

**Albert von Brescias Handschrift  
„De Officio Sacerdotis – Liber I“  
und seine Darstellung des gerechten Kriegs**



**Max Stumböck**

**Institut für Philosophie der Universität Augsburg**

## Inhaltsverzeichnis

Verzeichnis der Abbildungen .....	2
Zusammenfassung .....	3
1. Einführung .....	4
2. Methodik der Transkription und Übersetzung mittelalterlicher Handschriften .....	5
2.1 Der mittelalterliche Kodex .....	5
2.2 Transkription .....	5
2.3 Hilfsmittel für Transkription und Übersetzung .....	7
3. Albert von Brescia .....	8
3.1 Vita .....	8
3.2 Werk .....	9
4. Das Amt des Priesters – Buch I .....	11
5. Muss man Kriegsbeute zurückgeben und ist Kriegsführung erlaubt? .....	14
6. Der gerechte Krieg bei Albert von Brescia und Thomas von Aquin .....	15
6.1 Das Konzept des gerechten Kriegs .....	16
6.2 Weitere Kriterien mit Bezug zum gerechten Krieg .....	25
6.3 Resümee .....	28
Quellen .....	29
Literatur .....	29
Anhang A1 Liber I, Tractatus XI, Cap. VIII: „Utrum homo teneatur restituere ea quae in bello acquisivit et utrum liceat in bellare.“ (Transkription).....	33
Anhang A2 Buch I, Traktat XI, Kap. VIII: „Muss man Kriegsbeute zurückgeben und ist Kriegsführung erlaubt?“ (Übersetzung) .....	36
Anhang A3 Traktat- und Kapitelüberschriften zu Buch I (Transkription und Übersetzung) ...	40
<b>Verzeichnis der Abbildungen</b>	
Abb. 1: Ausschnitt aus Handschrift Vat.lat.960 .....	7
Abb. 2: Albert von Brescia, Thomas von Aquin und Augustinus von Hippo.....	9

## Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in einen philologischen und einen friedensethischen Teil. Grundlage für Teil 1 ist eine lateinische Pergamenthandschrift aus dem 14. Jahrhundert, das Werk „De officio sacerdotis“ des Albert von Brescia († 1314). Der sich selbst als Thomist bezeichnende Dominikanermönch stützt sich in diesem Werk auf die „Summa theologiae“ des Thomas von Aquin (1225-1274), die er häufig wortgleich wiedergibt. „De officio sacerdotis“ wurde, wie viele Werke der weniger bekannten Autoren des Mittelalters, bislang weder transkribiert noch übersetzt, was auch der Eigenart solcher Manuskripte mit ihren umfassenden oft schwer interpretierbaren Abkürzungen geschuldet ist. Diesem Desiderat begegnet die vorliegende Arbeit in einem allerdings stark beschränkten Maße. Zunächst wurden alle Traktat- und Kapitelüberschriften von Buch I des dreibändigen Werks transkribiert und übersetzt. Dabei reicht der weitgespannte Themenkomplex von Glaube und Nächstenliebe über Fragen der Jurisdiktion bis hin zu pastoralen Belangen wie Gebet, Opfergaben, Zehent oder Fastenregeln und bestätigt damit die Intention des Werks als Handreichung für Priester. Im Weiteren wurde ein Kapitel aus Buch I transkribiert und übersetzt, das sich dezidiert mit Fragen auseinandersetzt, unter welchen Bedingungen ein Angriffskrieg legitim sein kann. Albert von Brescia folgt hier im Wesentlichen den Ausführungen des Thomas von Aquin, die Grundlage für Teil 2 der vorliegenden Arbeit sind.

In Teil 2 werden die Kriterien für einen *Bellum iustum* genannt und mit modernen Auffassungen zu diesem Thema verglichen. Thomas nennt hier zunächst drei Voraussetzungen, die notwendig aber nicht hinreichend für einen Angriffskrieg sind: die legitime Autorität, die den Kriegsfall ausrufen kann, der rechtfertigende Grund für einen Feldzug sowie die rechte Absicht, d.h. welche moralisch guten Ziele erreicht werden sollen. Daneben werden weitere Gründe angeführt, die zwar nicht eigens ausgewiesen sind, aber hohe Relevanz für das thomasische Konzept des gerechten Kriegs haben: die *Ultima ratio*-Bedingung, d.h. alle anderen Bemühungen der Konfliktlösung wurden ausgeschöpft, die Verhältnismäßigkeit der militärischen Mittel sowie die Beachtung des Völkerrechts in einem laufenden Konflikt, darunter vor allem die Unterscheidung zwischen militärischen und zivilen Personen und Objekten. Spezielle Fragen, beispielsweise ob sich Kleriker am Krieg beteiligen dürfen, runden das Thema ab. Das abschließende Resümee ist ein Plädoyer für die Stringenz und Modernität der thomasischen Kriterien für einen gerechten Krieg.

## 1. Einführung

Ausgehend von der Faszination, die die „Summa theologiae“ des Thomas von Aquin in ihrer Reichhaltigkeit, Strukturiertheit und Wirkungsgeschichte auch heute noch ausübt, und der Feststellung, dass viele Werke gelehrter Vertreter dieser Lehre bislang unübersetzt blieben, entstand der Wunsch, sich dem Werk eines dieser Thomisten zu nähern. Die Wahl fiel auf Albert von Brescia († 1314), der zu seinen Lebzeiten ein vielgeachteter Gelehrter war, und dessen Handschriften, genauso wie die beispielsweise eines Bernhard von Trilia, Herveus Natalis oder Remigius von Florenz bislang weder transkribiert noch editiert wurden.<sup>1</sup> Allerdings ließ der hohe Arbeitsaufwand, der mit einer solchen Bearbeitung verbunden ist, nur die Transkription kleiner Textteile zu. Denn die Eigenart mittelalterlicher Manuskripte, die sich sowohl in den verwendeten Schriften, vor allem aber in nicht immer konsistent auflösbaren Abkürzungen widerspiegelt, wie auch die Schwierigkeiten beim Übersetzen, machen solche Texte nicht leicht zugänglich. Dennoch blieb der große Reiz, sich einer weder transkribierten noch übersetzten Handschrift zu widmen, zumal die ausgesprochen großzügige Verwendung von Textteilen von Aquins „Summa theologiae“ durch Albert von Brescia eine willkommene und sicher auch notwendige Absicherung der Transkription und Übersetzung darstellte.

Zum Aufbau dieser Arbeit: Zunächst wird in die Methodik von Transkription und Übersetzung in einem kurzen Abriss eingeführt, gefolgt von Bemerkungen zu Leben und Werk des Albert von Brescia. Anschließend werden, um einen Überblick zu Buch I von „De officio sacerdotis“ zu gewinnen, alle Überschriften der entsprechenden Traktate und Kapitel zusammenfassend gegenübergestellt. Im nächsten Kapitel wird aus Buch I die Thematik *Bellum iustum* in Transkription und Übersetzung dargelegt. Dies ist die Grundlage für eine sich anschließende vergleichende Studie zum gerechten Krieg, dessen Text Albert aus der „Summa theologiae“ des Thomas von Aquin übernommen hatte. Dabei wurde dieses Thema keinesfalls zufällig ausgewählt, da die dort erörterten grundlegenden Fragen und Antworten auch im Jahr 2023, dem zweiten Jahr des Kriegs von Russland gegen die Ukraine, durchaus virulent sind.

Der Autor dankt verbindlich Herrn Prof. Dr. Georg Gasser für die Annahme und Betreuung dieser Arbeit am Institut für Philosophie der Universität Augsburg.

---

<sup>1</sup> So finden sich u.a. keine Einträge im umfangreichen Werk von SCHÖNBERGER et al. 2011.

## 2. Methodik der Transkription und Übersetzung mittelalterlicher Handschriften

### 2.1 Der mittelalterliche Kodex

Mittelalterliche Handschriften waren bis zur Erfindung des Buchdrucks durch Johannes Gutenberg um das Jahr 1440 die einzige Möglichkeit, Schriften eine allerdings stark beschränkte Verbreitung zu sichern. Des Lesens und Schreibens kundige Mönche und Nonnen stellten überaus zeitaufwändig in speziellen Werkräumen, sogenannten Skriptorien, Abschriften her. So wird berichtet, dass die Anfertigung der „Legenda aurea“, die 286 beidseitig beschriebene Blätter umfasst, eine Herstellungszeit von über einem Jahr benötigte.<sup>2</sup>

Der im Hoch- und Spätmittelalter verwendete Schriftträger war üblicherweise Pergament, das ab der Mitte des 13. Jahrhunderts allmählich von Papier abgelöst wurde.<sup>3</sup> So ist der dieser Arbeit zugrunde liegende, auf das 14. Jahrhundert datierte, Kodex des Albert von Brescia (Vat.lat.960) aus Pergament,<sup>4</sup> während die Münchener Abschrift (CIm 18407) aus dem 15. Jahrhundert auf Papier geschrieben wurde. Die Bögen wurden innerhalb eines sorgfältig linierten Schriftspiegels meist zweispaltig mit Rußtinte beschrieben. In einem weiteren Arbeitsgang wurde der Text rubriziert, d.h. Überschriften und Initialen wurden mit Mennig- oder Zinnoberfarbe geschrieben und trugen so farblich zur Textgliederung bei.<sup>5</sup> Nach Fertigstellung der Manuskriptbögen wurden diese beschnitten und zu einem Buch zusammengenäht, das als Kodex bezeichnet wird.

Im Gegensatz zur Paginierung heutiger Bücher wurden bei mittelalterlichen Kodizes die Blätter gezählt, was als Folierung bezeichnet wird, und auch heute noch die übliche Kennzeichnung dieser Handschriften darstellt. Zusätzlich zur Blattnummer wird über r (recto) oder v (verso) die Vorder- oder Rückseite bezeichnet, eventuell ergänzt durch a, b, etc. für die entsprechenden Spalten. 3<sup>va</sup> bedeutet also die erste Spalte auf der Rückseite von Blattnummer 3.<sup>6</sup>

### 2.2 Transkription

Als Transkription wird die Übertragung der entsprechenden Handschrift in eine Druckschrift verstanden. Als vorteilhaft haben sich Digitalisate erwiesen, die bei entsprechender Qualität, wie beispielsweise die Handschriften der vatikanischen

<sup>2</sup> Vgl. KLUGE 2014: 63.

<sup>3</sup> Vgl. KLUGE 2014: 20.

<sup>4</sup> Vgl. MANFREDI 1994: 287.

<sup>5</sup> Vgl. KLUGE 2014: 47.

<sup>6</sup> Absatz vgl. SCHNEIDER 1999: 157.

Bibliothek, selbst minimale Einzelheiten durch Zoomfunktion erkennen lassen und damit besser als die Originale zu studieren sind. Im Gegensatz zu einem gedruckten Text ist die Transkription nur sinnvoll durchführbar, wenn sie auch eine Übersetzung mit einschließt. Diese Einschränkung ist bedingt durch die fünf Faktoren Interpunktion, Orthographie, Brachygraphie, Schriftform und Abbildungsqualität.

Interpunktion: Die heute übliche Gliederung eines Textes durch Abstände und Satzzeichen hat sich erst im Laufe des Mittelalters entwickelt. So gibt es Punktsetzungen, die eher Sinnzusammenhängen entsprechen als syntaktischen Erwägungen. Zudem sind weitere Satzzeichen wie auch Trennungszeichen am Zeilenende ungebrauchlich.

Orthographie: Verbindliche Rechtschreibung kennt das mittelalterliche Latein nicht. Dies gilt umso mehr, als das sogenannte Mittellatein tausend Jahre lang zwischen 500 und 1500 n.Chr. in weiten Teilen Europas gesprochen und geschrieben wurde. So wird beispielsweise das klassische „comdemnare“ zu „condempnare“. Zudem werden auch innerhalb eines Textes die gleichen Worte zuweilen unterschiedlich geschrieben, so z.B. „contemplatio“ und „contemplacio“.

Brachygraphie: Die größte Herausforderung bei der Transkription stellen die häufigen Abkürzungen dar, die bereits den byzantinischen Kaiser Justinian veranlassten, diese in Gesetzestexten zu verbieten, damit der Interpretation kein zu breiter Spielraum eingeräumt würde.<sup>7</sup> Adriano Cappelli differenziert sechs Abkürzungsgruppen im brachygraphischen System lateinischer Texte,<sup>8</sup> so steht beispielsweise „moīs“ für „modis“, „ut<sup>o</sup>“ für „utrum“, obedīa“ für „oboedientia“ und „ofessio“ für „confessio“. Das Ganze wird zusätzlich erschwert durch eine nicht durchgängige Verwendung der abgekürzten Zeichen. Abb. 1 veranschaulicht die genannten Schwierigkeiten.

Schriftform: Generell sind konstruierte kalligraphische Schriften besser lesbar als Kursivschriften, die schnell ausgeführt wurden und bei denen die Strichreihenfolge auch innerhalb des Textes variieren kann.<sup>9</sup> Die beiden Ausgaben des Werks „De officio sacerdotis“ (Vat.lat.960 und Clm 18407) wurden in der typischen gotischen Buchschrift des Spätmittelalters geschrieben mit abwechselnd roten und blauen Absatzzeichen.<sup>10</sup>

---

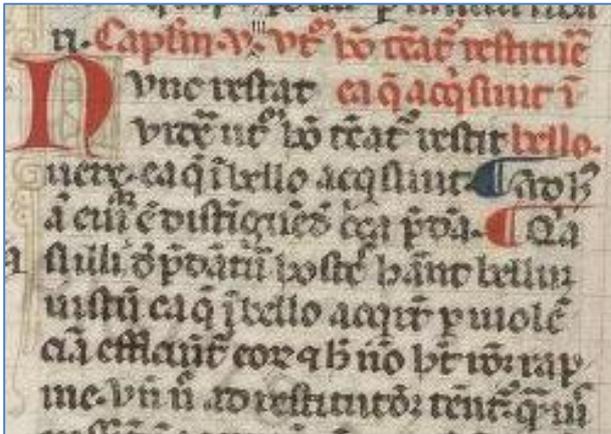
<sup>7</sup> Vgl. KLUGE 2014: 132.

<sup>8</sup> Vgl. CAPPELLI 1901: IX-LI.

<sup>9</sup> Vgl. KLUGE 2014: 142.

<sup>10</sup> Vgl. KLUGE 2014: 131.

Abbildungsqualität: Neben Eigenheiten, Fehlern und variierende Schriftqualität des Schreibers ist die Abbildungsqualität des Schriftbilds insgesamt mitentscheidend über die Zuverlässigkeit der Transkription. Manche Seiten sind durch Abnutzung, Nachdunkelung, Oxidation der Farben oder Läsuren schwer lesbar.



### Capitulum VIII. utrum homo teneatur restituere

Nunc restat ea quae acquisivit in bello.

videre utrum homo teneatur restit bello. uere ea quae in bello acquisivit. Ad primum autem evidentiam est distinguendum circa praedam. Quia si illi depraedantur hostes habeant bellum iustum ea quae in bello acquirunt per violentiam efficiuntur eorum et hoc non habet rationem rapine unde nec ad restitutionem tenentur.

Abb. 1: Handschrift "De officio sacerdotis" von Albert von Brescia (Ausschnitt aus Vat.lat.960).<sup>11</sup>

## 2.3 Hilfsmittel für Transkription und Übersetzung

Wie oben beschrieben lässt sich eine Transkription nur begründet erstellen, falls wesentliche Teile des Textes parallel dazu übersetzt werden. In der vorliegenden Arbeit wurde als Hilfsmittel das „Lexicon Abbreviatarum“, ein umfangreiches Abkürzungsverzeichnis von Adriano Cappelli, herangezogen.<sup>12</sup> Als Vokabulare wurden vor allem „Der Neue Georges“<sup>13</sup> sowie das „Kirchenlateinische Wörterbuch“<sup>14</sup> von Albert Sleumer verwendet.<sup>15</sup>

Als Resümee lässt sich festhalten, dass gerade die lateinischen Texte des Spätmittelalters eine zweifelsfreie Transkription mitunter nicht zulassen. Der Historiker Mathias Kluge beschreibt die Problematik wie folgt: „Im Spätmittelalter geriet das Abkürzungssystem immer mehr aus den Fugen und es bürgerte sich ein Wildwuchs

<sup>11</sup> Vat.Lat.960, Traktat 11, Kap. 8 (fol. XVIII<sup>vb</sup>): „Muss man Kriegsbeute zurückgeben? Jetzt bleibt noch übrig zu bedenken, ob der Mensch das zurückgeben muss, was er im Krieg erworben hat. Zu 1. Bezüglich der Beute ist augenscheinlich zu unterscheiden. Wenn jene, welche bei ihren Feinden Beute machen, einen gerechten Krieg führen, so wird das, was sie im Krieg mit Gewalt erwerben, ihr Eigentum. Das hat dann nicht die Bewandnis des Raubes, weshalb sie auch zur Wiedererstattung nicht verpflichtet sind“ (Text nach UTZ 1953: 215).

<sup>12</sup> CAPPELLI 1985.

<sup>13</sup> GEORGES 2013.

<sup>14</sup> SLEUMER 2020.

<sup>15</sup> Ergänzende Lexika waren BLAISE 1967, HABEL und GRÖBEL 1989 und NIERMEYER 1984.

ein, der sich in einer Vielzahl an Überschreibungen (hochgesetzte Buchstaben) und Kontraktionen manifestierte, so dass der tatsächliche Wortlaut oft nur noch zu erraten war“.<sup>16</sup>

### 3. Albert von Brescia

#### 3.1 Vita

Die Kenntnisse des Lebenswegs von Albert von Brescia,<sup>17</sup> der je nach Quelle identisch ist mit Albertus de Brescia, Albertus de Brixia, Albertus Brixianus oder Albertus Brixinensis, sind spärlich. Die umfangreichste Darstellung geht auf die beiden Autoren Quetif und Echard zurück.<sup>18</sup> Auf diese Quelle stützt sich Martin Grabmann,<sup>19</sup> dem die nachstehende Beschreibung folgt. Danach wurde Albert nach seiner norditalienischen Vaterstadt Brescia benannt und führte den Familiennamen Mandagasinus. Er war als Dominikanerpater (Ordo Praedicatorum, Ordenskürzel OP) wohl Schüler des Thomas von Aquin (1225-1274), entweder während dessen Zeit an der Universität von Paris oder an dessen verschiedenen italienischen Wirkungsstätten. Albert von Brescia war zweifellos Thomist, was außer in seinen überlieferten Werken auch in den Ehrenbezeichnungen „eius doctrinae sectator fuit studiosissimus“<sup>20</sup> oder „specialis imitator doctrinae“<sup>21</sup> aufscheint. Daneben spielte er auch eine bedeutende Rolle im Heiligsprechungsprozess des Thomas von Aquin. Darin bestätigte der Dominikaner Frater Antonius von Brescia am 4. August 1319 unter Eid, Albert hätte ihm nachdrücklich berichtet, in einer Vision sowohl Augustinus von Hippo (354-430) als auch Thomas von Aquin als Heilige im ewigen Leben gesehen zu haben (Abb. 2). Grabmann schließt aus dem genannten Datum, dass Albert von Brescia im Jahr 1319 bereits verstorben war, weil er ansonsten sicherlich während des Heiligsprechungsprozesses persönlich befragt worden und so auch aktenkundig wäre. Das immer wieder genannte Todesjahr 1314 wird damit plausibel.

<sup>16</sup> KLUGE 2014: 133.

<sup>17</sup> Albert von Brescia ist zu unterscheiden von dem Juristen Albertanus von Brescia (1195-1251).

<sup>18</sup> Vgl. QUETIF und ECHARD 1719: 526-527.

<sup>19</sup> Vgl. GRABMANN 1956: 326-330; darauf beziehen sich MÖRSCHEL 1980 und SPEER 2006.

<sup>20</sup> „Er ist der eifrigste Anhänger von dessen Lehre gewesen“ (QUETIF und ECHARD 1719: 526).

<sup>21</sup> „Ein besonderer Nachahmer der Lehre“ (KAEPPELI 1970: 27).



Abb. 2: Die Vision des knieenden Albert von Brescia vor den beiden Heiligen Thomas von Aquin (links) und Augustinus von Hippo (rechts); Thomas-Altar, St.-Annen-Museum, Lübeck (Bildquelle: Concord; HL Thomasaltar 4 2019 02.jpg bei Wikimedia Commons).

### 3.2 Werk

Albert von Brescias Hauptwerk<sup>22</sup> ist ohne Zweifel „De officio sacerdotis“ – „Das Amt des Priesters“, das in 20 Handschriften überliefert ist.<sup>23</sup> Dieses Werk wurde bislang nicht ediert, was auch dadurch belegt wird, dass es nicht im umfangreichen renommierten „Repertorium edierter Texte des Mittelalters“<sup>24</sup> aufgeführt ist. Lediglich Martin Grabmann hat sich etwas ausführlicher mit der Grobeinteilung des Werks in Traktate befasst und kommt zum positiven Schluss, „mich hat die Art und Weise, wie hier die „Summa theologiae“ des hl. Thomas bearbeitet wird, in hohem Maße interessiert und gefesselt“.<sup>25</sup> Dagegen bemerkt Johannes Dietterle, es sei „ein fleißiges, aber recht langweiliges Werk“ und in Teilen eine „stellenweise etwas verkürzte, aber sonst oft wörtliche Wiedergabe ... der S.<sup>a</sup> theolog. des Thomas“.<sup>26</sup> Letzterem Eindruck möchte sich der Autor der vorliegenden Studie zumindest in den Ausführungen des Albert von Brescia zum gerechten Krieg anschließen.

<sup>22</sup> Zu den weiteren Schriften vgl. KAEPELI 1970: 28.

<sup>23</sup> Vgl. KAEPELI 1970: 28; GRABMANN (1956: 334) spricht noch von zehn Exemplaren.

<sup>24</sup> Vgl. SCHÖNBERGER et al. 2011.

<sup>25</sup> GRABMANN 1956: 334.

<sup>26</sup> DIETTERLE 1905: 64, 66.

Das für die vorliegende Arbeit verwendete Exemplar der Vatikanischen Bibliothek<sup>27</sup> aus Pergament misst im geschlossenen Zustand 18 x 25,5 cm, was einer zweimal gefalteten Schafhaut kleinerer Größe entspricht.<sup>28</sup> Das in drei Bücher gegliederte Werk ist in einem Kodex gebunden und beinhaltet auf insgesamt 210 Blättern 115 Traktate mit insgesamt 506 Kapiteln. Damit ist die Handschrift im Umfang identisch mit dem Münchener Exemplar Clm 18407, das Martin Grabmann detaillierter eingesehen hat.<sup>29</sup> Am Ende des Prologs in Vat.lat.960 stehen folgende Zeilen:

„Et quia, dicit Salamon in Proverbiis, frater qui adiuvatur a fratre quasi civitas firma, ideo ego frater Albertus de Brixia de ordine fratrum predicatorum ad honorem et gloriam Domini nostri Jesu Christi et ad spiritualem profectum sacerdotum cum Dei auxilio hunc librum compilavi ex libris et questionibus et tractatibus fratris Thome de Aquino de ordine fratrum predicatorum. In hoc autem libro, qui de officio sacerdotis appellatur, cum diligencia collegi et cum aliquali ordine pertractavi questiones pertinentes ad consilia animarum. Hoc autem volumen in tres libros distinxi. In primo libro tractatur de fide et caritate et iusticia et temperancia. In secundo libro tractatur de viciis contrariis virtutibus predictis. In tercio libro tractatur de VII sacramentis ecclesiasticis.“<sup>30</sup>

„Und weil, wie Salomon in den Sprichwörtern sagt, ein Bruder, der von einem anderen Bruder unterstützt wird, gleichsam eine starke Gemeinschaft bildet, deswegen habe ich, Bruder Albert von Brescia vom Dominikanerorden, zur Ehre und Ruhm unseres Herrn Jesus Christus und zum geistlichen Wachstum der Priester mit Hilfe Gottes dieses Buch den Büchern und Quaestiones und Traktaten des Dominikanerbruders Thomas von Aquin entlehnt. In diesem Buch aber, das man „Das Amt des Priesters“ nennt, habe ich mit Sorgfalt gesammelt und in entsprechender Reihenfolge die Fragen, die sich auf die Beratung der Seelen erstrecken, behandelt. Dieses Werk nun habe ich in drei Bücher gegliedert. Im ersten Buch geht es um Glauben, Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Mäßigung. Im zweiten Buch werden die den verkündigten Tugenden entgegenstehenden Laster und im dritten Buch die sieben kirchlichen Sakramente behandelt.“

Damit bestätigt also Albert, dass seine Arbeit auf Thomas von Aquin aufbaut und die drei Bücher zu betiteln sind mit „Glaube, Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Mäßigung“, mit „Die den verkündigten Tugenden entgegenstehenden Laster“ sowie „Die sieben kirchlichen Sakramente“.

Insgesamt betrachtet lässt sich „De officio sacerdotis“ als Handreichung für Priester in Predigt und Seelsorge auf der Grundlage von Thomas’ „Summa theologiae“

<sup>27</sup> Vat.lat.960; der Aufbau dieses Manuskripts wird erläutert bei PELZER 1931: 416-417.

<sup>28</sup> Vgl. SCHNEIDER 1999: 104.

<sup>29</sup> Vgl. GRABMANN 1956.

<sup>30</sup> Vat.lat.960: I<sup>ra</sup>.

charakterisieren. Bereits die älteste Thomistenschule und hier an dominanter Stelle Albert von Brescia haben deren praktische Bedeutung erkannt und sie in ihren eigenen Werken umfassend verwendet.

#### **4. Das Amt des Priesters – Buch I**

Zu Anhang A3 und zur Übersetzungsmethodik: Im Anhang A3 wurden alle Traktat- und Kapitelüberschriften von Buch I aus dem Werk „De Officio sacerdotis“ des Albert von Brescia transkribiert, so wie sie in der Vatikanischen Handschrift niedergeschrieben sind.<sup>31</sup> Zusätzlich wurde die deutsche Übersetzung angefügt. Die in diesem Anhang transkribierten Überschriften folgen dabei dem Inhaltsverzeichnis zu Anfang des Werks, die im dortigen Fließtext verwendeten Überschriften weichen mitunter davon ab. Da weite Teile des Buchs I wörtlich oder im Sinnzusammenhang zu Thomas von Aquins „Summa theologiae“ stehen, wurden als Querverweise die Nummern der Quaestiones und Articuli der thomasischen Summe, soweit direkt und unmissverständlich zuordenbar, aus „Die Deutsche Thomas-Ausgabe“<sup>32</sup> hinzugefügt.<sup>33</sup>

Das thematisch reichhaltige Buch I ist mit 43 Blättern ähnlich umfangreich wie Buch II, das sich auf 39 Blättern den menschlichen Lastern widmet. Ganz im Sinne einer Anleitung für Geistliche beansprucht mit 130 Blättern das Buch III über die Sakramente den größten Teil von „De officio sacerdotis“. Im Folgenden werden die Traktate des Buchs I in Auszügen beschrieben.

Traktat I – Glaube: Darin wird die Notwendigkeit, den Glauben zu bekennen, betont. Eine detaillierte Darlegung erfolgt in den Anfangstraktaten von Buch III.

Traktat II – Nächstenliebe: In diesem umfangreichen Abschnitt wird leibliches Almosen thematisiert, wobei es durchaus um Lebenspraxis geht. So wird in Kap. III gefragt, ob man Gewinne aus dem Glückspiel zumindest zum Teil für Almosen verwenden sollte. Eine andere Frage wird in Kap. VI aufgeworfen, ob denn Geistliche sich schwer versündigen, wenn sie nicht das spenden, was sie ohnehin an Überfluss haben.

<sup>31</sup> Vat.lat.960; in Zweifelsfällen wurde auch das Münchener Manuskript Clm 18407 herangezogen.

<sup>32</sup> ALBERTUS-MAGNUS-AKADEMIE.

<sup>33</sup> Als weitere Referenzwerke wurden verwendet: ZIGLIARA et al. 1888-1899 und die lateinisch-deutsche Ausgabe der „Summa theologiae“ aus der im Internet aufrufbaren BIBLIOTHEK DER KIRCHENVÄTER.

Traktat III – Brüderliche Zurechtweisung: Eine psychologisch durchaus relevante Quaestio findet sich in Kap. III, in dem gefragt wird, ob es tatsächlich richtig ist, den zurechtzuweisen, der als aggressive Reaktion darauf sein Verhalten wahrscheinlich noch weiter verschlechtern wird. Ebenfalls von Bedeutung ist die Frage in Kap. IV, ob bei erheblichen Vergehen zunächst die Zurechtweisung unter vier Augen zu erfolgen hat, bevor man die Öffentlichkeit informiert.

Traktate IV bis X – Jurisdiktion: Die folgenden sieben Traktate thematisieren in insgesamt 26 Kapiteln Fragen zur Jurisdiktion, beginnend mit Ausführungen über das menschliche Gesetz. In Kap. V wird gefragt, ob es Gewohnheitsrecht gibt, bzw. Gewohnheit auch ein Gesetz außer Kraft setzen kann. Im nächsten Traktat V wird den Erfordernissen der Rechtsprechung nachgegangen. In Kap. III und IV wird beispielsweise erörtert, inwieweit es erlaubt sei, aus bloßer Vermutung zu urteilen oder ein Urteilsspruch anhand schriftlich niedergelegter Gesetze zu erfolgen hat. Traktat VI problematisiert die Arbeit der Richter, ob dieser auch jemanden verurteilen kann, obwohl ein Kläger gar nicht vorstellig geworden ist (Kap. II). Ein anderer Fall betrifft die Befugnis des Richters, eine Strafe dem Verurteilten auch zu erlassen (Kap. III). Traktat VII handelt vom Ankläger und der Frage, in welchen Fällen dieser Anklage erheben muss (Kap. I). Darüber hinaus wird in Kap. III diskutiert, ob ein Ankläger, der in seinem Amt versagt hat, zur Wiedergutmachung verpflichtet ist. Traktat VIII betrifft die Angeklagten selbst. So wird die Rechtmäßigkeit erörtert, unter der sich ein zum Tode Verurteilter unter Anwendung von Gewalt verteidigen darf (Kap. IV) oder inwieweit er ohne Sünde die Wahrheit verschweigen darf (Kap. I). Traktat IX befasst sich in zwei Kapiteln kurz mit den Zeugen. Sind diese verpflichtet zur Aussage und sind mehrere Zeugen im Gerichtsverfahren notwendig. Traktat X schließlich thematisiert die Arbeit der Anwälte, so z.B., laden diese Schuld auf sich, wenn sie einen ungerechten Fall zur Verteidigung annehmen (Kap. I)?

Traktat XI – Rückerstattung unrechtmäßigen Guts: Eine umfangreicher Traktat, der beispielsweise in Kap. I der Frage nachgeht, inwieweit die Rückgabe von Diebesgut heilsnotwendig ist oder in Kap. VII, ob ein Fürst verpflichtet ist, Gut, das er gewalttätig seinen Untertanen entwenden ließ, zurückzuerstatten. In Kap. VIII wird das Thema „gerechter Krieg“ erörtert, das den Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit bildet.

Traktat XII – Gehorsam: Hier wird in lediglich zwei Kapiteln der Gehorsam der Untergebenen gegenüber den Vorgesetzten erörtert.

Traktat XIII – Gebet und Gottesdienst: In diesem Traktat geht es um praktische Fragen, ob man beispielsweise in Richtung Osten zu beten hat (Kap. II) oder inwieweit die versäumte Matutin in den Abendstunden nachzuholen ist (Kap. IV).

Traktat XIV – Opfertgaben: Ein kurzer Abschnitt mit Quaestiones zur Notwendigkeit von Opfern.

Traktat XV – Primizfeiern: Ein Traktat mit nur einem Kapitel, das sich der Frage widmet, wer solche Feiern zu finanzieren hat.

Traktat XVI – Zehent: Die aufgeworfenen Themen beinhalten den Fragenkomplex, wer und von welchen Erträgen der Zehent zu bezahlen ist und ob auch Kleriker und Arme dazu verpflichtet sind.

Traktat XVII – Eid: Hier wird einer Vielzahl an bedeutenden Fragen nachgegangen. Beispielsweise in Kap. VI, inwieweit ein erzwungener Eid gültig ist, wann und von wem eine solcher zu leisten ist (Kap. X) und ist die Verpflichtung, die sich aus einem Gelübde ergibt, höher zu bewerten als die aus einem Eid (Kap. VIII).

Traktat XVIII – Anbetung: Die zwei Quaestiones thematisieren die Anbetung von Dämonen und Kreaturen.

Traktate XIX bis XXI – Gelübde: Diese drei Traktate behandeln das Gelübde im Allgemeinen und unter Berücksichtigung von Bischofsamt und Ordensstand. Es ist mit insgesamt 29 Kapiteln ähnlich umfassend wie die Ausführungen zur Jurisdiktion. Die aufgeworfenen Fragen spannen zunächst einen weiten Bogen über allgemeine Kriterien von Gelübden, so z.B. in Kap. I, was denn ein Gelübde im Eigentlichen ist, nach welchen Bräuchen es abzulegen ist (Kap. III) und ob ein wesentlicher Teil des Gelübdes auch entfallen kann (Kap. VI). Im nächsten Traktat wird das Bischofsamt thematisiert: Muss immer die Wahl des Besten in ein solches Amt erfolgen (Kap. I), welches Eigentum darf ein Bischof besitzen (Kap. V) und darf er sein Amt einem Familienmitglied übertragen (Kap. VII)? Das mit zwölf Kapiteln umfangreichste Traktat XXI über den Ordensstand erörtert viele praktische Fragen: Inwieweit ist ein Ordenseintritt auf Dauer verpflichtend (Kap. II)? Darf ein Mönch auch ohne Erlaubnis des Abtes das Kloster verlassen, um seinem notleitenden Vater beizustehen (Kap. V)? Ist ein kontemplativer Orden einem werktätigen vorzuziehen (Kap. IX)? Oder auch, welcher Ordensstand ist würdiger, der des Eremiten oder der des Coenobiten (Kap. X)?

Traktate XXII bis XXIV – Tugenden: Die letzten drei Traktate behandeln Auszüge zum Thema „Tugend“. Zunächst werden Fragen zum Fasten erörtert. Ist dies

verpflichtend, wer muss fasten, wann muss gefastet werden und welche Speisengebote sind einzuhalten? Im nächsten Traktat wird die Jungfräulichkeit angesprochen, beispielsweise ob sie dem Ehestand vorzuziehen ist (Kap. II). Den Abschluss von Buch I bildet Traktat XXIV mit zwei Fragen zum Thema „Schmuck der Frauen“.

### **5. Muss man Kriegsbeute zurückgeben und ist Kriegsführung erlaubt?**

Kap. VIII aus dem Traktat XI des ersten Buches befasst sich detailliert mit Fragen zum Krieg, die – wenn auch erheblich kürzer – weitgehend den Ausführungen des Thomas von Aquin in dessen Quaestio 40 entsprechen.<sup>34</sup> Im Folgenden ist der Text dem Sinnzusammenhang entsprechend untergliedert.<sup>35</sup> Dabei lassen sich die Ausführungen zusammenfassen in Kriegsbeute (A2.1), Gründe für den gerechten Krieg (A2.2-A2.4), Krieg und Geistlichkeit (A2.5-A2.6), Täuschung im Krieg (A2.7-A2.8), Krieg am Feiertag (A2.9) und abschließend Warnung vor eigenmächtiger Kriegsführung (A2.10); zur zugrunde liegenden deutschen Übersetzung siehe Anhang A2, zur lateinischen Transkription siehe Anhang A1.

(A2.1) Die Wiedererstattung von Kriegsbeute ist nur dann geboten, wenn es sich um einen mit unrechten Motiven geführten Krieg handelt, denn dies wäre letztlich Raub. Im Fall des *Bellum iustum* ist eine Rückgabe des entwendeten Guts nicht erforderlich.

(A2.2) Für einen gerechten Krieg ist zum einen die Bevollmächtigung durch den Herrscher Voraussetzung. Dagegen darf eine Privatperson, die sich im Unrecht fühlt, nicht zum Aufstand rufen, weil ihr der Gerichtsweg offen steht. Demjenigen, der aus naturgegebenen Gründen zum Herrscher berufen ist, obliegt die Wahrung der öffentlichen Ordnung gegen innere und äußere Feinde auch mittels Gewalt.

(A2.3) Weiterhin braucht ein legitimer Krieg auch einen gerechten Grund, der entweder im unrechten Tun der Bürger eines Gemeinwesens oder im ungerechtfertigten Raub begründet liegt.

(A2.4) Zum dritten ist die rechte Intention der Kriegführenden erforderlich. Ihr Bestreben muss es sein, die unvermeidlichen Kriegshandlungen vor dem Hintergrund eines gerechten Friedens zu führen. Falls dies nicht gewährleistet ist, kann ein Krieg, der zwar durch die Autorität eines Fürsten wie auch durch den entsprechenden

---

<sup>34</sup> ENDRES 1966: 82-96.

<sup>35</sup> Martin Grabmann irrt mit seiner Feststellung, dass es in diesem Kapitel vornehmlich um Fragen zur Rückgabe von Kriegsbeute geht. Tatsächlich liegt der Schwerpunkt auf der gerechten Kriegsführung (vgl. GRABMANN 1956: 337).

Grund legitimiert ist, dennoch ungerechtfertigt sein, sei es durch die Gier nach Rache und Macht oder durch den unverhältnismäßigen Einsatz von Gewalt.

(A2.5) Geistliche dürfen sich niemals direkt an Kriegshandlungen beteiligen, zum einen, weil sie durch die damit verbundene Unruhe am beschaulichen Gebet gehindert werden und zum anderen durch die Sakramente. Diese gebieten den Klerikern in Analogie zum unschuldigen Blut Christi, keinesfalls fremdes Blut zu vergießen, auch wenn sie selbst keine Schuld trifft.

(A2.6) Gleichwohl können Kleriker zum Krieg animieren und den Kämpfern entsprechende geistliche Hilfen zukommen lassen. Allerdings ausdrücklich, ohne selbst zur Waffe zu greifen.

(A2.7) Vorausgesetzt ein *Bellum iustum* liegt vor, sind offener Kampf wie auch Kriegslist erlaubt.

(A2.8) Täuschung durch direkt vorgetragene Lüge ist nicht gestattet, denn selbst in einer kriegerischen Auseinandersetzung müssen gewisse Regeln und Verträge gelten. Allerdings ist es nicht verboten, Absichten in Wort und Tat zu verschweigen, was besonders gegenüber Ungläubigen gilt. Nicht grundlos wird ja im Militärwesen die Kunst der Geheimhaltung hochgehalten.

(A2.9) Ein gerechter Krieg darf auch an Feiertagen geführt werden, wenn es die militärische Lage erfordert. Allerdings gilt dies nur insoweit und solange, wie eine solch zwingende Situation anhält.

(A2.10) Wer als Privatperson oder als Amtsträger nicht entsprechend autorisiert ist, darf keinesfalls zu den Waffen greifen. Widersetzt er sich und tut keine Buße, droht ihm ewige Verdammnis.

## **6. Der gerechte Krieg bei Albert von Brescia und Thomas von Aquin**

Die im vorangehenden Kapitel zusammengefassten Ausführungen des Albert von Brescia zur Kriegsbeute und zu weitergehenden Fragen der Kriegsführung sollen im Folgenden auf die Frage nach den Bedingungen für einen gerechten Krieg, d.h. „Unter welchen Umständen ein Krieg erlaubterweise geführt werden darf“, fokussiert werden. Dabei bedient sich Albert von Brescia der konzisen Ausführungen des Thomas von Aquin in der „*Summa theologiae*“,<sup>36</sup> die Grundlage des folgenden Kapitels sind. Die meist wörtliche Übernahme relevanter Textstellen kann auch nicht

---

<sup>36</sup> II-II q. 40,1 (vgl. ENDRES 1966: 82-87).

erstaunen, sah sich doch Albert, der als Thomasschüler mutmaßlich seinen Meister noch persönlich kannte, erklärtermaßen als Thomasianer.<sup>37</sup>

### 6.1 Das Konzept des gerechten Kriegs

Nach Reinold Schmücker gibt es „sechs notwendige Bedingungen der Legitimität eines Angriffskrieges“.<sup>38</sup> Unter dem Begriff des Rechts zum Krieg (*ius ad bellum*) sind dies legitime Autorität, rechtfertigender Grund, rechte Absicht, Krieg als *Ultima ratio* und die Verhältnismäßigkeit der Mittel. Im Krieg selbst (*ius in bello*) ist die Beachtung des Völkerrechts ein relevantes Kriterium. Thomas von Aquin stützt sich in seiner Argumentation auf die kirchenrechtlichen Ausführungen des *Decretum*, das der Mönch Gratianus um 1140 unter Rekurs auf das römische Recht, auf Augustinus von Hippo und die pazifistische Überlieferung des frühen Christentums zusammengetragen hatte.<sup>39</sup> Dabei lassen sich die genannten Autoren von der *Maxime* leiten, wie sich die im Christentum bezeugte *Caritas* mit dem Faktum des christlichen Soldaten vereinbaren lässt.<sup>40</sup> Grundsätzlich schränken aber weder Augustinus noch Thomas den legitimen Krieg auf einen Verteidigungskrieg ein. Die Idee des gewaltlosen Widerstands gegenüber einem Feind, die im 20. Jahrhundert in den Fokus gerückt ist,<sup>41</sup> findet sich in den *Obiectiones* der *Quaestio 40*, die von Thomas von Aquin allerdings in den Abschnitten „*Sed contra*“ und „*Respondeo*“ konsequent einschränkend interpretiert werden.

Legitime Autorität: Bei Thomas von Aquin steht unter den drei rechtfertigenden Hauptkriterien die Autorität des Fürsten (*Auctoritas principis*) an erster Stelle. Ihm allein obliegt es, Kriegsführung anzuordnen. Dagegen ist es einer Privatperson untersagt, zum Krieg aufzurufen und eine entsprechende Armee zu sammeln. Denn eine solche Person kann sich mit ihrem Anliegen an ein Gericht wenden. Die Vollmacht des Fürsten umfasst dabei nicht nur äußere Feinde, sondern auch Feinde im Inneren. Unter Rekurs auf Augustinus führt Thomas dieses Recht auf die natürliche Ordnung zurück, die damit dem Frieden auf Erden dient. Dabei hat dieses Recht nicht nur der Fürst selbst inne, sondern auch jeder, der von ihm bevollmächtigt wird.

<sup>37</sup> Vgl. Kap. 3.2.

<sup>38</sup> Vgl. SCHMÜCKER 2021: 33-52 (verändert).

<sup>39</sup> Vgl. ENGELHARDT 1980: 82.

<sup>40</sup> Vgl. GAŠPAREVIĆ 2010: 56.

<sup>41</sup> Unter den zahlreichen Publikationen siehe z.B. WALZER (1982: 463 ff.) und HOFHEINZ (2017) mit weiterführender Literatur.

„[Dieser] ergreift nicht selbst das Schwert, sondern gebraucht nur das, was ihm von einem anderen anvertraut wurde. Deshalb verdient er keine Strafe.“<sup>42</sup> Der nicht weiter spezifizierte Fürst (Princeps) steht dabei einem größeren Gemeinwesen vor, das mit Königreich, Provinz und Stadt gekennzeichnet wird. Thomas Cajetan (1469-1534) bindet in seinem über Jahrhunderte maßgeblichen Kommentar zur Summa die legitime Autorität an ein Oberhaupt eines im Wesentlichen unabhängigen staatenähnlichen politischen Gebildes, wie beispielsweise Venedig, Frankreich oder Burgund. Damit sind Lehnsträger kleiner Territorien nicht befugt, zum Krieg zu rüsten.<sup>43</sup>

Die Voraussetzungen für einen gerechten Angriffskrieg kulminierten im klassischen Völkerrecht in der „Auctoritas principis“, während die weiteren Bedingungen als nahezu irrelevant angesehen wurden. Diese legitimierende Autorität war ausschlaggebend für einen Bellum iustum, da die hierarchische Herrschaft als inhärentes Prinzip der Staatsgewalt nicht hinterfragt wurde. Diese Zuspitzung wird heute nicht mehr vertreten, auch die anderen Kriterien gelten als relevant für einen gerechten Krieg. Damit sind die Bedingungen als notwendig und nur in ihrer Gesamtheit als hinreichend zu bewerten.<sup>44</sup> Reinold Schmücker sieht in der Auctoritas principis thomasischer Prägung vornehmlich faktische Autorität. Danach verfügt eine kriegsführende Partei über tatsächliche Gewalt, die sie in die Lage versetzt, einerseits wirksam die Truppen zu sammeln, andererseits zu gegebener Zeit dann wieder den Kriegszustand zu beenden. Dies habe auch in unserer Zeit ihre Berechtigung. Darüber hinaus werde in jüngerer Vergangenheit nicht nur faktische, sondern auch legitime Autorität gefordert. Diese müsse die o.g. faktische Autorität beinhalten, gehe aber noch einen Schritt weiter, in dem sie sich auf eine breite demokratische Basis stützt, welche ihr in einem legitimen Prozess die Regierungsgewalt übertragen hat. Folgt man dieser Argumentation, wäre einer Diktatur die Auctoritas principis grundsätzlich verwehrt.<sup>45</sup>

Rechtfertigender Grund: Als weitere Voraussetzung wird bei Thomas der rechte Grund genannt, die Causa iusta. Darunter fallen in Übereinstimmung mit Augustinus unrechte Taten, wie auch Raubzüge durch die gegnerische Bürgerschaft. Diese

---

<sup>42</sup> ENDRES 1966: 86.

<sup>43</sup> Vgl. ENDRES 1966: 446.

<sup>44</sup> Abschnitt vgl. MAYER 2005: 9 (dort Fußnote 9).

<sup>45</sup> Abschnitt vgl. SCHMÜCKER 2021: 35-36.

wenig spezifischen und im konkreten Fall problematischen Ausführungen ähneln Ciceros Thesen in „De re publica“, der zwei Gründe für einen gerechten Krieg nennt: ein vorher begangenes oder drohendes Unrecht und die Abwehr eines Angriffs.<sup>46</sup> Letzteres wäre allerdings als ein Verteidigungskrieg zu werten, der ohnehin unbestritten zum gerechten Krieg zählt. In den Ausführungen des Thomas von Aquin fehlen in diesem Zusammenhang Hinweise auf die Schwere des vom Gegner begangenen Unrechts, die dann im Kriegsfall die unvermeidlichen Risiken und materiellen Schäden sowie die menschlichen Opfer zu rechtfertigen hätten.<sup>47</sup>

Eine *Causa iusta* kann nur auf moralischen Kriterien fußen, was sich unschwer veranschaulichen lässt. So wäre ein Krieg, der damit begründet würde, sich so Bodenschätze zu sichern oder das Staatsterritorium zu erweitern, nicht zu rechtfertigen. Eine weitere Einschränkung erfolgt durch die Maßgabe, eine Auseinandersetzung ist dann zu beenden, wenn der Kriegsgrund entfallen ist. Zudem wird heute davon ausgegangen, dass bei zwei Konfliktparteien nicht beiden zugleich der Anspruch auf eine *Causa iusta* zuerkannt werden kann. Auf diesen plausibel klingenden Anspruch könnten sich nach Reinold Schmücker allerdings zwei Staaten berufen, die sich gegenseitig beispielsweise des Völkermords bezichtigen. Damit ließe sich aber nicht der jeweilige Angriff rechtfertigen, da beide ja in ihrem eigenen Staatsgebiet selbst den Völkermord praktizieren oder zumindest dulden. Somit hätte keiner der beteiligten Parteien einen rechtfertigenden Grund aufzuweisen und ein wesentliches Kriterium des gerechten Kriegs wäre entfallen.<sup>48</sup> Dass sich gerade im Kriegsgrund ein massives rechtfertigendes Potential entfaltet, das die Machthabenden zu instrumentalisieren versuchen, erscheint plausibel. Folgende Beispiele mögen dies verdeutlichen. Für Aristoteles waren die Menschen natürlicherweise dazu bestimmt, regiert zu werden. Falls sie sich diesem Grundsatz widersetzen würden, wäre ein gerechter Kriegsgrund bis hin zum Eroberungskrieg gegeben.<sup>49</sup> Aus Sicht Innozenz´ IV. (13. Jh.) war der Papst befugt, Christen zu bekämpfen, die das Evangelium lästerten, und Heiden entgegenzutreten, die sich des Götzendienstes schuldig machten. Kardinal Heinrich von Segusia plädierte sogar dafür, den Krieg gegen Ungläubige *per se* für gerechtfertigt zu halten. Diese Ansichten teilte Thomas von Aquin nicht. Er lehnte ab, den Krieg gegen diejenigen auszurufen, die

---

<sup>46</sup> Vgl. KELLER 2012: 143-145.

<sup>47</sup> Vgl. ENDRES 1966: 448.

<sup>48</sup> Abschnitt vgl. SCHMÜCKER 2021: 39-40.

<sup>49</sup> Aristoteles in seiner Schrift Politik (vgl. ENDRES 1966: 447).

nicht bereit seien, sich zum christlichen Glauben zu bekennen. Allerdings genügte bei ihm als *Causa belli*, Christus zu schmähen. Zum Krieg konnte im zeitgenössischen Verständnis das Fehlverhalten selbst einzelner Personen führen, da die jeweilige Gemeinschaft für ihre Mitglieder verantwortlich war.<sup>50</sup>

Rechte Absicht: Als dritte Bedingung führt Thomas die *Intentio recta* an. Ihr zufolge müssen die Kriegsparteien beabsichtigen, „das Gute zu mehren oder das Böse zu vermeiden“. Weiter zitiert er Augustinus: „Bei den wahren Verehrern Gottes haben auch die Kriege Friedenscharakter bekommen, insofern sie nicht aus Gier oder Grausamkeit, sondern aus Eifer für den Frieden geführt werden“.<sup>51</sup> Danach lässt sich ein Krieg nur dann rechtfertigen, wenn er auch ein moralisch gutes Ziel intendiert. Ob dieses Ziel dann tatsächlich erreicht wird, erscheint irrelevant. Konsequentermaßen folgert Thomas, dass ein Krieg trotz Erfüllung der Kriterien *Auctoritas principis* und *Causa iusta* zu einem ungerechten Krieg werden kann, falls es an der *Intentio recta* mangelt.

Die *Intentio recta* war ursprünglich an den christlichen Glauben gebunden, verlor aber in den darauffolgenden Jahrhunderten als dritter legitimierender Faktor eines Angriffskriegs an Relevanz.<sup>52</sup> Dagegen betont Josef Endres die Bedeutung dieser dritten rechtfertigenden Voraussetzung, da viele Kriege in Ermangelung einer rechten Absicht bereits zu Anfang ungerecht waren oder dies im weiteren Verlauf wurden. Dazu zitiert er Papst Pius XII, der 1954 unter dem Eindruck des ungeheuren Zerstörungspotentials der Atombombe als eine weitere wesentliche Bedingung für eine *Intentio recta* die Kontrollierbarkeit der verwendeten Waffen forderte. Damit habe er eine rechtmäßige Verwendung von Kernwaffen nahezu vollständig ausgeschlossen.<sup>53</sup> Die hohe Hürde einer makellosen rechten Absicht für einen legitimen Krieg sieht Reinold Schmücker<sup>54</sup> kritisch und führt als Beispiel den Überfall des Deutschen Reichs auf Polen am 1. September 1939 an, dem zwei Tage später die Kriegserklärung von Großbritannien und Frankreich folgte. Dabei seien die durchaus vorhandenen eigennützigen Motive der Alliierten als nachgeordnet zu werten. Ausschlaggebend für die Legitimität der Kriegserklärung war allein der Einmarsch der deutschen Wehrmacht in Polen mit der Absicht, diesen Staat zu unterwerfen. Ein

<sup>50</sup> Abschnitt vgl. ENDRES 1996: 447-448.

<sup>51</sup> ENDRES 1966: 85.

<sup>52</sup> Vgl. MEßELKEN 2008: 23.

<sup>53</sup> Vgl. ENDRES 1966: 452-453.

<sup>54</sup> Vgl. SCHMÜCKER 2021: 42-44.

weiterer auf den ersten Blick unkritischer Fall wäre Völkermord, der fiktiv gesprochen nur durch einen entsprechend potenten Staat mit möglicherweise eigennützigen Motiven unterbunden werden könnte. In diesem Fall wäre man wohl bereit, der Intervention des militärisch schlagkräftigen Staates zuzustimmen. Allerdings sei diese Entscheidung nicht so unproblematisch, wie es zunächst scheint. Es wäre durchaus denkbar, dass der o.g. Staat nicht direkt das angegriffene Volk verteidigt, sondern die Flugzeugwerke des Aggressors zerstört. Damit erreicht er zwar über einen Umweg aber dennoch das Ziel, dem Völkermord ein Ende zu bereiten. Zudem hätte dieses Vorgehen den durchaus willkommenen Effekt, einen lästigen Mitbewerber vom Markt fernzuhalten und die heimische Flugzeugproduktion zu begünstigen. Würde eine solche Strategie bekannt, wäre die moralische Rechtfertigung der militärischen Intervention in der Weltöffentlichkeit erheblich eingeschränkt.<sup>55</sup> Schmücker resümiert daher, für die Rechtfertigung eines Angriffskriegs sei die Intention unabdingbar, das Ziel mit der geringstmöglichen Zerstörung erreichen zu wollen. Allerdings erscheint m.E. eine an höchste moralische Kriterien gebundene *Intentio recta*, wie sie Thomas von Aquin fordert, gerade für den Kriegsfall wirklichkeitsfremd. Wohl alle menschlichen Handlungen sind von verschiedenen Absichten geprägt, die allenfalls hierarchisch gegliedert sind, wobei deren Reihenfolge oft auch als durchaus variabel erfahren wird.

Damit sind die drei Kernkriterien genannt, die Thomas von Aquin als Vorbedingung für einen *Bellum iustum* akzeptiert hat. Die weiteren Kriterien, die in der modernen Literatur genannt werden, werden zwar nicht so explizit wie die o.g. ausgewiesen, lassen sich dennoch unschwer anhand der *Quaestio 40* ableiten. Daher sollte, wie in der Literatur bisweilen zu bemerken, die Rezeption der thomasischen Argumente zum *Bellum iustum* nicht ausschließlich auf die o.g. drei Kriterien reduziert werden.<sup>56</sup> Überdies weist Gerhard Beestermöller zu Recht darauf hin, dass die Ausführungen des Thomas von Aquin zum *Bellum iustum* nicht auf die *Quaestio 40* beschränkt sind, sondern „nur einen Teil eines über die gesamte *Summa* gespannten Geflechts von Aussagen darstellt“.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Dieses Beispiel erscheint m.E. recht konstruiert, da ja der Angriff auf Flugzeugwerke als allenfalls indirekte Maßnahme zu gelten hätte, den Völkermord zu stoppen. Der Erfolg eines solchen Vorgehens wäre möglicherweise für die zu schützende Flugzeugindustrie kalkulierbar, für den Stopp des Völkermords aber kaum.

<sup>56</sup> Vgl. u.a. Marko Fuchs mit der Kapitelüberschrift „Thomas und die drei Kriterien für einen gerechten Krieg“ (FUCHS 2017: 241).

<sup>57</sup> BEESTERMÖLLER 1990: 15.

Ultima ratio: Diese Bedingung, die den Krieg als letztes Mittel dann zulässt, wenn alle Möglichkeiten, den Konflikt auf andere Weise bei zu legen, ausgeschöpft sind, verweist zurück auf die Ausführungen zur Intentio recta. Bei Thomas von Aquin lassen sich Grundgedanken zur Ultima ratio unter Bezugnahme auf Augustinus finden: „Solche Gebote sind nach Augustinus immer zu beobachten in der Bereitschaft des Herzens, so nämlich, dass der Mensch immer bereit ist, auf Widerstand oder Selbstverteidigung zu verzichten, wenn es Not tut. Zuweilen aber muss man anders handeln um des Gemeinwohles willen und auch um des Wohles derer willen, mit denen man kämpft“.<sup>58</sup> Dies ist seine Antwort auf die Eingangsfrage, ob Krieg führen immer Sünde sei, und der spezifischen Ausführung in Obiectio 2. Darin wird aus dem Brief Paulus´ an die Römer wie folgt zitiert: „Verteidigt euch nicht selbst, Geliebteste; sondern gebt dem Zorne [Gottes] Raum“.<sup>59</sup> Thomas fordert also ein zunächst unbedingt friedfertiges Verhalten bis hin zur Selbstverleugnung, um dann aber eines höheren Gutes wegen Widerstand zu leisten und den Krieg als Ultima ratio in Erwägung zu ziehen. Darunter fällt beispielsweise das Wohl des Staates oder auch die Solidarität zur eigenen Konfliktpartei.

Die Bedingung der Ultima ratio wird in Quaestio 40 m.E. zwar knapp aber durchaus tiefgründig formuliert. Dennoch kritisiert Joan Tooke, Gewalt werde bei Thomas nicht als die allerletzte Möglichkeit thematisiert, um der Gerechtigkeit Genüge zu tun.<sup>60</sup> Im Gegensatz dazu zeigt Gerhard Beestermöller an Belegen aus der „Summa theologiae“ auf, in welcher vielfältiger Weise Thomas eine legitime Gewaltanwendung einschränkt. So wird angeführt, die Kirche spreche gegenüber Christen immer eine zweifache Mahnung aus. Erst wenn diese sich uneinsichtig zeigen, kann es zur Exkommunizierung und dann zum Krieg kommen. Des Weiteren wird belegt, dass der Casus belli nicht schon eintritt, wenn ein entsprechendes Verbrechen verübt wurde. Dies ist erst dann der Fall, wenn der Übeltäter in seinem Verhalten verharrt. Thomas von Aquin zitiert Aristoteles aus der Nikomachischen Ethik, auch Freunden, die in Sünde verharren, sei die Freundschaft nicht zu entziehen. Nur bei unheilbarer Verstrickung in ihrer Sünde habe man die Freundschaft aufzukündigen und dies vor allem, um andere vor Schaden zu bewahren. Schließlich zeigt Beestermöller an historischen Beispielen, wie die Kirche im Hochmittelalter und auch zu Lebzeiten Thomas von Aquins bemüht war, friedensstiftend zu wirken. Ja, es sei päpstliche

---

<sup>58</sup> ENDRES 1966: 86.

<sup>59</sup> Röm 12,19.

<sup>60</sup> Vgl. TOOKE 1965: 27.

Selbstverpflichtung und Aufgabe gewesen, zwischen den Fürsten ausgleichend zu wirken.<sup>61</sup> Die Herrscher selbst beauftragten häufig hohe Geistliche und Adelige als Gesandte, die unter günstigen Umständen ein Treffen der verfeindeten Parteien vereinbarten. Bei einer dann später erfolgten Zusammenkunft konnten die jeweiligen Regenten die Friedensbedingungen aushandeln und beenden.<sup>62</sup> Reinold Schmücker verweist darauf, die Ultima ratio-Bedingung sei nicht so zu verstehen, dass sie nur als absolute und unhintergehbare Möglichkeit in Frage komme. Denn es bleibe immer die Möglichkeit beispielsweise der bedingungslosen Kapitulation vor dem Feind oder die Akzeptanz schwerster Menschenrechtsverletzungen. Ultima ratio sei vielmehr schon dann gegeben, wenn ein legitimes Ziel nicht anders erreicht werden kann, natürlich nur, falls die o.g. weiteren rechtfertigenden Gründe gegeben sind. Auch sei diese Bedingung nur für einen Angriffskrieg relevant. Als Gegenbeispiel führt Schmücker den per se legitimen Verteidigungskrieg Polens gegen Deutschland im 2. Weltkrieg an. Obwohl die Aussichtslosigkeit des militärischen Widerstands gegen die hoch gerüstete Wehrmacht bereits zu Beginn des Einmarsches ersichtlich war, fiel die Entscheidung Polens zur Gegenwehr nicht unter die Ultima ratio-Bedingung, die nur der angreifende Staat in Erwägung zu ziehen gehabt hätte.<sup>63</sup> Trotz dieser nachvollziehbaren Erläuterungen hätte m.E. die polnische Regierung sich durchaus zur sofortigen Kapitulation entschließen können,<sup>64</sup> um so der Bedingung der Verhältnismäßigkeit zu folgen, die gleichwohl nur für die angreifende Partei in Rechnung zu setzen ist, und im Folgenden erläutert wird.<sup>65</sup>

Verhältnismäßigkeit: An zwei Textstellen der Quaestio 40 lässt sich unschwer die Verpflichtung zur angemessenen Verwendung der militärischen Optionen ableiten. So zitiert Thomas Augustinus mit: „Die Sucht zu schaden, die Grausamkeit des Rachedurstes, ein unversöhnter und unversöhnlicher Geist, die Wildheit des Gegenschlags, die Gier nach Macht ... wird in der Kriegsführung mit Recht als Schuld erklärt“.<sup>66</sup> Damit werden die Kriterien genannt, von denen sich Christen auch in ihrem täglichen Leben niemals leiten lassen sollten, und belegen die immer wieder

<sup>61</sup> Abschnitt vgl. BEESTERMÖLLER 1990: 130-132.

<sup>62</sup> Vgl. KAMP 2014: 177.

<sup>63</sup> Abschnitt vgl. SCHMÜCKER 2021: 48-50.

<sup>64</sup> Dieser Maxime folgten z.B. die Niederlande und Dänemark.

<sup>65</sup> Peter Mayer unterscheidet zusätzlich das Kriterium „Vernünftige Erfolgswahrscheinlichkeit des Krieges“; dieses Prinzip ist aber m.E. in „Ultima ratio“ und „Verhältnismäßigkeit“ enthalten (MAYER 2005: 8)

<sup>66</sup> ENDRES 1966: 85.

aufscheinenden tiefgründigen Argumente, die in der „Summa theologiae“ niedergeschrieben sind. Im weiteren Text – ebenfalls auf Augustinus fußend – fordert Thomas Nachsicht mit den Gegnern und diese „mit einer gütigen Strenge [zu] strafen“.<sup>67</sup>

Als Kronzeuge für das Argument der Verhältnismäßigkeit lässt sich Francisco de Suárez, ein spanischer Theologe des 16. Jahrhunderts, anführen, der dafür hohe Hürden aufbaut. Danach muss es sich um ein erhebliches Unrecht handeln, das mit keinem anderen Mittel zu beseitigen ist. Zudem muss es sich gegen das allgemeine Wohl, z.B. gegen Besitzrecht oder internationales Recht, richten.<sup>68</sup> Wenige Jahrzehnte vorher formulierte Franciscus de Victoria: „Zur Kriegerklärung genügt nicht ein Unrecht jeder Art und Größe ... [denn] alles was im Kriege zugefügt wird, ist aber schwer und grausam ... . Daher können die Urheber leichteren Unrechts nicht mit Krieg verfolgt werden, weil dem Maße des Verbrechens auch der Umfang der Strafe angemessen sein muss“.<sup>69</sup> Vittorio Hösle<sup>70</sup> dagegen schränkt diese Relativierung mit dem Hinweis ein, eventuell würden so kleinere Staaten, die sich gegen Großmächte legitimer Weise verteidigen wollen, nicht unbedingt Unterstützung befreundeter Staaten erhalten. Denn letztere könnten möglicherweise Hilfe mit dem Hinweis verwehren, dass das hohe militärische Potential des Aggressors einen langwierigen, riskanten und opferreichen Konflikt wie auch die Gefahr der territorialen Ausweitung wahrscheinlich macht. Reinold Schmücker<sup>71</sup> widerspricht diesen Überlegungen, da eine solche zweckorientierte Abwägung die Kriterien eines ethisch verantwortbaren Kriegs beliebig erscheinen lassen würden. Zudem würden in diesem Fall weithin akzeptierte moralische Intuitionen hinter utilitaristischen zurückstehen.

Beachtung des Völkerrechts:<sup>72</sup> Dieses Prinzip, auch *ius in bello* genannt, beinhaltet das Recht, das in einem laufenden militärischen Konflikt zu beachten ist, will man sich eines gerechten Kriegs versichern. Das Kriterium findet sich kaum in Quaestio 40, sieht man von der folgenden Forderung ab: „denn bestimmte Kriegsrechte und Abmachungen sind selbst unter Feinden zu achten“.<sup>73</sup> Gerhard Beestermöller weist

<sup>67</sup> ENDRES 1966: 86.

<sup>68</sup> Vgl. ENDRES 1966: 450.

<sup>69</sup> Zitiert nach SCHMÜCKER 2021: 50-51.

<sup>70</sup> Vgl. HÖSLE 1997: 1029.

<sup>71</sup> Vgl. SCHMÜCKER 2021: 51-52.

<sup>72</sup> Peter Mayer verwendet statt des sehr breiten Terminus „Völkerrecht“ die Begriffe „Verhältnismäßigkeit der militärischen Mittel“ und „Immunitätsprinzip“. Immunität bedeutet dabei Schutz von Zivilisten vor militärischer Verfolgung (vgl. MAYER 2005: 8).

<sup>73</sup> ENDRES 1966: 94.

allerdings darauf hin, dass andere Textstellen der „Summa theologiae“ das *ius in bello* thematisieren. Darin wird unter dem sogenannten Diskriminationsprinzip sowohl die Unterscheidung zwischen Kombattanten und Nichtkombattanten verstanden als auch die Differenzierung von direkter und indirekter Tötung. Gegen die Zivilbevölkerung darf demnach kein Krieg geführt werden, so wie die Tötung Unbeteiligter nur insoweit zu rechtfertigen ist, falls sie nicht ursprünglich intendiert war.<sup>74</sup>

In moderner Zeit werden nach Daniel Meßelken drei relevante Kriterien für das Völkerrecht im Kriegsfall genannt. Dies ist zum einen die bereits o.g. Differenzierung von Soldaten und Zivilisten. Allerdings ist die Unterscheidung beider Gruppen in den Konflikten der jüngeren Vergangenheit ausgesprochen unscharf. Zudem führt der Einsatz von weit reichenden Geschossen mit großer Zerstörungskraft zur kaum lösbaren Frage bezüglich der unvermeidlichen Schäden an zivilen Opfern und Objekten, was heute unter Kollateralschaden subsumiert wird. Zum anderen wird das Prinzip der Verhältnismäßigkeit genannt, das oben bereits diskutiert wurde und auch im Kriegsfall zu gelten habe. So sei durchaus die Frage relevant, ob der Tod des Feindes unvermeidbar sei. Zum dritten sind Einsatzmittel nicht zu rechtfertigen, die als „*Mala in se*“ bezeichnet werden, also durchweg schlecht sind. Darunter fallen Genozid, Folter sowie ABC-Waffen.<sup>75</sup> Gerade die Atombewaffnung stellt an eine ethisch zu rechtfertigende Kriegsführung große Herausforderungen, ob solche Waffen vom Grundsatz her überhaupt noch zum Einsatz kommen dürfen.<sup>76</sup> An das Verhalten der Soldaten werden mitunter hohe Anforderungen gestellt. So ist es beispielsweise der Schweizer Armee untersagt, Befehle auszuführen, die dem Kriegsvölkerrecht widersprechen. Befehlsnotstand gilt dabei nicht als entschuldigender Grund. Auch die erlaubten Methoden im Kampf sind stark reglementiert. Das Tragen fremder Uniformen, Flächenbombardierungen, das Anbringen von Sprengfallen, z.B. an Toten, sind ebenso untersagt wie Angriffe auf Staudämme und Kulturgüter. Dasselbe gilt für Munition, deren Reste im Körper nicht durch Röntgenstrahlen entdeckt werden können, sämtliche Kampfstoffe im ABC-Bereich sowie selbstauslösende Personenminen.<sup>77</sup> Diese kleine Aufzählung aus einem umfassenden Katalog von Verboten und einem nur kleinen Katalog von erlaubten Kriegshandlungen zeigt auf,

---

<sup>74</sup> Vgl. BEESTERMÖLLER 1990: 151-152.

<sup>75</sup> Abschnitt vgl. MEßELKEN 2008: 24-25.

<sup>76</sup> Vgl. LIENEMANN 2017: 302.

<sup>77</sup> Abschnitt vgl. BAUMANN 2007: 379, 385-388.

dass ein Krieg, der diesen Bedingungen tatsächlich gehorchen will, als ein geradezu idealer Krieg zu bezeichnen wäre. M.E. haben alle größeren Konflikte des 20. und 21. Jahrhunderts massiv gegen diese Regeln verstoßen.

## **6.2. Weitere Kriterien mit Bezug zum gerechten Krieg**

Die bislang erläuterten Ausführungen zum gerechten Krieg des Thomas von Aquin umfassen lediglich Artikel 1 der Quaestio 40. Es folgen noch drei weitere Artikel, die angrenzende Fragen thematisieren, die gleichwohl zum Gesamtkomplex des Bellum iustum gehören. Albert von Brescia übernimmt die Darstellung Thomas' in allerdings gekürzter Form.

Die Beteiligung von Geistlichen am Krieg:<sup>78</sup> Unter Bezug auf Aristoteles wird argumentiert, dass die unterschiedlichen Aufgaben in einer Gesellschaft auch auf verschiedene Schultern lasten. Bisweilen sind dann diese Aufgaben derart konträr, dass sie ein- und dieselbe Person nicht sinnvollerweise ausführen kann. Das gilt beispielsweise für Soldaten, denen im Kriegsfall geschäftliche Unternehmungen verwehrt sind, weil sie so zu sehr ablenkt würden und ihren eigentlichen Aufgaben nicht mehr nachkommen könnten. Ähnlich im Fall der Kleriker, die aus zweierlei Gründen nicht am Krieg teilnehmen dürfen. Zum einen bringt eine solche Tätigkeit erhebliche Unruhe mit sich, die dem kontemplativen religiösen Leben abträglich ist. Zum anderen ist der Kleriker dem Dienst an Gott und dem Leiden Christi geweiht, und so ist es ausgeschlossen, einerseits aus dem Kelch versinnbildlicht das Blut Christi zu trinken und andererseits Blut zu vergießen. Thomas ist hier also klar in seiner Auffassung, den Klerikern sei der Kriegsdienst ausnahmslos untersagt. Allerdings können sie den Kämpfenden geistliche Unterstützung zukommen lassen, beispielsweise durch Zuspruch oder durch Ermahnung im Sinne eines gerechten Kriegs.

Josef Endres führt im Kommentar<sup>79</sup> zu diesem Artikel der „Summa theologiae“ aus, dass das Verbot direkter Kriegsbeteiligung auch im kirchlichen Gesetzbuch von 1917 seinen Niederschlag gefunden hat: „Alle Kleriker ... sind frei vom Militärdienst“.<sup>80</sup> Diese Vorgabe wurde allerdings nie von allen Staaten akzeptiert. Der neue Codex von 1983 hat die Bestimmung wesentlich entschärft: „Weil der Militärdienst dem

<sup>78</sup> II-II q. 40,2 (vgl. ENDRES 1966: 87-92).

<sup>79</sup> ENDRES 1966: 454.

<sup>80</sup> „Can. 121. Clerici omnes a servitio militari ... immunes sunt“ (CODEX IURIS CANONICI 1917: 30).

klerikalen Stand wenig angemessen ist, dürfen sich Kleriker ... nur mit Erlaubnis ihres Ordinarius freiwillig zum Militärdienst melden“.<sup>81</sup>

Erlaubnis bestimmter Kriegslisten:<sup>82</sup> Artikel 3 thematisiert die Frage, ob ein Hinterhalt im Krieg erlaubt ist. Thomas antwortet differenziert und verweist zum einen darauf, gegebene Versprechen und bewusste Falschmeldungen seien untersagt, zum anderen sei es aber durchaus gestattet, den Gegner durch Geheimhaltung strategischer Überlegungen und militärischer Operationen zu täuschen. Diese Täuschungsmanöver seien auch wesentlicher Teil der Ausbildung von Soldaten, die ja Kriegskunst genannt wird.

Gerhard Beestermöller sieht im Fall der bewussten Lüge eine Verletzung der Goldenen Regel, die fordert, man habe andere so zu behandeln, wie man selbst behandelt werden will. Dass man aber selbst belogen wird, wolle niemand ernsthaft. Würden man nun die Feinde belügen, würde der „Res publica fidelium“ tatsächlich großer Schaden zugefügt, da ein sittliches Leben so nicht möglich wäre. Die Sachlage ändert sich mit dem bewussten Verschweigen von Kriegsplänen. Dies umfasst auch die Falschaussage zur Verheimlichung der eigenen Intentionen. Damit wird erlaubterweise die Wahrheit verschleiert, aber nicht gelogen. Dieses Vorgehen könne zwar durchaus dazu dienen, andere zu täuschen, aber dieser Einwand sei irrelevant, weil die Handlungsmaxime das Verschweigen eigener Kriegspläne sei. Gleiche Handlungen können demnach durchaus moralisch unterschiedlich bewertet werden.<sup>83</sup>

Kriegsführung an Feiertagen:<sup>84</sup> Der letzte Artikel ist kurz gehalten und handelt vom Thema „Heiligung des Sabbats“ in Verbindung mit kriegerischen Auseinandersetzungen. Thomas' Ansichten dazu sind unter Verweis auf das Johannesevangelium eindeutig. Darin hatte Jesus am Sabbat einen Gelähmten geheilt und wurde dafür von den Juden verfolgt.<sup>85</sup> Er jedoch tadelte diese unter Verweis darauf, es sei einerseits erlaubt, an diesem Feiertag beschnitten zu werden, andererseits sei es aber untersagt, einen ganzen Menschen zu heilen.<sup>86</sup> Thomas folgert, wenn das Heil eines

<sup>81</sup> „Can. 289 - § 1. Cum servitium militare statui clericali minus congruat, clerici ... militiam ne capessant voluntarii, nisi de sui Ordinarii licentia“ (CODEX IURIS CANONICI 2018: 124).

<sup>82</sup> II-II q. 40,3 (vgl. ENDRES 1966: 92-94).

<sup>83</sup> Vgl. BEESTERMÖLLER 1990: 136-138.

<sup>84</sup> II-II q. 40,4 (vgl. ENDRES 1966: 95-96).

<sup>85</sup> Joh 5,8-9.

<sup>86</sup> Joh 7,23.

einzelnen Menschen erlaubt sei, um wieviel mehr sei das Heil eines Volkes zu bewahren. Demnach dürfen auch an Feiertagen gerechte Kriege geführt werden, um Zeitverlust und Opfer zu vermeiden. Dies zu unterlassen, „hieße Gott versuchen“. Sei die Gefahr allerdings vorüber, gelte wieder die Feiertagsruhe.<sup>87</sup>

Josef Endres verweist in seinem Kommentar darauf, dass ein solches Ansinnen möglicherweise in früherer Zeit durchführbar war, in moderner Zeit sei allerdings dieses Gebot ohne Bedeutung. Allenfalls zu Weihnachten sei eine zeitlich sehr begrenzte Waffenruhe denkbar.<sup>88</sup> Aus dem ersten Weltkrieg ist ein solches Ereignis bekannt geworden, das auch einen breiten Widerhall in Publikationen gefunden hat.<sup>89</sup> Danach wurde am 24. Dezember 1914 und den folgenden Weihnachtstagen an verschiedenen Abschnitten der Westfront eine von den Oberbefehlshabern nicht angeordnete Waffenruhe zwischen Briten und Deutschen eingehalten. Allerdings war eine solche spontane Fraternalisierung wohl nicht im Fokus von Thomas' Ausführungen. In der jüngsten Vergangenheit sind viele von offizieller Seite geforderte Waffenruhen an Feiertagen bekannt, die aber entweder abgelehnt oder nicht eingehalten wurden. Als Beispiel kann der Sudan dienen, in dem trotz internationaler Bemühungen der Bürgerkrieg auch am Ende des muslimischen Fastenmonats Ramadan 2023 unvermindert anhielt.

Rückgabe von Kriegsbeute:<sup>90</sup> Dieser kleine Abschnitt wurde durch Albert von Brescia nicht der 40. Frage, sondern der 66. Frage der „Summa theologiae“ über Diebstahl und Raub entnommen. Dabei verwendet Thomas erneut das Konzept des *Bellum iustum*, um erlaubten vom unerlaubten Raub zu trennen. Ein gerechtfertigter Krieg sanktioniert die Beute und man ist nicht zur Wiedererstattung verpflichtet. Fehlen aber Merkmale des gerechten Kriegs, darunter vor allem die o.g. rechte Gesinnung, ist Kriegsbeute illegitim. Thomas beruft sich hier auf die Aussage des Augustinus: „Um der Beute willen kämpfen, ist Sünde“.

Kernproblem einer solchen Argumentation ist m.E., dass sich eine Kriegspartei, die beispielsweise das Territorium eines fremden Staates besetzt hält, kaum mit der realpolitisch kaum lösbaren Frage der Restitution beschäftigen wird. Vielmehr wird

---

<sup>87</sup> Vgl. ENDRES 1966: 96.

<sup>88</sup> Vgl. ENDRES 1966: 455.

<sup>89</sup> Vgl. z.B. BROWN und SEATON 1994.

<sup>90</sup> II-II q. 66,8 (vgl. UTZ 1953: 215).

der Okkupant alles daran setzen, vor allem den rechten Grund und die rechte Intuition seines Einmarsches zu beschwören.

### 6.3. Resümee

Warum rechtfertigt Thomas das Konzept des *Bellum iustum*? Hatte nicht die christliche Religion und Tradition einen radikalen Gewaltverzicht gefordert? Sollte er als einflussreicher Magister der Theologie mit einer großen Zahl an Anhängern nicht eher pazifistische Positionen vertreten? So und ähnlich könnten Argumente gegen die Theorie des gerechten Kriegs des Thomas von Aquin in unserer Zeit lauten. Indes, alle diese Vorbehalte stehen auf einem schwachen Fundament. Thomas' Argumentation stützt sich zu wesentlichen Teilen auf Augustinus, der im Gegensatz zu anderen frühchristlichen Gelehrten wie Origenes Pazifismus ablehnte, weil ein solcher konträr zur realen Welt nach dem Sündenfall stehe und die Weltflucht fördere.<sup>91</sup> Und dennoch gibt Thomas abweichenden Ansichten Raum. In den „*Obiectiones*“ zu Beginn jedes Artikels werden ausführlich prominente Gegenpositionen zur jeweiligen Frage angeführt und anschließend in einem „*Sed contra*“ ebenfalls unter Verweis auf Autoritäten gegensätzliche Auffassungen wiedergegeben. Und schließlich trägt er seine eigenen Überlegungen vor, um abschließend auf die eingangs zitierten Ansichten zu rekurrieren. Darin ist die scholastische Methode, die oft als Wortverdrehung und Haarspalterei gebrandmarkt wird, Vorbild: Eine klare Positionierung des Autors mit den entsprechenden Argumenten pro und contra, die präzise formuliert und nachprüfbar sind. Diese Methode mit ihrer zwingenden logischen Struktur trug auch zur Wirkungsgeschichte des *Bellum iustum*-Konzepts bei. Alle Bedingungen, die Thomas von Aquin ausgearbeitet hatte, sind heute noch relevant, ja es wird sich seit Jahrhunderten bis in unsere Zeit explizit darauf berufen oder wie Merio Scattola es ausdrückt: „Der eigentliche *locus classicus* ist die Quästion „Über den Krieg“ der „*Summa theologiae*“ des hl. Thomas.“<sup>92</sup> Zwar ist heute beispielsweise die *Auctoritas principis* wörtlich genommen irrelevant, da es mittlerweile andere Machtstrukturen in den Staaten unserer Welt gibt. Dennoch ist die Vollmacht der Organe, die einen Krieg ausrufen und wieder beenden können, von durchschlagender Relevanz, wie die Jahre und Jahrzehnte andauernden bürgerkriegsähnlichen Zustände aufzeigen, wenn staatliche Gewalt sich auflöst.

---

<sup>91</sup> Vgl. LOONEY 2017: 226.

<sup>92</sup> SCATTOLA 2006: 45.

Thomas von Aquin ist mit seinen grundsätzlichen Positionen zum gerechten Krieg auch heute noch aktuell, zumal sich die Vision einer friedlichen Welt nach dem Kollaps des Kommunismus in den 1980er Jahren als unhaltbar herausgestellt hat. Mit diesem Fazit kehrt der Autor auf die eingangs formulierten Beweggründe am Ende von Kap. 1 der vorliegenden Studie zurück. In dem nun seit Februar 2022 tobenden Krieg Russlands gegen seinen Nachbarn ist die Frage nach dem gerechten Krieg sicher nicht der einzige aber der zentrale Faktor für die Unterstützung der Ukraine gegen den Aggressor. Dieser Krieg zwang die meisten Staaten Europas, einen Paradigmenwechsel zu vollziehen, die der Kriegstheoretiker Vegetius im 4. Jahrhundert wie folgt formuliert hat: „Si vis pacem, para bellum“.<sup>93</sup>

### Quellen

Vat.lat.960: Albertus Brixianus: Liber de officio sacerdotis.- Vat.lat.960. (Biblioteca Apostolica Vaticana; Digitalisat unter <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Vat.lat.960>; aufgerufen am 20.4.2023)

Clm 18407: Albertus, de Brixia: Alberti Brixinensis summa de instructione sacerdotum.- Clm 18407. (Bayerische Staatsbibliothek, München)

### Literatur

ALBERTUS-MAGNUS-AKADEMIE (Hg.) 1933 - : Die Deutsche Thomas-Ausgabe.- Gesamtwerk zur Summa theologiae des Thomas von Aquin, Latein-Deutsch mit Kommentar.- Heidelberg. (Werk noch nicht abgeschlossen)

BARTELS, Klaus 1992: Veni, vidi, vici.- 9. Aufl., Darmstadt.

BAUMANN, Dieter 2007: Militäretik. Theologische, menschenrechtliche und militärwissenschaftliche Perspektiven.- Stuttgart.

BEESTERMÖLLER, Gerhard 1990: Thomas von Aquin und der gerechte Krieg.- Köln.

BIBLIOTHEK DER KIRCHENVÄTER: Thomas von Aquin (1225-1274). Summa Theologiae. (<https://bkv.unifr.ch/de>; aufgerufen am 26.6.2023)

BLAISE, Albert 1967: Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens.- Turnhout.

BROWN, Malcolm, SEATON, Shirley 1994: Christmas truce. The western front, December 1914.- London.

BUSA, Robertus (Hg.) 1980: S. Thomae Aquinatis opera omnia, Band 2.- Stuttgart.

---

<sup>93</sup> BARTELS 1992: 164.

- CAPPELLI, Adriano 1901: *Lexicon Abbreviaturarum*.- Leipzig.
- CAPPELLI, Adriano 1985: *Dizionario di abbreviature latine ed italiane*.- 6. Aufl., Mailand.
- CODEX IURIS CANONICI 1917.- Rom.
- CODEX IURIS CANONICI 2018.- Kevelaer.
- DIETTERLE, Johannes 1905: *Die Summae confessorum*.- Zeitschrift für Kirchengeschichte XXVI, erstes Heft: 59-81.
- ENDRES, Josef 1966: *Die Liebe (2. Teil). Die Klugheit*.- In: ALBERTUS-MAGNUS-AKADEMIE (Hg.): *Die Deutsche Thomas-Ausgabe*.- Heidelberg, Band 17B.
- ENGELHARDT, Paulus 1980: *Die Lehre vom „gerechten Krieg“ in der vorreformatorischen und katholischen Tradition. Herkunft – Wandlungen – Krise*.- In: STEINWEG, Reiner (Hg.): *Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus*.- Frankfurt am Main: 72-124.
- FUCHS, Marko J. 2017: *Die Lehre vom gerechten Krieg im Mittelalter: Thomas von Aquin*.- In: WERKNER, Ines-Jacqueline, EBELING, Klaus (Hg.): *Handbuch Friedensethik*.- Wiesbaden: 239-249.
- GAŠPAREVIĆ, Matija 2010: *Die Lehre vom gerechten Krieg und die Risiken des 21. Jahrhunderts. Der Präemptivkrieg und die militärische humanitäre Intervention*.- München. (Dissertation; [https://edoc.ub.uni-muenchen.de/15885/1/Gasparevic\\_Matija.pdf](https://edoc.ub.uni-muenchen.de/15885/1/Gasparevic_Matija.pdf); aufgerufen am 20.6.2023)
- GEORGES, Karl-Ernst 2013: *Der neue Georges. Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*.- 16. Aufl., Darmstadt.
- GRABMANN, Martin 1956: *Mittelalterliches Geistesleben, Band III*.- München.
- HABEL, Edwin, GRÖBEL, Friedrich 1989: *Mittellateinisches Glossar*.- 2. Aufl., Paderborn.
- HÖSLE, Vittorio 1997: *Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*.- München.
- HOFHEINZ, Marco 2017: *Radikaler Pazifismus*.- In: WERKNER, Ines-Jacqueline, EBELING, Klaus (Hg.): *Handbuch Friedensethik*.- Wiesbaden: 413-431.
- KAEPPELI, Thomas 1970: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi, Volumen I, A-F*.- Rom.
- KAMP, Hermann 2014: *Päpste als Friedensvermittler in der Karolingerzeit*.- In: BEESTERMÖLLER, Gerhard (Hg.): *Friedensethik im frühen Mittelalter. Theologie zwischen Kritik und Legitimation von Gewalt*.- Münster: 175-201.

- KELLER, Andrea 2012: Cicero und der gerechte Krieg. Eine ethisch-staatsphilosophische Untersuchung.- Stuttgart.
- KLUGE, Mathias (Hg.) 2014: Handschriften des Mittelalters.- Ostfildern.
- LIENEMANN, Wolfgang 2017: Die Revision der Lehre vom gerechten Krieg angesichts der Erfahrungen der Weltkriege und der Atombewaffnung.- In: WERKNER, Ines-Jacqueline, EBELING, Klaus (Hg.): Handbuch Friedensethik.- Wiesbaden: 301-314.
- LOONEY, Aaron 2017: Die Lehre vom gerechten Krieg im frühen Christentum: Augustinus.- In: WERKNER, Ines-Jacqueline, EBELING, Klaus (Hg.): Handbuch Friedensethik.- Wiesbaden: 225-237.
- MANFREDI, Antonio 1994: I Codici Latini di Niccolò V.- Rom. (Studi e Testi 359)
- MAYER, Peter 2005: Die Lehre vom gerechten Krieg – obsolet oder unverzichtbar?.- Bremen. (Institut für Interkulturelle und Internationale Studien, Arbeitspapier Nr. 31/05)
- MEBELKEN, Daniel 2008: Kann es heute noch „gerechte Kriege“ geben?.- In: STARCK, Christian (Hg.): Kann es heute noch „gerechte Kriege“ geben?.- Göttingen: 20-66.
- MÖRSCHEL, Ulrike 1980: A. v. Brescia.- In: Lexikon des Mittelalters, Band I.- München: Spalte 288.
- NIERMEYER, Jan Frederik 1984: Mediae latinitatis lexicon minus.- Leiden.
- PELZER, Auguste 1931: Codices Vaticani Latini, Tomus II, Pars prior, Codices 679-1134.- Rom.
- QUETIF, Jacobus, ECHARD, Jacobus 1719: Scriptorum Ordinis Praedicatorum. 1. Band.- Paris.
- SCATTOLA, Merio 2006: Konflikt und Erfahrung: Über den Kriegsgedanken im Horizont frühneuzeitlichen Wissens.- In: JUSTENHOVEN, Heinz-Gerhard, STÜBEN, Joachim (Hg.): Kann Krieg erlaubt sein?. Eine Quellensammlung zur politischen Ethik der Spanischen Spätscholastik.- Stuttgart: 11-53.
- SCHMÜCKER, Reinold 2021: Gibt es einen gerechten Krieg?.- Stuttgart.
- SCHNEIDER, Karin 1999: Paläographie und Handschriftenkunde für Germanisten.- Tübingen.
- SCHÖNBERGER, Rolf, QERO-SÁNCHEZ, Andrés, BERGES, Brigitte, JIANG, Liu (Hg.) 2011: Repertorium edierter Texte des Mittelalters aus dem Bereich der Philosophie und angrenzender Gebiete, Band 1: A-D.- 2. Aufl., Berlin.
- SLEUMER, Albert 2020: Kirchenlateinisches Wörterbuch.- Hildesheim.

- SPEER, Andreas 2006: Albert v. Brescia.- In: KASPER, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Erster Band.- 3. Aufl., Freiburg: Spalte 330.
- TOOKE, Joan 1965: The just war in Aquinas and Grotius.- London.
- UTZ, Arthur F. 1953: Recht und Gerechtigkeit.- In: ALBERTUS-MAGNUS-AKADEMIE (Hg.): Die Deutsche Thomas-Ausgabe.- Heidelberg, Band 18.
- WALZER, Michael 1982: Gibt es den gerechten Krieg?.- Stuttgart.
- ZIGLIARA, Tommaso, CAJETAN, Thomas, SYLVESTRIS, Franciscus 1888-1899: Sancti Thomae Aquinatis opera omnia, Band 4-10.- Rom.

**Anhang A1 Liber I, Tractatus XI, Cap. VIII: „Utrum homo teneatur restituere ea quae in bello acquisivit et utrum liceat in bellare.“**

In Folgenden ist die Transkription der Handschrift des Albert von Brescia zum gerechten Krieg abgedruckt.<sup>94</sup> Wie in Kap. 3.2 beschrieben, stimmt der Text in aller Regel wörtlich mit dem des Thomas von Aquin überein. Daher wurden den jeweiligen Absätzen Literaturverweise zu „Die Deutsche Thomas-Ausgabe“<sup>95</sup> vorangestellt. Geringfügige Änderungen zu diesem Referenztext sind in kursiver Schrift gesetzt. Kritische Passagen wurden anhand der „Münchener Handschrift“<sup>96</sup> und „S. Thomae Aquinatis opera omnia“<sup>97</sup> überprüft. Die im Text zitierten Autoren und Bibelstellen sind in Anhang A2 verzeichnet.

**Capitulum VIII. utrum homo teneatur restituere ea quae in bello acquisivit et utrum liceat in bellare.**

**(UTZ 1953: 215)** *Nunc restat videre utrum homo teneatur restituere ea quae in bello aquisivit. Ad primum autem evidentiam est distinguendum circa praedam. Quia si illi depraedantur hostes habeant bellum iustum, ea quae in bello acquirunt per violentiam efficiuntur eorum. Et hoc non habet rationem rapine: unde nec ad restitutionem tenentur. Quamvis possint in acceptione praedae iustum bellum habentes peccare per cupiditatem ex prava intentione, scilicet si non propter iustitiam, sed propter praedam principaliter pungent: dicit enim Augustinus in libro de Verbis Domini, quod „propter praedam militare peccatum est“. Si vero illi qui praedam accipiunt habeant bellum iniustum, rapinam committunt, et ad restitutionem tenentur.*

**(ENDRES 1966: 83-85)** *Ad hoc autem quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem, auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad privatam personam movere bellum: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam quia convocare multitudinem in bellis, quod oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura rei publicae commissa sit principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis vel regni seu provincie sibi subdite tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt; secundum illud Apostoli ad Romanos XIII: „Non sine causa gladium portat: dei enim minister est, vindex in iram ei, qui male agit“; ita etiam ad eos pertinet gladio bellico rem publicam tueri ab exterioribus hostibus. Unde et principibus dicitur in Psalmo: „Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate“. Unde Augustinus dicit contra Faustum: „Ordo naturalis, mortaliu[m] paci accomodatus, hoc possit,<sup>98</sup> ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit.“ Secundo, requiritur causa iusta: ut scilicet illi qui impugnantur*

<sup>94</sup> Vat.lat.960: Überschrift auf fol. 1<sup>vb</sup>, Fließtext auf fol. XVIII<sup>vb</sup> bis XIX<sup>vb</sup>.

<sup>95</sup> ALBERTUS-MAGNUS-AKADEMIE.

<sup>96</sup> Clm 18407.

<sup>97</sup> BUSA 1980.

<sup>98</sup> Lies „poscit“ statt „possit“.

*mereantur pati*<sup>99</sup> *impugnationem propter aliquam culpam*. Unde Augustinus dicit in libro *LXXXIII Quaestionum*: „Iusta bella solent definiri quae ulciscuntur iniurias: si gens vel civitas plectenda est quae vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniuriam ablatum est.” Tercio, requiritur *ad bellum iustum* ut sit intentio bellantium recta: qua scilicet intenditur vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur. Unde Augustinus dicit in libro de *Verbis Domini*: „Apud veros Dei cultores *ipsa etiam bella pacifica*<sup>100</sup> sunt quae non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, ut mali coherceantur et boni subleventur.”

**(ENDRES 1966: 87)** *Ipse etiam* Augustinus dicit ad Bonifacium: „Non quaeritur pax ut bellum exerceatur: sed bellum geritur ut pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, ut eos quos expugnas ad pacis utilitatem vincendo perducas.”

**(ENDRES 1966: 85)** Potest autem contingere quod etiam si sit legitima auctoritas indicentis bellum et causa iusta *bellandi*, nichilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustinus in libro contra Faustum: „Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua sunt similia, haec sunt quae in bellis, iure culpantur.”

**(ENDRES 1966: 90-91)** Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis quibus episcopi et clerici deputantur, propter duo. Primo quidem, generali ratione: quia bellica exercitia *magnas*<sup>101</sup> inquietudines habent: unde multum impediunt a contemplatione<sup>102</sup> divinorum et oratione pro populo, quae ad officium *clericorum pertinent*. Et ideo sicut negotiationes, propter hoc quod nimis implicant animum, interdicuntur clericis, ita et bellica exercitia: secundum illud II ad Timotheum II: „Nemo militans Deo implicat se *negociis saecularibus*.” Secundo, propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub Sacramento repraesentantur passio Christi: secundum illud I ad Corinthios XI: „Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat.” Et ideo non competit eis occidere vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum ut effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sint irregulares.

**(ENDRES 1966: 91)** Unde clericis omnino non licet bella gerere, quae ordinantur ad sanguinis effusionem.

**(ENDRES 1966: 91-92)** *Rerum tamen* praelati et clerici, ex auctoritate superioris, possunt interesse bellis, non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subveniant suis exhortationibus et absolutionibus et aliis huiusmodi spiritualibus subventionibus. Sicut in veteri lege mandabatur *Deuteronomio XXI* quod sacerdotes sacris tubis in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit concessum, *ut* episcopi *et* clerici ad bella procederent. Quod autem aliqui propria manu pungent, abusionis est.

<sup>99</sup> Entfällt bei ENDRES 1966: 84.

<sup>100</sup> „pacata“ bei ENDRES 1966: 85.

<sup>101</sup> „maximas“ bei ENDRES 1966: 90.

<sup>102</sup> „impediunt animum a contemplatione“ bei ENDRES 1966: 90.

**(ENDRES 1966: 88-89)** *Sed ad ipsos clericos pertinet inducere alios ad bellandum bella iusta: dicitur enim XXIII quaestio VIII, quod „ortatu et precibus Adriani Romane urbis Episcopus Karolus bellum contra Langobardos suscepit“.*

**(ENDRES 1966: 93)** *Sicut autem dicit Augustinus in libro LXXXIII Quaestionum: „Cum iustum bellum suscipitur, utrum aperte pugnet aliquis an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest.“ Et hoc probat auctoritate Domini, qui mandavit Josue ut insidias poneret habitatoribus civitatis Hai, ut habetur Josue 7.*

**(ENDRES 1966: 93-94)** *Dupliciter autem aliquis potest falli, ex dicto vel facto alterius. Uno modo ex hoc dicto ei dicitur falsum. Et istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere: sunt enim quaedam iura bellorum servanda etiam inter hostes, ut Ambrosius dicit in libro de Officiis. Alio modo potest aliquis falli ex dicto vel facto nostro, quia ei nostrum propositum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matthaeus VII: „Nolite sanctum dare canibus.“ Unde etiam ea quae in bello iusto ad impugnandum inimicos paramus sunt eis occultanda. Unde inter cetera documenta rei militaris hoc preceptum ponitur de occultandis consiliis ne ad hostes perveniant.*

**(ENDRES 1966: 96)** *Licetum est etiam pro tuitione rei publice fidelium bella exercere in diebus festis, si tamen hoc necessitas poscat<sup>103</sup>: hoc enim esset temptare Deum, si quis, imminente tali necessitate a bello iusto vellet abstinere.*

**(ENDRES 1966: 95)** *Unde in Machabeorum II dicitur: quod „Cogitaverunt“ laudabiliter Judaei, „dicentes: Omnis homo quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus adversus eum.“*

**(ENDRES 1966: 96)** *Sed necessitate cessante, non est licitum in diebus festis bella exercere.*

**(Ohne Beleg)** *Nec obstat huc quae praedicta sunt de bello iusto.*

**(ENDRES 1966: 82)** *Illud quod dicit Christus Matthaeus XXVI: „Omnis qui accepit gladium gladio peribit.“*

**(ENDRES 1966: 85-86)** *Haec sicut dicit Augustinus in libro II contra Manicheos, „ille accipit<sup>104</sup> gladium qui, nulla superiori auctoritate aut legitima potestate vel iubente vel concedente, in sanguinem alicuius anxiatur<sup>105</sup>“. Qui vero ex auctoritate principis vel iudicis, si sit persona privata; vel ex celo iustitiae, quasi ex auctoritate Dei, si sit persona publica, gladio utitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso utitur. Unde ei pena non debetur. Nec tamen illi etiam qui cum peccato gladio utuntur semper gladio cadunt<sup>106</sup>. Sed ipso suo gladio semper pereunt: quia pro peccato gladii eternaliter puniuntur, nisi peniteant.*

<sup>103</sup> „exposcat“ bei ENDRES 1966: 96.

<sup>104</sup> „acceperit“ bei ENDRES 1966: 82.

<sup>105</sup> „armatur“ bei ENDRES 1966: 85.

<sup>106</sup> „occiduntur“ bei ENDRES 1966: 86.

## **Anhang A2 Buch I, Traktat XI, Kap. VIII: „Muss man Kriegsbeute zurückgeben und ist Kriegsführung erlaubt?“**

Im Folgenden ist die deutsche Übersetzung zu Anhang A1 abgedruckt. Die jeweiligen Absätze wurden anhand des Sinnzusammenhangs durchnummeriert. Wie in Kap. 3.2 beschrieben, stimmt der Text Alberts in aller Regel wortwörtlich mit dem von Thomas von Aquin überein. Damit konnte auch die deutsche Übersetzung einschließlich der Fußnoten der entsprechenden Thomas-Ausgabe entnommen werden.<sup>107</sup> Die wenigen Änderungen im Text von Albert wurden eingearbeitet, jedoch nicht gesondert ausgewiesen.

### **Kap. VIII: Muss man Kriegsbeute zurückgeben und ist Kriegsführung erlaubt?**

**(A2.1)** Jetzt bleibt noch übrig, zu bedenken, ob der Mensch das zurückgeben muss, was er im Krieg erworben hat. Zu 1. Bezüglich der Beute ist augenscheinlich zu unterscheiden. Wenn jene, welche bei ihren Feinden Beute machen, einen gerechten Krieg führen, so wird das, was sie im Krieg mit Gewalt erwerben, ihr Eigentum. Das hat dann nicht die Bewandnis des Raubes, weshalb sie auch zur Wiedererstattung nicht verpflichtet sind. Dennoch können auch die, welche einen gerechten Krieg führen, bei der Wegnahme der Beute durch Begierde aus falscher Absicht sündigen, nämlich wenn sie nicht der Gerechtigkeit wegen, sondern hauptsächlich der Beute wegen kämpfen; denn Augustinus sagt im Buch „Worte des Herrn“:<sup>108</sup> „Um der Beute willen kämpfen, ist Sünde“. Wenn aber die Beutemacher einen ungerechten Krieg führen, begehen sie Raub und sind zur Rückerstattung verpflichtet.

**(A2.2)** Außerdem sind zu einem gerechten Krieg drei Dinge erforderlich: Erstens die Vollmacht des Fürsten, auf dessen Befehl hin der Krieg zu führen ist. Denn es ist nicht Sache der Privatperson, einen Krieg zu veranlassen; weil sie ihr Recht vor dem Gericht des Vorgesetzten verfechten kann. Ebenfalls weil es nicht Sache der Privatperson ist, die Menge zusammenzurufen, wie das im Krieg notwendig ist. Da aber die Sorge für die öffentliche Ordnung den Fürsten anvertraut ist, ist es auch ihre Sache, die öffentliche Ordnung der ihnen unterstehenden Stadt oder des Königreiches oder einer Provinz zu schützen. Und wie sie diese erlaubterweise mit dem weltlichen Schwert gegen die inneren Unruhestifter verteidigen, in dem sie die Übeltäter bestrafen – gemäß Röm 13,4: „Nicht ohne Grund trägt sie das Schwert; ist sie doch Gottes Dienerin, Vollstreckerin des Zorngerichts für den, der Schlechtes tut“. So ist es auch ihre Aufgabe, mit dem Kriegsschwert die öffentliche Ordnung gegen die äußeren Feinde zu schützen. Deshalb wird den Fürsten im Psalm 82,4 gesagt: „Rettet den Armen und befreit den Dürftigen aus der Hand des Sünders“. So sagt auch Augustinus gegen Faustus:<sup>109</sup> „Die dem Frieden der Sterblichen angemessene

<sup>107</sup> Vgl. ENDRES 1966: 82-96, UTZ 1953: 215.

<sup>108</sup> Augustinus: De Verbis Domini, sermo 82.

<sup>109</sup> Augustinus: Contra Faustum Manichaeum 22,75.

Naturordnung fordert, dass die Vollmacht und der Beschluss, Krieg zu führen, bei den Fürsten liege.“

**(A2.3)** Zweitens wird ein gerechter Grund verlangt. Es müssen nämlich diejenigen, die mit Krieg überzogen werden, dieses Leid einer Schuld wegen verdienen. Deshalb sagt Augustinus im Buch, 83. Frage:<sup>110</sup> „Unter gerechten Kriegen versteht man solche, durch welche Unrecht geahndet wird; so wenn ein Volk oder eine Stadt zu strafen ist, weil sie entweder versäumt haben, das zu ahnden, was von ihren Bürgern frevelhaft verübt wurde, oder versäumt haben, das zurückzugeben, was ungerechterweise geraubt wurde.“

**(A2.4)** Drittens wird für einen gerechten Krieg verlangt, dass die Kriegführenden die rechte Absicht haben, nämlich entweder das Gute zu mehren oder das Böse zu vermeiden. Deshalb sagt Augustinus im Buch „Worte des Herrn“:<sup>111</sup> „Bei den wahren Verehrern Gottes haben auch die Kriege Friedenscharakter bekommen, insofern sie nicht aus Gier oder Grausamkeit, sondern aus Eifer für den Frieden geführt werden, um die Bösen in die Schranken zu weisen und die Guten zu unterstützen.“ Deshalb sagt auch Augustinus zu Bonifacius:<sup>112</sup> „Der Friede wird nicht angestrebt, um Krieg führen zu können; sondern es wird Krieg geführt, um den Frieden zu erlangen. Also sollst du auch im Krieg zum Frieden wirken, auf dass du diejenigen, die du bekämpfst, durch den Sieg zur Wohltat des Friedens führst.“ Es kann aber vorkommen, dass der Krieg wegen einer verkehrten Absicht unerlaubt wird, obwohl die Vollmacht dessen, der ihn erklärt, rechtmäßig ist und ein gerechter Grund vorliegt. Denn Augustinus sagt im Buch gegen Faustus:<sup>113</sup> „Die Sucht zu schaden, die Grausamkeit des Rachedurstes, ein unversöhnter und unversöhnlicher Geist, die Wildheit des Gegenschlags, die Gier nach Macht und was es sonst dergleichen geben mag, das alles wird in der Kriegsführung mit Recht als Schuld erklärt.“

**(A2.5)** Die kriegerischen Unternehmungen widerstreben aber im höchsten Maße den Aufgaben der Bischöfe und Kleriker, und zwar aus zwei Gründen: Erstens aus einem allgemeinen Grund: weil nämlich kriegerische Unternehmungen große Unruhe mit sich bringen; deshalb hindern sie sehr stark an der Beschauung der göttlichen Dinge und am Gebet für das Volk, was alles zur Aufgabe der Kleriker gehört. Wie deshalb die Geschäfte gerade deswegen, weil sie den Geist zu stark beschäftigen, den Klerikern untersagt sind, so auch kriegerische Unternehmungen; gemäß 2 Tim 2,4: „Keiner, der für Gott kämpft, verwickelt sich in weltliche Geschäfte.“ Zweitens aus einem besonderen Grund. Denn alle Weihen der Kleriker sind hingeordnet auf den Dienst am Altar, auf dem unter dem Sakrament das Leiden Christi vergegenwärtigt wird; gemäß 1 Kor 11,26: „Sooft ihr dieses Brot esset oder von diesem Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis Er kommt.“ Deshalb kommt es ihnen nicht zu, zu töten oder Blut zu vergießen; sondern vielmehr, bereit zu sein, das eigene Blut für Christus zu vergießen, auf dass sie im Werke nachahmen, was sie kraft ihres Amtes vollbringen. Deshalb ist verordnet, dass diejenigen, die Blut vergießen, mag es auch

<sup>110</sup> Augustinus: Quaestiones in Heptateuchum 6, q. 10.

<sup>111</sup> Augustinus: De Civitate Dei 19,12.

<sup>112</sup> Augustinus: Epistula (189) ad Bonifacium.

<sup>113</sup> Augustinus: Contra Faustum Manichaeum 22,74.

ohne Schuld geschehen, den kirchlichen Forderungen nicht entsprechen. Deshalb ist es den Klerikern unter keinen Umständen erlaubt, Kriege zu führen, die auf Blutvergießen hingeordnet sind.

**(A2.6)** Dennoch können die kirchlichen Vorgesetzten und die Kleriker auf Veranlassung ihres Oberen am Krieg teilnehmen, nicht um mit eigener Hand zu kämpfen, sondern um in der rechten Weise den Kämpfenden mit ihrem Zuspruch und ihrer Lossprechung, und was dergleichen geistliche Hilfen mehr sind, beizustehen; wie auch im Alten Gesetz Jos 6,4 geboten war, dass die Priester heilige Posaunen bei dem Kampfe erschallen lassen sollten. Zu diesem Zweck war es ursprünglich erlaubt, dass Bischöfe und Kleriker zum Krieg schritten. Dass aber welche mit eigener Hand kämpfen, ist Missbrauch. Aber an den Geistlichen liegt es, andere zur Führung eines gerechten Kriegs zu veranlassen; es heißt nämlich in 23, Frage 8:<sup>114</sup> „Auf die Aufmunterung und die Bitten Hadrians, des Bischofs von Rom, unternahm Karl einen Krieg gegen die Langobarden.“

**(A2.7)** So aber sagt Augustinus im Buch, Frage 83:<sup>115</sup> „Wenn ein gerechter Krieg unternommen wird, spielt es für die Gerechtigkeit keine Rolle, ob einer offen kämpft oder aus dem Hinterhalt heraus.“ Er beweist das mit der Autorität des Herrn, der dem Josua befahl, dass er den Einwohnern der Stadt Hai einen Hinterhalt lege, wie in Jos 8,2 steht.

**(A2.8)** In zweifacher Weise kann aber einer durch das Wort oder die Tat eines anderen getäuscht werden. Einmal so, dass ihm etwas Falsches gesagt wird. Und das ist immer unerlaubt. In dieser Weise darf also niemand den Feind täuschen; denn bestimmte Kriegsrechte sind selbst unter Feinden zu achten, wie Ambrosius im Buch „Die Pflichten“<sup>116</sup> sagt. In anderer Weise kann einer durch unser Wort oder durch unsere Tat getäuscht werden, in dem wir ihm unser Vorhaben oder unsere Gedanken nicht offenbaren. Dazu sind wir aber nicht immer verpflichtet; denn auch in der heiligen Lehre sind viele Dinge geheim zu halten, besonders vor den Ungläubigen; damit sie darüber nicht spotten, gemäß Mt 7,6: „Gebt das Heilige nicht den Hunden preis.“ So ist auch das, was wir im gerechten Krieg zur Bekämpfung der Feinde vorbereiten, diesen zu verheimlichen. Deshalb wird unter den Lehren der Kriegskunst vor allem jene dargestellt, wie die Pläne zu verheimlichen sind, damit diese nicht an den Feind gelangen.

**(A2.9)** Also ist es zum Schutz des Gemeinwesens der Gläubigen erlaubt, auch an Feiertagen Kriege zu führen, wenn es die Not erfordert. Denn es hieße Gott versuchen, wenn jemand in solch dringender Notlage nicht einen gerechten Krieg führen wollte. Daher heißt es in 1 Makk 2,41: Mit Recht „beschlossen“ die Juden und „sprachen: Gegen jeden, der uns am Sabbat angreift, wollen wir kämpfen.“ Wenn die Notlage aber vorüber ist, ist es nicht erlaubt, an Feiertagen Krieg zu führen. Nichts steht hierzu im Wege, wenn die Befehle einen gerechten Krieg betreffen.

**(A2.10)** Dies sagt Christus in Mt 26,52: Jeder, der das Schwert ergreift, wird durch das Schwert umkommen. Wie dies auch Augustinus in Buch II „Gegen die

<sup>114</sup> Gratian: Decretum II 23,8 can. 10.

<sup>115</sup> Augustinus: Quaestiones in Heptateuchum 6, q. 10.

<sup>116</sup> Ambrosius: De Officiis Ministrorum 1,29.

Manichäer<sup>117</sup> sagt, „der ergreift das Schwert, wer ohne jede Anweisung oder Ermächtigung einer höheren und rechtmäßigen Macht die Waffen ergreift, um fremdes Blut zu vergießen.“ Wer aber als Privatperson vom Fürsten oder Richter ermächtigt oder als öffentlicher Amtsträger aus Eifer für die Gerechtigkeit, gewissermaßen von Gott selbst bevollmächtigt, das Schwert gebraucht, ergreift nicht selbst das Schwert, sondern gebraucht nur das, was ihm von einem anderen anvertraut wurde. Deshalb verdient er keine Strafe. Doch gehen auch die, die in sündhafter Weise das Schwert gebrauchen, nicht immer durch das Schwert unter. Vielmehr gehen sie durch ihr eigenes Schwert für immer zugrunde, weil sie für die Sünde des Schwertes ewig bestraft werden, wenn sie nicht Buße tun.

---

<sup>117</sup> Augustinus: Contra Faustum Manichaeum 22,70.

### **Anhang A3 Traktat- und Kapitelüberschriften zu Buch I (Transkription und Übersetzung)**

Nachstehend wurden sämtliche Traktat- und Kapitelüberschriften des ersten der drei Bücher von „De Officio Sacerdotis“ des Albert von Brescia transkribiert und übersetzt.<sup>118</sup> Die Überschriften folgen dabei dem Inhaltsverzeichnis zu Anfang des Werks. Die im Fließtext verwendeten Überschriften können davon abweichen. Da weite Teile des Buchs I wörtlich oder im Sinnzusammenhang zu Thomas von Aquins „Summa theologiae“ stehen, wurden als Querverweise die Fragen (Quaestiones) dieser Summe, soweit zuordenbar, aus der allerdings noch unvollständigen „Die Deutsche Thomas-Ausgabe“<sup>119</sup> hinzugefügt. Als Ergänzung und zur Kontrolle wurde „Sancti Thomae Aquinatis opera omnia“<sup>120</sup> und die lateinisch-deutsche Ausgabe der „Summa theologiae“ aus der im Internet aufrufbaren BKV verwendet.<sup>121</sup>

Lesehinweis: „II-II q. 3,2“ bedeutet „II. Teil des II. Buches der „Summa theologiae“, Frage 3, Artikel 2“.

#### **Incipiunt tituli tractatum et capitulorum primi libri de instructione sacerdotis. *Initium: Titel der Traktate und Kapitel des ersten Buches „Die Unterweisung des Priesters“***

##### **Tractatus primus de fide.**

###### ***Traktat I: Der Glaube***

Capitulum I. de numero et distinctione articulorum fidei qui in simbolo continentur.

*Kap. I: Anzahl und Unterscheidung der Glaubensartikel im Bekenntnis.*

Capitulum II. que fuit causa editionis simboli.

*Kap. II: Was war der Grund für die Herausgabe des Bekenntnisses?*

Capitulum III. utrum ad summum pontificem pertineat editio simboli. (II-II q. 1,10)

*Kap. III: Steht dem Papst die Herausgabe des Bekenntnisses zu?*

Capitulum IIII. utrum sit necessarium ad salutem habere fidem explicitam.

*Kap. IV: Ist ein klarer Glaube heilsnotwendig?*

Capitulum V. utrum confessio fidei sit necessaria ad salutem. (II-II q. 3,2)

*Kap. V: Ist das Bekenntnis des Glaubens heilsnotwendig?*

##### **Tractatus II. de caritate et primo de corporali eleemosyna que est quidam effectus caritatis.**

###### ***Traktat II: Die Nächstenliebe hauptsächlich aber das leibliche Almosen als Folge der Nächstenliebe***

<sup>118</sup> Vat.lat.960: Inhaltsverzeichnis auf fol.1<sup>ra</sup> bis 3<sup>ra</sup>, Fließtext auf fol. 1<sup>ra</sup> bis XLIV<sup>rb</sup>; in Zweifelsfällen wurde zudem das Münchener Manuskript Clm 18407 herangezogen.

<sup>119</sup> ALBERTUS-MAGNUS AKADEMIE.

<sup>120</sup> ZIGLIARA et al. 1888-1899.

<sup>121</sup> BIBLIOTHEK DER KIRCHENVÄTER.

Capitulum I. utrum dare eleemosynam sit in praecepto et utrum homo teneatur dare eleemosynam inimico suo. (II-II q. 32,5)

*Kap. I: Fällt die Gabe von Almosen unter das Gebot und muss der Mensch auch seinem Feind ein solches geben?*

Capitulum II. utrum de illicite acquisitis possit fieri eleemosyna. (II-II q. 32,7)

*Kap. II: Kann vom unerlaubt Erworbenen Almosen hervorgehen?*

Capitulum III. utrum debeat fieri eleemosyna de acquisitis in ludo taxillorum.

*Kap. III: Sollen Gewinne aus einem Glückspiel für Almosen verwendet werden?*

Capitulum IIII. utrum in extrema necessitate possit licite fieri eleemosyna de alieno.

*Kap. IV: Darf in äußerster Notlage ein Almosen erlaubterweise auch von fremdem Gut gewährt werden?*

Capitulum V. utrum ille qui est in potestate alterius constitutus ut suus uxor, filius et monachus possit facere eleemosynam. (II-II q. 32,8)

*Kap. V: Kann jener, der unter der Gewalt eines anderen steht, sei es Gattin, Sohn oder Mönch, Almosen geben?*

Capitulum VI. utrum clerici peccent mortaliter si ea quae eis superfluum non dent in eleemosynas.

*Kap. VI: Begehen Geistliche eine Todsünde, wenn sie das, was sie im Überfluss haben, nicht als Almosen geben?*

Capitulum VII. utrum liceat dare aliquid pro eleemosyna vel pro mercede solacii hystrionibus.

*Kap. VII: Ist es erlaubt, Gauklern ein Almosen oder einen Trostpreis zu geben?*

Capitulum VIII. utrum executor testamenti possit licite differre distributionem eleemosynarum ut res defuncti melius vendatur in posterum.

*Kap. VIII: Darf ein Testamentsvollstrecker erlaubterweise die Verteilung von Almosen aufschieben, damit das Gut des Verstorbenen später besser verkauft werden kann?*

### **Tractatus III. de fraterna correctione que est spiritualis eleemosyna et est effectus caritatis.**

#### **Traktat III: Die brüderliche Zurechtweisung als geistliches Almosen und als Folge der Nächstenliebe**

Capitulum I. utrum fraterna correctio sit in praecepto. (II-II q. 33,2)

*Kap. I: Fällt die brüderliche Zurechtweisung unter das Gebot?*

Capitulum II. utrum peccator possit corrigere delinquentem. (II-II q. 33,5)

*Kap. II: Kann ein Sünder einen Missetäter zurechtweisen?*

Capitulum III. utrum homo debeat corrigere illum quo creditur fieri deterior ex correctione. (II-II q. 33,6)

*Kap. III: Muss man denjenigen zurechtweisen, der mutmaßlich schlechter davon würde?*

Capitulum IIII. utrum in correctione fraterna ex necessitate praecepti admonitio secreta debeat praecedere publicam denunciationem. (II-II q. 33,7)

*Kap. IV: Muss bei einer brüderlichen Zurechtweisung durch zwingendes Gebot eine geheime Ermahnung der öffentlichen Anzeige vorangehen?*

Capitulum V. utrum testium inductio debeat praecedere publicam denunciationem. (II-II q. 33,8)

*Kap. V: Muss eine Zeugenvernehmung der öffentlichen Anzeige vorangehen?*

Capitulum VI. utrum religiosus teneatur obedire prelato suo praecipienti ut revelet sibi aliquod praeceptum secretum quod fidei sue commissum est ab aliquo.

*Kap. VI: Muss ein Ordensmann seinem Vorgesetzten weisungsgemäß gehorchen, dass er ihm irgendeine geheime Anweisung, die ihm von einem anderen vertraulich übermittelt wurde, offenbare.*

Capitulum VII. utrum religiosus teneatur obedire prelato suo praecipienti sibi ut revelet occultam culpam fratris qua ipse novit.

*Kap. VII: Muss ein Ordensmann seinem Vorgesetzten weisungsgemäß gehorchen, dass er einen ihm bekannten heimlichen Fehltritt des Bruders mitzuteilen habe?*

Capitulum VIII. utrum aliquis sciens peccatum proximi occultum peccet mortaliter referendo illud fratris prelato suo non permissa monitione secreta.

*Kap. VIII: Begeht der eine Todsünde, der von einem verborgenen Vergehen des Nächsten weiß und dieses Vergehen seinem Vorgesetzten in unzulässiger heimlicher Warnung vermeldet?<sup>122</sup>*

### **Tractatus IIII. de iusticia et primo de lege humana.**

#### **Taktat IV: Gerechtigkeit und hauptsächlich das menschliche Gesetz**

Capitulum I. utrum lex humana derivetur a lege naturali. (I-II q. 95,2)

*Kap. I: Kann das menschliche Gesetz vom Naturgesetz abgeleitet werden?*

Capitulum II. utrum humana lex importat homini necessitatem in foro conscientie. (I-II q. 96,4)

*Kap. II: Verursacht das menschliche Gesetz im Menschen notwendigerweise ein Gewissen?*

Capitulum III. utrum omnes subiciantur legi humane tam principes quam alii. (I-II q. 96,5).

*Kap. III: Sind alle dem menschlichen Gesetz unterworfen so die Fürsten wie auch andere?*

Capitulum IIII. utrum ei qui subditur legi liceat agere praeter verba legis. (I-II q. 96,6)

*Kap. IV: Darf der, der dem Gesetz unterworfen ist, am Wortlaut des Gesetzes vorbei handeln?*

Capitulum V. utrum consuetudo possit optinere vim legis vel delere legem. (I-II q. 97,3)

*Kap. V: Kann Gewohnheit Gesetzeskraft erlangen oder das Gesetz tilgen?*

Capitulum VI. utrum rectores multitudinis possint dispensare in legibus humanis. (I-II 97,4)

*Kap. VI: Können Volksführer bezüglich menschlicher Gesetze befreien?*

### **Tractatus V. de iudicio.**

#### **Traktat V: Die Rechtsprechung**

Capitulum I. quid importet nomen iudicii secundum quid spectat ad iudicem.

*Kap. I: Was beinhaltet der Ausdruck „Urteil“ und anschließend, welche Rolle spielt der Richter?<sup>123</sup>*

Capitulum II. quid exigitur ad hoc quod iudicium sit licitum. (II-II q. 60,2)

*Kap. II: Was ist zu einem erlaubten Urteil erforderlich?*

Capitulum III. utrum liceat iudicare ex suspitione. (II-II q. 60,3)

*Kap. III: Ist es erlaubt, aus bloßem Verdacht zu urteilen?*

Capitulum IIII. utrum sit iudicandum secundum leges scriptas. (II-II q. 60,5)

*Kap. IV: Muss man anhand geschriebener Gesetze Recht sprechen?*

### **Tractatus VI. de iudicibus.**

#### **Traktat VI: Die Richter**

Capitulum I. utrum iudici liceat iudicare contra veritatem quam novit ut privata persona si contrarium praebetur coram ipso. (II-II q. 67,2)

<sup>122</sup> Übersetzungsvorschlag.

<sup>123</sup> Übersetzungsvorschlag.

*Kap. I: Kann ein Richter erlaubterweise gegen die Wahrheit urteilen, weil er weiß, dass sich ihm als Privatperson das Gegenteil erwiesen hat?*

Capitulum II. utrum iudex possit licite condempnare aliquem non accusatum ab alio. (II-II q. 67,3)

*Kap. II: Kann ein Richter erlaubterweise jemanden, der von niemandem angeklagt ist, verurteilen?*

Capitulum III. utrum iudex possit licite penam relaxare. (II-II q. 67,4)

*Kap. III: Darf ein Richter erlaubterweise eine Strafe erlassen?*

## **Tractatus VII. de accusatoribus.**

### **Taktat VII: Die Ankläger**

Capitulum I. utrum homo teneatur accusare aliquem in iudicio. (II-II q. 68,1)

*Kap. I: Muss man jemanden bei Gericht anklagen?*

Capitulum II. utrum accusatio sit facienda in scriptis. (II-II q. 68,2)

*Kap. II: Muss eine Anklage schriftlich erfolgen?*

Capitulum III. utrum accusator qui deficit in probatione teneatur ad penam talionis. (II-II q. 68,4)

*Kap. III: Fällt ein Ankläger, der in der Beweisführung Fehler macht, unter die Strafe der Wiedervergeltung?*

Capitulum IIII. quibus modis accusator vincitur.

*Kap. IV: Wie kann ein Ankläger eingeschränkt werden?*

## **Tractatus VIII. de accusatis.**

### **Kap. VIII: Die Angeklagten**

Capitulum I. utrum accusatus possit absque peccato veritatem negare vel veritatem silere per quam ipse condempnaretur. (II-II q. 69,1)

*Kap. I: Kann ein Angeklagter ohne Sünde die Wahrheit verneinen oder verschweigen, auf deren Grundlage er verurteilt würde?*

Capitulum II. utrum mulier accusata de adulterio teneatur peccatum suum in iudicio confiteri.

*Kap. II: Muss eine des Ehebruchs angeklagte Frau ihre Verfehlung vor Gericht offenbaren?*

Capitulum III. utrum liceat alicui sibi refugere iudicium appellando. (II-II q. 69,3)

*Kap. III: Ist es jemandem erlaubt, dem Urteil durch Einlegung der Berufung zu entgehen?*

Capitulum IIII. utrum liceat condempnato ad mortem se defendere per violenciam si possit. (II-II q. 69,4)

*Kap. IV: Ist es dem zum Tod Verurteilten erlaubt, sich wenn möglich mit Gewalt zu verteidigen?*

Capitulum V. utrum alius debeat puniri pro peccato alterius et utrum de peccato multitudinis vel principis sit facienda punitio.

*Kap. V: Darf jemand für die Sünde eines anderen bestraft werden und ist die Sünde einer Volksmenge oder des Fürsten zu bestrafen?*

## **Tractatus VIII. de testibus.**

### **Traktat IX: Die Zeugen**

Capitulum I. utrum homo teneatur ad testificandum in iudicio. (II-II q. 70,1)

*Kap. I: Ist der Mensch zur Bezeugung vor Gericht verpflichtet?*

Capitulum II. utrum plures testes requirantur ad testificandum. (II-II q. 70,2)

*Kap. II: Sind mehrere Zeugen zur Bezeugung erforderlich?*

**Tractatus X. de aduocatis.****Traktat X: Die Anwälte**

Capitulum I. utrum advocatus peccet si iniustam causam defendat. (II-II q. 71,3)

*Kap. I: Sündigt ein Anwalt, wenn er einen ungerechten Fall verteidigt?*

Capitulum II. utrum liceat aduocato accipere pecuniam pro suo patrocinio. (II-II q. 71,4)

*Kap. II: Darf ein Anwalt Geld für seinen Beistand annehmen?*

**Tractatus XI. de restitutione rerum male ablatorum.****Traktat XI: Die Rückerstattung unrechtmäßig entwendeten Gutes**

Capitulum I. utrum restitucio sit de necessitate salutis. (II-II q. 62,2)

*Kap. I: Ist die Rückgabe zum Heil notwendig?*

Capitulum II. utrum semper oporteat facere restitutionem ei a quo res ablata est. (II-II q. 62,5)

*Kap. II: Muss man immer dem zurückgeben, dem man eine Sache weggenommen hat?*

Capitulum III. utrum semper ille qui abstulit teneatur ad restitutionem. (II-II q. 62,6)

*Kap. III: Muss immer der, der entwendet hat, zurückgeben?*

Capitulum IIII. utrum aliquis praeter illum qui rem alienam abstulit teneatur ad restitutionem.

*Kap IV: Kann irgendeiner neben dem, der fremdes Gut entwendet hat, zur Rückerstattung angehalten werden?*

Capitulum V. utrum ille qui mala fide praescrispsit teneatur ad restitutionem.

*Kap. V: Ist der, der nicht gewissenhaft gewährt hat, zur Rückerstattung verpflichtet?*

Capitulum VI. utrum homo teneatur restituere res inventas.

*Kap. VI: Muss ein Mensch Fundsachen zurückgeben?*

Capitulum VII. utrum principes teneantur restituere ea quae extorquent violentia a subditis suis vel ab aliis.

*Kap. VII: Müssen Fürsten das zurückgeben, was sie gewaltsam ihren Untergebenen oder anderen entrissen haben?*

Capitulum VIII. utrum homo teneatur restituere ea quae in bello acquisivit et utrum liceat bellare.

*Kap. VIII: Muss man Kriegsbeute zurückgeben und ist Kriegsführung erlaubt?*

**Tractatus XII. de obedientia.****Traktat XII: Der Gehorsam**

Capitulum I. utrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. (II-II q. 104,5)

*Kap I: Müssen die Untergebenen ihren Vorgesetzten in allem gehorchen?*

Capitulum II. utrum religiosus qui emisit votum obedientie teneatur suo praelato in omnibus obedire.

*Kap. II: Muss ein Geistlicher, der ein Gehorsamsgelöbnis ablegt, seinem Vorgesetzten in allem gehorchen?*

**Tractatus XIII. de oratione et divino officio.****Traktat XIII: Gebet und Stundengebet**

Capitulum I. de VII petitionibus dominice orationis quae est pater noster et in caelis.

*Kap. I: Die sieben Bitten des Gebets des Herrn, also des „Vater unser im Himmel“.*

Capitulum II. utrum attentio de necessitate requiratur in oratione et quando oramus et adoramus ad orientem.

*Kap. II: Ist Aufmerksamkeit im Gebet notwendig, wann betet man und betet man nach Osten?*

Capitulum III. utrum ille qui est praebendatus in duabus ecclesiis in die quo divisum officium sit in utriusque ecclesia teneatur dicere utrumque officium.

*Kap. III: Muss der Pfründeinhaber zweier Kirchen an einem Tag mit geteilter Gottesdienstpflicht in beiden Kirchen beide Gottesdienste halten?*

Capitulum IIII. utrum ei qui omisit dicere divinum officium sit in vigendum in penitentia quod iterato dicat officium quod omisit et utrum liceat dicere matutinas in sero.

*Kap IV: Muss der, der das Stundengebet im Vollbesitz der Kräfte unterlassen hat, in Reue noch einmal das versäumte Stundengebet sprechen und ist es erlaubt, die Matutin abends zu beten?*

Capitulum V. utrum clericus habens beneficium cum cura animarum vel sine cura animarum teneatur existens incolis dicere officium mortuorum et utrum plus valeat oratio per se facta quam facta pro alio.

*Kap. V: Muss ein Geistlicher, der ein Beneficium mit oder ohne Seelsorge innehat, den Einwohnern die Totenmesse lesen, und ist ein Gebet, das dieser Geistliche spricht, mehr wert als das eines anderen?<sup>124</sup>*

### **Tractatus XIII. de oblationibus.**

#### **Traktat XIV: Opfergaben**

Capitulum I. utrum ex necessitate praecepti homines teneantur ad oblationes. (II-II q. 86,1)

*Kap. I: Müssen Menschen aus einem zwingenden Gebot heraus opfern?*

Capitulum II. utrum solis sacerdotibus debeantur oblationes. (II-II q. 86,2)

*Kap II: Ob die Opfertgaben allein für die Priester bestimmt sind?*

### **Tractatus XV. de primiciis.**

#### **Traktat XV: Erstlingsgaben**

Capitulum I. utrum homines ex necessitate teneantur ad soluendas primicias. (II-II q. 86,4)

*Kap. I: Müssen Menschen notwendigerweise Erstlingsgaben darbringen?*

### **Tractatus XVI. de decimis.**

#### **Traktat XVI: Der Zehent**

Capitulum I. utrum homines teneantur dare decimas ex necessitate praecepti et quoniam differant ad invicem praecepta moralia et cerimonialia et iudicialia veteris legis. (II-II q. 87,1)

*Kap I: Müssen Menschen den Zehenten aus einem notwendigen Gebot heraus geben, und wie unterscheidet sich der Zehent wechselseitig hinsichtlich der moralischen, religiösen und rechtlichen Vorschriften des Alten Gesetzes?*

Capitulum II. utrum de omnibus teneantur homines dare decimas. (II-II q. 87,2)

*Kap II: Müssen Menschen von allem den Zehenten geben?*

Capitulum III. utrum clericis an etiam laicis sint dare de decime. (II-II q. 87,3)

*Kap. III: Ist Geistlichen und etwa auch Ungeweihten vom Zehenten abzugeben?*

Capitulum IIII. utrum clerici vel religiosi vel etiam pauperes teneantur dare decimas. (II-II q. 87,4)

*Kap IV: Müssen Kleriker, Geistliche oder auch Arme den Zehenten geben?*

### **Tractatus XVII. de iuramento.**

#### **Traktat XVII: Der Eid**

---

<sup>124</sup> Übersetzungsvorschlag.

Capitulum I. quid sit iuramentum.

*Kap I: Was ist ein Eid?*

Capitulum II. utrum sit licitum iurare. (II-II q. 89,2)

*Kap. II: Ist es erlaubt, einen Eid abzulegen?*

Capitulum III. quid sint tres comites iuramenti. (II-II q. 89,3)

*Kap III: Was sind die drei Begleiter des Eides?*

Capitulum IIII. utrum sit licitum iurare per creaturam. (II-II q. 89,6)

*Kap. IV: Darf man bei einer Kreatur schwören?*

Capitulum V. utrum iuramentum sit obligatorium.

*Kap. V: Ist ein Eid verpflichtend?*

Capitulum VI. utrum iuramentum coactum sit obligatorium.

*Kap VI: Ist ein erzwungener Eid verpflichtend?*

Capitulum VII. utrum iuramentum sit intelligendum secundum in testationem iurantis.

*Kap. VII: Muss man einen Eid verstehen und dann zur Bezeugung des Beeidens?*

Capitulum VIII. utrum maior sit obligatio voti quam iuramenti. (II-II q. 89,8)

*Kap. VIII: Ist die Verpflichtung aus einem Gelübde höher als aus einem Eid?*

Capitulum VIII. utrum iuramento possit fidei dispensacio. (II-II q. 89,9)

*Kap. IX: Kann die Entbindung von einem Versprechen in einem Eid erfolgen?*

Capitulum X. quando et quibus liceat iurare. (II-II q. 89,10)

*Kap. X: Wann und von wem ist ein Eid zu leisten?*

Capitulum XI. utrum liceat exigere iuramentum aperiuro<sup>125</sup> vel ab eo qui per falsos deos iurat vel ab alio homine.

*Kap. XI: Darf man einen Eid durch einen Abschwörer tilgen oder durch einen, der auf die falschen Götter schwört, oder auch durch einen anderen Menschen?<sup>126</sup>*

### **Tractatus XVIII. de adiuratione.**

#### **Traktat XVIII: Die Beschwörung**

Capitulum I. utrum liceat adiurare demones.

*Kap. I: Darf man Teufel beschwören?*

Capitulum II. utrum liceat adiurare creaturam irrationalem.

*Kap. II: Darf man eine vernunftlose Kreatur beschwören?*

### **Tractatus XIX. de voto in communi.**

#### **Traktat XIX: Das Gelübde im allgemeinen**

Capitulum I. quid sit votum et quid cadat sub voto. (II-II q. 88,1 und 2)

*Kap. I: Was ist ein Gelübde und was fällt darunter?*

Capitulum II. utrum omne votum et omnis promissio hominis facta obliget ad sui observationem.

*Kap II: Bindet jedes Gelübde und jedes Versprechen die Handlungen eines Menschen an dessen Einhaltung?*

Capitulum III. quibus modis sollempnicet votum.

*Kap. III: Auf welche Arten ist ein Gelübde abzulegen?*

Capitulum IIII. ut possint vovere illi qui sunt subiecti potestati alterius ut filius vel secundum mulier vel uxor. (II-II q. 88,8)

*Kap IV: Können die, die unter der Macht eines anderen stehen, ein Gelübde ablegen, wie Sohn, zweitens Frau oder Gattin?*

<sup>125</sup> „aperiuro“ in Clm 18407; die Form erschließt sich nicht, da der Abschwörer „abiurator“ lautet.

<sup>126</sup> Übersetzungsvorschlag.

Capitulum V. utrum pueri possint se obligare ad aliquid per votum. (II-II q. 88,9)

*Kap. V: Können sich Kinder durch ein Gelübde an irgendetwas binden?*

Capitulum VI. utrum votum sit dispensabile vel commutabile. (II-II q. 88,10)

*Kap VI: Kann ein Gelübde erlassen oder verändert werden?*

Capitulum VII. utrum in sollempni voto continencie possit fieri dispensatio. (II-II q. 88,11)

*Kap. VII: Kann ein Erlass des feierlichen Gelübdes der Enthaltensamkeit erfolgen?*

Capitulum VIII. utrum in dispensatione voti requiratur auctoritas superioris. (II-II q. 88,12)

*Kap. VIII: Ist beim Erlass eines Gelübdes die Vollmacht durch den Vorgesetzten erforderlich?*

### **Tractatus XX. de voto pertinente ad statum perfectionis et primo de voto et statu et electione episcoporum.**

#### ***Traktat XX: Über das Gelübde, das sich auf den besonderen Stand bezieht, hauptsächlich aber vom Gelübde, dem Stand und der Wahl der Bischöfe***

Capitulum I. utrum necessarie sit semper eligere meliorem ad episcopatum vel ad aliam prelationem. (II-II q. 185,3)

*Kap. I: Ist es immer erforderlich, den Besseren in das bischöfliche oder ein anderes Vorsteheramt zu wählen?*

Capitulum II. utrum liceat episcopatum iniunctum omnino recusare. (II-II q. 185,2)

*Kap II: Darf man ein auferlegtes Bischofsamt überhaupt ablehnen?*

Capitulum III. utrum liceat episcopo curam episcopalem deserere et intrare religionem. (II-II q. 185,4)

*Kap. III: Darf ein Bischof das Bischofsamt verlassen und in einen Orden eintreten?*

Capitulum IIII. utrum liceat episcopo propter aliquam persecutionem deserere corporaliter gregem sibi commissum. (II-II q. 185,5)

*Kap IV: Darf ein Bischof wegen irgendeiner Verfolgung wirklich die ihm anvertraute Herde verlassen?*

Capitulum V. utrum liceat episcopo aliquid proprium possidere. (II-II q. 185,6)

*Kap. V: Darf ein Bischof Eigentum besitzen?*

Capitulum VI. utrum episcopi peccent mortaliter si bona ecclesiastica quae procurant non largiantur pauperibus. (II-II q. 185,7)

*Kap. VI: Begehen die Bischöfe eine Todsünde, wenn sie kirchliche Güter, die sie verwalten, nicht den Armen schenken?*

Capitulum VII. utrum episcopus possit curam ecclesie committere sine peccato consanguineo suo adhuc idoneo meliori tamen postposito.

*Kap. VII: Kann ein Bischof sein Kirchenamt ohne Verfehlung einem Blutsverwandten übertragen, da dieser doch besser geeignet und dennoch hintangestellt wurde?*

Capitulum VIII. utrum episcopus teneatur dare beneficium ecclesiasticum meliori.

*Kap. VIII: Ist ein Bischof gehalten, kirchliche Pfründe dem Besseren zu geben?*

Capitulum VIII utrum religiosi qui permoventur in episcopos teneantur ad observancias regulares. (II-II, q. 185,8)

*Kap. IX: Müssen Ordensleute, die zu Bischöfen bestimmt werden, Ordensregeln beachten?*

### **Tractatus XXI. de voto et statu religionis.**

#### ***Traktat XXI: Das Gelübde und der Ordensstand***

Capitulum I. utrum ille qui vovet intrare religionem teneatur intrare.

*Kap. I: Muss der, der gelobt, einem Orden beizutreten, dies auch tun?*

Capitulum II. utrum ille qui vovet intrare religionem teneatur permanere perpetuo in religione. (II-II q. 189,4)

*Kap II: Muss der, der gelobt, einem Orden beizutreten, auf Dauer im Orden verbleiben?*

Capitulum III. utrum pueri possint in religione recipi vel possint se per votum obligare religioni. (II-II q. 189,5)

*Kap. III: Können Kinder in einem Orden aufgenommen werden oder können sie sich über ein Gelübde dem Orden verpflichten?*

Capitulum IIII. utrum propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. (II-II q. 189,6)

*Kap IV: Müssen aus Gründen der Folgsamkeit gegenüber den Eltern irgendwelche vom Ordenseintritt abgehalten werden?*

Capitulum V. utrum religiosus si videat patrem suum esse in necessitate possit etiam absque praelati sui licentia exire claustrum ad subveniendum patri.

*Kap. V: Kann ein Ordensmann, der seinen Vater in Not sieht, auch ohne Erlaubnis seines Vorgesetzten das Kloster verlassen, um dem Vater zu Hilfe zu kommen?*

Capitulum VI. utrum presbiteri curam animarum habentes et archidiaconi possint licite ingredi religionem. (II-II q. 189,7)

*Kap. VI: Können Seelsorgepriester und Erzdiakone erlaubterweise in einen Orden eintreten?*

Capitulum VII. utrum ille qui iuravit se non intraturum religionem possit licite intrare religionem.

*Kap. VII: Kann jemand, der schwört, nicht einem Orden beizutreten, erlaubterweise einem Orden beitreten?*

Capitulum VIII. utrum liceat transire de una religione ad aliam. (II-II q. 189,8)

*Kap. VIII: Darf man von einem Orden in einen anderen übertreten?*

Capitulum VIII. utrum religio quae vacat vite contemplative sit potior quam illa quae vacat operationibus vite et de praeeminencia religionum. (II-II q. 188,6)

*Kap IX: Ist ein Orden, der sich dem kontemplativen Leben widmet, vorzüglicher als einer, der sich dem werktätigen Leben widmet; und zur Vortrefflichkeit der Orden.*

Capitulum X. utrum religio solitariorum sit praeferranda religioni viventium in societate. (II-II q. 188,8)

*Kap. X: Ist ein Einsiedlerorden einem Orden mit Gemeinschaftsleben vorzuziehen?*

Capitulum XI. utrum ille qui obligatur ex voto simplici vel iuramento ad ingressum minoris religionis possit licite induci ad ingressum maioris religionis.

*Kap XI: Kann jemand, der sich durch einfaches Gelübde oder einen Eid verpflichtet, einem kleineren Orden beizutreten, erlaubterweise in einen größeren Orden eintreten?<sup>127</sup>*

Capitulum XII. utrum sit de necessitate salutis quod religiosus observet omnia que sunt in regula sue religionis.

*Kap. XII: Ist es heilsnotwendig, dass ein Ordensmann alles beachtet, was es an Regeln in seinem Orden gibt?*

## **Tractatus XXII. de temperancia et primo de jeiunio.**

### **Traktat XXII: Das Maßhalten und hauptsächlich das Fasten**

Capitulum I. utrum ieiunium ecclesie sit in praecepto. (II-II q. 147,3)

*Kap. I: Ist das Fasten der Kirche geboten?*

Capitulum II. utrum omnes homines teneantur ad ieiunia ecclesie. (II-II q. 147,4)

*Kap. II: Müssen alle Menschen das Fasten der Kirche einhalten?*

Capitulum III. quibus temporibus sit ieiuniandum.

<sup>127</sup> Übersetzungsvorschlag „kleinerer Orden“, „größerer Orden“.

*Kap. III: Zu welchen Zeiten muss man fasten?*

Capitulum III. quae cibaria sint interdicta ieiuniantibus. (II-II q. 147,8)

*Kap. IV: Welche Speisen sind den Fastenden untersagt?*

**Tractatus XXIII. de virginitate.**

**Traktat XXIII: Die Jungfräulichkeit**

Capitulum I. utrum virginitas consistat in integritate carnis. (II-II q. 152,1)

*Kap. I: Besteht die Jungfräulichkeit in der Unversehrtheit des Fleisches?*

Capitulum II. utrum virginitas sit excellencior matrimonio vel statu religionis. (II-II q. 152,4)

*Kap. II: Ist die Jungfräulichkeit vorzüglicher als die Ehe oder der Ordensstand?*

**Tractatus XXIII. de modestia circa exteriorem ornatum hominis.**

**Taktat XXIV: Die Sittsamkeit als äußerer Schmuck des Menschen**

Capitulum I. utrum ornatus mulierum sit licitus.

*Kap. I: Ist der Schmuck der Frauen erlaubt?*

Capitulum II. utrum liceat artificibus praeparare ornamenta mulierum vel facere gladios et sagittas et alias huiusmodi artes periculosas hominibus.

*Kap. II: Dürfen die Kunsthandwerker Schmuck für Frauen herstellen oder Schwerter, Pfeile und andere derartige für Menschen gefährliche Kunstwerke?*

Expliciunt tituli tractatum et capitulorum primi libri.

*Die Überschriften der Traktate und Kapitel des ersten Buchs sind entfaltet.*

Incipiunt tituli tractatum et capitulorum secundi libri.<sup>128</sup>

*Nun beginnen die Überschriften der Traktate und Kapitel des zweiten Buchs.*

Expliciunt tituli libri secundi.

*Die Überschriften des zweiten Buchs sind entfaltet.*

Incipiunt tituli tractatum et capitulorum libri tercii.<sup>129</sup>

*Nun beginnen die Überschriften der Traktate und Kapitel des dritten Buchs.*

<sup>128</sup> Vat.lat.960: Inhaltsverzeichnis auf fol. 3<sup>ra</sup> bis 4<sup>rb</sup>, Fließtext auf fol. XLIV<sup>va</sup> bis LXXXI<sup>ra</sup>.

<sup>129</sup> Vat.lat.960: Inhaltsverzeichnis auf fol. 4<sup>rb</sup> bis 10<sup>rb</sup>, Fließtext auf fol. LXXXI<sup>ra</sup> bis CCX<sup>vb</sup>.