



Schriften der Albrecht Mendelssohn
Bartholdy Graduate School of Law

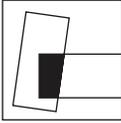
8

Laura Kanschik

Die Pflicht zur Restitution bei Johannes Duns Scotus



Nomos



Albrecht Mendelssohn Bartholdy
Graduate School of Law

Schriften der Albrecht Mendelssohn Bartholdy
Graduate School of Law

herausgegeben von | edited by

Prof. Dr. Stefan Oeter,
Lehrstuhl für Öffentliches Recht, Völkerrecht und ausländisches
öffentliches Recht, Universität Hamburg

Prof. Dr. Tilman Repgen,
Lehrstuhl für Deutsche Rechtsgeschichte, Neuere Privatrechts-
geschichte und Bürgerliches Recht, Universität Hamburg

Prof. Dr. Hans-Heinrich Trute,
Lehrstuhl für Öffentliches Recht, Medien- und Telekommunikations-
recht, Universität Hamburg

Band | Volume 8

Laura Kanschik

Die Pflicht zur Restitution bei Johannes Duns Scotus



Nomos

Gedruckt mit Unterstützung der
Albrecht Mendelssohn Bartholdy Graduate School of Law.

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

Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 2021

u.d.T.: Die Verpflichtung des Gewissens zur Restitution bei *Johannes Duns Scotus*
Eine rechtshistorische Rekonstruktion seiner Restitutionslehre anhand seiner
Ordinatio IV unter partieller Berücksichtigung der Ausführungen in seiner
Reportatio IV-A

ISBN 978-3-8487-7400-5 (Print)

ISBN 978-3-7489-1402-0 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2022

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2022. Gesamtverantwortung für Druck
und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch
die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Über-
setzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

„[...] sacramentum paenitentiae includit rationem sacramenti et iudicii – et ideo quantum ad iudicium est ibi forum conscientiae inter absolventem et paenitentem absolutum.“
(Duns Scotus, Rep. IV-A [Bychkov/Pomplun I.1], dist. 14, q. 4, art. 1, n. 97, S. 582)

Vorwort

Der Publikation liegt meine Dissertation, welche ich im Wintersemester 2020/2021 an der Fakultät für Rechtswissenschaft der Universität Hamburg eingereicht und während meiner Lehrstuhlzeit fertiggestellt habe, zu Grunde.

Für den Themenhinweis, die umfassende Betreuung der Arbeit, die wertvollen Anregungen und die zahlreichen Ermutigungen während meiner Promotionsphase danke ich meinem Doktorvater, Herrn Professor Dr. Tilman Repgen, sehr. Ich danke ihm auch für die mir gewährten Freiräume.

Frau Professorin Dr. Maximiliane Kriechbaum danke ich für die Anfertigung des Zweitgutachtens.

Darüber hinaus gilt mein Dank den Herausgebern der Schriftenreihe und Direktoren der Albrecht Mendelssohn Bartholdy Graduate School of Law, Herrn Professor Dr. Stefan Oeter, Herrn Professor Dr. Tilman Repgen und Herrn Professor Dr. Hans-Heinrich Trute, für die Aufnahme meiner Arbeit in die Schriftenreihe. Ihnen danke ich zudem für die ideale Förderung an der Graduiertenschule und für die finanzielle Unterstützung.

Zu besonderer Dankbarkeit bin ich meiner Familie verpflichtet. Insbesondere meiner Mutter gebührt tiefste Dankbarkeit für ihre immerwährende liebevolle Unterstützung in jeder Hinsicht, dem sehr geduldigen Zuhören sowie den unzähligen anregenden Diskussionen in allen Arbeitsphasen. Meiner Mutter ist diese Arbeit gewidmet.

Schließlich danke ich dir, Julian, von Herzen. Du hast nicht nur einzelne Abschnitte, sondern das gesamte Manuskript Korrektur gelesen. Dein fortwährender motivierender Zuspruch hat maßgeblich zum erfolgreichen Abschluss dieser Arbeit beigetragen.

Hamburg, im Mai 2022

Laura Kanschik

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| § 1. Einleitung | 19 |
| A. Eine Einführung in die Thematik | 19 |
| I. Die moraltheologische Lehre von der Restitution | 19 |
| II. <i>Johannes Duns Scotus</i> (1265/6–1308) – ein Überblick über sein Leben und die Grundmotive seiner Lehren | 37 |
| B. Der Stand der Forschung | 60 |
| C. Die Forschungsziele und die Themeneingrenzung, das methodische Vorgehen und die Quellenlage | 74 |
| I. Die Forschungsziele und die Themeneingrenzung | 74 |
| II. Das weitere methodische Vorgehen und die Quellenauswahl | 77 |
| 1. Die Interdisziplinarität und die Themenvielfalt | 77 |
| 2. Die Kontextualisierung und die Einbettung in den historisch-biographischen Kontext | 79 |
| 3. Die Übersetzungsarbeit | 80 |
| 4. Die Quellenauswahl | 81 |
| 5. Die Quellenproblematik | 84 |
| D. Gang der Darstellung | 87 |
| § 2. Die historische Entwicklung der moraltheologischen Restitutionslehre bis zu <i>Johannes Duns Scotus</i> im Überblick | 90 |
| A. Die zeitliche Eingrenzung: Die Früh- und Hochscholastik | 90 |
| B. Die Restitutionslehre der Frühscholastik | 98 |
| I. Die Restitution in den Sentenzensammlungen | 101 |
| 1. Die Literaturgattung der Sentenzensammlungen | 101 |
| 2. Die Restitution in der vorwiegend älteren Sentenzenliteratur zu Beginn des 12. Jahrhunderts bis zu <i>Petrus Lombardus</i> im Überblick | 103 |
| 3. Die <i>Sententiae in quatuor libris distinctae</i> des <i>Petrus Lombardus</i> | 106 |
| a) Die theologiegeschichtliche Bedeutung der <i>Sententiae in quatuor libris distinctae</i> und die Gründe ihres Erfolges | 106 |

| | |
|--|-----|
| b) Die systematische Verortung der Restitution im lombardischen Werk | 112 |
| II. Die Restitution in den theologischen und kanonistischen Summen | 113 |
| III. Ergebnis zu B. | 118 |
| C. Die Restitutionslehre der Hochscholastik | 118 |
| I. Die Restitution in den Sentenzenkommentaren | 119 |
| 1. Die Literaturgattung der Sentenzenkommentare | 119 |
| 2. Die Restitution in der Sentenzenkommentarliteratur des ausgehenden 13. Jahrhunderts | 121 |
| II. Die Restitution im weiteren theologischen-kanonistischen Schrifttum | 128 |
| III. Ergebnis zu C. | 134 |
| § 3. Die Kommentierung des <i>Johannes Duns Scotus</i> | 136 |
| A. Die Entstehungs- und Editions-geschichte des scotischen Sentenzenkommentars, v. a. des vierten Buches | 136 |
| B. Der Aufbau und die Struktur der Quästionen 2–4 | 149 |
| I. Der Aufbau der Quästionen am Beispiel der zweiten Quästion | 149 |
| II. Die Systematik der Quästionen 2–4 | 151 |
| § 4. Die theoretischen Grundlagen der scotischen Restitutionslehre | 153 |
| A. Die Heilsbedeutung der Restitution und das Verhältnis zur Satisfaktion | 159 |
| B. Die Verknüpfung der <i>restitutio</i> mit dem <i>dominium distinctum</i> | 170 |
| C. Die Rechtfertigung des Privateigentums (<i>dominium distinctum</i>) | 179 |
| I. Das dreistufige Entwicklungsmodell des Privateigentums (<i>dominium distinctum</i>) | 179 |
| II. Die Begründung der politischen Ordnung und die Legitimierung politischer Herrschaftsgewalt | 187 |
| III. Ergebnis zu C. | 193 |
| D. Ergebnis zu § 4. | 194 |
| § 5. Die besonderen Restitutionsfälle | 195 |
| A. Die Restitution bei Eigentums- und Gebrauchsverletzungen – eine Einführung | 195 |

| | |
|---|-----|
| B. Die Restitution und der Eigentumserwerb aufgrund einer öffentlichen Autorität | 198 |
| C. Die Restitution und der Eigentums- und Gebrauchserwerb aufgrund einer privaten Autorität | 204 |
| I. Eigentums- und Gebrauchsübertragungen aufgrund eines rein freigiebigen Aktes (<i>per actum mere liberalem</i>) | 205 |
| 1. Die Schenkung (<i>donatio</i>) | 206 |
| a) Die Voraussetzungen einer gerechten Schenkung | 206 |
| b) Die Ungerechtigkeiten bei der Schenkung | 215 |
| 2. Die freigiebige Leihe (<i>liberalis accommodatio</i>) | 217 |
| II. Eigentums- und Gebrauchsübertragungen durch Vertrag (<i>per actum secundum quid liberalem</i>) | 218 |
| 1. Die Grundlagen des Tausch- und Kaufvertrages | 224 |
| a) Die Voraussetzungen eines gerechten Tausch- und Kaufvertrages | 226 |
| aa) Keine Täuschung über Substanz, Menge, Beschaffenheit | 226 |
| bb) Die Wahrung der Wertgleichheit und das <i>iustum pretium</i> | 228 |
| (1) Der Tauschwert | 229 |
| (a) Die besondere Bedeutung der <i>utilitas</i> : Der Gebrauchswert | 229 |
| (b) Zwischenergebnis zu (1) | 235 |
| (2) Die Bestimmung der Wertgleichheit | 235 |
| (a) Das Konzept der <i>magna latitudo</i> und ihr Umfang | 239 |
| (aa) Die gesetzliche Grenze der <i>laesio enormis</i> | 242 |
| (bb) Restitutionspflichten bei Äquivalenzstörungen <i>infra medietatem iusti pretii</i> | 246 |
| (cc) Die gewohnheitsmäßige Preisbestimmung durch den parteilichen Konsens | 256 |
| (dd) Zwischenergebnis zu (a) | 264 |
| (3) Verbot der Ausnutzung/-beutung einer Notlage | 264 |

| | |
|--|-----|
| (4) Die Widerlegung einer Irrlehre in der <i>Ordinatio III</i> | 267 |
| (a) Widerlegung der Ansicht von <i>Heinrich von Gent</i> | 268 |
| (b) Widerlegung der Ansicht von <i>Richardus de Mediavilla</i> | 270 |
| (c) Zwischenergebnis zu (4) | 272 |
| b) Die Ungerechtigkeiten beim Tausch- und Kaufvertrag | 273 |
| 2. Der Darlehensvertrag (<i>mutuo datio</i>) | 275 |
| a) Der Überblick über die wissenschaftliche Behandlung des Zinsverbotes und die systematische Verortung im scotischen Werk | 276 |
| b) Die Voraussetzungen eines gerechten Darlehensvertrages | 279 |
| aa) Die Gleichheit bezüglich der Anzahl und des Gewichts und die Rechtfertigung des Zinsverbotes | 279 |
| (1) Der (Geld-)Verbrauch durch den Gebrauch sowie die Eigentumsübertragung | 282 |
| (2) Die Unfruchtbarkeit des Geldes | 289 |
| (a) Die Anrechnung der Früchte eines fruchtbringenden Pfandes auf das Kapital | 291 |
| (b) Die Pflicht zur Rückerstattung des aus dem Einsatz des Zinsgeldes erwirtschafteten Gewinns | 295 |
| (3) Ergebnis zu aa) | 300 |
| bb) Die Zinstitlellehre des <i>Duns Scotus</i> | 300 |
| (1) Zinstitel auf Grundlage einer Vereinbarung (<i>ex pacto</i>) | 302 |
| (a) Die Vertragsstrafe (<i>poena conventionalis</i>) | 302 |
| (aa) Die kompensatorische Funktion der <i>poena conventionalis</i> | 303 |
| (bb) <i>Duns Scotus'</i> Ausführungen in seiner <i>Reportatio IV-A: Der Ersatz des lucrum cessans</i> des Kaufmannes und die Begrenzung der <i>poena</i> auf das <i>interesse</i> | 304 |
| (cc) Das Verbot des Zinsbetruges | 308 |
| (dd) Ergebnis zu (a) | 310 |
| (b) Der Ersatz des <i>interesse</i> | 310 |

| | | |
|------|---|-----|
| (aa) | Der Ursprung des <i>interesse</i> und die Schwierigkeit einer Begriffsbestimmung | 311 |
| (bb) | Die scotische Aussage zum Ersatz des <i>interesse</i> | 314 |
| (cc) | Der Leistungsumfang des <i>interesse</i> : Die Gewährung des <i>lucrum cessans</i> ? | 315 |
| (dd) | Der „Schuldnerverzug“ als zwingende Voraussetzung für die Gewährung des <i>interesse</i> | 316 |
| (ee) | Die Pflicht zum Ersatz des <i>interesse</i> <i>in foro conscientiae</i> auch ohne <i>pactum</i> | 320 |
| (ff) | Ergebnis zu (b) | 323 |
| (c) | Der „ <i>titulus incertitudinis</i> “ | 323 |
| (aa) | Der scotische Analogieschluss vor dem Hintergrund von X 5.19.6 (<i>In</i> <i>civitate tua</i>) – X 5.19.10 (<i>Consuluit</i> <i>nos</i>) – X 5.19.19 (<i>Naviganti</i>) | 329 |
| (bb) | Die inhaltlichen Konturen des scotischen „ <i>titulus incertitudinis</i> “ | 333 |
| (d) | Ergebnis zu (1) | 335 |
| (2) | Der Zinstitel ohne jegliche Vereinbarung (<i>sine omni pacto</i>) | 336 |
| (a) | Die Aussage des <i>Duns Scotus</i> als Widerspruch zur generellen Anerkennung des Zinsverbotes? | 339 |
| (b) | Die Unterscheidung zwischen der <i>intentio lucri principalis</i> und der <i>intentio</i> <i>lucri secundaria</i> in der Glosse von <i>Bernhard von Parma</i> zu X 5.19.10 und die <i>intentiones lucri</i> im theologischen- kanonistischen Diskurs des ausgehenden 13. Jahrhunderts | 343 |
| (c) | Die Schenkung des Darlehensnehmers an den Darlehensgeber als anerkannter Zinstitel ohne jegliches <i>pactum</i> auch bei <i>Duns Scotus</i> | 346 |
| (3) | Ergebnis zu bb) | 347 |
| c) | Die Ungerechtigkeiten beim Darlehensvertrag | 348 |
| d) | Ergebnis zu 2. | 349 |

| | |
|--|-----|
| 3. Der Leih- und Mietvertrag (<i>mutua/permutata accommodatio, locatio et conductio</i>) | 350 |
| 4. Die speziellen Regeln der <i>commutationes pro futuro</i> | 352 |
| a) Der Ausgangsfall der Preisbestimmung | 359 |
| aa) Verkaufsabsicht des Verkäufers zum Zeitpunkt <i>a</i> (<i>venditurus erat</i>) | 367 |
| (1) Kaufpreis = Wert der Sache zum Zeitpunkt <i>a</i> (erlaubte Preisbestimmung) | 367 |
| (2) Kaufpreis > gerechter Preis zum Zeitpunkt <i>a</i> (Verstoß gegen die erste Regel) | 367 |
| bb) Verkaufsabsicht des Verkäufers zum Zeitpunkt <i>b</i> (<i>non erat venditurus, sed in b</i>) | 368 |
| (1) Festsetzung eines festen bzw. konkreten Preises zum Zeitpunkt <i>a</i> | 368 |
| (a) Kaufpreis = Wert der Sache zum Zeitpunkt <i>a</i> (erlaubte Preisbestimmung) | 368 |
| (b) Kaufpreis ~ Wert der Sache zum Zeitpunkt der Zahlung (erlaubte Preisbestimmung) | 369 |
| (2) Verzicht auf feste bzw. konkrete Preisbestimmung | 371 |
| (a) Kaufpreis ~ Wert der Sache zu einem konkreten künftigen Zeitpunkt (erlaubte Preisbestimmung) | 371 |
| (b) Kaufpreis = Höchstwert der Sache zwischen <i>a</i> und <i>b</i> (Verstoß gegen die zweite Regel) | 372 |
| b) Ergebnis zu 4. | 372 |
| 5. Die Handelsgeschäfte (<i>commutationes negotiativae</i>) | 373 |
| a) Die Voraussetzungen eines gerechten Handelsgeschäfts | 374 |
| aa) Die Staatsnützlichkeit/-dienlichkeit | 374 |
| bb) Rechtfertigung des Handelsgewinns | 377 |
| b) Die verbotenen kaufmännischen Tätigkeiten | 385 |
| III. Ergebnis zu C. | 387 |
| D. Die Restitution und die deliktischen Handlungen, v. a. der Diebstahl und Raub | 388 |

| | |
|---|-----|
| E. Die Restitution und der Ehebruch der Frau (<i>adulterium</i>) | 389 |
| I. Die Offenbarung des Ehebruches gegenüber dem unehelichen Sohn und illegitimen Erben | 394 |
| II. Die Offenbarung des Ehebruches gegenüber dem Ehemann | 397 |
| III. Der schonende Interessenausgleich bei <i>Duns Scotus</i> | 402 |
| 1. Die Ablehnung einer Offenbarung gegenüber dem unehelichen Sohn und dem Ehemann | 402 |
| 2. Die Pflicht zur Einwirkung <i>quantum in se est</i> | 402 |
| 3. Der Umfang der zu leistenden Restitution | 405 |
| IV. Ergebnis zu E. | 407 |
| F. Die Restitution und die Wegnahme eines kirchlichen Benefiziums | 408 |
| I. Die „direkte“ Wegnahme eines kirchlichen Benefiziums (= mit Schädigungsabsicht) | 409 |
| II. Die „indirekte“ Wegnahme eines kirchlichen Benefiziums | 411 |
| III. Die Wegnahme eines kirchlichen Benefiziums ausschließlich zwecks Besorgung eines eigenen Vorteils | 411 |
| G. Die Restitution und die Schädigung an den Gütern der Seele (<i>restitutio in bonis animae</i>) | 415 |
| H. Die Restitution und die Verursachung des Ordensaustritts sowie die Verhinderung des Ordenseintritts | 419 |
| I. Die Haftung gegenüber dem Orden | 421 |
| 1. Der mit Schädigungsvorsatz verursachte Ordensaustritt | 421 |
| 2. Der mit Schädigungsvorsatz verhinderte Ordenseintritt | 422 |
| 3. Das Handeln ohne Schädigungsvorsatz | 423 |
| II. Die Haftung gegenüber dem Einzelnen | 423 |
| III. Ergebnis zu H. | 424 |
| I. Die Restitution und die Schädigung an den Gütern des Körpers (<i>restitutio in bonis corporis</i>) | 425 |
| I. Die potentielle Rechtslage (<i>quid possit statui</i>) | 428 |
| 1. Die Einführung der Talionsstrafe für alle Körperverletzungsdelikte (<i>per legem talionis</i>) | 428 |
| 2. Die scotische Kritik an der vielerorts geltenden Todesstrafe | 433 |

| | |
|---|-----|
| II. Die tatsächliche Rechtslage (<i>quid statutum est</i>) | 440 |
| 1. Die Talionsstrafe bei der widerrechtlichen Tötung eines anderen Menschen (<i>per legem talionis</i>) | 441 |
| a) Exkurs: Die historische Entwicklung des Ersatzes immaterieller Schäden, v. a. des Ersatzes des <i>damnum vitae</i> | 445 |
| b) Die scotische Forderung des Ersatzes des <i>damnum vitae</i> | 451 |
| 2. Die Verstümmelung (<i>mutilatio</i>) | 455 |
| a) Die nicht schwere Form der Verstümmelung (<i>mutilatio non enormis</i>) | 456 |
| b) Die schwere Form der Verstümmelung (<i>mutilatio enormis</i>) | 461 |
| 3. Die heilbare Körperverletzung (<i>vulneratio</i>) | 464 |
| III. Ergebnis zu I. | 465 |
| J. Die Restitution und die Rufschädigung (<i>restitutio in bono famae</i>) | 465 |
| I. Die falsche Beschuldigung (<i>falsum crimen imponendo</i>) | 467 |
| II. Die Diffamation durch die die Rechtsordnung nicht wahrende öffentliche Bekanntmachung (Anklage) eines wahren, aber im Verborgenen verübten Verbrechens (<i>verum crimen, tamen occulto, non servato ordine iuris, scilicet in publico proponendo</i>) | 476 |
| III. Die Leugnung eines tatsächlich im Verborgenen begangenen, öffentlich angeklagten Verbrechens durch den Angeklagten (<i>verum crimen, sed occultum, in publico tamen sibi impositum, negando</i>) | 480 |
| IV. Ergebnis zu J. | 488 |
| K. Zwei Restitutionsfälle aus <i>Duns Scotus' Reportatio IV-A</i> | 488 |
| I. Die Restitution von Kriegsgut | 490 |
| II. Die Restitution und die ungerechte Sklaverei | 490 |
| § 6. Die allgemeinen Restitutionslehren | 495 |
| A. Die Bestimmung des „Restitutionsschuldners“ | 498 |
| I. Die Personenmehrheit auf der „Schuldnerseite“: Die verschiedenen Mitwirkungsformen | 499 |
| II. Die Haftungsquote und der „Innenregress“ | 503 |
| B. Der Restitutionsumfang | 504 |
| C. Die Bestimmung des „Restitutionsgläubigers“ | 506 |
| I. Der Grundsatz: Die Leistung gegenüber dem Geschädigten | 506 |

| | |
|--|-----|
| II. Die hilfswise Leistung gegenüber den Verwandten bei der Unbekanntheit, der Abwesenheit oder dem Tod des Geschädigten | 507 |
| III. Die ausnahmsweise Leistung gegenüber den Bedürftigen | 508 |
| IV. Ergebnis zu C. | 511 |
| D. Die „Fälligkeit“ der Restitution | 512 |
| I. Der Grundsatz der sofortigen „Fälligkeit“ | 512 |
| II. Der ausnahmsweise Aufschub der Restitutionspflicht | 512 |
| E. Zur Möglichkeit einer echten Befreiung von der Restitutionspflicht – oder doch vielmehr (nur) zum zeitlichen Aufschub? | 518 |
| I. Die Auswirkungen einer extremen Notlage auf die Restitutionspflicht | 519 |
| 1. Die Notlage des „Restitutionsschuldners“ | 519 |
| 2. Die Notlage des „Restitutionsschuldners“ und „Restitutionsgläubigers“ | 521 |
| a) Der Eintritt der Notlage des „Restitutionsgläubigers“ vor der des „Restitutionsschuldners“ | 521 |
| b) Der Eintritt der Notlage des „Restitutionsschuldners“ vor der des „Restitutionsgläubigers“ | 521 |
| c) Der gleichzeitige Eintritt der Notlage | 522 |
| 3. Die Auswirkungen der Notlage auf die Restitutionspflicht | 523 |
| II. Die Notlage des für den Staat bedeutsamen „Restitutionsschuldners“ | 525 |
| III. Die drohende Rufschädigung des „Restitutionsschuldners“, v. a. beim Ehebruch der Ehefrau | 526 |
| IV. Ergebnis zu E | 527 |
| § 7. Der Schluss | 528 |
| A. Die juristische Ausrichtung der scotischen Restitutionslehre, v. a.: der Rechtsgüterschutz | 531 |
| B. Die willensbasierte Vertragslehre und das scotische Konzept der Wertgleichheit als dynamische Größe, v. a.: die Lehre von einer <i>latitudo</i> | 533 |
| C. Die durch die franziskanische Identität des <i>Duns Scotus</i> geprägte Argumentation gegen das Zinsnehmen, v. a.: die scotische Zinstellehre | 534 |

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| D. Die ausführliche Stellungnahme des <i>Duns Scotus</i> zum Handel(sgewinn), v. a.: die Akzentuierung der Gemeinwohldienlichkeit | 536 |
| E. <i>Duns Scotus</i> ' Ausführungen zu den Körperverletzungen, v. a.: die Forderung von „Schmerzensgeld“ als Ausfluss des Gebots des vollständigen Schadensausgleichs | 537 |
| F. <i>Duns Scotus</i> ' Ausführungen zur Rufschädigung, v. a.: der Vorrang des Widerrufs als Ausfluss des Primats der Naturalrestitution | 539 |
| G. <i>Duns Scotus</i> als Begründer einer „neuen“ Traditionslinie innerhalb der scholastischen Restitutionslehre | 539 |
| Quellenverzeichnis | 541 |
| Literaturverzeichnis | 551 |

§ 1. Einleitung

A. Eine Einführung in die Thematik

I. Die moraltheologische Lehre von der Restitution

„Si enim res aliena, propter quam peccatum est, cum reddi possit, non redditur, non agitur poenitentia, sed fingitur: si autem veraciter agitur, non remittetur peccatum, nisi restituatur ablatum; [...]“¹

Wenn nämlich eine fremde Sache, deretwegen gesündigt worden ist, nicht zurückgegeben wird, obwohl sie zurückgegeben werden könnte, wird keine Buße getan, sondern nur geheuchelt. Wenn aber wahrhaftig gehandelt wird [wahre Buße getan wird], wird die Sünde nicht vergeben, wenn das Weggenommene nicht zurückerstattet wird; [...].

Dieser Ausspruch des Kirchenvaters *Augustinus* (354–430)² – insbesondere der letzte Satz – zeigt die Verknüpfung zwischen der Restitution einer unrechtmäßig entwendeten Sache und der Sündenvergebung auf: Ohne Rückerstattung der Sache ist die Sündenvergebung unmöglich.³ Durch das augustinische Restitutionsgebot stand fortan die Beziehung des einzelnen Gläubigen zu Gott in Abhängigkeit zur Erfüllung der Restitutionspflichten gegenüber den Mitmenschen, wodurch – wie im Rahmen dieser Arbeit zu sehen sein wird – die Sphären säkularer und göttlicher Gerechtigkeit miteinander verknüpft wurden.⁴

1 *Augustinus*, Epistola CLIII (ad Macedonium), cap. 6, n. 20 (PL 33, 662).

2 Zum Leben und Werk des *Augustinus*: *Hans Joachim Oesterle*, Art. Augustinus, hl. Kirchenvater, I. Leben, II. Werke, in: *LexMA I* (1980), Sp. 1223–1227.

3 Hierzu auch: *Tilman Reppen*, De restitutione – eine kommentierende Einführung, in: Francisco de Vitoria: De iustitia – Über die Gerechtigkeit, Teil 2, hrsg., eingel. u. ins Deutsche übers. v. Joachim Stüben, mit einer Einleitung v. Tilman Reppen, Stuttgart-Bad Cannstatt 2017, S. XVII–LVII, XXXIII–XXXIV; *Tilman Reppen*, Rechtliche Argumentation in foro conscientiae anhand von Beispielen aus Vitorias Summenkommentar, in: Rechtsprechung und Justizhoheit. Festschrift für Götz Landwehr zum 80. Geburtstag von Kollegen und Doktoranden, hrsg. v. Volker Friedrich Drecktrah; Dietmar Willoweit, Köln [u. a.] 2016, S. 53–79, 58.

4 *Nils Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz in der spätscholastischen Lehre von der Restitution. Außervertragliche Ausgleichsansprüche im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, Tübingen 2013, S. 25, 28.

Mit seinem Ausspruch bezog sich *Augustinus* im Jahr 413/414 n. Chr. ursprünglich auf eine vorangegangene Frage des mit ihm im Briefwechsel stehenden nordafrikanischen Vikars *Macedonius* darüber, ob Sünden auch dann vergeben werden könnten, wenn der Pönitent das aus seinem sündhaften Verhalten Erlangte behielte.⁵ *Augustinus* verneinte diese Frage. Seine in diesem Zusammenhang getätigte Aussage über das Erfordernis der Restitution entsprang einem rein pastoralen Kontext und bezog sich ausschließlich auf die Restitution körperlicher Gegenstände.⁶ Als Referenzpunkt für seinen Satz diente *Augustinus* das Diebstahlsverbot aus Ex 20,15.⁷

Der Satz des *Augustinus* wurde vielfach rezipiert und begegnet im – für diese Untersuchung relevanten – späten 13. und frühen 14. Jahrhundert sowohl im originär theologischen Diskurs über das Erfordernis der Restitution als Voraussetzung für das Bußsakrament als auch im juristischen, vorwiegend kanonistischen Diskurs – dies vermehrt seit der Anerkennung des Augustinusausspruchs als geltende vierte *regula iuris* (Rechtsregel) im *Liber Sextus* (1298).⁸ Die vorliegende Arbeit knüpft an diesen moraltheologischen Diskurs über die Verortung der Restitution im Kontext des Bußsakraments an. Ihr Ziel ist die detailgetreue Analyse der Restitutionslehre des franziskanischen Minoriten *Johannes Duns Scotus* (1265/6–1308).

5 *Macedonius*, Epistola CLII (ad Augustinum), n. 2 (PL 33, 653).

6 *Udo Wolter*, Das Prinzip der Naturalrestitution in § 249 BGB. Herkunft, historische Entwicklung und Bedeutung, Berlin 1985, S. 22–23; *Johannes Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch als Ausprägung eines allgemeinen verfassungsrechtlichen Wiedergutmachungsanspruchs. Eine Renaissance der scholastischen Restitutionslehre, München 2007, S. 24.

7 *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 26.

8 Zur Rezeption des Augustinusausspruchs in der moraltheologischen Literatur der Früh- und Hochscholastik: Kapitel § 2. In diesem Abschnitt wird auch knapp die kanonistische Literatur beleuchtet. Das Augustinuszitat findet sich im kanonischen Recht im *Decretum Gratiani* (1140), c. 14, q. 6, c. 1 (CIC I, Sp. 742–743); im *Liber Extra* (1234) finden sich mehrere von der Restitution handelnde Titel, z. B. lib. II, tit. 13 (CIC II, Sp. 279–291), lib. III, tit. 13 (CIC II, Sp. 512–516), lib. V, tit. 3 (CIC II, Sp. 749–767), 17 (CIC II, Sp. 808–810), 19 (CIC II, Sp. 811–816), v. a. cap. 5, aber auch 9, 10, 11, 12; tit. 36 (CIC II, Sp. 878–880). Im *Liber Sextus* (1298), lib. 5, tit. 12, reg. 4 (CIC II, Sp. 1122), wird das Augustinuszitat zur offiziellen *regula iuris IV* erklärt. In dieser Arbeit wird die Ausgabe des Corpus iuris canonici, hrsg. v. Emil Ludwig Richter; Emil Albert Friedberg, Leipzig 1879–1881 (ND: Graz 1959), verwendet. Ausführlicher zur Rezeption des Augustinusausspruchs im kanonischen Recht und der Kanonistik: *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 30–52; *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), v. a. S. 35–38.

Schon ein kurzer Blick auf die umfangreichen Ausführungen des *Duns Scotus*, aber auch anderer Theologen des ausgehenden 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts zur Restitution⁹ zeigt deutlich, dass dem Erfordernis der Restitution im Rahmen der Lehre vom Bußsakrament eine kaum zu verkennende Bedeutung zukam, welche sich nicht nur in der Länge und Tiefe der Ausführungen widerspiegelt, sondern mit Blick auf das im Mittelalter vorherrschende eschatologische Weltverständnis und der Einführung der jährlichen Beichtpflicht auf dem Vierten Laterankonzil (1215) von kaum zu unterschätzender Bedeutung für das alltägliche Leben eines jeden Christen war.¹⁰ Auf dem Vierten Laterankonzil legte *Innozenz III. (1160/61–1216)*¹¹ mit der Konstitution 21 *Omnis utriusque sexus* die Verpflichtung der jährlichen Beichte für jeden Christen, welcher das einsichtsfähige Alter erreicht hatte, bei seinem zuständigen Beichtvater gesamtkirchlich fest.¹²

-
- 9 Insbesondere die aus dem 13. Jahrhundert stammenden Kommentierungen werden im Rahmen dieser Arbeit innerhalb des zweiten Kapitels ausführlicher gewürdigt: § 2.C.I.2. Insgesamt werden im weiteren Verlauf dieser Arbeit mehrfach Kommentare aus dem 13., 14. oder teils auch späteren Jahrhunderten als Referenzwerke herangezogen.
- 10 Zum eschatologischen Ziel des menschlichen Lebens und der Bedeutsamkeit des *forum conscientiae* für das christliche Leben im Mittelalter und der Frühen Neuzeit: *Reppen*, *Rechtliche Argumentation in foro conscientiae* (wie Fn. 3), S. 53–57. Zur Einführung der jährlichen Beichtpflicht: *Paolo Prodi*, *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*, 1. Auflage, München 2003, S. 62–68; *Jansen*, *Theologie, Philosophie und Jurisprudenz* (wie Fn. 4), S. 5; *Wolter*, *Naturalrestitution* (wie Fn. 6), S. 53; *Martin Obst*, *Pflichtbeichte. Untersuchungen zum Busswesen im Hohen und Späten Mittelalter*, Tübingen 1995.
- 11 *Werner Maleczek*, Art. *Innozenz III.*, in: *LexMA V* (1991), Sp. 434–437; *Michael Hanst*, Art. *Innozenz III.*, in: *BBKL II* (1990), Sp. 1281–1285.
- 12 Der Text des 21. Kanons *Omnis utriusque sexus* ist mit einer deutschen Übersetzung abgebildet in: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch – Deutsch*, begr. v. Heinrich Denzinger, hrsg. v. Peter Hünermann, 44. Auflage, Freiburg i. Br. [u. a.] 2014, S. 339–340 Nr. 812. Durch das Vierte Laterankonzil wurde die Beichtpflicht nicht „erstmalig“ eingeführt, sondern als eine „Minimalanforderung“ gesamtkirchlich festgelegt. Bereits zuvor existierten zahlreiche Dekrete in Bezug auf die Beichtpflicht. Und auch in vielen Diözesen blieb es nach 1215 bei der dreimaligen Beichte im Jahr. Aus: *Winfried Trusen*, *Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter. Summae confessorum und Traktate als Wegbereiter der Rezeption*, in: *ZRG, Kan. Abt. 57* (1971), S. 83–126, 90; weiter: *Winfried Trusen*, *Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum für die spätmittelalterliche Gesellschaft*, in: *ZRG, Kan. Abt. 76* (1990), S. 254–285, 257–258; *Joseph Goering*, *The*

Den Moralthologen und so auch *Duns Scotus* ging es schon längst nicht mehr nur um die Rückgabe einer weggenommenen Sache (*ablatum*), sondern ganz allgemein um Fragen des Ersatzes von Körperverletzungsschäden, Ruf- und Ehrschädigungen oder aber auch um Fragen der Rückabwicklung rechtsgeschäftlicher Beziehungen, denn das *ablatum* – das „Weggenommene“ –, welches *Augustinus* ursprünglich auf eine weggenommene Sache bezog, konnte schließlich eine jede Vermögens- und Rechtsgütereinbuße sowie auch immaterielle, rein ideelle Schäden umfassen.¹³ Unter Zugrundelegung der augustininischen Forderung nach einer Rückerstattung des *ablatum* stellte sich daher in all diesen Fällen mit Blick auf das Seelenheil die Frage nach einem Ausgleich des dem Nächsten zugefügten Schadens. Vor allem Kaufleute verlangten in Anbetracht des christlichen Zinsverbotes und des aufblühenden Handels klare Vorgaben für ihre wirtschaftliche Tätigkeit, denn auch im rechtsgeschäftlichen Verkehr konnte eine unrechtmäßige Güterzuordnung Restitutionspflichten auslösen und das Seelenheil gefährden.¹⁴

Das Augustinuswort bildet den normativen Ausgangspunkt und das theologische Fundament einer sich vor diesem Hintergrund insbesondere ab dem 12. Jahrhundert entwickelnden Restitutionslehre¹⁵, welche vor allem ab dem 13. Jahrhundert zu einer vermehrt rechtlich konnotierten und kasuistisch ausdifferenzierten, umfassenden Lehre der Schadenswiedergutmachung avancierte.¹⁶ Ihren Anwendungs- und Wirkungsbereich hatte diese Lehre nicht vor dem weltlichen oder kirchlichen Gericht, den *fora*

Internal Forum and the Literature of Penance and Confession, in: *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140–1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, hrsg. v. Wilfried Hartmann; Kenneth Pennington, Washington D. C. 2008, S. 379–428, 391 m. w. N. in Fn. 39. Sehr ausführlich dazu: *Ohst*, Pflichtbeichte (wie Fn. 10).

13 *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 24; *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 30–31. Zu dieser Entwicklung: *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 24–33.

14 *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 5.

15 Im Allgemeinen zur augustininischen Restitutionsforderung als theologische Grundlage der Restitutionslehre: *Wim Decock*, Theologians and Contract Law. The Moral Transformation of the *Ius Commune* (ca. 1500–1650), Leiden [u. a.] 2013, S. 515–516; *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 22–23; *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 24; *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 25–28. *Jansen*, S. 25, formuliert bzgl. des Augustinusausspruchs: „Die scholastische Restitutionslehre findet hier ihre begriffliche und auch ihre ursprüngliche normative Grundlage.“

16 *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 24–27. Ausführlich zu diesem Entwicklungsverlauf: *Karl Weinzierl*, Die Resti-

externa, sondern sie operierte *in foro conscientiae*¹⁷ – dem Gewissensforum im Rahmen des römisch-katholischen Bußsakraments.¹⁸ Seit dem Hochmittelalter hatte sich die persönliche Beichte als die sakramentale Form der Sündenvergebung endgültig auch auf dem europäischen Kontinent durchgesetzt.¹⁹ Der Vollzug des Sakraments wurde als ein das Endgericht zum Teil vorwegnehmendes „Gerichtsverfahren“ aufgefasst.²⁰ Diese sakramentale Lossprechung des Pönitenten durch den Beichtvater im fortschrei-

tutionslehre der Frühscholastik, München 1936; *Karl Weinzierl*, Die Restitutionslehre der Hochscholastik bis zum hl. Thomas von Aquin, München 1939.

- 17 Zum Begriff des Forums: *Bruno Fries*, Forum in der Rechtssprache, München 1963, zur Entwicklung des Begriffspaares *forum internum* – *externum*: v. a. S. 169–242; *Lotte Kéry*, Art. Forum externum, Forum internum, in: HRG I, 2. Auflage (2008), Sp. 1641–1643; weiter: *Trusen*, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter (wie Fn. 12), v. a. S. 86 Fn. 14 m. w. N.; *Trusen*, Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum (wie Fn. 12), S. 262–263. Der Ausdruck *forum* wurde vom mittelalterlichen Recht in die Frühkanonistik und Frühscholastik übernommen (*Fries*, op. cit., S. 223). Ihren Ausgang nahmen das *forum internum* und *externum* um die Wende zum 13. Jahrhundert (*Fries*, op. cit., S. 169). Erstmals soll *Petrus Cantor* innerhalb der Bußtheologie die Terminologie des *forum* verwendet haben (*Trusen*, Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum [wie Fn. 12], S. 263) bzw. eine solche Verwendung soll erstmalig in seiner Schule zu finden sein (*Fries*, op. cit., S. 171). Sein bedeutendster Schüler *Robert Courson* soll den Begriff des *forum poenitentiale* eingeführt haben (*Fries*, op. cit., S. 171). Der Begriff *forum conscientiae* soll von *Thomas von Aquin Sth III q. 96, art. 4* in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts erstmalig verwendet worden sein. Diese neue Terminologie steht für den „Bereich des Gewissens“ in einem ethischen Sinne und markiert den Gegensatz zum rechtlichen Bereich und der *lex humana* (*Fries*, op. cit., S. 186). Im 13. Jahrhundert wird das *forum iudiciale* begrifflich zum *forum exterius*, das *forum poenitentiale* zum *forum conscientiae*. Ausführlich zur Verwendung des Begriffs bei *Thomas* und zur von ihm vorgenommenen Zusammenführung der ethisch-rechtlichen Komponente mit der bußtheologischen: *Fries*, op. cit., S. 190–199. Den Begriff des *forum internum* findet man in der vortridentinischen Zeit nicht (*Fries*, op. cit., S. 203). Aus diesem Grund wird in dieser Arbeit der scotischen Ausdrucksweise entsprechend mehrheitlich auch vom *forum conscientiae* gesprochen, denn auch *Duns Scotus* verwendet stets die Terminologie des *forum conscientiae*.
- 18 *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 5, 9.
- 19 *Reppen*, Rechtliche Argumentation *in foro conscientiae* (wie Fn. 3), S. 57; *Isnard W. Frank*, Art. Beichte, II.: Mittelalter, in: TRE V, 1. Auflage (1980), S. 414–421; *Mathias Schmoeckel*, Art. Beichtstuhljurisprudenz, in: HRG I, 2. Auflage (2008), Sp. 505–508, 505–506; *Trusen*, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter (wie Fn. 12), S. 83–85.
- 20 *Reppen*, Rechtliche Argumentation *in foro conscientiae* (wie Fn. 3), S. 57, Fn. 15 m. w. N.

tend verrechtlichen Beichtgericht²¹ wurde 1551 auf dem Konzil von Trient ausdrücklich als ein, einem Urteil gleichkommender *actus iudicialis*, also als ein richterlicher Akt, bezeichnet, für welchen der Beichtvater ähnlich einem Richter die Jurisdiktionsgewalt (*iurisdictio*) besaß.²² Bereits zuvor war es *Duns Scotus*, welcher das Bußsakrament als ein „richterliches Sakrament“ beziehungsweise ein „sakramentales Gericht“ bezeichnete und in ganz besonderer Weise die Stellung des Beichtvaters als Richter herausarbeitete.²³ In der Bußlehre des *Duns Scotus* bildet die Absolution des Pönitenten einen Urteilspruch eines „Zweitrichters“.²⁴

-
- 21 Zum Beichtgericht v. a.: *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 5–6 m. w. N. in Fn. 19, 20; *Decock*, Theologians and Contract Law (wie Fn. 15), S. 26–28, ausführlich, auch zu den Mechanismen der Durchsetzung der *in foro conscientiae* gefundenen Entscheidung *in foro exteriore*: S. 69–104; *Reppen*, De restitutione – eine kommentierende Einführung (wie Fn. 3), S. XXX–XXXI; *Nils Jansen*, Verwicklungen und Entflechtungen. Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, in: ZRG, Germ. Abt. 132 (2015), S. 29–81, 37–39 m. w. N.; *Manfred Schneider*, Forum internum – forum externum, Institutstheorien des Geständnisses, in: Sozialgeschichte des Geständnisses. Zum Wandel der Geständniskultur, hrsg. v. Jo Reichertz; Manfred Schneider, Wiesbaden 2007, S. 23–41, 24–29. Zur Differenzierung der beiden *fora* in der Priesterausbildung: *Michael Schneider*, Die Unterscheidung von forum externum und internum in der Priesterausbildung, in: GuL 86/4 (2013), S. 404–418.
 - 22 *Reppen*, Rechtliche Argumentation *in foro conscientiae* (wie Fn. 3), S. 57; *Daniela Müller*, Der Einfluß der Kirche, in: Die Durchsetzung des öffentlichen Strafanpruchs. Systematisierung der Fragestellung, hrsg. v. Klaus Lüderssen, Köln [u. a.] 2002, S. 69–93, 72; *Schmoeckel*, Art. Beichtstuhljurisprudenz, in: HRG I, 2. Auflage (2008), Sp. 505–508, 507; *Thomas Duve*, Katholisches Kirchenrecht und Moraltheologie im 16. Jahrhundert. Eine globale normative Ordnung im Schatten schwacher Staatlichkeit, in: Recht ohne Staat. Zur Normativität nichtstaatlicher Rechtsetzung, hrsg. v. Stefan Kadelbach; Klaus Günther, Frankfurt a. M. 2011, S. 147–174, 158. Vgl. Sessio XIV, 25.11.1551, *Doctrina de santissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis*, cap. VI, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, curantibus Josepho Alberigo; Perikle-P. Joannou; Claudio Leonardi; Paulo Prodi, consultante Huberto Jedin, Editio Altera, Freiburg i. Br. [u. a.] 1962, S. 683 („*actus iudicialis*“).
 - 23 *Trusen*, Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum (wie Fn. 12), S. 262; insbesondere: *Valens Heynck*, Der richterliche Charakter des Bußsakraments nach Johannes Duns Scotus, in: Franziskanische Studien 47 (1965), S. 339–414, u. a. 341–342; *Notker Krautwig*, Die Grundlagen der Busslehre des J. Duns Scotus, Freiburg i. Br. 1938, v. a. S. 130–133.
 - 24 *Trusen*, Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum (wie Fn. 12), S. 262; *Heynck*, Der richterliche Charakter des Bußsakraments nach Johannes Duns Scotus (wie Fn. 23), S. 341; *Krautwig*, Die Grundlagen der Busslehre des J. Duns Scotus (wie Fn. 23), v. a. S. 130, 133, 134.

Fragen der Restitution stellten sich daher im Beichtstuhl innerhalb der römisch-katholischen Kirche. Im Beichtstuhl nahm der Beichtvater einerseits eine beratende Rolle ein, gleichzeitig fungierte er als Richter *in foro conscientiae*.²⁵ Er war es, der das gebeichtete Verhalten im Hinblick auf dessen Sündhaftigkeit prüfen und zugleich der Frage nachgehen musste, auf welche Weise und in welchem Umfang ein entstandener Schaden auszugleichen und die Restitution (*restitutio*) zu leisten ist.²⁶ Um ein gebeichtetes Verhalten als Sünde einordnen und die konkreten Modalitäten der zu leistenden Restitution festlegen zu können, musste der Beichtvater auch rechtliche Gesichtspunkte, damalige wirtschaftliche Gepflogenheiten und Handelspraktiken in seine Prüfung einbeziehen. Er sah sich in der Folge insbesondere mit rechtlichen und wirtschaftsethischen Fragestellungen konfrontiert. Bereits der kurze Blick auf die wirtschaftlichen Bedingungen und Entwicklungen des ausgehenden 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts zeigt deutlich, dass nicht nur die sich um ihr Seelenheil sorgenden Kaufleute klare Vorgaben für ihre Tätigkeiten benötigten, sondern dass vor allem Beichtväter justiziable, *in foro conscientiae* anwendbare Maßstäbe verlangten, nach welchen sie die Rechtmäßigkeit einer in Frage stehenden Güterzuordnung insbesondere mit Blick auf das kanonische Zinsverbot beurteilen konnten.²⁷ Dies soll knapp anhand der nachfolgenden (einleitenden) Ausführungen über das Zinsverbot und die wirtschaftlichen Bedingungen veranschaulicht werden – insbesondere weil sich die Stellungnahme des *Duns Scotus* zum Zinsverbot und den Voraussetzungen gerechter Verträge innerhalb seiner Restitutionslehre als besonders umfangreich, tiefgründig und komplex erweist. Diese Ausführungen bilden den klaren Schwerpunkt innerhalb der scotischen Restitutionslehre.

25 *Obst*, Pflichtbeichte (wie Fn. 10), S. 54; *Trusen*, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter (wie Fn. 12), S. 87.

26 Sehr ausführlich zum Verfahren *in foro conscientiae* sowie der Entscheidungsfindung des Konfessors: *Goering*, The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession (wie Fn. 12), S. 390–405.

27 *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 5; *Jansen*, Entwicklungen und Entflechtungen (wie Fn. 21), S. 36. Ausführlich zu den diese Kenntnisse vermittelnden Summen und Traktaten: *Trusen*, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter (wie Fn. 12), S. 83–126; weiterführend auch: *Goering*, The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession (wie Fn. 12), v. a. S. 405–427. Ausführlich zur Berücksichtigung der wirtschaftlichen Bedingungen in der Moraltheologie u. a.: *John W. Baldwin*, Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter & His Circle, Vol. I: Text, Princeton 1970, S. 261–311 (Vol. II: Notes).

Im 12. und 13. Jahrhundert war auf dem europäischen Kontinent ein sprunghafter Wirtschaftsaufschwung zu verzeichnen, welcher auch als „kommerzielle Revolution“ bezeichnet wird.²⁸ Dieser Aufschwung ging mit einem stabilen Bevölkerungswachstum, der Urbarmachung weiterer Landesteile, einem zunehmenden Handelsvolumen sowie technischer Neuerungen einher.²⁹ Sein Ende fand diese Entwicklung mit dem Aufkommen der großen Pest im 14. Jahrhundert.³⁰ Begünstigt durch dieses Bevölkerungswachstum und vornehmlich durch einen Anstieg der im Umlauf befindlichen Geldmengen – der zunehmenden durch die Zufuhr neuer Edelmetalle bedingten Silber- und Goldprägung und damit verbundenen Verbreitung und Verwendung von Münzgeld³¹ – stieg im 13. Jahrhundert das Handelsvolumen auf lokaler bis internationaler, teils interkontinentaler Ebene eklatant an.³² Im 13. Jahrhundert erstreckte sich diese Monetarisierung letztlich auf alle Lebensbereiche, denn wo zuvor bäuerliche Naturalabgaben, persönliche klösterliche Armenpflege und ritterliche Lehenstreue standen, trat nun das „Geld“.³³ Bereits im 13. Jahrhundert war

28 Fabian Wittreck, Geld als Instrument der Gerechtigkeit. Die Geldrechtslehre des Hl. Thomas von Aquin in ihrem interkulturellen Kontext, Paderborn [u. a.] 2002, S. 153. Laut Wittreck ist der Begriff der „kommerziellen Revolution“ von Raymond de Roover geprägt, aber wohl erst von Roberto S. Lopez fest etabliert worden. Vgl. Raymond de Roover, The Commercial Revolution of the 13th Century, in: Bulletin of the Business Historical Society 16/2 (1942), S. 34–39, 34; Roberto S. Lopez, The Commercial Revolution of the Middle Ages, 950–1350, Englewood Cliffs, NJ 1971; Peter Spufford, Handel, Macht und Reichtum. Kaufleute im Mittelalter, Darmstadt 2014, S. 12, 14, spricht von „Handelsrevolution“. Im Allgemeinen zur wirtschaftlichen Entwicklung: Hans-Jörg Gilomen, Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters, Originalausgabe, München 2014, insbs. S. 84–93; Spufford, op. cit.; Elze Reinhard; Konrad Reppen (Hrsg.), Studienbuch Geschichte, Bd. 1: Vor- und Frühgeschichte, Altertum, Mittelalter, 5. Auflage, 1. Nachdruck der Sonderausgabe, Stuttgart 2000, S. 516–519; Reinhard Zimmermann, The Law of Obligations. Roman Foundations of the Civilian Tradition, 1. Auflage, Cape Town [u. a.] 1990, S. 171–174 (in Bezug auf die Diskrepanz zum Zinsverbot).

29 Wittreck, Geld als Instrument der Gerechtigkeit (wie Fn. 28), S. 153.

30 Wittreck, Geld als Instrument der Gerechtigkeit, (wie Fn. 28), S. 153.

31 Wittreck, Geld als Instrument der Gerechtigkeit (wie Fn. 28), S. 153–154 m. w. N., ausführlich zur Geldwirklichkeit des 13. Jahrhunderts: S. 75–172.

32 Spufford, Handel, Macht und Reichtum (wie Fn. 28), S. 12. Auf S. 66 ist eine Tabelle abgebildet, welche die Bevölkerungsveränderungen in den größten westeuropäischen Städten von 1300 bis 1500 darstellt.

33 Wittreck, Geld als Instrument der Gerechtigkeit (wie Fn. 28), S. 154 m. w. N.

ein Bedeutungszuwachs der aus dem Geldwechsellgewerbe entstehenden Bankgeschäfte zu verzeichnen.³⁴

Florierte das sich im Wandel befindliche mittelalterliche Wirtschaftsleben, so blieb während des gesamten Mittelalters die immer wiederkehrende kirchliche Verurteilung des Zinsnehmens präsent; sie ist vor allem in päpstlichen Dekretalen, Konzilsbeschlüssen und den wichtigen kirchenrechtlichen Sammlungen zu finden.³⁵ Im späten 13. Jahrhundert kann nicht nur auf eine andauernde kirchenpolitische, theologische und seit dem *Decretum Gratiani*³⁶ und der darauf aufbauenden Dekretistik in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts auch kanonistischen Diskussion der Zinsverurteilung zurückgeblückt werden, sondern die Aufrechterhaltung und Durchsetzung des Zinsverbotes begegnet in Anbetracht der sich entfaltenden Geldwirtschaft und aufkeimenden Handelstätigkeit diesen neuen ökonomischen Herausforderungen.³⁷ Die Laterankonzilien von 1139³⁸, 1179³⁹ und 1215⁴⁰ und auch das Zweite Konzil von Lyon von 1274⁴¹ bestätigen immer wieder die Absolutheit des Verbots für die gesamte

34 Wittreck, Geld als Instrument der Gerechtigkeit (wie Fn. 28), S. 154–155, zum Aufstieg der Banken: S. 154–156. Laut Wittreck, S. 154, „ist das hervorsteckende Moment in der Geldwirtschaft des 13. Jahrhunderts der Bedeutungszuwachs der Banken.“

35 Hans-Jürgen Becker, Das Zinsverbot im lateinischen Mittelalter, in: Was vom Wucher übrigbleibt. Zinsverbote im historischen und interkulturellen Vergleich, hrsg. v. Matthias Casper; Norbert Oberauer; Fabian Wittreck, Tübingen 2014, S. 15–45, v. a. 20–30.

36 *Decretum Gratiani*, secunda pars, c. 14, q. 3 und q. 4 (CIC I, Sp. 734–738). In cap. 8 der q. 4 wird das Zinsverbot nicht nur mehr für Kleriker, sondern auch für christliche Laien festgelegt. Zum *Decretum Gratiani*: Hartmut Zapp, Art. Decretum Gratiani, in: LexMA III (1986), Sp. 625. Zu Gratian: Friedrich Wilhelm Bautz, Art. Gratian, in: BBKL II (1990), Sp. 288–289.

37 Becker, Das Zinsverbot im lateinischen Mittelalter (wie Fn. 35), z. B. S. 22, 26.

38 Zweites Laterankonzil von 1139, c. 13, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512–1517), ins Deutsche übertrag. u. hrsg. v. Josef Wohlmuth, Paderborn [u. a.] 2000, S. 200.

39 Drittes Laterankonzil von 1179, c. 25, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta (wie Fn. 38), S. 223.

40 Viertes Laterankonzil von 1215, c. 67 bezüglich des Zinsgeschäfts der Christen mit Juden, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta (wie Fn. 38), S. 265–266.

41 Zweites Konzil von Lyon von 1274, c. 26, in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta (wie Fn. 38), S. 328–329.

Christenheit⁴² und die Auferlegung schwerer kirchlicher Strafen im Falle der Verbotsüberschreitung⁴³.

Vor allem die zu *Duns Scotus'* Lebzeiten sich verschärfende Diskrepanz zwischen kirchlicher Zinsverurteilung zu Zeiten einer den Zins begünstigenden ökonomischen Realität (Geldwirtschaft) und der grundsätzlichen Anerkennung von Zinsversprechungen im weltlichen Bereich⁴⁴, erschwer-

-
- 42 Das Konzil von Nicäa (325) sowie die Synode von Arles (314) verboten nur Klerikern, nicht auch Laien das Zinsnehmen. Erstmals unter *Leo. I.* im 5. Jahrhundert, vor allem aber seit dem 8. Jahrhundert findet eine Ausweitung des Verbotes auf Laien statt. Erst das Zweite Laterankonzil von 1139 ordnet als ökumenisches Konzil das Verbot gesamtkirchlich an. Dazu, zur geschichtlichen Entwicklung des Zinsverbotes und zur Ausweitung des Zinsverbotes auf Laien: *Stefan Schima*, Die Entwicklung des kanonischen Zinsverbots. Eine Darstellung unter besonderer Berücksichtigung der Bezugnahmen zum Judentum, in: *Aschkenas – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 20/2 (2010), S. 239–279, 244–262 (zur Entwicklung bis zum Vierten Laterankonzil); *Maximiliane Kriechbaum*, Die Stellungnahmen der mittelalterlichen Legistik zum kanonistischen Zinsverbot, in: *Rechtsprechung und Justizhoheit. Festschrift für Götz Landwehr zum 80. Geburtstag von Kollegen und Doktoranden*, hrsg. v. Volker Friedrich Drecktrah; Dietmar Willoweit, Köln [u. a.] 2016, S. 23–52, 23–27; *Becker*, Das Zinsverbot im lateinischen Mittelalter (wie Fn. 35), S. 15–30; *Hans-Jörg Gilomen*, Wucher und Wirtschaft im Mittelalter, in: *Historische Zeitschrift* 250 (1990), S. 265–301, 270–271; *Franz Xaver Funk*, Die Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, Tübingen 1876, S. 17–33; *Karl Lessel*, Die Entwicklungsgeschichte der kanonistisch-scholastischen Wucherlehre im 13. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Wirtschaftstheorien, Luxemburg 1905, S. 6–8.
- 43 Laut c. 13 des Ersten Laterankonzils sind Zinsnehmer ihr Leben lang als ehrlos zu erachten und sie erhalten kein christliches Begräbnis. Laut c. 25 des Zweiten Laterankonzils werden Wucherer nicht zur Gemeinschaft des Altars zugelassen. Ebenso werden ein christliches Begräbnis und die Opferannahme eines Wucherers verboten. Das Zweite Konzil von Lyon von 1274 ordnet die öffentliche Bestrafung sowie den Ausschluss vom christlichen Begräbnis und Sakramentempfang an (c. 27). So und weiterführend: *Becker*, Das Zinsverbot im lateinischen Mittelalter (wie Fn. 35), S. 22–25, 26–27.
- 44 In der Legistik sind stipulierte Zinsversprechungen anerkannt und klagbar, siehe v. a. C.4.32.1 und 2. Zur legistischen Erörterung des Zinsnehmens: *Kriechbaum*, Die Stellungnahmen der mittelalterlichen Legistik zum kanonistischen Zinsverbot (wie Fn. 42), S. 23–52. Das Zinsverbot drang in der karolingischen Zeit zunehmend in die weltliche Gesetzgebung vor: *Becker*, Das Zinsverbot im lateinischen Mittelalter (wie Fn. 35), S. 19–20. *Becker* führt hier unter Bezugnahme auf *Harald Siems*, Handel und Wucher im Spiegel frühmittelalterlicher Rechtsquellen, Hannover 1992, S. 738 ff., 814 ff. (in Fn. 20), mehrere weltliche Regelungen, welche das Zinsverbot statuieren, auf. So z. B. die *Capitulare missorum Niumagae datum* von 806 (c. 11) sowie die *Capitula episcoporum* (9.–10. Jahrhundert). Entscheidend für die Ausweitung des Zinsverbotes im weltlichen Bereich war vor

te die Prüfung der Rechtmäßigkeit einer Güterzuordnung auch deshalb zunehmend, weil insbesondere im 13. Jahrhundert in der Theologie und Dekretalistik Ausnahmen vom Zinsverbot beziehungsweise Zinstitel, also Fälle, bei welchen die Annahme über das Kapital hinaus (*ultra sortem*) zulässig ist, gerechtfertigt wurden⁴⁵. Diese, das Zinsverbot einschränkenden Ansätze finden sich in der Kanonistik bereits in der *Glossa ordinaria* des Johannes Teutonicus (†1245)⁴⁶ zum *Decretum Gratiani*.⁴⁷ Hinzutritt, dass das im Zuge der Aristotelesrezeption im 13. Jahrhundert an Bedeutungszuwachs gewinnende Prinzip der Tauschgerechtigkeit (*iustitia commutativa*) schließlich nicht nur beim Darlehensvertrag, sondern bei jedwedem Vertrag die Wahrung der gerechten Mitte zwischen Leistung und Gegenleistung, die Wahrung der Leistungsäquivalenz, verlangte. In Bezug speziell auf den Kaufvertrag ist die Lehre eines wirtschaftsethischen Idealpreises, des gerechten Preises (*iustum pretium*), Ausdruck eben dieses Erfordernisses der Leistungsäquivalenz.⁴⁸

allem die Synode von Aachen unter *Karl dem Großen* (789), aber auch das von seinem Sohn Kaiser *Lothar* erlassene Verbot des Zinsnehmens (825), vgl.: *Funk*, Die Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes (wie Fn. 42), S. 17–18. Die Ausweitung des Verbotes im weltlichen Bereich bedeutete keineswegs, dass das Zinsverbot in der Folgezeit und vor allem im Hoch- und Spätmittelalter universelle Geltung auch im weltlichen Bereich erlangte. Das kanonische Zinsverbot beeinflusste zwar die legistische Zinslehre, führte aber in keinem Fall zum tatsächlichen Verbot des Zinsnehmens in der Legistik, so: *Kriechbaum*, Die Stellungnahmen der mittelalterlichen Legistik zum kanonistischen Zinsverbot (wie Fn. 42), S. 23.

- 45 *Becker*, Das Zinsverbot im lateinischen Mittelalter (wie Fn. 35), S. 24–25. Vgl. z. B. die ausführlichen Stellungnahmen zu den Zinstiteln in der *Summa aurea* des *Henricus de Segusio (Hostiensis)* sowie der *Summa de casibus poenitentiae* des *Raimundus de Pennaforte*: *Summa aurea*, Coloniae 1612, lib. V, tit. 19: *De usuris*, n. 8, Sp. 1438–1445; *Raimundus de Pennaforte*, *Summa de poenitentia*, in: *Universa bibliotheca iuris*, Vol. 1, Tom. B, hrsg. v. Xaverio Ochoa; Aloisio Diez, Rom 1976, lib. II, tit. VII, z. B. n. 3, Sp. 539–541, n. 5 (*poena conventionalis*), Sp. 542–543, n. 7 (*naviganti*), Sp. 544–545.
- 46 *Norbert Höhl*, Art. Johannes Teutonicus, Dekretist und Dekretalist, in: *LexMA V* (1991), Sp. 608; *Frank Kalde*, Art. Johannes Teutonicus Zemeke (Zemeken, Semeca, Cemeca, Semeko), in: *BBKL III* (1992), Sp. 596–599.
- 47 *Becker*, Das Zinsverbot im lateinischen Mittelalter (wie Fn. 35), S. 22. In Fn. 32 erfolgt der Hinweis auf die *Glossa ordinaria* zum *Decretum Gratiani*, c. 14, q. 4 ad verbum „*modium*“. *Becker* führt aus, dass *Johannes Teutonicus* nach Abgrenzungen sucht, unter welchen Bedingungen ausnahmsweise der Preis erhöht werden kann, ohne dass ein Fall der *usura* bzw. des *turpe lucrum* gegeben ist.
- 48 Ausführlich zur Bestimmung der Wertgleichheit und des gerechten Preises (*iustum pretium*) in dieser Arbeit: § 5.C.II.1.a)bb) und § 5.C.II.4.

Es sind insbesondere diese im Einzelfall äußerst komplexen Fragen der Preisberechnung, die Prüfung des Vorliegens etwaiger das Zinsverbot umgehender Geschäfte oder erlaubter Zinstitel und darüber hinaus die Rechtfertigung des Handelsgewinns, welche seitens des Beichtvaters profunde Rechtskenntnisse einerseits, tiefgehende Kenntnisse der sich im Wandel befindlichen Wirtschaftspraxis andererseits erforderten. Vorgaben boten vor allem die zahlreichen im 13. Jahrhundert entstehenden Beichtsummen, welche einen immer ausführlicheren Katalog von Verhaltensweisen und Restitutionspflichten auflisteten.⁴⁹ Im späten 13. und frühen 14. Jahrhundert finden sich zudem vielfach umfangreiche Ausführungen über die Restitution in scholastischen Sentenzenkommentaren, eine im 13. Jahrhundert florierende theologische Literaturgattung, welche dem Lehrbetrieb der jüngst gegründeten Universitäten, speziell den theologischen Fakultäten, entsprang.⁵⁰ Innerhalb dieser Sentenzenkommentare behandelten die Moralthologen Fragen der Restitution im Rahmen ihrer Sakramentenlehre am *locus classicus*, dem 15. Abschnitt des vierten Sentenzenbuches (*lib. IV, dist. 15*); sie gaben den angehenden Beichtvätern so ein nützliches und hilfreiches Kompendium an die Hand, um gerade auch komplizierte „Gewissens“-Fälle beurteilen zu können. Auch *Duns Scotus* verfasste einen sehr umfangreichen und einflussreichen Sentenzekommen-

49 *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 23–24; ausführlich zu den Summen und Traktaten: *Trusen*, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter (wie Fn. 12), S. 83–126; *Goering*, The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession (wie Fn. 12), S. 405–427, insbs. ab S. 410. Zur Literaturgattung der Summen: *Ruedi Imbach*, Art. Summa, Summenliteratur, Summenkommentar, in: LexThK IX, 3. Auflage (2000), Sp. 1112–1117; *Reinhold Rieger*, Art. Scholastik, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik VIII (2007), Sp. 518–541, 536–537; *Ludwig Hödl*; *Peter Weimar*; *Hartmut Zapp*, Art. Summa, in: LexMA VIII (1997), Sp. 306–312, insbs. *Zapp*, C. Kanonisches Recht, Sp. 309–312. Speziell zur Beichtsumme: *Schmoeckel*, Art. Beichtstuhljurisprudenz, in: HRG I, 2. Auflage (2008), Sp. 505–508, 506; *Franz Wieacker*, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung, 2. Auflage, Göttingen 1967, S. 78; *Norbert Brieskorn*, Art. Bußsumme, in: LexMA II (1983), Sp. 1154. Speziell zu den noch im 12. Jahrhundert florierenden Bußbüchern: *Raymund Kottje*; *Allen J. Frantzen*, Art. Bußbücher, in: LexMA II (1983), Sp. 1118–1123; *Péter Erdő*, Die Quellen des Kirchenrechts. Eine geschichtliche Einführung, Frankfurt a. M. [u. a.] 2002, S. 58–67, 69–71, 86–88.

50 Vgl. *Mechthild Dreyer*, Die Kommentare zu den Sentenzen des Petrus Lombardus. Eine Literaturgattung im Spannungsfeld theologischer Kontroverse und Systematik, in: Kommentare in Recht und Religion, hrsg. v. David Kästle-Lamparter; Nils Jansen, Tübingen 2014, S. 125–140. Sehr ausführlich zur Literaturgattung der Sentenzenkommentare in dieser Arbeit: § 2.C.I.1.

tar, in welchem er an diesem *locus classicus* drei Quästionen (qq. 2–4) ausschließlich der Restitutionsmaterie widmet und seine eigene feinsinnig ausdifferenzierte Restitutionslehre unterbreitet. Und wie soeben erwähnt, sind es die dem Vertragswesen entstammenden Restitutionspflichten, welche den Schwerpunkt der scotischen Restitutionslehre bilden.

Der Blick auf die von der hochscholastischen Restitutionslehre handelnde Sekundärliteratur lehrt, dass *Duns Scotus* „bei der Frage der Restitutionslehre der Lehre des Thomas von Aquin weitgehend“ zustimmte.⁵¹ *Thomas von Aquin* (1224/5–1274)⁵² verband die Restitution, zu welcher er in seiner *Summa theologiae* ein eigenes Kapitel verfasste⁵³, wie zuvor sein Lehrer *Albertus Magnus* (1200 [1193]–1280)⁵⁴ mit der aristotelischen Gerechtigkeitslehre und ordnete sie als einen Teil der ausgleichenden Gerechtigkeit (*iustitia commutativa*) ein.⁵⁵ Im Vergleich zu *Albertus Magnus*, welcher die Restitution noch im vierten Buch seines Sentenzenkommentars und damit innerhalb der Lehre vom Bußsakrament erörterte⁵⁶, behandelt *Thomas von Aquin* sie in seiner *Summa theologiae* ausschließlich im Rahmen der

-
- 51 *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 51; *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 56: „Selbst *Duns Scotus* (um 1265–1308), der ja sonst in wesentlichen Punkten durchaus abweichender Meinung ist, stimmt hier mit ihm im wesentlichen überein.“
- 52 *Leo J. Elders*, Art. Thomas von Aquin, in: *LexMA VIII* (1997), Sp. 706–711; *Bernd Kettern*, Art. Thomas von Aquin O.P., hl., in: *BBKL XI* (1996), Sp. 1324–1370.
- 53 *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae: cum textu ex recensione Leonina, II/2: Secunda secundae*, hrsg. v. *Pietro Caramello*, Turin 1962, q. 62, S. 302–308. Die *Summa* ist in der Fassung der *Editio Leonina* (Rom, 1888–1906) online zugänglich: www.corpusthomaticum.org. Zudem liegt die folgende Deutsche Thomas Ausgabe vor, Bd. 18: *Recht und Gerechtigkeit II-II, Fragen 57–79*, hrsg. v. der *Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln, Heidelberg* [u. a.] 1953, sowie die Nachfolgefassung mit neuer Übersetzung von *Josef F. Groner* und Anmerkungen sowie vollständig überarbeitetem und ergänztem Kommentar von *Arthur F. Utz*, Bonn 1987.
- 54 *Günther Binding*; *Peter Dilg*, Art. *Albertus Magnus*, in: *LexMA I* (1980), Sp. 294–299; *Friedrich Wilhelm Bautz*, Art. *Albertus Magnus* (Albert der Große), in: *BBKL I*, 1. Auflage (1975), Sp. 86–88.
- 55 *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 26, weiter zu *Thomas’* Lehre: S. 26–27, 31–33; *Weinzierl*, Hochscholastik (wie Fn. 16), S. 166–168, ausführlich zu seiner Lehre: S. 163–214; *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 26–29; *Jansen*, *Theologie, Philosophie und Jurisprudenz* (wie Fn. 4), S. 28–33.
- 56 *Albertus Magnus*, *Commentarii in quartum librum Sententiarum* (Dist. I–XXII), in: *Opera Omnia: ex editione lugdunensi religiose castigata*, Tom. XXIX, cura et labore *Steph. Caes. Augusti Borgnet*, Parisiis 1894, lib. IV, dist. 15, G, art. 42–45, S. 528a–535b.

Gerechtigkeit.⁵⁷ Durch die systematische Verortung der Restitution innerhalb der Gerechtigkeitslehre kam es in der Folgezeit – so *Nils Jansen* – zu einem „geistesgeschichtlichen Paradigmenwechsel“.⁵⁸ Bereits im 13. Jahrhundert avancierte die Restitution zu einem dem Bußsakrament als Voraussetzung vorgelagerten Gebot der Gerechtigkeit.⁵⁹ Die Einbettung der Restitution in die Gerechtigkeitslehre des *Thomas* ermöglichte, dass in der Folge der Ausgleich einer gestörten Privatrechtsbeziehung und somit vielmehr die Interessen des Geschädigten als die des Sünders im Vordergrund stehen konnten.⁶⁰ Die Restitutionslehre der Hochscholastik soll bei *Thomas* ihre Vollendung und höchste Ausformung gefunden haben.⁶¹

Als genuin theologische Lehre blieb die Restitutionslehre zwar stets in das Bußsakrament eingebunden, stand aber gleichzeitig in Wechselwirkung zum römisch-kanonischen Recht, dem *ius commune*; kennzeichnend war – um es mit den Worten *Jansens* zu formulieren – „*ibr ambivalenter*

57 Dazu und zum Folgenden vgl.: *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 28–29.

58 *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 28.

59 *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 29. Dass die *restitutio* kein integraler Bestandteil des Bußsakraments, sondern eine diesem vorgelagerte Voraussetzung ist, war die herrschende Ansicht im 13. und 14. Jahrhundert. So u. a. bereits bei: *Wilhelm von Auxerre*, *Summa aurea. Liber quartus*, hrsg. v. Jean Ribaillier, Paris [u. a.] 1985, lib. IV, tract. 11, cap. 6, q. 1, fol. 297rb–297va, S. 286–288, insbs. fol. 297va, S. 288, „*Quod concedimus*“; aber auch bei: *Bonaventura*, *Commentaria in quartum librum Sententiarum*, in: *Opera Omnia*, Tom. IV, *Ad Claras Aquas* (Quaracchi) 1889, lib. IV, dist. 15, p. 2, art. 2, q. 4, S. 375–376, insbs. S. 375, „*Conclusio*“, „*Respondeo*“; *Petrus de Tarantasia* (Innozenz V.), *In IV libros Sententiarum commentaria*, Tom. IV, Tolosae 1651, lib. IV, dist. 15, q. 2, art. 3, S. 165a–166b, insbs. S. 165b, „*Respondeo ad primam questionem*“, „*Ad 2.*“; *Thomas von Aquin*, *Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, Tom. IV, hrsg. v. Marie-Fabien Moos, Paris 1947, lib. IV, dist. 15, q. 1, art. 5, S. 667–668, v. a. n. 160–165; *Richardus de Mediavilla*, *Super quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*, Tom. IV, Brixiae 1591 (ND: Frankfurt a. M. 1963), lib. IV, dist. 15, art. 5, q. 1, S. 217a–218a, insbs. S. 217b, „*Conclusio*“, „*Respondeo*“. Vgl. auch: *Weinzierl*, *Frühscholastik* (wie Fn. 16), S. 162–163; *Weinzierl*, *Hochscholastik* (wie Fn. 16), S. 127–129, 165–166, 222.

60 *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 28–33, speziell: 29–30.

61 *Wolter*, *Naturalrestitution* (wie Fn. 6), S. 26 („III. Die Vollendung der Restitutionslehre durch *Thomas von Aquin*“ [...] „Die Vollendung der Restitutionslehre erfolgt durch *Thomas von Aquin* (1225–1274).“); *Unterreitmeier*, *Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch* (wie Fn. 6), S. 26 („b) Die Vollendung der Restitutionslehre bei *Thomas von Aquin*“). *Weinzierls* Untersuchung über die hochscholastische Lehre (wie Fn. 16) schließt mit der thomasischen Lehre.

Charakter zwischen Theologie, Philosophie und Jurisprudenz“⁶². Den Höhepunkt an vor allem rechtlicher Ausdifferenzierung erreichte die Restitutionslehre in der Zeit der Spanischen beziehungsweise Iberischen Spätscholastik⁶³, nach der – aufbauend auf der thomasischen Systematisierung in eine *restitutio ratione rei* und *restitutio ratione acceptionis*⁶⁴ – restitutionspflichtig war, wer im Besitz eines ihm nicht zustehenden, fremden Guts oder wer sonst aus einem fremden Rechtsgut bereichert war (*restitutio ratione rei*).⁶⁵ Des Weiteren konnte die Entgegennahme eines fremden Guts oder die Zufügung eines Schadens eine Restitutionspflicht auslösen (*restitutio ratione acceptionis*).⁶⁶ Ihre Grundlage fand diese Lehre in einem individuellen Rechtsgut, welches in Form eines umfassenden subjektiven

62 Jansen, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 2. Zum Einbruch der Jurisprudenz in die Praxis des *forum conscientiae (internum)* u. a.: Trusen, Forum internum und gelehrtes Recht im Spätmittelalter (wie Fn. 12), v. a. S. 87–91; Trusen, Zur Bedeutung des geistlichen Forum internum und externum (wie Fn. 12), S. 262–264, mit zahlreichen Beispielen von auch rechtliche Kenntnisse vermittelnden Beichtsummen, S. 264 ff.; Decock, Theologians and Contract Law (wie Fn. 15), S. 26–28.

63 Zur Problematik der Terminologie v. a.: Wim Decock; Christiane Birr, Recht und Moral in der Scholastik der Frühen Neuzeit 1500–1750, Berlin [u. a.] 2016, S. 12–13 m. w. N.; Harald Maibold, Strafe für fremde Schuld? Die Systematisierung des Strafbegriffs in der Spanischen Spätscholastik und Naturrechtslehre, Köln 2005, S. 42–43 (m. w. N. – u. a. auch auf die nachfolgenden Autoren), welcher den Begriff der „Spanischen Spätscholastik“ als einen kulturellen bezeichnet, der eine geistige Strömung, die wesentlich von Spanien ausging, charakterisiert. Weiter u. a.: Christoph Bergfeld, Katholische Moraltheologie und Naturrechtslehre, in: Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte, Bd. II: Neuere Zeit (1500–1800). Das Zeitalter des gemeinen Rechts, Teilbd. I: Wissenschaft, hrsg. v. Helmut Coing, München 1977, S. 999–1033, 1016; Günther Nufer, Über die Restitutionslehre der Spanischen Spätscholastiker und ihre Ausstrahlung auf die Folgezeit, Diss. Univ. Freiburg i. Br. 1969, S. 5–9, spricht von der „Schule von Salamanca“; Kurt Seelmann, Theologie und Jurisprudenz an der Schwelle zur Moderne. Die Geburt des neuzeitlichen Naturrechts in der iberischen Spätscholastik, 1. Auflage, Baden-Baden 1997, spricht von „iberischer Spätscholastik“, vgl. hierzu auch die Anmerkung auf S. 7; Paolo Grossi (Hrsg.), La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno, Mailand 1973, verwendet die Bezeichnung „la seconda scolastica“ („zweite Scholastik“).

64 In seiner Summa theologiae II-II, q. 62, art. 6, S. 306–307, teilte Thomas die *restitutio* systematisch in die *restitutio ratione rei* und die *restitutio ratione acceptionis*. Siehe weiter zur thomasischen Systematisierung und zum Einfluss seiner Systematisierungsleistung auf das Schadensrecht: Constantin Hobenlobe, Gründe der Schadensersatzpflicht in Recht und Moral, Regensburg [u. a.] 1914, S. 170–208.

65 Jansen, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 1–2.

66 Jansen, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 1–2.

Rechts geschützt wurde (*dominium*).⁶⁷ Ihr klarer Bezug auf das *dominium*, welches sich nicht allein auf das Privateigentum bezog, sondern vielfach mit dem Gedanken individueller Freiheit verbunden wurde, führte zur Ausprägung eines umfassenden Rechtsgüterschutzes innerhalb der moraltheologischen Lehre von der Restitution.⁶⁸ Im Rahmen des spätscholastischen Naturrechtsdiskurses erhielt das ursprünglich römisch-rechtliche Konzept *dominium* im Zusammenhang mit der Diskussion um die Rechte der indigenen Bevölkerung in der Neuen Welt darüber hinaus eine unverkennbar menschenrechtliche Konnotation.⁶⁹

Wie sogleich im Rahmen der Aufbereitung des Forschungsstandes zu sehen sein wird, ist insbesondere die im Naturrechtsdiskurs der Schule von Salamanca rechtlich, feinsinnig ausdifferenzierte Restitutionslehre mit Blick auf Fragen nach gedanklichen Verbindungslinien zwischen ihren Charakteristika des Vorrangs der Naturalrestitution, des Gebots des umfassenden Schadenausgleichs, des Bereicherungsverbots oder auch der *obligatio ex dominio* und der Herausbildung der Grundpfeiler eines modernen, säkularen europäischen Haftungs- und Schadensrechts, speziell des Rechts außervertraglicher Schuldverhältnisse, seit jüngerer Zeit in den Blick der rechtshistorischen Forschung gerückt.⁷⁰ Dabei wird auch die Bedeutsamkeit der mittelalterlichen Restitutionslehre und ihre Wechselwirkung zum

67 Nils Jansen, Zur Diskussion um die Restitutionslehre bei Francisco de Vitoria und seinen Nachfolgern, in: Kontroversen um das Recht. Beiträge zur Rechtsbegründung von Vitoria bis Suárez – Contending for Law. Arguments about the Foundation of Law from Vitoria to Suárez, hrsg. v. Kirstin Bunge; Stefan Schweighöfer; Anselm Spindler; Andreas Wagner, Stuttgart-Bad Cannstatt 2013, S. 195–233, 195; Jansen, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 33–39.

68 Jansen, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), v. a. S. 36–39, 41–42.

69 Jansen, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 39–42.

70 Um nur einige wichtige Arbeiten an dieser Stelle zu nennen: Nufer, Über die Restitutionslehre der Spätscholastiker (wie Fn. 63); Gero Dolezalek, The Moral Theologians' Doctrine of Restitution and its Juridification in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, in: Acta Juridica (1992), S. 104–114; Jan Hallebeek, The Concept of Unjust Enrichment in Late Scholasticism, Nijmegen 1996, v. a. S. 47–85; Jansen, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4) m. w. N.; Nils Jansen, Von der Restitutionslehre der spanischen Spätscholastik zu einem europäischen Recht nichtvertraglicher Schuldverhältnisse?, in: Rabels Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht 76/4: Reinhard Zimmermann zum 60. Geburtstag, Tübingen 2012, S. 921–946; Decock, Theologians and Contract Law (wie Fn. 15) m. w. N.; vgl. auch die Ausführungen bei: Decock; Birr, Recht und Moral (wie Fn. 63), S. 80–81.

römisch-kanonischen Schadensrecht betont und vereinzelt untersucht.⁷¹ Denn handhabte das mittelalterliche *ius commune* die Gewährung immateriellen Schadensersatzes äußerst restriktiv und galt der Vorrang der Geldkompensation, so ist für die mittelalterliche Restitutionslehre der Vorrang der Naturalrestitution sowie das Gebot des vollständigen Schadensausgleichs prägend.⁷² Im römischen Recht war der Ausdruck *restituere* ein „[t]erminus technicus“ und bedeutete, dass bei bestimmten Klagen jenseits der bloßen Sachherausgabe derjenige Zustand herzustellen ist, „der sich ergeben hätte, wenn eine bestimmte Leistung bereits zu einem [bestimmten] früheren Zeitpunkt erfolgt wäre.“⁷³ Es geht beim *restituere* mithin „um ein auf den Proze[ß] zugeschnittenes Rechtsinstitut“.⁷⁴ Bei der moraltheologischen Restitutionslehre hingegen handelt es sich um eine Lehre des umfassenden Schadensausgleichs, welche gerade auch den Ersatz immaterieller Schäden umfasst.⁷⁵ Mit Blick auf die spätscholastische Lehre formuliert *Jansen*, dass sie sowohl begrifflich als auch konzeptionell „quer“ zu den Kategorien des römischen Rechts stand.⁷⁶

-
- 71 *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 30–59, die weitere Entwicklung im Naturrecht und *Usus modernus*: S. 60–74; *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 33–43, zur weiteren Entwicklung des immateriellen Schadensersatzes unter dem Einfluss der Restitutionslehre: S. 43–103.
- 72 *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 22. Ausführlich wird das römische Schadensrecht von *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 9–19, mit einer Vielzahl an Nachweisen dargestellt. Weiterführend v. a.: *Nils Jansen*, Struktur des Haftungsrechts. Geschichte, Theorie und Dogmatik außervertraglicher Ansprüche auf Schadensersatz, Tübingen 2003, S. 181–270, 271–289 (in Bezug auf die Glossatoren und Kommentatoren); *Zimmermann*, Law of Obligations (wie Fn. 28), v. a. S. 953–1094. Siehe in dieser Arbeit zum Schadensrecht des römisch-kanonischen Rechts m. w. N: § 5.1.II.1.a).
- 73 *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 21; *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 24; *Nufer*, Über die Restitutionslehre der Spätscholastiker (wie Fn. 63), S. 12; *Max Kaser*, Restituere als Prozessgegenstand. Die Wirkungen der Litis Contestatio auf den Leistungsgegenstand im römischen Recht, 2. Auflage, München 1968, S. 6–7, 191–193.
- 74 *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 22; *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 24.
- 75 *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 22; *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 24.
- 76 *Jansen*, Zur Diskussion um die Restitutionslehre bei Francisco de Vitoria und seinen Nachfolgern (wie Fn. 67), S. 195; *Jansen*, Verwicklungen und Entflechtungen (wie Fn. 21), S. 60, mit Verweis auf die weiteren Nachweise in: *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4), S. 203 f.

In dieser Arbeit soll es nicht um die spätscholastische Restitutionslehre oder um die schwer zu beantwortende, letztlich spekulative Frage nach Rezeptionswegen oder Verbindungslinien zum säkularen Haftungsrecht gehen. Vielmehr ist das Anliegen dieser Arbeit, die Restitutionslehre eines einflussreichen Theologen des Spätmittelalters – nämlich die des *Duns Scotus* – zu analysieren und der Leserschaft kohärent zu präsentieren. Spätscholastische katholische Theologen setzten sich in ihren Abhandlungen zur Restitution – dies wird im Laufe dieser Untersuchung auch zu sehen sein – vielfach mit den scotischen Lehren und im Allgemeinen mit der seit dem Spätmittelalter tradierten Lehre von der Restitution auseinander. Ihre Lehren knüpfen entscheidend an die spätmittelalterlichen Diskussionen an. Indem diese Arbeit zeitlich einen Schritt zurückgeht und den Blick auf die spätmittelalterliche Lehre von der Restitution lenkt, leistet die Arbeit einen Beitrag zur Erforschung der Fundamente der spätscholastischen Lehren und bringt *Duns Scotus* durch eine ausführliche Analyse seiner Lehre weiter in die Diskussion um die Restitution ein.

Gilt *Thomas von Aquin* nun als „Vollender“ der hochscholastischen Restitutionslehre, so erstaunt es, dass sich keine vergleichbaren Aussagen über die scotischen Ausführungen zur Restitution finden lassen. *Duns Scotus* war einer der bedeutendsten Franziskanertheologen des Mittelalters. Wie sogleich zu sehen sein wird, wandte er sich in vielerlei Hinsicht gegen zentrale Auffassungen, die *Thomas von Aquin* vertrat.⁷⁷ Mit dem Primat der Liebe und des freien Willens leitete er die insbesondere die frühe Neuzeit prägende Auseinandersetzung zwischen Intellektualismus und Voluntarismus ein.⁷⁸ Schließlich war sein Wirken nicht nur während des Mittelalters groß, sondern seine Einflüsse gingen weit über diese Zeit und seinen Orden hinaus: Beispielhaft seien die Einflüsse der scotischen Konzeption der Metaphysik als eine *scientia transcendens* auf Autoren wie unter anderem *Descartes*, *Spinoza*, *Leibniz* und *Kant* genannt, welche die philosophiegeschichtliche Forschung anhand vieler Einzelforschungen herausgearbeitet

77 *Jan Robls*, Johannes Duns Scotus (1265/1266–1308), in: *Klassiker der Theologie*, Bd. 1: Von Tertullian bis Calvin, hrsg. v. Friedrich Wilhelm Graf, München 2005, S. 174–187, 178.

78 *Günter Stratenwerth*, Die Naturrechtslehre des Johannes Duns Scotus, Göttingen 1951, S. 7.

hat.⁷⁹ Schließlich sollen an den Universitäten des 14.–17. Jahrhunderts mehr „Scotisten“⁸⁰ als „Thomisten“ gewesen sein.⁸¹

II. *Johannes Duns Scotus* (1265/6–1308) – ein Überblick über sein Leben und die Grundmotive seiner Lehren

Nach dieser Einführung in die Forschungsthematik und das Forschungsvorhaben sollen im Folgenden das Leben sowie einige auch für diese Arbeit bedeutsame Grundthesen des *Duns Scotus* im Überblick skizziert werden. Diese Darstellung ist der Arbeit vorangestellt, denn auf weitere Ausführungen zu *Duns Scotus'* Lehren und Grundthesen wird in der vorliegenden Arbeit einerseits verzichtet.⁸² Andererseits dienen die nachfolgenden Ausführungen vorwiegend dem besseren Verständnis der sich auch in der scotischen Restitutionslehre widerspiegelnden Grundanliegen des *Duns Scotus*; sie fungieren daher als eine „verlängerte“ Einleitung und bieten einen ersten Einstieg in theologie- und philosophiegeschichtlich bedeutsame scotische Lehren.

Der vermutlich zwischen Dezember 1265 und März 1266 im südschottischen „Duns“, Grafschaft Berwickshire, geborene⁸³ *Duns Scotus* trat dem

79 *Claus A. Andersen*, *Metaphysik im Barockscotismus. Untersuchungen zum Metaphysikwerk des Bartholomaeus Mastrius. Mit Dokumentation der Metaphysik der scotischen Tradition ca. 1620–1750*, Amsterdam [u. a.] 2016, S. 50, m. w. N. v. a. S. 49–53 Fn. 11–13. Beispielsweise wurde – so hat *Honnefelder* dies herausgearbeitet – die scotische Konzeption der Metaphysik als eine *scientia transcendens* unter anderem von dem Jesuiten *Francisco Suarez*, dem Vernunftrechtler *Christian Wolff* bis zu *Immanuel Kant* rezipiert: *Ludger Honnefelder*, *Johannes Duns Scotus*, Orig.-Ausgabe, München 2005, S. 136–142, zur Scotus-Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert: S. 143–146, insgesamt zum zuvor erwähnten u. a. auch ordensübergreifenden Einfluss: *Honnefelder*, op. cit., S. 132 ff.

80 Zum Begriff des Scotismus: *Werner Dettloff*, Art. *Duns Scotus/Scotismus I*, in: TRE IX (1982), S. 218–231.

81 *Kurt Flasch*, *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, 2. Auflage, Stuttgart 2001, S. 488.

82 Vgl. die Ausführungen in: § 1.C.II.2.

83 *Allan B. Wolter*, Introduction, in: *John Duns Scotus, Philosophical Writings. A Selection*, hrsg. u. übers. von Allan B. Wolter, London [u. a.] 1963 (ND der Ausgabe v. 1962), S. ix–xxiii, xii; *Antonie Vos*, *The Theology of John Duns Scotus*, Leiden [u. a.] 2018, S. 6. Das exakte Geburtsdatum des *Duns Scotus* ist unklar. Die Angaben bewegen sich zwischen dem 23. Dezember 1265 und dem 17. März 1266. *Duns Scotus'* Ordination bei den Franziskanern im Kloster Saint Andrews in Northampton ist am 17. März 1291 nachgewiesen, aus: *Werner Dettloff*, Johan-

noch jungen Franziskanerorden in einem sehr frühen Alter bei – die genauen Altersangaben schwanken zwischen 13 bis 15 Jahren.⁸⁴ Nach einer fundierten ordensinternen Ausbildung – auch in dem den höheren Studien der Rechte, Medizin und Theologie vorausgehenden Studium der *artes liberales* – studierte und lehrte *Duns Scotus* in den wenigen Jahrzehnten seines Lebens an (vermutlich) allen theologischen Fakultäten der europäischen Universitäten: Oxford, Paris und vermutlich auch in Cambridge.⁸⁵ Noch in England studierte er in einem Umfeld, welches vom anhaltenden, sich nach dem Tod des schottischen Königs *Alexander III.* zuspitzenden politischen Konflikt zwischen England und Schottland geprägt war.⁸⁶ Schließlich erlebte er während seiner Zeit an der Pariser Universität, dem mittelalterlichen Zentrum theologischer Lehren, den Höhepunkt der heftigen, von einer Vielzahl von kirchenpolitischen Streitschriften⁸⁷ begleiteten Auseinandersetzungen zwischen Papst *Bonifatius VIII.* (ca. 1235–

nes *Duns Scotus*, in: *Klassiker der Theologie*, Bd. 1: Von Irenäus bis Martin Luther, hrsg. v. Martin Fries; Georg Kretschmar, München 1981, S. 226–237, 226, vgl. auch: *Mechtbild Dreyer*; *Mary B. Ingham*, Johannes *Duns Scotus* zur Einführung, Hamburg 2003, S. 7. Die Bestimmung des Geburtstages erfolgt anhand des überlieferten Datums seiner Priesterweihe, vgl. *Wolter*, op. cit., S. xii.

- 84 *Vos*, *The Theology* (wie Fn. 83), S. 7, vermutet, dass *Duns Scotus* bereits mit 13 Jahren (1279) eingetreten ist. *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 14, nimmt an, *Duns Scotus* sei dem Orden im Jahr 1280 beigetreten. *Dreyer*; *Ingham*, *Duns Scotus* zur Einführung (wie Fn. 83), S. 7, nennen im Hinblick auf *Duns Scotus'* Ordensbeitritt die Jahre 1279/80.
- 85 Bis heute ist die Frage ungeklärt, ob *Duns Scotus* die Sentenzen des *Lombardus* auch in Cambridge gelesen hat. Vgl. hierzu im Detail die Ausführungen in: § 3.A.
- 86 Näher zu dieser angespannten politischen Lage: *Allan B. Wolter*, Introduction, in: *John Duns Scotus' Political and Economic Philosophy. Latin Text and English Translation*, hrsg. u. übers. v. Allan B. Wolter, St. Bonaventure, NY 2001, S. 1–21, 2–4 m. w. N.
- 87 Vgl. z. B. folgende Schriften, welche die hierokratischen Machtansprüche des Papstes *Bonifatius VIII.* verteidigen (kurialistische Haltung): *Aegidius Romanus*, *De ecclesiastica potestate* (1302); *Tolomeus von Lucca*, *Determinatio compendiosa* [de iurisdictione imperii...] (verm. 1300). Und z. B. folgende antipäpstliche Schriften oder auch Schriften, in welchen sich insbesondere der aristotelische Ansatz entfaltete: *Jean Quidort/Johannes von Paris*, *De regia potestate et papali* (1302/3); *Dante Alighieri*, *Monarchia* (1316–1321); *Marsilius von Padua*, *Defensor pacis* (1324). Weiterführend: *Wolfgang Stürner*, *Peccatum und potestas. Der Sündenfall und die Entstehung herrscherlicher Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken*, Sigmaringen 1987; *Martin Grabmann*, *Studien über den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat*, München 1934; *Jürgen Miethke*, *Politiktheorie im Mittelalter*. Von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham, Tübingen 2008, v. a. S. 83–126, 156–162, 204–235; *Brian Tierney*, *The Crisis of Church and State, 1050–1300. With selected*

1303)⁸⁸ und dem damaligen französischen König *Philipp IV.* (1268–1314)⁸⁹ unmittelbar mit. Diese Auseinandersetzung markiert einen Höhepunkt der das gesamte Mittelalter anhaltenden Machtkämpfe zwischen *sacerdotium* und *imperium*.⁹⁰ Nachdem *Duns Scotus* im Jahr 1303 den Appell des französischen Königs *Philipp IV.* an ein Konzil gegen *Bonifatius VIII.* nicht unterzeichnete, war er gezwungen Frankreich (zunächst) zu verlassen.⁹¹

Documents, Englewood Cliffs, NJ 1964, S. 193–210, mit ausgewählten Textpassagen einiger Schriften in englischer Übersetzung.

88 *Tilmann Schmidt*, Art. Bonifatius VIII., (Benedetto Caetani), in: *LexMA II* (1983), Sp. 414–416; *Wilhelm Friedrich Bautz*, Art. Bonifatius VIII., in: *BBKL I*, 1. Auflage (1975), Sp. 690–692.

89 Zu *Philipp IV.*: Nachweise in Fn. 91.

90 Höhepunkt dieser Auseinandersetzung stellt der Erlass der Bulle *Unam sanctam* im Jahr 1302 dar, in welcher *Bonifatius VIII.* die Unterordnung der weltlichen Gewalt unter die kirchliche forderte. Text und Übersetzung der Bulle in: *Adolf Martin Ritter; Bernhard Lohse; Volker Leppin* (Hrsg.), *Mittelalter, Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen*, Bd. II, 5. Auflage, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 179–180.

91 Das Pariser Exil des *Duns Scotus* ist Folge dieser heftigen Auseinandersetzungen zwischen dem französischen König *Philipp IV.* (1268–1314) und *Bonifatius VIII.* (1294–1303). Bereits in den 1290er-Jahren zeigte *Philipp IV.* Bestrebungen, den Klerus zu besteuern, um den andauernden Krieg gegen England (*Edward I.*: 1272–1307) finanzieren zu können. *Bonifatius VIII.* erließ daraufhin die Bulle *Clericis laicos* (Februar 1296), in welcher er erklärte, dass alle weltlichen Herrscher, welche ohne Erlaubnis des Papstes, den Klerus besteuerten, automatisch exkommuniziert werden. *Philipp IV.* reagierte u. a. mit einer Beschneidung der hohen Einnahmen des französischen Klerus, indem er Ausfuhrverbote für Waffen, Pferde, Geld, insbesondere für wertvolle Metalle erließ. In der Bulle *Etsi de statu* (Juli 1297) erlaubte *Bonifatius VIII.* sodann dem König die Steuererhebung zum Zwecke der notwendigen Verteidigung auch ohne vorheriges päpstliches Einverständnis. Auslöser für die weitaus dramatischere Auseinandersetzung bzw. Zuspitzung des Konflikts war der Arrest des Bischofs von Pamiers, *Bernard Saisset*, im Jahr 1301 wegen Hochverrats und Majestätsbeleidigung durch den französischen König. *Philipp IV.* setzte sich damit über die Jurisdiktionsgewalt des Papstes hinweg. Der Streit um die Jurisdiktionsgewalt gipfelte in der soeben erwähnten berühmten Bulle *Bonifatius VIII. Unam sanctam* vom 18.11.1302, in welcher *Bonifatius VIII.* in zuvor nicht dagewesener Form hierokratische Machtansprüche geltend machte und die Unterordnung jeglicher Gewalt unter die päpstliche Universalherrschaft forderte. Darauf folgende Bestrebungen *Philipp IV.*, den Papst abzusetzen, mündeten u. a. in einer zweitägigen Versammlung (13.–14.06.1303) mit Vertretern des höheren Klerus (Barone/Prälaten) und der nachfolgenden Befragung eines jeden Mönchs in Paris, um sich der Unterstützung bei der Einberufung eines Generalkonzils zur Absetzung *Bonifatius VIII.* zu vergewissern. Über 80 Mönche verweigerten ihre Zustimmung – so auch *Duns Scotus* und sein damaliger Lehrer *Gonsalvus Hispanus*. Sie waren gezwungen, Frankreich innerhalb von drei Tagen

Nach seiner Rückkehr an die Pariser Universität wurde er im Jahr 1307 von seinem Orden ins Lektorat nach Köln geschickt, wo er schließlich im darauffolgenden Jahr verstarb.⁹²

Aufgrund seiner äußerst scharfsinnigen Denkweise, welche durch die an der aristotelischen Logik und Wissenschaftstheorie orientierten Argumentationsstrenge geprägt ist, erhielt er den Beinamen *doctor subtilis*.⁹³ Ganz mehrheitlich provozieren die von *Duns Scotus* aufgeworfenen Fragen weitere Fragen, welche ihrerseits wieder Anlass zu weiteren Verzweigungen seiner Ursprungsgedanken mit anderen Themenkomplexen geben und deren Lösung der Beantwortung der Hauptfrage dient.⁹⁴ Seine Abhandlungen sind dadurch insgesamt ausführlich, tiefgehend und besonders komplex. Selbst „*Scotus-Experten*“ sollen sie es erschweren, aus all den gedanklichen Verästelungen zurück zu seinem eigentlichen Gedankengang

zu verlassen (25.–28. Juni 1303). Im August 1303 entzog *Bonifatius VIII.* der Pariser Universität die Rechte, akademische Grade zu verleihen. Noch bevor *Bonifatius VIII.* seine Bulle, in welcher er *Philipp IV.* für exkommuniziert erklärte, publizieren konnte, verübten *Philipps* Kanzler *Wilhelm von Nogaret* sowie *Sciarra Colonna* am 07.09.1303 das „Attentat auf Anagni“, den Sommersitz des Papstes, in welchem sie ihn drei Tage lang bis zu seiner Befreiung durch die Bevölkerung gefangen hielten. Im April 1304 hob *Benedikt XI.* (1303–1304), der Nachfolger *Bonifatius VIII.*, den Bann der Universität Paris auf. Eine Rückkehr an die Pariser Universität war bald darauf für Studenten und Lehrer möglich. Aus: *Wolter*, Introduction, in: *Duns Scotus' Political and Economic Philosophy* (wie Fn. 86), S. 1–21, 3–12; *Vos*, The Theology (wie Fn. 83), S. 18–19; *Miethke*, Politiktheorie im Mittelalter (wie Fn. 87), S. 68–82; *Joseph R. Strayer*, The Reign of Philip the Fair, Princeton, NJ 1980, insbs. S. 251–281; *Tierney*, The Crisis of Church and State, 1050–1300 (wie Fn. 87), S. 172–192; *Elisabeth Lalou*, Art. Philipp IV. der Schöne, in: *LexMA VI*, 1. Auflage (1993), Sp. 2061–2063; *Johannes Madey*, Art. Philipp IV. der Schöne, in: *BBKL XVI* (1999), Sp. 1238–1240; *Friedrich Bock*, Art. Philipp IV. der Schöne, in: *LexThK VIII*, 2. Auflage (1963), Sp. 448–449; *Jürgen Miethke*, Art. Unam Sanctam, in: *LexThK X*, 3. Auflage (2001), Sp. 375. Die Liste, auf welcher sowohl die Namen der Befürworter *Philipp IV.* als auch die Namen derjenigen Mönche, die ihre Unterstützung wie z. B. *Duns Scotus* verweigerten, festgehalten sind, ist abgedruckt in: *William J. Courtenay*, Early Scotists at Paris. A Reconsideration, in: *Franciscan Studies* 69 (2011), S. 175–229, 221–229; *William J. Courtenay*, The Parisian Franciscan Community in 1303, in: *Franciscan Studies* 53 (1993), S. 155–173, 166–173.

92 *Dettloff*, *Duns Scotus*, in: *Klassiker der Theologie* 1 (wie Fn. 83), S. 226.

93 *Honnfelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 21; *Dreyer*, *Kommentare zu den Sentenzen* (wie Fn. 50), S. 138.

94 *Dreyer*, *Kommentare zu den Sentenzen* (wie Fn. 50), S. 138.

zu finden.⁹⁵ *Duns Scotus* setzte so ein Niveau für zeitgenössische Diskussionen, welches über den Kreis seiner Schüler hinaus übernommen wurde; nach *Duns Scotus* habe man anders argumentiert und gesprochen.⁹⁶

Bis heute ist über das Leben des *Duns Scotus* vergleichsweise wenig bekannt.⁹⁷ Seine Person tritt fast völlig hinter sein Werk zurück.⁹⁸

Im Folgenden sollen nun einige seiner einflussreichen Lehren Erwähnung finden, um zum einen die philosophie- und theologiegeschichtliche Bedeutung des *Duns Scotus* herauszuarbeiten, vor allem aber um der Leserschaft – wie soeben erwähnt – zum Zwecke des besseren Verständnisses dieser Arbeit einen Einstieg in die Grundmotive seiner Lehren zu bieten. Für weitergehende Informationen und umfassendere Darstellungen seiner philosophischen und theologischen Lehren sowie der augustinisch-franziskanischen Christologie sei an dieser Stelle auf die einschlägige, in dieser Arbeit an den entsprechenden Stellen zitierte Sekundärliteratur verwiesen.

Wie auch andere Theologen seiner Zeit sah sich *Duns Scotus* mit dem Aufeinandertreffen des universellen Geltungsanspruchs der christlichen Offenbarungslehre und der Wissenschaftslehre heidnischer Philosophen der Antike, speziell der des *Aristoteles* konfrontiert.⁹⁹ Nach dem Vorliegen vollständiger lateinischer Übersetzungen der aristotelischen Nikomachischen Ethik und Politik in der Mitte des 13. Jahrhunderts durch *Robert Grosseteste* (vor 1170–1253)¹⁰⁰ und *Wilhelm von Moerbeke* (ca. 1215–

95 Dreyer, *Kommentare zu den Sentenzen* (wie Fn. 50), S. 138. Dreyer spricht hier davon, dass „die gesamte Argumentationsstruktur zu einem Dickicht“ wird, „aus dem selbst Scotus-Experten nicht immer mit Sicherheit wieder herausfinden.“

96 Honnefelder, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 21.

97 Dreyer; Ingham, *Duns Scotus zur Einführung* (wie Fn. 83), S. 7; Honnefelder, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 13–14.

98 Honnefelder, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 14.

99 Ludger Honnefelder, *Die Kritik des Johannes Duns Scotus am kosmologischen Nezessitarismus der Araber. Ansätze zu einem neuen Freiheitsbegriff*, in: *Die abendländische Freiheit vom 10. bis zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich*, hrsg. v. Johannes Fried, Sigmaringen 1991, S. 249–263, 250; Joachim Roland Söder, *Kontingenz und Wissen. Die Lehre von den futura contingencia bei Johannes Duns Scotus*, Münster 1999, S. 29; Hannes Möhle, *Johannes Duns Scotus*, in: *Internetportal Rheinische Geschichte*, URL: <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Personlichkeiten/johannes-duns-scotus/DE-2086/lido/57c92ef71b6200.58413085> [zuletzt abgerufen am: 17.07.2019].

100 James McEvoy, *Art. Robert Grosseteste*, in: *LexMA VII* (1995), Sp. 905–907; Klaus Kienzler, *Art. Robert von Grosseteste*, in: *BBKL VIII* (1994), Sp. 444–446.

1286)¹⁰¹ setzte in der westlichen Gelehrtenwelt eine geistesgeschichtlich bedeutsame („zweite“) Rezeptionsphase der aristotelischen Lehren ein.¹⁰² Die Spannung zwischen christlicher Offenbarungslehre und der Lehre der naturalistischen Philosophie von einer von der Offenbarung losgelösten Vernunftkenntnis prägte das gesamte 13. Jahrhundert und mündete in mehrfachen Verurteilungen der aristotelischen Schriften, welche in der Verurteilung von 277 naturphilosophischen Lehrsätzen im Jahr 1277 kulminierte.¹⁰³ Damit rückte die Diskussion um das Verhältnis der Theologie zur Philosophie in den Vordergrund. Anders als für *Thomas von Aquin* stellen für *Duns Scotus* die Theologie und Philosophie keine einander ergänzende Wissenschaften dar, vielmehr sind sie voneinander getrennt, was zugleich bedeutet, dass in der Philosophie¹⁰⁴ angenommene Wahrheiten in der Theologie als theologische Irrtümer beurteilt werden können.¹⁰⁵

101 *Marc-Aeilko Aris*, Art. Wilhelm von Moerbeke, in: *LexMA IX* (1998), Sp. 175–176.

102 *Pavel Blažek*, Die mittelalterliche Rezeption der aristotelischen Philosophie der Ehe. Von Robert Grosseteste bis Bartholomäus von Brügge (1246/1247–1309), Leiden [u. a.] 2007, S. 42. Die Nikomachische Ethik wurde im Mittelalter schrittweise durch zwei Übersetzungen bekannt: Die erste griechisch-lateinische Übersetzung lag bereits zum Ende des 12. Jahrhunderts vor. Die zweite, für die Rezeption der Ethik im 13. und 14. Jahrhundert bedeutsamere Übersetzung lieferte *Robert Grosseteste* in den Jahren 1246/7. Mit weiteren Ausführungen zu finden bei: *Blažek*, op. cit., S. 40–42. Ungefähr zehn Jahre nach dem Vorliegen der lateinischen Ethik-Übersetzung übersetzte *Wilhelm von Moerbeke* um 1260 zunächst das erste, sodann teilweise das zweite Buch der aristotelischen Politik ins Lateinische, wobei er um 1265 seine erste Übersetzung (*translatio imperfecta*) durch eine vollständige Übersetzung der Politik (*translatio completa*) ersetzte, aus: *Blažek*, op. cit., S. 57–58.

103 Dazu auch: *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 21–22; *Joachim Roland Söder*, Einleitung, in: *Johannes Duns Scotus. Reportatio Parisiensis examinata I* 38–44. Pariser Vorlesungen über Wissen und Kontingenz. Lateinisch – Deutsch, hrsg., übers. u. eingel. v. Joachim Roland Söder, Freiburg i. Br. [u. a.] 2005, S. 9–32, 9, 18–19; *Söder*, *Kontingenz und Wissen* (wie Fn. 99), S. 29–34.

104 *Werner Dettloff*, Die franziskanische Theologie des Johannes Duns Scotus, in: *WiWei* 46 (1983), S. 81–91, 86, weist darauf hin, dass *Duns Scotus* nicht von „*philosophia*“ spricht, sondern von den „*philosophi*“, zu welchen für *Duns Scotus* vor allem *Aristoteles* und *Avicenna* zählen.

105 *Hermann A. Baum*, Schlüsselfragen großer Philosophen, Bd. 2: In 25 neuen Geschichten entschlüsselt, Berlin [u. a.] 2018, S. 36; *Dettloff*, Die franziskanische Theologie des Duns Scotus (wie Fn. 104), S. 86–87.

Duns Scotus versteht die Theologie (*sacra doctrina*) insgesamt als eine praktische und nicht als eine spekulative Wissenschaft.¹⁰⁶

Prägend für *Duns Scotus'* Lehren – wie für die Gelehrten des Franziskanerordens im Allgemeinen – ist die Verbindung von augustinischen Lehren mit der franziskanischen Christlichkeit, welche insbesondere durch die Zentralstellung und das Menschsein *Christi* sowie die Vorstellung Gottes als Allhöchsten gekennzeichnet ist.¹⁰⁷ Bei *Duns Scotus* trifft man auf eine Verflechtung augustinischer Lehren mit den aristotelischen.¹⁰⁸ Auch *Duns Scotus* rezipiert die Texte des *Aristoteles* und zitiert zum Beispiel die aristotelische Politik im Rahmen seiner Rechtfertigung des postlapsischen Instituts des Privateigentums, welche innerhalb seiner Ausgangsfrage zur Restitution – der zweiten Quästion – begegnet.¹⁰⁹ Die hier von *Duns Scotus* vorgenommene starke Akzentuierung des Sündenfalls mit der Folge des Widerrufs des naturrechtlich gebotenen paradiesischen Gemeineigentums und der Legitimierung des Privateigentums durch postlapsisches positives Recht zeugt von dem besonderen franziskanischen Grundverständnis über die Beziehungen des Menschen zu den zeitlichen Gütern. Das Institut des Privateigentums ist für *Duns Scotus* daher in besonderem Maße rechtfertigungsbedürftig und erhält seine Legitimation nach dem Sündenfall auf Grundlage des positiven menschlichen Rechts (*ius positivum*).¹¹⁰ Als

106 Zur Einordnung der Theologie als praktische Wissenschaft: *Giovanni Lauriola*, Die Person als Öffnung zur Liebe bei Duns Scotus, in: Einzigartigkeit und Liebe nach Johannes Duns Scotus. Beiträge auf der Tagung der Johannes-Duns-Skotus-Akademie vom 5.–8. November 2008 in Köln zum 700. Todestag von Johannes Duns Scotus, hrsg. v. Herbert Schneider, Mönchengladbach 2009, S. 13–30, 14–15. Weiterführend: *Hannes Möhle*, Ethik als scientia practica nach Johannes Duns Scotus. Eine philosophische Grundlegung, Münster 1995.

107 *Dettloff*, Die franziskanische Theologie des Duns Scotus (wie Fn. 104), S. 85–86.

108 *Dettloff*, Die franziskanische Theologie des Duns Scotus (wie Fn. 104), S. 91.

109 Zur Rechtfertigung des Privateigentums bei Duns Scotus: *Duns Scotus*, Ord. IV (editio vaticana XIII), dist. 15, q. 2, n. 79–101, lin. 499–616, S. 78–83; speziell unter Berufung auf *Aristoteles'* Politik: n. 86, lin. 539–542, S. 80. Laut *Dettloff*, *Duns Scotus*, in: *Klassiker der Theologie 1* (wie Fn. 83), S. 230, soll *Duns Scotus* häufiger *Aristoteles* als die Heilige Schrift zitieren.

110 Zum Eigentum bei *Duns Scotus* u. a.: *Bernbard Töpfer*, Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts- und Staatstheorie, Stuttgart 1999, insbs. S. 255–258; *Luis Alberto De Boni*, Legislatur, lex, lex naturalis und dominium bei Johannes Duns Scotus, in: *Lex und ius. Beiträge zur Begründung des Rechts in der Philosophie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, hrsg. v. Alexander Fidora; Matthias Lutz-Bachmann; Andreas Wagner, Stuttgart 2010, S. 221–239, speziell zum *dominium*: 229–237, speziell zur Rechtfertigung des Privateigentums und der Übertragungsformen: 229–232; *Kurt Seelmann*, Die

franziskanischer Minorit ist *Duns Scotus'* Lebens- und Denkweise maßgeblich durch das strenge franziskanische Armutsideal geprägt, um dessen Auslegung und Verständnis – insbesondere um die Auslegung des *usus pauper* – auch zu *Duns Scotus'* Lebzeiten immer wieder hitzige Diskussionen und Streitigkeiten innerhalb des Franziskanerordens entfachten (theoretischer Armutsstreit).¹¹¹ Grundlegend für dieses Verständnis ist die bereits in der *Apologia pauperum* von *Bonaventura* (1217 [1221]–1274)¹¹² vollzogene¹¹³ strikte Trennung von Eigentum und Gebrauch.¹¹⁴ An den täglichen Gebrauchsgütern haben die franziskanischen Minoriten kein Eigentum (*dominium*), sondern nur den Gebrauch (*usus*) inne, wobei dieser von *Nikolaus III.* (1210/1220–1280)¹¹⁵ als ein *usus simplex facti*, also ein bloß

Lehre des Fernando Vazquez de Menchaca vom *dominium*, Köln [u. a.] 1979, S. 118–120. Im Übrigen vgl. die weiteren Literaturangaben weiter unten im Forschungsstand: § 1.B in Fn. 258, sowie den Abschnitt zur Rechtfertigung des Privateigentums bei *Duns Scotus* in dieser Arbeit in: § 4.C.

- 111 Zum franziskanischen Armutsstreit und der Anerkennung eines *usus simplex facti* v. a.: *Maximiliane Kriebbaum*, *Actio, ius und dominium in den Rechtslehren des 13. und 14. Jahrhunderts*, Ebelsbach 1996, S. 24–89; *Ulrich Horst*, *Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und 14. Jahrhunderts*, Berlin 1992, v. a. S. 135–224; *Virpi Mäkinen*, *Property Rights in the Medieval Discussion on Franciscan Poverty*, Diss. Univ. Helsinki 1998; *Malcolm D. Lambert*, *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210–1323*, London 1961; *James D. Mixson*, *Poverty's Proprietors. Ownership and Mortal Sin at the Origins of the Observant Movement*, Leiden [u. a.] 2009. Zur kontrovers diskutierten und auf *Petrus Johannes Olivi* zurückgehenden Differenzierung zwischen einem *usus iuris* und *usus pauper* u. a.: *David Burr*, *Olivi and Franciscan Poverty. The Origins of the Usus Pauper Controversy*, 1. Auflage, Philadelphia 1989; *Eva Luise Wittneben*, *Bonagratia von Bergamo. Franziskanerjurist und Wortführer seines Ordens im Streit mit Papst Johannes XXII.*, Leiden [u. a.] 2003, v. a. S. 29–34, speziell: 31–32; *Lambert*, op. cit., S. 149–201; *Peter Garnsey*, *Thinking about Property. From Antiquity to the Age of Revolution*, Cambridge [u. a.] 2007, S. 100–101.
- 112 *Alexander Gerken*, Art. *Bonaventura*, hl., I. Leben, II. Werk, in: *LexMA II* (1983), Sp. 402–407.
- 113 *Bonaventura*, *Apologia pauperum*, in: *Opera Omnia*, Tom. VIII, *Ad Claras Aquas* (Quaracchi) 1898, cap. XI, n. 7, S. 312b: „*Quodsi forte his quisquam conetur obsistere, ex eo quod iure cautum est, usum non posse perpetuo a dominio separari; [...]*.“
- 114 *Giorgio Agamben*, *Höchste Armut. Ordensregel und Lebensform*, 1. Auflage, Frankfurt a. M. 2012, 3.1–3.2, S. 167–171.
- 115 *Gerhard Diehl*, Art. *Nikolaus III.*, in: *BBKL VI* (1993), Sp. 867–869.

faktischer Gebrauch, qualifiziert wird.¹¹⁶ Das Eigentum, welches durch die Bestellung von *procuratores* verwaltet wird, liegt bei der römischen Kirche.¹¹⁷ Im Hauptteil dieser Arbeit zeigt sich immer wieder, wie tief das franziskanische Verständnis über die Beziehungen zu den irdischen Gütern auch *Duns Scotus'* Restitutionslehre prägt.

Duns Scotus war ein katholischer Theologe, ein franziskanischer Minorit, dessen Denken zutiefst biblisch-heilsgeschichtlich war¹¹⁸, und als solcher sind all seine philosophischen Lehren stets durch seine Theologie und Offenbarungslehre bedingt.¹¹⁹ *Duns Scotus'* theologische, aber vor allem auch philosophische Wirkungsgeschichte ist immens. Bestimmend auch für das Denken der Neuzeit sind in philosophiegeschichtlicher Hinsicht unter anderem seine Lehren von der absoluten Freiheit des menschlichen und göttlichen Willens sowie seine Theorie der Modalitäten, des Verhältnisses von Notwendigkeit und Kontingenz.¹²⁰ Diese Lehren zeugen von einem neuen Verständnis von Freiheit und Kontingenz.¹²¹ Im Folgenden soll es nun um einige wichtige Lehren des *Duns Scotus* gehen.

116 VI 5.12.3 (CIC II, Sp. 1113): „[...] *simplici usui omnis rei renunciassse convincitur, qui, inquam, usus non iuris, sed facti tantummodo nomen habens, quod facti est tantum, in utendo praebet utentibus nihil iuris, quin immo necessarium rerum tam ad vitae sustentationem [...].*“

117 VI 5.12.3 (CIC II, Sp. 1114).

118 *Dettloff*, Die franziskanische Theologie des Duns Scotus (wie Fn. 104), v. a. S. 86.

119 *Dettloff*, Art. Duns Scotus/Scotismus I, in: TRE IX (1982), S. 218–231, 220; *Dettloff*, Duns Scotus, in: *Klassiker der Theologie 1* (wie Fn. 83), S. 231; *Dettloff*, Die franziskanische Theologie des Duns Scotus (wie Fn. 104), S. 87–89, mit Nennung von Beispielen wie den scotischen Personenbegriff (S. 88–89) oder seine Ausführungen zur Verfassung des menschlichen Intellekts (S. 87).

120 Zur Lehre über den Willen und die Willensfreiheit u. a.: *Walter Hoeres*, *Der Wille als reine Vollkommenheit nach Duns Scotus*, München 1962; *Johannes Auer*, *Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus*, München 1938; *Reinhold Seeberg*, *Die Theologie des Johannes Duns Scotus. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, Leipzig 1900, S. 86–96. Zur Lehre über Kontingenz u. a.: *Söder*, *Kontingenz und Wissen* (wie Fn. 99), v. a. S. 35–215; *Söder*, *Einleitung*, in: *Duns Scotus, Reportatio I* 38–44 (wie Fn. 103), S. 9–32, v. a. 17–30.

121 *Honnefelder*, *Die Kritik des Duns Scotus am kosmologischen Nezesitarismus der Araber* (wie Fn. 99), S. 249, näher erläutert: S. 250–254; *Ludger Honnefelder*, *Ens in quantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*, Münster (Westf.) 1979, S. 46.

„[...] *voluntas est agens superius respectu intellectus, [...]*.“¹²² – Der Wille wirkt beziehungsweise handelt gegenüber dem Verstand übergeordnet. Anders als für Thomas von Aquin ist für Duns Scotus nicht der Verstand die für menschliche Handlungen leitende Instanz.¹²³ Wie auch in der aristotelisch-thomasischen Lehre beziehen sich Verstand (*intellectus*) und Wille (*voluntas*) aufeinander: Der Verstand gibt dem Willen sein Objekt vor.¹²⁴ Der Wille bleibt aber vollkommen frei, indeterminiert – er handelt anders als der Verstand nicht naturhaft (*naturaliter*)¹²⁵ –, denn „[i]m Moment der Entscheidung hat der Wille die Möglichkeit, auch nicht zu entscheiden, also in synchronischer d. h. gleichzeitiger Freiheit, das Gegenteil tun zu wollen, wenn ich will.“¹²⁶ Der Wille kann einerseits nacheinander zwei gegenteilige, diachrone Möglichkeiten wollen.¹²⁷ Er kann aber andererseits auch zugleich, also zu einem einzigen Zeitpunkt, zwei kontradiktorische Möglichkeiten wollen.¹²⁸ Der Wille ist so zum einen Wahlfreiheit, aber zugleich auch das Vermögen vollster Selbstbestimmung, nämlich „in einem *actus reflexus* sich zu sich zu verhalten, über sich selbst zu entscheiden und sich selbst zu bestim-

-
- 122 Duns Scotus, Ord. II (Wadding-Vivés XIII), dist. 42, q. 4, n. 10, S. 461a; weitere Stellen aus der scotischen Kommentierung zum Primat des Willens: Ord. I (Wadding-Vivés IX), dist. 8, q. 5, n. 24, S. 763b; Ord. IV (Wadding-Vivés XXI), dist. 49, q. ex latere, n. 16, S. 151b, „respondeo“: „[...] *voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actus ejus*.“
- 123 Bzgl. Aquin: Maximilian Forschner, Thomas von Aquin, Orig.-Ausgabe, München 2006, S. 90; Thomas Hoffmann, Wille und Entwicklung, Problemfelder – Konzepte – Pädagogisch-psychologische Perspektiven, Wiesbaden 2013, v. a. S. 79–80, bzgl. Duns Scotus: 80–84.
- 124 De Boni, Legislator, lex, lex naturalis und dominium (wie Fn. 110), S. 225. Zum Zusammenwirken von Intellekt und Wille bei Duns Scotus: Dreyer; Ingham, Duns Scotus zur Einführung (wie Fn. 83), S. 83–86.
- 125 Honnefelder, Die Kritik des Duns Scotus am kosmologischen Nezesitarismus der Araber (wie Fn. 99), S. 255–256; Honnefelder, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 86 bzgl. des Willens als Ursprung der Kontingenz.
- 126 Herbert Schneider, Einzigartigkeit und Liebe nach Johannes Duns Scotus, in: Einzigartigkeit und Liebe nach Johannes Duns Scotus. Beiträge auf der Tagung der Johannes-Duns-Scotus-Akademie vom 5.–8. November 2008 in Köln zum 700. Todestag von Johannes Duns Scotus, hrsg. v. Herbert Schneider, Mönchengladbach 2009, S. 177–192, 186.
- 127 Söder, Einleitung, in: Duns Scotus, Reportatio I 38–44 (wie Fn. 103), S. 9–32, 21; Dreyer; Ingham, Duns Scotus zur Einführung (wie Fn. 83), S. 58.
- 128 Henri Veldhuis, Ordained and Absolute Power in Scotus' Ordinatio I 44, in: Vivarium 38/2 (2000), S. 222–230, 224; Söder, Einleitung, in: Duns Scotus, Reportatio I 38–44 (wie Fn. 103), S. 9–32, 21; Dreyer; Ingham, Duns Scotus zur Einführung (wie Fn. 83), S. 58–59.

men“.¹²⁹ Bei dieser Selbstbestimmtheit handelt es sich um eine rationale, was bedeutet, dass „*der Wille [...] in sich schon eine alle aktuellen Entscheidungen vorausgehende Entschiedenheit für das Vernünftige*“¹³⁰ besitzt. Diese Ausführungen zeigen auf, dass der Wille das Vermögen vollster rationaler Selbstbestimmung und in sich frei ist.

Diese Freiheit und Selbstbestimmtheit des menschlichen Willens überträgt *Duns Scotus* auch auf den göttlichen Willen.¹³¹ Im Hinblick auf die Schöpfungs- und Erlösungsgeschichte kommt dies jedoch keiner willkürlichen oder ungeordneten göttlichen Willensbetätigung gleich.¹³² Denn das Gute ist gut, weil Gott es gebietet und Gott selbst das Gute ist.¹³³ Gott gebietet beziehungsweise will etwas nicht, weil es gut ist.¹³⁴ „*In Gott selbst will sein Wille notwendig das Gute.*“¹³⁵ Durch das göttliche Wesen vollzieht sich daher eine Bindung des Willens an das Gutsein.¹³⁶ Also ist das von Gott Gewollte, „*notwendigerweise gut, weil er sich selbst, das höchste Gut, will. [...] Gottes Wille ist gut, insofern er sich selbst als höchstes Gut will, und daß er sich selbst will, bedeutet, daß er sich liebt.*“¹³⁷ Entscheidend ist, dass Gott keine ihm selbst widersprechende Ordnung festlegen könnte.¹³⁸ Seine *potentia absoluta* ist daher auf seine eigene Gutheit, auf seine unendliche Liebe, ausgerichtet.¹³⁹ Seine *potentia* erweist sich in Bezug auf den Menschen und seine Schöpfungsgeschichte als auf sein höchstes Gutsein selbst, seine Liebe, bezogen, und ist somit eine *potentia ordinata*.¹⁴⁰ Die

129 *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 186.

130 *Hoeres*, Der Wille als reine Vollkommenheit (wie Fn. 120), S. 88.

131 *Duns Scotus* überträgt auf den göttlichen Willen und Willensakt nur Dasjenige vom menschlichen Willen und Willensakt, was vollkommen ist, hierzu: *Dreyer; Ingham*, *Duns Scotus zur Einführung* (wie Fn. 83), S. 58.

132 *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), v. a. S. 185–189.

133 *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 189.

134 *Jan Rohls*, *Geschichte der Ethik*, 2. Auflage, Tübingen 1999, S. 221.

135 *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 189.

136 *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 189; vgl. auch: *De Boni*, *Legislator, lex, lex naturalis und dominium* (wie Fn. 110), S. 226.

137 *Rohls*, *Geschichte der Ethik* (wie Fn. 134), S. 221.

138 *Rohls*, *Geschichte der Ethik* (wie Fn. 134), S. 221.

139 *Cesar Ribas Cezar*, *Das natürliche Gesetz und das konkrete praktische Urteil nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*, Univ. Diss. Bonn 2003 (Onlineausgabe), S. 3; *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 185.

140 *Veldhuis*, *Ordained and Absolute Power* (wie Fn. 128), S. 225; *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 185. Anders ist dies beim Menschen, welchem auch eine *potentia absoluta* und *ordinata* zukommt; anders als Gott kann der Mensch aber auch *inordinate* handeln (*Veldhuis*, op. cit., S. 225). *Eckhard Homann*, *Totum posse, quod est in ecclesia, reservatur in summo pontifice.*

von Gott gewollte und geschaffene irdische Welt basiert so auf einer völlig freien Willensbetätigung Gottes und bildet eine von mehreren möglichen Welten.¹⁴¹ Den letzten Grund der Schöpfung bildet dann allein die göttliche Liebe.¹⁴²

„[...] dico [...] *hic contingenter causatum [...] cuius oppositum posset fieri quando illud fit, [...]*“¹⁴³ – Ich sage, hier ist das auf kontingente Weise verursacht, dessen Gegenteil zu dem Zeitpunkt geschehen könnte, wenn es geschehen ist.¹⁴⁴ In der scotischen Lehre von der „synchronen Kontingenz“¹⁴⁵ ist „[d]as Kontingente [...] das, dessen Gegenteil zum selben Zeitpunkt hätte wirklich werden können“¹⁴⁶; das Kontingente wird so letztlich durch die Tätigkeit des Willens geschaffen¹⁴⁷. Damit hängt Kontingenz vom sich

Studien zur politischen Theorie bei Aegidius Romanus, Würzburg 2004, S. 76, führt in Bezug auf *Duns Scotus'* Lehre aus: „*Potentia ordinata als Vermögen eines Subjekts, konform zu einer bestehenden Regel zu wirken, demgegenüber es vermöge der potentia absoluta von jener Regel absehen und gegen sie handeln könne, so daß die potentia absoluta die potentia ordinata überschreite.*“

- 141 *Honnefelder*, Die Kritik des Duns Scotus am kosmologischen Nezzessarismus der Araber (wie Fn. 99), S. 262; *Ludger Honnefelder*, Warum nicht nichts? Zu Nicholas Reschers Rekonstruktion der Leibniz-Frage, in: *Why Is There Anything at All?*, hrsg. v. Thomas Buchheim, Freiburg [u. a.] 2018, S. 37–48, 38, führt aus, dass *Duns Scotus* in Auseinandersetzung mit *Heinrich von Gent* zu einem Begriff des Möglichen gelangt, „*der die spätere Rede Leibniz' von möglichen Welten erlaubt.*“
- 142 *Rohls*, Geschichte der Ethik (wie Fn. 134), S. 221.
- 143 *Duns Scotus*, Ord. I (Wadding-Vivés VIII), dist. 2, q. 2, n. 21, S. 448b, „*ad secundum*“; *Duns Scotus*, Ord. I (editio vaticana II), dist. 2, p. 1, q. 1–2, n. 86, lin. 14–16, S. 178: „[...] dico quod non voco *hic contigens quodcumque non-necessarium vel non-sempiternum, sed cuius oppositum posset fieri quando illud fit; [...]*“
- 144 Vgl. hierzu auch die Ausführungen, scotischen Zitate und Übersetzungen: *Norbert Ricken*, Diesseits von Relativismus und Universalismus. Kontingenz als Thema und Form kritischer Reflexionen, in: *Tradition und Kontingenz*, hrsg. v. Alfred Schäfer; Michael Wimmer, Münster [u. a.] 2004, S. 27–58, 38; *Honnefelder*, Die Kritik des Duns Scotus am kosmologischen Nezzessarismus der Araber (wie Fn. 99), S. 262; *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 82.
- 145 Zur synchronen Kontingenz u. a.: *Veldhuis*, *Ordained and Absolute Power* (wie Fn. 128), S. 224; *Dreyer; Ingham*, *Duns Scotus zur Einführung* (wie Fn. 83), S. 58–59; *Vos*, *The Theology* (wie Fn. 83), v. a. S. 280–285; *Antonie Vos*, *The Philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh 2006, v. a. S. 228–232, 269–271, 292–301, 580–589; *Söder*, Einleitung, in: *Duns Scotus, Reportatio I* 38–44 (wie Fn. 103), S. 9–32, 21–22; *Söder*, *Kontingenz und Wissen* (wie Fn. 99), S. 85–124, insbs. 116–124.
- 146 *Schneider*, *Einzigartigkeit und Liebe* (wie Fn. 126), S. 188.
- 147 *Schneider*, *Einzigartigkeit und Liebe* (wie Fn. 126), S. 188. Ausführlich: *Söder*, *Kontingenz und Wissen* (wie Fn. 99), v. a. S. 108–124.

zwischen simultanen Alternativen entscheidenden Willen ab.¹⁴⁸ Die erste Ursache alles Seienden, der göttliche Wille, handelt in Bezug auf alles Nicht-Göttliche kontingent, kann sich zu sich selbst aber auch notwendig verhalten.¹⁴⁹ Der Ursprung der Kontingenz liegt in einem Vermögen der ersten Ursache, welche sich nicht naturhaft, also nicht notwendig, verhält.¹⁵⁰ Ein solches, sich selbst bestimmendes und dadurch freies Vermögen ist, wie soeben dargestellt, der Wille.¹⁵¹ Der Grund der Kontingenz liegt daher im göttlichen Willensakt begründet.¹⁵² Auch die Erlösung der Menschheit sowie der Tod und das Leiden *Christi* sind daher letztlich kontingent.¹⁵³

„[...] *optimum esse summe diligendum* [...].“¹⁵⁴ – *Das Höchste ist in höchstem Maß zu lieben.* Für *Duns Scotus* bedeutet wollen lieben.¹⁵⁵ Aus der Ordnung der Liebe resultiert eine stets zu beachtende und auch durch Gott selbst nicht abzuändernde Maxime: „*Deus diligendus est.*“ – *Gott ist zu lieben.*¹⁵⁶ „[D]as letzte Ziel des Menschen“ und „das oberste praktische Prinzip“ liegen in dem nur auf Gott gerichteten Willen, das bedeutet in der Liebe zu Gott, zum schlechthin Guten.¹⁵⁷ Die Bindung des Willens an das schlechthin Gute geschieht dabei – wie soeben herausgearbeitet – durch die Selbstbe-

148 Söder, Einleitung, in: *Duns Scotus, Reportatio I* 38–44 (wie Fn. 103), S. 9–32, 21.

149 Dreyer; Ingham, *Duns Scotus zur Einführung* (wie Fn. 83), S. 57; vgl. auch: *Wolffhart Pannenberg, Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*, Göttingen 1996, S. 109–110.

150 Honnefelder, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 86; Dreyer; Ingham, *Duns Scotus zur Einführung* (wie Fn. 83), v. a. S. 57–60; *Pannenberg, Theologie und Philosophie* (wie Fn. 149), S. 109–110; vgl. hierzu und zum Folgenden auch: Söder, Einleitung, in: *Duns Scotus, Reportatio I* 38–44 (wie Fn. 103), S. 9–32, 21.

151 Honnefelder, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 86; *Pannenberg, Theologie und Philosophie* (wie Fn. 149), S. 109–110.

152 Ausführlich: Dreyer; Ingham, *Duns Scotus zur Einführung* (wie Fn. 83), S. 53–60; *Pannenberg, Theologie und Philosophie* (wie Fn. 149), S. 109–110.

153 *Niko den Bok, Satisfaktion und Liebe. Scotus über Anselms Cur deus homo*, in: *Einzigkeit und Liebe nach Duns Scotus. Beiträge auf der Tagung der Johannes-Duns-Scotus Akademie vom 5.–8. November 2008 in Köln zum 700. Todestag von Johannes Duns Scotus*, hrsg. v. Herbert Schneider, Mönchengladbach 2009, S. 69–79, v. a. 74–78.

154 *Duns Scotus, Ord. III* (Wadding-Vivés XV), dist. 27, q. un., n. 2, S. 355b; *Duns Scotus, Ord. III* (editio vaticana X), dist. 27, q. un., n. 14, lin. 57–58, S. 52; vgl. auch die Ausführungen, Nachweise und Übersetzungen bei: *Honnefelder, Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 120–121.

155 Schneider, *Einzigkeit und Liebe* (wie Fn. 126), S. 180, 190; *Honnefelder, Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 120–121.

156 Schneider, *Einzigkeit und Liebe* (wie Fn. 126), S. 191.

157 Rohls, *Duns Scotus, in: Klassiker der Theologie I* (wie Fn. 77), S. 185.

stimmung des Willens und ist nicht determiniert.¹⁵⁸ Der auf sich selbst gerichtete, aber auch der nach außen gerichtete Wille Gottes bestimmt *Duns Scotus* als Liebe.¹⁵⁹ Gott handelt als höchstes Wesen aus freiem Willen in Liebe.¹⁶⁰

Diese tiefe göttliche Liebe zum Menschen ließ Gott der Menschheit durch die Inkarnation zu Teil werden.¹⁶¹ Insbesondere die scotische Lehre von der Vorherbestimmung der Inkarnation (absolute Prädestination) sowie die gleich näher zu betrachtende Lehre von der *immaculata conceptio* (unbefleckte Empfängnis Mariens) hatten weitreichende theologiegeschichtliche Nachwirkungen.

„[...] *lapsus non fuit causa praedestinationis Christi*, [...].“¹⁶² – *Der Sündenfall war nicht der Grund der Vorherbestimmung Christi*.¹⁶³ Die Frage des Motives der Menschwerdung *Christi* ist in der katholischen Theologie nicht abschließend geklärt.¹⁶⁴ Laut *Duns Scotus* war die Menschwerdung Gottes nicht vom Sündenfall der Menschheit veranlasst oder durch diesen bedingt.¹⁶⁵ Der Sündenfall bildet daher nicht die „*conditio sine qua non*“ für die Vorherbestimmung *Christi*.¹⁶⁶ Das bedeutet zugleich, dass Gott auch ohne *Adams* Sünde und damit nicht allein um der Erlösung willen Mensch geworden wäre.¹⁶⁷ In der scotischen Begründung kommt dem freien göttlichen Willen und der göttlichen Liebe eine besondere Bedeutung zu. *Duns Scotus* argumentiert unter anderem, dass „[j]eder geordnet

158 *Honnefelder*, Die Kritik des *Duns Scotus* am kosmologischen Nezzessitarismus der Araber (wie Fn. 99), S. 256.

159 *Rohls*, *Duns Scotus*, in: *Klassiker der Theologie* 1 (wie Fn. 77), S. 185.

160 Hierzu: *Rohls*, *Duns Scotus*, in: *Klassiker der Theologie* 1 (wie Fn. 77), S. 185.

161 *Rohls*, *Duns Scotus*, in: *Klassiker der Theologie* 1 (wie Fn. 77), S. 185.

162 *Duns Scotus*, Rep. III-A (Wadding-Vivés XXIII), dist. 7, q. 4, n. 4, S. 303a.

163 Zur Prädestinationslehre v. a.: *Dettloff*, Art. *Duns Scotus/Scotismus* I, in: TRE IX (1982), S. 218–231, 225–227 (Zitat mit Übersetzung: S. 226); *Karl M. Balić*, *Duns Scotus' Lehre über Christi Prädestination im Lichte der neuesten Forschungen*, in: *WiWei* 3 (1936), S. 19–35.

164 *Werner Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des Johannes *Duns Scotus* als Ansatz für eine Theologie der Welt, in: *WiWei* 48 (1985), S. 182–196, 184, 188.

165 Zur scotischen Lehre u. a.: *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des *Duns Scotus* (wie Fn. 164), v. a. S. 187–188; *Vos*, *The Theology* (wie Fn. 83), v. a. S. 311–314; vgl. *Duns Scotus*, Ord. III (Wadding-Vivés XIV), dist. 7, q. 3, S. 348–360.

166 *Gerhard Ludwig Müller*, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, 10. Auflage, Freiburg i. Br. [u. a.] 2016, S. 358; *Balić*, *Duns Scotus' Lehre über Christi Prädestination* (wie Fn. 163), S. 20, 24.

167 Vgl. *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des *Duns Scotus* (wie Fn. 164), S. 187–188; *Vos*, *The Theology* (wie Fn. 83), S. 311–314.

Wollende [...] zuerst das Ziel und danach das, was dem Ziel am nächsten liegt“, will.¹⁶⁸ Da Gott „der am geordnetsten Wollende“ ist, will er alles zu seinem Wesen Gehörende.¹⁶⁹ Von dem außerhalb seines Wesens Existierenden wollte Gott von einem Wesen geliebt werden, dass ihm in höchstem Maße gleichkommt und seiner Liebe entspricht, ihn also in höchstem Maße liebt.¹⁷⁰ Für Gott ist dies *Jesus Christus*.¹⁷¹ Es handele sich hierbei um den ersten und adäquaten Grund für die Menschwerdung.¹⁷² Darüber hinaus lehrt *Duns Scotus*, stellte das Werk Gottes bloß ein Gelegenheitswerk dar, wenn die Inkarnation letztlich von *Adams* Sünde abhinge.¹⁷³ Der Grund der Erlösung der Menschheit bildet letztlich die göttliche Liebe.¹⁷⁴

„*Potuit, decuit, ergo fecit.*“¹⁷⁵ – *Er konnte es, es ziemte sich, also tat er es.* Insbesondere mit Blick auf die Hinwendung zur Bedeutsamkeit der

168 *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des Duns Scotus (wie Fn. 164), S. 187; *Balić*, Duns Scotus' Lehre über Christi Prädestination (wie Fn. 163), S. 23.

169 *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des Duns Scotus (wie Fn. 164), S. 187; dazu auch: *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 185.

170 *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 185; *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des Duns Scotus (wie Fn. 164), S. 187–188; *Müller*, Katholische Dogmatik (wie Fn. 166), S. 358.

171 *Schneider*, Einzigartigkeit und Liebe (wie Fn. 126), S. 185; *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des Duns Scotus (wie Fn. 164), S. 187, spricht von der „*Seele Christi*“.

172 *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des Duns Scotus (wie Fn. 164), S. 188.

173 *Dettloff*, Die christozentrische Konzeption des Duns Scotus (wie Fn. 164), S. 188.

174 *Vos*, The Theology (wie Fn. 83), S. 131–132.

175 Dieser bekannte Syllogismus soll auf die Verteidigung der unbefleckten Empfängnis in *De conceptione s. Mariae* von *Edamer*, dem Sekretär von *Anselm von Canterbury*, welcher nach diesem Schema argumentierte, rückführbar sein, aus: *Rainer Hangler*, Juble, Tochter Zion. Zur Mariologie von Joseph Ratzinger, Benedikt XVI., Regensburg 2016, S. 176 Fn. 656; vgl. auch: *Adolf Kolping*, Art. *Edamer*, in: *Marienlexikon II* (1989), S. 268; *Elizabeth Marie Farley*, The Development of Marian Doctrine as Reflected in the Commentaries in the Wedding at Cana (John 2:1–5) by the Latin Fathers and Pastoral Theologians of the Church From the Fourth to the Seventeenth Century, Diss. Univ. of Dayton 2013 (electronic thesis), S. 235 Fn. 614; *Sandra Carroll*, Mary in Religious Education. Theological Foundations and Educational Frameworks, in: *International Handbook of the Religious, Moral and Spiritual Dimensions in Education*, Part 2, hrsg. v. *Marian de Souza*; *Gloria Durka*; *Kathleen Engebretson*; *Robert Jackson*; *Andrew McGrady*, 1. Auflage, Dordrecht 2006, S. 1193–1207, 1199. Nach demselben Schema (*potuit, decuit, fecit*) soll vor *Duns Scotus* auch *Wilhelm von Ware* die unbefleckte Empfängnis verteidigt haben, aus: *Josef Pohle*, *Lehrbuch der Dogmatik*, Bd. 2, 10. Auflage, neubearb. v. *Josef Gummersbach*, Paderborn 1956, S. 366 f.); vgl. *Michael O'Carroll*, *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, 3. print of rev. ed., Wilmington, DE

Gottesmutter *Maria* in der christlichen Glaubensgeschichte kommt *Duns Scotus* mit seiner Lehre von der unbefleckten Empfängnis *Mariens* (*immaculata conceptio*) eine überragende Rolle zu.¹⁷⁶ Vor dem Hintergrund der augustinischen Erbsündenlehre geht es um die Frage, ob *Maria* zum Zeitpunkt ihrer Menschwerdung frei von der Erbsünde (*peccatum originale*) war, folglich erbsündenfrei empfangen wurde. Diese Frage bewegt sich im Spannungsverhältnis zwischen der Bedeutung von *Maria* als Gottesmutter in der christlichen Glaubenslehre sowie der universalen Erlösungstat *Christi*.¹⁷⁷ *Duns Scotus* lehrt, dass *Maria* im Moment ihrer Empfängnis durch eine vorherige Erlösung durch ihren Sohn von der Erbsünde bewahrt wurde.¹⁷⁸ Bei *Maria* fallen somit Schöpfung und Erlösung zusammen.¹⁷⁹ Diese vorausgehende Erlösung beziehungsweise Vorerlösung (*praeredemptio*) ist Zeichen vollkommener Realisierung und Wirkung des Erlösungs-

1988, S. 367; *Aquilin Emmen*, Wilhelm von Ware, *Duns Scotus' Vorläufer in der Immaculatalehre*. Neue Indikationen in den Werken seiner Zeitgenossen, in: *Antonianum* 40 (1965), S. 363–394. In Bezug auf *Duns Scotus* soll die Formulierung den Schülern des *Duns Scotus* entstammen: *Ruggero Rosini*, *Mariology of Blessed John Duns Scotus*, New Bedford, MA 2008, S. 76 Fn. 16.

- 176 Zur Literatur über die Lehre des *Duns Scotus* von der *immaculata conceptio* u. a.: *Rosini*, *Mariology of Blessed John Duns Scotus* (wie Fn. 175); *Roberto Zavalloni*, *Summarium*, in: *Dokumente zur Seligsprechung des Johannes Duns Scotus*. *Informatio und Summarium*, *Informatio* verf. v. Giovanni Papa, *Summarium* verf. v. Roberto Zavalloni, übers. v. Dietrich Esser, Kevelaer 1992, S. 63–65; *Konstantin Koser*, *Die Immaculatalehre des Johannes Duns Scotus*, in: *Franziskanische Studien* 36 (1954), S. 337–372; *Anton Kurz*, *Mariologie oder Lehre der katholischen Kirche über Maria, die seligste Jungfrau*, Nikosia 2017 (ND des Originals aus 1881), S. 57–60. Im Allgemeinen zur Lehre von der unbefleckten Empfängnis und der Marienverehrung: *Walter Delius*, *Geschichte der Marienverehrung*, München [u. a.] 1963; *Siegfried Gruber*, *Das Vorspiel zur Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens in Deutschland (1849–1854)*, Diss. Univ. Erlangen-Nürnberg 1967.
- 177 Vgl.: *German Rovira*, *Einführung zum Thema „Immaculata“ – Die Persönlichkeit Mariens im 125. Jubiläum der Verkündung des Dogmas von ihrer unbefleckten Empfängnis*, in: *Im Gewande des Heils. Die Unbefleckte Empfängnis Mariens als Urbild der menschlichen Heiligkeit*, hrsg. v. German Rovira, Essen 1980, S. 13–18, 13.
- 178 *Manfred Gerwing*, *Gnade uns Gott. Zur Theologie des Johannes Eck*, in: *Johannes Eck (1486–1543). Scholastiker – Humanist – Kontroverstheologe*, hrsg. v. Jürgen Bärsch; *Konstantin Maier*, Regensburg 2014, S. 84–105, 101.
- 179 *Leo Scheffczyk*, *Die „Unbefleckte Empfängnis“ im umgreifenden Zusammenhang des Glaubens*, in: *Im Gewande des Heils. Die Unbefleckte Empfängnis Mariens als Urbild der menschlichen Heiligkeit*, hrsg. v. German Rovira, Essen 1980, S. 25–43, 30.

werkes *Christi*.¹⁸⁰ Sie bildet keine Ausnahme von der Universalität der Erlösung durch *Christus*, sondern ist vielmehr vollkommenster Ausdruck des Erlösungswerkes.¹⁸¹ Mit der Lehre von der vorausgehenden Erlösung brachte *Duns Scotus* einen neuen Gedanken in die Diskussion um die Erlösungsbedürftigkeit von *Maria* ein und wendete sich zugleich gegen die herrschende, an der Pariser Universität vertretene Ansicht der Makulisten, welche die Erbsündenverstrickung *Marias* und ihre Erlösungsbedürftigkeit lehrten¹⁸². *Duns Scotus'* Lehre gewann bereits während des 14. Jahrhunderts zunehmend an Bedeutung.¹⁸³ Im ausgehenden 15. Jahrhundert mussten die Studenten an einer Vielzahl von Universitäten den Eid auf die *immaculata conceptio* ablegen.¹⁸⁴ Schließlich erklärte Papst *Pius IX.* am 8. Dezember 1854 die Lehre von der *immaculata conceptio* zum Dogma des römisch-katholischen Glaubens.¹⁸⁵

Diese in der Tat sehr komprimierte, äußerst verkürzte Darstellung einiger der scotischen Grundthesen stellt lediglich einen kleinen Ausschnitt seiner einflussreichen und bedeutsamen Lehren dar. Was nach dieser Kurzdarstellung bereits klar hervortritt, ist vor allem die Bedeutung der Willensfreiheit bei *Duns Scotus*.

Und diese Willensakzentuierung zeigt sich – und dies sei mit Blick auf die Thematik dieser Arbeit hervorgehoben – auch in *Duns Scotus'* Rechts-

180 *Gerwing*, Gnade uns Gott. Zur Theologie des Johannes Eck (wie Fn. 178), S. 101; *Scheffczyk*, Die „Unbefleckte Empfängnis“ im umgreifenden Zusammenhang des Glaubens (wie Fn. 179), S. 29–31, v. a. 31.

181 *Monique Scheer*, Rosenkranz und Kriegsvisionen. Marienerscheinungskulte im 20. Jahrhundert, Tübingen 2006, S. 269. Siehe auch: *Scheffczyk*, Die „Unbefleckte Empfängnis“ im umgreifenden Zusammenhang des Glaubens (wie Fn. 179), S. 29–31.

182 *Lesley K. Twomey*, The Serpent and the Rose. The Immaculate Conception and Hispanic Poetry in the Late Medieval Period, Leiden [u. a.] 2008, S. 34.

183 Vgl. *Twomey*, The Serpent and the Rose (wie Fn. 182), S. 34–36, v. a. S. 36.

184 *Scheer*, Rosenkranz und Kriegsvisionen (wie Fn. 181), S. 269, mit Nachweisen unter Nennung der Universitäten und der Jahreszahlen in Fn. 23. Dazu auch: *Kurz*, Mariologie oder Lehre der katholischen Kirche über Maria (wie Fn. 176), S. 60–61.

185 Die Wirkungsgeschichte der scotischen Lehre von der *immaculata conceptio* ist in *Papa; Zavalloni*, Dokumente zur Seligsprechung (wie Fn. 176), Anhang, S. 104–105, unter Nennung der wichtigsten Ereignisse wie zum Beispiel päpstlicher Entscheidungen und Konzilsbeschlüsse abgebildet. Der Text der Bulle in deutscher Übersetzung findet sich in: Heilslehre der Kirche. Dokumente von *Pius IX.* bis *Pius XII.* Deutsche Ausgabe des französischen Originals von *P. Cattin* und *H. Th. Conus* besorgt von *Anton Rohrbasser*, Freiburg/Schweiz 1953, S. 306–325, Rn. 510–545.

fertigungslehre, welche entscheidend auf seiner Akzeptationslehre basiert und welche von der Freiheit des göttlichen Willens und der Mitwirkung des freien menschlichen Willens und damit zugleich der Mitverantwortlichkeit des Einzelnen für sein Heil geprägt ist.¹⁸⁶ Der Mensch wirkt in der Lehre des *Duns Scotus* aus freier Verantwortung und Entscheidung mit der Gnade zu seinem Heil mit und trägt insofern eine gewisse Mitverantwortung.¹⁸⁷ In der vorreformatorischen Zeit wurde diese Lehre des *Duns Scotus* kontrovers diskutiert und auch innerhalb des Franziskanerordens, insbesondere von *Petrus Aureoli* (um 1280–ca. 1322)¹⁸⁸, kritisiert – die Diskussion verläuft vielfach vermittelt durch die Thesen des *Petrus Aureoli*.¹⁸⁹ Schließlich, so kommt nicht nur der Willensakzentuierung, sondern insbesondere im Rahmen der scotischen Philosophie, seiner Erkenntnislehre und innerhalb seines neuen Metaphysikverständnisses der Individuation¹⁹⁰ eine hervorragende Bedeutung zu, mit welcher ausgehend von *Duns Scotus* vielfach der Terminus der *haecceitas*¹⁹¹, der „Diesheit“, verbunden ist¹⁹²; es

186 *Dettloff*, Die franziskanische Theologie des Duns Scotus (wie Fn. 104), S. 90–91; *Dettloff*, Duns Scotus, in: *Klassiker der Theologie* 1 (wie Fn. 83), S. 235–236. Ausführlich auch: *Werner Dettloff*, Die Lehre von der *acceptatio divina* bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre, Werl (Westf.) 1954.

187 *Dettloff*, Die Akzeptationslehre des Johannes Duns Scotus in der vorreformatorischen Theologie, in: *Regnum Hominis et Regnum Dei. Acta Quarti Congressus Scoticisti Internationalis*, Vol. 1, hrsg. v. Camille Bérubé, Rom 1978, S. 195–211, 211.

188 *Werner Dettloff*, Art. *Petrus Aureoli*, in *BBKL* VII (1994), Sp. 334–335.

189 *Dettloff*, Die Akzeptationslehre des Duns Scotus in der vorreformatorischen Theologie (wie Fn. 187), S. 198–210. Weiter dazu auch: *Wolfhart Pannenberg*, Das Verhältnis zwischen der Akzeptationslehre des *Duns Scotus* und der reformatorischen Rechtfertigungslehre, in: *Regnum Hominis et Regnum Dei. Acta Quarti Congressus Scoticisti Internationalis*, Vol. 1, hrsg. v. Camille Bérubé, Rom 1978, S. 213–218.

190 Zur Individuationsfrage: *Jürgen Hüllen*, Art. Individuation. Individuationsprinzip, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* IV (1976), S. 295–299.

191 Vgl. *Richard Cross*, „Medieval Theories of Haecceity“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/medieval-haecceity/> [zuletzt abgerufen am: 27.08.2019]; *Sam Cowling*, „Haecceitism“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/haecceitism/> [zuletzt abgerufen am: 27.08.2019].

192 *Thamar Rossi Leidi*, Einleitung, in: *Johannes Duns Scotus, Über das Individuationsprinzip. Ordinatio II, distinctio 3, pars 1*, hrsg. und übers. v. Thamar Rossi Leidi, Hamburg 2015, S. VII–LXXXVIII, VII; *Christiane Kranich-Strötz*, Selbstbe-

sei hier für weitere Informationen auf die umfangreiche Sekundärliteratur verwiesen.¹⁹³

Denn entscheidend – und durch diese Kurzdarstellung bezweckt – ist, dass sich ihr bereits wesentliche, auch für diese Arbeit wegweisende Grundmotive der scotischen Lehren entnehmen lassen, nämlich:

Die Akzentuierung des Willens und der Liebe, der vollkommenen Freiheit des Willens, der Kontingenz und der Rückführbarkeit jeglicher Kontingenz auf die willentliche Operation, der (Mit-)Verantwortlichkeit des Einzelnen für sein Heil und die Herausarbeitung des Moments der Individualität.

Anders als die thomatische Lehre wurde die Lehre des *Duns Scotus* nicht als offizielle und verpflichtende Ordensdoktrin der Franziskaner ausgewiesen, obgleich sie im Orden selbst eine starke Aufnahme und Fortführung

wusstsein und Gewissen. Zur Rekonstruktion der Individualitätskonzeption bei Peter Abaelard, Berlin 2008, S. 10.

- 193 Im Allgemeinen zur Individuationsfrage, v. a. aber in Bezug auf die scotische Lehre: *Duns Scotus*, Über das Individuationsprinzip, hrsg. v. Leidi (wie Fn. 192); *Honnfelder*, *Ens in quantum ens*. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik (wie Fn. 121), v. a. S. 241–254; *Ludger Honnfelder*, *Scientia transcendens*. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus, Suárez, Wolff, Kant, Peirce), Hamburg 1990, v. a. S. 122–140. Auch: *Kranich-Strötz*, Selbstbewusstsein und Gewissen (wie Fn. 192), S. 9–10; *Flasch*, Das philosophische Denken im Mittelalter (wie Fn. 81), S. 495–498; *Antonie Vos*, Individuality and Virtue according to Duns Scotus, in: *Individuum und Individualität im Mittelalter*, hrsg. v. Jan A. Aertsen; Andreas Speer, Berlin [u. a.] 1996, S. 436–449; *Tammo E. Mintken*, Das liebende Individuum bei Johannes Duns Scotus und Edmund Husserl als kritische Rückfrage an den gegenwärtigen Individualismus, in: *Theologie und Philosophie* 93/1 (2018), S. 33–57; *Thomas Möllenbeck*, Die einzigartige Veranlagung des Menschen für Gott, in: *Einzigartigkeit und Liebe nach Johannes Duns Scotus*. Beiträge auf der Tagung der Johannes-Duns-Scotus-Akademie vom 5.–8. November 2008 in Köln zum 700. Todestag von Johannes Duns Scotus, hrsg. v. Herbert Schneider, Mönchengladbach 2009, S. 80–97, 83–84; *Stephen D. Dumont*, The Question on Individuation in Scotus's „*Quaestiones super Metaphysicam*“, in: *Via Scoti. Methodologica ad mentem Iohannis Duns Scoti; atti del congresso internazionale*. Roma 9–11 marzo 1993, Vol. 1, hrsg. v. Leonardo Sileo, Rom 1995, S. 193–227; *Jorge J. E. Gracia* (Hrsg.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation (1150–1650)*, Albany 1994. Zur älteren Literatur: *Timotheus Barth*, Individualität und Allgemeinheit bei J. Duns Scotus. Eine ontologische Untersuchung, in: *WiWei* 16 (1953), S. 122–141, 191–213; 17 (1954), S. 112–136; 18 (1955), S. 192–216; 19 (1956), S. 117–136; 20 (1957), S. 106–119, 198–220; *Johannes Assenmacher*, *Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik*, Leipzig 1926.

fand.¹⁹⁴ In Bezug auf den Studiengang lässt sie sich später in den Ordensstatuten finden.¹⁹⁵ Im Jahr 1501 schrieb *Alexander VI.* den Franziskanern das „*Studium*“ des *Duns Scotus* vor; im Jahr 1568 billigte *Pius V.*, dass die Franziskaner die Theologie nach der „*Schule*“ des *Duns Scotus* lehren.¹⁹⁶ Laut *Ludger Honnefelder* dürfte dies wohl ein Grund für den wesentlich weniger strengen und uneinheitlichen Verlauf der *Scotus*-Rezeption sowie zugleich für den ordensübergreifenden Einfluss der scotischen Lehren gewesen sein.¹⁹⁷

Eine erste Rezeptionsphase der scotischen Lehren setzte bereits im 14. Jahrhundert ein.¹⁹⁸ Die unmittelbaren Schüler des *Duns Scotus* wie zum Beispiel *Antonius Andreas* (um 1280–ca. 1320)¹⁹⁹, *Franciscus (de) Mairo-*

194 *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 132.

195 *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 132.

196 *Papa; Zavalloni*, *Dokumente zur Seligsprechung* (wie Fn. 176), Anhang, S. 105; *Johann Peter Kirsch*, *Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*, Zweiter Band: Die Kirche als Leiterin der abendländischen Gesellschaft, 5. unver. Auflage mit Nachträgen, Freiburg i. Br. [u. a.] 1913, S. 689 („*Lehrer des Ordens*‘ ward *Scotus* von den *Minoriten* seit 1593 genannt.“). Laut *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 134, m. w. N. in Fn. 8 (S. 158), sollen die Statuten des Franziskanerordens im Jahr 1500 das Studium der Lehre des *Duns Scotus* vorgeschrieben haben.

197 *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 132.

198 *Honnefelder*, *Duns Scotus* (wie Fn. 79), S. 132; *Andersen*, *Metaphysik im Barockscotismus* (wie Fn. 79), S. 4. Ausführlich zur Rezeption der scotischen Lehre: *Courtenay*, *Early Scotists at Paris. A Reconsideration* (wie Fn. 91); *Ludger Honnefelder*, *Scotus und der Scotismus. Ein Beitrag zur Bedeutung der Schulbildung in der mittelalterlichen Philosophie*, in: *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*, hrsg. v. Maarten J. F. M. Hoenen; Jakob Hans Josef Schneider; Georg Wieland, Leiden 1995, S. 249–262; *Maarten J. F. M. Hoenen*, *Scotus and the Scotist School. The Tradition of Scotist Thought in the Medieval and Early Modern Period*, in: *John Duns Scotus. Renewal of Philosophy. Acts of the Third Symposium organized by the Dutch Society for Medieval Philosophy Medium Aevum* (May 23 and 24, 1996), hrsg. v. Egbert P. Bos, Amsterdam 1998, S. 197–210; *Hannes Möhle*, *Formalitas und modus intrinsecus. Die Entwicklung der scotischen Metaphysik bei Franciscus de Mayronis*, Münster 2007; *Antonie Vos*, *Scotus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, in: *La réception de Duns Scot. Die Rezeption des Duns Scotus. Scotism through the Centuries. Proceedings of „The Quadruple Congress“ on John Duns Scotus, Part 4*, hrsg. v. Mechthild Dreyer; Édouard Mehl; Matthias Vollet, Münster 2013, S. 195–208; *Andersen*, op. cit. (wie Fn. 79).

199 *León Amorós*, *Art. Antonius Andreas*, in: *LexThK I*, 2. Auflage (1957), Sp. 671–672.

nis (1288–ca. 1328)²⁰⁰, Wilhelm von Alnwick (um 1270–1333)²⁰¹ oder auch Petrus de Aquila (ca. 1275–1361)²⁰² nahmen die Lehre des Duns Scotus auf, vielfach erschöpften sich die Abhandlungen der Autoren jedoch in einer faktischen Wiedergabe der scotischen Lehre.²⁰³ Ab dem 15. Jahrhundert war ein stärkeres Bemühen um eine Exzerption und Kompilation der Texte der Lehrmeister und so auch der des Duns Scotus zu beobachten.²⁰⁴ Im 15. und 16. Jahrhundert entstanden so gründliche und ausführlichere Kommentare und Kompilationen zu den scotischen Werken.²⁰⁵ Das 17. Jahrhundert markiert die „Blüte des Scotismus“.²⁰⁶ Zu dieser Zeit – im Jahr 1639 – liegen die scotischen Werke auf der Grundlage der vom Franziskaner Lukas Wadding (1588–1657)²⁰⁷ veranstalteten, in 12 Bänden gedruckten Gesamtausgabe der scotischen Werke *Operum omnium* vor.²⁰⁸ Diese Ausgabe enthält Scholien und Kommentare bedeutsamer Scotisten aus dem 17. Jahrhundert wie zum Beispiel Antonius Hiquaeus (1586–1641)²⁰⁹, Hugo Cavellus (1571–1626)²¹⁰ und Johannes Poncius (1559–1661)²¹¹.²¹² Die Ausgabe von Wadding wurde in den Jahren 1891–1895 von Luis Vivés in 26 Bänden wiederherausgegeben, in welchen die soeben

200 Werner Dettloff, Art. Franciscus de Maironis (de Meyronnes), OFM, in: LexThK IV, 3. Auflage (1995), Sp. 49.

201 Franz Wöhrer, Art. Wilhelm von Alnwick, in: BBKL XIII (1998), Sp. 1228–1229.

202 Stephan Meier-Oeser, Art. Petrus de Aquila, O.F.M. („Scotellus“, di Tornimparte), in: BBKL VII (1994), Sp. 333–334.

203 Dettloff, Art. Duns Scotus/Scotismus I, in: TRE IX (1982), S. 218–231, 229.

204 Dettloff, Art. Duns Scotus/Scotismus I, in: TRE IX (1982), S. 218–231, 229; Honnefelder, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 134–135.

205 Honnefelder, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 134; Dettloff, Art. Duns Scotus/Scotismus I, in: TRE IX (1982), S. 218–231, 229–230.

206 Honnefelder, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 134; weiterführend: Bernard Jansen, Zur Philosophie der Scotisten des 17. Jahrhunderts, in: Franziskanische Studien 23 (1936), S. 28–58, 150–175.

207 Herman H. Schwedt, Art. Wadding, Luke OFM, in: BBKL XIII (1998), Sp. 139–146.

208 Honnefelder, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 134; Johannes Duns Scotus, R. P. F. Ioannis Duns Scoti, Doctoris Subtilitis, Ordinis Minorum, Opera Omnia..., XII Tomi, ed. Lucas Wadding, Lugduni 1639 (ND: Hildesheim 1968–1969).

209 Gregory Clearly, Hickeys, Antony, in: The Catholic Encyclopedia VII (1913), S. 321b–322a.

210 Gregory Clearly, MacCaghwell, Hugh, in: The Catholic Encyclopedia IX (1913), S. 484ab.

211 Gregory Clearly, Ponce, John, in: The Catholic Encyclopedia XII (1913), S. 227b–228a.

212 Honnefelder, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 134.

genannten Kommentare enthalten sind.²¹³ Bis zum Beginn der historisch-kritischen Forschung²¹⁴ in den 20er-Jahren des 20. Jahrhunderts galt diese Gesamtausgabe der scotischen Werke als einzige und mithin maßgeblich Edition der scotischen Werke.²¹⁵ Mittlerweile liegen historisch-kritische Ausgaben des scotischen Sentenzenkommentars in der Fassung der *Lectura* und *Ordinatio* vor.²¹⁶

Insgesamt wird unter den auf die Hochscholastik zurückgehenden Schulen die scotische Schule in der Frühen Neuzeit die stärkste Schule.²¹⁷

Vor dem Hintergrund dieser weitreichenden theologie- und philosophiegeschichtlichen Nachwirkungen der scotischen Lehren, drängt sich

213 *Honnefelder*, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 134; *Johannes Duns Scotus*, Opera Omnia. Editio nova iuxta editionem Waddingi (ed. Vivés), Parisii 1891–1895.

214 Zur historisch-kritischen *Scotus*-Forschung: Im Jahr 1877 wurde in Quaracchi (Ad Claras Aquas) das Bonaventure College gegründet, um eine historisch-kritische Ausgabe der Werke *Bonaventuras* vorzubereiten. Initiativen zur Vorbereitung einer kritischen Ausgabe der scotischen Werke sind insbesondere den Untersuchungen *August Pelzers* aus den Jahren 1923 und 1924 (Nachweise bei *Vos*, *The Philosophy* [wie Fn. 145], S. 116 Fn. 41, S. 117 Fn. 44) zu verdanken, welcher Kritik an der Wadding-Ausgabe übte. In den Jahren 1927 bis 1938 spürte die *Sectio Scotistica* des Kollegs St. Bonaventura, Quaracchi mehrere *Codices* des *Duns Scotus* auf. Im Jahr 1938 wurde in Rom unter der Leitung von *Karl Balić* eine Kommission (*Commissio Scotistica*) gegründet, welche die historisch-kritische Ausgabe der theologischen Werke des *Duns Scotus* vorbereitet. Die philosophischen Werke werden seitens des Franciscan Institute der St. Bonaventure University in New York (zuständig seit Mitte der 1980er-Jahre) herausgegeben. Aus: *Karl M. Balić*, Editionsbericht. Die kritische Textausgabe der Werke des Johannes Duns Scotus, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 43/3 (1961), S. 303–317, 304; *Josip B. Percan*, Preface, in: *Indices* (editio vaticana XV.1), S. 11–12; *Vos*, *The Philosophy* (wie Fn. 145), S. 117–124, 145–147. Ausführlich auch: *Ludger Honnefelder*, *Metaphysik und Ethik bei Johannes Duns Scotus. Forschungsergebnisse und -perspektiven. Eine Einführung*, in: *John Duns Scotus. Metaphysics and Ethics*, hrsg. v. *Ludger Honnefelder*; Rega Wood; Mechthild Dreyer, Leiden [u. a.] 1996, S. 1–33, 1–9.

215 *Papa*, *Informatio*, in: *Dokumente zur Seligsprechung* (wie Fn. 176), S. 24: „Die große Ausgabe benutzen und benutzen noch heute die Forscher, da sie äußerst nützlich und sogar unentbehrlich ist.“

216 *Johannes Duns Scotus*, *Lectura*, in: *Doctoris Subtilis Et Mariani Ioannis Duns Scoti Ordini Fratrum Minorum Opera Omnia, Studio Et Cura Commissionis Scotisticae, Iussu Et Auctoritate M. Perantoni...*, Tom. XVI–XXI, Civitas Vaticana (1960–2004); *Johannes Duns Scotus*, *Ordinatio*, in: *Doctoris Subtilis Et Mariani Ioannis Duns Scoti Ordinis Fratrum Minorum Opera Omnia, Studio Et Cura Commissionis Scotisticae, Iussu Et Auctoritate M. Perantoni...*, Tom. I–XIV, Civitas Vaticana (1950–2013).

217 *Honnefelder*, Duns Scotus (wie Fn. 79), S. 134–135.

mit Blick auf die Restitutionslehre einmal mehr die Frage auf, ob *Duns Scotus* tatsächlich der Lehre des *Thomas von Aquin* überwiegend zustimmte²¹⁸ oder ob er sich nicht etwa von vorherigen und auch zeitgenössischen Diskussionen rund um die Restitution abhob oder neue Akzente zum Beispiel auch mit Blick auf die Systematisierung seiner Lehre setzte. Es ist davon auszugehen, dass *Duns Scotus* theologisch-philosophische Lehren sowie sein franziskanisches Grundverständnis sich in der Lösung beziehungsweise dem Umgang mit einzelnen besonderen Restitutionsfällen widerspiegeln – seine Restitutionslehre zumindest beeinflusst haben werden. So ist beispielsweise zu erwarten, dass *Duns Scotus* bedingt durch die Zurückweisung jeglichen Eigentums und anderer rechtlicher Beziehungen zu den irdischen Gütern vor allem im Rahmen der aus einem Vertrag entstammenden Restitutionspflichten andere Lösungswege als bekannte Vertreter des Dominikanerordens einschlug. Es ist nun gerade das Anliegen dieser Arbeit, die scotische Restitutionslehre auch unter besonderer Berücksichtigung der rechtlich bedeutsamen Aspekte umfassend zu untersuchen, das heißt zu analysieren und in ihrer Gesamtheit darzustellen. Auf diese Weise werden zugleich Antworten auf die soeben aufgeworfenen Fragen gegeben. Hauptgegenstand und Forschungsquelle stellt der scotische Sentenzenkommentar vorwiegend in der kritisch editierten Fassung seiner *Ordinatio IV (editio vaticana XIII)* dar. Der Leserschaft wird die gesamte Lehre des *Duns Scotus* über die Restitution mit zahlreichen eigenen Übersetzungen relevanter Textpassagen präsentiert und sie wird darüber hinaus in ihren historischen Kontext eingebettet.

Eine weitere Konkretisierung der Fragestellung, des Vorgehens und der Methodik, gefolgt von einer einleitenden Darstellung der historischen Entwicklung der moraltheologischen Restitutionslehre sowie der Sentenzenkommentarliteratur (§ 2.), speziell der Entstehungs- und Editionsgeschichte des scotischen Sentenzenkommentars (§ 3.), folgt nach einer ausführlichen Aufbereitung des Forschungsstandes.

218 So: *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6), S. 56, *Unterreitmeier*, Der öffentlich-rechtliche Schmerzensgeldanspruch (wie Fn. 6), S. 51. Vgl. oben: Fn. 51.

B. Der Stand der Forschung

Die Bedeutung der frühneuzeitlichen Scholastik für das Privatrecht wurde bereits mehrfach herausgearbeitet.²¹⁹ Mit Blick auf ihre Bedeutung für die Herausbildung allgemeiner Vertragslehren sind vor allem die zahlreichen Publikationen von *Wim Decock* zu nennen.²²⁰ In seiner Dissertation

-
- 219 Vgl. v. a.: *Josef Kohler*, Die spanischen Naturrechtslehrer des 16. und 17. Jahrhunderts, in: *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie* 10 (1916/1917), S. 235–263; *Hans Thieme*, Die Zeit des späten Naturrechts. Eine privatrechtsgeschichtliche Studie, in: *ZRG, Germ. Abt.* 56 (1936), S. 202–263; *Hans Thieme*, Die preußische Kodifikation. Privatrechtsgeschichtliche Studien II., in: *ZRG, Germ. Abt.* 57 (1937), S. 355–428; *Hans Thieme*, Das Naturrecht und die europäische Privatrechtsgeschichte, Basel 1947; *Hans Thieme*, Natürliches Privatrecht und Spätscholastik, in: *ZRG, Germ. Abt.* 70 (1953), S. 230–266; *Malte Diesselhorst*, Die Lehre des Hugo Grotius vom Versprechen, Köln [u. a.] 1959; *Gerhard Otte*, Das Privatrecht bei Francisco de Vitoria, Köln [u. a.] 1964; *James Gordley*, *The Philosophical Origins of Modern Contract Doctrine*, 1. Auflage, Oxford 1991, S. 69–111; *Robert Feenstra*, Der Eigentumsbegriff bei Hugo Grotius im Licht einiger mittelalterlicher und spätscholastischer Quellen, in: *Festschrift für Franz Wieacker zum 70. Geburtstag*, hrsg. v. Okko Berhends; Malte Dießelhorst; Hermann Lange; Detlef Liebs; Joseph Georg Wolf; Christian Wollschläger, Göttingen 1978, S. 209–234; *Wolter*, Naturalrestitution (wie Fn. 6); *Jansen*, Theologie, Philosophie und Jurisprudenz (wie Fn. 4); *Tilman Reppen*, Recht und Religion – Spätscholastik und Privatrecht, in: *ZRG, Germ. Abt.* 132 (2015), S. 23–28; *Jansen*, Verwicklungen und Entflechtungen (wie Fn. 21).
- 220 *Decock*, *Theologians and Contract Law* (wie Fn. 15). *Decock* hat zahlreiche Aufsätze zur Bedeutung der frühneuzeitlichen Theologen für die Herausbildung des europäischen Vertragsrechts, aber auch zur Bedeutung ihrer ökonomischen Lehren publiziert. Eine Liste mit allen Publikationen ist unter folgender URL zu finden: <http://lirias.kuleuven.be/cv?Username=U0052107> [zuletzt abgerufen am: 25.08.2020]. Mit Blick auf die Bedeutsamkeit frühneuzeitlicher theologischer Lehren insbesondere für das Vertragsrecht, aber auch unter Akzentuierung der ökonomisch bedeutsamen Lehren – letzteres vorwiegend in Bezug auf *Leonardus Lessius* v. a.: *Decock*, Knowing before Judging. Law and Economic Analysis in Early Modern Jesuit Ethics, in: *Journal of Markets and Morality* 21/2 (2018), S. 309–330; *Decock*, Law, Religion, and Debt Relief. Balancing above the 'Abyss of Despair' in Early Modern Canon Law and Theology, in: *American Journal of Legal History* 57/2 (2017), S. 125–141; *Decock*, Collaborative Legal Pluralism. Confessors as Law Enforcers in Mercado's Advice on Economic Governance (1571), in: *Rechtsgeschichte* 25 (2017), S. 103–114; *Decock*, Katholische Moralthologie und Vertragsrecht. Die Umwandlung der Vertragslehre des Gemeinen Rechts (16./17. Jh.), in: *forum historiae iuris* (18. Juni 2013), URL: <https://forhistiur.de/2013-06-decock/> [zuletzt abgerufen: 27.07.2020]; *Decock*, Adrian of Utrecht (1459–1523) at the Crossroads of Law and Morality. Conscience, Equity, and the Legal Nature of Early Modern Prac-