

Équité bei Jean Bodin

Christoph Becker

I. Jean Bodin

1. Frühneuzeitlicher juristisch Staatsdenkender und staatsdenkender Jurist

Den Gedanken der *aequitas* als normativen Grundsatz aufsuchen heißt, sich auch auf Quellen einzulassen, die nicht scharf entweder einer Wissenschaft, namentlich dem Denkgebiet der Juristen oder demjenigen der Philosophen, dem Denkgebiet der Theologen oder demjenigen einer weiteren Disziplin, oder, in allgemeinerer Rubrizierung, einer Textgattung zuzuweisen sind. Jean Bodin¹ zählt zu den Autoren, deren Werke sich schwer in die fachlichen Ordnungen eingliedern lassen. Seinem Werdegang nach mag man ihn als Juristen ansehen. Ebenso zutreffend sind freilich Bezeichnungen als Staatsdenker oder als *homo politicus*. Als sein Geburtsjahr ist das Jahr 1529 oder das Jahr 1530 anzunehmen. Sein Geburtsort ist Angers an der Loire, damals Hauptstadt der Provinz Anjou; im 21. Jahrhundert zum Département Maine et Loire gehörig. Sechzehnjährig tritt Bodin in den Karmeliterorden ein, um ihn nach drei Jahren, vermutlich aus Furcht vor einem Häresieverfahren, zu verlassen. Ab dem Jahr 1550 obliegt er dem Studium der Rechtswissenschaft in Toulouse. Dort wird er Dozent.

Ab dem Jahr 1561 erscheint Bodin als Rechtsanwalt beim *Parlement de Paris*. In der Bartholomäusnacht vom 23. auf den 24. August 1572 fehlte nicht viel daran, dass er ums Leben gebracht worden wäre. Bodin wird Berater des

¹ Prosopographisches, Bibliographisches und Wirkungsgeschichtliches zu Jean Bodin: Marie-Dominique Couzinet, *Jean Bodin*, Paris 2001 (Bibliographie des Ecrivains Français), darin auf 26–28 Nachweise von Ausgaben der *Six livres de la République* nebst der Apologie von René Herpin; Peter Cornelius Mayer-Tasch, *Jean Bodin. Eine Einführung in sein Leben, sein Werk und seine Wirkung. Mit einer Bibliographie zum geistes- und sozialwissenschaftlichen Schrifttum über Bodin zwischen dem Jahr 1800 und dem Jahr 2010*, 2. Aufl., Stuttgart 2011, ursprünglich: Peter Cornelius Mayer-Tasch, „Einführung in Jean Bodins Leben und Werk“, in: ders. (Hg.), *Jean Bodin. Sechs Bücher über den Staat. Buch I–III*, übers. und mit Anmerkungen versehen v. Bernd Wimmer, München 1981, 11–51, mit Literaturverzeichnis 72–82, Liste der Editionen 80–82 und Bibliographie 83–86; Howell A. Lloyd (Hg.), *The reception of Bodin*, Leiden/Boston 2013; Karin Stapelfeldt/Jan Schröder, „Jean Bodin (1529/30–1596)“, in: Gerd Kleinheyer/Jan Schröder (Hgg.), *Deutsche und Europäische Juristen aus neun Jahrhunderten*, 6. Aufl., Tübingen 2017, 75–78.

in der Konfessionsfrage schwankenden französischen Königs Henri III.² Aus dieser Position begibt er sich in den Dienst des Herzogs François von Alençon, Bruders des Königs. Als im Jahre 1576 Teile des französischen Adels unter Beteiligung von Henri III. sich zur gegenformatistischen, insbesondere gegen die Hugenotten gerichteten Katholischen Liga (*Sainte Ligue*; *Ligue catholique*) zusammenschließen, schlägt Bodin sich auf die Seite der Gegner des Königs. Bodin bewirkt, dass die Ständeversammlung von Blois die vom König zum Vorteil der Liga erhobenen Steuerforderungen zurückweist. Die Opposition Bodins scheint sich nicht lange zuvor angedeutet zu haben, denn im selben Jahr 1576 empfing der Pariser Drucker Jacques du Puys für die erste Auflage der Bodin'schen *Six livres de la République* noch ein königliches Privileg.³ Ab dem Jahre 1577 hat er das Amt eines Staatsanwaltes in Laon inne. Als Laon 1588 an die katholische Liga fällt, wird Bodin zwangsläufig selbst Angehöriger der Liga. Bodin behält sein Amt, zieht sich aber aus der politischen Auseinandersetzung zurück. Er stirbt im Jahre 1596 an der Pest.

2. Six livres de la République

Die *Sechs Bücher über den Staat* sind das *opus magnum* Bodins – sowohl im Sinne des Werkumfangs als auch im Sinne der breiten Rezeption. Der ersten Auflage vom Jahre 1576 folgten zahlreiche weitere Auflagen und Nachdrucke, zu Lebzeiten des Verfassers und darüber hinaus bis in die Gegenwart des 21. Jahrhunderts, in der Sprache des Verfassers und in Übersetzungen.⁴ Zu den *Six livres* verfasste Bodin unter dem Pseudonym René Herpin eine Apologie, die nicht nur häufig separat gedruckt wurde⁵, sondern überdies weiteren Auflagen der Bodin'schen Schrift gern beigegeben worden ist.

Der Titel der *Sechs Bücher über die Republik* kennzeichnet die unter anderem geleistete Auseinandersetzung mit Platons Buch über den Staat: *Πολιτεία* – *Politeia* – *Res Publica*. Bodin erwähnt Platon schon zu Beginn seiner Schrift

² Henri III.: geboren 1551; Herzog von Anjou; polnischer König 1573 bis 1574; ab 1574 bis zu seinem Tode 1589 König von Frankreich.

³ Siehe Jean Bodin, *Les six livres de la repvblivqe*, Paris 1576, am Ende des Titelblatts: „Auec priuilege du Roy“.

⁴ Die Kette der weiteren französischsprachigen Ausgaben beginnt schon im Jahre 1577. Lateinische Ausgaben werden beispielsweise in Paris 1586 und in Frankfurt am Main in den Jahren 1591 und 1594 hergestellt, eine deutschsprachige in Mumpelgart (Mömpelgard) 1592. Moderne Ausgaben: in französischer Sprache *Les six livres de la république*, 6 Bände, hg. v. Christiane Frémont, Paris 1986; in deutscher Übersetzung *Sechs Bücher über den Staat. Buch I–III*, hg. v. Peter Cornelius Mayer-Tasch, übers. und mit Anmerkungen versehen von Bernd Wimmer, München 1981, und *Buch IV–VI*, hg. v. Peter Cornelius Mayer-Tasch, München 1986 (mit Randbemerkungen zu den Seitenumbrüchen in der französischen Ausgabe *F* 1583, der lateinischen *L* 1586, der italienischen *I* 1964, der englischen *E* 1606 und der deutschen *D* 1592).

⁵ René Herpin [Jean Bodin], *Apologie povr la répvbliqvqe de I. Bodin*, Paris 1581 u. öfters.

ausdrücklich.⁶ Doch sind Bodin zahlreiche weitere Denker über Staat und Recht der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit ebenfalls Gewährsleute⁷, darunter durchgehend Aristoteles und, schon an derselben prominenten Stelle zu Beginn des Werks wie Platon sie einnimmt, auch Thomas Morus.⁸ Dazu schöpft Bodin aus reicher, mehr oder minder zuverlässiger Überlieferung von Normen und Begebenheiten. Allerdings ist es bei aller Vielfalt seiner Berufung auf die philosophischen Autoritäten Europas zweier Jahrtausende sein Anliegen, die Diskussion über die richtige Entscheidung eines Problems im Detail, den *discours moral*, den Philosophen und Theologen zu belassen und lediglich dasjenige aufzugreifen, was politisch sei.⁹

In seinen *Six livres* baut Bodin seine Staatslehre auf den Gedanken der Souveränität. Er begreift den Staat als etwas, das außer Gott keinen Höheren über sich anerkennt. Bodin gewinnt seine Staatsidee vorzugsweise aus Vergleichung rechtlicher Institutionen und zugehöriger Argumentationen der ihm als Gewährsleute dienenden Autoren – nicht nur in dem letzten Kapitel seines Werks, welches von der austeilenden Gerechtigkeit (*iustice distributive*), der Gerechtigkeit im Austausch (*iustice commutative*) und der harmonischen Gerechtigkeit (*iustice harmonique*) handelt.¹⁰

II. Einige antike und mittelalterliche Schriften zum Thema *aequitas*

Bodin macht, wenn er im letzten Kapitel seiner *Sechs Bücher* über die Gerechtigkeit schreibt, etliche Quellen namhaft. So erwähnt er unter anderen ausdrücklich aus der Antike die im selben Jahre 384 vor Christus geborenen Griechen Aristoteles und Demosthenes, den römischen Juristen Neratius (der soge-

⁶ Jean Bodin, *Les six livres de la république*, Livre 1, Chapitre 1, Paris 1577, 3, in: Peter Cornelius Mayer-Tasch (Hg.), *Jean Bodin. Sechs Bücher über den Staat. Buch I–III*, übers. und mit Anmerkungen versehen v. Bernd Wimmer, München 1981, 101. In der Folge werden die *Six Livres* nach der Pariser Ausgabe von 1577 sowie der Ausgabe von Mayer-Tasch unter dem gemeinsamen Kurztitel „Bodin, Six livres“ und unter Angabe der jeweiligen Seitenzahl zitiert. Die erste Zahl bezieht sich dabei auf die Paginierung der Pariser Ausgabe von 1577, die zweite Zahl nennt die Seiten der von Mayer-Tasch besorgten Ausgabe.

⁷ Zur Argumentationsweise Bodins siehe Marie-Dominique Couzinat, „Histoire et méthode chez Bodin“, *Il pensiero politico* 30 (1997), 217–232.

⁸ Thomas Morus erscheint wie Platon bereits am Anfang der *Six livres*: Livre 1, Chapitre 1, 3/101.

⁹ So Bodin, *Six livres*, Livre 1, Chapitre 3, 15/116, betreffend die Gewalt des Ehemannes über seine Ehefrau: Den moralischen Diskurs mögen der Leser und er den Philosophen und Theologen überlassen; er fordert den Leser auf, den politischen Diskurs zu führen.

¹⁰ Über die Gerechtigkeit schreibt Bodin in Buch 6, Kapitel 6 seiner *Six livres*; s.u. III.

nannten Hochklassik, das heißt dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert zuzurechnen), die mittelalterlichen Rechtslehrer Azo (Bologna) und Bartolus (Pisa), sowie, soeben schon erwähnt, aus der frühen Neuzeit Thomas Morus. Andere Namen verschweigt Bodin, obwohl er ihre Schriften gewiss nicht ignorierte. Er verzichtet auf naheliegende Zitationen des ebenfalls in Bologna lehrenden Accursius, des Albert von Lauingen und des Thomas von Aquin. Öfters erscheint ein berühmter Name mehr illustrativ als in exaktem Dialog. Argumente entnimmt Bodin den römischen Zwölf Tafeln aus der Mitte des fünften vorchristlichen Jahrhunderts und dem *Corpus Iuris Civilis* Justinians aus der ersten Hälfte des sechsten nachchristlichen Jahrhunderts.

Merkwürdigerweise bezieht Bodin sich jedoch nicht ausdrücklich auf die Grundüberlegungen zu Recht und Gerechtigkeit (*De iustitia et iure*) und zum Guten und Gleichmäßigen (*bonum et aequum*) in den jeweils ersten Titeln der justinianischen Institutionen und der justinianischen Digesten. Doch klingen diese Quellen in den Ohren eines zeitgenössischen gebildeten, insbesondere eines rechtskundigen Lesers an, wenn Bodin Gerechtigkeit im Zuteilen von Lohn und Strafe und von dem, was jedem zustehe, ausmacht.¹¹

1. Gerechtigkeit bei Aristoteles

Zu den sozusagen unumgänglichen Autoren, welche berücksichtigen muss, wer über Gerechtigkeit schreibt, zählt Aristoteles. Gerechtigkeit bezeichnet Aristoteles in seiner wohl nach dem Namen seines Sohnes Nikomachos benannten Ethik¹² im Gegensatz zur Ungerechtigkeit als etwas Mittleres zwischen dem Ungleichen¹³, als ein Gleiches, Gesetzmäßiges zwischen einem Zuviel an Vorteil oder Nachteil und einem Zuwenig an Vorteil oder Nachteil.¹⁴ Gerechtigkeit (oder ihr Gegenteil Ungerechtigkeit) erscheint in mehrfachem Sprachgebrauch als ein Abstraktum Tugend (oder im Gegenteil Laster)¹⁵, als eine Grundbefähigung oder Grundhaltung (*Habitus*)¹⁶ und als Beurteilung einer einzelnen Tat.¹⁷ In der Einzelfallbeurteilung kann man sie auch als Mitte zwischen Unrecht Tun und Unrecht Erleiden bezeichnen.¹⁸ In einer solchen Mitte verortete Gerechtigkeit auch der Diskutant in Platons *Politeia*. Dort ist

¹¹ S.u. III.4.

¹² Aristoteles, *Eth. Nic.*, nach: ders., *Die Nikomachische Ethik*, übers. v. Eugen Rolfes, hg. v. Günther Bien, Hamburg 1995.

¹³ Ebd., V 10, V 6.

¹⁴ Ebd., V 2, V 7.

¹⁵ Ebd., V 3, V 9.

¹⁶ Ebd., V 1.

¹⁷ Ebd., V 7, V 10.

¹⁸ Ebd., V 7, 1131 b. Spiegelbildliche Beschreibung von Unrecht Tun und Unrecht Erleiden auch in Aristoteles, *Rhet.*, I 13, 3–6; nach: ders., *Rhetorik*, hg. u. übers. v. Franz Sieveke, 5. Aufl., München 1995.

die Mitte allerdings kein gefordertes Ideal. Vielmehr ist sie lediglich ein hervorgebrachtes eigennütziges Kalkül. Es hält in individualistischer Perspektive Unrecht tun, ohne Strafe zu leiden, für das höchste Gut und Unrecht leiden, ohne sich rächen zu können, für das größte Übel. Die kühle Berechnung lässt die Instrumente Vertrag und Gesetz erfinden. Die Menschen einigen sich zum Selbstschutz in einem Vertrag darauf, sich an gewisse Gesetze zu halten. Hier nach ist Gerechtigkeit, was das Gesetz befiehlt, sind die Menschen letzten Endes nur widerwillig gerecht.¹⁹ Ein höherer Gestaltungsanspruch ist damit im Gegensatz zur aristotelischen Ethik nicht verbunden.²⁰

a) Austeilende und ausgleichende Gerechtigkeit

Die praktische Anwendung von Gerechtigkeit im Einzelfall, partikuläre Gerechtigkeit²¹, gliedert Aristoteles – und dies dürfte die ideengeschichtlich wirksamste, man möchte sagen: populärste Passage seines gesamten Werkes sein – in austeilende und ausgleichende Gerechtigkeit.²² Die aus- oder verteilende Gerechtigkeit ist eine im geometrischen Sinne proportional zumessende Gleichheit. Bei ihr müssen Verschiedenheit der empfangenden Personen und Verschiedenheit der zugewiesenen Güter in ein stimmiges Verhältnis gebracht werden.²³ Die Verschiedenheit der Personen kann sich beispielsweise aus Würde²⁴ oder gezeigter Leistung²⁵ ergeben. Die ausgleichende Gerechtigkeit betrifft den freiwilligen (insbesondere vertraglichen) oder den unfreiwilligen (insbesondere deliktischen) Verkehr der Menschen untereinander. Hier ist in einem arithmetischen Sinne proportionale Gleichheit anzustreben, Nachteil des einen gegen Vorteil des anderen abwägend.²⁶

Bei Beurteilung des Verkehrs gibt es grundsätzlich keine Verschiedenheit der Personen zu beachten, sondern zunächst nur das Tun (nimmt jemand zuviel?) und Leiden (erleidet jemand zuviel?) an sich.²⁷ Daraus ergibt sich der Gedanke der Wiedervergeltung, den Aristoteles allerdings in Selbstabgrenzung zu anderen Philosophen nicht undifferenziert gelten lassen will.²⁸ Beim Delikt mag in vielen Fällen die Talion, das äußerlich der Tat gleichende Leid für den Täter, gerecht sein. Aber sie passt oft nicht, wie Aristoteles am Beispiel des

¹⁹ Platon, *Resp.*, II 2 – II 3, 359 a–b, nach: ders., *Der Staat*, hg. u. übers. v. Karl Vretska, Stuttgart 1980, 120 f.

²⁰ Ebenso Vretska, Anm. zu Platon, *Resp.*, 359 a, „Mitte“ (479).

²¹ Aristoteles, *Eth. Nic.*, V 4, V 5.

²² Ebd., V 5.

²³ Ebd., V 6.

²⁴ Ebd., 1131 a.

²⁵ Ebd., V 7, 1131 b.

²⁶ Ebd., 1132 a.

²⁷ Ebd., 1131 b, 1132 a.

²⁸ Ebd., V 8, 1132 b.

Beamten zeigt, der (man muss wohl ergänzen: in Überschreitung seiner Befugnisse) schlug, aber den das Opfer nicht (wohl zu ergänzen: nachträglich, wenn keine Notwehrlage mehr besteht) zum Ausgleich schlagen darf.²⁹ Auch im geschäftlichen Verkehr gilt keine äußerliche Gleichheit als Richtschnur, sondern die Wiedervergeltung geschieht proportional. Hier lässt Aristoteles einen Baumeister und einen Schuhmacher einander Wiedervergeltung leisten. Es bedarf einer Bemessung ihrer Leistungen nach einem allgemeingültigen Maßstab. Dieser besteht im Geld. Das Geld rückt gewissermaßen in die gesuchte Mitte und in Geld ausgedrückt lässt sich die Wiedervergeltung der Bauleistung mit der Schuherzeugung oder umgekehrt einrichten.³⁰ Unerwähnt, da für die hier geklärte Bestimmung des Leistungsumfangs nicht relevant, lässt Aristoteles, dass mit dem Umweg über eine Geldabrechnung der Alltag ungemein erleichtert wird, weil der Baumeister nicht solange auf Schuhe warten muss, bis der Schuhmacher ein neues Werkstattgebäude benötigt, und der Baumeister auch dann den Neubauwunsch des Schuhmachers zu erfüllen bereit ist, wenn er noch genügend taugliche Schuhe hat.

b) Epikie

Gerechtigkeit wird ergänzt um Billigkeit (*ἐπιείκεια* – Epikie).³¹ Billigkeit bedeutet vollkommene Gerechtigkeit. Sie korrigiert im Bedarfsfall die Anwendung von Gesetzen (welche im Prinzip Gerechtigkeit ausdrücken, so dass im Prinzip gesetzwidriges Verhalten ungerecht ist³²) und schafft so das bessere Recht. Gesetze sind allgemein gefasst. Sie treffen viele Fälle zwar genau so, wie es beabsichtigt ist. Aber manchmal liegt ein Fall anders, und die wörtliche Anwendung des Gesetzes wäre sinnwidrig. Epikie vermeidet das sinnwidrige Ergebnis, indem sie das Gesetz in Gedanken um die notwendige Ausnahme ergänzt, so wie es der Gesetzgeber getan hätte, wenn er den Fall bedacht hätte und im Wortlaut hätte berücksichtigen wollen. Epikie ist keine vom Recht verschiedene bessere Handlungsanleitung als das Recht. Sie ist vielmehr das bessere Recht, indem sie das Gesetz nicht unbesehen einzuhalten fordert, sondern das Gesetz, wo nötig, korrigiert.³³ Epikie (Billigkeit) zählt also zum Recht.

²⁹ Aristoteles, *Eth. Nic.*, V 8, 1132 b.

³⁰ Ebd., 1133 a, 1133 b.

³¹ Über die Grundlegung des Epikiegedankens in der griechischen Philosophie siehe Ingo Proft, *Epikie. Ein integratives Handlungsprinzip zur Verlebendigung von Leitbildprozessen in konfessionellen Krankenhäusern*, Ostfildern 2017, 196 ff.

³² Aristoteles, *Eth. Nic.*, V 5, 1130 b.

³³ Ebd., V 14, Siehe auch ders., *Rhet.*, I 13, 11–19.

2. Ulpian und Justinian

a) Iustitia und aequitas

Ebenso nahe wie der griechische Philosoph liegt einem neuzeitlichen Autor, der über *équité* schreibt, die klassische römische Jurisprudenz in der ihr im *Corpus Iuris Civilis* Justinians gegebenen Fassung – zumal dann, wenn der Autor Absolvent juristischer Studien ist. Bodin zitiert das im sechsten Jahrhundert von Justinian geschaffene Gesetzeswerk in den fundamentalen Festlegungen nicht ausdrücklich (wohl hingegen bei den Details). Aber es ist ganz ausgeschlossen, dass Bodin die dort niedergelegte römische Auffassung von Gerechtigkeit (*iustitia*) und Billigkeit (*aequitas*, also eigentlich: Ausgeglichenheit) nicht vor Augen stehen hatte, als er seine *Sechs Bücher* niederschrieb. Wie unten³⁴ zu zeigen sein wird, erscheint das von Justinians Gesetzgebung vermittelte Denken des spätantiken römischen Rechtsgelehrten Ulpian in Bodins Argumentation. Das macht einen kleinen Überblick zum Verständnis von Gerechtigkeit in den römischen Quellen notwendig.

b) Ars boni et aequi und Zuteilung des Zustehenden

In *Institutionen* (533) und *Digesten* (533) und noch viel mehr in *Codex Iustinianus* (zunächst 529; überarbeitet 534) und Novellen (nach dem *Codex*) erscheinen griechische Begriffe, Wendungen, Sätze und sogar vollständige Konstitutionen. Für die Elementarbegriffe von Gerechtigkeit und Billigkeit sucht man indessen an den einschlägigen Stellen die griechischen Ausdrücke vergebens. Am Beginn der *Digesten* steht ein Auszug aus einem Einführungslehrwerk des um das Jahr 200 nach Christus tätigen spätklassischen Juristen und kaiserlichen Spitzenbeamten Domitius Ulpianus. Ulpian beschreibt das Recht (*ius*) als vom Wort Gerechtigkeit (*iustitia*) her bezeichnet. Unter Berufung auf den in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts wirkenden hochklassischen Magistraten Publius Iuventius Celsus erklärt Ulpian Recht als die Kunst des Guten und des Gleichmäßigen, Ausgewogenen (*ars boni et aequi*).³⁵

Ein weiteres berühmtes Fragment stammt aus Ulpians Buch der Rechtsregeln. Hiernach ist Gerechtigkeit der beständige Wille (also ein *Habitus*), jedem sein Recht zuteil werden zu lassen (*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*).³⁶ Die Beschreibung wirkt tautologisch, weil sich doch das einer Person Zustehende aus der richtigen Anwendung von Recht ergibt. Man benötigt also eine bereits gegebene Zuweisung, um die Zuweisung

³⁴ S.u. III.4.

³⁵ Ulpian, *Digesta*, 1.1.1.pr., in: Okko Behrends/Rolf Knütel/Berthold Kupisch/Hans Hermann Seiler (Hgg.), *Corpus Iuris Civilis*, Text und Übersetzung, II. *Digesten* 1–10, Heidelberg 1995, III. *Digesten* 11–20, Heidelberg 1999 (= *Digesta*).

³⁶ Ulpian, *Digesta*, 1.1.10.pr.

vornehmen zu können. Der Zirkelschluss lässt sich auflösen, wenn man zwischen Abstraktum Gerechtigkeit (Gerechtigkeit als Denkgegenstand überhaupt oder als erwünschter möglicher Handlungsrahmen, Tugend), genereller Norm zu einem gedachten Vorfall (den abstrakt gebildeten Fall abstrakt lösend), Habitus eines einzelnen Beteiligten oder eines Urteilers und Entscheidung des Beteiligten oder des Richters im konkreten Fall differenziert. Dann kann eine Ebene auf eine andere Bezug nehmen. Es bleibt freilich dabei, dass Gerechtigkeit nicht voraussetzungslos definierbar ist, sondern nur aus einer schon vorhandenen abstrakten oder konkreten Einschätzung von ihr. Justinians Gesetzeskommission übernimmt die Ulpianische Passage in das amtliche Anfängerlehrbuch von 533.³⁷

c) *Vertrag als wichtiger Anwendungsfall für ausgewogene Beurteilung*

Einen praktisch überaus bedeutsamen Anwendungsfall für die Vorstellung des Rechts als Instrument des Ausgleichs stellt die Lehre vom Vertrag dar. Verträge kann man förmlich, als Stipulationen, schließen. Solche Geschäfte entfalten ihre Rechtswirkungen streng nach ihrem Wortlaut und werden auch als Verbalobligationen (*verborum obligatio*) bezeichnet.³⁸ Man kann aber Verträge im alltäglichen Verkehr auch unförmlich schließen. Der irgendwie hergestellte Konsens genügt (sofern es um wohleingeführte Leistungsmuster wie zum Beispiel Kauf oder Miete geht).³⁹ Da nun beim Konsensualvertrag eben keine vollständige wörtliche Abfassung des Geschäfts vonnöten ist, entstehen Deutungsprobleme. Das römische Recht bewältigt diese Probleme elegant mit der aus dem allgemeinen Begriff von Recht abgeleiteten Wendung, dass in einem Konsensgeschäft unausgesprochen alles so gilt, jeder dem anderen so schuldig ist, wie es sich aus dem Guten und Gleichmäßigen ergibt, *ex bono et aequo*.⁴⁰

Die römische flexible Beurteilung von Konsensgeschäften nach Billigkeit erklärt sich daraus, dass schon die Anerkennung des einfachen Konsenses als rechtsverbindlich ein Ausdruck von Billigkeit ist – im Gegensatz zu einem an Förmlichkeiten sich klammernden Rechtsverständnis. Irgendwann hatte der Prätor einen Kläger, der kein förmliches Geschäft vorweisen konnte, nicht mehr mit dem Bemerkten abgewiesen, dass er sein Geschäft nach Belieben unförmlich schließen möge, sich daraus aber keinen Rechtsschutz erhoffen dürfe und, wenn dem unbedingten Erfüllungswillen des Partners nicht zu trauen war, er das Geschäft eben hätte förmlich schließen müssen. Anders ausgedrückt,

³⁷ *Institutiones*, in: Rolf Knütel/Berthold Kupisch/Sebastian Lohsse/Thomas Rübner (Hgg.), *Corpus Iuris Civilis. Die Institutionen*, Text und Übersetzung, 4. Aufl., Heidelberg, 2013 (= *Institutiones*).

³⁸ Über derartige Verbalobligationen siehe *Institutiones* 3.13.2, 3.15.

³⁹ Ebd., 3.13.2, 3.22.pr.

⁴⁰ Ebd., 3.22.3.

verzichtete der Gerichtsmagistrat auf das Vorbringen eindeutiger Fakten (klar ausgesprochene Vertragsklauseln) und ließ sich auf das Wagnis ein, aus den zunächst unüberschaubaren Umständen des Einzelfalls eine zufriedenstellende Lösung herauszuarbeiten.

Man erkennt diesen Entwicklungsschritt noch an Ulpian's Kommentar zum Edikt des Prätors. Das Edikt ließ unförmliche Erfüllungszusagen zur Klage zu. In einer Erfüllungszusage (*constitutum*) verspricht jemand eine Leistung (insbesondere eine Geldzahlung: *pecunia constituta*) nicht in einem alltäglichen Geschäft, sondern als Bekräftigung einer früheren Verbindlichkeit. Die bekräftigte Verbindlichkeit mochte wirklich entstanden und noch nicht erledigt sein. Vielleicht war sie aber gar nicht wirksam. Oder sie ist längst erfüllt. Oder ihr steht eine Einrede entgegen. Oder es droht in Kürze eine Verjährung. Die Parteien wollen jedenfalls mit einer Leistungszusage Unsicherheiten oder Meinungsverschiedenheiten beenden. Oder sie wollen aus Diskretion eine Leistung, insbesondere eine bestimmte Geldsumme nur abstrakt, ohne näheren Zusammenhang, rechtsverbindlich benennen. Was auch immer die Motive sein mögen – die unförmliche Erfüllungszusage ist einklagbar, weil der Prätor die natürliche Billigkeit (*naturalis aequitas*) befolgen will.⁴¹

d) Austeilen und Ausgleichen

Römische Rechtslehre trennt nicht ausdrücklich zwischen austeilender und ausgleichender Gerechtigkeit. Mit der umfassenden Definition von Gerechtigkeit als Beständigkeit im Willen, jedem zuzuerkennen, was ihm zusteht, ist sowohl die (seltene) Verteilung von Gütern durch den Staat regelbar als auch der (häufige) Verkehr unter den einzelnen. Die römische Jurisprudenz hat ohnehin überwiegend nur letzteren zu ihrem Gegenstand. Die Billigkeit ist im römischen Verständnis noch deutlicher ein Bestandteil von Recht als bei Aristoteles, der immerhin Bedarf für die Klarstellung sah, dass Billigkeit nicht jenseits des Rechts steht, sondern die Vervollkommnung des Rechts bedeutet. Am Beispiel des Konsensualvertrages heißt dies, dass *aequitas* nicht erst Korrektur einer zunächst gefundenen unbefriedigenden Lösung ist, sondern die Lösung von Anfang an nur als ein Ausgeglichenes (*aequum*) gefunden werden kann.

Hilfreich beim Auffinden des guten Gleichmaßes sind Idealbilder redlich handelnder Personen. Das ist namentlich der allerachtsamste Familienvater (*diligentissimus pater familias*). So wie ein solcher muss ein Mieter die gemietete Sache hüten.⁴² Ähnliche Leitfigur ist der redliche Mann (*bonus vir*). Seine Einschätzung (*arbitrium boni viri*) bestimmt beispielsweise Rechte und Pflichten aus einem Gesellschaftsvertrag.⁴³ Von Personenidealen abstrahiert ist die gute

⁴¹ Ulpian, *Digesta*, 13.5.1.pr. Siehe zur römischen Erfüllungszusage auch Johannes Plat-schek, *Das Edikt De pecunia constituta*, München 2013.

⁴² *Institutiones*, 3.24.5.

⁴³ Pomponius, *Digesta*, 17.2.6; Proculus, *Digesta*, 17.2.76, 17.2.78 und 17.2.80.

Treue (*bona fides*; die Redlichkeit, auch wiederzugeben als Treu und Glauben) der Beurteilungsmaßstab.⁴⁴ Sie einzufordern erscheint in engstem Bezug zur Beurteilung aus der Sicht des redlichen Mannes.⁴⁵ Im deutschen Bürgerlichen Gesetzbuch vom Jahre 1896 kehrt dies als die Ausrichtung von Verträgen und überhaupt von Schuldverhältnissen an den Geboten von „Treu und Glauben“ wieder.⁴⁶

e) *Preisgerechtigkeit als Billigkeit gegen die Strenge des Gesetzes*

Den Topos *aequitas* griff die mittelalterliche Wissenschaft vom römischen Recht vielfach auf.⁴⁷ Sie untersuchte die Wirkung des Gleichmaßes nicht nur dort, wo der Wortlaut des *Corpus Iuris Civilis* selbst das Prädikat *ausgeglichen* (*aequum*) oder das Abstraktum *Billigkeit* (*aequitas*) als Merkmal eines Befundes oder Zielsetzung einer Regelung anführt. Vielmehr ist das Gleichmaß im Bemühen um widerspruchsfreie Durchdringung der Textmassen ein wichtiges Argument, mit dem sich Rechtssätze erklären lassen, welche auf den ersten Blick nicht mit anderwärts formulierten Rechtssätzen in Einklang stehen. Der Gedanke der Billigkeit eröffnet eine Differenzierung der beschriebenen Tatbestände, welche sich dem Leser nicht auf Anhieb erschließt. Beispielsweise gilt

⁴⁴ So zum Beispiel Diocletianus et Maximianus, *Codex*, 4.44.8 (eine Konstitution des Jahres 293): Der Kaufvertrag steht unter dem Schutz der *bona fides*. Das heißt, ein Kauf ist nach den Geboten der Redlichkeit zu beurteilen (in: Paulus Krueger [Hg.], *Corpus Iuris Civilis, Volumen Secundum. Codex Iustinianus, Recognovit et retractavit*, 15. Aufl., Dublin/Zürich 1970 [= *Codex Iustinianus*]; siehe auch Bruno Huwiler, „*Aequitas* und *bona fides* als Faktoren der Rechtsverwirklichung“, *Zeitschrift für Schweizerisches Recht*, Beiheft 16 [1994], 57–93).

⁴⁵ So bei der Klage aus dem Gesellschaftsvertrag bei Proculus, *Digesta*, 17.2.78 und Paulus, *Digesta*, 17.2.79.

⁴⁶ §§ 157, 242 BGB (Reichs-Gesetzblatt 1896, 195). Siehe über die prägende Kraft des *aequitas*-Gedankens Jan Schröder, „*Aequitas* und rechtswissenschaftliches System“, *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte* 21 (1999), 29–44.

⁴⁷ Siehe Hermann Lange, „*Ius aequum* und *ius strictum* bei den Glossatoren“, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 71 (1954), 319–347; Norbert Horn, *Aequitas in den Lehren des Baldus*, Köln 1968 (betreffend sowohl das römische Recht als auch das kanonische Recht); Hermann Lange, *Römisches Recht im Mittelalter*, Bd. I: *Die Glossatoren*, München 1997, 123, 249 f., 411, 413 ff., 438 f.; Hermann Lange/Maximiliane Kriechbaum, *Römisches Recht im Mittelalter*, Bd. II: *Die Kommentatoren*, München 2007, 318 f., 340, 746, 762; ferner den Beitrag Sebastian Lohsse über *aequitas* bei den frühen Glossatoren in diesem Band sowie die Monographie Sebastian Lohsse, *Aequitas Martiniana*, im Druck. Zur mittelalterlichen Diskussion darum, ob mit Paulus, *Digesta*, 1.1.11 eine amtliche Entscheidung (bei Paulus: des Prätors; bei den mittelalterlichen Juristen auch: des Papstes), ein *iudicium*, notwendig stets als ein Akt der Gerechtigkeit (*actus iustitiae*), als an sich gerecht (*iustum*), anzusehen sei, selbst wenn sie unausgewogen (*inique*) erscheine, oder ob die ungerechte Entscheidung bloß verbindliches Recht (*ius*) sei oder nicht einmal dies, Maximiliane Kriechbaum, *Actio, ius und dominium in den Rechtslehren des 13. und 14. Jahrhunderts*, Ebelsbach 1996, 35 ff. (37), 61, 79 ff.

grundsätzlich, dass Alltagsgeschäfte wie Kauf, Miete, Pacht, Werkvertrag und Arbeitsvertrag nicht deswegen ungültig sind, weil Leistung und Gegenleistung in einem Missverhältnis zueinander stehen.⁴⁸ Ob ein Geschäft wirtschaftlich klug ist, muss man sich vor seinem Abschluss überlegen.

Wenn aber jemand ein Grundstück zu weniger als der Hälfte des wahren Wertes (*verum pretium*), des gerechten Preises (*iustum pretium*), verkauft hat, so kann er sich von dem Geschäft lösen, falls der Verkäufer nicht das nachzahlt, was am gerechten Preis fehlt. Diese Lösungsmöglichkeit beschreiben zwei im *Codex Iustinianus* (vermutlich im Wesentlichen authentisch) wiedergegebene Antwortschreiben (Reskripte) der Kaiser Diokletian und Maximian aus den Jahren 285 und 293.⁴⁹ Die ältere der beiden kaiserlichen Konstitutionen motiviert diese Lösung mit dem Ausdruck, sie sei menschlich (*humanum est*).⁵⁰ Die mittelalterliche Rechtswissenschaft interpretiert diese Ausnahmeregelung als der Billigkeit, *aequitas*, geschuldet. Die Strenge des Rechts (*rigor iuris*) hat Grenzen. Verträge tragen in sich den Anspruch der Billigkeit. Deswegen genießt ein stark unausgewogener Vertrag als Unbilligkeit (*iniquitas*) dann keinen rechtlichen Bestand, wenn der Übervorteilte sich mit dem ungünstigen Ergebnis seines Handels nicht zufriedengeben will.⁵¹ Weil der Kaufvertrag (*emptio venditio*), von dem die Reskripte sprechen, ein Vertrag guten Glaubens (*contractus bonae fidei*) ist, werden, so doziert der Bologneser Gelehrte Odofredus de Denariis († 1265), auch Umstände berücksichtigt, über die die Parteien nichts vereinbarten und an die sie nicht einmal dachten; dies erlaubt bei übermäßiger Schädigung (*laesio enormis*) die Abkehr vom Geschäft.⁵² Ähnlich

⁴⁸ Siehe zum Kauf Ulpian, *Digesta*, 4.4.16.4 und Diocletianus et Maximianus, *Codex*, 4.44.8. Zur *locatio conductio* (also zu Miete, Pacht, Werkvertrag, Arbeitsvertrag) Paulus, *Digesta*, 19.2.22.3.

⁴⁹ Diocletianus et Maximianus, *Codex*, 4.44.2 und *Codex*, 4.44.8.

⁵⁰ *Codex*, 4.44.2. Hierzu Marie-Angèle Pérot-Morel, *De l'équilibre des prestations dans la conclusion du contrat*, Grenoble 1961; Martin Pennitz, „Zur Anfechtung wegen *laesio enormis* im römischen Recht“, in: Martin J. Schermaier/J. Michael Rainer/Laurens C. Winkel (Hgg.), *Festschrift für Theo Mayer-Maly zum 70. Geburtstag*, Köln/Weimar/Wien 2002, 576–589; Doris Göttlicher, *Auf der Suche nach dem gerechten Preis. Vertragsgerechtigkeit und humanitas als Daueraufgabe des römischen Rechts*, Göttingen 2004; Igor van Loo, *Vernietiging van overeenkomsten op grond van laesio enormis, dwaling of misbruik van omstandigheden*, Amsterdam 2013; Aleksander Grebieniow, *Rechtsfolgen der Übervorteilung. Eine rechtsvergleichende Untersuchung der modernen Figuren der laesio enormis und ihrer historischen Grundlagen*, Zürich/Basel/Genf 2015; Doris Forster, *Ona'ah und laesio enormis. Preisgrenzen im talmudischen und römischen Kaufrecht*, München 2018.

⁵¹ Christoph Becker, *Die Lehre von der laesio enormis in der Sicht der heutigen Wucherproblematik. Ausgewogenheit als Vertragsinhalt und § 138 BGB*, Köln/Berlin/Bonn/München 1993, 44 ff.

⁵² Odofredus de Denariis, *In primam Codicis partem complectentem I, II, III, IIII, & V, lib. praelectiones (quae Lecturae appellantur)*, Lyon 1552, Nachdruck als: *Lectura super codice I*, Bologna 1968, Rn. 5 zu C.4.44.2 (fol. 246v.).

notiert Accursius (um 1183–um 1263) in seiner um das Jahr 1235 entstandenen Glosse zum *Codex Iustinianus*, dass nach der Strenge des Rechts (*de rigore iuris*) ein getätigtes Geschäft nicht wegen Übervorteilung angegriffen werden könne, wohl aber nach der Billigkeit (*de aequitate*).⁵³ Der Befund entspricht der oben⁵⁴ erwähnten allgemeinen Regel über die flexible, nicht streng am Wortlaut haftende Beurteilung von Konsensualverträgen nach dem Maßstab vom Guten und Gleichen.⁵⁵ Der schwer unausgewogene Vertrag ist angreifbar, weil dem Vertrag unausgesprochen das Erfordernis einer zumindest näherungsweise Gleichwertigkeit der ausgetauschten Leistungen, bestimmt nach allgemeinüblichen Preisen, innewohnt (solange die Parteien nicht in vollem Bewusstsein eine abweichende Proportion vereinbarten, beispielsweise aus Liebhaberei oder Freigebigkeit). Die beiden einschlägigen kaiserlichen Konstitutionen sind also Gesetz gewordene Billigkeit.

Die Leistung des hohen und des späten Mittelalters liegt in der akademischen Durchdringung des *Corpus Iuris Civilis*. Die Wirkung dieser Leistung wiederum ist die Entwicklung des römischen Rechts zum europäischen gemeinen Recht, zum *ius commune*, in welchem auch Jean Bodin sich ausbilden ließ. Der Gedanke der Billigkeit wurde als Teil des gemeinen Rechts allgegenwärtig und durchdrang auch das Partikularrecht (lokales Recht, territoriales Recht, regionales Recht, Reichsrecht).⁵⁶ Unzählige partikuläre Rechtsbücher verweisen ausdrücklich auf die Billigkeit. Als Beispiel ist hier nur die Vorrede zum Reichsstrafgesetzbuch (Peinliches Halsgericht; *Constitutio Criminalis Carolina*) von 1532 anzuführen.⁵⁷

3. Aristoteles-Rezeption der Scholastiker Albert von Lauingen und Thomas von Aquin

Ebenso wie das römische Recht mitsamt seiner mittelalterlichen wissenschaftlichen Durchdringung und infolgedessen Entwicklung zum gemeinen Recht notwendig eine gedankliche Basis neuzeitlichen Staatsdenkens ist, konnten einem Autor des sechzehnten Jahrhunderts auch die scholastischen Rezipienten

⁵³ Accursius, *Glosse*, in: *Codicis Dn. Iustiniani sacratissimi imp. pp. Augusti, repetitae praelectionis libri duodecim. Accursii commentariis, ac Contii, et Dionysii Gothofredi atque aliorum quorundam illustrium iuriconsultorum lucubrationibus illustrati, Tomus quartus*, Lyon 1627, Nachdruck Osnabrück 1966, einführende Glosse „Casus“ zu C.4.44.2, Sp. 1014.

⁵⁴ S.o. II.2.c.

⁵⁵ S.o. c: *Institutiones*, 3.22.3.

⁵⁶ Christoph Becker, „Billigkeit“, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, 2. Aufl., Berlin 2005, 587–592.

⁵⁷ Den Gliedern des Reiches sollen gemäß dem letzten Satz der Vorrede ihre bisherigen Regeln zu Strafrecht und Strafprozessrecht unbenommen bleiben, wenn sie in „billichen gebrechen“ bestehen (in: Arno Buschmann [Hg.], *Textbuch zur Strafrechtsgeschichte der Neuzeit*, München 1998, 103–177, hier 105).

aristotelischen Denkens Albert von Lauingen und sein Schüler Thomas von Aquin nicht verborgen geblieben sein.

a) Iustitia positiva und iustitia naturalis bei Albertus Magnus

Albertus Magnus (etwa 1200–1280) widmet in seinem um das Jahr 1250 entstandenen Kommentar zur *Nikomachischen Ethik*, *Super Ethica*⁵⁸, der Epikie hohe Aufmerksamkeit. Klar gefasste Feststellungen zur Leistungsfähigkeit von Gesetzgebung findet sich freilich nicht nur dort, sondern auch an diversen anderen Orten seines Werks. So heißt es auch in einem Traktat über die Todsünde der Üppigkeit, *Quaestio de luxuria*⁵⁹: Der Gesetzgeber kann nicht für alle Fälle im Voraus festlegen, was gut ist. Vielmehr schaut der Gesetzgeber darauf, was nach Maßgabe seiner Möglichkeiten für die meisten Fälle taugt. Im Einzelfall müsse nach dem *Philosophen* (Aristoteles)⁶⁰ die von der naturhaften Gerechtigkeit geleitete (regulata iustitia naturali) eigene Vernunft (propria ratio), die Norm für das Handeln angeben. Die natürliche Gerechtigkeit (iustitia naturalis) könne besser als die gesetzte, positive Gerechtigkeit (iustitia positiva) die Norm des Handelns angeben. Deshalb sei man in der Zeit der Hungersnot nicht durch das Gesetz gebunden, sondern entscheide selbst, was zu tun ist. In der Not nach dem Zweiten Weltkrieg war dies in Deutschland unter dem Begriff *Fringsen* geläufig, abgeleitet vom Namen des Kölner Erzbischofs, der den ums Überleben kämpfenden Menschen aus der Bedrängnis ihres Gewissens half.

b) Epikeia als Vollgerechtigkeit im Einzelfall

Albertus hebt als wesentlichen Aspekt der Epikie nach Aristoteles die situationsangemessene persönliche kritische Reflexion hervor: Der Vollgerechte steht besser als der Gerechte da (epieikes melior est iusto), weil er bedenkt, was im Einzelfall zu tun ist (quid in particularibus est agendum). Epikie als Vollgerechtigkeit schaut auf die Verwicklung des Einzelfalls. So ordne zwar beispielsweise das Gesetz an, ein ausgelöstes Pfand oder ein verwahrtes Gut dem Einlieferer zurückzugeben; aber der Vollgerechte werde das nicht tun, wenn der Empfänger von Gaunern umgeben ist, die ihm das Empfangene er-

⁵⁸ Albertus Magnus, *Super Ethica. Commentum et quaestiones. Libri quinque priores*, in: *Opera omnia*, Tomus XIV, Pars I, hg. v. Wilhelm Kübel, Münster 1968–1972 [1–389] (= Albertus Magnus, *Super Ethica*); *Super Ethica. Commentum et quaestiones. Libri VI–X*, in: *Opera omnia*, Tomus XIV, Pars II, hg. v. Wilhelm Kübel, Münster 1987 [391–794]. Auszüge in: Albertus Magnus, *Ausgewählte Texte. Lateinisch-Deutsch*, hg. v. Albert Fries, 5. Aufl., Darmstadt 2012, Nr. 201 ff., 192 ff./193 ff. (= Fries).

⁵⁹ Albertus Magnus, *Quaestio de luxuria*, in: *Opera omnia*, Tomus XXV, Pars II, hg. v. Wilhelm Kübel/Henryk Anzulewicz, Münster 1993, 146–163, hier Art. 2, 149 f.; als Exzerpt bei Fries, Nr. 209, 204/205.

⁶⁰ S.o. II.1.b.

sichtlich alsbald abnehmen werden, oder bei sonstiger Gefahr alsbaldigen Verlustes.⁶¹ Ähnlich verhält es sich, wenn jemand die Stadtmauer gegen Angreifer verteidigen will und sie dazu erklimmt, obgleich es untersagt ist, die Stadtmauer zu besteigen. Der Handelnde übertritt das meistens befolgte gesetzte Recht, ohne sich zu verfehlen (*transgreditur aliquis legem positam sine peccato*). Der Handelnde tut recht, weil der Gesetzgeber, wie Aristoteles sage, nicht alle Einzelheiten bedenken kann (*non potest statuendo legem considerare omnia particularia*) und, wäre er anwesend, eben dieses Verhalten erlauben würde.⁶² Auch ein geschlechtliches Verhältnis mit einer verheirateten Frau zu beginnen (*adulterium*), ist gerechtfertigt, wenn ihr Ehemann ein das Gemeinwesen bedrückender Tyrann ist und man ihn, gewann man das Vertrauen der Ehefrau, zu beseitigen vermag.⁶³

c) *Gattungseinheit von Gerechtigkeit (iustitia) und Epikie (supra iustitia)*

Aristoteles gemäß schreibt Albertus, dass das Vollgereehte (*epyeykes*) nicht der Gattung (*genus*) nach vom Gerechten verschieden ist.⁶⁴ Die Epikie steht über der gesetzlichen Gerechtigkeit (*iustitia legalis*)⁶⁵, über dem durch das Gesetz als gerecht Festgelegten (*legale iustum*)⁶⁶, aber nicht über dem Naturrecht

⁶¹ Albertus Magnus, *Commentarii in IV Sententiarum Dist. XXIII–L* [Super IV Sententias], in: *Opera Omnia*, Tomus XXX, hg. v. Augustus Borgnet, Paris 1894, 32.9, 277 f. = Fries, Nr. 208, 204/205. Ähnlich Albertus Magnus, *Super Ethica*, 5.15, 380, Z. 60 bis 64 = Fries, Nr. 215, 208/209; gemäß einem unbenannten Kommentator wird der Pfandnehmer, obgleich ihn das Gesetz dazu verpflichtet, das ihm verpfändete Schwert nicht zurückgeben, wenn der Pfandgeber wahnsinnig ist; so auch (allerdings ohne Verweis auf den Kommentator) *Super Ethica I*, 5.15, 379, Z. 17–22 = Fries, Nr. 211, 206/207. Auch Albertus Magnus, *Ethicorum Lib. X*. [Ethica], in: *Opera Omnia*, Tomus VII, hg. v. Augustus Borgnet, Paris 1891 (= Albertus Magnus, Ethica), 5.4.1, 384 = Fries, Nr. 221, 212/213.

⁶² Albertus Magnus, *Quaestio de gula*, in: *Opera omnia*, Tomus XXV, Pars II, hg. v. Wilhelm Kübel/Henryk Anzulewicz, Münster 1993, 170–183, hier Art. 6, 179 f. = Fries, Nr. 210, 204/205. Ähnlich Albertus Magnus, *Super Ethica*, 5.15, 380, Z. 64–67 = Fries, Nr. 215, 208/209; dort richtet das Verbot sich gegen Fremde, aber eben ein Fremder steigt auf die Stadtmauer, weil er die Angreifer abwehren will; der Fremde wird nicht nur nicht bestraft, sondern im Gegenteil ausgezeichnet. Desgleichen *Ethica*, 5.4.1, 38 = Fries, Nr. 221, 212/213.

⁶³ Albertus Magnus, *Super Ethica*, 5.15, 380, Z. 68–71 = Fries, Nr. 215, 208/209. Ähnlich *Ethica*, 5.4.1, 384 = Fries, Nr. 221, 212/213: ehewidriger Geschlechtsverkehr (*commisceri alienae*) ist erlaubt, wenn jemand einen Anschlag auf das Gemeinwesen plant und man die Ränke nur durch die geheime Verbindung zu dessen Ehefrau aufzudecken und so das Gemeinwesen zu retten vermag.

⁶⁴ Albertus Magnus, *Super Ethica*, 5.15, 380, Z. 20–23 = Fries, Nr. 213, 206/207. Auch *Ethica*, 5.4.1, 384 = Fries, Nr. 223, 214/215.

⁶⁵ Albertus Magnus, *Super Ethica*, 5.15, 380, Z. 17 = Fries, Nr. 213, 206/207.

⁶⁶ Albertus Magnus, *Ethica*, 5.4.1, 385 = Fries, Nr. 223, 214/215.

(naturale iustum)⁶⁷, sondern ihm nur nahe.⁶⁸ Albertus erklärt dazu passend die Herkunft des Begriffs *Epikie* (epieikia, epyeykeya) mit einer Kontraktion aus den Worten *epi* (supra – über) und *dicaion* (iustitia – Gerechtigkeit), also Über-Gerechtigkeit (supra iustitia).⁶⁹

d) Mit Vernunft zu erschließende Absicht des Gesetzgebers

Die Erkenntniskraft, mit welcher der Vollgerechte sich dem äußeren Anschein nach über das Gesetz hinwegsetzt und so die Absicht des Gesetzgebers (finis legislatoris)⁷⁰, den Zweck des Gesetzes (finis legis)⁷¹ erfüllt, ist die Vernunft. Von ihr war oben bereits die Rede.⁷² Es ist die zwar eigene Vernunft des Entscheidenden, aber keine willkürlich gebildete, sondern eine von natürlicher Gerechtigkeit geleitete Vernunft des Handelnden. Sie ist die rechte Vernunft (ratio iusti⁷³, recta ratio⁷⁴), das allgemeine Vernunftprinzip, welches der Übergerechte (superiustus) stets im Herzen trägt ([in] animo semper habens commune rationis principium).⁷⁵ Vernunft leitet zum Handeln, das zwar der Tat nach dem Gesetz zuwiderläuft, aber nicht dem Zweck des Gesetzes (contrariatur legi quantum ad actum, non quantum ad finem).⁷⁶ Der Vollgerechte (epieikastos) wird das Gesetz aus seiner Geltungskraft entlassen und sein Tun aus sich selbst heraus lenken (dimittit regimen legis, et dirigit per seipsum).⁷⁷ Der Beschluss eines Verständigen (sapiens) erweist, wann und inwiefern das Gesetz zu beachten ist.⁷⁸ Es ist nicht bloß erlaubt, im Sinne des Gesetzes gegen das Gesetz zu verstoßen. Vielmehr wäre es sogar falsch, wollte man dem Buchstaben des Gesetzes, und sei es gar ein göttliches, gehorchen anstatt seinem Ziel (sequi litteram legis, et non intentionem).⁷⁹

⁶⁷ Albertus Magnus, *Ethica*, 5.4.1, 385 = Fries, Nr. 223, 214/215.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Albertus Magnus, *Super Ethica*, 5.15, 379, Z. 10 f. = Fries, Nr. 211, 204/205. Auch Albertus Magnus, *Ethica*, 5.4.1, 383 = Fries, Nr. 221, 210/211.

⁷⁰ Ebd., 384 = Fries, Nr. 221, 210/211, 213.

⁷¹ Ebd., 384 f. = Fries, Nr. 222, 214/215.

⁷² S.o. II.3.a.

⁷³ Wie zuvor.

⁷⁴ Albertus Magnus, *Ethica*, 5.4.1, 383, 385 = Fries, Nr. 221, 210/211, Nr. 223, 214/215.

⁷⁵ Ebd., 384 (ohne die Präposition *in*) = Fries, Nr. 221, 210 (mit Ergänzung um die Präposition *in*), 212/213.

⁷⁶ Albertus Magnus, *Super Ethica*, 5.15, 380, Z. 29 f. = Fries, Nr. 214, 208/209.

⁷⁷ Ebd., 379, Z. 21 f. = Fries, Nr. 211, 206/207.

⁷⁸ Ebd., 383, Z. 28 f. = Fries, Nr. 219, 210/211.

⁷⁹ Ebd., 381, Z. 66–69 = Fries, Nr. 216, 208/209.

e) *Recht und Gerechtigkeit nach Thomas von Aquin*

Thomas von Aquin (um 1225–1274) nimmt in seiner *Summa theologiae* beim Thema Recht und Gerechtigkeit⁸⁰ Aristoteles, als „der Philosoph“ oder „die Ethik“ zitiert, zu seinem wichtigsten Gewährsmann. Gerechtigkeit bezeichnet auch Thomas als eine Mitte. Die Mitte der Gerechtigkeit (*medium iustitiae*) steht im Gegensatz zu einem Zuviel oder Zuwenig.⁸¹ Die Mitte bezeichnet Thomas auch als vernunftmäßige Mitte (*medium rationis*) oder als Gleichmaß (*aequalitas*).⁸² Das Gleichmaß ist die allgemeine Form der Gerechtigkeit (*generalis forma iustitiae est aequalitas*), sowohl bei austeilender als auch bei ausgleichender Gerechtigkeit (*in qua convenit iustitia distributiva cum commutativa*).⁸³

Die Mitte ist stets sachbezogen zu ermitteln.⁸⁴ Aber sie zeigt sich im Falle der austeilenden Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) nicht als eine Mitte im Sinne allein sächlicher Gleichheit (*medium secundum aequalitatem rei ad rem*), sondern als eine geometrische Verhältnismäßigkeit (*geometrica proportionalitas*), weil Person und Sache in einem bestimmten Verhältnis (*proportio rerum ad personas*) zueinander stehen.⁸⁵ Bei einer Tauschhandlung hingegen ist es eine arithmetische Mitte (*arithmetica medietas*). Denn hier steht Sache gegen Sache. Wenn beim Tausch einer eins zuviel hat, so hat der andere genau ebenso eins zuwenig.⁸⁶ Sollte auch bei der ausgleichenden Gerechtigkeit eine persönliche Differenzierung nötig sein (so, wenn man bei einem körperlichen Angriff danach unterscheidet, ob eine Privatperson oder ein Fürst geschlagen wurde), dann ist diese persönliche Differenzierung eine Frage nach der Bestimmung der sachlichen Größe des Geschehens, zu welcher die nominell gleich große Folge gesucht wird.⁸⁷ Es bleibt also auch in einem solchen Austausch bei einer arithmetischen Proportionalität. Thomas scheint hier an die von Aristoteles mit Rücksicht auf die notwendige Unterscheidung der Personen angeratene Abweichung von der Talion⁸⁸ zu denken.

⁸⁰ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, II^a-II^{ae}, nach: Thomas von Aquin, *Summa Theologiae. II-II.57–79. Recht und Gerechtigkeit*, hg. u. kommentiert v. Arthur Fridolin Utz, Heidelberg/München/Graz/Wien/Salzburg 1953.

⁸¹ Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, II^a-II^{ae}, 58, 10 = Utz, 49.

⁸² Ebd. = Utz, 50.

⁸³ Ebd., 61, 2 = Utz, 97.

⁸⁴ Ebd., 58, 10 = Utz, 49 f.

⁸⁵ Ebd., 61, 2 = Utz, 95 f.

⁸⁶ Ebd. = Utz, 96 f.

⁸⁷ Ebd. = Utz, 97 f.

⁸⁸ S.o. II.1.a.

f) *Geltungskraft des Gesetzes aus dem Naturrecht und Rückkehr zur aequitas im Einzelfall*

Billigkeit (aequitas)⁸⁹ ist bei Thomas von Aquin zunächst ein genereller Aspekt der Rechtsanwendung: Das gesetzte Recht (ius positivum) enthält namentlich das aufgeschriebene Gesetz (scriptura legis).⁹⁰ Das aufgeschriebene Gesetz bezieht seine Geltungskraft nicht aus sich heraus, sondern aus dem Naturrecht (ius naturale).⁹¹ Doch kann das Gesetz das Naturrecht verfehlen. Das ist der Fall, wenn das Gesetz immer oder in den meisten Fällen dem Naturrecht widerspricht, somit ungerecht ist und deswegen nicht befolgt werden darf.⁹² Ein nicht im Ganzen gegen das Naturrecht verstoßendes Gesetz ist als ordnungsgemäß geschaffen (recte posita) gültig. Aber es kann immerhin in einzelnen Fällen versagen.⁹³ Würde man es in einem solchen Fall seinem Buchstaben nach befolgen, so wäre das wiederum gegen das Naturrecht. Es ist daher notwendig, von einem im Grundsatz guten Gesetz im Einzelfall abzuweichen und zu der vom Gesetzgeber bezweckten Billigkeit (aequitas) zurückzukehren.⁹⁴ Denn der Gesetzgeber selbst würde den Fall, wenn er ihn bedacht hätte, anders geregelt haben.⁹⁵ Was Thomas hier über Epikie schreibt, entspricht der Sache nach völlig der aristotelischen Ethik. Thomas verwendet den Begriff *Epikie* nicht und hat deswegen (im Gegensatz zu Albertus) auch keinen Anlass, nach der Etymologie von *Epikie* oder nach der Hierarchie der Begriffe *Gerechtigkeit* und *Übergerechtigkeit* zu fragen.

g) *Austauschgerechtigkeit*

Die Austauschgerechtigkeit (iustitia commutativa) des Aristoteles erscheint bei Thomas von Aquin als das Gerechte in den Austauschhandlungen des menschlichen Lebens (iustum enim in commutationibus humane vitae), namentlich in der Unterscheidung zwischen gerechtem und ungerechtem Verkauf (iniusta venditio).⁹⁶ Gerechtigkeit beim Austausch bezeichnet Thomas als Gleichmaß der Gerechtigkeit (iustitiae aequalitas).⁹⁷ Dieses Gleichmaß ist ein in der Sache liegendes Gleichmaß (aequalitas rei).⁹⁸ Wenn der Preis den Wert der Sache übersteigt oder der Wert der Sache den Preis, ist das Gleichmaß der

⁸⁹ *Summa Theologica*, II^a-II^{ae}, 60, 5 = Utz, 85.

⁹⁰ Ebd. = Utz, 84.

⁹¹ Ebd.

⁹² Ebd. = Utz, 85.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Ebd. = Utz, 86.

⁹⁶ Ebd., 77, 1 = Utz, 343.

⁹⁷ Ebd. = Utz, 346.

⁹⁸ Ebd. = Utz, 345.

Gerechtigkeit aufgehoben (tolletur iustitiae aequalitas).⁹⁹ Zwar sei beim Kauf nach den bürgerlichen Gesetzen wechselseitige Übervorteilung erlaubt¹⁰⁰; Thomas denkt hier an die Aussage Ulpians.¹⁰¹ Das menschliche Gesetz sei aber nicht nur für die tugendhaften Menschen geschrieben, sondern für alle. Und immerhin verlangt das allen Menschen, auch den tugendarmen, gegebene menschliche Gesetz Wiedererstattung, wenn die Abweichung mehr als die Hälfte ausmacht¹⁰²; Thomas denkt hier an die Konstitutionen Diokletians und Maximians.¹⁰³ Das göttliche Gesetz allerdings verlangt genaue Einhaltung der Preisgerechtigkeit¹⁰⁴, wenngleich nicht ganz eng, weil der wahre Wert nicht scharf wie ein i-Punkt festliegt.¹⁰⁵

III. Équité im letzten Kapitel der *Six livres de la République*

1. Bodins Modell einer harmonischen Verhältnismäßigkeit

Die im vorangehenden zweiten Abschnitt umrissenen antiken und mittelalterlichen Aussagen zur Gerechtigkeit stehen exemplarisch für wohlrezipierte epochenübergreifende Argumentationsmuster zu Wesen und Anwendung von Gerechtigkeit. Bodin will seine Darstellung der Billigkeit im letzten Kapitel seiner *Six livres de la République* diesen Argumentationsmustern nur teilweise beugen. Ihm ist sichtlich an Reduktion des Vorrates an Begriffen und Aussagen gelegen, um sein eigenes Modell einer harmonischen Gerechtigkeit (iustice harmonique)¹⁰⁶ oder harmonischen Verhältnismäßigkeit (proportion Harmonique)¹⁰⁷ schärfer hervortreten zu lassen. Sein Modell bezeichnet er als mathematisch und juristisch konstruiert.¹⁰⁸ Bodin bemängelt, dass die Vordenker diese Verbindung nicht hergestellt hätten. Weder die griechischen Philosophen noch die römischen Juristen noch sonst jemand haben die harmonische Proportion betrachtet – die Juristen taten es nicht, weil sie keine Mathematik betrieben, und die Philosophen versäumten es, weil ihnen die juristische Erfahrung fehlte.¹⁰⁹

⁹⁹ *Summa Theologica*, II^a-II^{ae}, 77, 1 = Utz, 346.

¹⁰⁰ Ebd. = Utz, 343 f.

¹⁰¹ Ulpian, *Digesta*, 4.4.16.4 (s.o. II.2.e).

¹⁰² *Summa Theologica*, II^a-II^{ae}, 77, 1 = Utz, 347.

¹⁰³ Diokletian und Maximian, *Codex*, 4.44.2 und *Codex*, 4.44.8 (s.o. II.2.e).

¹⁰⁴ *Summa Theologica*, II^a-II^{ae}, 77, 1 = Utz, 347.

¹⁰⁵ Ebd. = Utz, 347 f.

¹⁰⁶ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 727 f./460.

¹⁰⁷ Ebd., 729/461 f.

¹⁰⁸ Ebd., 729/462.

¹⁰⁹ Ebd., 729/461.

2. Verständlichkeit für jedermann

Nun will Bodin selbst in seinem Modell die Frage der Gerechtigkeit nach eigenem Bekunden jedermann verständlich machen (*affin qu'vn chacun puisse entendre*).¹¹⁰ Es ist wohl diese erstrebte Breitenwirkung, welche Bodin zu plakativer Sprache greifen lässt. Ein Gesetz ohne Billigkeit, so schreibt er, sei wie ein Leib ohne Seele (*la loy sans l'equité, est vn corps sans ame*).¹¹¹ Bodin durchsetzt seine Abhandlung in demonstrierter humanistischer Belesenheit mit klingenden Namen, Begebenheiten, Mythen und Legenden aus dreitausendjähriger Geschichte. Ihm geht es weder um Rechtsphilosophie noch um Rechtslehre noch um Methodenvermittlung an den Rechtsanwender. Bodin verwendet Gemeinplätze über das Wesen des Rechts, um mit ihnen Ideale des politischen Regiments zu bestimmen. Er baut keine scharfen Schlussfolgerungen auf, sondern versucht, den Leser mit Eleganz und Fluss seiner Rede für sich zu gewinnen. Von wirklicher Befassung mit den juristischen und philosophischen Kategorien der Gerechtigkeit ist er weit entfernt. Die zitierten Autoritäten dienen ihm zur Dekoration seines Staatsbildes. Der Duktus seiner Darlegungen ist persuasiv und redundant, die Linienführung schleifenförmig, aber zugleich auch eindringlich und mitreißend.

3. Gerechte Staatslenkung in Verknüpfung monarchischer, aristokratisch-distributiv-geometrischer und demokratisch-kommutativ-arithmetischer Elemente

Bodin will mit seinen Ausführungen über die Gerechtigkeit den Nachweis dafür erbringen, dass eine wohlkomponierte Mischung monarchischer, aristokratischer und demokratischer Elemente die ideale Staatsform bilde. Dieses Ideal kleidet er zu Beginn des letzten Kapitels seiner *Six livres* in den Begriff der harmonischen Gerechtigkeit (*justice harmonique*).¹¹² Harmonische Gerechtigkeit bedeute die Verknüpfung der austeilenden oder geometrischen Gerechtigkeit (*justice distributive ou Geometrique*) mit der ausgleichenden oder arithmetischen Gerechtigkeit (*justice commutative, ou Arithmetique*). Diese Verknüpfung leistet die Monarchie, welche im Grundsatz die beste Staatsform sei, aber durch aristokratisches und demokratisches Regieren modifiziert werden müsse. Austeilende, geometrische Gerechtigkeit sei dem aristokratischen Staat zu eigen, hingegen ausgleichende, arithmetische Gerechtigkeit dem demokratischen Staat.¹¹³ Bodin macht nämlich zwei politische Richtungen aus: Diejenige der Wohlhabenden und der Adligen neigt zur geometrischen Gerechtigkeit

¹¹⁰ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 729/462.

¹¹¹ Ebd., 734/469.

¹¹² Ebd., 727/460.

¹¹³ Ebd., 728/461.

keit und damit zur Aristokratie, diejenige des bürgerlichen Volks und der Armen zur arithmetischen Gerechtigkeit und damit zur Demokratie (*deux factions: l'une des riches, & nobles [...] l'autre des roturiers, & des pauvres*).¹¹⁴ Der demokratische Staat handelt selbst dann, wenn er etwas verteilt (zum Beispiel einen Status – *estat*, Ehren – *honneurs*, Ämter – *offices*, Pfründen – *benefices*, öffentliche Gelder – *deniers communs*), nicht gemäß dem Prinzip austeilender Gerechtigkeit, sondern in strenger arithmetischer Gleichheit nach dem Prinzip ausgleichender Gerechtigkeit.¹¹⁵ Die vorzugswürdige Staatsform ist also ohne unzulässige Vermengung der drei Staatsformen (Monarchie, Aristokratie, Demokratie) die Monarchie (*la monarchie; l'estat Royal*), aber deren Regierungsweise soll gemischt sein.¹¹⁶ Das harmonische Prinzip sucht eine Mitte (*vn moyen*) zwischen den Extremen rein geometrischer und rein arithmetischer Lösung (*la proportion harmonique vnist tousiours les extremittez*).¹¹⁷

Bodin verwendet die aristotelischen Gerechtigkeitstypen als Etiketten. Er wendet sich zwar seiner eigenen Aussage nach an jedermann. Doch meint er damit einen gebildeten Jedermann, der über genügend Intellekt verfügt, um dem Gedankenspiel als einem solchen, und nicht als einer juristischen oder philosophischen Fachlehre, zu folgen.

4. Gerechtigkeit als Zuteilung des Zustehenden

Gerechtigkeit, so sagt Bodin selbstbewusst, nenne er, dass das Recht Lohn und Strafe und das, was einem jeden nach Maßgabe des Rechts zusteht, zuteilt (*l'appelle Justice le droit partage des loyers, & des peines, & ce qui apartient à chacun en termes de droit*).¹¹⁸ Ulpian benennt er nicht ausdrücklich als seine Quelle. Er braucht das auch nicht zu tun, weil seine gebildete Jedermann-Leserschaft Bodins Aussage ohne weiteres als Anspielung auf das Ulpiansche Bonmot erkennt und sich nicht zu der Annahme verleiten lässt, Bodin habe den Satz erfunden. Selbstbewusst ist die Aussage also nicht, weil Bodin sie überhaupt in der Ich-Form tätigt, sondern weil er sich als adäquaten Gesprächspartner hinstellt, der mit Ulpian ebenso selbstverständlich auf Augenhöhe konferiert wie mit seinen Zeitgenossen. Den bedeutsamsten Satz zum Wesen der Gerechtigkeit als eigenen auszugeben enthält die Behauptung vollständiger Verträglichkeit des eigenen Gedankengebäudes mit einem allseits konsentierten Diskursrahmen. Der Leser muss den Autor also ernst nehmen.

Ebenso verhält es sich mit der Verwendung der aristotelischen zwei Gerechtigkeiten am Anfang des letzten Kapitels. Auch hier erscheint es überflüssig

¹¹⁴ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 728/461.

¹¹⁵ Ebd., 731/464.

¹¹⁶ Ebd., 727/460.

¹¹⁷ Ebd., 731/464.

¹¹⁸ Ebd., 728/460.

und der Eleganz der Ausführungen geradezu abträglich, den Leser als belehrungsbedürftig beleidigend und den Autor selbst als noch ängstlich in den Anfängen seines Denkens befangen entlarvend, die Quelle der Begriffe zu erwähnen. Aristoteles erwähnt Bodin erst an späterer Stelle – und dies nicht schon in den ersten Ausgaben seiner *Six livres*, sondern erst in Folgeauflagen.¹¹⁹ Es habe sich nämlich eine dritte politische Ansicht gebildet, welche Eigentumsfragen und Schadensersatzfragen mit arithmetischer Gerechtigkeit lösen wolle, hingegen (was Bodin erst in den Folgeauflagen als von Aristoteles nicht zu Ende gedacht bemängelt) getrennt davon bei Verteilung von Mitteln der Allgemeinheit oder von erobertem Land¹²⁰ mit geometrischer Gerechtigkeit.¹²¹

5. Zweifacher Einsatz des Distributionsgedankens

Den Distributionsgedanken verwendet Bodin somit zweifach. Einmal nutzt er ihn aristotelisch zur Differenzierung von Erscheinungsformen der Gerechtigkeit, das andere Mal als Gesamtdefinition von Gerechtigkeit gemäß dem Ulpianischen Grundsatz. Diese Kumulation dient der Vereinfachung seiner Idee. Bodin unterdrückt mit der Betonung von Lohn und Strafe als dem zu Verteilenden den geschäftlichen Verkehr (welchem in Wahrheit ein Hauptaugenmerk Ulpianus galt). Das alltägliche kommutative Handeln, bei Aristoteles das erstbenannte Betätigungsfeld der Austauschgerechtigkeit vor der Bestrafung eines Rechtsbruchs, bleibt weitgehend unbeachtet. Bodin lenkt den Blick im weiteren Gang seiner Darstellung vornehmlich auf die Strafzumessung, namentlich auch nach römischem Recht (Zwölftafelrecht, *Lex Cornelia*).¹²² So wird eigentlich auch die kommutative Gerechtigkeit zu einer distributiven. Wenn aber beide Gerechtigkeiten ein Zuweisen durch den Staat zum Inhalt haben, sie sich nur im Maßstab unterscheiden, fällt es leichter, sie jeweils einer Regierungsform als Kennzeichen anzuheften. Ein Blick etwa auf die thomistische Lehre von der Austauschgerechtigkeit im Kauf und in anderen Geschäften (*aequalitas*)¹²³ erübrigt sich somit für Bodin. Er erübrigt sich wie vieles aus den oben

¹¹⁹ Aristoteles bleibt ungenannt in der Ausgabe Bodin, *Six livres*, Paris 1577, Livre 6, Chapitre 6, 728 f. Hingegen erscheint sein Name in der unter anderem auf eine französische Ausgabe von 1583 gestützten Edition Mayer-Tasch, 461.

¹²⁰ Möglicherweise denkt Bodin hier an die Kolonien europäischer Staaten in anderen Erdteilen.

¹²¹ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 728 f. in der Ausgabe Paris 1577 ohne ausdrückliche Anbindung der dritten politischen Richtung an Aristoteles; hingegen in der Ausgabe Mayer-Tasch, 461 f., mit diesem Bezug und deutlicherer Markierung, dass die dritte Ansicht die beiden Gerechtigkeitsprinzipien strikt voneinander trenne.

¹²² Ausgiebige Berichte über persönlich differenzierende Bestrafungen in Antike (mosaisches Recht, Griechenland, Rom) und zeitgenössisch als Ausdruck der Harmonie: Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 738 ff./475 ff.

¹²³ S.o. II.3.g.

zusammengestellten antiken und mittelalterlichen Ideen. Das meiste steht gewissermaßen nur zum Negativbeweis dafür an, dass es für Bodin nicht relevant ist, weil er kein vollständiges und schlüssiges Denksystem zu Recht und Gerechtigkeit entwickelt, sondern seine Auffassung politischer Klugheit bewerben mag.

Bodin gefällt sich darin, mit seinem Verständnis der Austauschgerechtigkeit geradezu eine Gegenposition zu Aristoteles aufzubauen. Aristoteles sehe, so schreibt Bodin, die Talion (la loy de la pareille), also die Vergeltung eines Rechtsbruchs mit einer der Tat gleichenden Strafe, irrig als Akt ausgleichender Gerechtigkeit, zu verhängen ohne Rücksicht auf die Person des Täters, wenn gleich Aristoteles sie persönlich ablehne.¹²⁴ Dies zielt auf die oben¹²⁵ erwähnte Passage der *Nikomachischen Ethik*, worin Aristoteles sich gegen unbesehene Anwendung der Talion wendet. Bodin meint, Aristoteles zufolge komme es für das Strafmaß nicht darauf an, ob der Täter ein guter oder ein schlechter Mensch sei. So drückte Aristoteles seinen Zweifel an der Allgültigkeit der Talion freilich nicht aus. Doch hob Aristoteles die von ihm geforderte Strafdifferenzierung nach der Person nicht aus der Kategorie der ausgleichenden Gerechtigkeit heraus. Das stört Bodins an politischen Parteien ausgerichtetes Gerechtigkeitsmodell. Vielleicht ist wegen dieser Inkompatibilität für Bodin gar nicht erst der Rede wert, dass auch der beharrlich verschwiegene Thomas von Aquin¹²⁶ die persönliche Differenzierung der Strafe in den Arithmetikgedanken integriert.

6. Distributiv-Geometrisches im Privatrecht

Die Bewältigung der Alltagsfragen unter den Menschen, das Privatrecht, setzt Bodin bei Schadensersatz und Verzinsung an, später folgen Handwerkerleistungen und Erbrecht der Kinder.¹²⁷ Für einen Ausdruck geometrischer Proportion hält Bodin es, wenn der Handwerker, nicht aber der Nichtfachmann, den von ihm bearbeiteten Stoff des Bestellers ersetzen muss, falls er ihn verdirbt, beispielsweise einen zu beschleifenden und einzufassenden Diamanten zerbricht.¹²⁸ Die Haftungsfrage ist nach Bodins Auffassung wie eine Strafsanktion zu beurteilen.¹²⁹ Allenfalls die Ersatzpflicht des Fachmannes für sich genommen ist hier arithmetisch aufgefasst, die Nichthaftung des Nichtfachmannes im

¹²⁴ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 748/487 f.

¹²⁵ S.o. II.1.a.

¹²⁶ S.o. II.3.e.

¹²⁷ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 749 ff./489 ff.

¹²⁸ Bodin bezieht sich mit dem Beispiel vom zerbrochenen Diamanten samt Unterscheidung zwischen Fachmann und Laie unausgesprochen auf Ulpian, *Digesta*, 19.2.13.5, wo ein Edelstein unter der Hand zerbricht, was die Frage nach Haftung aus Werkvertrag aufwirft. Siehe auch Ulpian, *Digesta*, 9.2.27.29, betreffend Haftung aus *lex Aquilia* (also nicht aus vertraglicher, sondern aus deliktsrechtlicher Verantwortung) wegen Zerstörung eines doppelwandigen Glaskelches, der zum Diatretglas geschliffen werden soll.

¹²⁹ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 749/489.

Gegensatz zum Fachmann ist geometrische Verhältnismäßigkeit. Hohes Lob als harmonisch gerecht spendet Bodin gesetzlicher Bestimmung von Höchstzinssätzen (*loy des usures* Justinians¹³⁰ und *ordonnances d'Orleans* des französischen Königs), die nach Personenständen (zum Beispiel Kaufleute, vornehme Personen, Bauern) differenzieren, so dass bei Zinsschulden innerhalb eines Standes andere, nämlich arithmetische, Verhältnisse gelten als bei Geschäften unter Angehörigen verschiedenen Standes, wo die Beziehung geometrisch geordnet sei.¹³¹ Das Lob ist etwas übertrieben, weil die Regelungen nicht durchgehend die Stände beider Seiten erfragen, sondern teils darauf schauen, wer der Zinsgläubiger, und teils darauf, wer der Zinsschuldner ist; es kann daher unter Personen gleichen Standes und Personen verschiedenen Standes derselbe Höchstsatz gelten. Bodin führt auch keine Berechnung vor, die die Zinssätze als in arithmetischer oder geometrischer Reihung stehend nachwies. Harmonische Gerechtigkeit will Bodin ferner darin erblicken, dass Handwerker dazu neigen, ihre Lohnforderung am Reichtum des Bestellers zu orientieren.¹³² Hier wäre der engste Bezug zur Lehre von der Kaufpreisgerechtigkeit nach römischem Recht, nach kanonischem Recht und in der Moralthologie eines Thomas von Aquin. Bodin weicht ihr aus. Stattdessen bemängelt Bodin gesetzliche Erbfolge, die den Erstgeborenen allein beruft, als ebenso ungerecht wie eine gesetzliche Erbfolge, welche den Erstgeborenen nur mit demselben Erbrecht ausstattet wie die Nachgeborenen.¹³³

7. Vorwiegen aristokratisch empfundener Geometrie

Im starken Betonen der geometrischen Proportion scheint Bodin darum bemüht, die feudale Gesellschaft seiner Zeit als reale Gerechtigkeitsordnung abzubilden. Der monarchische Staat mit dem König an der Spitze einer politischen Gliederung stützt sein Regiment, so ist insinuiert, zuvörderst auf den Adel. Zuerst zieht der ideale Staat den Distributionsgedanken heran. Nur wenn die Distributionsregel unbefriedigend sein sollte, kommt die Kommutationsregel zum Zuge. In einer so bewirkten guten Balance der beiden Prinzipien entsteht die Harmonie. Die ausgleichende Gerechtigkeit im Grunde nur als Modifikation der austeilenden Gerechtigkeit einzuordnen, lässt sich vielleicht eben damit erklären, dass Bodin die Frage der Gerechtigkeit aus der Perspektive des Staates angeht. Denn der Staat verteilt als Träger von Rechtspflege immer. Einzelpersonen werfen zwar mit ihrem Verhalten Gerechtigkeitsfragen auf. Aber wenn sie diese Fragen nicht einvernehmlich zu beantworten imstande sind, wenden sie sich an die vom Staat vorgehaltene Gerichtsbarkeit. So wird

¹³⁰ Das zielt vor allem auf eine Konstitution Justinians vom Dezember 528; siehe *Codex Iustinianus*, 4.32.26.

¹³¹ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 749 f./489 f.

¹³² Ebd., 750/490.

¹³³ Ebd., 750 f./490 f.

auch die endgültige Klärung eines von den Parteien im eigenen Entschluss getätigtes Alltagsgeschäft am Ende zu einem Akt staatlicher Zuweisung. Der Staat verteilt Austauschgerechtigkeit. Die Aufgabe der Richter (*iuges*) spricht Bodin ausdrücklich an¹³⁴, nachdem er daran erinnerte, dass, wie schon so oft gesagt, sich aus dem Zusammenwirken der beiden wettstreitenden Prinzipien geometrischer und arithmetischer Proportion die harmonische Gerechtigkeit ergebe (*des deux proportions concurrentes se forme la iustice harmonique*).¹³⁵

8. Abbildungen in Zahlenreihen und Tonintervallen

Sein Modell einer durch aristokratische und demokratische Regierungsweisen modifizierten Monarchie in harmonischer Gerechtigkeit, die ihrerseits aus Verknüpfung arithmetischer und geometrischer Gerechtigkeit erwächst, stellt Bodin nicht nur in den Begriffen vor, sondern veranschaulicht es in Zahlenbeispielen. Mehrfach baut er kleine Zahlenreihen auf, in denen sich arithmetische Folge und geometrische Folge verschränken. Die erste Zahlenreihe lautet: 3, 9, 27, 81. Sie ist eine geometrische, indem Schritt für Schritt eine Vervielfachung um den Faktor drei geschieht. Als zweite Zahlenreihe gibt Bodin an: 3, 9, 15, 21, 27. Diese Folge ist arithmetisch, indem nach der ersten Zahl jede weitere Zahl aus ihrer Vorgängerin mit der gleichbleibenden Addition von 6 hervorgeht. Harmonisch ist dann eine aus beiden Reihen gemischte dritte Reihe, welche Bodin mit den Zahlen 3, 4, 6, 8, 12 beschreibt. Hier gibt es sowohl eine wiederkehrende Verdoppelung (3, 6, 12; ferner 4, 8 und 6, 12) als auch eine Reihung nach dem Anderthalbfachen (nämlich von 4 zu 6; von 8 zu 12) als auch eine wiederkehrende Addition von 4 (nämlich: 4, 8, 12). Hingegen wäre eine Reihung 2, 4, 8, 16 als bloß geometrisch noch nicht harmonisch.¹³⁶

Die Veranschaulichung in Zahlen übersetzt Bodin sodann noch in eine musikalische Harmonie. Für den Wohlklang entscheidend sei das Zusammenspiel von Quart, Quint und Oktav. In der Folge 4, 6, 8, 12 sieht er die gemeinsam in mehreren Reihen stehenden Zahlen 6 und 8 als die zur Harmonie unerlässliche Quart. Nähme man sie heraus, wäre die Geometrie gestört, was ebenso wenig wünschenswert wäre, wie eine rein geometrische Proportion.¹³⁷ Später kommt Bodin auf seine Transposition der mathematischen Deutung von Gerechtigkeit in die melodische Harmonie zurück. Die Zahlenreihe 4, 6, 7 könne unmöglich wohlklingen. Zwar bildeten 4 und 6 eine Quint; aber träte die 7 hinzu, ergäbe sich scheußlichster Missklang (*vn discord le plus fascheux qu'il est possible*). Damit sucht Bodin zu belegen, dass das niedere Volk, durch kein einigendes Band mit Adel und König verbunden, nicht an den höchsten Staatsgeschäften

¹³⁴ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 749/488.

¹³⁵ Ebd., 748/488.

¹³⁶ Ebd., 729, 732/465 f.

¹³⁷ Ebd., 732/466.

teilhaben könne.¹³⁸ Bodin meint gar, dass Aufstände und Bürgerkriege des alten Rom vermieden geblieben wären, wenn man die Verhältnisse von Mensch und Ehren wohlabgewogen wie in der Zahlenreihe 4, 6, 8, 12 in Harmonie aus Quart, Quint und Oktav geordnet hätte und nicht in der Dissonanz von 2, 4, 9, 18, wo zwar zwei Oktaven erscheinen (2 mit 4 und 9 mit 18), die aber nicht miteinander in Einklang zu bringen sind.¹³⁹ Ein letztes musikalisches Zahlenspiel unternimmt Bodin mit den vier ersten natürlichen Zahlen, welche er als von Gott dergestalt harmonisch geordnet ansieht, dass sich in ihnen das ganze Tonsystem abbildet, insbesondere die Quart, die Quint und die Oktav. Die Zahl 5 muss streng ausgeschlossen bleiben, damit kein Missklang entstehe. Somit ergebe sich der Hinweis Gottes, dass der monarchische Staat harmonisch sei und harmonisch regiert werden müsse (*que l'estat Royal est harmonique, & qu'il se doit gouverner harmoniquement*).¹⁴⁰

Bodins musikalische Analogiebildung geht weit über die Diskussionen in Platons *Politeia* hinaus. Zwar erscheint auch dort die musikalische Harmonielehre als eine Brücke zur Erforschung harmonischer Zahlenverhältnisse.¹⁴¹ Aus ihr sind aber nicht unmittelbar Schlüsse für die Staatsverfassung und die Rechtsordnung abzuleiten. Vielmehr dient musikalische Harmonielehre wie Geometrie und Astronomie in der Suche nach Gemeinsamkeiten der Disziplinen als Vorwissenschaft zu einer harmonischen Ausbildung der Seelenteile derjenigen Menschen, die künftig Staatsaufgaben wahrnehmen sollen.¹⁴² Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit sollen aus guter Bildung entstehen.¹⁴³ Denn die Philosophen müssen Könige werden oder die Könige Philosophen.¹⁴⁴

9. Einzelfallgerechte Billigkeit als Teil des Gesetzes

Den Begriff Epikie sucht man in Bodins Schlusskapitel vergebens. Entsprechend dem römischen Recht (*aequitas*) verwendet er den Begriff der Ausgewogenheit: *equité* oder *equalite* (in moderner Schreibung *équité* oder *égalité*). Bodin spricht – nicht in einem konkreten Anwendungsbeispiel, sondern abstrakt – von der Notwendigkeit die Konfrontation der starren Regel mit der Notwendigkeit billiger Auslegung (*interpretation equalitable*), ohne dass freilich das Gesetz wachsw weich (*comme de cire*) würde und dann seinen Namen nicht mehr verdiente.¹⁴⁵ Diese ausgewogene Gesetzesauslegung ist nichts

¹³⁸ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 753/493 f.

¹³⁹ Ebd., 754 f./494 f.

¹⁴⁰ Ebd., 756/497.

¹⁴¹ Platon, *Resp.*, VII 12, 531 b–c (335 f.).

¹⁴² Ebd., VII 11 bis VII 13, 529 d – 533 c; 333–338.

¹⁴³ Ebd., IV 16, 441 c – 442 d; 226 f.

¹⁴⁴ Ebd., V 18, 473 c–d; 265.

¹⁴⁵ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 731/465.

anderes als das Befolgen harmonischer Gerechtigkeit.¹⁴⁶ Billigkeit (*équité*) bedeutet wahre Interpretation des Gesetzes (*l'équité resultant la vraie interpretation de la loy*).¹⁴⁷ Die rechte Auslegung des Gesetzes ist nichts anderes als das Gesetz selbst (*la droicte interpretation de la loy, n'est rien autre chose que la loy mesmes*).¹⁴⁸ Hierzu fällt die schon zitierte Aussage¹⁴⁹, dass ein Gesetz ohne Billigkeit wie ein seelenloser Körper sei. Grundsätzlich zwar müsse man auch harte Ergebnisse der Gesetzesanwendung ertragen.¹⁵⁰ Das Gesetz könne aber nicht alle Fälle einzeln auführen.¹⁵¹ Manchmal ereignen sich Fälle in Rechtsprechung oder Staatsverwaltung, für die man das Gesetz anpassen müsse, damit es sich nicht als unbillig und die angeordnete Folge sich nicht als unerwünscht oder sogar absurd erweist (*il faut tellement accommoder les loix, soit en termes de iustice, soit en matiere d'estat, qu'il ne s'en ensuive inconuenient, ny absurdité quelconque*).¹⁵² Nach Billigkeit zu urteilen (*iuger d'équité*) bedeutet, das Gesetz zu erklären oder zu korrigieren (*declarer, ou corriger la loy*), das heißt, es abzumildern oder zu schärfen (*adoucir la rigueur, ou aigrir la douceur*).¹⁵³ Hier muss der Magistrat, seinem Gewissen (*l'équité en l'ame du magistrat*) folgend (*ne iuger contre leur conscience*), das Gesetz so interpretieren, dass seine Anwendung gerecht ist. In dieser gerechten Auslegung besteht dann das Gesetz als gerecht.¹⁵⁴

Da für Bodin die einzelfallbezogene Ausgewogenheit der Gesetzesanwendung (*équité*) bei richtigem Verständnis des Gesetzes dem Gesetz selbst bereits innewohnt, fügt er die Ausgewogenheit nahtlos in seine Gerechtigkeit abbildende Zahlenreihungen ein: So, wie in der Reihe 4, 6, 8, 12 die Zahlen 4 und 6 zueinander dieselbe Proportion bilden wie die Zahlen 8 und 12, die Zahlen 4 und 8 zueinander wie 6 und 12, so gebe es auch eine Proportion für die Beziehung zwischen Gesetz und Billigkeit und zwischen Gesetzesvollzug und Pflicht des Magistrats zu gerechter Aufgabenerfüllung, welche freilich zur Harmonie noch um die arithmetische Verhältnismäßigkeit bereichert sein müsse.¹⁵⁵ Hingegen braucht Bodin sich, wenn er Billigkeit dem Gesetz selbst entnimmt, keine Gedanken darüber zu machen, ob zwischen gesetztem, nur für die meisten, nicht für alle Fälle passendem Recht und Vollgerechtigkeit in jedem Einzelfall ein Stufenverhältnis besteht und ob gleichwohl ihrer Gattung nach die Gesetzesgerechtigkeit und die Vollgerechtigkeit Gleiches sind. Sein

¹⁴⁶ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 731 f./465 f.

¹⁴⁷ Ebd., 735/469.

¹⁴⁸ Ebd. 735/469.

¹⁴⁹ S.o. III.2.

¹⁵⁰ Bodin, *Six livres*, Livre 6, Chapitre 6, 734 f./469.

¹⁵¹ Ebd., 735/469.

¹⁵² Ebd., 734 f./469.

¹⁵³ Ebd., 734/468.

¹⁵⁴ Ebd., 735 f./469 f.

¹⁵⁵ Ebd., 732/465 f.

Denkmodell ist (auch) insoweit einfacher konstruiert¹⁵⁶ als die Modelle von Aristoteles, Albertus und Thomas. Diese Vereinfachung hängt wohl damit zusammen, dass Bodin kein ethisches System beschreiben will, sondern eine Balance der politischen Kräfte. Hier geht es nicht um die Suche nach partikularen Lösungen an sich, sondern um Hauptlinien im Vollzug des Gemeinwesens durch Abwägen der Interessen aller Beteiligten.

10. Emblematische Abstraktionen

Zusammenfassend kann man den Stil der Bodin'schen Darstellung von Gerechtigkeit als ästhetizistisch bezeichnen. Bodin bewegt den Stoff auf fünf Ebenen. Er setzt erstens mit der Staatsform an (Monarchie, Aristokratie, Demokratie; vorzugsweise erstere). Der Staatsform weist er zweitens Regierungsweisen zu (monarchisch, aristokratisch, demokratisch; vorzugsweise erstere, temperiert durch die beiden anderen). Der Regierungsweise entsprechen drittens Gerechtigkeitsformen (arithmetisch, geometrisch, kombinierend harmonisch). Diese Entsprechung wird viertens mathematisch (in Zahlenreihen) ausgedeutet und dies schließlich fünftens im Musikalischen (Intervalle) gespiegelt. Die Transpositionen des Staatswesens in zunehmend abstrakte und emblematische Beschreibungen sind nicht auf die Ausrüstung eines Entscheiders mit gedanklichem Werkzeug angelegt. Vielmehr befließigt Bodin sich in humanistischer Nachahmung des bildhaften Stils antiker Symposien geistreicher Assoziationen aus einem sich eben dadurch ausbreitenden Wissensschatz. Freilich wählt er hierfür nicht die Form des Tischgesprächs, wo – unter dem zu unterstellenden Einfluss fortschreitenden Weingenußes – nach und nach die Zunge lockerer, die Gedankenverbindungen kühner, die Einsichten (jedenfalls in der Sicht der Beteiligten) vollkommener und die dank der Schlussfolgerungen empfundene Befriedigung tiefer werden. Bodin schreibt einen großen Monolog. Was den antiken Symposiasten bei aller Vornehmheit des Gesprächsstoffes immer ein angeregtes Gedankenspiel bleibt, ist Bodin nüchterner Ernst.

Literatur

Accursius, *Glosse*, in: *Codicis Dn. Iustiniani sacratissimi imp. pp. Augusti, repetitae praelectionis libri duodecim. Accursii commentariis, ac Conti, et Dionysii Gothofredi atque aliorum quorundam illustrium iurisconsultorum lucubrationibus illustrati*, Tomus quartus, Lyon 1627, Nachdruck Osnabrück 1966.

Albertus Magnus, *Commentarii in IV Sententiarum Dist. XXIII–L* [Super IV Sententias], in: *Opera Omnia*, Tomus XXX, hg. v. Augustus Borgnet, Paris 1894.

–, *Ethicorum Lib. X*. [Ethica], in: *Opera Omnia*, Tomus VII, hg. v. Augustus Borgnet, Paris 1891.

¹⁵⁶ Siehe auch schon oben III.5.

- , *Quaestio de gula*, in: *Opera omnia*, Tomus XXV, Pars II, hg. v. Wilhelm Kübel/Henryk Anzulewicz, Münster 1993, 170–183.
- , *Quaestio de luxuria*, in: *Opera omnia*, Tomus XXV, Pars II, hg. v. Wilhelm Kübel/Henryk Anzulewicz, Münster 1993, 146–163.
- , *Super Ethica. Commentum et quaestiones. Libri quinque priores*, in: *Opera omnia*, Tomus XIV, Pars I, hg. v. Wilhelm Kübel, Münster 1968–1972 [1–389].
- , *Super Ethica. Commentum et quaestiones. Libri VI–X*, in: *Opera omnia*, Tomus XIV, Pars II, hg. v. Wilhelm Kübel, Münster 1987 [391–794].
- , *Ausgewählte Texte. Lateinisch-Deutsch*, hg. v. Albert Fries, 5. Aufl., Darmstadt 2012.
- Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, übers. v. Eugen Rolfes, hg. v. Günther Bien, Hamburg 1995.
- , *Rhetorik*, übers. und hg. v. Franz Sieveke, 5. Aufl., München 1995.
- Becker, Christoph, *Die Lehre von der laesio enormis in der Sicht der heutigen Wucherproblematik. Ausgewogenheit als Vertragsinhalt und § 138 BGB*, Köln/Berlin/Bonn/München 1993.
- , „Billigkeit“, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, 2. Aufl., Berlin 2005, 587–592.
- Behrends, Okko/Knütel, Rolf/Kupisch, Berthold/Seiler, Hans Hermann (Hgg.), *Corpus Iuris Civilis*, Text und Übersetzung, II. Digesten 1–10, Heidelberg 1995, III. Digesten 11–20, Heidelberg 1999.
- Bodin, Jean, *Les six livres de la repvblique*, Paris 1577.
- , *Les six livres de la république*, 6 Bände, hg. v. Christiane Frémont, Paris 1986.
- , *Sechs Bücher über den Staat. Buch I–III*, hg. v. Peter Cornelius Mayer-Tasch u. übers. u. mit Anmerkungen versehen v. Bernd Wimmer, München 1981.
- , *Sechs Bücher über den Staat. IV–VI*, hg. v. Peter Cornelius Mayer-Tasch u. übers. u. mit Anmerkungen versehen v. Bernd Wimmer, München 1986.
- Bürgerliches Gesetzbuch*, vom 18. August 1896, Reichs-Gesetzblatt 1896, 195 ff.
- Couzinet, Marie-Dominique, „Histoire et méthode chez Bodin“, *Il pensiero politico* 30 (1997), 217–232.
- , *Jean Bodin*, Paris 2001 (Bibliographie des Ecrivains Français).
- Göttlicher, Doris, *Auf der Suche nach dem gerechten Preis. Vertragsgerechtigkeit und humanitas als Daueraufgabe des römischen Rechts*, Göttingen 2004.
- Grebieniow, Aleksander, *Rechtsfolgen der Übervorteilung. Eine rechtsvergleichende Untersuchung der modernen Figuren der laesio enormis und ihrer historischen Grundlagen*, Zürich/Basel/Genf 2015.
- Herpin, René [Bodin, Jean], *Apologie povr la répvblique de I. Bodin*, Paris 1581.
- Horn, Norbert, *Aequitas in den Lehren des Baldus*, Köln 1968.
- Huwiler, Bruno, „Aequitas und bona fides als Faktoren der Rechtsverwirklichung“, *Zeitschrift für Schweizerisches Recht*, Beiheft 16 (1994), 57–93.
- Knütel, Rolf/Kupisch, Berthold/Lohsse, Sebastian/Rüfner, Thomas (Hgg.), *Corpus Iuris Civilis. Die Institutionen*, Text und Übersetzung, 4. Aufl., Heidelberg, 2013.
- Kriebbaum, Maximiliane, *Actio, ius und dominium in den Rechtslehren des 13. und 14. Jahrhunderts*, Ebelsbach 1996.
- Krueger, Paulus (Hg.), *Corpus Iuris Civilis, Volumen Secundum. Codex Iustinianus, Recognovit et retractavit*, 15. Aufl., Dublin/Zürich 1970.
- Lange, Hermann, „Ius aequum und ius strictum bei den Glossatoren“, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 71 (1954), 319–347.
- , *Römisches Recht im Mittelalter*, Bd. I: Die Glossatoren, München 1997.

- Lange, Hermann/Kriechbaum, Maximiliane, *Römisches Recht im Mittelalter*, Bd. II: Die Kommentatoren, München 2007.
- Lloyd, Howell A. (Hg.), *The reception of Bodin*, Leiden/Boston 2013.
- Lohsse, Sebastian, *Aequitas Martiniana. Zum Umgang mit den römischen Quellen in der frühen Glossatorenschule. Zugleich ein Beitrag zu den Grundlagen von Zufallhaftung und Bereicherungsschuld*, im Druck.
- Loo, Igor van, *Vernietiging van overeenkomsten op grond van laesio enormis, dwaling of misbruik van omstandigheden*, Amsterdam 2013.
- Mayer-Tasch, Peter Cornelius, *Jean Bodin. Eine Einführung in sein Leben, sein Werk und seine Wirkung. Mit einer Bibliographie zum geistes- und sozialwissenschaftlichen Schrifttum über Bodin zwischen dem Jahr 1800 und dem Jahr 2010*, 2. Aufl., Stuttgart 2011.
- Odofredus de Denariis, *In primam Codicis partem complectentem I, II, III, IIII, & V, lib. praelectiones (quae Lecturae appellantur)*, Lyon 1552, Nachdruck als: *Lectura super codice I*, Bologna 1968.
- Pennitz, Martin, „Zur Anfechtung wegen laesio enormis im römischen Recht“, in: Martin J. Schermaier/J. Michael Rainer/Laurens C. Winkel (Hgg.), *Festschrift für Theo Mayer-Maly zum 70. Geburtstag*, Köln/Weimar/Wien 2002, 576–589.
- Pérot-Morel, Marie-Angèle, *De l'équilibre des prestations dans la conclusion du contrat*, Grenoble 1961.
- Platon, *Der Staat*, übers. und hg. v. Karl Vretska, Stuttgart 1980.
- Platschek, Johannes, *Das Edikt De pecunia constituta*, München 2013.
- Proft, Ingo, *Epikie. Ein integratives Handlungsprinzip zur Verlebendigung von Leitbildprozessen in konfessionellen Krankenhäusern*, Ostfildern 2017.
- Reichsstrafgesetzbuch (Peinliches Halsgericht, Constitutio Criminalis Carolina)* 1532, in: Arno Buschmann (Hg.), *Textbuch zur Strafrechtsgeschichte der Neuzeit*, München 1998, 103–177.
- Schröder, Jan, „Aequitas und rechtswissenschaftliches System“, *Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte* 21 (1999), 29–44.
- Stapelfeldt, Karin/Schröder, Jan, „Jean Bodin (1529/30–1596)“, in: Gerd Kleinheyer/Jan Schröder (Hgg.), *Deutsche und Europäische Juristen aus neun Jahrhunderten*, 6. Aufl., Tübingen 2017, 75–78.
- Thomas von Aquin, *Summa Theologica. II-II.57–79. Recht und Gerechtigkeit*, hg. u. kommentiert v. Arthur Fridolin Utz, Heidelberg/München/Graz/Wien/Salzburg 1953.