

Francisco de Vitoria

De iustitia
Über die Gerechtigkeit
Teil II

PPR I,4
frommann-holzboog

Francisco de Vitoria

De iustitia / Über die Gerechtigkeit

POLITISCHE PHILOSOPHIE UND
RECHTSTHEORIE DES MITTELALTERS
UND DER NEUZEIT

Texte und Untersuchungen

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

Texts and Studies

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

Textos y Estudios

Herausgegeben von / Edited by / Editado por

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

Wissenschaftlicher Beirat / Editorial Advisors / Consejo editorial

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

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

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

DE IUSTITIA
ÜBER DIE GERECHTIGKEIT
Teil 2

Francisco de Vitoria

Herausgegeben, eingeleitet und ins Deutsche übersetzt
von Joachim Stüben
Mit einer Einleitung von Tilman Reppen

Reihe I: Texte / Series I: Texts
Band 4 / Volume 4

*Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Dachstiftung Katholische Soldatenseelsorge*

*Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek*

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

ISBN 978-3-7728-2507-1

eISBN 978-3-7728-3091-4

© frommann-holzboog Verlag e. K. · Eckhart Holzboog

Stuttgart-Bad Cannstatt 2017

www.frommann-holzboog.de

Satz: Satzpunkt Ursula Ewert GmbH, Bayreuth

Gesamtherstellung: BBL Media, Ellhofen

Zusammenfassung

Im November und Dezember 1535 liest Francisco de Vitoria in Salamanca über die 62. Quästion des Iustitia-Traktates aus der *Summe der Theologie* des Thomas von Aquin. In dieser 62. Quästion wird die Restitution behandelt. Sie schließt sich folgerecht an die ersten vier Quästionen an, in denen Grundlegendes zu Gerechtigkeit, Recht und Gesetz ausgeführt wird.

In den hier und im folgenden Band gebotenen Kommentierungen reflektiert Vitoria die ausgleichende Gerechtigkeit, die zum Thema der 61. Quästion gehört, unter einem besonderen Aspekt, der traditionell bei einem Satz Augustins seinen Ursprung hat, den auch Thomas anführt: »Peccatum non dimittitur, nisi ablatum restituitur« (»Keine Sünde wird vergeben, wenn das Entwendete nicht erstattet wird«). Den Auslegern des Petrus Lombardus bietet die fünfzehnte Distinktion des vierten Buches der *Sentenzen* Gelegenheit, die Restitutionsfrage unter moraltheologischen Gesichtspunkten genauer zu behandeln und dabei um aktuelle Problemstellungen zu erweitern. Grundsätzlich gilt dabei: Geben und Nehmen fehlt die Gleichwertigkeit, wenn eine berechtigte Erwartung einseitig geschmälert wird. Hier ist der Ansatzpunkt für den Traktat *De restitutione* innerhalb des Summenkommentars des Francisco de Vitoria, der Gegenstand der vorliegenden Quellenausgabe mit Übersetzung ist. Besonders reizvoll sind in dem vorliegenden ersten Teil, in dem Vitoria die Artikel 1 und 2 durchnimmt, die grundlegenden Erörterungen der eigentumsrechtlichen und eigentums geschichtlichen Implikationen der Restitution. Hier verlässt Vitoria eindeutig den Rahmen einer am Wortlaut orientierten Exegese, um sich über Thomas hinaus mit der spätscholastischen Tradition auseinanderzusetzen, die u. a. durch Johannes Duns Scotus und John Major repräsentiert wird. Zugleich wendet Vitoria die Begriffe des Rechts und der Gesetze in der Systematik, die er vorher und anderen Stellen (z. B. dem Lex-Traktat) entwickelt und begründet hat, auf konkrete Fragestellungen an. Zu diesen gehören die vielbeachteten Themen der politischen Stellung der Indianer und die der Legitimität der Reconquista, aber auch die Vergabung *ad pias causas*, die Gemeinwohlbindung des Privateigentums, die Gültigkeit von Verträgen im äußeren und inneren Rechtsbereich oder die stellvertretende Genugtuung. Hierzu zieht Vitoria außer Theologen auch Kanonisten wie Nicolaus de Tudeschis und Legisten wie

Bartolus de Sassoferrato heran. All diese Ausführungen verfolgen neben theoretischen Klärungen den Zweck zu ermitteln, in welchen Fällen und auf welchen Wegen Restitution zu leisten sei, damit den betroffenen Personen die Absolution erteilt werden kann. Deswegen nimmt Vitoria auch wiederholt Bezug auf Beichtsummen wie die des Silvester Prierias.

Dieses Ziel wird in Vitorias Kommentierung des zweiten Artikels noch deutlicher, wo es um die Heilsbedeutung der Restitution geht. Auch hier baut die Argumentation auf den Grundgedanken der Restitution auf: des Ausgleichs und der Wiedergutmachung, die durch keine spitzfindige Kasuistik untergraben werden dürfen, zumal das Unterlassen jeglicher Restitution für Vitoria eine zusätzliche Sünde bedeutet. Deswegen werden verschiedene Fälle nicht nur aus Thomas von Aquin, sondern auch aus der jüngeren scholastischen Literatur danach bewertet, ob bzw. in welchem Umfang und in welcher Form restituiert werden soll, z.B. bei einer Rufschädigung oder wenn jemand eine andere Person zum Sündigen verleitet hat. Dabei berücksichtigt Vitoria auch den Übergang von Restitutionsansprüchen auf die Erben der geschädigten oder getöteten Person und viele andere Fälle, in denen er die Wiedergutmachung im lebenspraktischen Horizont diskutiert.

Im 16. und 17. Jahrhundert wurde aus dieser moraltheologisch begründeten Restitutionspflicht ein ausdifferenziertes Rechtsinstitut zum Schutz subjektiver Rechte, dessen besondere Leistung ein einheitlicher Grundgedanke für Bereicherungs- und Deliktshaftung und die konsequente Umsetzung des Prinzips der ausgleichenden Gerechtigkeit ist. Diese Entwicklung ist ganz maßgeblich der Behandlung dieser Fragen durch Vitoria zuzuschreiben.

Abstract

In Salamanca in November and December 1535, Francisco de Vitoria perused the 62nd question of the »Iustitia treatise« from Thomas Aquinas' *Summa Theologica*. This 62nd article discusses restitution. It is correspondingly aligned to the first four questions in which the fundamental principles of law, rights, and justice are explained.

In the commentaries presented here in the following volumes Vitoria reflects on the retributive justice explored in the 61st question. The particular aspect that is considered traditionally originates in a line from St Augustine, cited by Thomas Aquinas: »Peccatum non dimittitur, nisi ablatum restituitur« (»Unless a man restores what he has purloined, his sin is not forgiven«). The expositors of Petrus Lombard provide the opportunity in the fifteenth distinction in the Fourth Book of the Sentences to approach the question of restitution from moral-theological perspectives. In doing this they extend the relevance of restitution to current issues. The basic principle applies: giving and taking loses its equivalence when a justified expectation from one side is weakened. This is the starting point for the treatise *De restitutione* within the *Summa Theologica* commentary by Francisco de Vitoria and is the focus of the following edition with translation. Particularly appealing are the fundamental considerations of the implications of restitution with regards to property rights and their history as explored by Vitoria in the first two articles. Vitoria distinctly distances himself from the framing of an exegesis based on wording in order to scrutinize the late scholastic tradition beyond Thomas Aquinas, represented by Johannes Duns Scotus and John Major among others. Simultaneously, Vitoria manages to apply the terms right and laws to his systematic, which he previously, and in other works (i.e. the *lex*-treatise), established and developed, to concrete problem areas. Included in this are the much-contemplated issues of the political position of the indigenous peoples and the legitimacy of the Reconquista. Furthermore the bequest of donations to pious causes (*ad pias causas*), the bond between private property and serving the public interest, the validity of contracts in both external and internal areas of the law or subsidiary redress are also considered by Vitoria. In doing this he consults not only theologians but also canonists such as Nicholas de Tudeschis and legists such as Batolus de

Sassoferrato. All of these explications pursue, along with theoretical clarification, the goal of investigating in which situations and with which methods restitution can be achieved so that the persons concerned can be granted absolution. For this reason, Vitoria repeatedly refers to confessional sums such as the work of Silvester Prierias.

This goal becomes more apparent in Vitoria's commentary of the second article, which is concerned with the salvific significance of restitution. The argumentation is built upon the fundamental ideas of restitution: compensation and atonement. These key terms may not be undermined by pedantic casuistry especially as, for Vitoria, the omission of any restitution is considered in itself an additional sin. Therefore many cases not just by Thomas Aquinas but also in the literature of later scholastics are evaluated in terms of to what extent and in which form restitution should be realized. For example in cases of injurious falsehood or when a person has tempted another to sin. In his evaluations Vitoria also considers the transfer of demands for restitution for the inheritance of the injured or killed person. Using many further examples he discusses compensation in the practical context of everyday life.

In the sixteenth and seventeenth centuries a differentiated legal institution for the protection of subjective rights evolved from this duty of restitution. The achievement of this institution is a unified fundamental principle for delict liability and unjust enrichment liability and the consequent implementation of the principle of retributive justice. This significant development can be strongly attributed to the treatment of these questions by Vitoria.

Resumen

En los meses de noviembre y diciembre del año 1535 Francisco de Vitoria comenta en Salamanca la Cuestión 62 del tratado de justicia de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. Esta Cuestión, que trata de la restitución, sigue en orden lógico a las cuatro primeras Cuestiones sobre los fundamentos de la justicia, del derecho y de la ley.

En los comentarios contenidos en el presente volumen así como en el siguiente, Francisco de Vitoria reflexiona sobre la justicia conmutativa, perteneciente al contexto de la Cuestión 61, bajo un ángulo que se remonta a una afirmación de San Agustín citada por Tomás de Aquino: »Peccatum non dimittitur, nisi restitatur ablatum« (»El pecado no se perdona, si no se restituye lo que se ha quitado al próximo«). Para los intérpretes de Pedro Lombardo, la decimoquinta distinción del Libro IV de sus *Sentencias* brinda la ocasión de analizar con detalle la restitución bajo puntos de vista teológico-morales colocándola, al mismo tiempo, en el horizonte de planteamientos contemporáneos. En general, se mantiene que dar y recibir no son del mismo orden cuando una expectativa legítima es frustrada de manera unilateral. Este es el punto de partida del tratado *De restitutione* del comentario de Francisco de Vitoria a la *Suma* que aquí ofrecemos en su versión original y en traducción alemana. En la primera parte, donde Vitoria trata de los Artículos 1 y 2, cabe destacar, ante todo, sus reflexiones acerca de las implicaciones que tiene la restitución para la fundamentación legal e histórica de la propiedad. Dejando atrás la exégesis literal de Tomás de Aquino, Vitoria entra aquí en diálogo con la tradición escolástica más tardía, representada por Duns Escoto y John Major, al mismo tiempo que aplica los conceptos de derecho y de ley, según la perspectiva sistemática desarrollada previamente por él en el tratado de la ley y en otros lugares, a casos concretos. Estos casos abarcan temas tan controvertidos como el estatus político de los indios y la legitimidad de la Reconquista, así como también la donación *ad pias causas*, la relación entre el bien común y la propiedad privada, la validez de los contratos en el ámbito jurídico externo e interno o la satisfacción vicaria. En este contexto, Vitoria recurre no solo a teólogos, sino también a canonistas como Nicolaus de Tudeschis y a legistas como Bartolo de Sassoferrato. Todas sus reflexiones apuntan no solamente a esclarecer los aspectos teóricos de la

cuestión, sino también a determinar de forma concreta en qué casos y de qué manera hay que proceder a la restitución para así poder conceder la absolución a los implicados. Por eso, Vitoria también tiene en cuenta las sumas penitenciales como la de Silvester Prierias.

Esta preocupación se hace todavía más patente en el segundo artículo que trata de la dimensión salvífica de la restitución. Una vez más, el razonamiento se basa en los principios de la restitución: la compensación y la reparación, que no deben ser socavadas por ninguna casuística, por sofisticada que sea, ya que la omisión de la restitución constituye para Vitoria un pecado ulterior. Por eso, se evalúan aquí varios casos no sólo de Tomás de Aquino, sino también de la literatura escolástica más reciente, con tal de determinar si procede –y en caso afirmativo, en qué medida– la restitución, como por ejemplo en casos de difamación o de incitación al pecado. En este punto, Vitoria también contempla de qué manera la pretensión de restitución pasa a los herederos de las personas afectadas o matadas, así como examina muchos otros casos que todos ellos sitúan la restitución en un contexto concreto y práctico.

En los siglos XVI y XVII la obligación de restitución de base teológico-moral se convierte en una institución jurídica altamente diferenciada que debe garantizar la protección de los derechos subjetivos. Su mérito particular consiste en fundamentar de forma coherente la responsabilidad por enriquecimiento injusto y la responsabilidad criminal, así como en implementar la rigurosa aplicación del principio de justicia conmutativa. Este desarrollo se debe, en gran medida, a las reflexiones de Vitoria.

Inhalt

Inhaltsübersicht des Quellentextes	XIV
I. De restitutione – eine kommentierende Einführung (<i>Tilman Reppen</i>)	XVII
1. Die Quelle	XVII
2. Der Inhalt	XXII
2.1 Anselm von Canterbury – die Rolle des Menschen bei der Erlösung	XXIII
2.2 Vitorias Text	XXXII
2.2.1 Restitution als Voraussetzung der Sündenvergebung	XXXIII
2.2.2 <i>Dominium</i> als <i>ius</i>	XXXV
2.2.3 Anfängliches Gemeineigentum und seine Auflösung in Privateigentum	XXXVIII
2.2.4 Wirksamer Eigentumserwerb	XLVI
2.2.5 Erwerb durch Ersitzung	XLVII
2.2.6 <i>Dominium</i> an immateriellen Gütern.	XLVIII
2.2.7 Noch einmal zur Heilsnotwendigkeit der Restitution	XLVIII
2.2.8 Unmöglichkeit rechtfertigt Ausnahme von der Restitutionspflicht	XLIX
2.2.9 Rechtsgut: Leben.	XLIX
2.2.10 Rechtsgut: guter Ruf.	LI
2.2.11 Rechtsgut: Ehre.	LII
2.2.12 Entgangener Gewinn	LII
2.2.13 Schlechter Rat.	LIII
3. Erträge	LIV
4. Vom Übersetzen	LVI
II. Vorbemerkungen des Übersetzers (<i>Joachim Stüben</i>)	LIX
1. Vitorias Kommentierung der Quästion 62 der <i>Secunda Secundae</i> (Com STh II-II, q. 62).	LX

2.	Methodische und inhaltliche Probleme der Deutung Vitorias . .	LXIII
2.1	Vitoria und die theologische Tradition	LXXII
2.2	Konsequenzen für die Deutung Vitorias	LXXXI
3.	Konzeption der vorliegenden zweisprachigen Ausgabe. . . .	LXXXVII
4.	Anmerkungen zu der Übersetzung	XCI
4.1	Allgemeines.	XCI
4.2	Ein leichter Satz, der schwer zu verstehen und noch schwerer zu übersetzen ist.	XCIII
III.	Francisco de Vitoria: De iustitia. Commentaria in Secundam Secundae Sancti Thomae (Pars secunda: LXII., a. 1–2) secundum Codicem Salmantinum XLIII/	2
	Über die Gerechtigkeit. Kommentare zur Secunda Secundae des heiligen Thomas (Teil 2: 62, Art. 1–2) nach dem Codex von Salamanca Nr. 43	3
IV.	Francisco de Vitoria: De iustitia. Commentaria in Secundam Secundae Sancti Thomae (Pars secunda: LXII., a. 1–2) secundum Codicem Ottobonianum Latinum MXV/	170
	Über die Gerechtigkeit. Kommentare zur Secunda Secundae des heiligen Thomas (Teil 2: 62, Art. 1–2) nach dem lateinischen Codex Ottoboni Nr. 1015	171
V.	Anhang: Verzeichnisse, Anmerkungen und Register	259
I.	Apparat	259
I.1	Symbole und Abkürzungen	259
I.2	Lesarten.	265
I.2.1	Text nach dem Codex Salmantinus 43	265
I.2.2	Text nach dem Codex Ottobonianus Latinus 1015.	266
I.3	Anmerkungen	267
I.3.1	Text nach dem Codex Salmantinus 43	267
I.3.2	Text nach dem Codex Ottobonianus Latinus 1015.	287
2.	Quellenverzeichnis	297
2.1	Verzeichnis der Bibelstellen	297
2.1.1	Altes Testament (AT)	297
2.1.2	Neues Testament (NT)	297
2.2	Verzeichnis der außerbiblischen Quellen	298

2.3	Verzeichnis der benutzten Editionen	302
2.3.1	Bibelausgaben	302
2.3.2	Außerbiblische Quellen	302
3.	Sekundär- und Hilfsliteratur (Auswahl)	310
4.	Register der Sachbegriffe, Ethnographica und Geographica (Auswahl)	322
5.	Register der Personen (Auswahl)	328
6.	Verbesserungen und Ergänzungen	330
6.1	Francisco de Vitoria, <i>Vorlesungen I</i> . Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer, 1995	330
6.2	Francisco de Vitoria, <i>Vorlesungen II</i> . Stuttgart: Kohlhammer, 1997	331
6.3	Francisco de Vitoria, <i>De lege. Über das Gesetz</i> . Stuttgart- Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2010.	332
6.4	Francisco de Vitoria, <i>De iustitia. Über die Gerechtigkeit</i> . Teil I. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2013.	335
7.	Bemerkungen zu einigen der gegen die Edition von <i>De lege</i> vorgebrachten Einwände	337

Inhaltsübersicht des Quellentextes

Codex Salmantinus XLIII	2
Quaestio sexagesimasecunda: De restitutione	2
Articulus primus: An restitutio sit actus iustitiae commutativae?	2
Articulus secundus: Utrum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio eius, quod ablatum est?	96
Codex Ottobonianus Latinus MXV	170
Quaestio sexagesimasecunda: De restitutione	170
Articulus primus: An restitutio sit actus iustitiae commutativae?	170
Articulus secundus: An sit necessarium facere restitutionem?	216

Codex von Salamanca Nr. 43	3
62. Frage: Über die Restitution	3
Artikel 1: Ist die Restitution eine Handlung der ausgleichenden Gerechtigkeit?	3
Artikel 2: Ist es zum Heil notwendig, dass eine Restitution dessen erfolgt, was weggenommen worden ist?	97
Lateinischer Codex Ottoboni Nr. 1015	171
62. Frage: Über die Restitution	171
Artikel 1: Ist die Restitution eine Handlung der ausgleichenden Gerechtigkeit?	171
Artikel 2: Ist es notwendig, Restitution zu leisten?	217

I. De restitutione – eine kommentierende Einführung

Tilman Reppen

1. Die Quelle

Der Gegenstand dieses Bandes ist ein Ausschnitt aus dem »Iustitia-Traktat« im Summenkommentar des Francisco de Vitoria, und zwar der Kommentar zu den *articuli* 1 und 2 der *quaestio* 62, der in deutscher Übersetzung bisher nicht vorlag.¹ Die lateinische Vorlage stammt aus den beiden von Vicente Beltrán Heredia 1934 publizierten Mitschriften im Codex Salmantinus und Codex Ottobonensis.²

Der wissenschaftliche Kommentar hatte schon vor Vitoria sowohl in der Theologie als auch im Recht, das den Kommentar von Vitoria so stark prägt,

- 1 Francisco de Vitoria, *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomás*. Edición preparada por el R.P. Vicente Beltrán de Heredia, O.P. Tom. I–VI. Salamanca: Apartado 17, 1932–1952. Mit Übersetzungen sind publiziert: Francisco de Vitoria, Com STh I–II, qq. 90–99 und 104–105. In: ders., *Political Writings*. Edited by Anthony Pagden and Jeremy Lawrance. Cambridge u. a.: Cambridge University Press, 2007, 153–204; ders., *La ley*. Estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado. Madrid: Editorial Tecnos, 1995; ders., *La justicia*. Estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado. Madrid: Editorial Tecnos, 2001; ders., *Quaestio XL »De bello«* [Com STh II–II, q. 40]. In: *Kann Krieg erlaubt sein? Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik*. Heinz-Gerhard Justenhoven, Joachim Stüben (Hrsg.). Stuttgart: Kohlhammer, 2006, 78–107; der sogenannte Lex-Traktat, d. h. Com STh I–II, q. 90–108. In: ders., *De lege. Über das Gesetz. Kommentar zu Thomas von Aquin, Summe der Theologie I–II, q. 90–108*. Hrsg., eingeleitet und ins Deutsche übersetzt v. Joachim Stüben. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2010; ders., *Comentario al tratado de la ley (I–II, QQ. 90–108), Fragmentos de elecciones, Dictámenes sobre cambios*. Edición preparada por el R. P. Vicente Beltrán de Heredia, O.P. Madrid: Instituto Francisco de Vitoria, 1952. Kritisch zu den vorhandenen spanischen und englischen Übersetzungen Joachim Stüben, »Vorbemerkungen des Übersetzers«. In: Vitoria, *De lege*, XLI–XLII.; ders., *De iustitia. Über die Gerechtigkeit*. Tl. 1: *Kommentar zu Thomas von Aquin, Summe der Theologie II–II, q. 57–61*. Hrsg., eingeleitet u. ins Deutsche übersetzt v. Joachim Stüben. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2013.
- 2 Francisco de Vitoria, *Comentarios a la Secunda secundae de santo Tomás*. Tomo III: *De Iustitia* (qq. 57–66). Edición preparada por el R.P. Vicente Beltrán de Heredia, O.P. Salamanca: Apartado 17, 1934. Zu den beiden Codices s. Joachim Stüben, »Vorbemerkungen des Übersetzers«, S. LXXXIX–XCI in diesem Band.

eine lange Tradition. Zu erinnern ist an die Bibelkommentare der Kirchenväter,³ an den Ediktcommentar des Ulpian,⁴ die Kommentare zu Midrasch, Mishna und Talmud⁵ oder im Spätmittelalter zu den Sentenzen des Petrus Lombardus.⁶ Sie sollten dem besseren, möglichst richtigen Verständnis insbesondere autoritativer und normativer Texte dienen. Bibel und Gesetz (Corpus Iuris Civilis und Corpus Iuris Canonici) waren daher wichtige Objekte kommentierender Wissenschaft. Hieronymus, der große Bibelübersetzer, hat über die Aufgabe der Kommentare Folgendes gemeint, worauf jüngst Bernhard Lang hingewiesen hat:⁷

Commentarii quid operis habeant. [...] Chrysippus et Antipater inter spineta versantur. Demosthenes et Aeschynes contra se invicem fulminant. Lysias et Isocrates dulciter fluunt. Mira in singulis diversitas, sed omnes in suo perfecti sunt. Lege ad Herennium Tullii libros, lege Rhetoricos ejus: aut, quia illa sibi dicit inchoata et rudia excidisse de manibus, revolve tria volumina de Oratore, in quibus introducitur eloquentissimos illius temporis oratores, Crassum et Antonium disputantes; et quartum Oratorem, quem jam senex scribit ad Brutum: tunc intelliges aliter componi Historiam, aliter Orationes, aliter Dialogos, aliter Epistolas, aliter Commentarios. Ego enim in Commentariis ad Ephesios sic Origenem et Didymum et Apollinarium secutus sum (qui certe

*Welche Aufgabe Kommentare haben? Chrysipp und Antipater verfangen sich in dornigen Fragen. Demosthenes und Aeschynes donnern sich gegenseitig an. Lysias und Isocrates fließen angenehm dahin. Die Verschiedenheit im einzelnen ist verwunderlich, aber alle sind auf ihre Weise vollendet. Lies Ciceros *Ad Herennium* oder seine rhetorischen Schriften, oder, weil er selbst sagt, dass er sie unfertig und nur in einer Rohfassung aus den Händen gelegt hätte, wende dich den drei Bänden *De Oratore* zu, in denen er die besten Redner seiner Zeit, Crassus und Antonius, in einer Diskussion vorführt; und viertens den *Orator*, den er für Brutus geschrieben hat, als er schon alt war: dann erkennst du, dass Geschichtsschreibung, Reden, Dialoge, Briefe und Kommentare je unterschiedlich angelegt sind. In meinen Kommentaren zum*

- 3 Bernhard Lang, »Die Bibelkommentare der Kirchenväter (ca. 200–600). Kleines Kompendium mit Forschungsstand und Beispieltexen«. In: *Kommentare in Recht und Religion*. Hrsg. v. David Kästle u. Nils Jansen. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014, 58–97.
- 4 Ulrike Babusiaux, »Der Kommentar als Haupttext. Zur Gattung der *libri ad edictum Ulpiani*«. In: *Kommentare in Recht und Religion*, 16–55.
- 5 Ronen Reichman, »Kommentare als diskursive Einheiten der rabbinischen Literatur. Beispiele aus Midrasch, Mishna und Talmud«. In: *Kommentare in Recht und Religion*, 99–124.
- 6 Mechthild Dreyer, »Die Kommentare zu den Sentenzen des *Petrus Lombardus*. Eine Literaturgattung im Spannungsfeld theologischer Kontroverse und Systematik«. In: *Kommentare in Recht und Religion*, 125–140, insbesondere 133–140.
- 7 Lang, »Die Bibelkommentare der Kirchenväter«, 57.

contraria inter se habent dogmata) ut fidei meae non amitterem veritatem.

Commentarii quid operis habent? Alterius dicta edisserunt, quae obscure scripta sunt, plano sermone manifestant: multorum sententias replicant; et dicunt: Hunc locum quidam sic edisserunt: alii sic interpretantur: illi sensum suum et intelligentiam his testimoniis, et hac nituntur ratione firmare: ut prudens Lector, cum diversas explanationes legerit, et multorum vel probanda, vel improbanda didicerit, iudicet quid verius sit: et quasi bonus trapezita, adulterinae monetae pecuniam reprobet.⁸

Epheserbrief bin ich Origenes, Didymus und Apollinaris gefolgt (die freilich unter sich gegensätzliche Auffassungen haben), damit ich nicht die Wahrheit meines Glaubens verliere.

Welche Aufgabe haben Kommentare? Sie sollen eines anderen Aussagen erörtern. Was undeutlich geschrieben ist, klären sie mit ausführlichen Worten. Sie geben die Meinungen vieler wieder und sagen: diese verstehen die Stelle so, andere interpretieren sie so. Sie stützen den Sinn und das Verständnis dieses Zeugnisses auf diesen und jenen Grund, damit der kluge Leser, wenn er die verschiedenen Erläuterungen liest und von vielen Begründetes und Unbegründetes erfährt, selbst urteile, was richtiger ist. Und wie ein guter Geldwechsler soll er falsche Münzen verwerfen.

Schon von Anfang an hat der Kommentar mithin eine exegetische Erläuterungsaufgabe. Vorzugsweise findet diese nach wissenschaftlichen Kriterien, also mit rationalen Gründen statt. Aber der Kommentar ist und bleibt eine Art ›Subtext‹, ein Text, der von einem anderen abhängig ist.

In unserem Fall ist der kommentierte Text die *Summa theologiae* des Thomas von Aquin, also ein Hauptwerk der mittelalterlichen Theologie.⁹ Die Summen versuchten, den Stoff ganzer Wissensgebiete systematisch geordnet zusammenzufassen und so begreiflich zu machen, und gingen damit über die Bemühung der Stoffdurchdringung im Wege satzförmiger Thesenbildungen, wie sie für die Sentenzensammlungen charakteristisch waren, hinaus.¹⁰

8 Hieronymus, »Apologia adversus libros Rufini« I, 16 (PL 23, 409–410).

9 Eine gute Einführung bietet David Berger, *Thomas von Aquin ›Summa theologiae‹*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004.

10 Vgl. Dreyer, »Die Kommentare zu den Sentenzen des Petrus Lombardus«, 126–127. Ältestes Beispiel einer theologischen Summe in diesem Sinne war die *Summa aurea* des Wilhelm von Auxerre, weiterführend: Wendelin Knoch, »Die theologische Summa. Zur Bedeutung einer hochmittelalterlichen Literaturgattung.« In: *Artes im Mittelalter*. Hrsg. v. Ursula Schaefer. Berlin: Akademie-Verlag, 1999, 151–160.

Vitoria hielt seit seinem Wechsel von Paris nach Valladolid im Jahre 1523 Vorlesungen zur *Summa theologiae* im Sinne eines Kommentars zu diesem Text.¹¹ Als er 1526 nach Salamanca wechselte, setzte er diese Übung fort,¹² da er offenbar die Summe des Thomas für ein im Vergleich zu den bis dahin üblichen Sentenzen des Petrus Lombardus besser geeignetes Studienobjekt der angehenden Theologen hielt.¹³ Diese Vorlesungen sind zum Teil in studenteni-

- 11 Ulrich Horst, »Leben und Werke Francisco de Vitorias«. In: Francisco de Vitoria, *Vorlesungen I (Relectiones). Völkerrecht, Politik, Kirche*. Hrsg. v. Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, Bd. 1, Stuttgart u. a.: Kohlhammer, 1995, 35. – Zur Biographie von Vitoria außerdem Daniel Deckers, »Vitoria, Francisco de«. In: TRE 35 (2003), 169–173. – Die *Summa theologiae* (STh) ist in der Fassung der Editio Leonina (Rom: Typographia Polyglotta, 1888–1906) leicht online zugänglich unter <http://www.corpusthomicum.org>.
- 12 Horst, »Leben und Werke«, 36.
- 13 Dazu ausführlicher Tilman Repgen, »Der Summenkommentar des Francisco de Vitoria«. In: *Kommentare in Recht und Religion*, 252–254. Thomas selbst hatte die Entwicklung einer gegenüber den Sentenzen neuen Stoffordnung mit einem didaktischen Argument in STh I prooem. wie folgt begründet: Quia Catholicae veritatis doctor non solum provecctos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire, secundum illud apostoli I ad Corinth. III, *tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam*; propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium. Consideravimus namque huius doctrinae novitios, in his quae a diversis conscripta sunt, plurimum impediri, partim quidem propter multiplicationem inutilium quaestionum, articulorum et argumentorum; partim etiam quia ea quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se praebebat occasio disputandi; partim quidem quia eorundem frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum. Haec igitur et alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus, cum confidentia divini auxilii, ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur. (Da ein Doktor der katholischen Lehre nicht nur Fortgeschrittene unterrichten soll, sondern auch die Anfänger, wie der Apostel in 1 Kor 3,1 sagt: »Wie kleinen Kindern in Christo habe ich Milch euch zu trinken gegeben, nicht feste Speise«. Bei diesem Werke ist unsere Absicht vorangestellt, das, was zur christlichen Religion gehört, in der Weise zu vermitteln, wie es für den Unterricht von Anfängern passt. Wir haben nämlich überlegt, dass die Neulinge in dieser Wissenschaft von dem, was von den verschiedenen Autoren geschrieben wurde, sehr behindert werden: teils wegen der Menge unnützer Fragen, Artikel und Argumente, teils auch weil das, was für jene zu wissen notwendig ist, nicht gemäß der Lehrordnung vorgetragen wird, sondern nach dem, was die Auslegung der [jeweiligen] Bücher erfordert oder die Gelegenheit der Diskussion mit sich bringt; teils aber auch, weil die häufige Wiederholung der gleichen Dinge Überdruß und Verwirrung bei den

schen Mitschriften (*reportationes*) überliefert, die allerdings in wesentlichen Teilen auf wörtlicher Wiedergabe des Gehörten zu beruhen scheinen.¹⁴

Für das rechte Verständnis des Vitoria-Textes ist es unerlässlich, stets das Objekt seines Kommentars, also die *Summa theologiae* des Thomas von Aquin mitzubetrachten.¹⁵ Der »Iustitia-Traktat« des Vitoria ist in die Ordnung der theologischen Summe des Thomas integriert. Das Ziel dieser Ordnung ist in erster Linie didaktischer Natur. Die Aufnahme des Stoffes soll erleichtert werden. Thomas hat sein Werk nach einem an den christlichen Glauben angepassten *exitus-reditus*-Schema gegliedert.¹⁶ Die Theologie hat für Thomas nicht nur die Erkenntnis über Gott selbst zu vermitteln, sondern auch zu zeigen, wie Gott Anfang und Ziel der Dinge, »specialiter rationalis creaturae«, insbesondere der vernunftbegabten Geschöpfe ist.¹⁷ Die Schöpfung unter Einschluss des Menschen ist aus Gott hervorgegangen (*exitus*). Der Mensch als Ebenbild Gottes¹⁸ hat dabei die Aufgabe, dieser Ebenbildlichkeit gerecht zu werden. Die Schöpfung befindet sich auf dem (heilsgeschichtlichen) Weg hin zur Vollendung in Gott (*reditus*).¹⁹

Im ersten Teil der Summe geht es um Gott und die Schöpfung (*exitus*), im zweiten hingegen um die Rückkehr der Geschöpfe zu Gott (*reditus*) und im dritten um die »christlichen« Bedingungen dieser Rückkehr,²⁰ nämlich die Erlösung durch den Kreuzestod Jesu Christi. Der vernunftbegabte Mensch ist auf Gott hingebunden und handelt mit freiem Willen.²¹ So ist er ein moralisches Wesen auf dem Weg zu Gott. Dieser Weg erfordert bestimmte Haltungen (Tugenden), die Thomas in Teil zwei des zweiten Teils der Summe, der *Secunda secundae*, erörtert. An der Spitze stehen die göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe (q. 1–46). Aus der gegenseitigen Liebe Gottes und der

Hörern erzeugt. In der Absicht also, dies und ähnliches bei den Studenten zu vermeiden, werden wir versuchen im Vertrauen auf die Hilfe Gottes, was zur heiligen Lehre gehört, kurz und klar alles auseinanderzusetzen, was zum Stoff gehört.)

14 Horst, »Leben und Werke«, 38.

15 Der folgende Abschnitt baut im Wesentlichen auf meinem Beitrag »Der Summenkommentar«, 256–259, auf. Dort finden sich weitere Belege.

16 So die überzeugende Deutung von Marie-Dominique Chenu, »Le plan de la Somme théologique de saint Thomas«. In: *Revue Thomiste* 47 (1949), 93–107.

17 STh I, q. 2 prooem.

18 Vgl. STh I-II, prol.

19 STh I, q. 2, prooem., u. III, prol.

20 Marie-Dominique Chenu, *Thomas von Aquin, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt*. Reinbek: Rowohlt, 192004, 164–165.

21 STh I-II, prol.

Menschen erwachsen die sogenannten Kardinaltugenden Klugheit (q. 47–56), Gerechtigkeit (q. 57–122), Tapferkeit (q. 123–140) und Mäßigkeit (q. 141–170). Es folgen noch einige Quästionen zu den Handlungen derer, die einem besonderen Stand angehören.²²

Bei einem Kommentar ist es nicht überraschend, sondern naheliegend, der Gliederungsordnung des kommentierten Textes zu folgen. Vitoria macht da in seiner Vorlesung keine Ausnahme. Das ist bei jeder Interpretation einzelner Abschnitte des Vitoria-Textes zu berücksichtigen: Die Hauptfrage ist eine theologische; es geht Vitoria hier nicht vornehmlich um die Entwicklung einer Rechtslehre oder politischen Philosophie, auch wenn er zu diesen Gebieten wertvolle Impulse gegeben hat und sein Text sich aus der Perspektive dieser Wissenschaften lesen lässt. Wenn bei ihm – wie hier – von den Tugenden die Rede ist, so geschieht das aus dem Blickwinkel der Rückkehr zu Gott, also aus dem theologisch erkannten Grund menschlichen Lebens. Es geht mit anderen Worten um die eschatologische Dimension menschlichen Lebens. Nur von hier aus ist das Denken des Thomas wie auch das Vitorias zu begreifen. Und in diesem Zusammenhang ist der »Iustitia-Traktat« zu lesen. Die Rechtsordnung erscheint nicht als etwas, was unabhängig von Gott zu denken wäre, sondern sie ist integraler Bestandteil der Heilsordnung. Die Tugend der Gerechtigkeit, des rechtmäßigen Verhaltens, ist hingeordnet auf das Ziel des Menschen, zur Anschauung Gottes zu gelangen.²³ Für Thomas ist der Gegenstand der Gerechtigkeit das Recht.²⁴

2. Der Inhalt

Der in diesem Band vorgelegte Abschnitt aus dem »Iustitia-Traktat« handelt *de restitutione*, von der Restitution. Der Begriff ist der heutigen Rechtssprache fremd geworden, obgleich er in der Frühen Neuzeit lange Zeit präsent war. Er meint wörtlich die Wiederherstellung eines früheren Zustands, sei es durch

22 Vgl. Berger, *Thomas von Aquins ›Summa theologiae‹*, 105–106.

23 Vgl. Repgen, »Der Summenkommentar«, 261.

24 STh II-II, q. 57, a. 1, resp. (DThA 18, 5–6): [...] Et propter hoc specialiter iustitiae prae aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Unde manifestum est quod ius est obiectum iustitiae. ([...] Und deshalb wird der Gerechtigkeit im Besonderen gegenüber allen anderen Tugenden als Gegenstand das, was »gerecht« genannt wird, festgesetzt. Und das ist das Recht. Von daher wird klar, dass das Recht der Gegenstand der Gerechtigkeit ist.)

Heraus- oder Rückgabe (›Zurückstellen‹), sei es durch Ersatzleistung.²⁵ Bevor der Inhalt des Textes des Vitoria näher beschrieben wird, soll jedoch der Hintergrund beleuchtet werden, vor dem die Restitutionslehre zu sehen ist. Allein mit moraltheologischen Erwägungen wäre nur ein Teil dieses Hintergrunds erfasst. Wichtig erscheint nämlich das Fundament der Morallehre, das in der Soteriologie liegt, wie sie sich namentlich bei Anselm von Canterbury zeigt.

2.1. Anselm von Canterbury – die Rolle des Menschen bei der Erlösung

Der Kirchenvater Augustinus hatte gelehrt, die Erlösung des Menschen könne nur durch die überquellende Gnade Gottes geschehen, da es Gott sei, der dem Menschen die *bona voluntas* gebe. Aus sich heraus ist der Mensch der Erbsünde verfallen.²⁶ Es war Anselm von Canterbury,²⁷ der in seinem Buch *Cur Deus homo?* im Jahr 1098 diese Erlösungslehre wesentlich, und zwar in eine moderne

25 In diesem weiten Sinn zum Beispiel: Wiguläus Xaver Aloysius v. Kreittmayr, *Anmerkungen über den Codicem Maximilianicum Bavaricum Civilem* [...]. Theil 1. München: Vötter, 1758, 248. Vgl. Hermann Gottlieb Heumann, *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*. Bearbeitet v. Emil Seckel. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, ¹¹1971, 515 (s.v. »restituere«). Nicht anders verwendete ihn die Moraltheologie: Anacle Reiffenstuel, *Theologia moralis* [...]. Venetiis: Albritius, 1724, tractatus IX, distinctio V, quaestio IV, 234, nr. 57: Quaeritur I. Quid sit Restitutio, et ex quibus causis oriatur? Resp[ondeo] I. Restitutio (sic dicta, quasi rei in statum pristinum statutio) quantum ad propositum, est actus Justitiae, quo sit rei alienae redditio, vel damni injustè illati compensatio. Ita in re communis. (Es wird gefragt, was »restitutio« heiÙe und aus welchen Gründen sie entstehe? Ich antworte: I. Restitutio (sozusagen eine Sache in ihren früheren Zustand stellen), soviel zur Voraussetzung: Es ist ein Akt der Gerechtigkeit, die Rückgabe einer fremden Sache oder die Ersatzleistung für ungerecht zugefügten Schaden.)

Gerhard Otte, *Das Privatrecht bei Francisco de Vitoria*. Köln, Graz: Böhlau 1964, 63, schlägt »Erstattung« als Übersetzung vor. Ibid., 63–80, findet man eine knappe, systematische Darstellung der Restitutionslehre des Vitoria.

26 Überblick bei Alfred Schindler, »Augustin/Augustinismus I«. In: TRE 4 (1979), 646–698, hier insbesondere 672–673.

27 Zu dem »Vater der Scholastik« Friedrich Wilhelm Bautz, »Anselm von Canterbury.« In: BBKL 1 (1990), 182–184, mit weiteren Nachweisen online verfügbar unter: <http://www.bbkl.de/>.

Richtung, fortentwickelt hat²⁸ – und zwar in dem Sinne, dass eine Mitwirkung des je einzelnen Menschen zu der Gnade Gottes erforderlich sei, um das Heil zu erlangen. Anselms Ausgangsfrage war,

qua scilicet ratione vel necessitate deus homo factus sit, et morte sua, sicut credimus et confitemur, mundo vitam reddiderit, cum hoc aut per aliam personam, sive angelicam sive humanam, aut sola voluntate facere potuerit.

aus welchem Grunde nämlich und aus welcher Notwendigkeit Gott Mensch geworden sei und durch seinen Tod, wie wir glauben und bekennen, der Welt das Leben wiedergeschenkt habe, da er das doch entweder durch eine andere Person – sei sie engelhafter oder menschlicher Natur – oder durch den bloßen Willen hätte tun können.²⁹

Danach ist es ein Gebot der Gerechtigkeit, dass der Mensch aufgrund der Erbsünde Gott gegenüber Wiedergutmachung (*satisfactio*) leisten müsste, denn ei-

- 28 Auf die verändernde Wirkung der Soteriologie des Anselm von Canterbury hat namentlich Philippe Nemo, *Was ist der Westen? Die Genese der abendländischen Zivilisation*. [...] Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, 52–54, sowie ders., *A history of political ideas from antiquity to the Middle Ages*. Pittsburgh, Pennsylvania: Duquesne University Press 2013, 529–531, hingewiesen. – Die Satisfaktionstheorie des Anselm von Canterbury ist starker Kritik unterzogen worden, z. B. von Karl Barth (1886–1968), Karl Rahner (1904–1984), Gustaf Aulén (1879–1977) und vor allem und besonders scharf von Adolf von Harnack (1851–1930). Letzterer bezeichnete die Satisfaktionstheorie trotz einiger Vorzüge als »völlig unannehmbar« (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*. Bd. 3: *Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas I-II*. Tübingen: Mohr, 1910, 403). Er (miss)verstand Anselms Gottesbegriff als den eines »mächtigen Privatmanns, der seiner beleidigten Ehre wegen zürnt und den Zorn nicht eher aufgibt, als bis er irgend ein mindestens gleich grosses Äquivalent erhalten hat« (ibid., 408). Das ist freilich – soviel sei bereits hier gesagt – ein unhaltbares Fehlverständnis der mittelalterlichen Quelle, vgl. nur Otto Hermann Pesch, »Anselm von Canterbury und die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi. Eine kleine kritische Ehrenrettung«. In: *Versöhnt durch den Opfertod Christi? Die christliche Sühnopfertheologie auf der Anklagebank*. Hrsg. v. Béatrice Acklin Zimmermann u. Franz Annen. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2009, 57–73; eingehend Georg Plasger, *Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit. Eine Interpretation zu ›Cur Deus homo‹ von Anselm von Canterbury*, Münster: Aschendorff 1993, vgl. weiterführend unten bei Anm. 49. Auch die These Harnacks (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 409), die Lehre Anselms habe »als ganze wenig gewirkt«, wird man nach der hier vertretenen Auffassung zurückweisen müssen.
- 29 Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo. Warum Gott Mensch geworden*. Lateinisch und deutsch. Hrsg. u. übers. v. Franciscus Salesius Schmitt O.S.B. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993, I, 1, 10–11. Die deutsche Fassung der Anselm-Zitate folgt hier dieser Übersetzung.

gentlich schuldete der Mensch Gott Gehorsam. Anselm schreibt in Anlehnung an Röm 5,19:

Oportebat namque ut, sicut per hominis inoboedientiam mors in humanum genus intraverat, ita per hominis oboedientiam vita restitueretur.

Wie nämlich durch eines Menschen Ungehorsam der Tod in das Menschengeschlecht eingetreten war, so musste auch durch den Gehorsam eines Menschen das Leben wieder hergestellt werden³⁰.

Adam verstieß gegen diese Restitutionspflicht. Wegen der Größe seiner Schuld konnte er nicht Wiedergutmachung leisten. Da Gott aber die Wiedergutmachung nicht selbst leisten sollte, blieb nach Anselm nur die Wiedergutmachung durch das einzige Wesen, das zugleich Gott und Mensch ist: Jesus Christus. Obgleich vollkommen ohne Schuld, hat er durch seinen Kreuzestod die Erbschuld hinweggenommen. Damit hat er den Menschen aus der »Knechtschaft der Sünde« befreit und die ursprüngliche Würde des Geschöpfes wieder hergestellt, die in der Freiheit des Menschen liegt.³¹

Wenn das Geschöpf den Willen des Schöpfers erfüllt, also tut, was es soll, so ehrt es Gott. Tut es das Gegenteil, entehrt es Gott. Dann ist es nach Anselm erforderlich, die Ehre wiederherzustellen, aber nicht um Gottes willen, sondern um der Erlösung des Menschen willen.³² »Nicht Gott hatte es nötig, dass er den Menschen rettete, sondern die menschliche Natur hatte es nötig, dass sie Gott auf diese Weise Genugtuung gab.«³³

Es wäre daher auch nicht richtig, nicht gerecht, wenn Gott »sola misericordia« – allein aus Barmherzigkeit – die Schuld nachlassen würde.³⁴ Hiermit ist der Gesichtspunkt angesprochen, der zur Ursache so häufiger Kritik an Anselm geworden ist. Die Barmherzigkeit Gottes versteht Anselm anders als ein Zudrücken des Auges.

Aliam misericordiam Dei video esse quaerendam quam istam.

Ich sehe, daß man eine andere Barmherzigkeit Gottes als diese suchen muß.³⁵

30 Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 3, 16–17.

31 Pesch, »Anselm«, 71, mit Hinweis auf Anselm, *De concordia* III, 7.

32 Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 15, 48–51.

33 Anselm von Canterbury, *Meditatio redemptionis humanae* (Nr. 22), hier zitiert nach Pesch, »Anselm«, 67.

34 Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 12, 40–45.

35 Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 24, 84–85.

Diese ›andere‹ Barmherzigkeit, die mit der Gerechtigkeit einhergeht, hat Anselm dann in der Erlösungstat Jesu selbst gesehen,³⁶ was zusammen mit der schroffen Zurückweisung der Vereinbarkeit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit am Anfang des Textes zu werten ist.³⁷ Was wäre das auch für eine Gerechtigkeit, den gerechtesten aller Menschen für die Sünde dem Tod auszuliefern, so fragt Anselm.³⁸ Zum Verständnis ist es nötig zu sehen, dass für Anselm das Seelenheil, zu dem der Mensch berufen ist, von der Sündenvergebung abhängt,³⁹ denn

nullus [...] iniustus admittetur ad beatitudinem, [...]	kein Ungerechter [...] wird zur Seligkeit zugelassen. ⁴⁰
---	---

Sünde ist also für Anselm ein Zustand der Ungerechtigkeit, eine Abwesenheit, ein Fehlen von Gerechtigkeit,⁴¹ das eintritt, wenn Gott nicht das ›zurückgegeben‹ wird, was ihm ›geschuldet‹ ist.⁴² Geschuldet ist *honor*, Ehre.⁴³ Sünde ist damit im Kern eine Verneinung Gottes, die ›Nichtanerkennung‹ seiner Posi-

36 Vgl. *ibid.* II, 20, 152–153.

37 So mit Recht Plasger, *Die Not-Wendigkeit*, 73. In diesem Zusammenhang ist an das neu erwachte Interesse an dem Thema ›Barmherzigkeit‹ zu erinnern, das nicht zufällig vor allem Papst Johannes Paul II. in den Mittelpunkt gerückt hat, vertiefend: Walter Kasper, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*. Freiburg im Breisgau u. a.: Herder, 2012.

38 Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 8, 26–27.

39 *Ibid.* I, 19 am Ende, 70–71: Quod autem nullus homo ad beatitudinem pervenire queat cum peccato aut solvi a peccato, nisi solvat quod rapuit peccando, sic aperte monastrasti ut, etiam si velim, non possim dubitare. (Dass aber kein Mensch mit der Sünde zur Seligkeit gelangen kann oder von der Sünde erlöst werden kann, wenn er nicht wiedererstattet, was er durch Sündigen geraubt hat, hast du so klar bewiesen, dass ich, selbst wenn ich es wollte, nicht daran zweifeln könnte.)

40 *Ibid.* I, 24, 82–83.

41 Vgl. Plasger, *Die Not-Wendigkeit*, 82, mit weiteren Nachweisen.

42 Vgl. Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 11, 40–41: Non est itaque aliud peccare quam non reddere deo debitum. (Mithin ist sündigen nichts anderes als Gott das Geschuldete nicht leisten.)

Diese Übersetzung von Schmitt verstellt ein wenig den Blick dafür, dass Anselm von *reddere* spricht, was wörtlich nun einmal ›zurückgeben‹ heißt. Leisten ist in diesem Sinne etwas zu allgemein, so mit Recht auch Plasger, *Die Not-Wendigkeit*, 80.

43 Vgl. Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 11, 40–41. Zum Begriff der ›Ehre‹ bei Anselm vgl. Plasger, *Die Not-Wendigkeit*, 88–93, mit einer Übersicht verschiedener Deutungen und einer eigenständigen Erklärung *ibid.*, 93–97.

tion als Schöpfer und seiner Ordnung,⁴⁴ da man sich in Widerspruch zum »ewigen Gesetz« Gottes setzt.⁴⁵

Qui ergo non solvit deo quod debet, non poterit esse beatus. ⁴⁶	Wer also Gott nicht erstattet, was er schul- dig ist, wird nicht selig sein können.
---	--

Solange der Zustand der Sünde nicht geheilt ist, die Schöpfungsordnung wiederhergestellt ist, ist das Heil für den Menschen nicht zu erreichen. Die *restitutio*, die Wiederherstellung des Zustandes der Gnade,⁴⁷ hat damit eine zentrale Bedeutung für die Erreichung des Ziels menschlichen Lebens – die ewige Seligkeit, *beatitudo*. Von hier aus erklärt sich das besondere Interesse der Morallehre an der Restitution.

Pesch hat die Anselm'sche Soteriologie in einen Zusammenhang mit dem Lehnswesen gestellt, in dem Gott gleichsam wie ein oberster Lehnsherr wirkt.⁴⁸ Durch die Sünde wird das Treueverhältnis gestört. Es geht danach gerade nicht um einen »Privatmann [...], der seiner beleidigten Ehre wegen zürnt [...]«, wie

44 Gerhard Gäde, *Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*. Würzburg: Echter, 1989, 91.

45 Vgl. Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum libri*, cap. 27 (PL 42, 418): Ergo peccatum est, factum vel dictum vel concupitum aliquid contra aeternam legem. (Also ist eine Sünde etwas, das in Tat oder Wort oder Begehren gegen das ewige Gesetz verstößt.)

46 Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 24, 82–83.

47 In diesem Sinne gebraucht Anselm das Wort »restituit« in *Cur Deus homo* II, 16, 124–125: Tanto ergo mirabilis deus illum restituit quam instituit, quanto hoc de peccatore contra meritum, illud non de peccatore nec contra meritum fecit. (Um so wunderbarer also hat Gott [den Menschen] wiederhergestellt als hergestellt [i. e. ursprünglich geschaffen], als er jenes an einem Sünder, gegen sein Verdienst, dies nicht an einem Sünder und nicht gegen sein Verdienst tat.)

Zum in unserem Zusammenhang nicht weiter problematischen Begriff des Verdienstes vgl. Plasger, *Die Not-Wendigkeit*, 146–150.

48 Pesch, »Anselm«, 65–66. Es besteht hier eine gewisse Parallelität zur Deutung von Gisbert Greshake, »Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury«. In: *Theologische Quartalsschrift* 153 (1973), 323–345, insbesondere 330–333; vgl. auch bereits *ibid.*, 328: »Es geht also bei der – wie es Anselm ausdrückt – »Verletzung der Ehre Gottes« durch die Sünde gar nicht um Gott, sondern es geht um den Menschen, es geht um die Ordnung und Schönheit der Welt, die dem Menschen übergeben und durch seine Schuld zerstört ist.« Ehre wird hiernach als die Stellung innerhalb der Gesellschaftsordnung angesehen. Ihre Respektierung geschieht gerade durch die Einhaltung der rechtlichen Normen. Die Sünde hat diese Ordnung verwirrt, vgl. Greshake, »Erlösung und Freiheit«, 331–332. Ist die Ehre verletzt, bedarf es deshalb einer *satisfactio*.

Harnack das Gottesbild Anselms interpretierte.⁴⁹ Durch die Erlösungstat Jesu wird die Gemeinschaftsordnung wiederhergestellt.⁵⁰ Und das steht *nicht* im Widerspruch zur Barmherzigkeit Gottes:

Diese Gerechtigkeit ... ist kein brutaler und unnachsichtiger Strafwille, sondern der – allerdings unnachgiebige – Wille, dass der Mensch sich nicht länger »inutilis«, sinnlos sei, nicht länger ohne Ziel lebe. Die Anerkennung der Ehre Gottes im beschriebenen Sinne ist das Heil des Menschen, weil dieser nur dadurch gerecht und das heißt: Mensch unter Menschen sein kann.⁵¹

Nur so konnte nach Anselm der Mensch wieder in die Ordnung, die Gott der Schöpfung gegeben hat, zurückkehren. Sie sollte nicht einfach durch einen Willkürakt Gottes revidiert werden. Darin liegt ein

Erweis des Erbarmens Gottes, dass *diese* Gerechtigkeit eine neue Möglichkeit des Menschen wird, nachdem er sie [zuvor] verspielt hat.⁵²

Entscheidend neu ist bei Anselm, dass er zur Erklärung der Erlösung auf einen »personalistischen Ansatz« zurückgreift.⁵³ Bei der Erlösung geht es nicht mehr um eine Befreiung des ganzen Menschengeschlechts aus einem Anrecht des Teufels, wie es überwiegend die Kirchenväter gesehen haben.⁵⁴ Der Einzelne steht vielmehr in einem persönlichen Treueverhältnis zu Gott wie ein Vasall gegenüber dem Lehnsherr. Hierin liegt eine wichtige Triebfeder für eine Ethik, die den Einzelnen in die Pflicht nimmt. Gott will das Heil jedes Menschen und

49 Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 408. Mit Recht betont Plasger, *Die Notwendigkeit*, 94, dass die Ehre Gottes Gott und den Menschen als Bezugsgröße hat. Die Macht und Würde Gottes ist selbstverständlich nicht vom menschlichen Verhalten abhängig, sondern absolut. Aber die Sünde vereitelt das, was Gott mit dem Menschen vorhat, nämlich, die Anerkennung des Schöpfers: *ibid.*, 95, mit Bezug auf *Cur Deus homo*, I, 16–18.

50 In diesem Sinne schon Rudolf Hermann, »Anselms Lehre vom Werke Christi in ihrer bleibenden Bedeutung«. In: *Zeitschrift für systematische Theologie* 1 (1923), 380.

51 Pesch, »Anselm«, 68.

52 *Ibid.*

53 *Ibid.*

54 Vgl. dazu die Ausführungen in Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 7, 20–25. – Dieser Gesichtspunkt wird immer wieder in der Anselm-Rezeption hervorgehoben, vgl. nur Plasger, *Die Notwendigkeit*, 3 u. 75, mit Hinweis auf Bernhard Funke, *Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfaktionstheorie des Hl. Anselm von Canterbury*. Münster: Schönningh, 1903, 4–80, insbesondere 16–57 zu den spätantiken und frühmittelalterlichen Lehren.

darum soll ein jeder ›gerecht‹ leben und Gott die ›Ehre‹ erweisen. Die Erlösung durch Jesus Christus eröffnet dazu die Möglichkeit.⁵⁵

Das menschliche Ziel ist die Gemeinschaft mit Gott, die der Mensch nur aufgrund der Erlösung erreichen kann, wenn er ohne Sünde ist, d. h. nach dem Willen Gottes lebt.⁵⁶ Dies ist dann zugleich *gerecht*, definiert Anselm doch die Gerechtigkeit so:

Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata. ⁵⁷	Gerechtigkeit ist daher die Richtigkeit ⁵⁸ des Willens, um ihrer selbst willen be- wahrt.
---	--

Sieht man diese Aussage zusammen mit der in *Cur Deus homo* entwickelten Zielsetzung des Menschen, wird deutlich, dass es bei der Richtigkeit des Willens nicht um eine formale Frage geht, sondern dass der Wille Gottes die Richtschnur ist.

Nach der so begründeten ›Individualisierung‹ der Ethik gilt die Buße des Menschen nunmehr vor allem seinen je eigenen Sünden. Dadurch gewinnt die Tat des Einzelnen eine neue Bedeutung: der Mensch ist nicht mehr in der verzweifelten Situation, ohnehin nicht genug tun zu können, sondern es zählt jede Tat – im Guten wie im Bösen.⁵⁹ Schon Augustinus bemerkte:

Deus, [...] qui ergo te fecit sine te, non te iustificat sine te. ⁶⁰	Gott hat dich also erschaffen ohne dich, er macht dich [aber] nicht ohne dich gerecht.
--	---

55 Pesch, »Anselm«, 70.

56 Vgl. Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo* I, 16–19, 50–71.

57 Anselm von Canterbury, *De veritate* 12. In: ders., *Über die Wahrheit*. Lateinisch–deutsch. Übersetzt, mit einer Einleitung u. Anmerkungen hrsg. v. Markus Enders. Hamburg: Meiner, 2001, 60.

58 Markus Enders übersetzt »Rechtheit« (ibid.).

59 Vgl. Nemo, *Was ist der Westen?*, 53.

60 Augustinus, *Sermones de Scripturis de Novo Testamento* 132, 11 (PL 38, 923). Im Zusammenhang: Quid est, propter justificationem nostram? Ut justificet nos, ut justos faciat nos. Eris opus Dei, non solum quia homo es, sed etiam quia justus es. Melius est enim justum esse, quam te hominem esse. Si hominem te fecit Deus, et justum tu te facis; melius aliquid facis quam fecit Deus. Sed sine te fecit te Deus. Non enim adhibuisti aliquem consensum, ut te faceret Deus. Quomodo consentiebas qui non eras? Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem. (Was gilt bezüglich unserer Rechtfertigung? Damit er uns rechtfertige, damit er uns

Bei Thomas von Aquin wird dies weiterentwickelt:

Die göttliche Gnade wird nicht in der Weise wirksam, daß sie sich an die Stelle der sündigen menschlichen Natur setzt – sondern indem sie diese heilt, auf daß der Mensch das Gute frei wählen und tun könne.⁶¹

Wie bei Augustinus taucht auch bei Anselm an zentral wichtiger Stelle ein *restituere* auf. Die Restitution, die Wiederherstellung, Wiedergutmachung ist ein zunächst einmal in der römischen Rechtslehre entwickelter Begriff. Als solcher gewinnt er aber im Laufe des Hochmittelalters eine ganz neue Relevanz, die sich aus der Aneignung dieses Rechtsbegriffs durch die Theologie ergibt.

Bei Anselm sieht man, wie die Restitution ein zentrales Argument in der Christologie wird. Die ganze Erlösungslehre baut auf dieser Idee auf. Aber man bleibt nicht dabei stehen, sondern die »papal revolution«⁶² des 11. und 12. Jahrhunderts führt zu einer neuen Sicht auf die Welt, eine Reaktion, die aus der cluniazensischen Reform und der Abwehr weltlicher Einflussnahme auf die kirchlichen Ämter (Laieninvestitur) entstanden war. Dabei ging es nicht nur um Organisationsfragen, sondern die Reformbemühungen waren vom Willen auch zu einer moralischen Erneuerung getragen. Es entwickelte sich ein nicht-staatliches Rechtssystem, dessen Geltungsgrundlage letztlich die Heilsrelevanz

gerecht mache. Du wirst ein Werk Gottes sein, nicht allein, weil du ein Mensch bist, sondern auch insofern du gerecht bist. Es ist nämlich besser, gerecht zu sein, als dass du ein Mensch bist. Wenn Gott dich als Menschen geschaffen hat, dann machst du dich gerecht; du machst etwas besser, als Gott es gemacht hat. Aber Gott hat dich ohne dich geschaffen. Denn du hast keine Einwilligung gegeben, dass Gott dich erschuf. Wie hättest du [auch] eingewilligt, der du [noch] nicht existierst? Der aber, der dich ohne dich erschaffen hat, er macht dich [aber] nicht ohne dich gerecht. Denn er hat einen Nichtwissenden erschaffen, er rechtfertigt einen Wollenden.)

61 Nemo, *Was ist der Westen?*, 54.

62 So der von Harold J. Berman, *Law and Revolution*. [Vol. 1]. Cambridge (Massachusetts) u. a.: Harvard University Press, 1983, deutsch unter dem Titel: *Recht und Revolution: Die Bildung der westlichen Rechtstradition*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, 144, geprägte Begriff. Zur Einordnung des Phänomens: Tilman Reppen, »Ius commune«. In: *Usus modernus pandectarum. Römisches Recht, Deutsches Recht und Naturrecht in der Frühen Neuzeit*. Klaus Luig zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Hans-Peter Haferkamp u. Tilman Reppen. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2007, 156–173, oder englisch: »Civil Law. Medieval and Post-Medieval Roman Law«. In: *The Oxford International Encyclopedia of Legal History*. Vol. 2. Ed. by Stanley N. Katz. New York u. a.: Oxford University Press, 2009, S. 4–11. Aus der Sicht der politischen Philosophie: Nemo, *A history of political ideas*, 511–543.