

Witold R. Jacórzyński
CIESAS Sureste, Meksyk
Magdalena Krysińska-Kałużna
Konin

SPÓR O *INNEGO* W XVI WIEKU: INDIANIE I KONKWISTADORZY

Historia nasza zaczyna się w 1492 roku. Jej tematem jest *inny*, mieszkaniec „odkrytych” łądów, przez pomyłkę nazwany Indianinem. Postacie dramatu to: hiszpańscy konkwistadorzy, niektórzy misjonarze, głównie franciszkanie i dominikanie, stający w obronie zwyciężonych i potępiający okrucieństwa zdobywców, uczeni próbujący rozwikłać nowe problemy prawne hiszpańskiej Korony oraz główny bohater, *inny*. Nie możemy też zapomnieć o władcach hiszpańskich, którzy targani sprzecznymi uczuciami i interesami decydowali o losach milionów. Podbijany *inny* był dla nich raz dzikim poganinem raz bogobojnym prostaczkiem i wiernym poddanym.

Pisząc o dramacie konkwisty, chcielibyśmy zwrócić szczególną uwagę Czytelnika na moment, w którym rodzi się refleksja dotycząca natury prawa zezwalającego *nam* na prowadzenie wojny z *innymi*. Wszystkie „za” i „przeciw” uznaniu jako sprawiedliwe wojen prowadzonych przez Hiszpanów z mieszkańcami Nowego Świata znalazły swój wyraz w dyspucie, jaka miała miejsce w Valladolid w 1550 roku pomiędzy Bartolomé de Las Casas a Juanem Ginésem de Sepúlvedą. Zamiarem naszym jest przedstawienie racji wyłożonych podczas tej dysputy w kontekście rodzącego się wówczas w Europie dystansu do własnej kultury i nowego spojrzenia na *innego*, w którym to procesie – naszym zdaniem – spotkanie w Valladolid odegrało istotną rolę.

Podbój i kolonizacja Ameryki

W końcu XV i w ciągu XVI wieku Hiszpanie podbili i skolonizowali ogromne obszary obydwóch Ameryk. Po zdobyciu Antyli, Hiszpanie opanowali główne ośrodki polityczno-wojskowe Mezoameryki. W 1521 roku zdobyto nie tylko Tenochtitlán – stolicę konfederacji azteckiej – lecz także tereny nad Zatoką Meksykańską na południowy wschód od Veracruz. Niektóre ludy, tak jak Taraskowie,

poddali się Kortezowi bez walki, z innymi, jak na przykład z Majami z Jukatano, toczono boje aż do 1697 roku. Kolonie powiększały się także nieustannie o obszary zajmowane przez hiszpańskich zdobywców w Ameryce Południowej. W 1532 roku Francisco Pizarro pokonał władcę Inków Atahualpę, dając tym samym początek podbojowi inkaskiego imperium i otwierając drogę do zdobycia jego bogactw.

Żołnierze hiszpańscy biorący udział w pomyślnie dla konkwistadorów zakończonej wyprawie, oprócz udziału w łupie, jako wynagrodzenie otrzymywali *encomiendas*. Nazwę *encomienda* nosił systemem nadań, zwany początkowo na wyspach Indii Zachodnich *repartimientos* (parcelacje) [pod mylącą nazwą *repartimiento* w Nowej Hiszpanii, a w Peru pod nazwą *mita* znany był system robót publicznych, którym podlegały społeczności indiańskie]. *Encomienda* była obok *cabildos* (zarządów miast) podstawową instytucją społeczeństwa zdobywców za życia jego pierwszej generacji. System przypominał ten, który stosowany był przez Hiszpanów na terenach odebranych Maurom i oznaczał prawo do wymagania od Indian danego okręgu daniny, a początkowo również pracy. Z dochodu, *encomendero* mógł wybudować dom, żywić drużynę i dostarczać jej broni. W zamian powinien był bronić „swoich” Indian, opłacać księży parafialnych i dopełniać obowiązku wojskowej obrony prowincji. Prawne zatwierdzenie zyskały *encomiendas* na podstawie dekretu Ferdynanda z 1509 roku, a już w 1511 roku dominikanin Antonio de Montesinos w serii kazań ogłoszonych na Santo Domingo przeprowadził pierwszy atak na ten system. Jego efektem była m.in. odmowa udzielania komunii niektórym z *encomenderos*, a także powołanie komisji, która miała zaproponować plan reform w koloniach. Wynikiem jej obrad były prawa z Burgos ogłoszone w 1512 roku. Był to pierwszy kodeks regulujący status i sposób traktowania krajowców w Indiach Hiszpańskich. Utrzymano w nim co prawda system *encomienda*, jednak prawo powierzania Indian „opiecz” Hiszpanów zostało zarezerwowane dla Korony. Kodeks zakładał też pewną koncepcję wolności Indian: w zasadzie przyjęto, iż są oni wolni, decydując jednocześnie, że jedynie nieliczni z nich są w praktyce zdolni do wykorzystania swojej wolności. Byli to ci, którzy potrafiliby przyjąć chrześcijaństwo i europejski styl życia. Tylko tych planowano uwolnić od jarzma systemu.

W ciągu kilkudziesięciu następnych lat problem *encomiendas* nie został rozwiązany. Polityka Karola V dotycząca systemu nadań wielokrotnie ulegała zmianom. Sam cesarz, który był jego przeciwnikiem (zapewne pod wpływem dominikanów), musiał liczyć się z silnym oporem przeciwko zniesieniu *encomienda* w koloniach. Nigdy nie został wyraźnie określony czas ważności nadań. Niektóre z przydziałów na wyspach dokonywano na okres trzech lat. Bezwzględna brutalność i okrucieństwo osadników powodowane były zapewne w znacznym stopniu dążeniem do maksymalnego wykorzystania tego okresu. Choć dwa artykuły z obszernego kodeksu znanego jako Nowe Prawa Indii, a wydanego w 1542, znosiły *encomiendas*, jednak w praktyce istniały one nadal, wobec powszechnie – również już wówczas przez wielu dominikanów – podzielanej opinii, iż bez *encomiendas* osadnicy bądź to uciekną, bądź zginą śmiercią głodową.

Inny w świetle prawa moralnego

Legitymacją, lecz zarazem wyzwaniem dla królewskiej polityki w koloniach były bulle wydawane przez – generalnie przychylnych Hiszpanii – papieży. Na szczególną uwagę zasługują ogłoszona w 1493 „Inter caetera” oraz „Sublimis Deus” i „Veritas ipsa” z 1537 roku. Pierwsza z nich oddawała Hiszpanii wszystkie wyspy i lądy położone na zachód i południe, wyłączając jedynie ziemie będące już w posiadaniu „ksiąząt chrześcijańskich”. W tejsze bulli wyraźnie sprecyzowane zostało polecenie nawracania i chrzczenia krajowców zamieszkujących nowo odkryte Indie. Ponieważ chrzcic można tylko istoty obdarzone duszą rozumną, dokument zakładał milcząco, że Indianie dusze taką posiadali. Bulle, które Paweł III ogłosił w 1537 roku, rozstrzygały ostatecznie, iż Indianie są prawdziwymi ludźmi, są rozumni i zdolni do przyjęcia wiary, nie wolno więc pozbawiać ich wolności i mienia. Wszyscy, którzy uprowadzaliby Indian w niewolę, mieli być ekskomunikowani. Cesarz przeciwstawił się publikacji tych bulli w Nowym Świecie, jednak były duszpasterz konkwistadorów Bartolomé de Las Casas i jego przyjaciele zdążyli wcześniej rozprowadzić setki egzemplarzy. Las Casas, uczeń Montesinosa, doznawszy moralnego olśnienia *anno domini* 1514, porzucił swą własną *encomiendę*, a z czasem przywdział też habit dominikański, aby oddać się misji obrony Indian. Jako mianowany przez króla „prokurador de los Indios”, posiadając nieograniczony oficjalny mandat, występował przeciwko niewolnictwu Indian i obnażając okrucieństwa konkwistadorów, starał się zapewnić tubylcom ochronę ze strony hiszpańskich monarchów. Las Casas, biskup Chiapas, zyskał aprobatę wśród wysokich sfer w ojczyźnie, był jednak prześladowany przez Hiszpanów Nowego Świata. Wizja kolonizatorów, jako obrońców religii i cywilizacji także, miała swych protektorów – teoretyków, wśród których najwybitniejszym był Juan Ginés de Sepúlveda. Ten kronikarz cesarza Karola V i humanista, który studiował Arystotelesa u boku Pomponazziego, zwany w źródłach *doctor*, doktorem lub *reverendo doctor*, szanownym doktorem, nigdy nie był w Ameryce. W 1547 roku Sepúlveda napisał traktat po łacinie *Democrates Alter De Justis Belli causis apud indos* w obronie wojen sprawiedliwych toczonych przez Hiszpanów w Nowym Świecie, a pośrednio i w obronie najważniejszych instytucji kolonialnych, czyli *encomienda* y *repartimiento*. Dowodził w nim, że królowie Kastylii i León posiadając tytuł władców Indii, nadany im przez papieża, mają tym samym prawo do prowadzenia wojen sprawiedliwych przeciwko Indianom, obracania ich w niewolę, a w dalszej kolejności, chrzczenia¹.

Ale Sepúlveda dmuchał na zimne. Już w 1514, jurysta z Rady Kastylii, Palacios Rubios opracował tekst *Requerimiento*, czyli *Wymogu*, będący prawną regulacją konkwisty i zapewne w intencjach jego twórcy, zabezpieczeniem Indian

¹ G. J. de Sepúlveda *Democrates Alter De Justis Belli causis apud indos. Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México 1986.

przed wojnami niesprawiedliwymi. „Wymóg” to formuła, którą odczytywano przed pacyfikacją każdej wsi indiańskiej w obecności oficera Jego Królewskiej Mości zwracając się ku tubylcom z ofertą pokoju, nawrócenia na prawdziwą wiarę i przyjęcia opieki jego Królewskiej Mości. Gdyby tubylcy usłuchali *Wymogu*, Hiszpanie nie mieli prawa ich podbijać. Jeśli jednak go lekceważyli, pacyfikacja była uprawniona: „Jeśli tego nie zrobicie lub też będziecie złośliwie odwlekać waszą decyzję – głosił tekst *Wymogu* – to zapewniam was, że z Bożą pomocą zawładnę wami siłą i będę z wami prowadził wojnę na wszystkich frontach i na wszystkie możliwe sposoby, oraz ze was wprzęgnę w jarzmo i zmuszę do posłuszeństwa Kościołowi i Ich Wysokościom”². Dokument przygotowany przez Palaciosą przyjmował za prawdziwe następujące przesłanki: Jezus Chrystus pojawił się na ziemi jako Syn Boży i wziął w swoje panowanie całą ziemię; przed odejściem, przekazał swą władzę nad ziemią Świętemu Piotrowi, zaś ten swoim następcom, papieżom. Papież, Aleksander VI, oddał nowo odkryte ziemie w Nowym Świecie władcom Hiszpanii i Portugalii, zaś Ci mieli z kolei obowiązek powiadomić o tych faktach tubylców, co właśnie uroczyście czyniono odczytując „Wymóg”. Dokument Palaciosą Rubiosa byłby prawie doskonały, gdyby nie pominął pewnego drobnego szczegółu: obecności tłumacza przy odczytywaniu formuły. Jeszcze w 1550 roku, a więc w tym samym roku, w którym w Valladolid toczyła się dysputa, konkwistador z Chile, Valdivia, donosił w raporcie do Króla, że w obliczu braku reakcji na kilkakrotne odczytywanie *Wymogu*, Hiszpanie wydali tubylcom wojnę, a po jej wygraniu ukarali 200 z nich, obcinając im po jednej ręce i jednym uchu³.

Dysputa w Valladolid

Gdy Ginés de Sepúlveda przedstawił swój traktat Królewskiej Radzie do Spraw Indii prosząc o prawo do opublikowania, Rada uznała dzieło za szkodliwe i nie zezwoliła na jego publikację. Kolejna, Królewska Rada Kastylji, która „o rzeczach Indii dotyczących żadnych nowin nie posiadała”⁴ uznała, że traktat roztrząsa sprawy natury teologicznej i przesłała księgę do uniwersytetów w Salamance i Alcalá z prośbą o opinię. Uczeni z tych uniwersytetów znów orzekli, że doktryna wyłożona w dziele Sepúlvedy jest „niezdrowa” i nie powinna ukazać się w druku. Ostatecznie dzieło ukazało się w Rzymie, a obrażony cesarz rozkazał skonfiskować wszystkie jego egzemplarze na terenie Kastylji. Sepúlveda jednak nie tylko nie przeląkł się gniewu cesarza, lecz nawet postanowił spopularyzować księgę w całym królestwie i sporządził osobne *Sumario*, czyli *Streszczenie* po hiszpańsku dla plebsu, który „łaciny nie znał”, ale za to śnił o zdobyciu bogactw w Nowym Świecie. Dla Las Casasa, było to wyzwanie. Obrażony i przejęty myślą o fatalnych skutkach „niezdrowej” doktryny” napisał w odpowiedzi na *Streszcze-*

² T. Todorov *Podbój Ameryki. Problem innego*, Warszawa, 1996, s. 164.

³ *Ibidem*, s. 165.

⁴ D. de Soto *Summario*, w: B. de Las Casas, *Obra Indigenistas*, 1985, s. 169–197.

nie Sepúlvedy swoją *Apologię* również po hiszpańsku. Zakłopotany cesarz postanowił sprowadzić obu szermierzy na arenę i w 1550 roku zwołał w Valladolid kongregację złożoną z teologów, uczonych w piśmie, prawników członków Rady Królewskiej do Spraw Indii, by wysłuchali argumentów jednej i drugiej strony i zdecydowali, czy prowadzenie wojen sprawiedliwych zwanych *conquistas*, przeciwko Indianom, mieszkańcom odkrytych ziem w Nowym Świecie, jest przedsięwzięciem słusznym czy też niesłusznym.

Wprawdzie Aleksander VI Borgia obłożył władców Kastylii y Aragonii obowiązkiem nawracania pogan zamieszkałych w Nowym Świecie na świętą wiarę chrześcijańską, zapomniał jednak napisać, jak w szczególach ma przebiegać ewangelizacja. Nie mniej wątpliwości budziła kwestia chronologii: czy najpierw można podbić Indian, a potem ich nawracać, czy też najpierw dać im szansę nawrócenia, a dopiero później, gdyby stawiali opór, podbić. Za pierwszym rozwiązaniem opowiada się doktor Sepúlveda, za drugim, z rozmaitymi zastrzeżeniami, Las Casas. Doktor przedstawił główne argumenty swej doktryny w czasie pierwszej sesji. Następnie poproszono „Pana Biskupa”, by przystąpił do dysputy. Dominikanin „przez dni pięć nieprzerwanie” czytał *Apologię* w gronie zdesperowanych słuchaczy, którzy „wyblągali” ojca Domingo de Soto, spowiednika królewskiego, aby sporządził streszczenie najważniejszych argumentów obu stron w 14 kopiach, po jednej dla każdego uczestnika dysputy. Członkowie kongregacji mieli zapoznać się z tekstem streszczenia, wysłuchać końcowych wypowiedzi obydwu dysputantów i „zagłosować według woli Boga i własnego osądu”. Na wokandzie stanął *inny*: była to osoba ludzka zdolna do przyjęcia chrztu i racjonalnego życia. Czyż chrześcijanie mają prawo go podbić i zmuszać do niewolniczej pracy? Teologia musiała ustąpić pola filozofii moralnej: *inny* był wprawdzie dzieckiem Boga, ale dzieckiem krnąbrnym, niedorozwiniętym i żyjącym w grzechu. Do wyjaśnienia tej intuicji doskonale nadawała się doktryna prawa naturalnego.

Sepúlveda definiuje prawo naturalne, idąc za Świętym Tomaszem, jako: *Lex naturalis est participatio legis aeternae in creatura rationis compote*, prawo naturalne to uczestnictwo prawa wiecznego w istocie racjonalnej⁵. Prawo wieczne to, jak powiedział św. Augustyn, *voluntas Dei que ordinem naturalem conservari vult*, wola Boga, który chce, aby się utrzymywał porządek naturalny⁶. Tak rozumiane prawo *ubique habet eamdem vim, non quia sic placuit aut secus* wszędzie posiada tę samą siłę, niezależnie od tego czy komuś się ono podoba czy nie. Prawem naturalnym jest *rectae rationis*, prawy rozum, który rozsądza o tym, co dobre i co złe, obecny we wszystkich ludziach, *qui rectam naturam pravis moribus non corrumpunt*, którzy go nie zepsuli złymi obyczajami⁷. Prawo naturalne da się wywieść z dekalogu oraz poglądów filozofów starożytnych i obejmuje dziedzinę tego, co wspólne jest ludziom i zwierzętom, np. instynkt przeżycia, rozmnażanie, samo-

⁵ Sepúlveda, *op. cit.*, s. 66.

⁶ *Ibidem*, s. 66.

⁷ *Ibidem*, s. 66.

brona oraz zachowania typowo ludzkie, wpływające z racjonalnej części duszy, na przykład: szanowanie umów i ambasadorów, pielęgnowanie religii, szacunek dla ojczyzny i rodziny. Teoria wojen sprawiedliwych jest postulatem prawa naturalnego i głosi, że wojna jest sprawiedliwa wtedy i tylko wtedy gdy: 1. Prowadzona jest ze słusznej przyczyny (*causa justa*); 2. Przez prawowitą władzę (*legitima auctoritas*); 3. Ze słusznego zamiaru (*probum animum*); 4. Ma słuszny przebieg (*modum*)⁸. W tej, czysto formalnej postaci, doktryna wojen sprawiedliwych Sepúlveda jest niemal wierna kopią doktryny Akwinaty zawartej w „Suma Teologiae” 2,2, q. XL i z tego też powodu nie będziemy jej tu omawiać. Interesujący jest dla nas jedynie punkt pierwszy. Jakie racje lub przyczyny wojny są sprawiedliwe? W *Traktacie* z 1547 roku Sepúlveda podaje 5 racji: A. Odpowiedź gwałtem na gwałt; B. Odzyskanie dóbr niesłusznie odebranych; C. Ukaranie winnych, których czyny uszły bezkarnie; D. Wyższość kulturowa; E. Ukaranie heretyków⁹. Podczas dysputy w Valladolid Sepúlveda utrzymywał, że 1) tubylcy dopuścili się bałwochwalstwa, i innych „grzechów przeciwko naturze”; 2) wyrządzają krzywdę swoim pobratymcom „zabijając ludzi na ofiarę zaś niektórzy, aby ich zjadać”; 3) Indianie, „z natury swej są barbarzyńcami i niewolnikami (*gente servil y bárbara*); 4) wojna umożliwi skuteczniejsze nawrócenie się pogan, gdyż „szybciej i łatwiej jest głosić Słowo Boże i stosować perswazję”¹⁰. Zauważmy, iż ostatnia z racji odbiega swym charakterem od pozostałych. Jej zasadność zależy od tego, czy wojna ułatwia chrzest, czy go utrudnia. Jak możemy oczekiwać, Sepúlveda broni pierwszej opinii, zaś Las Casas drugiej. Ich argumenty nie są zbyt oryginalne i polegają na takiej interpretacji wojen prowadzonych przeciwko heretykom lub poganom w przeszłości, która podeprzeć ma własne stanowisko. O wiele ciekawszy jest spór o pozostałe trzy racje i na nich też się skupimy.

Pierwszy grzech: bałwochwalstwo

Trzy wyluszczone racje możemy sprowadzić do jednej: wojna jest sprawiedliwa, jeśli jest prowadzona przeciw temu, kto dopuszcza się szczególnie odrażających grzechów przeciwko naturze. Sepúlveda wyraźnie daje do zrozumienia, że chodzi tu o trzy grzechy: bałwochwalstwo, ofiary z ludzi i kanibalizm. Trzecia racja antycypuje pogląd Nietzschego: *Innego* można zniewolić, o ile ma on naturę niewolnika, zaś jego zniewalający – naturę pana.

Aby uzasadnić pogląd, że bałwochwalstwo wystarcza do wypowiedzenia wojny, Doktor odwołuje się do księgi Deuteronomium. Wszyscy, którzy są „oddaleni od Boga”, jeśli „nie otworzą swych bram dobrowolnie”, powinni być nawróceni nawet przy użyciu przemocy. W rozdziale 9 Jehowa orzeka, że ludy bezbożne są gubione sprawiedliwie, w rozdziale 12, rozkazuje Żydom, aby niszczyli świąty-

⁸ *Ibidem*, s. 69

⁹ *Ibidem*, s. 75–81, 117, 1255.

¹⁰ Soto, *op. cit.*, s. 171.

nie pogan i figury ich bogów. Gdyby zaś Żydzi sami popadli w bałwochwalstwo, Jehowa obiecuje wytracić i ich w rozdziale 26 księgi Leviticus zaś historia Sodomy i Gomory dowodzi, że swoich gróźb nie wahał się wprowadzić w czyn. Porównanie to możemy odczytać jako argument z analogii. Jeśli grzesznikom z Sodomy i Gomory należała się okrutna kara, to *a pari* taka sama kara należy się indiańskim sodomitom z Nowej Hiszpanii¹¹.

Jak na ten zarzut odpowiada biskup? Powołując się na księgę Deuteronomium zauważa on, że Sepúlveda mylnie odczytał intencje Jehowy, któremu chodziło o coś zupełnie innego. W rozdziale 7 tej księgi czytamy, że wojna została wydana Kananejczykom, Jebusytom i pięciu innym plemionom, nie tylko z racji idolatrii, lecz z racji ich położenia geograficznego: zajmowali oni bowiem ziemię, którą Jehowa oddał następcom Abrahama w wieczne posiadanie. Dlaczego Las Casas uznał, że to, czy Bóg nakazał wojnę z jednego powodu, czy też z dwóch, stanowiło aż tak istotną różnicę? W tym punkcie dominikanin posłużył się zręczną spekulacją: gdyby idolatria była wystarczającym powodem wojny przeciwko niewiernym, to Jehowa musiałby nawoływać do wojny z wszystkimi ludami pogańskimi, czyli z całym niechrześcijańskim światem. Doktor zareplikował na ten argument natychmiast w ostatnim wystąpieniu. Gdyby Las Casas miał rację, to musielibyśmy uznać, że „rozbój na drodze nie powinien spotkać się z karą śmierci, bo tylko kilku rozbójników udaje się ująć i ukarać”¹². Z faktu uniknięcia kary przez niektórych nie wynika wniosek, że kara jest niesłuszna. Las Casas mógłby łatwo zakończyć ten spór na swoją korzyść ryzykując twierdzenie, że skoro Bóg nie namawia do wojny przeciwko niewiernym, a mógłby to zrobić, bo jest wszechmocny i wszechwiedzący, to musi mieć swoją rację. Dopóki racji tej nie znamy, musimy zawiesić sąd w sprawie wojny i zająć się pokojową ewangelizacją. Jednak Las Casas czuje, że interpretacja odpowiednich ustępów z Biblii w duchu tolerancji i miłości bliźniego, to zbyt słaba podstawa dla przyszłego prawa i podaje dwie mocniejsze racje. Pierwsza racja sprowadza się do twierdzenia św. Augustyna, że istnieje substancjalna różnica między statusem moralnym i prawnym pierwotnych pogan i heretyków. Pierwszych należy nawracać miłością i pokojem, drugich można zwalczać ogniem. W świetle tego rozróżnienia należy interpretować ustęp o surowym karaniu Izraelitów, którzy schodzili ze ścieżki jedynej, prawdziwej wiary. Druga racja, to pewna śmiała teza teologiczno-polityczna sformułowana w języku Arystotelesa i Tomasza z Akwinu: „Jezusowi Chrystusowi, jako człowiekowi poddani są wszyscy ludzie potencjalnie nie zaś aktualnie”¹³. Teza ta znaczyła, że Jezus Chrystus jako Bóg włada ludźmi nie tylko *en potencia*, ale i *en actu*; jako człowiek jednak nie chce on rządzić światem aktualnie, lecz tylko, potencjalnie, czyli głosić wszystkim ludziom dobrą nowinę bez sądzenia ich ani karania.

¹¹ *Ibidem*, s. 172.

¹² G. J. de Sepúlveda *12 Objeciones*, w: B. de Las Casas, *Obra Indigenista*, 1985, s. 198.

¹³ Soto, *op. cit.*, s. 179.

¹⁴ Sepúlveda, *op. cit.*, s. 206.

Pierwszą rację biskupa Sepúlveda zbył komentarzami ze św. Augustyna, dowodzącymi, że rozróżnienie na pogan i heretyków jest płynne i mało ważne. Druga racja Las Casas zabrzmiała dla wytrawnego humanisty i arystotelika, jakim był Szanowny Doktor, dość naiwnie. „Powiedzieć, że Chrystus posiada tę władzę i prawo potencjalnie, nie zaś aktualnie, to podważać Ewangelię”¹⁴. Paradoksalnie, Sepúlveda odwołuje się do dwóch dzieł Arystotelesa (IX księga *Metafizyki* i do *O duszy*, rozdz. 12, kwestia 49, I) nie zaś do Ewangelii. Wedle jego wykładni Arystotelesa: jeśli coś nie istnieje „w akcie” (*resp.* aktualnie), to po prostu nie istnieje i kropka. Przez potencję zaś, zdaniem Sepúlvedy, rozumie Arystoteles po prostu dyspozycję. Jeśli jednak ktoś posiada jakąś cechę w dyspozycji, to posiada ją też w akcie, bowiem dyspozycja jest aktem pewnego rodzaju (*O duszy*, rozdz. 12, kwestia 49, I). „Jeśli król Hiszpanii gra albo śpi, posiada dyspozycję do rządzenia Hiszpanią, a zatem naprawdę i aktualnie jest królem, choć w tym czasie nie wydawałby żadnych rozkazów”¹⁵. Rozumiemy teraz lepiej poprzedni zarzut Sepúlvedy: Z faktu uniknięcia kary przez niektórych nie wynika, że kara jest niesłuszna. Jeśli kara jest słuszna potencjalnie, to jest też słuszna aktualnie, a zatem istnieje władza, która ma prawo tę karę wymierzyć. Jak na takie *dictum* odpowiada dominikanin? W ostatnim wystąpieniu zauważa on, iż poganie, dopóki nie oświeci ich światło wiary, są poddanymi Chrystusa tylko *in potencia*, czyli, jak chce Szanowny Doktor, mają dyspozycję do przekształcenia się w chrześcijan, choć mogą się w nich nigdy nie przekształcić¹⁶. Kto ma rację, Sepúlveda czy Las Casas? Różnica między nimi jest w pewnym sensie pozorna i zależy od zgody na dalsze rozróżnienia metafizyczne. Las Casas jawnie rozróżnia między dwoma rodzajami *potestad*, możliwości. Możliwość w pierwszym znaczeniu, to czysta dyspozycja do zrobienia czegoś, możliwość w drugim znaczeniu, to dyspozycja, która znajduje ujście w akcie. Dzięki temu rozróżnieniu, biskup wychodzi obronną ręką z pułapki, którą zastawił na niego Doktor, i może już bez przeszkód twierdzić, że wszyscy poganie są potencjalnymi poddanymi Chrystusa w pierwszym sensie (z racji tkwiącego w nich człowieczeństwa, jak założył Aleksander VI w 1494 roku, a Paweł III jawnie ogłosił w 1537 roku), lecz nie w drugim sensie (z racji okoliczności, które mogą sprawić, że nie oświeci ich światło wiary za życia). I jedną, i drugą dyspozycję nazywa Sepúlveda aktem, zaś Las Casas pierwszą zwie potencją, rezerwując nazwę „akt” dla drugiej i stąd całe zamieszanie¹⁷. Inna sprawa, że Doktor uznał, że Jezus ma nad wszystkimi poganami władzę aktualną w każdym sensie, gdyż scedował ją na papieży, zaś Las Casas uznał, że Chrystus zawiesił swą władzę aktualną nad niektórymi poganami, którzy „żyją w swych królestwach, oddaleni od wiary i nie obrażają chrześcijan”¹⁸. Dlaczego jednak Las Casas wierzy,

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ B. de Las Casas, *12 Réplicas (Estas son las réplicas que el obispo de Chiapa hace contra las soluciones de las doce objeciones que el doctor Sepúlveda hizo contra el Sumario de su dicha Apología)*, w: *Obra Indigenista, op. cit.*, s. 234.

¹⁷ *Ibidem*, s. 235.

¹⁸ *Ibidem*, s. 236.

że Bóg zawiesił swą władzę aktualną nad poganami w Nowym Świecie? Dwie odpowiedzi są tu możliwe: Las Casas wierzy w nieodgadnioność wyroków bożych, zaś Sepúlveda uważa, że wyroki Boga są spójne i racjonalne, a przeto człowiek może je odkryć na drodze rozumu. Druga przyczyna może mieć charakter czysto psychologiczny. Las Casasem kierował motyw humanitarny. Z jakichś względów przepełniony był on miłością do Indian i robił wszystko, by miłość tę zrationalizować. Przypuszczenie to potwierdzają jego myśli zawarte w innych dziełach. Chcąc oszczędzić Indian, proponował sprowadzanie do przymusowej pracy w majątkach Hiszpanów Murzynów afrykańskich, pomysł, który udało się wcielić w życie wkrótce po podboju Ameryki.

Ofiary z ludzi i kanibalizm

Obrona niewinnych przed tyranami pogańskimi figurowała w każdej doktrynie wojen sprawiedliwych, nawet w tej wypracowanej przez Las Casasa. Informacje o ofiarach z ludzi i kanibalizmie nie były wysrane z palca. Wspominają o nich zarówno źródła hiszpańskie¹⁹, jak i indiańskie²⁰. Sepúlveda zrobił z nich użytek i umieścił dwa wspomniane obyczaje tubylców w osobnym punkcie, traktując je jako specjalną rację wystarczającą do wypowiedzenia sprawiedliwej wojny. W *Traktacie* z 1547 roku pisał, że Indianie z Meksyku „składali krwawe ofiary z ludzi i wyrwali serca z piersi (...) aby zadowolić swoich bogów zgodnie z rytuałem, a oni sami żywili się mięsem ofiarowanych. Zbrodnie te wykraczają do takiego stopnia poza ludzkie zbrocenia, że chrześcijanie mają je za najdziksze i najwstrętniejsze przestępstwa”²¹. Zaś w zarzucie 11 zaznacza, iż ofiary z ludzi są *contra rationem naturalem*, przeciwko naturze, wypływają z bałwochwalstwa, „ignorancja ich nie usprawiedliwia”, zaś wojna, w wyniku której zginą niewinni jest „mniejszym złem” niż śmierć wielu tysięcy niewinnych ludzi złożonych w ofierze²². Ostatni komentarz nawiązuje do ciekawego problemu filozoficznego epoki: wyboru między dwoma sprzecznymi obowiązkami wypływającymi z prawa naturalnego. Sepúlveda cytuje fragmenty ze Świętego Grzegorza i decyzję VIII Konsylium z Toledo, opowiadające się za rozwiązaniem przyjmującym wybór

¹⁹ Díaz, Bernal del Castillo *Historia Verdadera de la Conquista de La Nueva España*, México 1992, s. 85, 211, 260; T. Motolinia *Historia de los Indios de La Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrias y sacrificios de los Indios de La Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, México 1995, s. 19–49; H. Cortés *Cartas de Relación*, México 1992, s. 88.

²⁰ I. Fernando de Alva *Obras Históricas. Incluyen el texto completo de las llamadas Relaciones e Historia de la nación chichimeca en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen*, t. I–II, México 1985; B. de Sahagún *Historia General de las cosas de nueva España*, t. 1–2, Madrid 1989.

²¹ G. J. de Sepúlveda *Democrates Alter De Justis Belli causis apud indos. Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México 1986, s. 113.

²² Sepúlveda, *12 Objeciones...*, *op. cit.*, s. 210–213.

mniej z grzechu lub mniej zła²³. W próbach oceny ilości zła popełnionego i zaniechanego Sepúlveda antycypuje rachunek użytecznościowy Benthama. Aztekowie według niego „poświęcali co roku 20 tysięcy ludzi; co trzeba pomnożyć przez lat 30, które upłynęły od czasu zwycięstwa (Hiszpanów nad Aztekami) i zaprzestania składania ofiar, z czego wynika, że udało się uratować 600 tysięcy, podczas gdy w samym podboju tych ziem, nie sądzę, aby zginęło więcej ludzi niż zabijano w ciągu roku na ofiarę”²⁴. Szanowny Doktor sprytnie zacytował w tym miejscu wczesny tekst Las Casasa, tak zwany *Confesionario*, w którym dominikanin rozwija apologetykę uczuć religijnych Indian tłumacząc, że ich przywiązanie do religii jest trwałe, poważne i szczerze. Jeśli Indianie są tak głęboko przywiązani do religii, czyli do swych demonicznych praktyk, to tylko wojna może ich od nich odwieść. Połączenie prawa naturalnego z porównaniem zysków i strat wywodzi się od św. Tomasza i robi duże wrażenie nie tylko na umysłach religijnych. Sepúlvedzie udało się przyprzeć Las Casasa do muru. Jak broni się dominikanin?

„Po pierwsze zacznijmy liczyć na poważnie, Doktor i ja – odpowiada odważnie – po drugie, stwierdzam, że nie jest prawdą, iżby w Nowej Hiszpanii składano w ofierze 20 tysięcy co roku, ani nawet 100 ani 50 ludzi, bo gdyby tak było, nie odnaleźlibyśmy tam nieskończonej ilości ludów, tak jak znaleźliśmy. Jest to nic innego, jak tylko glos tyranów, aby znaleźć wymówkę i usprawiedliwienie dla ich tyrańskiej przemocy”²⁵. Według dominikanina, to Doktor pomylił się w rachunkach, bo nie wziął w rachubę ofiar, które Hiszpanie złożyli na ołtarzu swojej „ulubionej bogini – chciwości” gubiąc, niszcząc, rabując²⁶.

Liczenie zysków i strat nie jest najszcześniejszym wyjściem z sytuacji, szczególnie gdy brak jest wiarygodnych danych na temat ofiar konkwisty i ilości składanych w ofierze ludzi. Zarówno Sepúlveda, jak i Las Casas fałszują dane lub manipulują faktami dając początek mitom o białej lub czarnej legendzie podboju Ameryki. Ofiary z ludzi w Meksyku nie były aż tak liczne, jak mniemał Doktor, ani tak mało znaczące, jak zdaje się sugerować Biskup. Do dziś zresztą utrzymują się w tej sprawie ostre kontrowersje²⁷. Znacznie ciekawszy jest inny argument wysunięty przez Las Casasa, który Sepúlveda wcześniej starał się ośmieszyć. Istotnie, nawet dzisiaj brzmi on obrazoburczo: praktyka składania ofiar z ludzi nie usprawiedliwia zbrojnej interwencji, gdyż: (a) jest ona dowodem głębokiej religijności Indian; (b) przypomina niektóre wątki zawarte w religii chrześcijańskiej. Za pierwszą racją przemawia myśl obecna u Świętego Tomasza: „Sumienie

²³ Sepúlveda, *Democrates...*, *op. cit.*, s. 163.

²⁴ Sepúlveda, *12 Objeciones...*, *op. cit.*, s. 210.

²⁵ Las Casas, *op. cit.*, s. 247.

²⁶ *Ibidem*, s. 248.

²⁷ L. A. Austin *Cuerpo Humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, t. 1–2, 1989, s. 432–441; Christian Duverger *La flor letal: economía del sacrificio Azteca*, México 1986; Y. G. Torres *El sacrificio humano entre los mexicas*, México 1994.

omylnie wiąże i zobowiązuje tak samo, jak sumienie nieomylnie, choć w inny sposób²⁸. Według Tomasza (*Sentenciarum distincione*, 39, q. Art. 3) sumienie nieomylnie wiąże bezpośrednio i *per se*, podczas gdy omylnie, pośrednio y *per accidens*, ze względu na coś, co jest złe, lecz jest poznawane jako dobre. Z tego zaś wynika, że jeśli ktoś działa zgodnie z takim sumieniem, nie unika grzechu, i jeśli nie działa, popada w grzech²⁹. Innymi słowy sumienie nieomylnie, *synderesis*, w którym odbija się prawo naturalne, nakazuje Indianom czcić i bronić Boga, w którego wierzą, nie zaś tego, w którego nie wierzą. Inna sprawa, że tak czy inaczej nie unikną grzechu. Ale właśnie z tego powodu nie ma sensu prowadzić przeciwko nim wojny³⁰. Dominikanin wyraża w tym miejscu intuicje czysto socjologiczne posługując się scholastyczną terminologią. Każdy lud, czy to Galowie, Grecy, Rzymianie czy też ludy indiańskie w Ameryce, uczą się religii w społeczeństwie akceptując „opinię prawdopodobną” w nim panującą. Opinia ta jest „prawdopodobna” względem zasad rozumu nie *simpliciter*, lecz jedynie ze względu na to, jak ją rozumieją i interpretują jednostki cieszące się społecznym autorytetem³¹. Jeśli argument ten uogólnimy na inne przypadki, zabrzmiałby on złowieszczo: nie mamy prawa używać siły i powstrzymać fanatyka, jeśli tylko wierzy on szczerze w słuszność swojej sprawy. Fanatyk postąpi źle, jeśli dokona planowanego czynu, i postąpi źle, jeśli go nie dokona. Z drugiej strony, komentarz dominikanina wydaje się w tym miejscu boleśnie realistyczny: wie on, że przemocą nie wypleni się fanatyzmu. Drugi argument Las Casasa wymierzony jest w pogląd Sepúlvedy, że ofiary z ludzi i kanibalizm są dla chrześcijan „najdzikszymi i najwstrętniejszymi przestępstwami”. I znów, w komentarzach swych, Las Casas antycypuje socjologa religii. Religijność Indian, którzy nie wahają się poświęcać ludzi na ofiarę, przypomina religijność Abrahama, który dla Boga, w którego wierzył, gotów był zabić własnego syna. W jednym i w drugim przypadku mamy do czynienia z autentyczną ofiarą, która polega na dobrowolnym ofiarowaniu Bogu rzeczy najcenniejszej³².

Panowie i niewolnicy

Elitaryzm Sepúlvedy, sprzeczny z demokratyzującym chrześcijaństwem, prawdopodobnie w największym stopniu przyczynił się do niepopularności jego doktryny w środowiskach akademickich: „Istnieją też inne racje wojen sprawiedliwych, mniej jasne i rzadsze, a jednak przez to nie mniej sprawiedliwe, ani w mniejszym stopniu wpływające z prawa naturalnego i boskiego; jedna z nich to podporządkowanie sobie przy użyciu siły, o ile w inny sposób nie jest to moż-

²⁸ Casas, *op. cit.*, s. 253.

²⁹ *Ibidem*, s. 253.

³⁰ *Ibidem*, s. 254.

³¹ *Ibidem*, s. 255.

³² *Ibidem*, s. 255.

liwe, tych, którzy z natury powinni okazać posłuszeństwo innym (...). Najwięksi filozofowie oznajmiają, że taka wojna jest sprawiedliwa ze względu na prawo naturalne"³³. „Najwięksi filozofowie”, to oczywiście Arystoteles i w mniejszym stopniu Tomasz z Akwinu. Gradualizm Akwinaty zbudowany na różnych wątkach metafizyki Arystotelesa głosi, że części mniej doskonałe we wszechświecie służą bardziej doskonałym, wszystkie zaś tworzą drabinę bytów uporządkowanych według ich doskonałości. Jednak to Arystoteles w swej *Polityce* zastosował tę myśl do świata ludzkiego. Jego metafizyka stoi w rażącej sprzeczności z polityką. Podczas gdy w metafizyce Stagiryty wszyscy ludzie dzielą tę samą formę, w *Polityce* jedni są „równiejsi” niż inni: „Natura, biorąc pod uwagę potrzebę przetrwania, stworzyła jednych do słuchania, innych do rządzenia”³⁴. Do słuchania stworzeni są: wół, niewolnik, barbarzyńca, kobieta, dzieci; do rządzenia człowiek, pan, cywilizowany, mężczyzna, ojciec. Przeciwno elitaryzmowi Sepúlvedy dzielącemu ludzi na barbarzyńców i cywilizowanych, występował już Las Casas w *Apologii*, gdzie starał się wyróżnić trzy rodzaje ludzi zwanych barbarzyńcami: jedni nazywani są barbarzyńcami ze względu na „dziwaczność” w swoich obyczajach, choć potrafią rządzić się sami; drugi rodzaj barbarzyńców to ci, którzy nie mają języka pisanego; trzeci rodzaj barbarzyńców to troglodyci, którzy żyją niczym „dzikie bestie” bez miast, domów, policji, praw, rytuałów i dróg³⁵. Jak twierdzi Las Casas, Arystoteles wyraźnie miał na myśli trzeci rodzaj barbarzyńców, gdy twierdził, że można obracać ich w niewolę. Zaliczali się do nich Godowie, Alanowie, Arabowie, ale nie Indianie z Nowej Hiszpanii czy Peru, którzy potrafią budować piramidy, prowadzą osiadły tryb życia, tworzą skomplikowaną strukturę społeczną i wspaniałe dzieła sztuki i stąd też zaliczają się do drugiej, a nie trzeciej kategorii barbarzyńców³⁶. Dominikanin broni w ten sposób cywilizacji Azteków, Majów czy Inków, ale nie koczowniczych plemion z północy. Jest w tym mało przewidyjący. Złoto powoli się kończy i ekspansja europejska w poszukiwaniu ziemi osiągnie wkrótce tereny zamieszkane przez niecywilizowane plemiona, „dzikie bestie” i przyniesie ich całkowitą eksterminację. Sepúlveda jest jednak w trudniejszej sytuacji: chce podzielić ludzi na doskonałych i mniej doskonałych, ale wikał się w sprzeczności. Jako humanista ceni kulturę starożytnych pogan i wie, że chrześcijaństwo wypada w jej blasku dość blado. W tym zgadza się z biskupem: nie tylko chrześcijanie tworzą cywilizacje. Porównać chrześcijan między sobą na mocy kryteriów innych niż kulturowe też mu nie wypada: wszyscy obdarzeni są duszą nieśmiertelną i rozumem. Gdzież więc tkwią nierówności „z natury”? W 8 zarzucie Doktor wybiera wyjście salomonowe: „nie są barbarzyńcami ci, którzy mają miasta i policję; twierdzą, że przez barbarzyńców rozumie się tych (jak mówi Tomasz w *I Politicorum, lection prima*), którzy nie żyją w zgodzie z ro-

³³ Sepúlveda, *Democrates...*, *op. cit.*, s. 81.

³⁴ Arystoteles *Polityka*, Wrocław 1953.

³⁵ Soto, *Summario...*, *op. cit.*, s. 195.

³⁶ *Ibidem*.

zumem naturalnym i złe obyczaje aprobują publicznie³⁷. To rozwiązanie jest spójne, ale nieciekawe i doktrynerskie: poganie, którzy najmniej przypominają chrześcijan, są w największym stopniu barbarzyńcami. Las Casas jest świadom wygranej. W 8 replice gani Sepúlvedę, za to, że źle „zrozumiał” św. Tomasza i Arystotelesa i wszystkich barbarzyńców traktuje w ten sam sposób. Przeciwno elitaryzmowi Doktora podaje argument odwołujący się do „złotej reguły”: Nikt nie może zaprzeczyć, że sami Hiszpanie byli niegdyś „społeczeństwem barbarzyńskim i dzikim”. Dominikanin proponuje „zapytać Szanownego Doktora, czy dobrze by się stało, gdyby Rzymianie zastosowali w stosunku do nich *repartimiento*, dając każdemu tyranowi jego część, jak to uczyniono w Indiach (Ameryce – przyp. *W.J.J., M.K.K.*), aby z powodu złota, jakie było wówczas w Hiszpanii, wyginełi wszyscy nasi dziadkowie, tak w sensie duchowym jak i fizycznie (...)”³⁸.

Choć dysputa w Valladolid nie została nigdy oficjalnie rozstrzygnięta – sędziowie nie przedstawili bowiem końcowego sprawozdania – można jednak sądzić, iż przegrał w niej Sepúlveda, który nigdy nie otrzymał zezwolenia na publikację swej pracy.

Inny: poza czarną i białą legendą

Konkwistadorzy byli pierwszymi Europejczykami, którzy spotkali się z tubylcami zamieszkującymi Nowy Świat. Ich postawa wobec Indian w pewnych aspektach nie odbiegała od tej, jaką pozostałe ludy i kultury zajmowały wobec *innego*. Zdaniem Leszka Kołakowskiego, konkwistadorzy byli może ostatnimi prawdziwymi Europejczykami, którzy „brali na serio swoją chrześcijańską i łaćcińską cywilizację i z tej właśnie racji nie mieli żadnych powodów, aby ochraniać przed zniszczeniem pogańskie bożki czy też odnosić się z estetycznym dystansem albo z ciekawością muzeologów do obiektów, które nosiły inny, a więc wrogi sens religijny”³⁹. Z innej perspektywy na hiszpańskich zdobywców patrzy Tzvetan Todorov. Dla niego konkwistadorzy byli już przedstawicielami nowoczesnego państwa, wykorzystującymi religię dla legitymizacji swoich poczynań, działającymi ze świadomością, iż bogactwo pomoże otworzyć im każde drzwi. Europejczycy stali się bowiem pragmatyczni – cel zaczął uświęcać środki, a co za tym idzie, w praktyce z łatwością zamieniał się z nim miejscami. Podbój zajął więc szybko miejsce przysługujące uprzednio szerzeniu wiary chrześcijańskiej.

Kim więc ostatecznie – w kontekście cywilizacji europejskiej – byli konkwistadorzy, można naszym zadaniem próbować odczytać na dwóch planach. Na pierwszym z nich znajdzie się Europa z jej stosunkiem do *innego*. Szczególnie Hiszpania, która w 1492 roku pozbywa się „wewnętrzny *innego*” pokonując Maurów i wypędzając Żydów, a jednocześnie odkrywa „nowego *innego*”, do

³⁷ Sepúlveda, *12 Objeciones...*, *op. cit.*, s. 208.

³⁸ Casas, *op. cit.*, s. 238.

³⁹ L. Kołakowski *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 11.

którego będzie musiała się odnieść. Na tym planie pierwsi odkrywcy i konkwistadorzy przynależą do „starej Europy”, której mieszkańcy – podobnie jak inne ludy – uznają *innego* za istotę od siebie gorszą. Druga płaszczyzna dotyczyłaby sposobów komunikowania się ze światem i ludźmi. Tutaj pragmatyczni konkwistadorzy są już „nowymi Europejczykami”. Miejsce, w którym płaszczyzny te się przecięły, było źródłem największych nieszczęść dla nowo odkrytych ludów czy też – uogólniając – dla wszystkich *innych* podbijanych przez Europejczyków.

Prawie równocześnie z podbojem pojawiło się w Europie pytanie o ważność hiszpańskiego tytułu do Indii. Wizja Chrystusa jako supersuwerena, w imieniu którego można zawładnąć poganami i ich ziemią, przestała wystarczać. Paradoksalnie stało się tak głównie za przyczyną myśli chrześcijańskiej, traktującej każdego człowieka jako *osobę*, a „my” – jako zbiór ogarniający cały świat, bowiem Zbawiciel zmarł za wszystkich. Termin *Osoba* został przez wielkie Sobory wybrany dla określenia relacji pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem Św. Łacińskiemu słowu, zinterpretowanemu zgodnie z myślą grecką, nadano chrześcijańską zawartość. Stąd właśnie wywodzi się tak istotne dla europejskiej kultury pojęcie człowieka, *osoby ludzkiej*. „Ten człowiek (...) stanie się prawdziwym źródłem nowego prawa, poszanowania człowieka, zachodnioeuropejskiej etyki i charakterystycznych dla Europy instytucji”⁴⁰.

Sądźmy, iż dysputa w Valladolid była ważnym krokiem w tworzeniu się tychże wartości i instytucji. Są one jednak zbyt często konfrontowane z pragmatyzmem współczesnych konkwistadorów, którzy pomimo moralnego zwycięstwa Las Casasa i jego następców osiągają swe cele, tak jak przez długie wieki w zamorskich koloniach Hiszpanii zwyciężali ich poprzednicy.

A DISPUTE OVER THE OTHER: THE INDIANS AND THE CONQUISTADORS

The article discusses the Europeans' attitude to the *other* in the 16th century. Together with the conquest of America comes into being the question what rights does the *other* have, whether the war conducted by Spaniards against Indians was just. The most famous debate over this subject took place in 1550 in Valladolid. The authors present arguments part forward during that meeting by both sides of the dispute: Las Casas and Sepúlveda. The supremacy achieved at that time by the Indians' protector can be recognized as a symbolical beginning of the ethics based on the respect for every human being which started to form in Europe.

⁴⁰ D. de Rougemont *List otwarty do Europejczyków* (fragmenty), „Literatura na Świecie” 1991, nr 10, s. 6.