidem miror non animadvertisse ut contra sensum, sic contra id quod est communi hominum iudicio constitutum aliquid speciosis argumentis victos statuere prudentibus gravibusque viris perabsurdum videri. Quid enim magis inter sanos homines constat quam duas belli causas penitus oppositas iustas esse non posse,
15 ut duo contraria enunciata vera simul esse nequeunt? Nam si bellum quacumque ratione sit ex utraque parte iustum, consequens est ut utrique eadem opera iuste faciant et iniuste. Nam qui iustam causam bello fovet, is iuste hostem interficit, eodemque modo qui hominem interficit iustam causam bello faventem, iniuste facit; utrumque autem utrique faciunt, si bellum sit ex utraque parte iustum,
20 utrique ergo et iuste faciunt et simul iniuste, quod fieri non potest; necesse est igitur alterius partis belli causam esse iustam, alterius iniustam.

Cum igitur in eo de quo quaerimus bello lex divina et testata voluntas dei qui propter flagitia et cultum idolorum eas gentes deleri volebat nos vetet de

4 L.– Was aber, wenn beide einen ehrenhaften Grund haben und der Krieg beiderseits gerecht ist, wie das einst nach Ansicht einiger in dem Krieg geschah, mit dem die Juden die Amoriter und Perisiter und andere solche Völker überzogen? Denn während die Juden jene ruchlosen und übeltäterischen Völker mit Recht in der Erfüllung des Gesetzes und Willens Gottes ihrer Frevel wegen bekämpften, so schützten diese sich doch als der Gerechtigkeit Unkundige gemäß Naturrecht gegen die Gewaltanwendung der Juden. Und es ist doch offenkundig so, dass jemand, der sich auf dieses stützt, sich auf einen gerechten Grund beruft.

10 D.– Ich weiß, dass einige Männer von anderweitig großer Autorität dies über die Gerechtigkeit jenes Krieges so geäußert haben, und zwar von derselben Überlegung, die du eben angeführt hast, so weit gebracht, aber nicht, so urteile ich, weil sie ihr zustimmten, sondern weil sie sie schlicht nicht lösen konnten. Und ich wundere mich, dass ihnen nicht aufgefallen ist, wie es klügeren und gewichtigeren Geistern vollkommen abwegig erscheint, etwas von gleißenden Argumenten überwältigt zu behaupten, das genauso gegen den gesunden Menschenverstand wie das im allgemeinen Urteilsvermögen der Menschen Festgelegte geht. Was würde denn bei gesund denkenden Menschen sicherer feststehen, als dass zwei einander just entgegengesetzte Kriegsgründe nicht gerecht sein können – genauso wenig, wie zwei widersprüchliche Aussagen gleichzeitig wahr sein können! Würde nämlich ein Krieg, aus welchem Grund auch immer, von beiden Seiten gerechterweise geführt, so würden folglich beide ein und dieselbe Tat gerechterweise und ungerechterweise vollführen. Denn wer im Krieg eine gerechte Sache betreibt, der tötet seinen Feind gerechterweise, und genauso tut derjenige, der einen Menschen tötet, welcher im Krieg die gerechte Sache betreibt, dies ungerechterweise. Wenn jedoch der Krieg von beiden Seiten gerechterweise geführt würde, so würden beide Seiten beides tun und also beide gerecht und zugleich ungerecht handeln, was aber nicht sein kann. Daher ist es notwendig so, dass der Krieg von einer Seite aus einem gerechtem Grund geführt wird, von der anderen Seite ungerechterweise.

Da es uns also bezüglich des Krieges, um den es uns hier geht, die göttliche Gesetzgebung und der bezeugte Wille Gottes, der diese Völker ihrer Schandtaten und ihres Götzendienstes wegen zu zerstören gedachte, verbietet, an der Gerechtigkeit der Juden zu zweifeln, so ist es andererseits genauso notwendig festzustellen, dass jene schuldhaft lebenden Völker einen ungerechten Krieg geführt haben. Wie es nun vor Gericht nicht geschehen kann, dass An-

iudaeorum iustitia dubitare, utique necessarium est ut gentes illas peccatrices iniustum bellum gessisse constituamus. Quem ad modum igitur in iudicio ut simul actor et reus iustam causam tueantur fieri non potest, ut alter iustam secundum quem tandem iudicatur, alter probabilem habeat, cum quo victo mitius tamen est agendum, fieri potest, sic illo in bello accidebat, ut iudaei iustum bellum inferrent, pagani probabilem causam haberent bellum repellendi, non tamen iustam, cum peccata publice commisissent contra legem divinam et naturalem capitis et fortunarum poena vindicanda, quae, si peccata esse nesciebant aut ius, quo iudaei nitebantur, ignorabant, ignorantia iuris divini et naturalis nemini prodest. Itaque licet poenam sublevet, culpam tamen non tulit nec rationem peccati et turpitudinis. Paulus enim cum ecclesiam hostiliter vexaret, ignorabat se turpiter facere et contra legem dei, sed non idcirco peccatum effugit. Facilius tamen veniam impetravit, ut ipse testatur: „Prius“, inquit, „blasphemus fui, persecutor et contumeliosus, sed misericordiam dei consequutus fui, quia ignorans feci“. Nam si legis temporariae et civilis ignoratio nocet nec singularem hominem liberat culpa, quanto minus universam civitatem aut gentem perpetui et aeterni iuris divini et naturalis ignorantia, quod bonis omnibus et prudentibus ac potius adultis omnibus cognitum esse debet. Unde Gregorius: „Qui ea quae dei sunt sapiunt, a domino sapiuntur, et qui ea quae dei sunt nesciunt, a domino nesciuntur“. Paulo attestante atque dicente: „Si quis ignorat, ignorabitur“; idem „quicumque“, ait, „stultus est in culpa erit sapiens in poena“; cuius decreti tum iuris utriusque viros prudentissimos tum philosophos auctores habemus.

Nam si ignorantia iuris sive eius quod oportet facere prodesset peccatumque tolleret, nemo umquam peccaret; omnis enim malus, ut iidem philosophi docent, ignorat quae agere oporteat et quae fugere, non igitur omnis ignorantia

kläger und Angeklagte gleichzeitig die gerechte Sache vertreten, aber dennoch schließlich dem Richterspruch gemäß einem die gerechte, dem anderen aber eine immerhin glaubhafte Position zugesprochen wird, und mit dem Unterlegenen daher mit größerer Schonung zu verfahren ist, so geschah es auch in jenem Krieg: Die Juden hatten einen gerechten Krieg begonnen und die Heiden hatten einen glaubhaften, aber eben keinen gerechten Grund, diesen Krieg abzuwehren, hatten sie doch öffentlich Sünden gegen das Gesetz Gottes und das Naturrecht begangen, die mit der Todesstrafe und dem Verlust des Vermögens bestraft werden. Und selbst falls sie nicht wussten, dass dies Sünden waren oder das Recht, auf das sich die Juden beriefen, nicht kannten, so entschuldigt diese Unwissenheit des Gesetzes Gottes und des Naturrechts doch niemanden. Sie mag zwar die Strafe verringern, aber sie tilgt weder die Schuld noch den Grund für die Sünde oder das Fehlverhalten. Denn auch als Paulus die Kirche feindlich verfolgte, wusste er nicht, dass er sich verkehrt verhielt und gegen Gottes Gesetz, doch entrann er damit nicht dem Sündigen. Dennoch wurde ihm dadurch leichter Verzeihung zuteil, wie er selbst bezeugt, „obwohl ich ihn früher lästerte, verfolgte und verhöhnzte. Aber ich habe Erbarmen gefunden, denn ich wusste in meinem Unglauben nicht, was ich tat“.³³² Denn wenn die Unwissenheit des zeitlichen und bürgerlichen Gesetzes Schaden anrichtet und den einzelnen Menschen nicht von Schuld befreit, um wie viel weniger tut dies die Unwissenheit vom immerwährenden und ewigen göttlichen Gesetz und Naturrecht, das allen gutgesinnten und zur Klugheit befähigten, mehr noch: allen erwachsenen Menschen bekannt sein sollte, bei einer ganzen Bürgerschaft oder einem Volk. Daher meint Gregor der Große: „Diejenigen, die von Gottes Dingen wissen, werden vom Herrn gewusst, und diejenigen, die Gottes Dinge nicht kennen, werden vom Herrn nicht gekannt“.³³³ Paulus stimmt dem zu, wenn er sagt: „Wer das nicht anerkennt, wird nicht anerkannt“.³³⁴ Und: „Wer im Schuldigen töricht ist, wird in der Bestrafung weise“.³³⁵ Als Urheber dieser Verfügung können wir sowohl hochgebildete Gelehrte beiderlei Rechts wie Philosophen anführen.

Wenn hier nämlich das Unwissen bezüglich des Rechts oder dessen, was zu tun richtig ist, helfen würde oder die Sünde wegnähme, so sündigte niemand jemals. Denn jeder Schlechte, so lehren es die Philosophen, befindet sich im Unwissen darüber, was zu tun angemessen und was zu meiden ist.³³⁶ Daher befreit nicht jedwede Unwissenheit den Unwissenden von Schuld, sondern nur die, welche die Freiwilligkeit der Tat verhindert. So etwa im Falle, dass jemand im Krieg einen Kameraden, der sich, um zu spionieren auf der Seite

liberat ignorantem culpa, sed ea dumtaxat quae tollit voluntarium; ut si quis socium in bello, dum inter hostes explorandi gratia versatur, hostem ratus interficiat. Non sit in culpa, invitus enim facit. Nec si quis cum muliere coeat per tenebras (ut de Lia traditur) supposita, quam putat esse uxorem suam, quia non
5 voluntate, sed invitus, per ignorantiam facit, quod maxime declaratur post rem cognitam subeunte dolore. Sed si noverat alienam esse, licere tamen existimabat, adulterium admisit, quia sciens volensque rem facit re vera turpem. Nam si quis velit iuste facere, erret tamen in deliberatione et quidquam faciat contra ius, peccatum incurrit, quoniam ignorantia in electione, ut iidem philosophi
10 tradunt, non est causa involuntarii sed pravitatis, nec ignorantia universalis, sed singulorum, id est, ut theologi loquuntur, singularum rerum circumstantium prodest.

Quem locum enarrans Thomas: „Cum ignorare“, inquit, „scilicet in deliberatione dupliciter contingat: in particulari (ut si quis propter concupiscentiam existimaverit, nunc sibi esse fornicandum), vel in universali (ut si quis omnem fornicationem licitam esse putet), neutra ignorantia facit involuntarium, sed magis est causa malitiae, id est, peccati“. Non igitur ut singularum rerum ignorantio, sic iuris seu legis inscitia peccatum tollit. Nam qui ad alienam latenter (ut diximus) suppositam accedit, is non voluntate facere videtur, quia nescit materiam quam tractat sive obiectum, unde moralis actio speciem sumit, et ignorat, id quod scire nulla lege iubetur. Cui vero cuncta sunt nota praeter iustitiam seu legem, is volens facit nec iuris ignorantia voluntatem tollit, cum ignoret quod scire et debet et potest, ut enim cibos salubres et mortiferos novisse quisque et debet et solet ignotosque vitare, sic praecepta iuris communis, id est, quo communiter omnes homines utuntur, quisque debet habere cognita et dubiis abstinere. Nam ut illorum discrimine corporis, sic horum animae vertitur salus. Leges autem naturales, quae eadem divinae, ut supra declaravimus, habentur,
15
20
25

der Feinde aufhält, tötet, weil er ihn mit einem Feind verwechselt: Er wäre unschuldig, da er es gegen seinen Willensentschluss tut. Genauso im Fall, dass jemand mit einer Frau schläft, die er im Dunkeln für die eigene hält (wie das von Lea überliefert wird³³⁷), denn er tut dies nicht willentlich, sondern unwillentlich und aus Unwissenheit, was man am besten daran bemerkt, dass er sich nach Aufdeckung des Tatbestands darüber grämt. Hätte er aber gewusst, dass es eine fremde Frau ist und es dennoch für erlaubt gehalten, so hätte er einem Ehebruch zugestimmt, da er wissentlich und willentlich eine wahrhaft unrichtige Sache vollführt hätte. Denn sollte jemand selbst richtig handeln wollen, aber in der Überlegung darüber irren und etwas Unrechtes tun, so begeht er eine Sünde, da die Unwissenheit bei der Wahl, wie die Philosophen erklären, nicht der Grund für die Unfreiwilligkeit ist,³³⁸ sondern für die Schlechtigkeit, und keine Unwissenheit bezüglich des Ganzen darstellt, sondern bezüglich des Einzelnen, das heißt, wie die Theologen sagen, bezüglich einzelner Umstände.

Darauf Bezug nehmend führt Thomas von Aquin aus: „Da nämlich Unwissenheit beim Überlegen auf zweierlei Weise stattfinden kann: bezüglich des Einzelnen (wenn jemand etwa aus Begierde beschließt, er solle jetzt Unzucht treiben) oder bezüglich des Allgemeinen (wenn jemand zum Beispiel dafürhält, jede Unzucht sei erlaubt), so erzeugt keine von beiden Unwissenheitsformen Unfreiwilligkeit, sondern ist vielmehr Grund von Schlechtigkeit, das heißt von Sünde“.³³⁹ Unwissenheit bezüglich des Rechts oder eines Gesetzes enthebt einen also nicht der Sünde, so wie dies die Unwissenheit bezüglich einer einzelnen Sache tut. Denn wer (wie wir sagten) mit einer Fremden schläft, die er für die eigene Frau hält, tut das offenbar nicht willentlich, denn er ist unwissend bezüglich dessen, worum es bei dem, was er tut, geht, und was der Behandlungsgegenstand ist, von dem jedoch die moralische Handlung ihre Artzuweisung erhält,³⁴⁰ und weil er nicht weiß, was durch kein Gesetz zu wissen befohlen wird. Wem aber alles bekannt ist außer der Gerechtigkeit und dem Gesetz, der handelt willentlich, und die Unwissenheit bezüglich des Rechts hebt den Willen nicht auf, da er doch nicht weiß, was zu wissen er soll und kann. Ähnlich wie jeder gesunde und todbringende Speisen kennen sollte und das für gewöhnlich auch tut und weiß, dass man unbekannte meiden soll, so soll jeder die Verfügungen des allgemeinen Rechts, das heißt des Rechts, dessen sich alle Menschen allgemein befleißigen, verinnerlicht haben und sich von zweifelhaften fernhalten. Denn wie es bei den Speisen um die Gesundheit des Körpers geht, so bei diesen Bestimmungen um die der Seele. Die Bestimmungen des Naturrechts, die, wie schon gesehen, für gleichermaßen göttliche

communes sunt, eisque mortales omnes utuntur, ut peculiari seu civili iis, quibus lata est, postquam fuerit promulgata, et ab eis sciri potuerit.

Alia ratio est si quis iusta seu invicta ignorantia prematur, id est, quae studio superari nequeat; haec enim, ut voluntatem aufert, sic omnino peccatum tollit.

5 In qua ignorantia is quoque versatur, auctore Augustino, qui neminem unde disceret invenit. Cum igitur gentes illae peccatrices in deliberatione bellum a se defendi an iudaeos recipere oporteret errarent, error eos culpa non liberabat. Lex autem naturalis non quamcumque defensionem permittit, sed eam dumtaxat quae pertinet ad repellendam iniuriam. Alioquin latro iure se armis contra
10 praetorem tueretur. Cum igitur iuris ignorantia gentibus illis non prodesset, dubitari non oportet quin bellum iniuste defenderent contra vindices scelerum et magnarum deo per cultum idolorum et victimas humanas illatarum iniuriarum.

Nam quod iidem theologi exemplo habitatorum Seir et moabitarum et ammonitarum, quos vetuit deus a filiis Israel debellari, docere conantur in idolorum cultu non satis esse causae cur bellum paganis inferatur, nihil afferunt, quoniam harum trium gentium fortasse nondum erant ut amorrheorum completae iniquitates. Praeterea licet vulgus earum idola coleret, multos tamen fuisse probabile est qui legem naturae unumque verum deum colerent et in maiorum religione et institutis hactenus permanerent, cum omnes (ut ibidem traditur) ab Esau vel a Loth genus ducerent et deus ipsis illas regiones incolendas
20 gentibus aliis deletis tradidisset et eosdem fratres filiorum Israel appellaverit dum eos bello infestari prohiberet. Ergo quem ad modum Abraham pro sodomitis deprecanti deus fore dixit, ut propter iustos, si essent vel decem inventi, parceret toti civitati, sic credibile est propter plures iustos ex semine et cognatione

gehalten werden, gelten nun auch allgemein und werden von allen Menschen ausgeführt, genauso wie ein einzelnes und bürgerliches Gesetz von denen, denen es auferlegt wurde, und das sie kennen konnten, nachdem es einmal verkündet wurde.

5 Anders liegt der Fall, wenn jemand aus rechtfertigenden oder unüberwindlichen Gründen unwissend dastünde, will sagen, dies auch durch Anstrengung nicht beheben könnte. In dem Maße nämlich, wie diese Unwissenheit den Willen verunmöglicht, nimmt sie auch die Schuld. Im Zustand solcher Unwissenheit befindet sich nach dem Urteil des Augustinus auch jener, der niemanden findet, der ihn belehrt. Da nun jene schuldhaften Völker in ihrer Überlegung darüber, ob sie sich gegen den von den Juden geführten Krieg verteidigen oder das Haupt beugen sollten, irrten, befreite sie ihr Irrtum nicht von ihrer Schuld, erlaubt doch das Naturrecht nicht jedwede Notwehr, sondern nur diejenige, die eine Abwehr von Unrecht darstellt – sonst könnte sich ja ein Räuber mit Recht gegen den Gesetzeshüter mit Waffengewalt wehren. Da nun keine Unwissenheit bezüglich des Rechts jene Völker entlasten konnte, so ist kein Zweifel, dass sie ihren Krieg gegen die Rächer ihrer Missetaten und der durch den Götzendienst und die Menschenopfer Gott zugefügten Beleidigungen zu Unrecht führten.

20 Wenn nun diese selben Theologen anhand des Beispiels der Bewohner von Seir, der Moabiter und Ammoniter, die zu bekriegen Gott den Kindern Israels verboten hat,³⁴¹ zu lehren versuchen, dass der Götzendienst kein ausreichender Grund zum Krieg gegen die Heiden sei, so beweisen sie damit gar nichts, da vielleicht etwa die Ungerechtigkeiten dieser drei Völker noch nicht das Vollmaß derer der Amoriter erreicht hatten. Außerdem mag es ja sein, dass der Volkshaufe bei ihnen zwar Götzen verehrte, es aber wahrscheinlich auch viele gab, die dem Naturrecht und dem einen wahren Gott anhängen und an der Religion und den Gebräuchen ihrer Ahnen festhielten, da sie alle (wie dort berichtet wird) ihre Abstammung von Esau oder Lot herleiteten und Gott ihnen nach der Ausrottung anderer Völker diese Weltgegenden zur Besiedlung übergeben hatte und sie Brüder der Kinder Israels nannte als er diesen verbot, sie mit Krieg zu überziehen. Genauso wie daher als Gott zu Abraham, der ihn für die Sodomiter anflehte, sagte, er würde um der Gerechten willen, wenn sich denn zehn von ihnen finden ließen, die gesamte Stadt verschonen, so ist es doch auch hier glaublich, dass Gott wegen vieler Gerechter aus dem Samen und der Verwandtschaft Abrahams jene Völker, die noch nicht wie die Amo-

tione Abraham deum gentibus illis, quae nondum ad impietatis extremum, ut amorraei, pervenerant, ne tunc a filiis Israel delerentur, pepercisse.

Sed quid agimus coniecturis cum multis scripturae sacrae locis legamus iudaeos propter cultum idolorum iustissimis bellis, quippe a voluntate et occulto
 5 iussu dei profectis, fuisse debellatos et oppressos vel etiam in servitum abstractos, ut factum est a Salmanasar assyriorum rege et a Nabuchodonosor rege babilonio eiusque duce Nabuzardam, ut est in libro *Regum* quarto, et ab Antiocho et praefecto eius Philippo, de quo est in secundo *Machabaeorum*? Iniuste igitur bellum amorraei propulsabant ab eis illatum qui iuste magna ipsorum
 10 scelera iniuriasque dei lege divina persequabantur.

Ceterum haec ignorantia multo magis principibus aut summis magistratibus, ad summam iis, quorum consilio respublica administratur quique de bello et pace deliberant, quam militibus nocet, quorum militum officium est principis decreta et imperata facere, non de iustitia belli disceptare, et extra crimen esse
 15 videntur si vice pacis (ut diximus, auctore Augustino) ordinem servantes quod sibi iubetur vel non esse contra dei praeceptum certum est, vel utrum sit certum non est.

„Ita“, inquit, „ut fortasse reum faciat regem iniquitas imperandi; innocentem autem militem ostendat ordo serviendi“. Non igitur ut principes et magistratus, quibus error in causa dubia non succurrit, in magna culpa sunt, sic etiam
 20 milites, qui sunt meri executores, latae a principe seu magistratibus sententiae. Quod si forte ex utraque parte usu veniret, licet utrimque milites sine peccato bellum gerent et utrique essent apud deum innocentes, utrique tamen alteris essent pro nocentibus, propterea quod damnati fuissent a principe sive consilio, cuius ipsi sententiam et iussum exequentur, ignari an sit contra dei legem iudicatum. Hoc enim si consistet obedire, oportet deo magis quam hominibus.
 25 Nam princeps in belli causa iudex efficitur etiam hostium iure gentium, mili-

riter dem Höchstmaß an Abartigkeit verfallen waren und damals von den Kindern Israels ausgerottet worden wären, verschonte.

Aber wozu sollen wir darüber Vermutungen anstellen, wenn wir an vielen Stellen der Heiligen Schrift lesen, dass die Juden des Götzendienstes wegen in
5 sehr gerechtfertigten, da aus Gottes Willen und Geheiß hervorgegangenen, Kriegen besiegt und unterjocht und sogar in Knechtschaft weggeführt wurden, wie das vom Assyrenkönig Salmanassar³⁴² und vom babylonischen König Nebukadnezar³⁴³ sowie seinem Heerführer Nabusaradan getan wurde, wie im vierten *Buch der Könige* steht, oder von Antiochos und seinem Stellvertreter Philipp, worüber das zweite *Makkabäerbuch* Auskunft gibt?³⁴⁴ Daher wehrten
10 sich die Amoriter ungerechterweise gegen den Krieg, mit dem sie diejenigen überzogen, die mit Recht ihre großen Vergehen und Beleidigungen Gottes aufgrund von Gottes Gesetz verfolgten.

Im Übrigen schadet diese Unwissenheit sehr viel mehr den Fürsten oder
15 höchsten Amtsträgern, kurz: denjenigen, durch deren Ratschluss das Staatswesen gelenkt wird und die über Krieg und Frieden beschließen, als den Soldaten, die als solche die Aufgabe haben, den Anordnungen des Fürsten und Befehlen nachzukommen, und nicht, sich über die Gerechtigkeit des Krieges den Kopf zu zerbrechen. Sie sind offensichtlich (wie schon mit Verweis auf Augustinus
20 gesehen) nicht zu belangen, wenn das, was ihnen befohlen wird, als nicht gegen Gottes Gebot verstoßend feststeht, oder es nicht feststeht, ob das feststeht, und sie dann statt des Friedens ihre Befehlskette einhalten.

Augustinus schreibt: „Genauso wie möglicherweise die Ungerechtigkeit beim Befehlen den Fürsten anklagt, erweist die Befehlserfüllung gleichzeitig
25 den Soldaten als unschuldig“.³⁴⁵ Anders als die Fürsten und Amtsträger, die sich in schwerer Schuld befinden, da sie ein Irrtum in zweifelhaften Fällen nicht entschuldigt, sind es also die Soldaten nicht, da sie bloß ausführen, was ihnen die Anordnung des Fürsten oder der Amtsträger auferlegt. Wenn dies zufällig von beiden Seiten so vollführt würde, wenn also auf beiden Seiten die Soldaten
30 ohne Schuld Krieg führten und vor Gott schuldlos dastünden, so würde doch jeder die Gegenseite für die ungerechte halten, da sie von dem Fürsten oder der Ratskammer, deren Anordnung und Befehl sie ausführen, dazu verdammt wurden, nicht einzusehen, ob dies gegen Gottes Gebot so beschlossen und verfügt wurde. Wenn es um das Befolgen so bestellt ist, muss man nämlich
35 Gott mehr gehorchen als den Menschen.³⁴⁶ Denn da der Fürst nach dem Völkerrecht mit der Kriegsbegründung auch zum Richter über die Feinde wird, so ähnelt der Fall der Soldaten wohl dem eines Liktores, der einen von einem

tum ergo causa similis esse videtur atque lictoris, qui hominem a praetore condemnatum iussu eius et publica auctoritate interficiat, licet dubium sit iure an iniuria fuerit damnatus.

5 *L.*— Tu igitur militibus in belli causa dubia ignorantiam succurrere putas; at eorum quae facere oportet ignorantiam nemini prodesse consensus est philosophorum. Praeterea milites cum principi, quia bellum infert causa dubia sine dubio peccanti, consentire videantur operam militarem exhibentes et se peccandi periculo multifariam exponant, quomodo extra culpam sint, suspicari non possum.

10 *D.*— Lege pontificia cautum est ut iudex exequutor, etiam si sciat sententiam, quam exequi a delegato iubetur, esse iniustam, nihilo minus exequatur. Multo igitur magis miles in causa dubia debet imperio principis obtemperare, accedente ad ignorantiam parendi quoque necessitate.

15 *L.*— Utique si par esset aut similis ratio, quod nunc abest. Est enim dissimillima. Nam iudex tum debet exequi sententiam quamvis noverit esse iniustam, cum exequendo nihil facit quod sua natura sit turpe et contra legem dei, ut, exempli gratia, inducere quempiam in possessionem sacerdotii aut praedii, de quo erat controversia, et talia. Nam licet iniuste praedium huic fuerit adiudicatum per iniustitiam et peccatum iudicis superioris, tamen in possessionem
20 mittere non esse videtur sua natura turpe nec contra legem dei, praesertim auctoritate legis dubitare vetantis, quoniam si quod exequi iubetur sit perspicue contra legem divinam, ut hominem innocentem capite mulctare, admonere debet iudicem superiorem aut principem, atque obedire potius deo quam homi-

Praetor Verurteilten aufgrund von dessen Befehl und öffentlicher Gewaltbefugnis hinzurichten hat, selbst wenn es einen Zweifel gäbe, ob er mit Recht oder zu Unrecht verurteilt wurde.

5 *L.*– Du meinst also, den Soldaten würde bei einem zweifelhaften Kriegsgrund die Unwissenheit helfen. Aber es ist doch einhellige Meinung der Philosophen, dass die Unwissenheit bezüglich dessen, was zu tun ist, niemanden entschuldigt. Außerdem scheinen sich doch die Soldaten mit dem Fürsten, der, da er unter zweifelhaften Gründen einen Krieg beginnt, ohne Zweifel sündigt, in Übereinstimmung zu befinden, wenn sie den Kriegsdienst vollführen und
10 sich in vielerlei Weise der Gefahr zu sündigen aussetzen. Wie sie also ohne Schuld sein sollen, kann ich mir nicht vorstellen.

D.– Es gibt eine Vorschrift im päpstlichen Recht, dass der ausführende Richter, obgleich er wissen sollte, dass der Urteilspruch, den zu vollziehen er von einem höhergestellten Auftraggeber Befehl erhalten hat, ungerecht ist, ihn
15 nichtsdestotrotz auszuführen habe. Um wie viel mehr muss dann der Soldat selbst im Zweifelsfall dem Befehl des Fürsten willfahren, da hier zur Unwissenheit die Gehorsampflicht hinzukommt.

L.– Das aber nur, wenn der Fall genauso oder ähnlich läge, was doch hier nicht zutrifft. Er liegt nämlich ganz anders. Denn der Richter tut, so er den Urteilspruch ausführen muss, von dem er gleichwohl weiß, dass er ungerecht ist, dabei nichts, was seiner Anlage nach schimpflich und gegen Gottes Gebot ist, wie zum Beispiel, jemanden in den Besitz einer Pfarre oder eines Pachtguts kommen zu lassen, über die es noch eine Besitzrechtsstreitigkeit gab, oder Ähnliches. Denn wenn jemandem so ein Gut auch ungerechtfertigterweise
25 aufgrund der Ungerechtigkeit und Schuld eines vorgesetzten Richters zugesprochen worden wäre, so wäre doch die Besitzrechtsübertragung offenbar ihrem Wesen nach weder schimpflich noch gegen Gottes Gebot, vor allem des Gewichts des Gesetzes wegen, das einen Zweifel verbietet. Sollte nun das, was auszuführen ihm befohlen wurde, einem göttlichen Gesetz ganz offen zuwiderlaufen, wie zum Beispiel, die Todesstrafe gegen einen Unschuldigen zu verhängen, so soll er dem vorgesetzten Richter oder dem Fürsten ins Gewissen
30 reden und dann Gott mehr als den Menschen gehorchen. In diesem Sinne legen die gelehrtesten Männer diese Gesetzesmaßgabe auch gemäß den Schriften des Augustinus und Hieronymus aus. Deswegen sagt Isidor: „Sollte euch je-

nibus. Et in hunc sensum viri doctissimi eandem legem interpretantur per alia ecclesiastica decreta et Augustini et Hieronymi testimonia. Itaque Isidorus „si quis prohibet“, inquit, „vobis quod a deo praeceptum est, vel rursus imperat fieri quod deus prohibet, execrabilis sit omnibus qui diligunt deum“; quo intelligitur non esse parendum.

„Cum dominus“, inquit Augustinus, „iubet ea quae sunt contraria deo, tunc ei obediendum non est“. Bellum autem iniustum gerere, id est, homines innocentes interficere vel in servitutem redigere et spoliare sua sponte turpissimum est et lege naturali atque divina damnatum. Ad haec si par esset iudicis et militis causa, miles, etiam si sciret iniustum esse bellum quod gerere iubetur, sine crimine obtemperaret, quod negat Augustinus eodem loco, unde in causa dubia sibi patrocinium petunt, qui militi considerandum esse ait num quod iubetur sit contra legem dei. Lex igitur illa pontificia non aliter mihi iusta et pietati christianae conveniens esse videtur, quam si in eam, quam dixi, partem accipiatur, ut de iis, quae vos graeci ἀδιάφορα, latini philosophi, ut video, ‚indifferentia‘ vocant, non etiam de iis qui lege divina aut etiam naturali damnantur, lata esse intelligatur.

D.— At praedium, quod pro exemplo posuisti, a iusto domino ad iniustum scienter transferre, et quidquid contra iustitiam decernitur aut fit, si acrius inspicias, contra legem divinam esse, haud possis dubitare, cum lex divina, quam aeternam vocamus, sit ipsum ius et norma iustitiae sempiterna. Itaque non alia ratione legem hanc defendi posse video quam duorum malorum contentione, quibus urgentibus ordo naturalis, quem servari iubet lex aeterna, poscit. Ut si alterutrum subire sit necesse, quod minus malum est, anteferatur, quem ad modum concilio toletano et Gregorio auctore, ut supra memoravimus, edocemur. Malum est enim iustum dominum praedio spoliandi administrum esse et executorem, sed multo peius spreto iudicis superioris imperio graviter nocere

mand etwas verbieten, was von Gott geboten ist, oder auch andersherum: euch etwas gebieten, was Gott verbietet, so gelte er allen, die Gott lieben, als widerwärtig“,³⁴⁷ woraus sich ergibt, dass man so jemandem nicht Folge leisten soll.

5 „Wenn ein Herr etwas befiehlt, was Gott entgegensteht, so muss man ihm nicht gehorchen“,³⁴⁸ sagt Augustinus. Einen ungerechten Krieg zu führen, das heißt, unschuldige Menschen zu töten oder zu versklaven und aus eigenem Antrieb zu berauben, ist jedoch überaus schändlich und wird vom Naturrecht und von Gottes Geboten verurteilt. Wenn nun in dieser Hinsicht der Fall des Richters und des Soldaten vergleichbar wäre, so würde der Soldat, selbst wenn
10 er wüsste, dass der Krieg, den zu führen ihm befohlen ist, ungerecht ist, gehorchen, ohne einen Vorwurf zu verdienen, was Augustinus aber am selben Ort bestreitet, auf den sie sich wiederum für den Zweifelsfall berufen: Er sagt dort, der Soldat müsse bedenken, ob das, was ihm befohlen ist, nicht gegen Gottes Gesetz verstößt. Daher erscheint mir jenes päpstliche Recht nur soweit gerecht
15 und einer christlichen Gesinnung entsprechend zu sein, wie es jenen bereits genannten Aspekt betrifft, der als auf das, was ihr Griechen ‚Adiaphora‘ nennt, die lateinischen Philosophen aber, soweit ich sehe, als ‚Gleichgültiges‘ bezeichnen, bezogen zu verstehen ist, nicht aber gleichermaßen auf jene Dinge, die durch göttliches oder Naturrecht verboten sind.

20 *D.*– Das Gut, das du als Beispiel angeführt hast, wissentlich von einem rechtmäßigen an einen unrechtmäßigen Herrn zu übertragen, ist aber, wenn du die Sache näher betrachtetest, genauso wie alles andere, was gegen die Gerechtigkeit entschieden oder getan wird, auch gegen das Gesetz Gottes, woran du kaum zweifeln kannst, da dieses, das wir das ewige nennen, das Recht selber und die
25 immerwährende Richtlinie der Gerechtigkeit darstellt. Daher ist dieses genannte Gesetz in meinen Augen durch keinen anderen Grund zu verteidigen als durch den Widerstreit zweier Übel, in welcher Zwangslage das ewige Gesetz verlangt, es sei der naturgemäßen Ordnung zu folgen. Wenn man nun eines von beiden hinzunehmen hat, so muss man das geringere Übel vorziehen,
30 wozu uns, wie bereits erwähnt, die Synode von Toledo und Gregor der Große als maßgeblich anhalten. Von Übel ist es nämlich, als verwaltende und ausführende Instanz einen rechtmäßigen Herren seines Guts zu berauben, doch viel mehr noch, dem Gemeinwesen bedeutend zu schaden, weil man der Anordnung eines höhergestellten Richters nicht nachkommt, denn Unrechtun im
35 öffentlichen Betreff wird für wesentlich schwerwiegender gehalten als im privaten. Die gleiche Begründung trifft auch auf den Richter zu, der als Einziger

reipublicae. Publica enim iniuria quam privata longe gravior habetur. Quae ratio valet eodem modo in iudicem qui rem solus novit, ut non ex sua scientia, sed ex allegatis et probatis sententiam ferre debeat. Atque eodem modo milites graviter nocerent reipublicae si principis imperium detractarent in causa dubia.

5 *L.*— Idem dicas oportet, etiam si bellum perspicue esset iniustum, cum par sit utrobique ratio.

D.— Ratio longe diversa est. Nam nisi iudex exequutor latam a superior sententiam qualiscumque fuerit exequatur, magnam in republica perturbationem consequi necesse sit nec ea valeat sine iniuria multorum administrari nec lites
10 ullo fine concludi; quae incommoda acciderent eodem modo si iudex suam solius scientiam quae falso praetendi potest causatus legitimas probationes negligere et posthabere permetteretur, idemque iudico de lictore. Milites autem si bellum haud dubie iniustum gerere iussi parerent, iussa humana divinis praeceptis anteferrent, quod est impium et sceleratum. Alia ratio est si de belli
15 iustitia dubitetur, tunc enim maxime nocerent reipublicae, si principis imperium detractarent, cuius reipublicae bono, quoniam maximum est, consulere lege naturali ab aeterna derivata iubemur.

5 *L.*— Prodesse potius quam nocere reipublicae, dum principem officii sui admonentes a bellis non solum liquido iniustis, sed etiam dubiae iustitiae
203 deterrent, ut intelligeret non modo malum, sed etiam speciem mali sibi esse fugiendam, si milites sibi dicto audientes esse velit, quae magna esset reipublicae commoditas. Nam miles in causa dubia non potest ignorationem excusare, quoniam qui de belli iustitia dubitat, is non ignorat bellum esse ancipitis iustitiae, quod est obiectum alterius actionis et peccati. Itaque si bellum ancipitis

den wahren Sachverhalt weiß, doch das Urteil nicht gemäß seinem Wissen, sondern gemäß der vorliegenden Aussagen- und Beweislage zu fällen hat. Genau so würden die Soldaten also dem Gemeinwesen schwerwiegenden Schaden zufügen, wenn sie dem Fürsten in einem Zweifelsfall den Befehlsgehorsam
5 verweigerten.

L.– Das musst du dann aber auch sagen, wenn der Krieg unmissverständlich ungerecht ist und diese Begründung auf beide Seiten zutrifft.

D.– Da gibt es einen großen Unterschied! Denn sollte der ausführende Richter den von einem übergeordneten gefällten Urteilsspruch, wie auch immer er
10 lauten möge, nicht ausführen, so würde notwendigerweise eine große Beunruhigung im Gemeinwesen daraus erfolgen und die würde nicht ohne Schaden für viele vonstattengehen und der Streitigkeiten würde kein Ende sein. All dieser Unbill würde in gleicher Weise geschehen, wenn ein Richter sich hinreißen ließe, aufgrund eines nur ihm verfügbaren Wissens, das er der falschen
15 Auffassung vorziehen könnte, rechtmäßig vorgebrachte Beweisführungen unberücksichtigt zu lassen oder hintanzustellen. Und genauso gilt das meinem Urteil nach im Fall des Liktoren. Falls aber Soldaten dem Befehl nachkämen, einen zweifelsfrei ungerechten Krieg zu führen, so würden sie menschliche Befehle göttlichen Geboten vorziehen, was gewissenlos und verbrecherisch ist.
20 Doch verhält es sich anders, wenn die Rechtfertigung des Kriegs zweifelhaft ist, da sie dann dem Gemeinwesen dadurch, dass sie sich dem Befehl des Fürsten verweigerten, größten Schaden zufügten, während wir doch vom aus dem ewigen Gesetz hergeleiteten Naturrecht gehalten sind, für das Wohl dieses Gemeinwesens Sorge zu tragen.

L.– Es würde dem Gemeinwesen eher nützen als schaden, wenn sie den Fürsten an seine Pflichten erinnerten, indem sie ihn nicht nur von glasklar ungerechten Kriegen, sondern auch von solchen zweifelhafter Rechtfertigung abhielten, so dass er einsehe, sich nicht nur vom Bösen, sondern auch von jeglichem Anschein von Bösem fernzuhalten, falls er Soldaten haben möchte, die dem folgen, was er sagt. Das wäre nun wirklich von Vorteil für das Gemeinwesen. Unwissen aber kann den Soldaten in einem Zweifelsfall nicht entschulden, denn wer an der Gerechtigkeit eines Krieges zweifelt, der weiß genau um die
30 Zweischneidigkeit der Gerechtigkeit von Kriegen, die immer auch vom Tun anderer und vom Sündigen abhängig sind. Wenn er daher dafürhält, es versto-

iustitiae gerere principis imperio non putat esse contra legem divinam, in iuris ac rei universalis ignoratione versatur, non in singularis seu facti.

5 *D.*— In bona republica, Leopolde, quae triplici genere continetur, non est militum aut omnino popularium officium de rebus ad rempublicam pertinentibus, quarum in primis bellum est, deliberare, sed principis aut summorum magistratuum iussis ac decretis obtemperare, ut docent gravissimi philosophi. Ubi enim populares sibi de summis rebus deliberationem vindicant, non ea proprie
10 respublica est, sed aberratio reipublicae, et hic status popularis nominatur iniustus et civitati perniciosus. Ut igitur boni christiani hominis cuiusque ordinis est ut numquam iussa humana divinis legibus sciens et volens anteferat, sic militum et reliquorum privatorum civium officium est non de rebus dubiis ad rempublicam pertinentibus, quarum ipsis plerumque rationes et causae sunt ignotae, consilium inire et iustae an iniustae sint constituere, sed principis aut senatus decretis parere et recte de ipsorum mente et prudentia existimare, quippe hoc
15 iustum est lege naturali.

Pertinet enim ad salutem natura constitutae civitatis quae saepe discrimen adiret et magnis perturbationibus ageretur, si religio popularibus eam latebram suppeditaret militiam detrectandi, quod est contra legem aeternam et dei constantem voluntatem, cui placet in primis, ut rata sint quaecumque ordine naturali administrantur, ut, auctore Augustino, declaravimus. Itaque si milites principis aut reipublicae auctoritatem et iussa bona fide sequentes in errorem ac iniuriam impellantur, extra culpam fuerint, et crimen, si quod erit, auctoribus assignabitur, illis enim parendi necessitas et ignorantia succurrit, quae ignoran-

ße nicht gegen göttliches Gesetz, einen Krieg von so zweischneidiger Gerechtigkeitsbedingung auf Geheiß eines Fürsten zu führen, so befindet er sich in Unwissenheit betreffs des Rechtes und des Allgemeinen, nicht betreffs der Einzelheiten oder hinsichtlich von Tatsachen.

5 D.– In einem gut geführten Gemeinwesen, Leopold, das drei Gattungen aufweist, ist es nicht die Aufgabe der Soldaten und schon gar nicht der Volksmasse, in Dingen der Staatsführung, zu denen insbesondere das Kriegsführen gehört, zu Rate zu gehen, sondern vielmehr, den Befehlen und Anordnungen des Fürsten oder der höchsten Verwaltungsinstanzen Folge zu leisten,³⁴⁹ wie die
10 bedeutendsten Philosophen lehren. Wo nämlich der Volkshaufen Ratsbefugnis über diese wichtigsten Angelegenheiten für sich in Anspruch nimmt, kann man gar nicht mehr so recht über ein Gemeinwesen sprechen, sondern eher von einer Abweichungsform desselben, und diese volksherrschaftliche Verfassung wird als ungerecht und staatsgefährdend bezeichnet.³⁵⁰ Wie es daher einen guten
15 Christenmenschen egal welchen Standes auszeichnet, niemals wissentlich und willentlich menschliche Befehle göttlichem Gesetz vorzuziehen, so ist es die Pflicht der Soldaten und aller weiteren Bürger als Privatpersonen, nicht über ungewisse Staatsangelegenheiten, in deren Sinn und Gründe sie zumeist keine Einsicht haben, zu Rate zu gehen und zu entscheiden, ob sie gerecht
20 oder ungerecht sind, sondern den Anordnungen des Fürsten oder des Regierungsrats zu gehorchen und sachgemäß über deren Gesinnung und Klugheit zu urteilen, da dies nach Naturrecht gerecht ist.

Das Wohlergehen eines wesensgemäß eingerichteten Staatswesens kennzeichnet es nämlich auch, dass es oft in inneren Zwist und große Unruhe geriete, wenn die Religion der Bevölkerung die Ausflucht eröffnete, sich des
25 Dienstes an der Waffe zu entziehen, was gegen das ewige Gesetz und Gottes Willen verstößt, dem vor allem daran gelegen ist, dass all das, was seiner wesensgemäßen Ordnung entsprechend verwaltet wird, auch Gültigkeit habe, was wir ja bereits mit Verweis auf Augustinus festgestellt haben. Wenn daher
30 die Soldaten, der Obrigkeit oder dem Befehl des Fürsten oder des Gemeinwesens folgend, zu einem Fehlverhalten oder Unrecht verleitet würden, so wären sie doch ohne Schuld, und das Verbrechen würde, so es eines geben sollte, den Urhebern davon angelastet, denn die Soldaten würde dann die Notwendigkeit zu gehorchen und die Unwissenheit entlasten. Damit diese Unwissenheit als
35 unüberkommbar gewertet werden kann, bedarf es nämlich nicht eines unermüdlichen Obachtgebens zu jeder nur erdenkbaren Gelegenheit, sondern es ist

tia, ut invicta nominetur, non indefessam et importunam diligentiam requirit, sed satis est ut pro suo quisque officio et ordine diligentiam adhibeat.

L.– Iniustum bellum gerere turpe est sponte sua, quod autem est tale id quamvis honestum esse putetur, non tamen fieri potest sine aliqua culpa. „Nam bonum“, ut philosophi et theologi tradunt, „constat ex integra causa malum ex singulis defectibus“. Itaque ut sit recte factum, „non satis est“, inquit Thomas, „ut quod fit apprehendatur ut bonum, nisi sit etiam sua sponte bonum“.

D.– Non gerit iniuste bellum iniustum praeter quam ex accidenti nec peccat, qui bellum iniustum esse penitus ignorat. Nam qui facit per ignorantiam minime facturus si sciat, is invitus facere censetur, ut philosophi declarant; qui autem invitus facit, is neque iuste nec iniuste facit praeterquam ex accidenti, iisdem philosophis auctoribus; accidit enim ut ea quae agit iusta sint vel iniusta, iuste autem vel iniuste factum voluntario et invito definitur, quo fit ut „actus exteriores“, ut verbis utar Thomae, „licet sint inordinati, tamen si fiant absque inordinatione voluntatis, non sunt peccata“; ut si quis ignoranter, vel zelo iustitiae hominem occidat. „Accedere“, inquit Aristoteles, „ad alienam non est adulterium sive iniuriam facere, sed sic se habentem accedere, hoc est, scientem et volentem et ex electione“.

Milites autem qui bellum gerunt quod iniustum esse ignorant, neque scientes id faciunt neque volentes. Nam bellum iniustum esse ignorare est ignorantia rei singularis seu facti quae ignoranti succurrit, non iuris, quod nihil prodest. Tunc esset iuris, si nec scirent turpe et contra dei legem esse bellum gerere iniustum et hoc quasi bonum apprehenderent, et qui ignorat bellum esse iniustum, is bellum iniustum gerere non apprehendit nec ut bonum nec ut malum. Ut Iacob nullo modo apprehendebat coire cum muliere aliena, quae mulier

dafür Genüge getan, wenn man jeweils im Rahmen seiner Angelegenheiten und Stellung richtig Acht gegeben hat.

L.– Einen ungerechten Krieg zu führen ist von sich aus schändlich, und zwar auch, wenn es für ehrenhaft gehalten wird, aber nicht ohne in Schuld zu geraten möglich. Denn „das Gute verdankt sich einer fehlerlosen Ursache, das Üble verschiedensten einzelnen Fehlern“,³⁵¹ wie Philosophen und Theologen lehren. Daher sagt Thomas von Aquin: Damit etwas recht getan wird, „ist es nicht genug, dass das, was getan wird, als gut aufgefasst wird, wenn es nicht auch von sich aus gut ist“.³⁵²

D.– Wer sich vollkommen in Unwissenheit darüber befindet, dass ein Krieg ungerecht ist, der führt diesen ungerechten Krieg nicht ungerechterweise, es sei denn durch zufällige Umstände bedingt, und er sündigt auch nicht dadurch. Denn wer aus Unwissenheit etwas tut, was er als Wissender nie getan hätte, der wird als wider Willen handelnd angesehen, wie die Philosophen erklären. Und nach denselben Philosophen gilt: Wer etwas wider Willen tut, der tut es weder gerechterweise noch ungerechterweise, es sei denn einer zufälligen Ursache wegen.³⁵³ Denn es verhält sich so: Egal, ob das, was er tut, gerecht oder ungerecht ist, dass es gerechterweise oder ungerechterweise vollführt wird, bestimmt sich dadurch, ob es willentlich oder wider Willen getan wird. So geschieht es, dass, um mit Thomas von Aquin zu sprechen, „die äußeren Verrichtungen durchaus fehlgeleitet sein können, und doch keine Sünden sind, wenn sie ohne Fehlleitung des Willens geschehen sind“³⁵⁴ – wie etwa im Fall, dass jemand unwissentlich oder aus Eifer für die gerechte Sache einen Menschen umbringt. „Mit der Frau eines anderen zu schlafen ist noch kein Ehebruch und auch keine unrechte Tat, wohl aber, dies in vollem Bewusstsein zu tun, das heißt wissentlich, willentlich und aufgrund eigener Wahl“,³⁵⁵ sagt Aristoteles.

Soldaten aber, die einen Krieg führen, von dem sie nicht wissen, dass er ungerecht ist, führen ihn weder wissentlich noch willentlich. Denn nicht zu wissen, dass ein Krieg ungerecht ist, zeigt eine Unwissenheit bezüglich eines Einzelumstands oder einer Tatsache, was den Unwissenden entlastet, nicht bezüglich des Rechts, da die Unwissenheit in dieser Hinsicht nicht entlastend nützt. Eine bezüglich des Rechts wäre sie nur, wenn sie nicht wüssten, dass es schändlich und gegen Gottes Gesetz ist, einen ungerechten Krieg zu führen, und es sozusagen wie für gut erachteten, und wer nicht weiß, dass ein Krieg ungerecht ist, der vermag nicht zu verstehen, ob der ungerechte Krieg gut oder

aliena scienti obiectum est adulterii; eodemque modo bellum iniustum eius peccati, de quo quaerimus, quod non apprehenditur ab eo, quem fingimus, milite, qui hoc bellum sub ratione iniusti non apprehendit nec ut bonum nec ut malum, cum ignoret id esse iniustum, ut factum Iacob non fuit adulterium
 5 propter ignorantiam materiae sive obiecti; nam licet sciret Liam esse mulierem, tamen ignorabat non esse suam ac proinde voluntas eius non ferebatur in mulierem non suam.

Sic qui incertitia probabili et invicta bellum iniustum esse ignorat non admittit hoc peccatum, non magis quam homicidium, qui socium hostibus immixtum
 10 per ignorantiam occidit. Qua ignoravit obiectum, quod est homo innocens et indemnatus. De militum ergo causa, qui de belli iustitia dubitantes principi tamen dicto audientes sunt, si ad arma vocentur, haec paulo accuratius disseruisse non fuerit ab re propter quorundam recentiorum theologorum non parvi aut obscuri nominis contra publicam receptamque sententiam perperam introduc-
 15 tam opinionem.

6 L.— Quid igitur quo minus idem accidat principibus ex utraque parte, et sic utrimque bellum sine crimine geratur neutris de belli iustitia dubitantibus?

D.— Obstat res maxima, quod id fieri non potest.

L.— Quid ita?

D.— Quia principes et consultores non possunt causam cur bellum suscipi
 20 debeat ignorare; hoc est enim quod in deliberationem venit, sitne satis ea mag-

von Übel ist. Genauso wie Jakob überhaupt nicht wusste, dass er mit einer anderen Frau Verkehr hatte,³⁵⁶ während das Wissen darum diese Frau ja zum Gegenstand eines Ehebruchs macht. Auf gleiche Weise der ungerechte Krieg, dessen Sündhaftigkeit, von der wir ja hier reden, aber nicht von dem von uns hier beispielshalber erdachten Soldaten erkannt wird, da er diesen Krieg nicht als ungerecht wahrnimmt und eben weder als gut noch als schlecht, weil er eben nicht weiß, dass er ungerecht ist, wie auch die Tat Jakobs kein Ehebruch war, da er nicht wusste, worum es ging oder womit er zu tun hatte. Denn obgleich er wusste, dass Lea eine Frau war, so wusste er doch nicht, dass sie nicht seine Ehefrau war, und so bezog sich sein Wollen nicht auf eine Frau, die nicht die seinige war.

Wer also unter Wahrscheinlichkeitsunsicherheit und in unüberkommbarer Unkundigkeit stehend nicht weiß, dass ein Krieg ungerecht ist, begeht keine Sünde, genauso wenig wie bei einer Tötung derjenige, der aus Unwissenheit einen Mitstreiter umbringt, der sich in den Reihen des Gegners befindet, da er durch diese Unwissenheit den Gegenstand seiner Tat nicht richtig ausmachte, nämlich, dass es sich um einen Unschuldigen handelt. Was den Fall der Soldaten betrifft, die bezüglich der Gerechtigkeit eines Kriegs im Zweifel sind und dennoch dem Befehl ihres Fürsten folgen müssen, sobald sie zu den Waffen gerufen werden, so wäre es durchaus am Platz, darüber eingehender zu sprechen, da es dazu eine von gewissen neueren Theologen von keineswegs geringem oder unbekanntem Ansehen sehr unbesonnen und gegen die verbreitete und anerkannte Lehre eingeführte Meinungsäußerung gibt.

6 L.– Was aber verhindert, dass die Fürsten beider Seiten so denken und so auf beiden Seiten ein Krieg ohne Schuld geführt würde, da doch keiner von beiden an der Gerechtigkeit dieses Krieges zweifelt?

D.– Dagegen gibt es einen gewichtigen Verhinderungsgrund!

L.– Und welchen?

D.– Dass die Fürsten und ihre Berater sich nicht im Unklaren über den Grund zur Kriegsaufnahme sein dürfen. Das ist nämlich das, was den Gegenstand der Überlegung darstellt: ob dieser Grund bedeutend und rechtfertigend genug ist, um einen Krieg zu beginnen. Von diesen Gründen kann keiner von der Art sein, dass er auf beiden Seiten jeglichen Zweifel ausräumt – es sei denn, es be-

na et iusta causa belli suscipiendi. Quae nulla potest esse eius modi ut utrisque omnem dubitationem tollat, nisi interveniat aliqua iuris ignorantia ex alterutra parte, ut in amorrhacis, si deos idolaque colere et hostias humanas immolare aut alia facere quae turpissima sunt non putabant esse turpia nec contra ullam legem, quae est perspicue iuris ignorantia.

L.— At possunt principes etiam falli et suam quisque causam iustam esse putare.

D.— Possunt, sed non sine dubitatione aliqua. Nulla est enim veritas in rebus agendis tanta obscuritate obruta, quin habeat aliquam probabilitatem, quae dissentientem dubitare cogat, nisi caecitas obsit atque mentis hebetudo, quibus malis non tollitur culpa; nam ad deliberationes publicas et causarum cognitiones viri boni, intelligentes, usu et iure periti adhiberi et solent et debent. Qui rebus cognitis et causa in utramque partem exagitata falli quidem opinione poterunt, sed non ita ut alterius partis quae vere est iusta nullam probabilitatem videant, et sic quod iniustum est id iustum esse absque ulla dubitatione constituent.

Quorum de iustitia belli disserentium disputationi princeps interesse debet et momenta rationum in utramque partem diligentissime perpendere, quamquam rebus cognitis ignoratio non potest esse nisi iuris, quae nemini prodest, ut supra declaravimus. Est autem saepe duplex de iure disceptatio, altera de iure, verbi gratia, in agros a vicinis occupatos, altera de iure belli suscipiendi ad agros, de quibus est controversia, recipiendos. Quarum si prior sit anceps, posterior nihil habere debet dubitationis. Nam certum est propter causam dubiam non esse bellum inferendum. Bellum igitur nec simpliciter ex utraque parte iustum

stünde auf einer der beiden Seiten eine Unwissenheit bezüglich des Rechts, wie das bei den Amoritern so war, wenn sie Vielgötterei und Götzendienst, Menschenopfer und andere Schändlichkeiten gar nicht für schändlich und keinem Gesetz zuwiderlaufend erachteten, was nun ganz offensichtlich eine Unwissenheit bezüglich des Rechts darstellt.

L.– Die Fürsten können sich doch aber auch täuschen und jeder eben dann seinen Grund für gerecht halten.

D.– Freilich, aber nicht als vollkommen zweifelsfrei. Was nämlich den unter großer Unsicherheit stehenden Bereich der Handlungsvorschriften angeht, so gibt es da keine Wahrheit, die nicht zumindest auch ein wenig von der Wahrscheinlichkeit an sich habe, die einen Andersdenkenden zum Zweifeln bringt, wenn wir einmal den Fall unbeachtet lassen, dass dies aus Blindheit oder geistiger Trägheit geschieht, denn diese Übel entlasten ja nicht von Schuld. So sollen denn auch zu den öffentlichen Beratungen und den Erkenntnissen bezüglich der Gründe gute, gescheite, in Verfahrensweisen und Rechtsfragen ausgewiesene Menschen hinzugezogen werden, und so geschieht es ja auch zumeist. Diese können zwar nach Kenntnis der Sachlage und Ausreizung der Begründungen auf beiden Seiten immer noch in ihrer Meinung fehlgehen, doch nicht so sehr, dass sie nicht die Wahrscheinlichkeiten sähen, die für eine andere wahrhaft gerechte Seite sprächen, und somit zum Ergebnis kämen, dass, was ungerecht ist, als zweifelsohne gerecht zu werten sei.

In diesen ausführlich erörternden Meinungs austausch soll der Fürst sich einbringen und die Kraft der Argumente auf beiden Seiten mit Bedacht abwägen, und wenn dann angesichts der Erkundung der Sachlage eine Unwissenheit vorliegt, so bezüglich des Rechts, die wie gesagt niemanden entlastet. Die Debatte über die Rechtmäßigkeit ist nämlich oft zwiefältig: einerseits zum Beispiel über den Rechtsanspruch auf die von den Nachbarn besetzten Ländereien, andererseits über die Rechtmäßigkeit einer Kriegserklärung, um diese umstrittenen Ländereien wiederzugewinnen. Wenn von diesen Fragen nun die erste unsicher ist, so sollte die zweitgenannte doch keinerlei Zweifel unterliegen, weil es nämlich als sicher feststeht, dass man keinen Krieg aus unsicheren Gründen anfangen soll. Ein Krieg kann hier also weder auf beiden Seiten schlechthin gerecht sein, noch von den Fürsten und Räten beider Seiten ohne Schuld als aufgrund zweifelhafter Begründung zu führen angesehen werden, sehr wohl aber von den Soldaten bei einer Begründungslage, die entweder aus

esse potest nec ab utriusque partis principibus et consultoribus sine peccato in causa dubia decerni geri, tamen a militibus potest in causa, quae vel sua sponte propter obscuritatem vel etiam principibus sit dubia, dummodo ipsi milites non dubitent rebus scilicet et causis ignoratis per iniustam, tamen ipsis seu probabilem ignorantiam.

Ceterum sive scientes sive per ignorantiam bellum iniustum gerant, iure tamen ab illis alteris iustum gerentibus hostilia cuncta patientur sine crimine cuiuspiam illorum propter errorem et peccatum eorum, quibus data est ab omnibus potestas pro tota republica deliberandi; quae vero mala ipsi hostibus intulerint iniuste patientibus, ea principi erunt divino iudicio et belli suscipiendi auctoribus assignanda. Itaque cum omnibus in rebus etiam ab specie mali sit abstinendum, auctore Paulo, non nisi ex iustissimis atque adeo necessariis causis suscipi debeat, auctore Augustino, propter neces, incendia, populationes et ceteras calamitates, quae in bello inferri solent, ut princeps qui dubia causa bellum infert in magno peccato est, sic miles in causa dubia dubius esse non debet, sed recte de iudicio principis existimare et eius imperata facere. Nam talis ignorantia cum necessitate parendi militem culpa liberabit.

7 L.— Quid igitur princeps faciet in causa dubia, si, exempli gratia, de iure agrorum seu finium sit controversia, quos dubium est iure an iniuria fuerint a vicinis occupati? Anne bellum suscipiat causa dubia, debet commoda reipublicae et causam fortasse iustam et honestam deserere?

D.— Non id arbitror esse ex principis officio. Sed cum sint duo genera deceptandi (ut in libro primo *Officiorum* prudentissime tradit Cicero), unum per disceptationem, alterum per vim, cumque illud proprium sit hominis, hoc bel-luarum, confugiendum est ad posterius, si uti non licet superiore. Cum igitur

sich heraus ihrer Uneindeutigkeit wegen, oder auch für die Fürsten selbst Zweifel offen lässt, wenn nur die Soldaten ihrerseits aus Unkenntnis der Sachlage oder der Gründe wegen einer zwar ungerechtfertigten, ihnen jedoch als Wahrscheinlichkeit anmutenden Unwissenheit nicht zweifeln.

5 Ob sie aber im Übrigen nun wissentlich oder aus Unwissenheit einen ungerechten Krieg führen, so erleiden sie alle Feindseligkeiten von Seiten der anderen, die gerechterweise den Krieg führen, ohne dass diese irgendwie darin schuldig würden, allein wegen des Fehlers und der Sünden derjenigen, denen von allen die Vollmacht übertragen ist, für das ganze Gemeinwesen beratend
10 tätig zu sein. Die Übel aber, die sie selber ihren dadurch ungerechterweise leidenden Feinden zufügten, würden nach göttlichem Ratschluss dem Fürsten und den Hauptverantwortlichen für das Beginnen des Kriegs angerechnet werden müssen. Daher also, weil man sich in allen Dingen selbst vom Anschein des Bösen fernhalten soll,³⁵⁷ wie Paulus lehrt, soll man einen Krieg nur aus vollkommen gerechten und nachgerade notwendigen Gründen anfangen, so Augustinus, wegen der Tötungen, Brände, Verwüstungen und anderen schlimmen Dingen, die man im Krieg für gewöhnlich anrichtet, und da ein Fürst, der aus zweifelhaftem Grund einen Krieg beginnt, in schwerwiegender Weise schuldig ist, so soll ein Soldat angesichts eines zweifelhaften Kriegsgrunds nicht
20 als Zweifelnder handeln, sondern das Urteilsvermögen des Fürsten wertschätzen und seinen Befehlen Folge leisten. Denn so eine Unwissenheit entlastet in Verbindung mit dem Befehlsnotstand den Soldaten von Schuld.

7 L.– Was soll ein Fürst denn also im Zweifelsfall machen, wenn zum Beispiel über das Recht an Ländereien oder bei Grenzstreitigkeiten Bedenken vorliegen und eine Auseinandersetzung darüber ausbricht, ob sie von den Nachbarn mit Recht oder zu Unrecht besetzt wurden? Soll er dann, um nicht mit zweifelhaften Gründen einen Krieg anzufangen, die Vorteile für das Gemeinwesen und einen möglicherweise gerechten und ehrenvollen Kriegsgrund unberücksichtigt lassen?

30 D.– Ich halte das nicht für eine der Pflichten des Fürsten. Da es aber zwei Arten der Auseinandersetzung gibt (wie Cicero mit kluger Einschätzung im ersten Buch von *Über die Pflichten* angibt), eine durch Gedankenaustausch, die andere durch Gewaltanwendung, und jene dem Menschen eigentümlich ist, diese den wilden Tieren,³⁵⁸ so darf man zur letztgenannten nur greifen, wenn der Gebrauch der erstgenannten zu nichts mehr führt. Wenn es hier nun zwei Mei-
35

est anceps controversia, princeps ab adversariis postulare debet ut utrimque delectis iudicibus viris probis et iure peritis de iure disceptetur; quod si fuerit impetratum, nihil erit opus armis; sin autem conditionem illi aequam et iustam pertinaciter recusaverint, iniuriam facient, quae causam reddat ex dubia certam
5 et iustam inferendi belli.

Nam quod pertinet ad possessorem agrorum, de quibus contenditur, hic, si agri ab ipso temere armis repetantur, iure bellum propulsabit, non solum quia in dubio melior est conditio possidentis, sed etiam quia ille alter iniuriam facit, qui quod iure agere debuit in causa dubia, armis tentat. Itaque si a propulsante
10 iniuriam victus fuerit et ius ad agros illos et alia, quae a victore fuerint occupata, iure belli atque gentium amittet; quae poena iure quoque romanorum et item pontificio naturali consentiente violentis est constituta.

Ut autem milites, licet sine peccato bellum iniustum ignoranter gerant et item populares qui consiliis non adhibentur, iuste ab iis, quibuscum bellum
15 geritur, hostilia patiantur, hoc est in causa: quod cum princeps et summi magistratus teneant vicem totius reipublicae, eisque ab omni civitate cunctisque popularibus tradita sit communi consensu deliberandi pro omnibus potestas, quidquid ab eis fuerit constitutum ab omnibus constitutum fuisse et omnes in eo consensisse videntur, ut enim res ipsa docet et philosophi qui de republica
20 commentantur declarant, in omni republica, quae non sit prorsus tyrannica, ad summam, in qua volentibus imperatur, uni ut principi, aut pluribus ut senatui, vel concioni totius populi consensu traditur summa pro cunctis deliberandi potestas, a quo vel quibus quidquid fuerit publice deliberatum ab omnibus deliberatum esse censetur. Ut igitur peccato unius hominis Adam, in quo erat
25 totum genus humanum, omnes homines peccaverunt, sic factum principis, qui personam totius populi regnique sustinet, attingit obligatque omnes populares.

nungen gibt, soll der Fürst die Gegner auffordern, dass von beiden Seiten unbeanstandete und in Rechtsangelegenheiten ausgewiesene Männer als Schiedsrichter ausgewählt werden und die Rechtmäßigkeit der Angelegenheit erörtert werde. Wenn das erfolgt, bedarf es keiner Waffengewalt. Falls die Gegner auf diese angemessene und gerechte Bedingung aber nicht eingehen sollten, so begehen sie ein Unrecht, das den zweifelhaften Kriegsgrund zu einem zweifel-

5
freien und gerechtfertigten macht.

Soweit es nämlich den Besitzer der umstrittenen Ländereien angeht, so wird er, falls sie ihm aufs Geratewohl mit Waffengewalt entwendet zu werden drohen, gerechterweise auf Krieg drängen, nicht nur, weil im Zweifelsfall das Anrecht des Besitzers das bessere ist, sondern auch, weil der andere dadurch ein Unrecht begeht, dass er das, was er im bestehenden Zweifelsfall rechtlich vorgehend hätte betreiben sollen, mit Waffengewalt umzusetzen versucht. Falls er daher von dem, der das Unrecht abwehrt, besiegt würde, verlöre er nach

10
15
Kriegsrecht und Völkerrecht das Anrecht auf jene Ländereien und alles andere, was der Sieger besetzt hielt. Diese Strafe ist vom Römischen genauso wie vom Päpstlichen Recht in Übereinstimmung mit dem der Natur so festgesetzt.

Dass aber die Soldaten, auch wenn sie aus Unwissenheit ohne Schuld einen ungerechten Krieg führen (und genauso die Volksmasse, die zu den Beratungen nicht hinzugezogen wird) von jenen, gegen die sie Krieg führen, Feindseligkeiten erleiden müssen, hat folgenden Grund: Weil der Fürst und die höchsten Amtsträger für das gesamte Gemeinwesen stehen und ihnen von der gesamten Bürgerschaft und dem gesamten Volk mit allgemeiner Übereinstimmung die Vollmacht, für alle Entschlüsse zu fassen, übertragen ist, so ist es, als ob das von ihnen Beschlossene von allen beschlossen und gutgeheißen wäre, wie es die Sache selbst und die Philosophen, die sich mit dem Gemeinwesen auseinandersetzen, lehren: dass in jedem Gemeinwesen, das nicht geradehaus tyrannisch ist, das heißt, in dem über Wollende geboten wird, die höchste Vollmacht für alle zu beschließen übereinstimmend in der Volksversammlung einem, etwa dem Fürsten, oder mehreren, wie den Volksvertretern, überantwortet wird, und dass das was auch immer von ihm oder von ihnen Beschlossene wie als von allen öffentlich beratschlagt angesehen wird. Wie daher durch die Sünde des einen Menschen Adam, in dem das ganze Menschengeschlecht beschlossen war, alle Menschen sündigten, so betrifft und verpflichtet die Tat des Fürsten, der die Rolle des gesamten Volkes und Reiches übernimmt, alle Angehörigen des Volkes.

20
25
30
35

Unde iure consultus „Quod“, inquit, „principi placuit, legis habet vigorem, cum lege regia quae de eius imperio lata est populus ei et in eum omne imperium suum et potestatem concessit“; cui legi respondet populi consensus, cum aliquem principem aut regem ex persona vel genere delegit initio, vel a maioribus delectum pro principe regeque salutatur et admittit per se vel procuratores; quae ratio eadem est publici consilii in republica. Milites autem pars populi sunt, quae causa facit ut milites ignorantes bellum esse iniustum licet non peccent bellum gerendo, iuste tamen hostilia, ut supra diximus, patiantur. Hoc est, quamvis non spiritualibus, tamen corporeis poenis plectantur, ut filii interdum ob patris peccatum, quae ratio valet etiam in reliquum populum. Itaque in causa belli hoc interest inter partes: quod in ea quae iustam causam bello tuetur omnes sunt expertes culpa; in altera, si militibus non sit de iniustitia belli compertum, necesse ab his et illata damna auctoribus potissimum belli et quorum id consilio et iussu susceptum est imputantur.

Causas autem bellum gerentium atque iustitiam si iudicem communem quaeris, veritas ipsa, qui deus est, et viri probi atque prudentes lumine rectae rationis ab aeterna lege manantis illustrati diiudicant.

Ut igitur eo, unde sumus digressi, revertamur, iusto bello contracta servitus iusta est, et praeda parta iure cedit in victoris possessionem atque dominium. Itaque in his barbaris longe alia causa est eorum, qui armis hispanis indictoque bello superati sunt, et eorum, qui consilio aut timore ducti se christianis in potestatem ac fidem permiserunt. Nam ut de illorum libertate et fortunis princeps victor suo iure ac voluntate potest quod ad bonum publicum pertinere visum fuerit statuere, sic hos in servitutem redigere et bonis spoliare iniustum est le-

Daher sagt der Rechtsgelehrte: „Was dem Fürsten gut dünkt, hat die Verbindlichkeit eines Gesetzes, da durch das Herrschaftsvertragsgesetz, auf den sich seine Befehlsgewalt stützt, das Volk ihm und auf ihn alle Herrschaft und Gewalt übertragen hat“.³⁵⁹ Diesem Gesetz entspricht die Zustimmung des Volkes, da es
5 anfangs jemanden seiner Charaktervorzüge oder Abstammung wegen zum Fürsten oder König erwählt hat, oder einen so von den Vorfahren Erwählten selbst oder durch Stellvertreter als Fürsten und König gutheißt oder zulässt, und das Gleiche trifft bei Republiken auf die Ratsversammlung der Volksvertreter zu. Die Soldaten aber sind ein Teil des Volkes und dieser Umstand bedingt es,
10 dass sie den Krieg zwar schuldlos führen, wenn sie nicht wissen, dass er ungerecht ist, dennoch aber, wie schon ausgeführt wurde, die Feindseligkeiten miterleiden müssen. Das heißt: Sie werden zwar nicht mit geistlichen, wohl aber mit körperlichen Strafen haftbar gemacht, ähnlich wie Kinder manchmal für Vergehen ihrer Eltern, und diese Überlegung gilt nun auch für das übrige Volk.
15 Daher besteht im Kriegsfall folgender Unterschied zwischen den Parteien: Bei denjenigen, die den gerechten Kriegsgrund betreiben, sind alle frei von Schuld; bei der anderen wird, sofern die Soldaten kein sicheres Wissen von der Ungerechtigkeit ihres Krieges haben, das von ihnen vergossene Blut und die anderen durch sie zugefügten Verluste vor allem den Anstiftern des Krieges und denen,
20 auf deren Rat und Befehl hin er begonnen wurde, angelastet.

Fragst du nun aber, ob es für die Begründung zum Kriegführen und deren Gerechtigkeit eine allgemeine Beurteilungsinstanz gibt, so sollen Gott, der die Wahrheit selbst ist, und ausgewiesene, kluge Männer, die vom Licht des aus dem ewigen Gesetz herkommenden rechten Vernunftgebrauchs erleuchtet
25 sind, entscheiden.

Damit wir nun also zu dem Punkt zurückkommen, von dem wir abgeschweift sind: Die in einem gerechten Krieg erlittene Versklavung ist gerechtfertigt und die erstrittenen Güter gehen rechtens in den Besitz und die Verfügungsgewalt des Siegers über. Daher liegt, wenn wir diese Barbaren betrachten,
30 der Fall derer, die durch die Waffen der Spanier und nach Kriegserklärung unterworfen wurden, und derjenigen, die sich auf guten Ratschlag hin oder aus Angst in die Gewalt und unter den guten Willen der Christen begeben haben, jeweils ganz anders. Denn während über jener Freiheit und Vermögen der siegreiche Herrscher nach eigenem Recht und Gutdünken so verfahren
35 kann, wie es ihm für das allgemeine Wohl angeraten erscheint, so ist es bei diesen nach allgemeiner Rechtslage und Völkerrecht unrechtmäßig, sie zu ver-

gibus communibus ac iure gentium. Quos tamen stipendiarios et vectigales habere licet pro ipsorum videlicet natura et conditione.

Quanti enim intersit inter deditorum et vi superatorum causam deus ipse declaravit, cum filiis Israel praecepta daret belli gerendi, „si quando“, inquit, 5 „accesseris ad expugnandam civitatem, offeres ei primum pacem; si receperit et aperuerit tibi portas, cunctus populus qui in ea est salvabitur, et serviet tibi sub tributo; sin autem foedus inire noluerit et ceperit contra te bellum, oppugnabis eam, cumque tradiderit dominus deus tuus illam in manu tua, percuties omne quod in ea generis masculini est more gladii absque mulieribus et infantibus 10 iumentis ceterisque quae in civitate sunt. Omnem praedam exercitui divides et comedes de spoliis hostium tuorum“. Ne quis vero putet non de procul remotis, sed de iis tantum urbibus deum praecepisse, quas filiis Israel habitandas praebebat, protinus adiecit: „Sic facies cunctis civitatibus, quae a te procul valde sunt et non sunt de iis urbibus, quas in possessionem accepturus es. De his 15 autem civitatibus, quae dabuntur tibi, nullum omnino permittes vivere, sed interficies more gladii“.

Est tamen boni et religiosi principis in dedititios iustitiae, in illos alteros habere rationem aequitatis et humanitatis, et in neutros aut velle aut pati crudeliter imperare eoque magis quod ut hispani, si bono animo ducti sunt, iustam et 20 piam inferendi belli, sic illi probabilem causam habuerunt, vim repellendi ac propulsandi nondum cognita iustitia et veritate, quae nec sola christianorum affirmatione nec paucis diebus cognosci poterat nec aliter denique quam longo tempore rebus ipsis declarari. Ut nec hispanos vituperare oporteat, quod breve in causa sua honestissima non longum, quod frustra esset, spatium eis tribuerent 25 ad deliberandum, nec illos accusare quod ignotis et externis hominibus auctoribus sibi temere de summa rerum suarum statuendum esse non existimarent.

sklaven und ihrer Güter zu berauben. Sie jedoch als Tribut- und Abgabebzahler zu behandeln ist, je nach ihrer Natur und finanziellen Lage, durchaus erlaubt.

Welch großer Unterschied aber zwischen dem Fall der freiwillig sich Ergebenden und dem der gewaltsam Unterworfenen besteht, hat Gott selber bestätigt, als er den Kindern Israels Vorschriften zur Kriegsführung gab: „Wenn du vor eine Stadt ziehst, um sie anzugreifen, dann sollst du ihr zunächst eine friedliche Einigung vorschlagen. Nimmt sie die friedliche Einigung an und öffnet dir die Tore, dann soll die gesamte Bevölkerung, die du dort vorfindest, zum Frondienst verpflichtet und dir untertan sein. Lehnt sie eine friedliche Einigung mit dir ab und will sich mit dir im Kampf messen, dann darfst du sie belagern. Wenn der Herr, dein Gott, sie in deine Gewalt gibt, sollst du alle männlichen Personen mit scharfem Schwert erschlagen. Die Frauen aber, die Kinder und Greise, das Vieh und alles, was sich dort in der Stadt befindet, alles, was sich darin plündern lässt, darfst du dir als Beute nehmen. Was du bei den Feinden geplündert hast, darfst du verzehren“.³⁶⁰ Und damit niemand auf den Gedanken ver falle, Gott habe diese Vorschriften nicht für die weit entfernten Länder gegeben, sondern allein für jene Städte, die er den Kindern Israels als Heimstatt bestimmt hatte, fährt er unverzüglich fort: „So sollst du mit allen Städten verfahren, die sehr weit von dir entfernt liegen und nicht zu den Städten dieser Völker hier gehören. Aus den Städten dieser Völker jedoch, die der Herr, dein Gott, dir als Erbesitz gibt, darfst du nichts, was Atem hat, am Leben lassen“.³⁶¹

An einem guten und redlichen Fürsten aber liegt es, gegenüber den sich Ergebenden Gerechtigkeit, gegenüber jenen anderen aber Angemessenheit und Menschlichkeit walten zu lassen, und nicht zu wollen oder zuzulassen, dass mit irgendwem grausam verfahren werde. Und das umso mehr, als, wenn die Spanier (ihre gute Gesinnung als Leitzweck vorausgesetzt) einen gerechten und guten Grund hatten, den Krieg zu beginnen, auch jene wahrscheinlich guten Grund hatten, unter Gewaltanwendung sich zu wehren und zurückzuschlagen, da sie ja noch keine Ahnung von der Gerechtigkeit und Wahrheit hatten, welche beiden ja nicht allein durch die Beteuerung der Christen noch in nur wenigen Tagen von ihnen erkannt werden konnten und schließlich nicht anders als über lange Zeit hinweg und durch die Natur der Dinge selbst sich eröffnen; und so darf man weder die Spanier tadeln, weil sie jenen in ihrem grundehrlichen Streben nur eine kurze und keine lange Bedenkzeit (die wohl vergebens gewesen wäre) eingeräumt haben, noch jene beschuldigen, weil sie es nicht für gut befanden, sich von unbekanntem Fremdlingen mir nichts dir nichts etwas über ihre gesamte Lebensweise vorschreiben zu lassen.

Itaque nisi publica, de quibus supra diximus, peccata (cultum idolorum et victimarum humanarum sacrificia) ex dei vetere praeiudicio puniendi ratio habenda sit, quam haberi principibus hispanis pro sua humanitate et christiana clementia non placet, quod pertinet ad reliquam iuris bellici rationem, mihi
5 praeter omnem aequitatem esse videretur ob solam belli propulsandi culpam hos barbaros in servitutem redigere vel agris et possessionibus privare, nisi si qui per crudelitatem et pertinaciam aut perfidiam et rebellionem indignos sese prae-
buisent, in quos victores aequitatis magis quam iuris bellici rationem habendam esse existimarent.

10 Praesertim cum tota belli suscipiendi gerendique ratio huc quasi ad finem, qui in omni quaestione plurimum debet habere ponderis, referatur ut pacati barbari ad humaniores mores et sacrosanctam religionem excipiendam opportuni fiant, quod eo facilius honestiusque assequentur christiani, quo se barbaris humaniores benignioresque praebebunt.

15 **8 L.**— Tibi ergo perhumana illa et liberalis imperandi ratio, vel in primis probaretur ut illi mortales, qui accepta religione christiana imperium principis hispanorum non recusant, pari iuris conditione uterentur ac christiani ceteri et hispani ipsi qui sunt eiusdem regis imperio subiecti?

20 *D.*— Mihi vero vehementer improbaretur; nihil est enim magis contra iustitiam distributivam appellatam, quam disparibus paria et tribuere et qui dignitate ac virtute et meritis superiores sunt, hos cum inferioribus vel commodis vel honore vel paritate iuris exaequari. Hoc enim est illud quod Achilles homericus quasi summam iniuriam Agamemnoni regi apud eius legatos iure, ut confirmat Aristoteles, obiebat quod bonos et malos fortes et ignavos paribus commodis

Wenn es also nicht den Grund der durch Gottes von Alters her bereits gefälltem Urteil strafenswerten öffentlichen Schuldhandlungen gäbe, die wir schon erwähnt haben (nämlich Götzendienst und die Opferung von Menschen), dem nachzukommen den Fürsten Spaniens ihrer Menschenfreundlichkeit und christlichen Milde gleichwohl nicht gefällt, so scheint es mir in Hinsicht auf die weitere Begründung des Kriegführens gegen alle Billigkeit gehandelt, die Barbaren allein deswegen, weil sie sich im Krieg gewehrt haben, zu Sklaven zu machen oder ihrer Ländereien und Besitztümer zu berauben, es sei denn, sie hätten durch Grausamkeit und Unbeugsamkeit, oder Wortbrüchigkeit oder Rebellion gezeigt, dass sie all dessen unwürdig waren, und so die Sieger entscheiden würden, dass gegen solche mit strengerer Auslegung des Billigkeitgedankens als der des Kriegsrechts vorgegangen werde. Vor allem deswegen, weil die gesamte Begründung für das Beginnen und Führen eines Kriegs es sozusagen zum Ziel haben muss (das ja in jeder Frage von größtem Gewicht sein soll), dass, einmal befriedet, die Barbaren zur Annahme menschlicherer Sitten und der heiligmäßigen Religion vorbereitet werden, was die Christen umso leichter und ruhmvoller erreichen werden, wie sie selbst sich den Barbaren gegenüber menschenfreundlicher und gütiger erweisen.

8 L.– Die für die Herrschaftsausübung durchaus menschliche und freizügige Überlegung, dass jene Menschen, die die christliche Religion angenommen haben und die Herrschaft des spanischen Königs nicht mehr ablehnen, in den Genuss rechtlicher Gleichstellung mit den übrigen Christen und den Spaniern selber, die doch Untertanen desselben Königs sind, kommen dürfen, würde also deine Zustimmung finden?

25 D.– Das würde ich im Gegenteil scharf missbilligen: Nichts läuft der sogenannten distributiven Gerechtigkeit mehr zuwider, als Ungleiche gleich zu behandeln, und diejenigen, die an Würde, Tugend und Verdiensten höher stehen, mit den niedriger Stehenden, sei es an Vergünstigungen, an Ehrbezeugung oder in der Gleichheit vor dem Recht auf eine Stufe zu stellen. Das nämlich ist es, was der homerische Achilleus gleichsam als größte ihm angetane Beleidigung (und zwar zu Recht, wie Aristoteles hervorhebt) den zu ihm abgesandten Boten des Königs Agamemnon vorhält, dass dieser Gute und Schlechte, Tapfere und Feige in gleichem Maße mit Vergünstigungen und Ehren bedacht habe: „Der Nichtsnutz und der Tüchtige werden in gleichem Maße geehrt“.³⁶²

et honoribus afficeret: „Improbus“, inquit, „atque probus pariter donantur honore“.

5 Quod non solum in singulis hominibus vitandum est, sed multo etiam magis in universis nationibus, quippe varia hominum conditio varias effecit iuste imperandi rationes et diversa iustorum imperiorum genera. Nam in homines probos, humanos et intelligentes imperium civile convenit, quod liberis hominibus accommodatum est, vel regium, quod paternum imitatur, in barbaros et parum habentes solertiae et humanitatis, herile. Itaque non modo philosophi, sed etiam praestantissimi theologi, non dubitant quasdam esse nationes affirmare, in
10 quas herile imperium magis quam regium aut civile conveniat, quod duplici ratione accidere docent, vel quia sunt natura servi, quales provenire aiunt in regionibus quibusdam ac mundi declinationibus, vel quia morum pravitate aut alia causa non aliter non possunt in officio contineri, quorum utrumque nunc congruit in his nondum bene pacatis barbaris. Quantum igitur interest inter
15 natura liberos et natura servos, tantum interesse debet inter rationes hispanis et barbaris istis imperandi lege naturae, quippe in alteros regium imperium convenit, in alteros prope herile.

Est autem regium imperium, ut philosophi docent, simillimum administrationi domesticae. Nam domesticam administrationem regnum quoddam domus esse tradunt vicissimque regnum administrationem domesticam civitatis et
20 gentis unius aut plurium. Cum igitur in magna domo filii sint et servi seu mancipia et utrisque interiecti ministri conditionis liberae et omnibus iustus et humanus pater familias imperet, non tamen uno modo, sed pro cuiusque ordine et conditione, hispanos ego ab optimo et iusto rege qui velit, ut debet talem patrem familias imitari, paterno imperio gubernandos esse dico, barbaros istos
25 tamquam ministros, sed liberos quodam ex herili et paterno temperato imperio regendos et pro ipsorum et temporis conditione tractandos. Nam temporis pro-

Das sollte man aber nicht nur bei Einzelpersonen verhindern, sondern noch viel mehr bei ganzen Völkern, weil ja die verschiedenartige Beschaffenheit der Menschen auch verschiedene gerechte Herrschaftsverhältnisse hervorbringt sowie verschiedene Formen gerechter Herrschaftsausübung. Also ist bei braven, zivilisierten und verständigen Menschen eine bürgerliche Regierung von Nutzen, die freien Menschen entspricht, oder eine königliche, welche die väterliche nachahmt, bei den Barbaren und allen wenig Einsichtigen und wenig Zivilisierten jedoch eine herrische. Daher zögern nicht nur die Philosophen, sondern auch die hervorragendsten Theologen³⁶³ keineswegs zu bekräftigen, dass es eben Völker gebe, denen eine streng herrische Regierung mehr zukommt als eine königliche oder bürgerliche, und zwar aus zwei Gründen: Einerseits, weil es sich ja um Sklaven von Natur aus handelt, was, wie sie sagen, sich in gewissen Gegenden oder Breitengraden der Welt ergibt, oder andererseits, weil sie der Verdorbenheit ihrer Lebensweise wegen oder aus irgendeinem anderen Grund nicht anders bei der Stange gehalten werden können. Jeder dieser Gründe aber trifft doch nun auf unsere noch nicht vollständig befriedeten Barbaren zu. Im Maße des Unterschiedes zwischen von Natur aus Freien und Sklaven von Natur aus sollte auch nach Maßgabe des Naturrechts ein Unterschied gemacht werden zwischen der Herrschaftsform, die auf die Spanier und auf jene Barbaren angewendet wird, denn zu den Erstgenannten passt eine Königsherrschaft, zu den Zweitgenannten eine fast ganz so wie herrische Regierung.³⁶⁴

Die Königsherrschaft ihrerseits ist, wie die Philosophen lehren, in höchstem Maße der Besorgung eines Privathaushaltes ähnlich,³⁶⁵ denn, so überliefern sie uns auch, die häusliche Verwaltung eines Eigenheims ist so etwas wie eine Königsherrschaft, und umgekehrt ist eine Königsherrschaft sozusagen die heimische Verwaltung einer Gemeinschaft, oder eines Volks, oder mehrerer. Und wie es in einem großen Haushalt Kinder gibt und Diener, das heißt Sklaven,³⁶⁶ und dazwischen Bediente freien Standes, und der Familienvorstand allen gerecht und menschlich befehlen soll, und zwar nicht allen auf nur eine Weise, sondern jedem gemäß seines ihm zukommenden Rangs und Wesens: genauso, meine ich, müssen die Spanier von ihrem ausgezeichneten und gerechten König, der solch einen Hausvater nachahmen will und sogar soll, eben auch wie von einem Vater regiert werden; die Barbaren aber sollen wie Bedienstete, und zwar als freie, mit gemäßigter, zwischen väterlicher und herrischer liegender Verfügungsgewalt angeleitet und je nach ihren eigenen und von den Zeitverhältnissen eingeräumten Möglichkeiten behandelt werden. Wenn sie dann im

gressu cum iidem fuerint humaniores facti et probitas morum ac religio christiana cum imperio confirmata, liberius erunt liberaliusque tractandi.

5 Mihi enim magnopere placet semperque placuit magnorum philosophorum, qui de republica conscripserunt praeceptum, ut etiam in optime instituta republi-
ca non solum prudentium proborumque virorum, sed etiam multitudinis
ratio in publicis commodis et honoribus communicandis habeatur. Nam licet
summa imperia et quae a singulis praefectis vel cum paucis geruntur, optimis et
prudentissimis viris mandari debeant, ut postulat ordo naturalis, tamen, quia
10 optimi et prudentes pauci sunt ubique populi vero multitudo magna, qua invita
difficillimum est paucorum bonorum imperium permanere, commodum
esse tradunt, leviores honores et item eos, qui a multis simul obeuntur, plebi
atque e plebe hominibus communicari, ne, si aliter fiat, plurimorum animi
alienati statum reipublicae conturbent aut etiam labefactent.

15 Qua de re multis in locis prudentissime disserit Aristoteles, sed audi quid memoret in libro tertio *De republica*, nec enim gravabor verba ipsa (nam memoria teneo) ex interpretatione amici nostri Genesisii recitare: „Sic igitur“, inquit,
„dirimi posset illa controversia, quaenam res permitti debeant arbitrio et potestati liberorum hominum et civium multitudini qui nec divitias habent, nec ulla
virtute censentur, nam his summos magistratus committere, non est tutum,
20 quoniam iniustitia et intemperantia facile modo in iniuriam modo in errorem laberentur, sed nihil tribuere, nihil eis communicare, res est plena periculi.
Nam si multi et egeni honoris expertes sint, necesse est urbem hostibus esse plenam“. Haec Aristoteles quae de civitate dicta recte possunt ad regna totasque
provincias transferri.

25 Talibus igitur philosophorum praeceptis princeps Hispaniae eiusque consultores admoneri possunt, ut sic imperium in hos barbaros pacatos constituent, ut

Lauf der Zeit zivilisierter werden und sich unter ihnen eine schicklichere Lebensweise und die christliche Religion mit dieser Herrschaft gefestigt haben, werden sie freier werden und sollten auch freizügiger behandelt werden.

5 Ganz außerordentlich gefällt mir nämlich schon seit jeher die Anweisung der großen Philosophen, die über das Gemeinwesen gehandelt haben, dass auch in einem zum Besten eingerichteten solchen nicht nur auf die klugen und als fähig erwiesenen Männer Rücksicht bei der Zuteilung von öffentlichen Würdigungen und Ehrungen genommen werde, sondern auch auf die Menge der Menschen. Denn wenn auch für die höchsten Befehlsämter und für jene, 10 die von nur einigen Vorstehern oder wenigen wahrgenommen werden, nach der Anforderung der wesensgemäßen Anordnung hervorragende und sehr geschickte Männer bestellt werden sollten, so ist es dennoch nach der Lehre der großen Philosophen angezeigt, da es solcher Hervorragender und Gescheiter 15 allerorten nur wenige gibt, die Menge des Volkes dagegen groß ist und es sehr schwierig sein dürfte, dass sie sich stets gegen ihren Willen der Befehlsgewalt weniger unterordnet, die geringeren Ehrenstellen sowie jene, die gleichzeitig von vielen ausgefüllt werden können, dem Volk und einzelnen Menschen aus dem Volk zuzuteilen, damit nicht andernfalls es geschehe, dass sich die Vielen im Geiste vom Gemeinwesen entfremden, wankend werden und es in seiner 20 staatlichen Verfasstheit in Unruhe stürzen.

Darüber handelt auch Aristoteles an vielen Stellen auf sehr kluge Weise. Höre nur, was er im dritten Buch seiner *Politik* überliefert, denn ich werde nie müde, seine Worte, die ich auswendig kenne, in der Übersetzung unseres Freundes Ginés zu zitieren: „So also lässt sich jener Streitpunkt darüber 25 beilegen, welche Dinge denn dem Gutdünken und der Machtbefugnis der freier denkenden Menschen und welche der Masse der Bürger, die weder über Reichtum noch über irgendwelche Befähigung verfügen, anzuvertrauen seien. Denn diesen die höchsten Verwaltungsämter zu übertragen ist nicht sicher, da Ungerechtigkeit und Unbeherrschtheit leicht bald in Übeltaten, bald in Fehler 30 umschlagen, ihnen aber nichts zuzuteilen und ihnen nichts anzuvertrauen, ist ganz offensichtlich gefährlich. Wenn nämlich viele Arme von allen Ehrenzuteilungen ausgeschlossen sind, so geschieht es notwendigerweise, dass die Stadt voll von Feinden ist“.³⁶⁷ Und was Aristoteles hier über die Stadtstaaten sagt, lässt sich mit Recht auf Königreiche und alle Provinzen übertragen.

35 Solche Lehren der Philosophen können sich der Herrscher Spaniens und seine Ratgeber daher zu Herzen nehmen, um so ihre Herrschaft über diese befriedeten Barbaren zu errichten, damit sie nicht durch Nachsichtigkeit und

nec indulgentia et maiore libertate, quam pro ipsorum natura et conditione insolescant, et hoc invitamento atque licentia ad pristinum statum et inveteratam vivendi consuetudinem revocandam conspirent, nec rursus tam duro imperio premantur, neve tam serviliter et sine honore tractentur, ut servitatem et indignitatem pertesi calamitatibus hispanorum immineant et iugum excutiendi omnes occasiones observent. Ut ilotes in lacedaemonios, penestae in thessalos ob hanc eandem causam fecisse ab eisdem philosophis memorantur, saepe in dominos, dum indignam servitatem iniquo animo ferrent, sumptis armis conspirantes. Nam thessali penestis, lacedaemonii ilotibus circum ipsorum urbes inhabitantibus pene ut servis ad colendos agros utebantur, sic igitur est imperium temperandum, ut barbari partim metu et vi, partim benevolentia et aequitate animi in officio contineantur, ut nec possint nec velint res novas in hispanorum imperium vel etiam salutem moliri. Hoc enim temperamentum satis virium atque praesidii habere videtur vel ad imperii perpetuitatem, eodemque constat olim romanos, viros prudentissimos, usos fuisse ad imperium nationum nondum bene pacatarum confirmandum, quo plane intelligitur non modo iniustum esse, sed etiam ad diuturnitatem inutile et periculosum barbaros istos ut manicipia tractare, nisi si qui scelere et perfidia et in bello gerendo crudelitate et pertinacia dignos sese praebuerint ea poena et calamitate.

Itaque non abhorret nec a iustitia nec a religione christiana horum quibusdam per oppida vel pagos viros probos hispanos iustos et prudentes praeficere, praesertim eos, quorum opera in ditionem redacti fuerint, qui eos humanis probisque moribus instituendos et christiana religione, quae non vi aliter, quam exposuimus, sed exemplis et persuasione tradenda est, initiandos atque imbuendos erudiendosque curent simulque ipsorum operis et fortunis alantur iuventurque ad usus vitae tum necessarios tum etiam liberales.

eine größere Freiheit, als ihrer Wesensart und ihren Lebensbedingungen entspricht, übermütig werden und sich dadurch in Ungebundenheit angereizt verabreden, zu ihrem alten Zustand und den eingewurzelten Lebensgewohnheiten zurückzukehren – aber auch wiederum nicht so, dass sie mit so harter Herrschaft bedrückt werden oder so sklavisch und entehrend behandelt werden, dass sie, der Knechtung und Erniedrigung überdrüssig, den Spaniern zum Schaden eine ständige Bedrohung darstellen und jede Gelegenheit ergreifen, ihr Joch abzuschütteln. So haben es nämlich, wie die genannten Philosophen in Erinnerung rufen, aus den gleichen Gründen die Heloten bei den Lakedaimoniern und die Penesten bei den Thessaliern gehalten:³⁶⁸ Da diese die ehrlose Knechtschaft nicht mehr ohne Groll ertragen, griffen sie oftmals in Meuterei gegen ihre Herren zu den Waffen, denn die Thessalier gebrauchten die Penesten und die Lakedaimonier die Heloten, die im Umfeld ihrer Städte wohnten, nahezu wie Sklaven zur landwirtschaftlichen Bestellung ihrer Felder. Die Herrschaft ist also in der Weise zu mäßigen, dass die Barbaren bald durch Furcht und Gewalt, bald durch Wohlwollen und Gleichmut bei der Stange gehalten werden, damit sie gegen die Herrschaft und das Leben der Spanier weder konspirieren können noch wollen. Diese gemäßigte Vorgehensweise dürfte dann genug Kraft haben und Schutz bieten, um die Herrschaft beständig zu machen, und das zeigt sich daran, dass die Römer als wohlberatene Männer genauso vorgegangen sind, um die Herrschaft über noch nicht vollständig befriedete Völker zu festigen. Daraus wird deutlich, dass es nicht nur ungerecht, sondern auch beständigkeitsgefährdend ist, diese Barbaren wie Knechte im Sklavenstand zu behandeln, ausgenommen den Fall, dass sie sich durch Gräueltaten, Wortbrüchigkeit und durch Grausamkeit und Hartnäckigkeit während des Kriegsverlaufs einer solchen Strafe und misslichen Lage für würdig gezeigt hätten.

Daher steht es durchaus mit der Gerechtigkeit und der christlichen Lebensweise in Einklang, einige von ihnen in den Städten oder Dörfern rechtschaffen und klugen Spaniern zuzuteilen, vor allem solchen, von denen sie unter die spanische Herrschaft gebracht worden sind, die dann zusehen sollen, sie in zivilisierten und löblichen Sitten zu unterrichten und in den christlichen Glauben einzuführen und darin zu unterweisen (der ja wie gesagt sehr viel eher durch gutes Beispiel und Überredung, als durch Gewaltanwendung vermittelt wird), und die sich gleichzeitig ihrer Arbeitskraft und ihres Vermögens bedienen sollen sowie sich in allen alltäglichen Arbeiten, den notwendigen wie den nicht so dringenden, von ihnen helfen lassen sollen.

„Dignus est enim mercenarius mercede sua“, ut Christus ait in evangelio, et Paulus: „Si spiritualium“, inquit, „eorum participes facti sunt gentiles, debent et in carnalibus ministrare illis“. Cunctis tamen fugienda in primis est imperandi crudelitas et avaritia. Nam regna (ut Augustinus clamat) sine iustitia non
5 regna sunt, sed publica latrocinia. Unde pirata ille Alexandro macedoni increpanti se atque ita roganti: „Cur tu mare habes infestum?“, respondit „Cur tu terrarum orbem? Sed quia id ego parvo navigio facio, latro vocor; tu quia magna classe, imperator“. Quod de regnis dictum patet latissime pertinetque ad omnia imperia et praefecturas, quae iniuste et crudeliter administrantur. Haec
10 igitur mala fugienda in primis esse docet Paulus praecipitque cum ait: „Vos, domini, quod iustum est et aequum servis praestate“.

Non vetat nec humanitatis aut iustitiae ratio nec christiana philosophia subiectis mortalibus imperare tributa exigere, quae iusta merces laborum et ad principes magistratusque et milites alendos necessaria; non prohibet habere ser-
15 vos nec servorum operis uti moderate, sed avare et crudeliter imperare, servos intolerabili servituti premere, quorum saluti et commodis necessariis, ut partibus suis, consulendum est. Servus enim, ut philosophi declarant, tamquam pars est domini animata, seiuncta tamen. Haec omnia et similia scelera non religiosi
20 modo, sed boni omnes et humani detestantur. Nam si, Paulo auctore, „qui non habet curam suorum, fidem negavit, et est infideli deterior“, quanto is nequior et detestabilior habendus est qui non modo curam non habeat eis, qui suae fidei commissi sunt, consulendi, sed eos vel exactionibus intolerandis, vel iniquissima servitute et assiduis nec ferendis laboribus excruciet atque conficiat, ut quidam per summam crudelitatem et avaritiam in quibusdam insulis fecisse memo-
25 rantur.

Quae flagitia, ne amplius perpetrentur, cunctis rationibus iusto ac religioso principi providendum est, ut saepe dico, ne aliena scelera ipsi propter negligen-

„Wer arbeitet, hat ein Recht auf seinen Lohn“,³⁶⁹ sagt Jesus im Evangelium, und Paulus: „Denn wenn die Heiden an ihren geistlichen Gütern Anteil erhalten haben, so sind sie auch verpflichtet, ihnen mit irdischen Gütern zu dienen“.³⁷⁰ In allem aber muss man zuvorderst vor Grausamkeit und Habsucht bei der Herrschaftsausübung zurückschrecken. „Denn Königreiche ohne Gerechtigkeit sind keine Königreiche, sondern öffentliche Räuberhöhlen“,³⁷¹ spricht Augustinus. Weshalb auch jener Seeräuber, dem Alexander der Große heftige Vorwürfe machte, und fragte: „Warum verpestest du das Meer?“, geantwortet hat: „Und warum du den ganzen Erdkreis? Nur, weil ich es in einem kleinen Kahn tue, werde ich ein Räuber genannt; du aber ein großer Herrscher, bloß weil du dasselbe mit riesiger Streitmacht unternimmst“.³⁷² Was hier aber über die Königreiche ganz klar zu Tage liegend gesagt ist, trifft auch auf alle anderen Herrschafts- und Verwaltungsformen zu, die ungerecht und grausam gehandhabt werden. Vor allem diese Übel muss man daher verhindern, lehrt Paulus, und schreibt uns mit folgenden Worten vor: „Ihr Herren, gebt den Sklaven, was recht und billig ist“.³⁷³

Kein Grund, weder aus Menschlichkeits- noch aus Gerechtigkeitsgefühl, noch auch die christliche Philosophie verbietet, einmal unterworfenen Menschen zu beherrschen, noch Abgaben von ihnen zu fordern, die ja ein gerechter Sold für die Mühen ist, und notwendig, um die Fürsten, die Regierung und die Soldaten zu versorgen; genauso wenig wird es dadurch verboten, Sklaven zu haben und sich mit Maß ihrer Arbeitskraft zu bedienen: Sehr wohl aber, mit Habgier und Grausamkeit zu herrschen und die Sklaven mit unerträglicher Knechtschaft zu unterdrücken, für deren Gesundheit und notwendigen Nutzen doch zu sorgen ist, als sei es der eigene. Der Sklave nämlich, erklären die Philosophen, ist wie ein lebendiger, wenn auch getrennter, Körperteil des Herrn.³⁷⁴ Solche und ähnliche Frevel sind nicht nur den Redlichen zuwider, sondern allen rechtschaffenen und zivilisierten Menschen. Denn wenn, wie Paulus sagt, „jemand für die Seinen nicht sorgt, damit den Glauben verleugnet und schlimmer ist als ein Ungläubiger“,³⁷⁵ wie viel nichtswürdiger und verachtenswerter muss der sein, der nicht nur nicht für die ihm Überantworteten sorgt, sondern sie mit unerträglichen Geldforderungen oder ungerechter Sklaverei, und unaufhörlichen und unausführbaren Arbeiten martert und aufreibt, wie es einige, wie man sagt, aus unerhörter Habgier und Grausamkeit auf einigen Inseln vollführt haben sollen?

Ein gerechter und redlich gesinnter Herrscher muss aber mit allen Mitteln danach sehen, dass solche Gräueltaten nicht weiter getrieben werden, wie ich

tiam in hoc saeculo infamiam in altero pariant damnationem aeternam. Nihil enim prodest cuiquam, ut ille pontifex ait, non puniri proprio, qui puniendus est alieno peccato. „Habet autem“, inquit, „procul dubio facientis culpam, qui quod potest corrigere, negligit emendare“. Et Damasus papa „qui potest“, inquit, „obviare et perturbare perversos et non facit, nihil est aliud quam favere impietati“.

Sic igitur, ut aliquando perorem et quae sentio in pauca conferam: his malis omnibus occurrendum prospiciendumque censeo, ut nec iustis praemiis bene de republica meriti fraudentur et in populos pacatos iustum pro ipsorum natura imperium mite et humanum, ad summam quale christianos principes decet, 10 exerceatur, non modo ad imperantium utilitatem, sed etiam ad subiectorum salutem ipsorumque naturae et conditioni aptam libertatem accommodatum.

immer sage, damit nicht fremde Frevel ihm ihrer Nichtachtung wegen Schande in diesem Leben, im kommenden aber die Verdammung bringen. „Niemandem nützt es etwas“, so hat einmal ein Papst es ausgedrückt, „wenn er nicht für die eigene Sünde bestraft wird, wenn ihn Strafe für die Sünden anderer erwartet: Fast die gleiche Schuld wie der Täter hat nämlich der, der etwas dagegen unternehmen kann, und die Möglichkeit verstreichen lässt“.³⁷⁶ Und Papst Damasus sagt: „Wer Übeltäter hindern und stören kann, es aber nicht tut, macht nichts weiter, als Gottloses zu fördern“.³⁷⁷

Wenn ich nun, um endlich zum Schluss zu kommen, was ich meine in wenige Worte fasse, so denke ich, man muss allen diesen Übeln entgegenarbeiten und sie vorhersehen: Damit diejenigen, die sich um das Staatswesen verdient gemacht haben, nicht um ihren rechtmäßigen Lohn betrogen werden, und über die befriedeten Völker eine gerechte und ihrer Natur gemäßige Herrschaft geführt werde, mild und menschlich, wie es einem christlichen Fürsten ja in höchstem Maße ansteht, und das nicht nur zum Nutzen der Herrschenden, sondern auch zum Heil der Untergebenen, deren ihrer Natur und Beschaffenheit angepasster Freiheit sie angemessenen sein muss.³⁷⁸

III. Anhang: Anmerkungen, Verzeichnisse und Register

I. Apparat

- ¹ Luis Hurtado de Mendoza y Pacheco (1489–1566), zweiter Markgraf von Mondéjar, dritter Graf von Tendilla und bekannt als humanistisch gebildeter Edelmann aus einflussreicher Familie, war seit 1549 (und bis 1559) Vorsitzender des Königlichen Indienrats (vgl. unten Endnote 2). Das ist neben dem gemeinsamen Interesse für die klassische antike Kultur einer der hauptsächlichen Gründe, weshalb Sepúlveda ihm hier seine Schrift im Vorwort zueignet. Doch auch andere Werke hat Sepúlveda Luis de Mendoza gewidmet, wie etwa die gedruckte Ausgabe seines Briefwechsels (Salamanca 1557). Im Vorwort zu dieser Ausgabe, die im Übrigen viele Gedanken und Formulierungen der *Praefatio* zum *Zweiten Democrates* teilweise *ad verbum* aufgreift, erklärt Sepúlveda auch, seine Freundschaft zur Familie Mendozas – alle fünf Brüder de Mendoza, zu denen Sepúlveda offenbar exzellente Beziehungen unterhielt, hatten unter Karl V. hohe und höchste Staatsämter inne – ginge schon auf seine Jahre in Rom, also spätestens auf die dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts (daher das „iam pridem“ im Text) zurück. Zu den ranghöchsten Mitgliedern der Familie de Mendoza sind auch die ‚Notulae ad marginem‘ des Juan Fernández Franco, eines Zeitgenossen und befreundeten Landsmanns Sepúlvedas, hilfreich einzusehen, die Ángel Losada in seiner spanischen Ausgabe des Briefwechsels Sepúlvedas (Madrid ²1979) nach der lateinischen Gesamtausgabe der Werke Sepúlvedas (Madrid 1780) wiedergibt.
- ² Der Indienrat, korrekt „Real y Supremo Consejo de Indias“, war eine unter König Karl I. von Spanien (Kaiser Karl V.) formell (auf Grundlage älterer Organisationsstrukturen) ins Leben gerufene politische Institution, der die verschiedenen Verwaltungsangelegenheiten der überseeischen Besitzungen als Aufgabe oblagen. Vgl. dazu Horst Pietschmann, *Die staatliche Organisation des kolonialen Iberoamerika. Handbuch der Lateinamerikanischen Geschichte (Teilveröffentlichung)*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1980, sowie die monumentale, mittlerweile klassische Studie von Ernesto Schäfer, *El Consejo Real y Supremo de las Indias: Historia y organización del Consejo y de la Casa de la Contratación de Indias*. Madrid: Marcial Pons, ²2003.
- ³ Das *apud nos* ist eine allgemeine Bezugnahme auf Spanien oder die Stadt Valladolid, die am Pisuerga liegt, und verweist auf Sepúlvedas Aufenthaltsort als ein Anwesen am Ufer dieses Flusses.
- ⁴ Lk 2,14.
- ⁵ Lk 10,5; Mt 10,12.
- ⁶ Lev 26,6.
- ⁷ Ps (34) 33,15.
- ⁸ *Ilias* 9,63; zitiert von Aristoteles in *Politik* 1253 a 5.
- ⁹ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1177 b 5–6; *Politik* 1333 a 35 und 1334 a 15.
- ¹⁰ Augustinus, *Epistolae* 189, 57, 6 (PL 33, 856).
- ¹¹ Mt 5,44; Lk 6,27.

- ¹² Der spätere König Philip II. (1527–1598), zu dessen ‚Praeceptor‘ Sepúlveda von Karl V. bestellt worden war.
- ¹³ Gemeint ist Hernán Cortés (1485–1547), der Eroberer Mexikos. Das lateinische *Vallis Marchio* übersetzt direkt den spanischen Titel *Marqués del Valle*, „Markgraf des Tales“, wie Hernán Cortés genannt wurde: Cortés hatte, nachdem er vom Kaiser als Vizekönig von Neuspanien nicht bestätigt worden war, 1529 den Titel eines ‚Markgrafen des Tales von Oaxaca‘ im Südwesten Mexikos, welche Region er im Jahre 1521 unterworfen hatte, erhalten: Nach der Eroberung Mexikos hielt sich Cortés von 1528–1530 und darauf noch einmal von 1540 bis zu seinem Tode im Dezember 1547 in Spanien auf und nahm dabei auch unter anderem an der wenig erfolgreichen Expedition des Kaisers gegen Algier (1541) teil. Die fiktive Szene des Zusammentreffens mit Cortés, die Sepúlveda hier durch Leopold erwähnt, könnte also z.B. in der ersten Hälfte der 1540er Jahre gespielt haben, während welcher Zeit sich Cortés tatsächlich des Öfteren am Königshof in Valladolid aufhielt.
- ¹⁴ Mt 5,39; Lk 6,28–29.
- ¹⁵ Augustinus, *Epistolae* 138, 2, 13 (PL 33, 530); *Contra Faustum* 22, 79 (PL 42, 453).
- ¹⁶ Vgl. Apg 23,3.
- ¹⁷ Apg 23,3.
- ¹⁸ Augustinus, *De Sermone Domini in monte*, 1, 19, 58 (PL 34, 1259).
- ¹⁹ Apg 23,4.
- ²⁰ Auf die Stelle Joh 18,23 nimmt Augustinus in *De consensu Evangelistarum* 3, 6 (PL 34, 1170) und in *Joannis Evangelium Tractatus* 113,4 (PL 35, 1934) Bezug.
- ²¹ Mt 19,21.
- ²² Gregor d.Gr., *Moralia in Job*, pars quinta, liber 26, c. 27 (PL 76, 380 B).
- ²³ Mt 19,21.
- ²⁴ Mt 7,12.
- ²⁵ Röm 13,8–9.
- ²⁶ Joh 14,15.
- ²⁷ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1177 a 12–1178 b 30.
- ²⁸ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1116 a 30–31.
- ²⁹ Mt 5,8–9.
- ³⁰ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1134 b 19–20.
- ³¹ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q. 91 a. 2.
- ³² Augustinus, *Contra Faustum* 22, 27 (PL 42, 418).
- ³³ Röm 2,14.
- ³⁴ Ps 4,7.
- ³⁵ Eigentlich, so Taranto, nach Ernardus Bonaevallis (Arnold von Bonnevald), *De baptismo Christi* IV (PL 189, 1632 B).
- ³⁶ Augustinus, *De doctrina christiana* 12, 40, 60 (PL 34, 63).
- ³⁷ Die wahrscheinlichste Bezugnahme dürfte auf (Ps-)Hieronymus, *Regula monachorum* 9 (PL 30, 402 B–C) sein.
- ³⁸ Vgl. (Ps-)Hieronymus, *Regula monachorum* 11 (PL 30, 402 B–C).
- ³⁹ Zum Dekret des Konzils vgl. Joannes Dominicus Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 23, 673. Die von Sepúlveda angeführte Passage nimmt nach

Taranto Bezug auf den Rechtsgrundsatz *vim enim vi defendere omnes leges omniaque iura permittunt* (so etwa in den *Digesten* 9, 2, 45, 4).

- ⁴⁰ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 75 (PL 42, 448).
- ⁴¹ Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologiarum Libri XX* 18, 1 (PL 82, 639 B).
- ⁴² Vgl. Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus* 4 (PG 3, 732 B).
- ⁴³ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1106 b 28–31.
- ⁴⁴ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1151 a 16–17.
- ⁴⁵ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1130 a 24–28.
- ⁴⁶ (Ps.-?) Augustinus, *LXXXII De verbis Evangelii Lucae* c. 3, 12–14 (PL 39, 1904); die Zuweisung an Augustinus hat auch Gratian, 23,1 (PL 187, 1164 C).
- ⁴⁷ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 74 (PL 42, 447).
- ⁴⁸ In der Version des Codex P fand sich an dieser Stelle folgendes Textstück, das Sepúlveda in der späteren Überarbeitung für die ‚Reinschrift‘, die im Codex S des DS zu finden ist, herausgenommen hat, um das Thema im zweiten Buch des Dialogs (das nur S hat) mit größerer Ausführlichkeit darzulegen: „und diese müssen sehr viel mehr den Fürsten als den Soldaten einsichtig sein: Denn ein gerechter Mann kann durchaus (wie Augustinus sagt), obwohl er vielleicht unter einem gottlosen Menschen und König Dienst tut, doch trotzdem auf dessen Befehl hin unbescholten kämpfen, wenn er um des Friedens willen sich der Befehlsgewalt unterordnet, und wenn es feststeht, dass der Befehl nicht gegen ein Gebot Gottes verstößt; aber auch, wenn das nicht ganz sicher feststeht und es vielleicht den Anschein gibt, dass man dem König seinen ungerechten Befehl entgegenhalten kann, dem unschuldigen Soldaten aber die Unterordnung unter den Befehl zugute; so zu verstehen allerdings nur, wenn der betreffende Soldat tatsächlich unter der Befehlsgewalt des betreffenden Staatswesens oder Fürsten steht. Denn diejenigen, die kein Befehlsnotstand entschuldigt, können dann nicht, ohne schuldig zu werden, Kriegsdienst oder ihren Dienst einem Staat oder Fürsten leisten, der einen ungerechten Krieg führt, ganz gleich, wie viel an dessen Gerechtigkeit gezweifelt wird, und müssen alle Beute, wie die gelehrtesten Männer erklären, wieder zurückgeben. Ambrosius unterstützt diese Aussage, wenn er Folgendes in seinem Buch *Über die Pflichten* schreibt: ‚Wenn es nicht möglich ist, jemandem zu helfen, ohne einem anderen zu schaden, ist es günstiger, keinem zu helfen, als einen anderen zu bedrücken‘“ („*quae multo magis principibus sunt quam militantibus dispiciendae: nam vir iustus (ut ait Augustinus) si forte etiam sub rege et homine sacrilego militet recte potest illo iubente bellare, si vice pacis ordinem servans quod sibi iubetur, vel non esse contra dei praeceptum certum est: vel utrum sit, certum non est, ita ut fortasse sensu faciat regem iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi, quod tamen ita est intelligendum, si miles sub reipublicae sit vel principis imperio. Nam quos nulla parendi necessitas excusat, his sine peccato non licet militare, officium reipublicae vel principi praestare iniustum bellum gerenti, quamvis de iustitia eius dubitetur, et ablata debent restituere, ut viri doctissimi declarant. Aduvat hanc sententiam Ambrosius, qui sic scripsit in libro *De officiis*: ‚Si non potest subvenire alteri nisi alter laedatur, commodius est neutrum iuvari quam gravari alterum‘“).*
- ⁴⁹ Vgl. oben Anm. 39.
- ⁵⁰ Aristoteles, *De partibus animalium* 687 a 30 687 b 6.
- ⁵¹ Aristoteles, *Politik* 1253 a 34–35.

- ⁵² Aristoteles, *Magna Moralia* 1206 b 16–17.
- ⁵³ Gen 14,12–16.
- ⁵⁴ Ri 20,4–5.
- ⁵⁵ 1 Makk 9,36–40.
- ⁵⁶ Dtn 32,35.
- ⁵⁷ Röm 13,4.
- ⁵⁸ Röm 13,4.
- ⁵⁹ Aristoteles, *Politik* 1256 b 23–26.
- ⁶⁰ Aristoteles, *Politik* 1252 a 7–16.
- ⁶¹ Aristoteles, *Politik* 1254 a 29–31.
- ⁶² Vgl. Aristoteles, *Politik* 1254a 36–1254b 2.
- ⁶³ Aristoteles, *Politik* 1254 b 6–9.
- ⁶⁴ Aristoteles, *Politik* 1252 a 30–1255a 2.
- ⁶⁵ Aristoteles, *Politik* 1254 b 19–20; 1255 a 2.
- ⁶⁶ Spr 11,29. Welche Bedeutung Sepúlveda dieser Stelle zumaß, die gleichsam die Aristotelische Lehre von der Führung des Barbaren durch den Vernünftigeren in einem Bibeltext zu wiederholen scheint, ersieht man vielleicht daraus, dass dieses Zitat als eine der wenigen Stellen im Codex S unterstrichen ist.
- ⁶⁷ Aristoteles, *Politik*, 1256 b 23–26.
- ⁶⁸ Vgl. Lk 14,23.
- ⁶⁹ Augustinus, *Epistolae* 93, 2, 5 (PL 33, 323).
- ⁷⁰ Augustinus, *Epistolae* 138, 2, 14 (PL 33, 531).
- ⁷¹ Aristoteles, *Politik* 1279 a 28–30.
- ⁷² *Respublica optimatum* tritt hier an Stelle des griechischen Worts „Aristokratie“ bei Aristoteles und bedeutet, eben wie dieses, die Herrschaft der Besten (*imperium optimatum*) in einem Staatswesen, bzw. ein Staatswesen mit aristokratischem Regime. Genauso hat Sepúlveda das Wort in der „Verfassungslehre“ des 5. Kapitels von Buch III in seiner lateinischen Übersetzung der *Politik* des Aristoteles (ObCompl XVI,1, 71) wiedergegeben und v.a. auch in seiner Erklärung der lateinischen Nomenklatur zum Text von *Politik* III 7 in den Scholien zu seiner Übersetzung (ObCompl XVI,2, 353: *Latinis autem [...] optimatum Respublica*).
- ⁷³ Die Bezugnahme ist vielleicht auf 1 Petr 2,18.
- ⁷⁴ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1129 b 8; 1132 b 22 (in der Handschrift S ist das Zitat unterstrichen).
- ⁷⁵ Die Passage verweist nach Gratian, 23,4,1 (PL 187, 1172 B–C) auf Augustinus. Die Bezugnahme könnte nach Taranto auf Augustinus, *Sermo* 88, 20, 23 (PL 38, 551) sein.
- ⁷⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.10 a.8.
- ⁷⁷ Pelayo, lateinisch Pelagius, der von Sepúlveda hier als „Gründervater“ der spanischen (d. h. eigentlich: der leonesisch-asturischen) Dynastie des christlich verbliebenen Nordreichs der Iberischen Halbinsel vorgestellt wird, sammelte nach der vernichtenden Niederlage der Westgoten unter König Rodrigo gegen die afrikanischen Invasoren im Jahr 711 den christlichen Widerstand in Asturien, dessen spätere Könige aus seiner Linie hervorgingen; der legendäre Sieg von Covadonga (718), der den ersten Rückschlag für den islamischen Vormarsch bedeutet zu haben scheint, bestätigte Pelagius offenbar als Führer der übrigebliebenen christlichen Kräfte in Spanien.— Sepúlveda tut

in dieser Passage so, als müsse er hier bei seinem Gesprächspartner Leopold um Entschuldigung bitten, dass er die Nachfolger dieses Pelagius „nach Art seiner Landsleute“ *Pelagiden* oder *Pelagier* nennt: Er konstruiert somit eine Art eruditen Witz, indem er ausgerechnet die Geschichte der Dynastie der Katholischen Könige Spaniens durch die Namensähnlichkeit von der, wie er um des Bonmots willen annimmt, bei seinem als dafür ausreichend gebildet vorausgesetzten deutschen Gegenüber wohl unmittelbar vorliegenden Assoziation mit den *Pelagianern* in Schutz nehmen muss, also den Anhängern des Häretikers Pelagius aus dem frühen fünften Jahrhundert, gegen den der von Sepúlveda in der vorliegenden Schrift so häufig zitierte Kirchenvater Augustinus mit Vehemenz aufgetreten ist.

- ⁷⁸ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1268 b 26–1269 a 28.
- ⁷⁹ In der Version des Codex P findet sich an dieser Stelle noch folgendes Textstück: „Was ja alles nicht geschehen kann, ohne dass sie unsere Herrschaft annehmen, und auch daher müssen die Barbaren also der Regierung der Spanier gehorchen und können auch zur Gerechtigkeit oder vielmehr zur Rechtschaffenheit gezwungen werden, wenn sie sich weigern“ („*quae res quia fieri non possunt nisi accepto imperio, hac quoque ratione barbari hispanorum imperio parere debent, et recusantes cogi possunt ad iustitiam*“).
- ⁸⁰ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 74 (PL 42, 447).
- ⁸¹ Gratian, 23,1 (PL 187, 1164 C).
- ⁸² Taranto plädiert für Gratian, 23,5, 49 (PL 187, 1237 B) als Quelle.
- ⁸³ Die Stelle ist aus verschiedenen Aussagen von Innozenz III. zusammengetragen; Taranto verweist dafür auf Gratian, 83,3 (PL 187, 401 A).
- ⁸⁴ Dt 16,20.
- ⁸⁵ *Nova-Hispania*, „Nueva España“ entspricht geographisch ungefähr dem heutigen Mexiko. „Mexico“ heißt bei Sepúlveda – korrekt verwendet – dagegen nur im engeren Sinne die aztekische Hauptstadt und ihr Umland. Die *commentaria in rebus gestis*, von denen Sepúlveda hier spricht, werden wohl unter anderem, oder sogar insbesondere, die sendedriftlichen Rechenschaftsberichte (*Cartas de Relación*) von Hernán Cortés an die Spanische Krone gewesen sein, deren Veröffentlichung ohnehin von Cortés und seinen Anhängern in Spanien nachdrücklich betrieben wurde. Zu den Quellen von Sepúlvedas Kenntnis von der Neuen Welt vgl. Luis Rivero García: *Introducción filológica* (zu Sepúlvedas *De Orbe Novo*), ObComp LXXIX–CXLV, insbesondere CXXXIV–CXXXV.
- ⁸⁶ Sepúlvedas Text verweist hier auf die Praxis des sogenannten *requerimiento*; vgl. dazu den Abschnitt 2.2.2. ‚Doktrinale Besonderheiten‘ in der Einleitung.
- ⁸⁷ Dtn 20,11.
- ⁸⁸ Ulpianus, 1 Inst. in *Digestum* 49,15,24.
- ⁸⁹ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 74 (PL 42, 447).
- ⁹⁰ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.66 a.8.
- ⁹¹ Vgl. Thomas von Aquin/Ptolemaeus Lucensis, *De Regimine principum* continuatio 3, 5.
- ⁹² Augustinus, *De civitate dei* 5, 13 (PL 41, 158); das Zitat ist allerdings nicht ad verbum.
- ⁹³ Marcus Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes* 3, 2,3.
- ⁹⁴ Vgl. Gal 1,10.
- ⁹⁵ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1113 a 29–30; 1176 a 15–18.

- ⁹⁶ Vgl. Ambrosius, *De officiis* 1, 47, 226 (PL 16, 90 C) mit Bezug auf Cicero, *De officiis* 1, 28, 99.
- ⁹⁷ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1175 b 28–29.
- ⁹⁸ Beide Zitate stammen aus Augustinus, *Epistolae* 138, 3,17 (PL 33, 533).
- ⁹⁹ In der älteren Fassung des Textes, die P, V, T und M gleichlautend bieten, befindet sich an dieser Stelle noch folgende Aussage, die in der Sekundärliteratur für viel Aufsehen gesorgt hat: „schließlich, wie ich nahe daran bin zu sagen, wie Affen den Menschen“ (*denique quam simiae prope dixerim ab hominibus*).
- ¹⁰⁰ Marcus Annaeus Lucanus (39–65 n. Chr.) war Neffe des jüngeren Seneca, und in Corduba (Córdoba) geboren. Silius Italicus (ca. 35–100 n. Chr.), römischer Senator, Stoiker und Schriftsteller, war wohl nicht wirklich „Spanier“: Sein Beiname „Italicus“ leitet sich in Sepúlvedas Augen aber offenbar von der römischen Stadtgründung Italica (Itálica) in Andalusien her. Die „beiden Seneca“, der Rhetor Lucius Annaeus Seneca (55 v. Chr.–44 n. Chr.) und der namensgleiche jüngere Philosoph und Dichter (4–65 n. Chr.) waren beide in Corduba geboren. Mit Isidor ist der Kirchenvater und Bischof von Hispalis/Sevilla (600–636) gemeint, aus dessen Hauptwerk *Origenes* Sepúlveda in seinen Schriften auch ausgiebig schöpft. Der Philosoph Avempace (Ibn Bajja) war aus Zaragoza gebürtig und lebte in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts dortselbst, in Sevilla und Granada. Er hatte bedeutenden Einfluss auf das Denken des in Córdoba geborenen Gelehrten Averroes (1126–1198). Der kastilische König Alfons X., ‚der Weise‘ (‚Alfonso el Sabio‘, 1221–1284), gelangte außer wegen anderer wissenschaftlichen Leistungen auch als Astronom zu Berühmtheit; so sind nach ihm etwa die Alfonsinischen Planetentafeln benannt.
- ¹⁰¹ Die Keltiberer im Inneren der Pyrenäenhalbinsel leisteten den Römern lange Zeit zähen Widerstand. Als folgenreichstes Wiederaufflackern der spanischen Resistenz erinnert Sepúlveda hier an den sogenannten Numantinischen Krieg (dessen heißeste Phase in die Zeit von 143–133 v. Chr. fällt), in dessen Verlauf der Führer der spanischen Heeresmacht Viriatus dem Prokonsul Quintus Fabius die römische Kapitulation sowie einen Friedens- und Unabhängigkeitsvertrag für Iberien abtrotzte, welchen der Senat in Rom allerdings nicht ratifizierte. Der Lusitanier Viriatus (ca. 180–139 v. Chr.) war von 147 bis zu seinem Tod Führer der Einheimischen im Krieg gegen die Römer. Quintus Sertorius (ca. 123–72 v. Chr.) war seit dem Jahr 98 v. Chr. an verschiedenen römischen Feldzügen in Spanien beteiligt, und verblieb von diesem Zeitpunkt an (mit wenigen Unterbrechungen) bis zu seiner Ermordung auf der Iberischen Halbinsel. Im Jahr 80 wechselte er offen die Fronten und wurde Heerführer der Spanier gegen die römischen Besatzer, wobei er u. a. 77 v. Chr. einen denkwürdigen Sieg gegen Pompeius verzeichnen konnte. Gonzalo Fernández de Córdoba (1483–1515), „El gran Capitán“, war der wohl berühmteste Kriegsheld Spaniens z. Zt. der Katholischen Könige. Nachdem er sich bereits bei der Eroberung Granadas 1492 hervorgetan hatte, leitete er später vor allem die erfolgreiche spanisch-venezianische Expedition gegen das türkisch besetzte Rhodos und war Heerführer der spanischen Unternehmungen gegen Frankreich in Süditalien, das er der Krone von Aragón zurückzugewinnen half. Einen ausführlicheren Abriss der Heldengestalten aus der spanischen Geschichte bietet Sepúlveda mit vergleichbarer Absicht wie hier im DS auf den einführenden Seiten seiner *Historia de rebus gestis Caroli V I* 16–20 (ObCompl I, 15–19) – Mit den Kriegszügen in

Mailand, Neapel, Tunesien, den Niederlanden und Frankreich meint Sepúlveda die militärischen Unternehmungen Karls V. von 1527, 1528, 1535, 1543 und 1544 respektive. Der Hinweis auf den „kürzlich“ in Deutschland geführten Krieg ist ein Einschub, der erst in der ‚Reinschrift‘ des Manuskripts S aus dem Nachlass Sepúlvedas auftaucht; gemeint sein dürfte der Schmalkaldische Krieg, den Karl V. im April 1547 mit der Schlacht von Mühlberg für sich entschied. Der Einschub gibt damit konkrete Hinweise auf die Textgenese des DS und die zeitliche Einordnung der Manuskriptversionen.

¹⁰² Vgl. Aristoteles, *Politik* 1269 b – 70 a.

¹⁰³ Im Dialog verschmelzen die fiktionale Gestalt Demokrates und der Autor Sepúlveda immer wieder; hier z. B. darin, dass sowohl die fiktionale Dialoggestalt wie die reale Autoren gestalt Zeugen des *Sacco di Roma* von 1527 waren und anschließend mit dem kaiserlichen Heer in der spanischen Abteilung abgezogen, worauf auch der *Democrates*-Dialog Sepúlvedas aus dem Jahr 1537 Hinweise gibt.

¹⁰⁴ Beispiele solcher Art sind in den Briefen von Cortés und anderen Eroberern immer wieder zu finden. Sepúlveda selbst erzählt von ähnlichen Begebenheiten in *De Orbe Novo*, etwa III 15 (ObComp XI 91), wo er Cortés auch ausdrücklich zitiert.

¹⁰⁵ Gemeint sind die Azteken, näherhin also der die umliegenden Völker beherrschende Stammesverbund des mexikanischen Hochlands, dessen Hauptsitz die Lagunenstadt Tenochtitlán (die Vorläuferstadt des heutigen Mexiko) war. Die Azteken bezeichneten sich selbst mit dem Namen *mexica* oder *mexitin*: Zur Nomenklatur vgl. die Bemerkungen von Hugh Thomas, *Die Eroberung Mexikos. Cortés und Montezuma*. Frankfurt a. M.: Fischer, 1993, Anm. 1 und 2 zu Seite 21. Herrscher der *mexica* war zur Zeit der Ankunft der Spanier unter Hernán Cortés Montezuma II., „der zornige Fürst“. Die Ereignisse, von denen Sepúlveda im Folgenden spricht, fanden im Jahr 1519 statt, von der Landung Cortés' an der mexikanischen Küste im März, bis zu Montezumas Gefangennahme im November.

¹⁰⁶ Eine eingehendere Beschreibung der Stadt bietet Sepúlveda in *De Orbe Novo* V 23 (ObComp XI 135–136).

¹⁰⁷ Sie taten es dann doch im Sommer 1520. Daher Sepúlvedas *diu* im folgenden Satz. Weiter unten räumt Sepúlveda auch selbst ein: *postremo pertinacissimi repugnarunt*. Während der schweren Auseinandersetzungen wurde am 27. Juni der gefangene Montezuma von seinen eigenen Leuten (so die wahrscheinlichste Vermutung über den Hergang) verwundet und erlag kurz darauf seinen Verletzungen. Es folgte die sogenannte „noche triste“ vom 30. Juni, in der die Spanier die Stadt fliehend und unter großen Verlusten preisgeben mussten (die Ereignisse um die *noche triste* erzählt Sepúlveda selbst ausführlich in seiner Schrift *De Orbe Novo* VI 25–27, ObComp XI, 158–161).

¹⁰⁸ In der Textversion von P wird in Bezug auf Hernán Cortés noch kurz ausgeführt: „zugestandenermaßen ein Mann von großen Geistesgaben und großer Umsicht, wie er bei vielen Gelegenheiten bereits unter Beweis gestellt hat“ (*vir quidem, ut multis in locis ostendit, magno tum animo, tum etiam consilio*). Die Codices V, T und M haben ähnlich: „zugestandenermaßen ein Mann, der groß an Geistesgaben wie an Umsicht ist, wie er bei vielen Gelegenheiten bereits unter Beweis gestellt hat“ (*vir quidem, ut multis in locis ostendit, magnus tum animo, tum consilio*). Cortés war in den 1540er Jahren, insbesondere, wie es scheint, während der Dauer seines zweiten Aufenthalts am spanischen Königshof (1540–1546) zusehends in Ungnade gefallen. Ähnlich wie die ergänzende Bezug-

nahme auf die Schlacht bei Mühlberg, die der Text des DS in der Fassung des Codex S gegenüber derjenigen der früheren Fassungen von V, T, M und P aufweist (vgl. oben Anm. 101), ist die Streichung dieses Lobs auf Cortés vielleicht ein Hinweis auf den *terminus post quem* der späteren und den *terminus ante quem* der früheren Textfassung. Zu bedenken ist aber auch, dass Cortés in der späteren Schrift *De Orbe Novo* (deren Abfassungszeit wohl zwischen den 1550er Jahren bis etwa 1563 anzusetzen sein mag) auch wieder positiv charakterisiert wird.

¹⁰⁹ Zumindest über die Kunstfertigkeit der Azteken fällt Sepúlveda an anderem Ort ein milderer Urteil: vgl. *De Orbe Novo* V 23 (ObComp XI 136–137).

¹¹⁰ In der Fassung von P steht hier noch ein längerer Exkurs über die Lebensart der Bewohner von Mexiko: „Der Umstand, dass sie ihr Staatswesen tatsächlich solchergestalt eingerichtet haben, dass keiner Privateigentum besitzt, kein Haus, keinen Grund und Boden, den er stückweise veräußern noch irgendwem testamentarisch vermachen könnte, da ja alles fest in der Hand der Herrschenden ist, die sie unrichtigerweise Könige nennen, und dass sie also nicht so sehr nach ihrem eigenen, sondern nach der Könige Gutdünken leben, nach deren Willen und Wünschen, und nicht nach ihrer Freiheit streben, und alles das nicht etwa unter Druck und mit Waffengewalt erzwungen, sondern willig und aus eigenem Antrieb, das alles sind doch ganz sichere Anzeichen dafür, dass sie von barbarischem, schlichtem und knechtischem Geiste sind. Der Grund und Boden war so verteilt, dass ein Teil für den König bestimmt war, ein weiterer für die öffentlichen Dienste und Opfer, ein dritter schließlich zum Eigengebrauch der Leute selbst, aber so, dass diese selben Leute auch die königlichen und öffentlichen Landlose beackern mussten, also jeder von ihnen Mann für Mann der Willkür des Königs preisgegeben und zu folgen gezwungen dahinlebte; und wenn ein Vater starb, ging seine gesamte Erbmasse, wenn der König es nicht anders bestimmte, an den erstgeborenen Sohn über, worüber es genötigstermaßen dazu kommen musste, dass ziemlich viele Not litten und sich eben deshalb in noch schwerere Knechtschaftsverhältnisse gedrängt sahen, weil sie sich aus ihrer Notlage heraus zu den Kleinkönigen begaben, um ein kleines Stückchen Land zu erbetteln und auch zu der Bedingung zu erhalten, dass sie nicht nur eine jährliche Tributzahlung entrichteten, sondern auch selbst, wenn erforderlich, nach Sklavenrecht zu einer Arbeit gezwungen werden könnten. Wenn aber diese servile und barbarische Art von staatlichem Zusammenleben ihren Geistesgaben und ihrer Natur nicht entsprochen hätte, wäre es ihnen doch ein Leichtes gewesen, nach dem Hinscheiden des Königs, dem ja niemand erbrechtlich nachfolgte, sich für eine ungebundenere, bessere und freizügigere Lebensweise zu entscheiden; da sie das aber zu tun versäumten, haben sie doch gezeigt, dass sie zur Sklaverei geboren sind, und nicht zu einem gesitteten und freiheitlichen Leben. Willst du sie daher nicht nur unter unsere Hoheit, sondern somit auch in eine ein wenig mildere Knechtschaft überführen, wirst du ihnen nichts Schlimmeres antun, als dass du sie nötigt, ihre Herren zu wechseln und statt frevelhaften und unmenschlichen Barbaren die Christen als solche anzusehen, die immerhin humanere Eigenschaften und die wahre Religion pflegen. Dieserart sind also diese erbärmlichen Menschen in Geistesleben und Gebräuchen und waren es sicherlich auch, nach allem, was wir wissen, vor der Ankunft der Spanier: so barbarisch, so unzivilisiert und unmenschlich“ („Quod vero sic habent institutam rempublicam, ut nihil cuiquam suum sit, non domus, non ager, quem vel distrahere possit,

vel cui velit ex testamento relinquere, cuncta enim sunt in potestate dominorum qui alieno nomine reges appellantur; quod non tam suo quam regum arbitrio vivant, horum voluntati ac libidini, non suae libertati studeant, et cuncta haec faciant non vi et armis oppressi, sed volentes ac sponte sua, certissima signa sunt barbari, demissi ac servilis animi. Agri enim et praedia sic erant distributa, ut una pars esset attributa regi, altera publicis muneribus ac tertia ad singulorum usus sed ita ut iidem regios et publicos agros colerent, iidem ex viris ad regis voluntatem traditis et quasi conductis viverent et tributa penderent, patre autem decedente omnium patrimonium, nisi aliter visum esset regi, filius natu maximus exciperet, quo fieri necesse erat, ut inopia quam plurimi laborarent, et hac quoque ratione duriore servitutis conditione quidam uti cogerentur, qui egestate coacti regulos adibant et agellos hac conditione petebant et impetrabant, ut non solum annuam pensionem tribuerent, sed ipsi quoque iure mancipiorum, cum opera posceretur, essent obligati: quam reipublicae rationem servilem et barbaram, nisi esset eorum ingenio naturaeque conveniens, facile eis erat, decedente rege, cui nemo iure haereditario succedebat, in liberiore, potiorem, magisque liberalem statum mutare; quod cum facere negligerent, declarabant se ad servitutem natos esse, non ad vitam civilem et liberalem. Itaque si hos non modo in ditionem, sed etiam in paulo mitiorem servitutem redigere velis, nihil gravius in eos statuas, quam ut dominos mutare cogantur, et pro barbaris, impiis et inhumanis christianos accipiant, humaniorum virtutum et verae religionis cultores. Tales igitur ingenio ac moribus homunculos ut esse, ac certe ante hispanorum adventum fuisse scimus, tam barbaros, tam incultos, tam inhumanos“). Die Versionen V, T und M bieten dieses Textstück ebenfalls noch, mit kleineren Auslassungen gegenüber der Variante von P.

¹¹¹ Vgl. 2 Kor 3,6.

¹¹² Der Sinn der Stelle scheint also folgender zu sein: Gott sein Herz als fromme Religionsübung darzubringen, hat nichts Unrechtes und ist sogar ein Zeichen aufrichtiger Frömmigkeit, solange man dieses Opfer symbolisch, „dem lebendigmachenden Geiste nach“, in der Hingabe seines gesamten Lebens an Gott, und „Herz“ also als Metonym für „Liebe“ versteht; die Barbarenvölker der Neuen Welt jedoch haben dieses Opfer in plumper Unwissenheit wortwörtlich, „dem tötenden Buchstaben nach“ gedeutet, und machten sich daran, Menschen umzubringen und ihre herausgerissenen Herzen auf den Altären ihrer Götter darzubringen. Sepúlveda lässt in *De Orbe Novo* V 25 Hernán Cortés einen ganz ähnlichen Gedanken vorbringen (ObComp XI 138).

¹¹³ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1148 b 19–22.

¹¹⁴ Ein altes Bild, mit dem Sepúlveda hier spielt; Dass der Mensch das ‚nach oben blickende‘ Wesen ist, war etymologische Spekulation der griechischen Antike, sie findet ihren Widerhall an einer berühmten Stelle von Ovids *Metamorphosen* (I, 76–88), an die Sepúlveda hier u. a. gedacht haben mag.

¹¹⁵ Phil 3,19.

¹¹⁶ P führt hier zudem auf: „Ein weiterer Grund für den gerechten Krieg gegen die Barbaren: Alle diese Sünden, Schändlichkeiten und Gottlosigkeiten der Barbaren sind so ruchlos und Gott dermaßen verhasst, dass er bekanntermaßen, in höchstem Maße über diese Übeltaten aufgebracht, schon einmal alle Sterblichen, mit Ausnahme des Noah und ganz weniger Unschuldiger, in einer weltweiten Sintflut ertränkte. So steht es nämlich in der Heiligen Schrift: ‚Die Erde aber war vor Gottes Angesicht verderbt,

und die Erde füllte sich mit Frevel'. Ein alter Schriftsteller mit Namen Berosus (wie der Titel auf dem Büchlein sagt) erklärt dazu: ‚Denn sie aßen Menschen, töteten die ungeborenen Kinder und bereiteten sie als Speise zu, und verkehrten geschlechtlich mit ihren Müttern, Töchtern, Schwestern, mit Männern und Tieren‘, und er führt anschließend aus, dass es dieser Schandtaten wegen zu jener riesigen Überschwemmung kam. Und ganz offenbar belegt die Heilige Schrift auch, dass wegen der unheilvollen Schändlichkeit ihrer Triebe Sodom und Gomorrha und ihre ganze Umgegend und alle Einwohner dieser Städte mit Ausnahme Lots samt ganz wenigen Gerechten seines Haushalts durch Gottes Fügung mit Schwefel und Feuer vom Himmel ausgelöscht wurden. Und schon die Juden hatten von Gott den Befehl erhalten, aus gerechtem Grunde die Kananäer, Amoriter und Perisiter mit unnachgiebigem Krieg zu überziehen, und dabei auch vor der Ausrottung des Last- und Weideviehs nicht haltzumachen. Und dieser gerechte Grund ist doch wohl nur durch solche Frevel, und unter denen durch keinen so sehr wie durch den Götzendienst zustande gekommen. ‚Das alles ist dem Herrn ein Greuel, und solcher Frevel wegen werde ich sie bei deiner Ankunft vertilgen‘, spricht der Herr. Und an anderer Stelle: ‚Und wollte vor einem solchen Manne das Volk des Landes seine Augen schließen, wenn er von seinen Kindern eines dem Moloch gibt, und wollten sie ihn nicht töten, dann richte ich mein Antlitz gegen einen solchen Mann und seine Sippe. Ich streiche ihn aus seinem Volke, ihn samt allen, die ihm in Unzucht mit dem Moloch nachfolgen‘. Ähnliches lässt sich im Buch *Deuteronomium* über die Verfluchung des Götzendienstes nachlesen: ‚Nichtswürdige Leute sind in deiner Mitte aufgekommen und haben die Bewohner ihrer Stadt verführt mit den Worten: Lasst uns gehen und anderen Göttern dienen!, die ihr nicht kennt: dann untersuche, frage und forsche genau! Und ist es wahr, ist die Sache richtig, ist in deiner Mitte solcher Greuel verübt worden, dann sollst du die Insassen jener Stadt mit der Schärfe des Schwertes töten! Banne sie und alles darin und ihr Vieh mit des Schwertes Schärfe!‘. In Erinnerung an dieses Gebot und seine Strenge hat Mattathias denjenigen getötet, der sich dem Altar näherte, um zu opfern, wie es im [ersten] *Makkabäerbuch* steht. Also kann man ersehen, wie Gott mit großen und ganz klaren Hinweisen mächtig die Vertilgung jener Barbaren vorbezeichnet hat. Und es fehlt auch nicht an hochgebildeten und in ihrer Disziplin äußerst bewanderten Theologen, die, da sie überzeugt sind, dass jener Gesetzsspruch, sei er nun gegen die abgefallenen Juden oder gegen die Kananäer und Amoriter und die übrigen götzdienenden Heidenvölker gerichtet gewesen, nicht nur göttliches Recht, sondern auch Naturrecht sei, und daher nicht allein den Juden, sondern auch den Christen gesagt ist, und sie versichern nachdrücklich, dass es den Christen nicht nur erlaubt sei, jene von ruchlosen Gräueltaten und einem sündhaften Götzekult verdorbenen Barbaren unter ihre Herrschaft zu zwingen, um sie solchermaßen mit geeigneten Mitteln über die Verkündigung der Frohbotschaft zu einem gesunden Lebenswandel und zur wahren Religion zu nötigen, sondern auch, sie dazu unnachgiebig mit Krieg zu überziehen. Welche Meinung Cyprian unterstützt, der, nachdem er das eben wiedergegebene Deuteronomiumzitat und auch andere anführt, hinzufügt: ‚Wenn diese Gebote über die Gottesverehrung und Götzerverachtung vor Christi Kommen bereits eingehalten wurden, um wieviel mehr müssen wir sie erst nach Christi Kommen einhalten, nachdem er auf Erden nicht nur mit Worten, sondern auch mit Taten dazu aufgefordert hat‘ („Secunda causa iusti

belli in barbaros. Quae peccata, flagitia et impietas barbarorum tam nefaria sunt odio-
saeque deo ut his potissimum sceleribus offensus mortales omnes, Noe et perpaucis in-
nocentibus exceptis, universali diluvio delevisse memoretur. Nam quod et in scriptura
sacra: ‚corrupta est terra coram deo, et repleta est iniquitate‘ explicans scriptor vetustis-
simus Berosus nomine, sic est enim titulus libelli: ‚Manducabant, inquit, homines,
procurabant abortus, eduliumque praeparabant et commiscebantur matribus, filiabus,
sororibus, masculis et brutis‘. Deinde ob ea scelera maximam illam alluvionem conse-
cutam fuisse commemorat. Nam illud ipsa scriptura sacra manifesto testatur propter
nefandum libidinis flagitium sulfure ac igne divinitus e caelo demisso, Sodomam et
Gomorrhham omnemque circa regionem et universos habitatores urbium praeter Loth
cum paucissimis domesticis iustis ad interneccionem fuisse deletos. Iam vero chana-
naeos, amorrhaeos, et pherezaeos iudaeis auctore deo bello severissimo persequendi, et
ad interneccionem etiam iumentorum et pecorum procedendi causa iusta; nisi ab his
sceleribus et maxime omnium ab idolorum cultu profecta est. ‚Omnia‘, inquit, ‚haec
abominatur dominus et propter istiusmodi scelera delebo eos in introitu tuo‘. Et alio in
loco: ‚Si populus, inquit, terrae negligens, et quasi parvi pendens imperium meum di-
miserit hominem, qui dederit de semine Moloch, id est qui fuerit cultor idolorum, nec
voluerit eum occidere, ponam faciem meam super hominem illum et cognationem
eius, succidam ipsum et omnes qui consenserint ei; ut fornicaretur cum Moloch de
medio populi sui‘. Simile his est quod in Deuteronomio in detestationem cultus idolo-
rum habetur. ‚Si audieris, inquit in una urbium tuarum dicentes aliquos, egressi sunt
filii Belial de medio tui et averterunt habitatores urbis tuae, atque dixerunt, eamus et
serviamus diis alienis, quos ignoratis; quare sollicito et diligenter rei veritate perspecta,
si inveneris certum esse, quod dicitur, et abominationem hanc opere perpetrata, sta-
tim percutes habitatores urbis illius in ore gladii, et delebis eam omniaque quae in eis
sunt usque ad pecora‘. Huius praecepti et rigoris memor Mathathias interfecit eum qui
ad aram sacrificaturus accesserat, ut est in Machabaeorum libro. Igitur dei maximis
clarissimisque iudiciis magna de istorum barbarorum interneccione praeindicia facta
fuisse videri possunt. Nec desunt doctissimi theologi, multumque in sacra theologia
versati, qui cum sententiam illam, et legem tum in iudaeos praevaricatores, tum in
chananaeos et amorrhaeos ac ceteros ethnicos idolorum cultores latam, non solum di-
vinam, sed etiam naturalem esse constet, ac proinde non ad iudaeos tantum, sed etiam
ad christianos pertinere, christianis contendant barbaros istos nefariis sceleribus et impio
deorum cultu contaminatos, non solum imperio premere, et sic ad sanitatem et veram
religionem convenientibus rationibus per evangelicam praedicationem compellere per-
missum esse; sed bello etiam persequi paulo severiori. Cui sententiae suffragatur Cypri-
anus, qui citato illo Deuteronomii loco et aliis, adiecit: ‚Quod si ante adventum Christi
circa deum colendum et idola spernenda haec praecepta servata sunt, quanto magis post
adventum Christi servanda, quando ille veniens non tantum verbis nos hortatus est, sed
etiam factis““).

¹¹⁷ Dtn 12,31.

¹¹⁸ Lev 20,4–5.

¹¹⁹ Dtn 9,4.

¹²⁰ Dtn 18,9–12.

¹²¹ Lev 18,27–28.

¹²² Lev 18,29.

¹²³ Ex 32,29.

¹²⁴ Weish 12,3–6.

¹²⁵ Ps (106) 105, 35–37; 40–41.

¹²⁶ 2 Kön 17,7–8.

¹²⁷ Cyprian, *Ad Fortunatum* 5,23 (PL 4, 659 B).

¹²⁸ Eigentlich Gratian, 23,5,49 (PL 187, 1237 B) zu Ambrosius, *De Cain et Abel* 2, 4 (PL 14, 348 B).

¹²⁹ Eigentlich Gregor d.Gr., *Epistola* 3, 27,1 (PL 77, 624 C).

¹³⁰ Ps (79) 78,6.

¹³¹ 1 Kor 5,12.

¹³² Röm 2,14.

¹³³ In P steht hier: „so erfahren wir doch, dass viele ihrer Frevel wegen durch Gottes Fügung gänzlich zugrunde gerichtet wurden, wie zum Beispiel Sodom und Gomorrha ihrer sündhaften Lasterhaftigkeiten wegen. Und derentwegen und um anderer Gräueltaten, und unter diesen eben auch um des Götzendienstes willen ebenfalls die Kananäer, Amoriter und Perisiter, wie vorhin dargelegt, und dasselbe kann man auch mit noch vielen weiteren Beispielen unterstreichen. Gemäß Ambrosius ‚werden die Sünden durch die Wissenden bestraft, so wie es Gott durch die Kinder Israels gefallen hat, die Sünden der Amoriter und anderer Stämme zu bestrafen, deren Land er den Israeliten zum Besitz gab; und Gott selbst sprach: ‚Verständigt euch nicht durch Derartiges! Denn durch das alles haben sich die Heiden versündigt, die ich vor euch vertreibe. Das Land ward unrein, und ich suchte seine Missetaten an ihm heim. Und das Land spie seine Einwohner darum aus; und kurz darauf: Denn alle diese Greuel haben im Lande die Leute getan, die vor euch waren, und das Land ward dadurch unrein. Dass nicht das Land euch ausspeie, wenn ihr es verunreinigt, wie es das Volk ausgespien hat, das vor euch war!‘ Mit welchen Worten Gott unumwunden zu verstehen gibt, dass alle jene Frevel, deren größtes der Götzendienst war, sowohl unter Rechtgläubigen wie unter Heiden bestraft werden müssen. Und unmissverständlicher noch bekräftigt er das in dem, was dieser Stelle im Text folgt. Und dass diese Frevel und die Gottlosigkeit auch im christlichen Zeitalter mit denselben Strafen gesühnt werden müssen, belegt Cyprian, ein ganz bedeutender Autor, dessen Worte wir bereits zitiert haben: ‚Wenn diese Gebote über die Gottesverehrung und Götzenverachtung vor Christi Kommen bereits eingehalten wurden, um wie viel mehr müssen wir sie erst nach Christi Kommen einhalten, nachdem er auf Erden nicht nur mit Worten, sondern auch durch Taten dazu aufgefordert hat‘. Und Augustinus sagt: ‚Wenn wir versäumen, das, worüber Gott offensichtlich so sehr in Zorn gerät, zu verfolgen und zu rächen, so stellen wir doch Gottes Langmut auf die Probe. Denn fest steht, dass Gott an nichts mehr Anstoß nimmt als am Götzendienst, wie er selber deutlich gemacht hat, denn das ist derjenige Frevel, dessentwegen er im Buch Exodus befiehlt, jedweder solle seinen Bruder, Freund und Nächsten töten, so wie die Leviten es taten: Heute habt ihr eure Hände dem Herrn geweiht, sprach Moses, jeder seinem Bruder und Sohne, damit euch der Segen gesendet werde. Daher, sagt er auch, wird jede Seele, die eine dieser Verabscheuungswürdigkeiten begeht, vergehen aus der Mitte ihres Volkes.‘ Daher rührt auch das Gesetz des frommen und gerechten Herrschers Constantin gegen die Opfer

der Heiden, also gegen den Götzenkult. Es befiehlt die Todesstrafe und die Konfiszierung der Güter nicht nur für solche, die gottlose Opfer darbringen, sondern auch für die Präfecten der Provinzen, wenn sie dieses Verbrechen zu bestrafen versäumen; und Augustinus überliefert, dass dieses Gesetz nicht nur von den rechtgläubigen Christen, sondern auch von den Häretikern befürwortet und begrüßt wurde. Glaubst du denn nun aber, was durch göttliches und natürliches Recht festgesetzt ist, sei lediglich gegen diejenigen Heiden anzuwenden erlaubt, die rechtlich Untertanen des Römischen Reiches sind? Das zu behaupten hieße doch, die Augen vor der Mittagssonne verschließen zu wollen. Der äußerst weise und fromme Gregor lobt brieflich den Hexarchen von Afrika Gennadius, weil er die Heiden ihres Glaubens wegen durch militärisches Einschreiten verfolgte, und zwar, um den christlichen Glauben durch Zurückdrängung des Götzenkultes zu verbreiten. Und der hat diese Militäraktion gewiss nicht gegen befriedete und dem Römischen Reich untergebene Menschen geführt. Es ist also nicht aufs Geratewohl, sondern mit gutem Grund von hochgebildeten Männern festgestellt worden, es gebe genug Motive, weswegen die Christen von Rechts wegen durch die Entscheidung des Papstes die Heiden bestrafen und bekriegen können, wenn diese nämlich zu denen gehörten, die das Naturrecht nicht befolgen, wie das der Fall der Götzendiener ist“ („sic multas novimus propter flagitia auctore deo funditus cruissie, ut propter nefandam libidinem, Sodomam et Gomorram; et cum propter haec et alia scelera, tum propter idolorum cultum, chananaeos, amorrhaeos et pherezeos, ut supra docuimus, et potest multis aliis testimoniis confirmari. ‚Per scientes‘, inquit Ambrosius, ‚peccata puniuntur, sicut deus per filios Israel voluit peccata amorrhaeorum et aliarum gentium, quarum terram israelitis possidendam dedit et deus ipse: Ne polluamini, ait, in omnibus his, quibus contaminatae sunt universae gentes, quas ego eiiciam ante conspectum vestrum, et quibus polluta est terra, cui ego scelera visitabo, ut evomat habitatores suos; et paulo post, omnes, inquit, execrationes istas fecerunt accolae terrae, qui fuerunt ante vos, et polluerunt eam. Cavete ne vos similiter evomat, cum paria feceritis, sicut evomuit gentem quae fuit ante vos‘. Quibus verbis deus aperte docet illa scelera, quorum maximum erat cultus proinde in homine pio atque pagano esse vindicanda. Quod apertis etiam subiectis verbis declarat. Quae flagitia et impietatem esse christianis etiam temporibus eisdem poenis vindicanda, testatur Cyprianus, auctor gravissimus, cuius verba supra memoravimus: ‚Quod si ante adventum Christi circa deum colendum, et idola spernenda haec praecepta servata sunt, inquit, quanto magis post adventum Christi servanda, quando ille veniens, non tantum verbis nos hortatus est sed etiam factis?‘. Et Augustinus: ‚Si ea, inquit, quibus deus vehementer ostenditur, insequi vel ulcisci differamus ad irascendum, utique divinitatis patientiam provocamus; constat enim deum nulla re magis offendi quam idolorum cultu ut deus ipse declaravit, quod ob id scelus ut est in Exodo iussit ut unusquisque fratrem et amicum et proximum interficeret, quo facto a levitis: Consecrastis, inquit Moyses, manus vestras hodie domino, unusquisque in filio et fratre suo, ut detur vobis benedictio. Unde etiam, omnis, inquit, anima quae fecerit de abominationibus his quidpiam, peribit de medio populi sui‘. Unde Constantini religiosi ac iustissimi principis lex in paganorum sacrificia, i.e. in cultum idolorum, mandavit, constituta poena capitali et bonorum publicatione non solum impia sacrificia patrantibus, sed etiam provinciarum praefectis, si crimen vindicare neglexissent, quam legem Augustinus ab haereticis et non modo a piis christianis

omnibus probatam et laudatam fuisse commemorat. An ne putas, haec quae lege divina et naturali sancita sunt in eos dumtaxat paganos licere, qui iure sint imperio christianorum subiecti? quod affirmare hominis est ad lucem meridianam adlucinantis. Gregorius, vir sapientissimus et religiosissimus, Gennadium hexarchum Africae per epistolam laudat quod paganos religionis causa bello persequeretur, scilicet ut idolorum cultu sublato christiana pietas dilaretur, non enim in pacatos et populo romano subiectos bellum gerebat. Non igitur temere, sed magna ratione a viris eruditissimis traditum est, satis esse causae cur iure christiani auctore pontifice maximo paganos punire, belloque persequi possent, si qui forsitan essent qui legem naturae non servarent, quemadmodum idolatrae“).

¹³⁴ Wahrscheinlich eher Bezug auf Augustinus, *Epistola* 93, 9,34 (PL 33, 338): *separationem in littore maris, hoc est, in fine saeculi exspectat, corrigens quos potest, tolerans quos corrigere non potest.*

¹³⁵ Augustinus, *Epistola* 138, 3,17 (PL 33, 533).

¹³⁶ Mt 28,18–20.

¹³⁷ Augustinus, *Epistola* 93, 9,34 (PL 33, 338).

¹³⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.10 a.10.

¹³⁹ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.10 a.11.

¹⁴⁰ Röm 1,19–20.

¹⁴¹ Ex 22,27.

¹⁴² Ps (82) 81,1.

¹⁴³ Ps (82) 81,6.

¹⁴⁴ Gal 3,26.

¹⁴⁵ Joh 1,12.

¹⁴⁶ (Ps.-)Aristoteles, *De mundo* 401 a 14.

¹⁴⁷ Augustinus, *De civitate dei* 4,11 (PL 41, 121).

¹⁴⁸ Vgl. Augustinus, *De civitate dei* 4,9 (PL 41, 119).

¹⁴⁹ In Augustinus, *Epistola* 16, 34, 1,37 (PL 33, 82).

¹⁵⁰ Vgl. Aristoteles, *De motu animalium* 699 b 32.

¹⁵¹ Aristoteles, *Politik* 1284 b 31.

¹⁵² Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* 1074 a 40.

¹⁵³ (Ps.-)Aristoteles, *De mundo* 401 b 24.

¹⁵⁴ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 30 (PL 42, 420).

¹⁵⁵ Vgl. Ambrosius, *De officiis* 1, 13 (PL 16, 37 A).

¹⁵⁶ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* 983 a 8; 1073a23–25.

¹⁵⁷ Vgl. Aristoteles, *Meteorologica* 339 a 22.

¹⁵⁸ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1178 b 10.

¹⁵⁹ Aristoteles, *Magna Moralia* 1184 b 35.

¹⁶⁰ Vgl. Ambrosius, *De officiis* 2, 2,4 (PL 16, 104 B).

¹⁶¹ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1098 b 17; *Eudemische Ethik* 1219 a 28.

¹⁶² Vgl. Ambrosius, *De officiis* 1, 151 (PL 16, 73 A–B); Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1179 a 14.

¹⁶³ Jak 2,26.

¹⁶⁴ Jak 2,19.

¹⁶⁵ Röm 1,21.

- ¹⁶⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I–II, q.98 a.6.
- ¹⁶⁷ Röm 2,13–15.
- ¹⁶⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I–II, q.96 a.5 ad 1.
- ¹⁶⁹ Vgl. Augustinus, *Contra Faustum* 19, 2 (PL 42, 347–348) und *De spiritu et littera* 28, 4 (PL 44, 230).
- ¹⁷⁰ Vgl. Alfonso Tostado, *Aenigmatum sacrorum pentas*, Alphonsi Tostati Abulensis Episcopi *Paradoxa*, Duaci, ex Typographia Balthazaris Belleri, 1521, II, V, pp 124–125.
- ¹⁷¹ Vgl. Apg 4,12.
- ¹⁷² Mt 21,19.
- ¹⁷³ Augustinus, *De natura et gratia* 44,51 (PL 44, 272).
- ¹⁷⁴ Röm 8,18.
- ¹⁷⁵ Hebr 11,6.
- ¹⁷⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.1 a.7.
- ¹⁷⁷ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, a.2 a.7.
- ¹⁷⁸ Vgl. Apg 10,1–48.
- ¹⁷⁹ Vgl. Dionysius Areopagita, *De caelesti hierarchia* 4, 3 (PG 3, 257 D).
- ¹⁸⁰ Apg 10,34–35.
- ¹⁸¹ Röm 10,12.
- ¹⁸² Röm 10,13.
- ¹⁸³ Augustinus, *De natura et gratia* 2, 2 (PL 44, 249).
- ¹⁸⁴ Ambrosius, *De vocatione gentium* 2, 6 (PL 17, 1118 CD).
- ¹⁸⁵ Ambrosius, *De vocatione gentium* 1, 7 (PL 17, 1094 A).
- ¹⁸⁶ Keine wortwörtliche Wiedergabe eines Thomas-Textes. Taranto schlägt einen Bezug zu den Stellen *Summa theologiae* I–II, q.19 a.10 ad 2 und I–II, q.100, a.12 ad 1 vor.
- ¹⁸⁷ Der Bezug ist wiederum nicht ganz eindeutig. Taranto schlägt folgende Bezugsstelle aus Johannes Duns Scotus vor: Ioannis Scoti *Super primum Sententiarum*, Venetiis, sumptibus haeredum Octaviani Scoti, 1521, dist. I, q. IV, f. 21r: *Qualiter etiam caritas requiritur, non tantum propter gratificationem actus sed propter aliquem gradum perfectionis intrinsecum actui*.
- ¹⁸⁸ Gregor d.Gr., *Moralia* 4,3 (PL 75, 635 B).
- ¹⁸⁹ Eph 5,5.
- ¹⁹⁰ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 78 (PL 42, 451).
- ¹⁹¹ Vgl. Ambrosius, *De officiis* 1, 46, 221–222 (PL 16, 89 C – 90 A).
- ¹⁹² Der Codex S hat hier einen interessanten Randvermerk von Sepúlvedas eigener Hand: „F[ra]n[cisc]us Victoria in relectione“. Diese Zuweisung an die irrige Auffassung der *iuniores theologi* ist der einzige namentliche Bezug, den sich Sepúlveda auf Francisco de Vitoria leistet. Vgl. dazu Ángel Losada, Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*, hrsg. von Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 21984, 57 mit Lamina VI.
- ¹⁹³ Aristoteles, *Politik*, 1274 b 34–36.
- ¹⁹⁴ Augustinus, *Enchiridion* 21, 80 (PL 40, 270).
- ¹⁹⁵ 1 Kor 5,12.
- ¹⁹⁶ 1 Tim 2,4.
- ¹⁹⁷ Publius Terentius Afer, *Heautontimorumenos* v. 77.
- ¹⁹⁸ Sir 17,12.

- ¹⁹⁹ Augustinus, *De doctrina christiana* 1, 30, 31 (PL 34, 31).
- ²⁰⁰ Augustinus, *Contra litteras Petiliani donatistae libri tres* 2, 83, 184 (PL 43, 315).
- ²⁰¹ Augustinus, *Epistola ad Catholicos de secta Donatistarum* 20, 55 (PL 43, 433).
- ²⁰² Augustinus, *Quaestiones in Heptateuchum libri septem*, liber sextus, *Quaestiones in Iesum Nave*, 10, 8, 2 (PL 34, 781).
- ²⁰³ (Ps.-)Johannes Chrysostomus, *Opus imperfectum in Matthaem* 5 (PG 56, 668).
- ²⁰⁴ Vgl. Gen 14,9.
- ²⁰⁵ Zur noche triste, auf die hier Bezug genommen wird, vgl. oben Anm. 107.
- ²⁰⁶ Vgl. Lk 10,30–37.
- ²⁰⁷ Sir 17,12.
- ²⁰⁸ Spr 24,11.
- ²⁰⁹ Ps (72) 71,12–13.
- ²¹⁰ Ambrosius, *De officiis* 1, 36 (PL 16, 75 D).
- ²¹¹ Gratian, 23,5,39 (PL 187, 1229 B); die Zuweisung an Augustinus ist nicht nachzuvollziehen.
- ²¹² Röm 13,4.
- ²¹³ Hieronymus, *Commentaria in Ezechielem* 3, 9 (PL 25, 85 D).
- ²¹⁴ Der Codex P führt hier noch auf: „Daher können mit gutem Grund und vollstem Recht der Natur Barbaren solcher Art gezwungen werden, sich der Herrschaft der Christen zu unterwerfen, falls dies günstig zustande gebracht, das heißt ohne großen Verlust an Christenleben vollzogen werden kann, und das kann man denn auch mit [überlegener] Waffengewalt, falls es nicht anders möglich ist. So würden die Barbaren von großem Unrecht und ungeheuren Gräueltaten abgehalten, und würden, durch die Lebensweise der Christen zu Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit und Religiosität ermahnt, wieder zur Vernunft kommen, zu heilsamen und löblichen Sitten zurückfinden sowie bereitwillig und zu ihrem eigenen Vorteil und Seelenheil den wahren Glauben annehmen“ („Magna, igitur, ratione atque optimo iure naturae huiusmodi barbari, possunt, si commode id fieri, id est sine magna piorum iactura valeat, ut valet armis, si non aliter datur, compelli ut christianorum imperio subiiciantur, a magnis iniuriis magnisque sceleribus prohibeantur, et iustis, piis religiosisque monitis consuetudine christianorum respiscant, ad sanitatem redeant morumque probitatem, et volentes sui commodi salutisque gratia veram religionem accipiant“).
- ²¹⁵ Röm 8,15.
- ²¹⁶ Kein Zitat wie in den Editionen von Losada und Coroleu Lletget angegeben, sondern eine Paraphrase nach Gal 4,31: *non sumus ancillae filii sed liberae qua libertate nos Christus liberavit*.
- ²¹⁷ Augustinus, *Epistola Ad Marcellum* 138, 2, 14 (PL 33, 531).
- ²¹⁸ Die Version des Codex P führt hier zudem noch auf: „du siehst also: aus vielen und schwerwiegenden Gründen gebietet das Naturrecht jenen Barbaren, die Oberherrschaft der Spanier anzuerkennen. Und ihnen selbst ist das sicherlich von weit größerem Vorteil als den Spaniern, weil Tugendhaftigkeit, Bildung und die wahre Religion als wertvoller gelten als alles Gold und Silber. Daher können sie, falls sie diese Oberherrschaft ablehnten, mit Waffengewalt darunter gezwungen werden, und dieser Krieg würde dann von Naturrechts wegen gerecht sein, wie wir bereits aufgrund der Aussagen namhaftester Philosophen und Theologen festgestellt haben, und noch sehr viel

cher als der, den die Römer gegen die übrigen Völker begonnen haben, um sie zu unterwerfen, und zwar in demselben Maße, wie die christliche Religion besser und untrüglicher ist als die antike römische, und wie die Spanier an größeren geistigen Fähigkeiten, Klugheit, Menschlichkeit, Körper- und Verstandeskraften und Ausgezeichnetheit in allen Tugenden jenen armseligen Menschenschöpfen überlegen sind als die alten Römer den übrigen Völkern. Umso mehr, da doch die autoritative Zustimmung und die Erklärung der Gerechtigkeit dieses Krieges von Seiten des Papstes, der Christi Stelle vertritt, vorliegen. Denn, so wie die Kriege, die auf Gottes Bescheid hin geführt wurden (und derer sind die Geschichtsbücher der Heiligen Schrift voll), nicht ungerecht sein können, sagt Augustinus, so darf man auch diejenigen für gerecht halten, die mit Zustimmung und Beifall des höchsten Priesters und Stellvertreters unseres Herrn Jesus Christus sowie der Ratgeber des Apostolischen Stuhls geführt werden“ („Age vero, et multis ergo, et gravissimis ex causis isti barbari hispanorum imperium accipere iubentur lege naturae; quod ipsis, quam hispanis hoc est profecto commodius, quo virtus, et humanitas, veraque religio omni auro et argento pretiosior habetur. Itaque si imperium recusent, armis cogi possunt, eritque id bellum, ut supra maximis et philosophis et theologis auctoribus declaravimus, lege naturae iustum, multo etiam magis, quam quod romani ad ceteras nationes imperio suo subiiciendas inferebant, quo scilicet melior ac certior est christiana religio quam olim romana, et maiori ingenii, prudentiae, humanitatis, corporis et animi roboris, ac omnis virtutis excessu istis homunculis hispani praestant quam caeteris gentibus veteres romani; praesertim accedente pontificis maximi qui Christi vices gerit auctoritate et iustitiae belli huius declaratione. Nam, ut bella quae auctore deo gesta sunt, ut multa de quibus est in sacris historiis, iniusta esse non possunt, ut ait Augustinus, sic iusta esse putare fas est, quae summi sacerdotis dei Christi vicarii, et apostolici senatus consensu et approbatione geruntur“).

²¹⁹ Ex 23,4.

²²⁰ Vgl. 1 Tim 2,4.

²²¹ Vgl. Mt 7,12.

²²² Der Codex P hat hier noch die zusätzliche Ausführung: „Dass das Evangelium aber den Ungläubigen gepredigt werde, ist, wie ich sagte, ein Gebot der Natur und der menschlichen Nächstenliebe, die von Christus nicht nur allgemein gelehrt wurde, sondern an anderer Stelle auch ausdrücklich, wenn er die Apostel folgendermaßen anspricht: ‚Gehet hin in alle Welt und verkündet die frohe Botschaft der ganzen Schöpfung‘“ („ut autem evangelium infidelibus praedicetur, lex est, uti dixi, naturae et humanae caritatis a Christo non solum universe, ut dixi, tradita, sed etiam alio in loco nominatim cum apostolis sic affatur: ‚euntes in universum mundum praedicate evangelium omni creaturae‘“).

²²³ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.40 a 2 ad 3.

²²⁴ Alexander III. (1159–1181) in den Dekretalen Gregors IX. 1,29,5.

²²⁵ Gregor IX., *Decretales* 1,29,21; Coelestinus III, *Epistolae*, 127 (AD 1193) (PL 206, 1009 D).

²²⁶ Vgl. Gregor IX., *Decretales* 1,29,39.

²²⁷ Vgl. Thomas von Aquin/Ptolemaeus Lucensis, *De regimine principum* continuatio 3,12.

- ²²⁸ Gemeint ist Papst Hadrian I. Möglicherweise nimmt Sepúlveda dabei Bezug auf Einhard, *Vita Caroli Magni* (PL 97, 30 B).
- ²²⁹ Eph 4,11–13.
- ²³⁰ Vgl. Röm 10,15.
- ²³¹ Dtn 6,16.
- ²³² Augustinus, *Quaestiones in Heptateuchum* I, *Super Genesim* q. 63, (PL 34, 564); Gratian, 22,2,23 (PL 187, 1138 C).
- ²³³ Nicolaus I., *Epistolae et Decreta* XCVII, *Responsa Nicolai ad Consulta Bulgarorum* (PL 119, 998 B); der gleiche Text findet sich auch bei Gratian, 23,8,15 (PL 187, 1250 C).
- ²³⁴ Sir 15,14.
- ²³⁵ Augustinus, *Epistolae* 173, 2 (PL 33, 754).
- ²³⁶ Augustinus, *Epistolae* 93, 5, 16 (PL 33, 329).
- ²³⁷ Augustinus, *Enchiridion* 19, 72 (PL 40, 265).
- ²³⁸ Vgl. Apg 9,1–9.
- ²³⁹ Ps (72) 71,11.
- ²⁴⁰ Vgl. Augustinus, *Epistolae* 173, 10 (PL 33, 757).
- ²⁴¹ Luk 14,15–24.
- ²⁴² Augustinus, *Epistolae* 173, 10 (PL 33, 757).
- ²⁴³ Vgl. Augustinus, *Contra epistulam Parmeniani libri tres* I 9, 15 (PL 43, 44).
- ²⁴⁴ Vgl. Ambrosius, *Epistola* 6, 30 (PL 16, 962 A).
- ²⁴⁵ Gregor d.Gr., *Epistola ad Gennadium* 75 (PL 77, 529 C).
- ²⁴⁶ Der Textabschnitt (von „Daher erklärt Augustinus auch ...“ bis „... bereits untertänigen Menschen Krieg zu führen pflegten“) ist eine Umarbeitung des letzten Abschnitts des Textes von Anm. 133.
- ²⁴⁷ Dtn 20,10–12.
- ²⁴⁸ Dtn 20,15.
- ²⁴⁹ Die Version des Codex P nennt hier nähere Umstände und konkrete Namen: „Hast du denn nicht davon gehört, dass Pedro de Córdoba, ein Dominikanermönch von weitbekannter Frömmigkeit und Provinzial seines Ordens auf der Insel Hispaniola mit seinen Mitbrüdern auf dem der Insel Cubagua gegenüberliegenden Festland getötet wurde; und aus gewissen Quellen weiß ich, dass Juan de Padilla weiter im Norden Neuspaniens genauso wie Antonio Llares, gleichermaßen fromme Mönche beide, niedergemetzelt worden sind, als sie um der Verbreitung des Evangeliums willen dorthin entsendet wurden. Dort haben die Barbaren auch ein Gotteshaus, das heißt eine Kirche, zerstört“ etc. („Nec audisti Petrum Cordubam pietate in signem monachum dominicanum, qui praefectus erat monachorum provinciae Hispaniolae insulae cum sociis in continente contra Cubaguam insulam crudeliter a barbaris christianam religionem aversantibus fuisse concisum? At ego et a quibusdam scio Ioannem Padillam ad boreales Novae Hispaniae regione, Antoniumque Llares, monachos item religiosos, dum evangelium tradere mitterentur, fuisse trucidatos; hic autem templum quoque sive ecclesiam demoliti sunt barbari“). Hispaniola, auf Spanisch „Yspaniola“ oder „Española“ ist die Insel des heutigen Haïti und der Dominikanischen Republik. Das Festland gegenüber Cubagua ist der Küstenlandstrich des heutigen Venezuela, hierhin gehört auch Chiribichi, wo Bartolomé de Las Casas experimentell das Projekt einer Evangelisierung ohne koloniale Zwangsmaßnahmen initiieren wollte. Das Projekt scheiterte

- an der von Sepúlveda hier erzählten Zerstörung des Dominikanerkonvents und dem von Gonzalo de Ocampo darauffhin durchgeführten Vergeltungszug (im Jahr 1521).
- ²⁵⁰ Die Bezugnahme ist auf Bartolomé de Las Casas und seine dominikanischen Mitstreiter zu verstehen. Ähnliche Klagen Sepúlvedas über die Unterwanderung der öffentlichen Meinung finden sich des Öfteren in den Briefen Sepúlvedas, auch hier aber konsequent ohne Namensnennung. Beredete Beispiele dafür aus den Briefen Sepúlvedas bietet Francisco Castilla Urbano, *El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda*. Madrid: Ediciones Doce Calles, 2013, 183–184.
- ²⁵¹ Augustinus, *Epistolae* 93, 1, 3 (PL 33, 322).
- ²⁵² Spr 29,19.
- ²⁵³ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1179 b 16–18.
- ²⁵⁴ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1179 b 28–29.
- ²⁵⁵ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1180 a 21–22.
- ²⁵⁶ Augustinus, *Epistolae* 93, 5 (PL 33, 329).
- ²⁵⁷ Augustinus, *Epistolae* 93, 9, 34 (PL 33, 338).
- ²⁵⁸ Der Codex P hat hier noch die Erläuterung: [...] Gesetz Constantins, „von dem ich bereits sagte, dass es den Götzendienst mit der Todesstrafe belegte, lobt und bezeugt, dass es auch von allen anderen gottesfürchtigen Menschen gepriesen wurde. Diese Übereinstimmung aller frommen Menschen scheint mir gleichviel wie ein Gottesgesetz zu gelten, obwohl wir ja bereits vorher geklärt hatten, dass dieses Gesetz offenbar aus dem göttlichen Gesetze hervorgegangen ist“ („iustissimi ac religiosi imperatoris, de qua dixi, capitali supplicio cultum idolorum vindicantem, et laudat, et a piis omnibus laudatum fuisse testatur. Quorum piorum consensus instar mihi esse videtur legis divinae; quamquam eadem legem a lege divina perspicue manasse paulo ante declaravimus“).
- ²⁵⁹ Augustinus, *Epistolae* 93, 8, 26 (PL 33, 334).
- ²⁶⁰ Röm 10,12.
- ²⁶¹ 1 Tim 2,4–5.
- ²⁶² Vgl. Röm 3,8.
- ²⁶³ Vgl. Gratian, 13,1 (PL 187, 67 A).
- ²⁶⁴ Die Stelle verweist vielleicht zurück auf Gratian, 22,4,6 (PL 187, 1142A).
- ²⁶⁵ Johannes Gerson, *Regulae morales* 73, Opera omnia (ed. du Pin) 3, 91.
- ²⁶⁶ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1129 b 8.
- ²⁶⁷ Plinius, *Naturalis Historia* 34, 138. Sepúlveda bricht an dieser Stelle allerdings ein Zitat ab, in dem Plinius die Nützlichkeit des Eisens nur deswegen preist, um anschließend im Vergleich die Schrecken, die das Eisen im Krieg bringt, nur noch anschaulicher und drastischer herausstellen zu können.
- ²⁶⁸ Die Rede von Einsicht und Erkenntnis Gottes, die besser sind als Gold und Silber, ist ein Topos der alttestamentlichen Weisheitsliteratur, mit dem Sepúlveda hier bis in einzelne Formulierungen hinein spielt: vgl. z.B. Spr 3,13–14; 8,10–11; 8,19; 16,16; 17,3, und ähnlich öfter. Vgl. zu diesem Topos auch den Anfang des Textes in Anm. 218.
- ²⁶⁹ Vgl. Augustinus, *Epistolae* 250, 57, 2 (PL 33, 1066).
- ²⁷⁰ Aristoteles, *Politik* 1285 b 6.

- ²⁷¹ Auch hier ist wieder vor allem auf die Dominikanische Seite um Bartolomé de Las Casas Bezug genommen, und auch hier typischerweise ohne Namensnennung (vgl. oben Anm. 250).
- ²⁷² Vgl. Aristoteles, *Politik* 1288 a 30.
- ²⁷³ Gemeint ist hier, wie auch noch sonst einige Male im Verlauf des Textes, die Bulle *Inter cetera* von Papst Alexander VI., die ihrerseits unter anderem auch die Grundlage für den Staatsvertrag von Tordesillas bildete, in dem Alexander VI. als Moderator zwischen den beiden Entdeckungsnationen der Iberischen Halbinsel im Jahr 1494 die 370 Seemeilen westlich der Kapverdischen Inseln verlaufende Meridianlinie zur Demarkationslinie für zukünftige Entdeckungen erklärte und der Portugiesischen Krone alle Entdeckungen östlich desselben zusprach, der Spanischen Krone alle westlich davon liegenden. Sepúlveda legt auch in anderen Werken Wert darauf, dass der Inhalt der Bulle mit den Bestimmungen des Naturrechts, der kirchlichen Rechtstradition, dem Vorbild christlicher Herrscher aus der Geschichte und den Lehren der großen Philosophen übereinstimmt: So z. B. in *De Orbe Novo* I 12 (ObComp XII 46–47).
- ²⁷⁴ Spr 21,1.
- ²⁷⁵ Bernhard von Clairveaux, *De praecepto et dispensatione* 9, 21 (PL 182, 873D).
- ²⁷⁶ Die Stelle ist bei Thomas nicht zu finden.
- ²⁷⁷ Dan 2,37–38.
- ²⁷⁸ Röm 13,1.
- ²⁷⁹ Was die Zuweisung an Constantinus d. Gr. betrifft, erläutert Taranto ad loc.: „Solche Gesetze wurden von Constantius II. im Jahr 341 erlassen. Deren Zuweisung an Constantinus [d. Gr.] lässt sich aber vielleicht auf zwei Quellen zurückführen. Die eine ist die *Vita Constantini* des Eusebius von Caesarea, der darauf in 4, 45, 1 und in 4, 25 Bezug nimmt; die andere könnte vom *Codex Theodosianus*, 16, 10, 2, abhängig sein, wo Constantinus sein Verbot heidnischer Opfer (*cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania*), an eine Verordnung seines Vaters anzubinden bemüht zu sein scheint: *Nam quicumque contra legem divi principis parentis nostri et hanc iussionem ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum vindicta et praesens sententia exeratur*“.
- ²⁸⁰ Sir 10,28.
- ²⁸¹ Augustinus, *Contra litteras Petiliani* 2, 59, 134 (PL 43, 304).
- ²⁸² Augustinus, *Contra litteras Petiliani* 2, 59, 134 (PL 43, 304).
- ²⁸³ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 71 (PL 42, 445).
- ²⁸⁴ Gratian, 74,7 (PL 187, 364).
- ²⁸⁵ Gratian, 11,3,60 (PL 187, 861 B).
- ²⁸⁶ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1253 b 30–31.
- ²⁸⁷ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1257 a 1 – 1258 a 18.
- ²⁸⁸ Weish 10,20.
- ²⁸⁹ Spr 13,22.
- ²⁹⁰ Augustinus, *Epistolae* 185, 9, 37 (PL 33, 809).
- ²⁹¹ Augustinus, *Epistolae* 93, 12, 50 (PL 33, 345).
- ²⁹² Mt 21,43.
- ²⁹³ Ps (105) 104, 44.
- ²⁹⁴ Augustinus, *Contra litteras Petiliani* 2, 43, 102 (PL 43, 295).

- ²⁹⁵ Vielleicht ist die Quelle Gratian, 23,5, 49 (PL 187, col. 1237 A–B); die Stelle verweist dann weiter auf Ambrosius, *De Cain et Abel libri duo*, 2,4 (PL 14, 348 B).
- ²⁹⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.66 a.8.
- ²⁹⁷ Eine Textstelle, an der die späteren Einfügungen und Überarbeitungen Sepúlvedas besonders deutlich werden. Unter die Einwände gegen Sepúlvedas Argumentation von Seiten der Gutachter der früheren Version seines DS (wie sie z.B. P bietet) zählte z.B. Folgendes: Wenn Sepúlveda die *de-natura*-Sklaverei der Barbaren korrelativ mit der Gerechtigkeit des gegen sie geführten Kriegs verknüpfte, müsste der Gedanke, sie dürften (erst) nach der Eroberung im Falle fortwährenden Widerstands *de facto* versklavt werden, unter anderem deshalb falsch sein, weil man gegen eigene Untertanen, die die indios nach der Eroberung doch sind, keinen Krieg führen könne, denn, so das Argument, Krieg gebe es nur *ad extra*, nicht *ad intra*. Militärische Unternehmungen *ad intra* seien keine Kriege, sondern Strafexpeditionen oder exekutive Gewaltmaßnahmen zur Wiederherstellung der Ordnung im eigenen Land (vgl. dazu Diego de Covarrubias, *De iustitia belli adversos Indos*. In: *Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik*. Hrsg. v. Heinz-Gerhard Justenhoven u. Joachim Stüben. Stuttgart: Kohlhammer 2006, 174–211). Sepúlvedas Erklärung im vorliegenden Textabschnitt reagiert nun darauf.
- ²⁹⁸ Im Codex P noch folgendermaßen ausgeführt: „Und obwohl das allen gerechten Kriegen gemeinsam ist, so meinen doch viele weise und redliche Männer, dass dann, wenn diese Kriege etwa nur geführt wurden, um geraubtes Gut wiederzubeschaffen, dennoch im selben Maße, wie Unrecht und Schaden erlitten wurde, dem Feind heimgezahlt werden müsse. Wenn jedoch auf einen Befehl oder ein Gebot Gottes hin die Sünden und der Götzenkult unter frevelhaften Menschen bestraft werden, und diese sich trotzig wehren, so sei es erlaubt, härter gegen ihre physische Existenz und Güter vorzugehen, belehrt uns die Heilige Schrift mit Beispielen und der ehrwürdige Ambrosius mit folgenden Worten: ‚Wenn Völker also durch göttlichen Befehl erweckt werden, um Sünden zu bestrafen, wie, als das jüdische Volk aufgerufen wurde, das Gelobte Land zu besetzen und die sündigen Volksstämme dort zu vertilgen, wird das Blut der Übeltäter ohne Schuldhandlung vergossen, und ihr unredlicher Besitz geht in das Eigentumsrecht und die Verfügungsgewalt der Redlichen über‘. Auch aus diesem Grund wird deutlich, dass der Krieg, den unsere Männer gegen diese Barbaren angestrengt haben, keineswegs dem göttlichen Recht entgegensteht, und sich in Übereinstimmung mit dem Völkerrecht befindet, das nun seinerseits mit dem Naturrecht übereinstimmt, durch welches die Verknechtung und die Inbesitznahme der Güter der Feinde eingeführt wurde“ („Quod quamquam est iustis bellis omnibus commune; tamen cum res ablatae repetuntur, pro ratione acceptarum iniuriarum et incommodorum damna hostibus inferenda esse censent viri sapientes et religiosi. Cum vero iussu aut lege dei peccata et idolorum cultus in impiis hominibus puniuntur, si contumaciter repugnent, plus in hostium corpora et bona licere exemplo docent scripturae sacrae, et gravissimus auctor Ambrosius declarat his verbis: ‚Cum sic divino iussu ad puniendam peccata populi excitantur, sicut populus ille iudaicus est excitatus ad occupandam terram promissionis; et ad delendas gentes peccatrices sine culpa noxius sanguis effunditur; et quae ab eis male possidentur, in ius et dominium transeunt bonorum‘. Ut hac quoque ratione appareat bellum quod a nostris illatum est istis barbaris, nec abhorreere a lege

divina, et cum iure gentium consentire: quod est naturae consentaneum, et quo servitutes et hostilium bonorum occupationes sunt inductae“).

²⁹⁹ Das Beispiel wiederholt ein Argument aus Sepúlvedas älterem Dialog *Theophilus* mit dem Untertitel *De ratione dicendi testimonium in causis occultorum criminum* (ObComp XV,198–199).

³⁰⁰ Gratian, 13,1 (PL 187, 67 A).

³⁰¹ Gregor d.Gr., *Moralia* 32, 20, 39 (PL 76, 659 A).

³⁰² Der Text des Codex P hat hier noch eingefügt: „Obwohl es nun von Natur aus gerecht ist, dass jeder seine naturgegebene Freiheit auch genieße, so hat doch die Vernunft und die natürliche Zwangslage der Menschen in stillschweigendem Übereinkommen der Völker es so eingerichtet und als gut befunden, dass, wenn es einmal zu einem bewaffneten Konflikt gekommen ist, diejenigen, die in einem gerechten Krieg gefangen genommen wurden, Knechte derjenigen werden, die sie ergriffen haben, nicht nur, weil alles Siegreiche allem Unterlegenen in irgendeiner Form von Tüchtigkeit überlegen wäre, wie die Philosophen ja lehren, und es des Naturrechts wegen gerecht ist, dass das Schlechtere dem Besseren untersteht und zu folgen hat, sondern auch, damit die Menschen einen Anreiz haben, sich der Besiegten zu bedienen (weshalb diese ja auch ‚Dienner‘ genannt werden), statt sie zu töten, was zum Schutz der gesamten Menschengemeinschaft viel beiträgt. Denn, wie ich wiederholt gesagt habe und auch die Philosophen darlegen, gibt es ‚eine gewisse natürliche Gemeinschaft aller Menschen untereinander‘. Was aber dazu nötig ist, diese naturgestiftete Gemeinschaft zu schützen, das ist gemäß dem Naturrecht gerecht, so sagen die Weisen. Kurzum: alles, was durch die bedingenden Verhältnisse des Menschenlebens zustande gekommen ist, all das entspringt dem Naturrecht, erklären die Philosophen. Wenn ihnen nun aber die Freiheit verloren gegangen ist, wie sollen sie da ihre Habe behalten können? Wenn diese nämlich in den Besitz der Eroberer übergeht, ergibt es sich doch, dass die Sieger zurückhaltender sein werden in der Brandschatzung der Gebäude und der Verwüstung des Landes. Wenn aber somit die Menschen, die Bauten und die Wälder erhalten werden, so wird doch mit den Besiegten nicht ganz so schlecht verfahren, und man kann Hoffnung hegen“ („Quamquam igitur a natura iustum est ut quisque utatur libertate naturali, ratio tamen et naturalis hominum necessitas tacito gentium consensu constituit seu probavit, ut cum ventum fuerit ad arma, qui iusto bello capti fuerint, servi fiant capientium, non solum quia quod vincit, victo est potius aliqua virtute, ut docent philosophi, utque potiori deterius subsit et pareat iustum est lege naturae, sed etiam ut hoc invitamento malint homines victos servare, unde servi dicti sunt, quam interimere, quod pertinet ad tuendam societatem humanam. Est enim societas quaedam naturalis, ut saepe dico et docent philosophi, omnium hominum inter ipsos. Quid autem necessarium est ad naturalem societatem tuendam, id iustum esse lege naturae sapientes viri testantur. Ad summam quod necessitate humana fuerit inductum, id iure naturae niti philosophi declarant. Amissa porro libertate, bona retineri quomodo possunt? Quae cum fiant capientium, efficitur, ut victoris magis temperent ab aedificiorum incendiis et populationibus agrorum. Salvi autem hominibus, aedificiis, et arboribus, non pessime cum victis agitur, nec spes abest victorum“).

³⁰³ Aristoteles, *Politik* 1255 a 6–7.

- ³⁰⁴ Die Zuweisung an q.65 ist problematisch. Tatanto ad loc. schlägt *Summa theologiae* II–II, q. 61 a.1 vor.
- ³⁰⁵ Dtn 25,2.
- ³⁰⁶ Augustinus, *De Sermone Domini in monte secundum Mattheum libri duo* 1, 20, 64 (PL 34, 1262).
- ³⁰⁷ *Servus a servari* heißt die Formel bei Augustinus, *De civitate dei* 19,15 (PL 41, 643–644). Das lateinische Wortspiel, das *servus*, „Knecht“, „Sklave“, mit *servare*, „bewahren“, „retten“ (aber natürlich auch: „beobachten“, „überwachen“) in Verbindung setzt, kann im Deutschen nicht ohne Verlust nachgeahmt werden. Die Etymologie, auf die Sepúlveda hier anspielt, ist im Übrigen durchaus korrekt: *servus* leitet sich nicht von *servire* her (wohl aber umgekehrt), sondern, genauso wie *servare*, von einer indogermanischen Wurzel *ser*, die in etwa so viel wie „unter Verschluss halten“ bedeutet.
- ³⁰⁸ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1253 a 1.
- ³⁰⁹ Die Stelle ist eine Verarbeitung des Textes von Anm. 302.
- ³¹⁰ Isidor von Sevilla, *Etymologiarum libri 20* 2, 10 (PL 82, 131A).
- ³¹¹ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1287 b 5.
- ³¹² Vgl. Marcus Tullius Cicero, *De officiis* 1, 10, 33.
- ³¹³ 1 Kor 6,12.
- ³¹⁴ Vgl. Aristoteles, *Politik* 133 3b 18.
- ³¹⁵ Marcus Tullius Cicero, *De officiis* I, 79.
- ³¹⁶ Vgl. Gaius Iulius Caesar, *Commentarii de bello Gallico* 2, 33.
- ³¹⁷ Gaius Iulius Caesar, *Commentarii de bello Gallico* 3,16.
- ³¹⁸ 2 Sam 12,31.
- ³¹⁹ Ambrosius, *De officiis* 1, 29 (PL 16, 63 C–D).
- ³²⁰ Dtn 20,14.
- ³²¹ Der Text des Codex P hat hier noch angeführt: „wie das oftmals selbst bei nicht gerade zivilisierten Menschen geschieht, wenn dem nicht eine [böse Erinnerung an die] während des Widerstands der Unterworfenen vorhergegangene Grausamkeit und Halsstarrigkeit entgegensteht. Aus diesen Gründen und der dringlichen Verhältnisse des Menschenlebens wegen nehme ich also an, dass dieses Gesetz des Krieges durch das gemeinsame Recht zwischen den Völkern ratifiziert und bestätigt ist. Und weil es durch die Sitten und die Übereinstimmung aller Menschenvölker bestätigt wird, darf man auch nicht an seiner Gerechtigkeit zweifeln, da die allgemeine Übereinstimmung der Menschen in einer Sache von den Verständigen als Stimme oder Urteilsspruch der Natur gewertet wird. Aber was halten wir uns mit menschlichen Erwägungen auf, wenn wir auf der Apostel und, mehr noch, auf Christi durch die Apostel gegebenes Zeugnis zurückgreifen können? Paulus nämlich, in seinem Brief“ [es folgt das Zitat aus Kol 3,22, das der Codex S erst später hat] („ut saepe fit ab hominibus non prorsus humanis nisi obsit debellatorum antegressa crudelitas repugnando et pertinacia. Atque his quidem rationibus, et humanis necessitatibus hanc bellicam legem existimo iure gentium fuisse sancitam sive probatam; quae cum moribus et consensu gentium humanarum probetur, de iustitia et ius non debet dubitari, cum hominum communis de re aliqua consensus vocem seu iudicium esse naturae viri sapientes interpretentur. Sed quid nos agimus rationibus humanis cum liceat apostolorum ac potius Christi in apostolis lo-

- quentis uti testimoniis? Paulus enim in epistola, quae“ etc.). Die Textstelle schließt sich im Codex P direkt an den Text von Anm. 302 an.
- ³²² Gen 14,21.
- ³²³ Gen 14,22–24.
- ³²⁴ Ambrosius, *De Abraham* 1, 3, 17 (PL 14, 427 B–C).
- ³²⁵ Ambrosius, *De Tobia* 15, 51 (PL 14, 779 B).
- ³²⁶ Der Bezug ist wohl auf Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q. 78 a.1–3.
- ³²⁷ Kol 3,22.
- ³²⁸ Kol 4,1.
- ³²⁹ Eph 6,5 und 9.
- ³³⁰ Vgl. 1 Petr 2,18.
- ³³¹ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1255 a 25.
- ³³² 1 Tim 1,13.
- ³³³ Gregor d.Gr., *Regula pastoralis* 1, I (PL 77, 15 A), hier allerdings nur bruchstückhaft; das komplette Zitat findet sich bei Gratian, 38,10 (PL 187, 210 B).
- ³³⁴ 1 Kor 14,38.
- ³³⁵ Gratian, 38,10 (PL 187, 210 C).
- ³³⁶ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1110 b 27–29.
- ³³⁷ Vgl. Gen 29, 21–25.
- ³³⁸ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1110 b 32.
- ³³⁹ Thomas von Aquin, *Sententia libri Ethicorum* 3, 3, 7.
- ³⁴⁰ Vgl. Thomas von Aquin, *De malo* q.6; Aristoteles, *De anima* 415 a 18–20.
- ³⁴¹ Vgl. Dtn 2,4–5; 2,9; 2,18–19.
- ³⁴² Vgl. 2 Kön 17,3.
- ³⁴³ Vgl. 2 Kön 25,8–11.
- ³⁴⁴ Vgl. 2 Makk 6,11.
- ³⁴⁵ Augustinus, *Contra Faustum* 22, 75 (PL 42, 448).
- ³⁴⁶ Vgl. Apg 5,29.
- ³⁴⁷ Gratian, 11,3,101 (PL 187, 876 B).
- ³⁴⁸ Gratian, 11,3,92 (PL 187, 873 A).
- ³⁴⁹ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1134 a 19.
- ³⁵⁰ Dionysius Areopagita, *Nikomachische Ethik* 1160 a 30–1161 a 9.
- ³⁵¹ Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus* 4, 30 (PG 3, 729 C).
- ³⁵² Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I–II, q.19 a.6.
- ³⁵³ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1135 b 5–6.
- ³⁵⁴ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* II–II, q.24 a.4.
- ³⁵⁵ Aristoteles, *Nikomachische Ethik* 1134 a 19.
- ³⁵⁶ Vgl. Gen 29,23.
- ³⁵⁷ Vgl. 1 Thess 5,22.
- ³⁵⁸ Vgl. Marcus Tullius Cicero, *De officiis* 1, 11, 34.
- ³⁵⁹ *Lex regia de imperio* in *Digestum*, 1,4,1.
- ³⁶⁰ Dtn 20,10–14.
- ³⁶¹ Dtn 20,12.
- ³⁶² Homer, *Ilias* 9, 319; zitiert bei Aristoteles, *Politik* 1267 a 2.
- ³⁶³ Vgl. Thomas von Aquin/Ptolemaeus Lucensis, *De regimine Principum* continuatio 2, 9.

³⁶⁴ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1255 b 16–20.

³⁶⁵ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1285 b 31–33.

³⁶⁶ Es ist diese eine der Schlüsselstellen, um zu verstehen, an welche Art von Knechtschaft oder Sklaverei der unterworfenen Völker Sepúlvedas Demokrates denkt: *servi*, was zunächst ja nur einfach „Diener“ oder „Knechte“ bedeuten könnte, wird als *seu mancipia* konkretisiert, also im Sinne von „das heißt: Sklaven“. Im Folgenden empfiehlt Sepúlveda – immer innerhalb seines Haushaltsvergleichs – die Behandlung der indios als freie Bedienstete (*tamquam ministros, sed liberos*) und schränkt ihre Versklavung im Sinne des *mancipium* auf den Fall schlimmer Vergehen (*qui scelere et perfidia et in bello gerendo crudelitate et pertinacia* etc.) ein, die das Sklavendasein als Strafe rechtfertigten. – *Mancipium* heißt im Römischen Recht der förmliche Kauf einer Sache (*res*), im metonymischen Sinn dann aber auch der gekaufte Gegenstand und im engeren Gebrauch „Kaufsklave“. Der Haushalt, den der Humanist Sepúlveda hier und im Folgenden beschreibt, gleicht dabei eigentlich weniger dem des Spaniens seiner Zeit, sondern eher dem der altrömischen Familienstruktur.

³⁶⁷ Aristoteles, *Politik* 1281 b 26–30.

³⁶⁸ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1269 a 37.

³⁶⁹ Luk 10,7.

³⁷⁰ Röm 15,27.

³⁷¹ Vgl. Augustinus, *De civitate dei* 4,4 (PL 41, 115).

³⁷² Augustinus, *De civitate dei* 4,4 (PL 41, 115).

³⁷³ Kol 4,1.

³⁷⁴ Vgl. Aristoteles, *Politik* 1254 a 12.

³⁷⁵ 1 Tim 5,8.

³⁷⁶ Gratian, 86,3 (PL 187, 406 C).

³⁷⁷ Gratian, 23,3,8 (PL 187, 1171 B).

³⁷⁸ Der Codex P (genauso wie V, M und T) hat im Anschluss noch empfehlende Stellungnahmen (*approbationes*) von zwei vom Kastilienrat (*Consejo de Castilla*) zur Begutachtung der Schrift bestellten Gelehrten, eine davon ausgestellt von Diego de Vitoria OP, dem Bruder von Francisco de Vitoria und Beichtvater des spanischen Königs (ein Faksimile der Stellungnahmen in P reproduziert Ángel Losadas Ausgabe Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates segundo* in der Lamina X nach Seite 123). Diese Stellungnahmen konnte Sepúlveda den späteren Bearbeitungen redlicherweise nicht mehr beifügen. Der Text der beiden Stellungnahmen lautet:

„Ich habe das Werk durchgelesen und in ihm nichts der Wahrheit Entgegenstehendes gefunden, vielmehr viel Lesenswertes, so dass ich Werk und Autor nicht nur empfehle, sondern bewundere. [gez.] Bruder Diego de Vitoria.

Auch ich habe dieses gelehrte Werk gelesen, und nichts darin gefunden, was meines Erachtens der Wahrscheinlichkeit widerspräche; ganz im Gegenteil: Was hier aus der Heiligen Schrift und den Kirchenlehrern angeführt wird, überzeugt derart vom Eifer dieses Doktors, dass niemand, so keck er auch sei, sich wird trauen dürfen, das Gegenteil zu behaupten. [gez.] Moscoso.“

(„Perlegi opus in quo nihil inveni a veritate alienum, sed plura, quae legantur digna, adeoque opus cum auctore non modo commendo, sed admiror. Fr. Didacus de Vitoria;

Et ego legi hoc opus docte elaboratum et nihil inveni quod meo iudicio probabilitate careat, immo ea quae ex sacris litteris et sacris doctoribus hic adducuntur ita suadent huius doctoris intentum, ut nullus quamvis protervus oppositum audeat affirmare. Moscoso“).

2. *Conspectus Siglorum*

a.	<i>articulus</i>
ad loc.	<i>ad locum</i> /zur Stelle
c	Edition des DS von Alejandro Coroleu Lletget in den ObCompl III, Pozoblanco 1997
d.	<i>distinctio</i>
DS	<i>Democrates secundus</i>
ed.	<i>editio</i>
EÜ	<i>Die Bibel: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift</i> (1980)
g	Edition des DS von Marcelino Menéndez Pelayo in der Ausgabe von Manuel García Pelayo, Mexiko 1941
Inst.	<i>institutio</i>
l	Edition des DS von Ángel Losada, Madrid ² 1984
M	<i>Codex Matritensis</i> des DS
m	Edition des DS von Marcelino Menéndez Pelayo, Madrid 1892
ObCompl	<i>Obras Completas de Juan Ginés de Sepúlveda</i>
P	<i>Codex Menéndez Pelayo</i> des DS
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
q.	<i>quaestio</i>
S	<i>Codex Salmanticensis</i> des DS
t	Edition des DS von Domenico Taranto, Macerata 2009
T	<i>Codex Toletanus</i> des DS
V	<i>Codex Vallicellianus</i> des DS

[Alle Bibelstellen sind nach der Abkürzungskonvention der EÜ wiedergegeben.]

3. *Variae lectiones*

Die Liste der Abweichungen gegenüber der *Editio maior* in den ObCompl (c) gibt die betreffende Stelle unter Angabe von S(eite) und Z(eile) des hier gebotenen Textes des DS an und verweist in eckigen Klammern auf die Ausgaben, denen für die *varia lectio* gegebenenfalls gefolgt wurde. Der Verweis auf den Codex S erfolgt ausschließlich dort, wo sich nach Einsicht des Manuskripts eine Diskrepanz zu den modernen Ausgaben feststellen ließ, die in eckigen Klammern angegeben sind.

- S2 Z21 antedictam [l] / antedicta c
 S8 Z22 nullas [l,t] / pullas c
 S10 Z19 repugnante [l,t] / repugante c
 S18 Z8–9 probat ius [l,t] / probatius c
 S22 Z14 unius [l] / ullius c
 S28 Z6 potiatur [l,t] / poliatur c
 S28 Z13 ablatas [t] / oblatas c
 S30 Z23 levitae [l,t] / levitate c
 S32 Z16 belli [l,t] / beili c
 S36 Z16 perniciosam [l,t] / pemiciosam c
 S38 Z4 divina [l] / divine
 S40 Z18 viro / . Viro c
 S42 Z9 perversitatem [l] / peversitatem c
 S42 Z20 principis [l] / principiis c
 S44 Z16 administrorumque [l] / administratorum c
 S44 Z22 popularibus [l,c] / popularibus c
 S52 Z13 Si /Sin c
 S54 Z3–4 iureconsultus [l] / iureconsutus c
 S58 Z3 constituerunt [l] / constituerint c
 S62 Z8 rerum [l,t] / rerurm c
 S62 Z26 munitissimam [l,t] / munitissimam c
 S64 Z6 iugum [l] / iuguum c
 S64 Z18 quasdam [l] / quaedam c
 S68 Z5 litteris [t] / literis c
 S68 Z17–18 deleverit, et rursus hos ipsos per assyrios, et babylonios multis bel-
 licis [l] / fehlt in c
 S68 Z24 filios [S] / filii c

- S70 Z9 *divinam* [l] / fehlt in c
 S70 Z10 *gentes* [l] / fehlt in c
 S70 Z12 *eis* [l] / est c
 S72 Z7 *idolorum* [l] / *idolarum* c
 S80 Z2 *primis* [l] / *primi* c
 S84 Z10 *huius* [l] / *cuius* c
 S104 Z1 *Augustinus* [l] / fehlt in c
 S104 Z3 *tribulationum* [l,t] / *tribulationem* c
 S104 Z4–5 *damnorum admonitionibus, vel locorum, vel bonorum, vel pecuniae* [l] / fehlt in c
 S104 Z10 *naturali* [l,t] / *anturali* c
 S106 Z9 *urbe Mexico* [l] / fehlt in c
 S106 Z11 *hominum caedem* [l,t] / *hominem cadem* c
 S106 Z12 *solebant* [l,t] / *solebat* c
 S108 Z6 *tam est in vitio* [l] / *tam enim non repellit est in vitio* c
 S108 Z14 *hos* [l] / *eos* c
 S108 Z23 *liberae* [l] / *libere* c
 S110 Z7 *iustissima* [l] / *iustissime* c
 S110 Z15 *non ut inimici* [l] / *non est ut inimici* c
 S110 Z19 *magis* [l] / fehlt in c
 S110 Z24 *certum* [l] / *certam* c
 S112 Z1 *nos* [l,t] / non c
 S116 Z13 *pacandis* [t] / *paccandis* c
 S120 Z18 *notam* [S] / *non tam* c
 S124 Z5 *pacatis* / *paccatis* c
 S126 Z7 *manifestata* [l] / *manifesta* c
 S126 Z16 *principum* [l,t] / *principium* c
 S126 Z17 *suspectam* [l] / *susceptam* c
 S126 Z18 *resisturos* / *restituros* c
 S130 Z2 *christianaque* [l] / *christianaeque* c
 S134 Z4 *aut evitatio* [l] / *aut nunc evitatio* c
 S138 Z9 *contendam* [S] / *contendunt* c
 S138 Z15 *metiri* [l,t] / *motiri* c
 S140 Z22 *dispensatio* [l] / *divinatio* c
 S142 Z7 *nossent* [l] / *noscent* c
 S142 Z13 *diplomatis* [l] / *diplomatia* c
 S144 Z20 *externos* [l,t] / *extornos* c

- S144 Z26 idcirco [l] / . Idcirco c
 S146 Z2 vicarii [l] / vicari c
 S146 Z3 dissensiones [l] / occasiones c
 S152 Z3 pessime [l] / pessimo c
 S152 Z16 uti [l] / ut c
 S156 Z18 dominium [l] / Dominum c
 S164 Z2 per iniuriam [l] / iniuriam c
 S164 Z7 inductae [t] / iuctae c
 S168 Z7 ius [l] / illis c
 S168 Z15 serravit [Vulgata] / servavit c
 S170 Z3 sanctorum [l,t] / sancturum c
 S170 Z16 hostes [l,t] / bostes c
 S172 Z23 legatos [t] / legetos c
 S174 Z22 iustam causam [l] / fehlt in c
 S176 Z5 illi [l] / fehlt in c
 S178 Z6 inferrent [l] / inferret c
 S178 Z12 idcirco [t] / id circo c
 S184 Z11 ignorantia [t] / ignorati ratio c
 S186 Z5 consensus [t] / sonsensus c
 S188 Z24 malum [l] / mala c
 S194 Z23 apprehenderent / apprehenderet c
 S194 Z24 malum [l,t] / mala c
 S196 Z6 proinde [t] / pro inde c
 S204 Z23 suo [l,t] / sino c
 S204 Z23 publicum [l] / publice c
 S206 Z4 declaravit [t] / daclaravit c
 S212 Z9–10 invita [l] / invicta c
 S212 Z18 habent [l] / habeant c
 S212 Z19 committere [t] / committere c
 S218 Z10 decet [l,t] / docet c

4. Bibliographie

4.1 Primärtexte

- Aristoteles, *Politik*. Hrsg. v. Eckart Schütrumpf. In: *Aristoteles, Werke* Bd. 9. Hrsg. v. Hellmut Flashar. Berlin: Akademie-Verlag, 1991.
- , *Über die Seele*. Hrsg. u. übers. v. Horst Seidl. Hamburg: Meiner, 1995.
- , *Eudemische Ethik*. Hrsg. u. übers. v. Franz Dirlmeier. Berlin: Akademie Verlag, 1962.
- , *Metaphysik*. Neubearbeitung der Übers. v. Hermann Bonitz durch Horst Seidl. Hamburg: Meiner, 1995.
- , *Nikomachische Ethik*. Hrsg. u. übers. v. Rainer Nickel. Düsseldorf, Zürich: Artemis, 2001.
- , *Physikvorlesung*. Übers. v. Hans Wagner. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- , *Aristotelis opera*. Hrsg. v. Immanuel Bekker, Neuauflage von O. Gigon. Berlin: De Gruyter, 1960 ff.
- , *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Ed. Ingram Bywater. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- , *Aristotelis Metaphysica*. Ed. Werner Jaeger. Oxford: Clarendon Press, 1957.
- , *Aristotelis Physica*. Ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- Aurelius Augustinus, *Werke in deutscher Sprache*. Hrsg. v. C.J. Perl. Paderborn: Schöningh, 1947 ff.
- de Covarrubias y Leyva, Diego, „De iustitia belli adversus Indos“. In: *Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik*. Hrsg. v. Heinz-Gerhard Justenhoven u. Joachim Stüben. Stuttgart: Kohlhammer, 2006, 174–212.
- , *Regulae ‚Peccatum‘ de regulis iuris, libri VI., relectio*, Lyon, 1560. (Pseudo-)Dionysios Areopagites, *De divinis nominibus [Corpus Dionysiacum I]*. Hrsg. v. Beate Regina Suchla. Berlin, New York: De Gruyter, 1990.
- , *Die Namen Gottes*. Hrsg. u. übers. v. Beate Regina Suchla. Stuttgart: Hiersemann, 1988.
- Fernández de Madrigal, Alfonso (el Tostado), *Aenigmatum sacrorum pentas*, Alphonsi Tostati Abulensis Episcopi *Paradoxa*. Duaci: Typographia Balthazaris Belleri, 1621.
- Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias 1478–1557*. Ed. José Amador de los Ríos. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1818–1878.
- Ginés de Sepúlveda, Juan, „J. Genesisii Sepulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos/Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios. Prólogo, traducción y edición de Marcelino Menéndez y Pelayo.“ In: *Boletín de la Real Academia de la Historia* 21 (1892), 257–369.
- , *Democrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*. Ed. Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984.
- , „Dialog über die gerechten Kriegsgründe.“ Übersetzt von Dietmar Schmitz. In: *Der Griff nach der Neuen Welt. Der Untergang der indianischen Kulturen im Spiegel zeitgenössischer Texte*. Hrsg. v. Christoph Strosetzki. Frankfurt a.M.: Fischer, 1991, 210–269.
- , *Obras Completas*. Ed. por el Ayuntamiento de Pozoblanco. Pozoblanco, 1995–2010.

- , *Democrate secondo, ovvero sulle giuste cause di guerra/Democrates secundus sive de iustis belli causis*. Testo latino e traduzione italiana. A cura e con un saggio introduttivo di Domenico Taranto. Macerata: Quodlibet, 2009.
- , *Diálogo llamado Demócrates*. Ed. y trad. por Francisco Castilla Urbano. Madrid: Tercer milenio, 2012.
- Homer, *Homeri Opera*. Ed. David B. Monro und Thomas W. Allen. Oxford: Clarendon Press, 1963.
- Gaius Iulius Caesar, *C. Iulii Caesaris Commentarii rerum gestarum*. Hrsg. v. Wolfgang Hering. Leipzig: Teubner, 1987.
- Johannes Damascenus, *Die Schriften des Johannes von Damaskos II: expositio fidei*. Hrsg. v. Bonifatius Kotter. Berlin: De Gruyter, 1973.
- Johannes Duns Scotus, *Ioannis Scoti Super primum Sententiarum*. Venetiis, sumptibus haeredum Octaviani Scoti, 1521.
- de Las Casas, Bartolomé, *Historia de las Indias*. Ed. Agustín Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- , *Obras completas*. Ed. Paulino Castañeda Delgado. Madrid: Alianza Editorial, 1988–1998.
- , *Deutsche Werkauswahl in drei Bänden*. Hrsg. v. Mariano Delgado. Paderborn: Schöningh, 1994–1997.
- , *Apologia*. Ed. Vidal Abril Castelló et al. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2000.
- Metzler, Josef (Ed.), *America Pontificia Primi Saeculi Evangelizationis 1493–1592*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1991.
- Mommsen, Theodor, Paul Krüger, Rudolf Schoell (Hrsg.): *Corpus iuris civilis*. Hildesheim: Olms, 2009 (Nachdruck der 11. Aufl. Berlin 1908).
- Patrologia Graeca*. Ed. J.P. Migne, T. Hopfner u. a. Paris: Garnier, 1857 ff.
- Patrologia Latina*. Ed. J.P. Migne u. a. Paris: Garnier, 1844 ff.
- Pliego Ramos, Catalina (Comp.), *Antología del siglo XVI*. México: Porrúa, 2014.
- Publius Ovidius Naso, *P. Ovidii Nasonis Metamorphoses*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit R.J. Tarrant. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- de la Peña, Juan, *De bello contra insulanos: Intervención de España en América: Escuela Española de la Paz Segunda Generación*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982.
- Platon, *Platonis Opera*. Ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon 1990.
- Gaius Plinius Secundus, *C. Plinii Secundi naturalis historiae libri XXXVII*. Hrsg.v. Ludwig von Jan u. Karl Mayhoff. Stuttgart: Teubner, 1967–2002.
- Quellen zur Geschichte Karls V*. Hrsg. v. Alfred Kohler. Darmstadt: WBG, 1990.
- Retratos de los Españoles Ilustres: Con un Epítome de sus Vidas, edición por la Calcografía Nacional/Imprenta Real, siendo su regente D. Lázaro Gacquer*. Madrid, 1791–1801.
- de Soto, Domingo, *Relectio De dominio/Relección ‚De dominio‘*. Ed. Jaime Brufau Prats. Granada: Universidad de Granada, 1964.
- , *De iustitia et iure libri decem*. Ed. Venancio Diego Carro. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1967–1968.
- de Solorzano Pereira, Juan, *De Indiarum iure (Liber II: De acquisitione Indiarum)*. Eds. Carlos Bariero, Luis Bariero, et al. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1999.

- Publius Terentius Afer, *Heautontimorumenos*. Text. Hrsg. v. Karl Lietzmann. Münster: Aschendorff, 1974.
- Thomas de Vio (Cajetanus), *Commentaria in Summam theologicam Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis Vol. I*. Ed. H. Prosper, Lyra 1892.
- Thomas von Aquin: *S. Thomae Aquinatis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita*. Roma, Paris: Vrin, 1882 ff.
- , *Opera omnia*. Hrsg. v. Robert Busa. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1980.
- Marcus Tullius Cicero, *Tusculanae disputationes*. Ed. Michelangelo Giusta. Torino: Paravia, 1984.
- , *De officiis*. Ed. Michael Winterbottom. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- de Vitoria, Francisco, „De indis/Über die Indianer“. In: *Vorlesungen (Relectiones)*, Bd. 2. Hrsg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven u. Joachim Stüben. Stuttgart: Kohlhammer, 1997, 411–423.
- Walter Burley, *Tractatus de formis*. Hrsg. v. Frederick J. Down Scott. München: Beck, 1970.

4.2 Sekundärliteratur

- Abellán, José Luis, „El pensamiento renacentista en España y América“. In: *Filosofía ibero-americana en la época del Encuentro*. Comp. Laureano Robles. Madrid: Editorial Trotta 1992, 155–191.
- Abril Castelló, Vidal, „Bartolomé de las Casas y la segunda generación de la Escuela de Salamanca (Documentos inéditos para una revisión del legado filosófico-jurídico lascasiano)“. In: *Revista de filosofía* 6 (1983), 5–19.
- Andrés-Gallego, José, *La esclavitud en la América española*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2005.
- Bacelli, Luca, „Nihil humanum a me alienum puto“. Sepúlveda e l’umanità degli indios“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 89–115.
- Beestermöller, Gerhard, *Thomas von Aquin und der gerechte Krieg. Friedensethik im theologischen Kontext der Summa Theologiae*. Köln: J.P. Bachem, 1990.
- , „Thomas Aquinas and humanitarian intervention“. In: *From Just War to Modern Peace Ethics*. Hrsg. v. Heinz-Gerhard Justenhoven u. William A. Barbieri Jr. Berlin, Boston: De Gruyter 2012, 71–98.
- Beuchot, Mauricio, „El primer planteamiento teológico-jurídico sobre la conquista de América: John Mair o Major“. In: *Ciencia Tomista* 103 (1976), 213–230.
- , *La querrela de la Conquista. Una polémica del siglo. XVI*. México, Madrid: Siglo XXI 1997.
- Brachtendorf, Johannes, „...damit sie weinen lernen im Tal der Tränen“. Augustin und die christliche Rehabilitation der Affekte“. In: *Unruhig ist unser Herz. Interpretationen zu Augustins Confessiones*. Hrsg. v. Michael Fiedrowicz. Trier: Paulinus, 2004, 123–139.
- Brett, Stephen E., *Slavery and the Catholic Tradition*. New York, Berlin: Lange, 1994.

- Brieskorn, Norbert, „Spanische Spätscholastik: Francisco de Vitoria“. In: *Politischer Aristotelismus*. Hrsg. v. Christoph Horn u. Ada Neschke-Hentschke. Stuttgart: Metzler, 2008, 134–172.
- Burkhardt, Jacob, *Die Cultur der Renaissance in Italien*. Wien: Phaidon Verlag, 1934.
- Castañeda, Felipe, *El Indio entre el bárbaro y el Cristiano. Ensayos sobre filosofía de la Conquista en Las Casas, Sepúlveda y Acosta*. Bogotá: Ediciones Uniandes 2002.
- Castilla Urbano, Francisco, „Vida activa, virtud y gloria en la etapa italiana de Juan Ginés de Sepúlveda (1515–1536)“. In: *Estudios Filosóficos* 58 (2009), 421–455.
- , „El *Democrates secundus* de Juan Ginés de Sepúlveda, ¿retórica o ideología?“. In: *Pensamiento* 66 (2010), 83–107.
- , „La consideración del indio en los escritos sepulvedianos posteriores a la Junta de Valladolid“. In: *Cuadernos Americanos* 142 (2012), 55–81.
- , *El pensamiento de Juan Ginés de Sepúlveda. Vida activa, humanismo y guerra en el Renacimiento*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2013.
- Clayton, Lawrence A., *Bartolomé de las Casas: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Coroleu Lletget, Alejandro, Julián Solana Pujalte, „Un nuevo manuscrito del *Democrates secundus* de Juan Ginés de Sepúlveda“. In: *Analecta Malacitana* 20 (1996), 127–131.
- Cro, Stelio, *Realidad y utopía en el descubrimiento y conquista de la América Hispana*. Troy/Mi.: International Book Publishers, 1983.
- Cuart Moner, Baltasar, *Estudio histórico*, ObCompl X, IX–LXV.
- , *Juan Ginés de Sepúlveda en la década de 1540*, ObCompl II, IX–LII.
- Decorte, Jos, *Eine kurze Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*. Paderborn, München, Wien, Zürich: UTB, 2006.
- Del Priore, Mary, *Esquecidos por Deus: monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI–XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Dihle, Albrecht, „Der Begriff des Nomos in der griechischen Philosophie“. In: *Nomos und Gesetz. Ursprünge und Wirkungen des griechischen Gesetzesdenkens*. Hrsg. v. Okko Behrends u. Wolfgang Sellert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, 117–134.
- Elliot, John Huxtable, „The Mental World of Hernán Cortés“. In: *Transactions of the Royal Historical Society* 17 (1967), 41–58.
- Fernández Herrero, Beatriz, *La utopía de América. Teoría – leyes – experimentos*. Barcelona: Anthropos, 1992.
- Fernández-Santamaría, José Antonio, „Juan Ginés de Sepúlveda on the nature of the American Indians“. In: *The Americas* 31 (1975), 434–451.
- , *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Fink-Eitel, Hinrich, *Die Philosophie und die Wilden: Über die Bedeutung des Fremden für die europäische Geistesgeschichte*. Hamburg: Junius, 1994.
- Finnis, John, *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Florescano, Enrique, *Memory, Myth, and Time in Mexico: From the Aztecs to Independence*. Austin: University of Texas Press, 1994.
- Flüeler, Christoph, *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im späten Mittelalter*. Bd. 1. Amsterdam, Philadelphia: Grüner, 1992.

- Gerbi, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750–1900*. México: Fondo de Cultura Económica, 21982.
- Gillner, Matthias, *Bartolomé de Las Casas und die Eroberung des indianischen Kontinents*. Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
- Gómez Muller, Alfredo, „Sobre la legitimidad de la conquista de América“. In: *Ideas y Valores* 85–86 (1991), 9–15.
- González Rodríguez, Jaime, „Los amigos franciscanos de Sepúlveda“. In: *Archivo Ibero-Americano* 48 (1988), 873–894.
- Gründel, Johannes, *Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter*. Münster: Aschendorff, 1963.
- Gründer, Horst, *Welteroberung und Christentum. Ein Handbuch zur Geschichte der Neuzeit*. Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus Mohn, 1992.
- Hanke, Lewis, „Pope Paul III. and the American Indians“. In: *Harvard Theological Review* (1937), 65–97.
- , *Aristotle and the American Indians*. London: Henry Regnery Company, 1959.
- , *All Mankind is One. A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*. Dekalb, Illinois: Northern Illinois University Press, 1974.
- Hassig, Ross, *Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control*. Norman: University of Oklahoma Press, 1988.
- Horn, Christoph, Ada Neschke-Hentschke (Hrsg.), *Politischer Aristotelismus. Die Rezeption der aristotelischen ‚Politik‘ von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*. Stuttgart, Weimar: Metzler, 2008.
- Jedan, Christoph, *Willensfreiheit bei Aristoteles?* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.
- Kamen, Henry, *Vocabulario básico de la Historia Moderna (España y América 1450–1750)*. Barcelona: Grijalbo, 1986.
- Kany, Roland, „Augustine’s theology of peace and the beginning of Christian just war theory“. In: *From Just War to Modern Peace Ethics*. Hrsg. v. Heinz-Gerhard Justenhoven u. William A. Barbieri. Berlin, Boston: De Gruyter, 2012, 31–44.
- Kaufmann, Matthias, *Rechtsphilosophie*. Freiburg i.Br., München: Alber, 1996.
- Keller, Andrea, „Cicero: Just war in Classical Antiquity“. In: *From Just War to Modern Peace Ethics*. Hrsg. v. Heinz-Gerhard Justenhoven u. William A. Barbieri. Berlin, Boston: De Gruyter, 2012, 9–29.
- Konyndyk DeYoung, Rebecca, Colleen McCluskey, Christina Van Dyke, *Aquinas’s Ethics. Metaphysical Foundations, Moral Theory, and Theological Context*. Notre Dame: ND University Press, 2009.
- Kraut, Richard, *Aristotle*. Oxford: OUP, 2002.
- Lavenia, Vincenzo, „Se la guerra dei cristiani è più feroce. Il Democriteo primus nel dibattito cinquecentesco sulla fede e le armi“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 1–29.
- Le Goff, Jacques, *Geschichte ohne Epochen?* Darmstadt: WBG, 2016.
- Lemistre, Annie, „Les origines du ‚Requerimiento‘“. In: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 6 (1970), 161–209.

- Lisska, Anthony, *Aquinas's Theory of Natural Law: An Analytic Reconstruction*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Losada, Ángel, *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su Epistolario y nuevos documentos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 21973.
- , „Evolución del moderno pensamiento filosófico-histórico sobre Juan Ginés de Sepúlveda“. In: *Actas del congreso ,V Centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda‘*. Comp. Ángel Losada. Pozoblanco: Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 1993, 9–41.
- McDowell, John, „Eudaimonism and realism in Aristotle's ethics“. In: *Aristotle and Moral Realism*. Ed. Robert Heinaman. London: UCL Press, 1995, 201–218.
- Manero Salvador, Ana, „La controversia de Valladolid: España y el análisis de la legitimidad de la conquista de América“. In: *Revista Electrónica Iberoamericana* 3 (2009), 85–114.
- Moreno Gallego, Valentín, Julián Solana Pujalte, Ignacio J. Gracia Pinilla, „Dos Memoriales de Juan Ginés de Sepúlveda a Felipe II y otra documentación inédita“. In: *Boletín de la Real Academia de la Historia CXCVIII* (2001), 131–154.
- Maravall, José Antonio, *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1960.
- Martínez, José Luis, *Hernán Cortés*. México: Fondo de Cultura Económica, 21990.
- Muñoz Machado, Santiago, *Biografía de Juan Ginés de Sepúlveda*. ObComp XVII. Pozoblanco, 2012.
- O’Gorman, Edmundo, *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 21977.
- Pagden, Anthony, *The Fall of Natural Man*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- , „The Humanism of Vasco de Quiroga's ‚Información en derecho‘“. In: *Humanismus und Neue Welt*. Hrsg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim: VCH, 1987, 133–142.
- Patisso, Giuseppe, „Juan Ginés de Sepúlveda e la percezione del Nuovo Mondo tra Hernán Cortés e Fernández de Oviedo“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 69–87.
- Pérez Luño, Antonio Enrique, *La polémica sobre el Nuevo Mundo*. Madrid: Editorial Trotta, 1992.
- Pietropaoli, Stefano, „Las Casas e Sepúlveda: due modelli del diritto internazionale moderno“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 157–168.
- Pietschmann, Horst, *Staat und staatliche Entwicklung am Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas*. Münster: Aschendorff, 1980.
- , *Die staatliche Organisation des kolonialen Iberoamerika. Handbuch der Lateinamerikanischen Geschichte* (Teilveröffentlichung). Stuttgart: Klett-Cotta, 1980.
- , „Aristotelischer Humanismus und Inhumanität? Sepúlveda und die amerikanischen Ureinwohner“. In: *Humanismus und Neue Welt*. Hrsg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim: VCH, 1987, 143–166.
- Poncela González, Ángel, „Domingo de Soto: análisis antropológico de la facultad del dominio“. In: *Anuario Filosófico* 45 (2012), 343–366.
- Porter, Jean, *Nature as Reason: A Thomistic Theory of the Natural Law*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2005.

- Restall, Matthew, *Seven Myths of the Spanish Conquest*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2003.
- Reynolds, Winston A., „Hernán Cortés y los héroes de la Antigüedad“. In: *Revista de Filología Española* 45 (1962), 259–271.
- Rivara de Tuesta, María Luisa, „El pensamiento incaico“. In: *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Comp. Laureano Robles. Madrid: Editorial Trotta, 1992, 127–153.
- Rodríguez Peregrina, Elena, *Juan Ginés de Sepúlveda: Vida y obra*. Juan Ginés de Sepúlveda. ObComp I, XXV–XXXIV.
- Russel, F.H., *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Scattola, Merio, „Krieg und Erfahrung. Über den Kriegsgedanken im Horizont frühneuzeitlichen Wissens“. In: *Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik*. Hrsg. v. Heinz-Gerhard Justenhoven u. Joachim Stüben. Stuttgart: Kohlhammer, 2006, 11–53.
- , „La virtud de la justicia en la doctrina de Domingo de Soto“. In: *Anuario Filosófico* 45 (2012), 313–341.
- , „La risposta di Diego de Covarrubias a Juan Ginés de Sepúlveda sulla guerra giusta e sulla schiavitù“. In: *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*. Comp. Marco Geuna. Milano: EBF, 2015, 169–191.
- Schäfer, Christian, „La Política de Aristóteles y el Aristotelismo político del siglo XVI“. In: *Ideas y Valores* 119 (2002), 109–135.
- , „Juan Ginés de Sepúlveda und die politische Aristotelesrezeption im Zeitalter der Conquista“. In: *Vivarium* 40 (2002), 242–271.
- , „‘Freedom‘ oder ‚Liberty‘? Der freie Mensch in der (spät)scholastischen Deutung von Aristoteles’ De anima“. In: *Politische Metaphysik. Die Entstehung moderner Rechtskonzeptionen in der Spanischen Spätscholastik*. Hrsg. v. Matthias Kaufmann u. Robert Schnepf. Frankfurt: Lang, 2007, 85–105.
- , „Ad usum Leopoldi. Der Rechts- und Gesetzesbegriff in Sepúlvedas Democrates-Dialogen“. In: *Kontroversen um das Recht/Contending for Law. Beiträge zur Begriffsgeschichte von Vitoria bis Suárez*. Hrsg. v. Kirstin Bunge u. a. Stuttgart: frommann-holzboog, 2012, 69–92.
- , „Das Gesetz des Handelns. Die aristotelische Handlungstheorie im Lex-Traktat des Domingo de Soto“. In: *Ethik und Politik des Aristoteles in der Frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Christoph Strosetzki. Hamburg: Meiner, 2016, 257–275.
- , Jörg Alejandro Tellkamp, „Nota sobre un texto tachado en el codex salmanticensis del Democrates Secundus de Juan Ginés de Sepúlveda“. In: *Métodos y técnicas en Ciencias Eclesiásticas*. Hrsg. v. Miguel Anxo Pena González u. Inmaculada Delgado Jara. Salamanca: Ediciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2015, 249–256.
- Schäfer, Ernesto, *El Consejo Real y Supremo de las Indias: Historia y organización del Consejo y de la Casa de la Contratación de Indias*. Madrid: Marcial Pons, 2003.
- Schlieter, Jens (Hrsg), *Was ist Religion? Texte von Cicero bis Luhmann*. Stuttgart: Reclam, 2010.
- Schütz, Ludwig, *Thomas-Lexikon*. Stuttgart: frommann-holzboog, 1958 (ND der Ausgabe Paderborn 1895).

- Seed, Patricia, *Ceremonies of Possession: Europe's Conquest of the New World, 1492–1640*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Steinvorth, Ulrich, *Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit*. Darmstadt: WBG, 1987.
- Striker, Gisela, „The Origins of the Concept of Natural Law“. In: *Proceedings of the Boston Area Colloquium on Ancient Philosophy* 2 (1987), 79–94.
- Strosetzki, Christoph, *Das Europa Lateinamerikas*. Stuttgart: F. Steiner, 1989.
- Subirats, Eduardo, *El continente vacío: la conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*. Madrid, México: Siglo XXI, 1994.
- Tennenbaum, Frank, *Slave and citizen*. New York: A.A. Knopf, 1947.
- Thomas, Hugh, *The Conquest of Mexico*. New York: Simon & Schuster, 1993.
- , *Die Eroberung Mexikos. Cortés und Montezuma*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1998.
- Traboulay, David M., *Columbus and Las Casas. The Conquest and Christianization of America, 1492–1566*. Lanham, London: University Press of America, 1994.
- Weber, Simon, *Herrschaft und Recht bei Aristoteles*. Berlin: De Gruyter, 2015.
- Zavala, Silvio, „Aspectos formales de la controversia entre Sepúlveda y Las Casas, en Valladolid, a mediados del siglo XVI“. In: *Cuadernos Americanos* 36 (1977), 135–151.

5. Sachregister der Begriffe, Ethnographica und Geographica

- Aduatuker 169
 Afrika 61, 123, 233
 Afrikaner 224
 Ägypten LXIX
 Ägypter 23, 155
 Akademie XV, XVIII, XXXV
 Alcalá XV–XVII, XXVIII, XLV
 Algier 222
 Altes Testament (Alter Bund) LXV, 75, 239
 Amerika XXVII, LVI, LXXI
 Ammoniter 169, 183
 Amoriter L, 177, 183, 185, 199, 230, 232
 Andalusien XV–XVI, XXXVII–XXXVIII, 226
 Anthropophagie XLVI, XLIX, LVIII, LXXI, 149
 Antike XVII, XL–XLIII, XLIX, LIX, LXI, LXX–LXXI, LXXIII–LXXIV, 83, 89, 91, 93, 221, 229, 237
 Aragón XX, LXII, 226
 Aristotelismus XVII–XIX, XXVII, XXXII, XLV, LI, LIII, LV–LVI, LVIII–LIX, LXI–LXII, LXVI, LXXI–LXXII
 Assyrer 69, 185
 Assyrien 73
 Asturien 224
 Athener 89, 167
 Azteken LVII–LVIII, LXVI, 225, 227–228

 Babylonier 69, 185
 Barbaren XXX–XXXI, XLVI, LI–LII, LV–LVIII, LXI–LXII, LXVI, 33, 45, 47, 49, 51, 53, 59, 67, 69, 73, 75, 77, 79, 105, 107, 109, 111, 113, 115, 117, 123, 125, 127, 133, 135, 137, 139, 141, 143, 145, 147, 149, 151, 157, 169, 205, 209, 211, 213, 215, 224–225, 228–230, 236, 238, 241
 Benjamin (Stammesgebiet) 31
 Besitz(tum) XXXVII, XLVIII, LXII, LXIV, LXVI, 29, 49, 71, 75, 105, 145, 153, 155, 157, 187, 203, 205, 207
 Bologna XVII–XVIII, XX, XXII, XXXVIII
 Burgos XXVII, LXII
 Byzantiner XLII

 Chiribichi 125, 238
 Colegio San Clemente XVII
 Conquista XXI, XXIII–XXIV, XXVI–XXVII, XXX, XXXIII, XXXV, XLV, XLIX, LI, LIII, LVII, LXI–LXII, LXVI
 Conquistador XXIII, LX
 Córdoba XVI, XXXVIII, 226, 238
 Covadonga 224
 Cubagua 125, 238

 Deutschland XVIII, XLIV–XLV, 61, 227
 Deutsche XIX, XXII, XXVII–XXVIII, XLII, LXIII, LXVII–LXVIII, LXX–LXXIII, 5, 11, 61, 225, 243
 Disput von Valladolid XXIII, XXV, XXXII–XXXVI, XLI, XLIII
 Dominikaner XIX, XXIV, XXIX, XXXV, LII, 125, 238–239
 Donatisten 127, 131
 Druckerlaubnis (siehe Privileg und Publikationserlaubnis)

 Ethik XXII, XXIX, XXXI, XXXVI, LIII, LIX, 87, 221–226, 229, 234, 239, 241, 244
 Elamiter 31
 encomienda LXVI, LXX
 Engelsburg XIX
 England/englisch XX
 erasmianisch XVI, XLV
 Europa XX, XXXIII, 61
 Extremadura XVI

- Feind/Feindschaft XXX, XXXIX, XLIII, 11, 29, 53, 55, 63, 111, 119, 125, 127, 163, 165, 167, 169, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 185, 201, 203, 205, 207, 213, 241
- Florenz XVIII
- Florida 125
- Frankreich 226–227
- Franziskaner LVI, 125
- Franzosen XX, XXXIII, 61, 143
- Freiheit XLIX–L, LIII, 71, 151, 153, 161, 165, 167, 175, 205, 215, 219, 228, 242
- Fürst XIII, XVI, XVIII, XXXIX, XLVII–XLVIII, L, LX, 3, 5, 7, 9, 11, 23, 25, 27, 29, 31, 33, 39, 43, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 65, 77, 81, 83, 85, 103, 107, 109, 111, 115, 117, 119, 121, 127, 133, 135, 139, 143, 145, 147, 149, 151, 157, 161, 167, 173, 185, 187, 191, 193, 197, 199, 201, 203, 205, 207, 209, 217, 219, 223, 227
- Gallier 169
- gerecht/Gerechtigkeit *passim*
- Gibea 31
- Gomorrha 101, 230, 232
- Götzendienst (siehe Idolatrie) 67, 69, 71, 73, 77, 103, 105, 149, 157, 159, 177, 183, 185, 199, 209, 230, 232, 239
- Granada 226
- Griechen/griechisch XX, XXII, XL–XLIII, LXXIV, 31, 89, 167, 189, 224, 229
- Hebräer 73, 93
- Heloten 215
- Herrschaftsvertragsgesetz LXIII, 205
- Hispaniola 238
- Humanismus XVII–XVIII, LII, LIV, LX, LXXI
- Iberien (Iberische Halbinsel) LXII, 224, 226, 240
- Idolatrie XLVI, XLIX, LI
- Indien (Westindien) XLVI, 3, 13, 222
- Indienrat/Consejo de Indias XXV, XXVIII, XXXIII–XXXIV, 221
- Indios (Indianer, indigene Bevölkerung) XXIV–XXVI, XXIX–XXX, XXXII, XLVI, L–LII, LV, LVIII, LXI, LXIII–LXVI, 3, 33, 35, 235, 241, 245
- Inka XXXVI
- Inquisition XXXV–XXXVI
- Israel LXIX, 73
- Israeliten („Kinder Israels“) L, 31, 69, 71, 73, 77, 107, 155, 169, 183, 185, 207, 232
- Italien XVI–XVIII, XX, XXII, XXXI, XLII, LV, 226
- Italiener/italienisch XVII, XIX, XXVI, XXXVI, XXXIX, XLVI, LXVIII, 61, 143, 151
- Juda 73
- Juden 23, 131, 155, 157, 177, 179, 183, 185, 230
- Jurist XXIII, XXIX, XLVII, L, LVI, LXIII, LXXI
- Jerusalem 91
- Kaiser XIX–XX, XXII–XXIII, XXXVI, XXXVIII, XLI–XLII, XLV, XLVII, LVI, LXV, 3, 5, 45, 61, 69, 101, 131, 221–222, 227
- Kanaanäer 69, 230, 232
- Kannibalismus (siehe auch Anthropophagie) VII, LI
- Kapverdische Inseln 240
- Kastilien XXVIII, 141, 173
- Kastilienrat/Consejo de Castilla XXVIII, LXIV, 245
- Keltiberer 226
- Kirche XXI, XXXII, XL, LIV–LV, LX, 3, 33, 75, 79, 81, 109, 115, 117, 119, 121, 127, 129, 141, 143, 171, 173, 179, 225–226, 238, 245
- Kolonie/kolonial XXVIII, LXXI, 221, 238

- König/Königin XIII, XV, XX, XXII–XXV, XXVII–XXVIII, XXXIII–XXXVI, XXXVIII, XLVI, LI, LXII–LXIII, LXVI, 3, 7, 9, 25, 31, 35, 37, 41, 43, 45, 47, 53, 59, 63, 65, 69, 73, 75, 107, 115, 119, 121, 139, 141, 143, 145, 155, 157, 169, 171, 173, 185, 205, 209, 211, 213, 217, 221–228, 245
- Korinther 31
- Krieg *passim*
- Kultur XVII, XXVII, XLVI–XLIX, LI–LII, LIV–LV, LVIII, LX–LXII, LXVIII, LXXIII, 59, 221
- Kurie XVI
- Lakedaimonier (siehe auch Spartaner) 31, 167, 215
- Latein XV, XVIII, XXII, XXXVII, XXXIX, LXVII–LXX, LXXII–LXXIV, 189, 221–222, 224, 243
- León XXVIII, 224
- Leyes de Burgos LXII
- Leyes Nuevas XXIV, LXVI
- Lombarden 115
- Lusitanier 226
- Lutherisch XLIV, 7, 61
- Lyon 23
- machiavellistisch XXI, LX, LXII, LXXII
- Madrid XIII, XV, XXII, XXIV, XXVII, XXXVIII, XLV, LIX, LXIV, LXVII–LXVIII, LXXI, 221, 235, 239
- Mailand 61, 227
- Makedonier 167
- Makkabärer 31, 185, 230
- Mauren 45
- Menschenfresser (siehe Anthropophagie)
- Menschenopfer XLVI, XLIX, LI, LVII–LVIII, 69, 71, 73, 77, 107, 149, 183, 199
- Messener 31
- Mexiko (siehe auch Neu-Spanien) XXIV, XXXIII, LVII–LVIII, LXVI–LXVII, 63, 65, 107, 222, 225, 227–228
- Mexikaner 63
- Mission(ierung) XXIV, XXVIII, XLVI, LIV–LVI
- Missionar XXIII, LVI
- Mittelalter XL, LIX
- Moabiter 169, 183
- Mondéjar 3, 221
- Monferrato XLII
- Moral XVIII, XXIII, XXV, XXXVIII, XLIV, XLVI–L, LIII, LVI–LVII, LX, LXXII, 23, 59, 87, 97, 133, 135, 181, 222, 224, 234–235, 239, 242
- Morea XLII
- Mühlberg 227–228
- Naturrecht/Naturgesetz XLV–XLVI, XLVIII–L, LII, LIV, LVII, LX–LXI, LXV, LXXII, 13, 15, 17, 19, 21, 23, 27, 31, 33, 35, 39, 41, 47, 55, 71, 73, 79, 81, 89, 91, 93, 97, 99, 101, 103, 111, 113, 115, 129, 139, 141, 147, 153, 157, 159, 161, 165, 167, 175, 177, 179, 181, 183, 189, 191, 193, 203, 211, 230, 233, 236, 240–242
- Neapel XIX, 61, 227
- Neu-Spanien (siehe auch Mexiko) LVI, LVIII, 51, 65, 107, 222, 238
- Neue Welt XXVII, LII, LXXI, 13, 117
- Neues Testament (Neuer Bund) XX, 11, 77, 129
- Neuzeit XXXI, LIX
- Niederlande 227
- Niederländer 61
- Oaxaca 13
- Orden 222
- Papst XIII, XVIII–XX, XXII, XXXII, XXXVI, XLVII, XLIX, LIV, LVI, LX, LXIII, 23, 29, 51, 61, 79, 103, 113, 115, 117, 121, 141, 143, 147, 149, 173, 187, 189, 203, 219, 233, 237–238, 240
- Paris XXVII
- Pelagianer 225
- Pelagiden/Pelagier XLIII, 45, 225
- Penesten 215

- Perisiter 69, 177, 230, 232
 Philister 169
 Philosoph XVIII, XXI, XXXIX,
 XLVIII–L, LXI, LXXIV, 5, 9, 19, 21,
 23, 25, 33, 35, 39, 41, 43, 47, 57, 59,
 61, 67, 81, 83, 85, 89, 91, 93, 135, 147,
 155, 159, 165, 167, 175, 179, 181, 187,
 189, 193, 195, 203, 211, 213, 215, 217,
 226, 236, 240, 242
 Philosophie/philosophisch XI, XIV,
 XVI–XVII, XIX, XXXV, XXXVIII,
 XL, XLVIII–XLIX, LI, LIII, LIX–
 LXI, 35, 93, 217
 Piritto 125
 Pisuerga XLV, 5, 13, 151, 221
 Portugiesen/portugiesisch XVII, 240
 Positives Recht LIV, LXXI, 159
 Pozoblanco XIII, XV, XXXVII, XXXIX,
 LXVII
 Privileg XXVIII, XXXIV–XXXVI,
 LXIV
 Publikation(serlaubnis) XVIII, XXXIII–
 XXXIV, XXXVI–XXXVII
 Protestantismus/protestantisch XLIV–
 XLV, LX, LXXXIII
 Pyrenäenhalbinsel 226

 Rabba 169
 Religion XXII, XLII, XLV, XLVII, LIV–
 LVI, LX, LXVI, LXXII–LXXIV, 5,
 11, 47, 53, 59, 61, 67, 69, 79, 101, 103,
 111, 123, 125, 127, 129, 137, 139, 143,
 147, 149, 169, 183, 193, 209, 213,
 228–231, 234, 236–239, 241
 Renaissance XVII, XXXIX, XLII, LV,
 LIX–LX
 Requerimiento LXII–LXIII, 225
 Reconquista LXII
 Rhodos 226
 Rom XVIII–XIX, XXXI, XLI, XLV,
 LXVII, 5, 7, 13, 61, 221, 226–227
 Römer XXIII, XXXIII, XLVIII, 3, 17,
 19, 31, 45, 55, 57, 59, 61, 77, 79, 81,
 89, 91, 123, 133, 143, 145, 149, 167,
 175, 203, 215, 222, 224, 226, 232–240,
 245
 Sacco di Roma XVIII–XIX, XLI, 61, 227
 Salamanca XIX, XXVI, XXVIII,
 XXXVII, XLVII, LXIV–LXV, LXVII,
 221
 Samariter 107
 Santander XXVI, LXIV, LXVII
 Sarazenen 45
 (Spät)Scholastik/scholastisch XIX, XXIX,
 XXXI–XXXII, XL, LIX–LX, LXV,
 LXXII, 147, 161, 241
 Segovia XXXI
 Seir 183
 Sevilla XXXV, 223, 226, 243
 Sigüenza XVII
 Sitte LXVI, 11, 19, 21, 23, 39, 45, 47, 51,
 53, 57, 59, 63, 67, 69, 77, 99, 101, 111,
 147, 155, 209, 215, 236, 238, 243
 Sklaven XXVII, XXIX–XXXII, XLV–
 XLVI, XLVIII, L–LV, LVIII, LXI,
 LXX–LXXI, 35, 39, 59, 65, 67, 87,
 109, 145, 147, 151, 153, 159, 161, 163,
 167, 169, 171, 173, 175, 189, 205, 207,
 209, 211, 215, 217, 228, 241, 243, 245
 Skythen 63
 Sodom 31, 101, 171, 183, 230–232
 Sodomiter 171, 183
 Soldat XXXIX, XLVII, L, 51, 55, 61, 125,
 133, 151, 185, 187, 189, 191, 193, 195,
 197, 199, 201, 203, 205, 217, 223
 Spanien XV–XXIV, XXVI–XXXVIII,
 XXIX, XXXI–XXXIII, XXXV–
 XXXIX, XLI, XLV–XLVI, LVI,
 LVIII–LIX, 3, 13, 45, 51, 61, 65, 75,
 107, 115, 139, 145, 209, 213, 221–222,
 224–226, 238, 245
 Spanier XIV–XV, XVII, XIX–XX,
 XXII–XXVI, XXIX–XXXIII,
 XXXV, XXXIX, XLII, XLV–XLIX,
 L–LII, LVII–LVIII, LXI–LXIII,
 LXVI–LXVIII, LXX, 3, 13, 45, 49, 51,
 53, 55, 59, 61, 63, 65, 69, 105, 107,

- 125, 135, 137, 143, 145, 147, 205, 207,
209, 211, 215, 221–222, 224–228,
236–238, 240–241, 245
- Spanisches Kolleg (siehe Colegio San
Clemente)
- Spartaner (siehe auch Lakedaimonier) 31,
45
- Staat(swesen) XXI, XXX, XLVIII, LXIII,
LXVI, 7, 19, 23, 25, 27, 33, 35, 41, 45,
47, 49, 57, 59, 145, 173, 185, 193, 213,
219, 221, 223–224, 228, 240
- Syrer 169
- Tendilla 3, 221
- Tenochtitlán 227
- Theologie/theologisch XIV, XVI–XVII,
XXVIII, XXXV, XL, XLVII, LIV,
LVI, LIX–LI, LXXIV, 93, 147, 222,
224–225, 231, 234–235, 237, 241,
243–244
- Theologe XXXIII, XXXVIII–XXXIX,
XLI, L, LIV, 5, 21, 55, 59, 71, 73, 77,
91, 95, 99, 107, 113, 117, 161, 163,
181, 183, 195, 197, 211, 230, 236–237
- Thessalier 215
- Toledo LXVII, 133, 161, 189
- Tordesillas LXII, 240
- Trient XXVIII–XXIX
- Tugend (Tüchtigkeit, Tatkraft) LXXII, 5,
7, 9, 11, 19, 21, 25, 27, 31, 35, 39, 41,
47, 57, 59, 61, 63, 67, 69, 79, 83, 85,
109, 111, 143, 147, 209, 236–237, 242
- Tunesien 227
- Tunis 41, 61
- Tusculum XXXVII
- Türken XX, XXV, XLII, 236
- Universität XV–XVIII, XXIV, XXVIII–
XXIX, XXXVII, LVII, LXIII, LXVII
- Valladolid XXIII, XXV, XXXIII–
XXXVII, XLI, XLV, LI, 221–222
- Vatikan XLIII, XLV, 7, 11, 61
- Venedig 63
- Veneter 169
- Venezianer 226
- Venezuela 238
- Veröffentlichung (siehe auch Publikation)
XX, XXXI, XXXIV–XXXVI, XLVII,
LXIV, 221, 225, 233
- Völkerrecht L, LX, LXXI–LXXII, 31, 35,
145, 159, 165, 167, 169, 171, 173, 185,
203, 205, 241
- Westgoten 224
- Yuste XVI
- Zaragoza 226
- Zivilisation LIV, LXI, 65, 67, 69, 77, 99,
101, 111, 145, 147, 153, 167, 211, 213,
215, 217, 228, 243

6. Personenregister (Auswahl)

- Abellán, José Luis XLV
 Abraham 31, 97, 107, 171, 183, 244
 Achilleus 209
 Ahas (König) 73
 Adam 203
 Agamemnon 209
 Agustín Albanell, Antonio XXXI
 Alberto III. Pio von Carpi XVIII–XX, XLV
 de Albormoz, Gil XVII
 Alexander der Große 83, 217
 Alexander III. 113, 237
 Alexander VI. 115, 141, 143, 240
 Alexander von Aphrodisias XVIII
 Alfons X. 59, 226
 Ambrosius von Mailand 49, 57, 75, 87, 95, 97, 99, 109, 121, 157, 169, 171, 223, 226, 232–236, 238, 241, 243–244
 Andrés-Gallego, José LXXI
 Antiochos IV. 185
 Aratos von Sikyon 89
 Ares 83
 Aristoteles XVII–XXIII, XXVII, XXXII–XXXIII, XXXVI, XLI–XLII, XLIV–XLVI, XLVIII–XIX, LI–LVI, LVIII–LIX, LXI–LXII, LXVI, LXX–LXXII, 9, 19, 23, 31, 39, 57, 81, 83, 85, 87, 89, 99, 127, 133, 137, 139, 147, 161, 195, 209, 213, 221–227, 229, 234–235, 239–240, 242–245
 Aristides von Athen 88–89
 Argiropulo, Giovanni (Johannes Argyropulos) XVIII
 Argote, Alonso XXXVIII–XXXIX
 Augustinus von Hippo XL, XLVI, XLIX, LIII–LVI, LXVI, 3, 9, 15, 17, 21, 23, 25, 27, 39, 43, 49, 55, 57, 75, 79, 81, 83, 85, 91, 95, 99, 101, 103, 105, 109, 113, 117, 119, 121, 127, 129, 131, 137, 141, 147, 149, 153, 155, 165, 167, 183, 185, 187, 189, 193, 201, 217, 221–226, 232–240, 243–245
 Auxilius (Bischof) 137
 Averroes 59, 226
 Avempace 59, 226
 Baccelli, Luca LXVI
 Barba, Antonio XXXVI
 Beda Venerabilis 133
 Bernhard von Clairvaux 141, 240
 Berosus 230
 Beuchot, Mauricio XXVII
 Blumenberg, Hans LX
 Bonifatius Palaiologos XLII
 Brufau Prats, Jaime XXV, XXIX, XXXI
 Burkhardt, Jacob XVII
 Caesar (C. Iulius) 169, 243
 Cajetan XIX–XX
 Cano, Melchor LIX
 Carranza de Miranda, Sancho XVI
 Castilla Urbano, Francisco XIII, XIV, XIX, XXI–XXVI, XXVIII–XXXVII, XXXIX, XLIV–XLV, LII, LVII–LVIII, LXIII, LXV–LXVI, LXXI, 239
 Cato d. Ä. (M. Porcius) 57, 89, 169
 Cato d.J. Uticensis (M. Porcius) 57, 89
 Ceres 84–85
 Chremes 103
 Christus LXVI, 7, 11, 15, 17, 19, 75, 77, 79, 81, 83, 91, 93, 95, 97, 103, 113, 115, 119, 141, 217, 237
 Chronos 83
 Cicero (M. Tullius) XV, XXXVII, XXXIX, XL, LII, LXXIII, 89, 169, 201, 225–226, 243–244
 Clemens VII. XVIII, XX, 61
 Coelestin III. 113, 237
 Constantin der Große 113, 149, 232, 239–240
 Constantius II. 240
 de Córdoba, Pedro 238
 Coroleu Lletget, Alejandro XLVII, LXVII–LXVIII, 236

- Cortés, Hernán XXIII–XXIV, LX, 13, 65, 222, 225, 227–229
 de Covarrubias y Leyva, Diego XXIX–XXXI, LI, LIII, LXVI, 241
 Cuart Moner, Baltasar XXIII
 Curius Dentatus, Manius 57, 89
 Cyprian von Karthago 21, 75, 149, 230–233
- Damasus I. 219
 Daniel (Prophet) 145
 David (König von Israel) 91, 169
 Delgado, Mariano XXVII–XXVIII
 Delgado Jara, Inmaculada XXXVII
 Demetrios Palaiologos XLII
 Demokrates *passim*
 Dionysius Areopagita 25, 95, 223, 235, 244
 Dionysius (Dominikaner) 125
 Donatus von Karthago 119
- Einhard 238
 Erasmus von Rotterdam XVI, XVIII, XX–XXI, XXV, XLIV–XLV
 Ernardus Bonaevallis (Arnold von Bonnevald) 222
 Esau 183
 Eusebius von Caesarea 240
- (Q.) Fabius 226
 (C.) Fabricius Luscinus LXIX, 56–57, 88–89
 Faustus von Mileve 25, 49, 85, 155
 Ferdinand von Aragón LXII, 69
 Fernández de Córdoba, Gonzalo 226
 Fernández de Madrigal, Alfonso (siehe El Tostado)
 Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo XXIV, LXIII
 Fernández Franco, Juan 221
 Fernández Herrero, Beatriz XXVIII
 Ficino, Marsilio XVIII
- García Pelayo, Manuel LXVII
 García Pinilla, Ignacio XXVI, XXXVI, XL, XLV
- Gerson, Johannes 133, 135, 239
 Ginés de Sepúlveda, Juan *passim*
 Giulio de' Medici (siehe Clemens VII.)
 González Rodríguez, Jaime LVI
 Gratian LXVIII, 19, 133, 223–225, 232, 236, 238–242, 244–245
 Gregor I. 17, 97, 121, 133, 141, 155, 161, 179, 189, 222, 232–235, 238, 242, 244
 Gregor IX. 115, 237
 Gennadius (Hexarch in Afrika) 123, 233–234
 de Guevara, Alonso XXII
- Hadrian I. 115, 238
 Hadrian VI. XVIII
 Hanke, Lewis XXXIII
 Hassig, Ross LVII
 Heinrich VIII. XX
 Hermes 83
 Herzog von Alba (Fernando Álvarez de Toledo) XXII
 Hieronymus XL, 3, 23, 109, 187, 222, 236
 Homer 9, 85, 209, 244
 Hoschea 73
- Innozenz III. 51, 225
 Innozenz IV. 23, 29
 Isaak 109
 Isidor von Sevilla 25, 33, 59, 165, 187, 223, 226, 243
 Ismael 109
- Jakob 89, 197
 Jambro (aus Medeba) 31
 Jesus (siehe Christus)
 Johannes (Evangelist) 83
 Johannes (Makkabäer) 31
 Johannes Chrysostomus 105, 236
 Johannes Duns Scotus 235
 Johannes Maior XXVII
 Joel (Prophet) 95
 Jonathan (Makkabäer) 31
 Juno 82
 Jupiter 82, 84–85

- Karl III. XXXV
 Karl V. (Carlos I.) XVI, XX, XXV,
 XXXVII–XXXVIII, LXV, 3, 5, 13,
 45, 61, 69, 111, 221–222, 227
 Katharina von Aragón XX
 Kedorlaomer 31
 Kraut, Richard LIII
- de Las Casas, Bartolomé XXVII–XXIX,
 XXXIII–XXXV, LI, LIV, LVII–LVIII,
 LXI–LXIII, 238–240
 Lavenia, Vincenzo XXI
 Lea (Tochter Labans) 181, 197
 Le Goff, Jacques XVIII
 Lemistre, Annie LXIII
 Leopold (Dialoggestalt des DS) *passim*
 Liber (Bacchus) 85
 Llares, Antonio 238
 López de Palacios Rubios, Juan LXIII
 Losada, Ángel XV, XXXIX, XLVII,
 LXIV–LXVI, LXVIII, LXX, 221, 235,
 245
 Lukan (M. Annaeus Lucanus) 59
 Lot 39, 107, 183, 230
 Luther, Martin XVIII, XLII, XLIV–XLV,
 7, 61
- Marcellinus 57, 79
 Machiavelli, Niccolò XXI, LX, LXII,
 LXXII
 Mair, John (siehe Johannes Maior)
 de Maldonado, Alonso XXV
 Manero Salvador, Ana LI
 Mars 82, 84
 Mattathias 230
 Maximus (Q. Fabius) 57
 Maximus von Madaura 85
 McDowell, John LIII
 Mehmet II. XLII
 de Mendoza, Luis XXVI, XLII, LXIV,
 LXIX, 3, 221
 Menéndez Pelayo, Marcelino XXVI,
 LXIV, LXVII
 Merkur 82
 Metellus (Q. Caecilius) 57
- Moloch (Gottheit) 71, 230–231
 Montezuma II. 63, 227
 Moreno Gallego, Valentín XXXVI,
 LXXI
 Moscoso, Álvaro LXIX, 245–246
 Moses 69, 73, 232
 Muñoz Machado, Santiago XIII,
 XV–XVI
- Nebusaradan 185
 Nebukadnezar 145, 185
 Nemesis 82–83
 Neptun 82–83
 Nikolaus I. 117
 Noah 229
- de Ocampo, Gonzalo 239
 Orsini, Francesco XIX
 Ovid (P. Ovidius Naso) 229
- de Padilla, Juan 238
 Pagden, Anthony LII, LIV, LIX
 Patisso, Giuseppe XXIV
 Paul III. XXXII
 Paulus 15, 17, 21, 33, 67, 77, 79, 81, 83,
 89, 91, 93, 95, 97, 109, 115, 117, 119,
 133, 135, 145, 167, 171, 173, 179, 201,
 217, 243–244
 Pelagius 224–225
 Pelayo 45, 224
 de la Peña, Juan XXIV
 Pérez Luño, Antonio Enrique XIII, XVII,
 XXXIX, LII
 Petilianus 155, 157
 Petrus 43, 95, 115, 173
 Philetos XLI
 Philipp (Feldherr des Antiochos IV.) 185
 Philipp II. XXIII, XXXV, XXXVII–
 XXXVIII, 13
 Pietropaoli, Stefano LXI
 Pietschmann, Horst LVII, LXXI, 221
 Pius II. XLII
 Platon XL–XLI, XLIX, LXXIV, 23, 81,
 83, 89

- Plinius d.Ä. (C. Plinius Secundus maior) LXII, 137, 239
 Pluto 83
 (Cn.) Pompeius Magnus 226
 Pomponazzi, Pietro XVII–XVIII
 Poncela González, Ángel XXIX, XXXIII–XXXIV, LII
 Ptolemaeus Lucensis 225, 237, 244
- de Quevedo, Juan 27
 de Quiñones, Francisco XX, XXVI
- Ramírez de Haro, Antonio XXXI
 Rivero-García, Luis 225
 Rodríguez Peregrina, Elena XV, XIX, XXXVI–XXXVII
 Rodrigo (Roderich) 224
 Rivara de Tuesta, Maria Luisa LVIII–LIX
- Saturn 82, 84
 Salmanasar 185
 Scattola, Merio XXI, LIII
 Schäfer, Christian XIV, XXXVII, LIX, LXXI,
 Schäfer, Ernesto 221
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst LXXIII
 Schlieter, Jens LXXIII
 Scipio d.Ä. (P. Cornelius) 57, 89
 Scipio d.J. (P. Cornelius) 57, 89
 Seed, Patricia LXIII
 Seneca d.Ä. (L. Aenneus) 59, 226
 Seneca d.J. (L. Aenneus) 59, 226
 Sepúlveda, María XXXVIII
 (Q.) Sertorius 226
- Silius Italicus 59, 226
 Simeon (Makkabäer) 31
 Sokrates XLIX, 81, 89
 Solana Pujalte, Julián XXVI, XXXVI, XL, XLV, LXVII
 de Soto, Domingo XXV, XXIX, XXXIII–XXXIV, LI–LII, LIX
 Strosetzki, Christoph LIX, LXVIII
- Taranto, Domenico XXI–XXII, XXVII, XXXIII, XXXVI, XLV, LVI, LXVIII, LXXI, LXXIII, 222–225, 235, 240
 Tellkamp, Jörg Alejandro XXXVII
 Tennenbaum, Frank LXXI
 Terenz (P. Terentius Afer) 103, 235
 Theophilus (Theophilos) XXIII, XXVIII, XL–XLI, 242
 Thomas de Vio (siehe Cajetan)
 Thomas von Aquin XIX, 43, 57, 81, 89, 91, 93, 97, 113, 115, 141, 147, 149, 157, 161, 171, 181, 195, 222, 224–225, 234–235, 237, 240–241, 244
 Thomas, Hugh XXXIII, LVII–LVIII, 227
 El Tostado 91, 235
- Ulpian VII, LXVIII, 55, 225
- Varro (M. Terentius) 85
 Vicentius (Donatist) 39, 79, 119, 127
 Viriatus 59, 226
 de Vitoria, Diego LXV, LXIX, 245
 de Vitoria, Francisco XIV, XIX, LII–LIII, LXV, 235, 245
- Zeus 83, 85