

Johannes Duns Scotus – Sohn des heiligen Franziskus¹

Von Friedrich Wetter

1.

»Die franziskanische Seele hat eine doppelte Heimat, die eine ist Assisi, wo unser Vater gelebt hat, die andere ist Köln, wo unser Lehrer ruht.«

Diese beachtliche Würdigung des Johannes Duns Scotus durch einen großen Franziskaner gelehrten dieses Jahrhunderts, Ephrem Longpré, fand jetzt gewissermaßen die lang erwartete Bestätigung, ja Krönung in der Anerkennung seiner Verehrung als Seliger.

In der Forschung der letzten Jahrzehnte wurde vielfach erwiesen, daß wir im Doctor subtilis et marianus einer genuinen Ausgestaltung des franziskanischen Charismas begegnen, und welch tiefe Wurzeln seine Theologie im Denken seines Ordensvaters Franziskus hat.

Die Anerkennung seiner Verehrung als Seliger der Kirche weist darauf hin, daß Johannes Duns Scotus nicht nur ein einflußreicher Theologe mit entsprechender Anhängerschaft ist, sondern uns allen etwas zu sagen hat. Worin kann uns Christen dieser Gelehrte Lehrer, Vorbild, Fürsprecher sein?

Wir tun uns nicht leicht, ein Bild seiner Persönlichkeit zu zeichnen — hat er doch außerhalb der Wissenschaft kaum von sich reden gemacht. Jedoch waren offensichtlich die Verehrung für seine persönliche Lebensführung und die Bewunderung für ihn als Wissenschaftler von Anfang an miteinander verbunden. Dies bezeugen schon seine Schüler und nicht zuletzt die beiden ihm beigelegten Titel: »doctor subtilis et marianus«. Der eine rühmt seine wissenschaftliche Gründlichkeit und Tiefe, der andere ruft das Verdienst in Erinnerung, das sich Johannes Duns in der theologischen Klärung der Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariens erworben hat. Bemerkenswert ist auch das Urteil, das sein Generalminister Gonsalvus Hispanus über den jungen Wissenschaftler abgab, als er ihn zur Erlangung der Doktorwürde vorschlug:

»Den Pater Johannes aus Schottland kenne ich schon lange; ich weiß, daß er ein lobwürdiges Leben führt, über ein ausgezeichnetes Wissen verfügt, mit einem außerordentlich scharfsinnigen Geist begabt ist und noch andere hervorragende Eigenschaften hat. Mir ist das auch hinlänglich bekannt aufgrund seines Rufes, der sich schon überall verbreitet hat.«²

¹ Vortrag gehalten am 31. Oktober 1993 in Köln beim Festakt aus Anlaß der Anerkennung des Johannes Duns Scotus als Seliger der Kirche.

² Brief vom 18. November 1304, in: Chartularium II, 117 f, Nr. 652.

2.

Johannes Duns Scotus war ein Mann der Wissenschaft und des Glaubens, in einer Zeit, in der die Harmonie zwischen diesen beiden Größen — sollte es jemals eine Zeit ungebrochener Harmonie gegeben haben — brüchiger geworden war.

Er hatte Achtung vor der Wissenschaft und vor dem Glauben. Trotz seiner großen philosophischen Begabung ist er in erster Linie Theologe, und in der Regel bilden theologische Fragestellungen den Ausgangspunkt auch für die philosophischen Gedanken, die mit seinem Namen verbunden sind — sei es die metaphysische Spekulation über den Seinsbegriff oder die Entwicklung der Formaldistinktion oder auch die Reflexion über die Freiheit. Seine philosophische Leistung ist ein hervorragendes Beispiel, wie inspirierend und fruchtbar die geoffenbarte Wahrheit für den Bereich der Philosophie sein kann.

Die geoffenbarte Wahrheit bejaht Duns Scotus mit großer Gläubigkeit. Trotzdem ist sein Glaube ein denkender Glaube, der mit wachem Geist die Offenbarung entgegennimmt. Er ist nicht nur ein subtiler Lehrer, sondern zunächst ein subtiler Hörer auf Gottes Wort. Im Anliegen, die geoffenbarte Wahrheit denkend zu durchdringen, setzt er alle Kräfte des Verstandes ein, mit der sicheren Gewißheit, daß dies auch der Wille Gottes sei. Er schätzt die philosophische Disziplin und die Genauigkeit im Denken, weil man dies der Sache schuldig ist. In einer bis dahin unerreichten Wissenschaftlichkeit führt er einen Gottesbeweis, der im Stil nahezu an eine modern-mathematische Argumentation erinnert. Die hohen Anforderungen, die er an einen Beweis stellt, lassen sein Denken vielleicht gerade unserer Zeit, unserem Denken so anziehend erscheinen.

Der Sache schuldig ist man auch, die gegnerischen Argumente ernst zu nehmen, sie zu prüfen auf ihre Stärken und Schwächen. Duns Scotus weigert sich strikt, etwas zu schnell für bewiesen zu halten. Jeder Einwand scheint ihm willkommen; denn er gibt ihm Gelegenheit, die Sache noch tiefer zu denken, den eigenen Beweis noch besser zu sichern.

Er beherrscht das Rüstzeug des Philosophen so souverän, daß seine Schüler schon gestanden: »Eius dicta communem transcendunt facultatem — Was er sagt, übersteigt das gewöhnliche Fassungsvermögen«,³ und auch wir tun uns nicht immer leicht, seinen subtilen Gedankengängen immer zu folgen.

Weil er aber die Möglichkeiten des Denkens von innen heraus kennt, kennt er auch um so besser dessen Grenzen. Er weiß, was das natürliche Denken nicht erreichen kann; und er weiß es zunächst vor dem Hintergrund der geoffenbarten Wahrheit. Wenn er sich darum kritisch über die Möglichkeiten des natürlichen Denkens⁴ äußert, dann tut er das nicht, um die Denkanstrengung abzuwerten. Ganz im Gegenteil. Die Grenzen liegen ja nicht immer gleich offen zutage. Johannes ist ein subtiler Denker, der sehr wohl weiß, daß auch das Subtilste im Menschen die göttliche Wirklichkeit nicht adäquat erfaßt.

Unsere Zeit ist reich an wissenschaftlichen Leistungen. Aber scheint nicht der Sinn für den Glauben vielfach so weit geschwunden, daß man bisweilen von der »Wissenschaft« eher den eigenen Glaubenszweifel bestätigt sieht, statt zur Kenntnis zu nehmen, welche Selbstbescheidung redliche Wissenschaft sich auferlegt?

³ F. Wetter, Die Trinitätslehre des Johannes Duns Scotus, Münster 1967, 4.

⁴ Ordinato, Prolog. p. 1 q. un. nn. 12–53 (Opera omnia I, Civitas Vaticana 1950, 9–32).

3.

Johannes Duns Scotus ist sich nicht nur der Grenzen unseres natürlichen Forschens bewußt, sondern auch der Grenzen unserer Theologie. Theologie ist ein Versuch des menschlichen Geistes, sich die Offenbarung Gottes denkend zu eigen zu machen. Daher gebührt ihr Hochschätzung, aber es kommt ihr keine Unfehlbarkeit zu. Wir erkennen begrenzt. Und der Theologe, das ist seine Überzeugung, hat kein anderes, zusätzliches »Licht« über das hinaus, das der Glaubende hat.⁵

4.

Es ist bemerkenswert, wie ein derart begabter Denker wie Duns Scotus seine Einsichten »präsentiert« — gerade dort, wo er für die nachfolgende Theologie bahnbrechend wurde: Er weiß zu unterscheiden zwischen gut begründeter theologischer Erschließung eines Geheimnisses und der Lehre der Kirche, die für alle Geltung beanspruchen darf, mit anderen Worten: Er erklärt nicht seine eigenen Erkenntnisse zum Dogma.

Dabei läßt er seine eigene Überzeugung keineswegs in der Schwebel, formuliert aber bei der Behandlung von Gegenständen, die eben auch anders sein könnten (*contingentia*) mit großer Bedachtsamkeit.

So kehrt z.B. das Wort »videtur« ständig bei ihm wieder, nicht als Anzeichen seiner Unsicherheit im Denken, sondern als Ausdruck seiner Zurückhaltung und Behutsamkeit. Ein Beispiel solcher Behutsamkeit findet man in der Frage der Unbefleckten Empfängnis Mariens. Zweifelsohne hat sie für Johannes Duns Scotus nicht den Status einer bloßen Theorie; denn er bekennt sich ausdrücklich zu ihr.⁶ Doch in der theologischen *Quaestio* zum Thema zeigt er zunächst, welche Lösungen möglich sind, erkennt dann an, daß nur Gott wisse, welche davon er verwirklicht hat, und gibt schließlich die Gründe an, die für eine bestimmte Lösung als die wahrscheinlichste sprechen.⁷

Um Theologe zu sein, gehört Mut, eine Frage mit den Mitteln zu durchdenken, die man hat -aber auch die Weisheit, im Denken Raum zu haben für überwältigende Überraschungen, die aus der Freiheit Gottes kommen.

Er gibt einen klaren Rahmen für die grundsätzliche Möglichkeit einer theologischen Theorie, nämlich daß sie der Schrift und der Lehre der Kirche nicht widerspricht:

»Wenn jemand, der die Stelle eines Lehrers innehat, etwas Neues behauptet, so ist niemand verpflichtet, zuzustimmen (...). Vielmehr ist er verpflichtet, zuerst die Kirche zu fragen und so den Irrtum zu vermeiden.«⁸

⁵ Vgl. *Ordinatio* III d. 24 q. un. n. 20 (*Vivés* XV, 51 b).

⁶ *Ordinatio* III d. 18 q. un. n. 13 (*Vivés* XXIV, 684 ab).
Reportata Paris. IV d. 16 q. 2 n. 26 (*Vivés* XXIV, 272 b).

⁷ *Ordinatio* III d. 3 q. 1; (C. Balic O.F.M., *Joannis Duns Scoti Theologiae Marianae Elementa*, Sibenik 1933, 28–31).

⁸ Reportata Paris. III d. 25 qu. un. n. 6 (*Vivés* XXIII, 462 a).

Letztlich steht hinter dieser Auffassung die Ehrfurcht vor der Wahrheit, die für das Glaubensgut durch den sich offenbarenden Gott selbst verbürgt ist, während theologische Schulmeinungen nicht den absoluten Anspruch auf Gewißheit erheben können.

Ebenso bezeichnend für die Theologie des Duns Scotus, ja wohl auch für seine Persönlichkeit, ist das Kriterium, welches er für die Wahrscheinlichkeit einer theologischen These angibt: Man muß von Gott groß denken. Duns Scotus traut dem Menschen also zu, zu erkennen, was »decens«, »excellentius« und »secundum pietatem« ist. Entscheidend für eine Lösung ist nicht einfach, daß etwas in der Spekulation so sein kann oder so hätte sein können, sondern ob der Gedanke gültig und fruchtbar im Zusammenhang mit anderen ist.

Wenn das Ziel der Theologie die Liebe ist, wie Scotus lehrt, dann ist es folgerichtig, sich in einer Frage, wo gewichtige Gründe auf jeder Seite sind, derjenigen Lösung zuzuneigen, welche die Liebe, die Bewunderung und die Sehnsucht fördert. Pietas und reverentia sind für ihn innere Momente des theologischen Arbeitens. Johannes Duns Scotus hat eine sehr hohe und anspruchsvolle Auffassung von Theologie.

5.

Für Duns Scotus, den überaus spekulativen Denker, ist die Theologie nicht dazu da, möglichst viel Wissen zu vermitteln: »Theologia non inventa est ad fugam ignorantiae«, vielmehr soll der Hörer zum Tun, »ad operationem eorum quae hic persuadentur« geführt werden.⁹ Die vornehmste Tätigkeit aber ist die Liebe. Daher kann es nicht das einzige Ziel der Theologie sein, Erkenntnisse zu gewinnen, wie es das Ziel der spekulativen Wissenschaften ist. Ziel der Theologie ist vielmehr, das erkannte Objekt — und das Objekt der Theologie ist Gott — zu ersehnen und zu lieben, und zwar in freier Weise. Der Vorrang der Liebe, die schließlich der Grund der Seligkeit ist, vor dem bloßen Wissen ist die skotische Variation jenes Wortes des hl. Franziskus an seine Brüder: das Studium sei nicht dazu da, Buchstabenwissen anzuhäufen,¹⁰ und wenn sie studierten und lehrten, sollten sie den Geist des Gebetes nicht auslöschen.¹¹

Schon von seinem fundamentaltheologischen Ansatz her kann man Duns Scotus zu Recht den Titel »Theologe der Liebe« zuschreiben, der sich an vielen einzelnen theologischen Fragen dann bewahrheitet.

6.

»Liebe« (caritas) ist für Johannes Duns Scotus im Grunde nichts anderes als »Weisheit« (sapientia): Wer das Gute will und liebt, hat auch Gefallen, »Geschmack«

⁹ Ordinatio, Prolog, p. 5 q. 1–2, n. 355 (Opera omnia I, 231).

¹⁰ Admonitio 7, in: Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi, hg. von K. Esser, 2. verb. Auflage von E. Grau, Grottaferrata 1989, 110.

¹¹ Epistola ad Antonium, a. a. O. 153.

daran.¹² Dann ist das Ziel der Theologie also auch ein »sapere«, ein »Verkosten« des höchsten Gutes, das Gott ist.

Ist es darum verwunderlich, daß aus der Feder des Doctor subtilis auch jenes geniale Werk »De primo principio« stammt, das mit einem Gebet beginnt und mit einem Lobpreis endet und in der Mitte einen Gottesbeweis enthält, der zum Besten zählt, was menschlicher Geisteskraft auf diesem Gebiet gelang? Hier wird Gott um Gotteserkenntnis angegangen. Denken im Angesicht Gottes raubt dem Denkvorgang nicht die Stringenz oder die Methode. Im Gegenteil: Es befähigt den Scharfsinn zur Tiefe. Was könnte inspirierender sein für den Geist, der die Wahrheit liebt, als in der Wahrheit Gott zu lieben?

Gewiß steht Johannes Duns Scotus mit diesem Ansatz in der großen Tradition Augustins und des Anselm von Canterbury, des Hugo v. St. Victor und Bonaventuras: Glauben sucht nach Einsicht, fides quaerens intellectum; aber die Einsicht bleibt unvollendet, wenn sie nicht übergeht in Beschauung und Lobpreis. Anfang und Ende der Theologie ist das Gebet, der Vollzug der personalen Beziehung zu Gott in Glaube und Liebe.

In den Gebeten des Johannes Duns Scotus kann man aber auch den Wiederhall der Worte des hl. Franziskus hören — mag der Stil beider Personen auch auf den ersten Blick höchst unterschiedlich anmuten.

In seinem berühmten »Gebet vor dem Kreuzbild« bittet Franziskus:

»Höchster, glorreicher Gott, erleuchte die Finsternis meines Herzens und gib mir rechten Glauben, sichere Hoffnung und vollendete Liebe. Gib mir, Herr, das rechte Empfinden und Erkennen, damit ich deinen heiligen und wahrhaften Auftrage erfülle.«

Erkenntnis und Gespür für Gottes Willen müssen erbetet werden, dann können sie zum rechten Handeln führen.

Johannes Duns Scotus bittet ebenfalls um Glauben, um die Gnade, die Wahrheit zu »spüren« (sapere), und er bittet um die Gabe, das Erkannte andern mitteilen zu können.

»Der allererste Anfang gewähre mir, zu glauben (credere), zu verkosten (sapere) und zu verkünden (ac proferre), was Seiner Majestät wohlgefällig ist, und was unsere Herzen zu seiner Beschauung erhebt.«¹³

Wie am Anfang, so hören wir auch am Ende den Bruder und Sohn des hl. Franz. Dieser hatte Gott in den »Lauden« mit den Worten gepriesen:

»Du bist der heilige Herr,
du bist die Schönheit,
du bist das Gute, das ganze Gute, das höchste Gute.«¹⁴

Duns Scotus schließt mit dem Lobpreis:

»Du bist das edle lebendige Leben,
du bist die Seligkeit
du bist unbegreiflich,
du allein vollkommen

¹² Reportata Paris. III d. 34 q. un. n. 11 (Vivés XXIII, 528 b).

¹³ Tractatus de primo principio, n. 1.

¹⁴ Vgl. Laudes Dei altissimi (Esser/Grau 142).

du bist gut, unendlich gut
 du bist die strahlende Wahrheit.«¹⁵

7.

Für Franziskus wirkt Jesus Christus, der Menschgewordene, weiterhin in dieser Welt. Seine Worte werden in der Kirche bewahrt und verkündet, seine Gegenwart wird in den Sakramenten geschenkt. Für Franziskus ist gerade die sichtbare Kirche so wichtig, die Sakramente und die Priester — ohne Rücksicht auf die armselige Gestalt, die sie in Sündern zeigt —, weil sein Denken und Glauben ganz von der Wirklichkeit der Inkarnation durchdrungen ist: Er ist ergriffen von der Demut des menschgewordenen Gottessohnes.

Johannes Duns Scotus nimmt in seinen Gedanken über die Stellung der Kirche und des Lehramtes in der Auslegung der Schrift oder über die Bedeutung des Papstamtes dieses Anliegen auf seine Weise auf.

Theoretisch hatte er dies bereits klar herausgearbeitet. Das war so hinreichend bekannt, daß sich zur Zeit Heinrichs VIII. die Gegner der »Papisten« zielsicher auf die Schriften des Doctor subtilis stürzten, um sie dem Feuer zu überantworten.

Aber die praktische Prüfung blieb dem Theoretiker nicht erspart. Er geriet in das Konfliktfeld zwischen Politik, öffentlicher Meinung und Gesellschaft auf der einen und der Kirche auf der anderen Seite.

Der schon lange schwelende Zwist zwischen dem französischen König Philipp und Papst Bonifaz VIII. hatte sich im Juni/Juli 1303 so weit verschärft, daß eine persönliche Entscheidung für einen der beiden unausweichlich wurde. Die Universität Paris, der das Studium der Franziskaner inkorporiert war, erklärte sich mit der Appellation an ein Konzil gegen den Papst einverstanden. Der Druck der öffentlichen Stimmung in Frankreich gegen den Papst war nicht gering. Auch eine ganze Anzahl von Ordensleuten hielt das Vorgehen des Königs für vertretbar; die beiden Unterschriftenlisten der Minoriten enthalten pro und contra beinahe gleich viele Namen (84 für Philipp, 87 für Bonifaz).¹⁶ Um dieser Unterschrift willen, die der König gegen den Papst verlangte, war Johannes Duns bereit, seine Stellung und seine sich anbahnende Karriere aufzugeben und Frankreich binnen dreier Tage zu verlassen. Und das, obwohl er als Mendikant wenig Grund hatte, Bonifaz VIII. zugetan zu sein — hatte doch gerade dieser Papst die Privilegien der Mendikanten in weitem Ausmaß beschränkt.¹⁷

Johannes hat über dieses Vorkommnis kein Wort verloren. Aber uns darf es ein Wort wert sein.

Eine gute, fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Staat/Gesellschaft und Kirche zum Wohl der Menschen ist Grund zur Dankbarkeit. Aber kirchliche Lehre und gesellschaftliche Akzeptanz stehen nicht immer und nicht von vornherein in einem harmonischen Verhältnis. Spüren wir nicht in steigendem Maß den Akzeptanzverlust in der Öffentlich-

¹⁵ Tractatus de primo principio, nn. 91 f.

¹⁶ Vgl. E. Longpré, Le B. Jean Duns Scot O.F.M. Pour le Saint Siège et contre le gallicanisme. Paris, 25–28 Juin 1303, Quaracchi 1930.

¹⁷ Vgl. Bulle »Super cathedram«, 18. Sept. 1300.

keit, den christliche Werte, christliche Gläubigkeit und Bekenntnis zur Kirche erleiden? Sublimier oder massiver Druck der allgemeinen Meinung könnte auch von uns etwas von jener Furchtlosigkeit verlangen, die wir in dieser Situation an Johannes Duns Scotus zu Recht bewundern — selbst wenn es sich nur darum handelt, nicht mit den Wölfen zu heulen.

8.

Einige Jahre später — Johannes hatte in der Zwischenzeit nach Paris zurückkehren können — verließ er diese Stadt ein zweites Mal, diesmal um sich nach Köln zu begeben. Von diesem Abschied erzählt man folgende Geschichte: Johannes habe die Nachricht von seiner Versetzung auf einem Spaziergang mit seinen Studenten erhalten. Als diese sich erboten, ihn noch zum Konvent zu begleiten, habe er mit den Worten abgelehnt: Der General habe ihn nach Köln gesandt, nicht zum Konvent — und habe sich ohne zu zaudern auf den Weg gemacht.

Man ist versucht, ein wenig ungläubig zu lächeln. Doch selbst wenn sich diese Geschichte nicht genau so zugetragen haben sollte, so zeichnet sie doch einen Wesenszug Johannes' sehr treffend: eine selbstverständliche Geradlinigkeit, eine gewissermaßen »franziskanische« Unbedingtheit. Man könnte an Chestertons Wort denken, es gebe einen »Scharfsinn, welcher der letzte Beweis von Einfalt ist«. Vielleicht aber kommt einem auch der hl. Franziskus in den Sinn, der die Einfachheit, ja Einfalt, die Schwester der wahren Weisheit nannte.

Der »frater simplex« und der »doctor subtilis«, der Dichter des »Sonnengesangs« und der Verfasser von »De primo principio« — sie haben mehr gemeinsam, als man auf den ersten Blick meint. Auf verschiedene Weise erkannten sie tief die Armut des menschlichen Denkens — gerade weil sie um den unvergleichlichen Reichtum wußten, der Gott ist und den uns Gott in Christus schenkt. Der schlichte Glaube und die Wissenschaft, die wahrhaft subtil ist: sie wissen beide, wie bedürftig der Gnade, der Liebe, der Weisheit wir alle sind.

Johannes Duns Scotus lebte in einer Zeit vielfältiger Spannungen — zwischen Philosophie und Theologie, spekulativer Theologie und schlichter Frömmigkeit, zwischen Kirche und öffentlicher Meinung. Er hat diese Spannungen gespürt und am eigenen Leib erfahren — und ausgehalten. Der Lehrer mit dem klaren Urteil (»subtilis«) ist für alle, die die Wahrheit lieben, ein gemeinsamer Freund — wie der anglikanische Bischof Moorman sagte.¹⁸ Er ist ein Vorbild unerschrockenen Einsatzes geistiger Kraft und persönlicher Redlichkeit. Mehr noch: Er ist unser Bruder im Glauben und gehört zu uns als Fürsprecher. Wie oft bedürfen wir heute in einem Gewirr von Argumenten und Halbwahrheiten des subtilen Denkens, das unbestechlich nach Wahrheit sucht.

¹⁸ in: G. Papa–R. Zavalloni, Dokumente zur Seligsprechung des Duns Scotus — Informatio und Summarium, Kevelaer 1992, 103.

Es gibt nur wenige Stellen, wo in der Hl. Schrift das Wort »subtilis« vorkommt, an einer jedoch gleich zweimal hintereinander. Mit Sicherheit war sie jenen Zeitgenossen und Schülern des Johannes Duns Scotus im Ohr, die ihn bewunderten und verehrten:

In der Weisheit »ist ein Geist,
gedankenvoll, heilig, einzigartig, mannigfaltig, zart
(subtilis), beweglich,
durchdringend, unbefleckt, klar
unverletzlich, das Gute liebend, scharf« (Weish 7, 22).

Wo diese »Weisheit ist und Liebe, da sind nicht Furcht noch Unwissenheit«. ¹⁹ Weil diese Weisheit aber göttliche Eigenschaft und Gabe ist, darum haben wir Grund, Johannes Duns Scotus nicht nur zu ehren, sondern auch als Seligen zu verehren.

¹⁹ Franziskus, Admonitio 27,1 (Esser/Grau 117).