

Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 22 (1944)

Artikel: Der verfolgte Feind und das nichtgehaltene Versprechen in der Theologie der Frühscholastik
Autor: Landgraf, Artur M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-819635>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der verfolgte Feind und das nichtgehaltene Versprechen in der Theologie der Frühscholastik.

Von Weihbischof Dr. Artur M. LANDGRAF.

So sehr auch die Lüge im allgemeinen zu jeder Zeit verurteilt wurde, ebenso sehr hat doch ohne Zweifel die Verwerfung der Notlüge zu jeder Zeit Schwierigkeiten verursacht. Jedenfalls hat man niemals die Tatsache übersehen, daß die Notlüge mit ziemlicher Selbstverständlichkeit von jeher gebraucht wurde.

Im Mittelalter weisen nach dem Bericht der *Deflorationes Sanc-
torum Patrum* die Verteidiger einer Zulässigkeit der Notlüge auf die Fälle hin, in denen es nützlich werden kann, Falsches mit der Absicht zu täuschen mitzuteilen : auf die Sara, die den Engeln gegenüber ableugnet, daß sie gelacht habe ; auf Jakob, der vom Vater befragt, antwortet, daß er Esau, der erstgeborene Sohn sei ; auf die ägyptischen Hebammen, die, um die Tötung der neugeborenen Kinder der Hebräer zu verhüten, unter Billigung und Belohnung durch Gott lügen. Es sind so Lügen von solchen Menschen ausgewählt, die man nicht gerne beschuldigen möchte, so daß man sich schließlich zu dem Bekenntnis bequemen müßte, es könne eine Lüge geben, die nicht bloß nicht tadelnswert, sondern sogar lobwürdig sei. Dazu versuchen diese Verteidiger der Notlüge nicht bloß auf die den Heiligen Schriften Ergebenen, sondern auch auf alle Menschen und den gesunden Menschenverstand Eindruck zu machen, indem sie sagen : Wenn einer, den Du mit einer Lüge vom Tode retten kannst, bei Dir Zuflucht sucht, wirst Du lügen ? Wenn ein Kranker Dich um etwas fragt, dessen Kenntnis für ihn nicht gut ist und wo auch die Verweigerung einer Antwort auf ihn niederrückend wirken kann, wirst Du da den Mut aufbringen, zum Verderben für diesen Menschen die Wahrheit zu sagen oder zu schweigen, lieber als mit einer biederer und barmherzigen Lüge seiner Gesundheit zu helfen¹ ?

¹ Dominica octava (SSL 157, 1075) : *Est autem quoddam genus mentiendi, in quod omnes consentiunt, de quo inquirendum erit, utrum aliquando sit utile*

Wir finden auch tatsächlich in der Literatur des Mittelalters eine bereits durch Augustinus eingeleitete Behandlung von Einzelfällen, in denen zumeist verehrungswürdige Gestalten des Alten Testamentes nach dem Bericht der Heiligen Schrift in Notfällen zu einer Lüge gegriffen haben, dann aber auch vor allem ein Beispiel aus dem täglichen Leben, den Fall nämlich, in dem man einem Verfolgten durch eine Lüge gegenüber seinen Häschern das Leben retten kann; und endlich auch noch den Fall des nichteingelösten Versprechens.

Es ist von großem Interesse, zu verfolgen, wie sich die Frühscholastik zu diesen Tatsachen stellte, und wir können vorwegnehmen, daß sie zumeist bemüht war, mit allem Scharfsinn jeden Flecken vom Schild dieser Persönlichkeiten zu waschen, wie sie aber insbesondere im Falle des verfolgten Feindes zu Ergebnissen kam, die auch die heutigen Moralisten noch interessieren.

1. Der verfolgte Feind.

Wir nehmen hier vor allem den Fall des verfolgten Feindes auf. Die Sententie Anselmi sind hier der Meinung, daß, wenn man dem Verfolger auf seine Frage im Gegensatz zu den Tatsachen antworten wollte, man hätte seinen Feind nicht gesehen, dies eine Lüge und untrüglich wäre. Denn es sei besser, es gehe jener durch das körperliche Schwert zugrunde, als daß eine Seele geistiger Weise durch das Geschoß der Lüge getötet werde. Der einzige positive Rat, den hier die Sententie Anselmi zu geben wissen¹, ist, zu schweigen, da es ja, wie auch das

falsum aliquod enuntiare cum voluntate fallendi. Nam, qui hoc sentiunt, adhibent testimonium sententiae suaem commemorantes Saram, cum risisset, angelis negasse, quia riserit; Jacob quoque a patre interrogatum respondisse, quod ipse esset Esau maior filius eius; Aegyptias etiam obstetrices, ne infantes Hebraei nascentes interficerentur, etiam Deo approbante et remunerante mentitas. Et multa eiusmodi exempla eligentes eorum hominum mendacia commemorant, quos culpare non audeant, atque ita fatearis aliquando esse posse non solum reprehensione non esse dignum, sed etiam dignum laude mendacium. Addunt etiam, quod non solos premant divinis libris deditos, sed etiam omnes homines sensumque communem, dicentes: Si quis ad te configiat, qui mendacio tuo possit a morte liberari, non es mentiturus? Si aliquid aegrotus interroget, quod ei scire non expedit, qui etiam possit te non respondente gravius affligi, audebisne aut verum dicere in perniciem hominis aut silere potius, quam honesto et misericordi mendacio valetudini eius opitulari? His itaque talibus copiosissime se arbitrantur urgere, ut si consulendi causa exigit, aliquando mentiamur.

¹ F. Bliemetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Band 18, Heft 2/3), Münster i. W.

Beispiel Christi Lehre, erlaubt sei, dort, wo es von Nutzen ist, die Wahrheit zu verheimlichen¹.

Die vielleicht zum Bereich Anselms von Laon gehörige mit *Pater iste familias homo* beginnende Summe des Cod. Laud. Misc. 514 der Bibliotheca Bodleiana in Oxford und des Cod. Nr. 18 der Bibliothek von Vitry le François gibt uns zwei Augustinussentenzen, die eine solche Antwort veranlaßt haben mögen, in dem Wortlaut: Sed quoniam aliud est mentiri, aliud verum occultare tacendo, si quis non vult hominem prodere ad hanc visibilem mortem, debet verum occultare, non falsum dicere, ut neque prodat neque mentiatur, ne occidat animam suam pro corpore alterius, cum scriptum sit: os quod mentitur, occidit animam². Und die weitere, die u. a. sagt: Verum autem occultavit et Dominus, cum ait discipulis suis: Multa habeo vobis dicere, que non potestis portare modo. Unde manifestum est non esse culpam aliquando verum tacere³.

Außer Zusammenhang mit unserem Casus machen dann die Sententie Anselmi auch darauf aufmerksam, daß, um sich oder den Nächsten aus einer Not zu befreien, nicht aber um den Nächsten zu schädigen, man ohne Sünde etwas Wahres sagen und dadurch eine andere Wahrheit verbergen könne⁴. Wie nun dies gemeint sei, darüber gibt eine andere Sentenz aus der Anselmschule Aufschluß: Man muß aber wissen, daß, wenn Du sagst, Du habest einen irgendwohin sich begeben sehen, wohin er sich nicht damals, sondern nach Deinem Augenschein zu einer anderen Zeit begab, dann sündigst Du nicht, obwohl Du weißt, daß der Fragesteller es dafür versteht, daß jener

(1919) 99; — Oxford, Bibliotheca Bodleiana, Cod. Laud. Misc. 277 fol. 20v; Cod. Paris. Nat. lat. 10448 fol. 183v. — Man vgl. auch Anselmi Laudunensis et Radulfi fratri eius sententias excerptas nunc primum in lucem edidit G. Lefèvre. Mediolani Aulercorum (1895) 29: Si enim mentiendo a morte corporis fratrem servo, mortem animae mihi infero; quo periculo enim totius mundi quantum ad me mentiri non deberem.

¹ F. Bliemetzrieder, a. a. O.: Si ergo queris, quid faciendum sit, an prodere debeas illum, qui queritur, ut pereat, tace; veritatem ibi occultare et alibi, ubi expedit, non est peccatum. Christus quippe dicit: Multa habeo vobis dicere. — Man vgl. auch Cod. Vat. Reg. lat. 223 fol. 61.

² Fol. 44v. — Man vgl. die Stelle auch bei Abaelard, Sic et Non, cap. 154 (SSL 178, 1602); in der zum Bereich des Hugo von St. Viktor gehörigen Summe das Cod. lat. 208 (Seite 96) der Bibliothek von Monte Cassino, die hier insbesondere auch die das Schweigen anratenden Augustinussentenzen anhäuft. Ferner kommt in Betracht die Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 fol. 87.

³ Vitry le François, Cod. Nr. 18 fol. 44v.

⁴ F. Bliemetzrieder, a. a. O., 101.

sich soeben dorthin begeben habe. Denn derselbe verdient, die Wahrheit nicht zu erfahren, sondern getäuscht zu werden ; Du aber hast aufrichtig geredet. Denn auch Christus hat oft so gesprochen, wie wenn er sagte : « Ihr geht zu diesem Festtag hinauf, ich aber werde nicht hinaufgehen », und doch ist er nachher hinaufgegangen. Denn diejenigen, die fragten, waren es wert, daß sie nicht verstanden. Denn er verstand es dahin, daß er mit ihnen nicht hinaufgehen würde, und doch wußte er beim Sagen, daß sie es anders verstehen würden¹.

Auch die Summa Sententiarum macht vor allem darauf aufmerksam, daß man zugunsten eines andern zwar nicht lügen, wohl aber die Wahrheit verheimlichen dürfe, so um z. B. den nicht zu verraten, der zur Tötung gesucht werde². Sie weist aber auch auf einen neuen Einwand gegen diese strenge Auffassung hin, der besagt : Wenn die Meinung gut ist, ist auch die Handlung gut. Wer aber leugnet, jenen gesehen zu haben, obgleich er ihn sah, tut dies in der guten Absicht, ihn vom Tod zu befreien³. Dem gegenüber ist nun die Summa Sententiarum nicht völlig entschieden. Sie gibt nur als mögliche die Antwort : Es darf die Absicht nicht gut genannt werden, die nicht dem besseren Wissen entspricht, mag sie auch gut gemeint (pia) sein⁴. Denn damit die Absicht gut sei, muß sie gut gemeint (pia) und recht (recta) sein. Die Barmherzigkeit ist eben keine Tugend ohne die Gerechtigkeit⁵. Zur Abschwächung wird dann obendrein noch hinzugefügt, daß einige darauf hinweisen, daß nach der Behauptung einiger dies keine Sünde sei und

¹ Cod. Vat. Reg. lat. 223 fol. 61. — Anselmi Laudunensis et Radulfi fratris eius sententias excerptas nunc primum in lucem edidit G. Lefèvre in gymnasio Laudunensi philosophiae professor. Mediolani Aulercorum (1895) 28 : Sciendum est tamen, quia, si dixeris te vidisse eum divertentem aliquoversum, quorsum tamen tunc non diverterit, sed alio tempore vidisti, etsi scias quaerentem sic intelligere, quod modo diverterit, non peccas. Nam ille dignus est, quod verum non intelligat, sed decipiatur ; tu tamen fideliter locutus es. Nam et Christus ita saepe locutus est, ut cum dixerit : « vos ascendite ad diem festum hunc, ego autem non ascendam » etc., et tamen post ascendit. Digni erant, qui quaerebant, ut non intelligerent. Ipse enim intelligebat, quod cum eis non ascenderet, et tamen scivit, cum diceret, eos aliter intellecturos. — Wir finden dies wörtlich auch in der zum Bereich des Anselm von Laon gehörigen Summe des Cod. Paris. Arsenal. lat. 93 fol. 193v.

² Tract. 4 c. 5 (SSL 176, 123 C).

³ Ebenda.

⁴ Die Isagoge Odonis gibt lediglich die Antwort : Ad quod dicimus, quod bonam intentionem non facit affectus absque scientia. (A. Landgraf, Ecrits théologiques de l'école d'Abélard. [Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 14], Louvain [1934] 137).

⁵ Summa Sententiarum, a. a. O.

Augustinus sich in solcher Form lediglich geäußert habe zum Abschrecken um die Menschen von der Lüge abzuschrecken¹.

Wie sonst bei Fragen, die die Lüge betreffen, machen wir auch hier die Wahrnehmung, daß die Summe des Cod. Vat. lat. 1345² wörtlich die gleichen Ausführungen wie die Summa Sententiarum bringt, nur mit dem Unterschied, daß in der Vatikanischen Summe das Quod pro salute alterius non est mentiendum als Rubrik erscheint und dann unter Angabe des Fundortes bei Augustinus der uns bereits an erster Stelle vom Cod. Nr. 18 der Bibliothek von Vitry le François mitgeteilte Text aufgeführt wird, von der die Summa Sententiarum nur ein Resumé bietet. Außerdem erscheint in der Vatikanischen Summe noch die Sentenz: *Idem [Augustinus] super epistolam ad Galathas: Falsum dicere nichil licet, aliquando autem aliquid veri tacere utile est.*

Gleichermaßen sagen auch die Augustinussentenzen³, die Ivo von Chartres⁴ und vor allem Gratian⁵ aufführen. Gleichermaßen rät der Lombarde in seinen Sentenzen⁶ und nach dem Vorgang Gilberts de la Porrée⁷ auch in seinem Psalmenkommentar⁸. Ihm schließen sich hierin die kanonistische Summa Coloniensis⁹, Benencasa¹⁰, und z. B. auch Magister Gandulphus¹¹ an. Die Sentenzenglosse des Cod. Vat. Barb. lat. 608 fügt dem noch die Marginale hinzu: Nullatenus enim, ubi anima mea periclitari potest, pro commodo alicuius aliis mentiri et nocere debemus¹².

¹ Ebenda (SSL 176, 123 D).

² Fol. 121v.

³ In psalmum 5 n. 7 (SSL 36, 85); Liber Contra mendacium ad Consentium, c. 17 (SSL 40, 542).

⁴ Decretum, pars 12 c. 46 und 48 (SSL 161, 793), Panormia, lib. 8 c. 130 und 125 (SSL 161, 1336 und 1335).

⁵ Decretum, pars 2 Causa 22 q. 2 c. 14 und 15 (*Ae. Friedberg, Corpus Iuris Canonici*, I, Leipzig [1879] 871 f.). Man vgl. auch noch Sentenzen aus dem Liber De mendacio c. 6 (SSL 40, 494) bei *Gratian*, a. a. O. c. 17 (*Ae. Friedberg, a. a. O.*, 872).

⁶ Sententiae, dist. 38 c. 1 (Quaracchi [1916] 721). Quästionen (Oxford, Bibliotheca Bodleiana, Cod. Laud. Misc. 5 fol. 144v).

⁷ Psalmenkommentar (Cod. Vatic. Barb. lat. 486 fol. 13 und Cod. Paris. Nat. lat. 439 fol. 7).

⁸ Zu Psalm. 5 (SSL 191, 98).

⁹ Cod. Bamberg. Can. 39 fol. 125.

¹⁰ Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 56v.

¹¹ Sententiae, lib. 2 § 143 f. (*J. de Walter, Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor*. Wien-Breslau [1924] 231). Man vgl. auch den älteren Teil der Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 fol. 87. Die Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 13582 schreiben noch (fol. 152): *Si interrogatus fueris a persecutore de aliquo latente, taceas. Ipso vero mortem tibi intentante, si perfectus es, prius exponas cervicem gladio quam mentiaris.*

¹² Fol. 100v.

Den Rat, in solchen Fällen zu schweigen, finden wir auch in der Summa Parisiensis¹. Johannes Faventinus² geht hier in der Kasuistik noch weiter, in deren Verfolg Sicard von Cremona die Schwierigkeit, daß von zwei Übeln das geringere zu wählen sei, damit löst: Non admittitur in diversis personis. Nullus enim tenetur subvenire proximo, quando non potest sine peccato³. Sowohl die Summa Decreti des Clm. 16084 (fol. 3v) als auch das kanonistische Summenfragment « Boni a Deo Patre » der gleichen Handschrift (fol. 76) bemerken ganz allgemein zur Frage, ob jemand eine läßliche Sünde begehen müsse um eine schwere des Nächsten zu verhüten: Ad hoc respondemus: Aliud est preter culpam pati, aliud est penam peccando mereri. Primum eligendum est gratia Christi, secundum vero minime. Omnibus modis cavenda est culpa, quandoque ultiro subeunda est pena. Vitandum est peccatum non ob hoc, ne pena inferatur sed ne Deus offendatur. Huguccio, der gewiß strenge Ansichten hat, bemerkt:

Non dico, quin peccarem, si possem omnes vel aliquos iudeos vel paganos solvere vel aliquos a morte defendere, immo forte in tali casu mortale peccatum facerem et committerem propter talia. Sed dico, quod non deberem facere, quia nullum peccatum debet quis facere, nullum debet fieri, nullum peccatum est faciendum pro utilitate propria vel alterius⁴.

Auch der Cantor gibt in der Summa Abel noch den Rat, in unserem Falle zu schweigen. Auf die weitere Frage, was zu tun sei, wenn nur die Wahl zwischen meiner Lüge und dem Tod des andern bleibt, ant-

¹ Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72: « De quibus arbitrantur ». Ex hoc capitulo habetur, quia [pro] temporali vita alicuius perfecto mentiri non licet. Aliquando etiam verum debet occultare christianus, numquam mentiri, ut puta, si nolens prodere ad mortem quesitum veritatem occultabat. Econtra dicitur: uterque reus est, et qui veritatem occultat et qui mendacium dicit. In XI etiam causa dicitur, quoniam quicumque metu iudicis territus veritatem occultare, ubi necesse est ipsum dici, aliud, ubi non est necesse ipsum dici, sed expedit ipsum taceri. Ubi enim ad testimonium dicendum quis asciscitur, nec metu nec odio veritatem occultare, ubi vero veritatem expedit taceri, utputa ubi non est necesse eam dici, non est reus, si eam occultat. — Man vgl. hier auch die Dekretglosse des Cod. Bamberg. Can. 13 fol. 154.

² Cod. Bamberg. Can. 37 fol. 69v. — Man vgl. auch S. Kuttner, Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX. Studie Terti. 64. Città del Vaticano (1935) 289. Johannes Faventinus setzt den Fall, daß der Verfolger schlau ist und aus meinem Schweigen auf die Anwesenheit des Verfolgten schließt. Ähnlich, Summa Lipsiensis und Huguccio.

³ Cod. Bamberg. Can. 38 fol. 98v.

⁴ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 193.

wortet er in der gleichen Summa Abel unter Bezugnahme auf Augustinus: es werde sich niemals ereignen, daß der allmächtige Gott für die von ihm gewollte Rettung keinen andern Weg frei hätte als Deine Lüge¹.

Es sei hier sofort beigefügt, daß gerade dieser Fall dem Präpositinus als Anlaß diente, sich über die *perplexitas* zu äußern. Er setzt nämlich den Fall, daß einer, der einen andern sucht, um ihn zu töten, einen Vollkommenen fragt und dieser nun weiß, daß, sobald er nach dem Rat des hl. Augustinus schweigt, der andere versteht, daß der Gesuchte sich hier finde. Es ergäben sich also drei Möglichkeiten: Entweder sagt er, daß der Gesuchte dort sei, verrät ihn damit und sündigt; oder er sagt, er sei nicht dort und lügt; oder er schweigt und handelt damit wieder gegen sein Gewissen, weil er meint, er würde ihn auch mit seinem Schweigen verraten². Präpositinus weist nun noch einen vierten Weg als möglich auf, nämlich den Frager zum besten zu haben und zu sagen: Meinst Du, daß ich es Dir sagen würde, wenn ich es wüßte. Damit würde er weder sagen, daß er es wüßte, noch auch, daß er es nicht wüßte. Dafür aber, daß es in einem solchen Fall erlaubt sei, einen zum besten zu haben, beruft er sich auf eine Origenessentenz³.

Die anonyme u. a. von Präpositinus abhängige Summe des Cod. Vat. lat. 10754 referiert diesen Vorschlag des Präpositinus als die Ansicht einiger, allerdings mit Änderung und der Verschärfung, daß man in einer solchen Lage dem Fragesteller in der von Präpositinus geschilderten Form ausweichen (eludere) müsse. Der Verfasser der Summe selber meint, man könne sowohl schweigen als ausweichen

¹ Cod. Brug. lat. 228 fol. 102. Gleiches findet man auch in der aus einem älteren Bestand stammenden Abhandlung über die Lüge im Cod. Bamberg. Patr. 136 fol. 87. Dem Wesen nach das Gleiche liest man noch bei Gaufrid von Poitiers: Ad hoc dicit magister, quod positio est impossibilis. Tamen videtur, quod, si caritatem habet, numquam perplexus erit, et quid facere debeat, bene ei conscientia dictabit. Unde Joannes: unctio docebit vos de omnibus (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 55v).

² Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 27v).

³ Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 28): Quod autem obicitur de viro perfecto, dicimus, quod non oportet eum perdere nec mentiri nec tacere, sed potest illudere ei et dicere: credis, quod, si ego scirem, ego tibi dicerem? Et sic dicendo non diceret se scire nec diceret se nescire. Non enim, qui dicit: si So[crates] esset asinus, So[crates] esset irrationalis, dicit So[cratem] esse asinum, nec negat. Quod autem sine peccato possumus alicui illudere, docet Origines loquens de perverso: Quodsi ingesserit se et provocabit nos dicere, quod est minus, agentem recte non oportet audire, ei prudenter illudere debemus.

und wäre, wenn der Fragesteller damit erfähre, daß der Gesuchte dort sei, frei von Sünde, wenn auch aus seinem Schweigen jene Sünde [des Mordes] folgte; und dies, weil er keine Schuld an ihr trüge¹.

Petrus von Capua sollte, wie wir noch sehen werden, mit der gleichen Schwierigkeit zu kämpfen haben.

Hier ist dann auch Radulphus Ardens einzureihen, der in seinem *Speculum universale* vom Vollkommenen in einem solchen Fall fordert, daß er entweder schweigen oder mit einem modalen Satz den Frager täuschen solle. So könnte ich nach dem zur Tötung Gesuchten befragt antworten: «Ich weiß ihn nicht», indem ich noch hinzudächte: für Euch. Hierin finde sich keine *duplicitas*, denn es geschehe nicht, um zu schaden, sondern um beiden, dem Suchenden wie dem Gesuchten recht zu raten. Zudem finde sich diese Art zu reden auch in der Heiligen Schrift².

¹ Fol. 26: Ad hoc dicunt quidam, quod debet eum eludere dicens: credis, quod, si scirem eum, tibi dicerem. Sed esto, quod perpendat eum ibi esse, taceat vel eludat, et si aliter intelligat eum ibi esse, immunis est a peccato, licet ex taciturnitate illa sequatur illud peccatum, quia iste non fuit in culpa.

² Cod. Vat. lat. 1175 fol. 320: Hic autem [320v] sciendum, quoniam perfecto non licet mentiri nec etiam pro temporali alicuius vita servanda, ne, dum cupid servare alterius animam, perdat suam. Licet ei verum tacere vel modali propositione eum, qui cupid nocere, deludere. Ut, si querat quis hominem ad occidendum, possum respondere: nescio eum, «vobis» modum vel apponendo vel subintelligendo. Nec est in hoc duplicitas, quoniam non fit ad nocendum, sed ad consulendum utriusque, et ei, qui cupid nocere, et ei, cui cupid nocere. Hiis autem loquendi modus sepius in Sacra Scriptura reperitur, ut, Domine, quem tu perfecisti, destruxerunt, subaudis: opinione. Et: morieris tu et non vives, subaudis: si non fleveris. Et illud: XL^a dies et Ninive subvertetur, subaudis: nisi penituerit. Sane legimus, quod Tagathensis episcopus et re et nomine firmus occultaverit apud se quidem reum fugientem. Quem cum prodere non vellet, adducitur ad regem infidelem. Et interrogatus, quare non proderet reum fugitivum, respondit: christianus sum. Non licet michi prodere quemquam nec mentiri. Cumque minaretur ei mortem, respondit: paratus sum mori potius quam mentiar, vel quod hominem ad mortem prodam. Cuius fidem et constantiam ammiratus infidelis eum dimisit et propter eum reum pepercit.

Dieses letzte Beispiel finden wir mit anderen Worten auch von dem älteren Teil der Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 (fol. 87) berichtet. In starker Verwandtschaft mit dem Wortlaut dieser Summe findet es sich auch im *Liber de vitiis et virtutibus* des Cod. Vat. Reg. lat. 150 fol. 142v. Auch Odo Rigaldi weist in seinem *Sentenzenkommentar* (zu 3 dist. 38 — Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11614 [1512] fol. 176) noch anerkennend darauf hin. Allem Anschein nach nehmen auch die früheren *Sentenzen* des Cod. Paris. Nat. lat. 14883 darauf Bezug, wenn sie auf fol. 121 sagen: Laudat Augustinus quendam, a quo querentes hominem interficere non potuerunt aliud extorquere nisi hoc: Sicut non licet michi hominem perdere, ita nec mentiri.

Wie wir aus Zitaten wissen¹, hat auch Petrus von Corbeil diese Ansicht, daß der einzige mögliche Ausweg in einem solchen Fall das Ausweichen mit etwas Doppelsinnigem sei, kräftig vertreten. Tatsächlich finden wir dann in den Langton'schen Quästionen des Cod. Vat. lat. 4297 mit Entschiedenheit die Unmöglichkeit betont, daß jemals nur die Wahl zwischen Lüge und Verrat bleiben könne. Possem enim uti ambiguis et multiplicibus locutionibus et multimodas cautelas apponere². In den Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 14556 heißt es ebenfalls: Dicimus, quod impossibilis est positio illa, quia impossibile, quin possit proferre aliquam locutionem, qua non prodetur aliquis ad mortem³.

Bereits in dem um 1180 entstandenen kanonistischen Summenfragment « Boni a Deo Patre » des Clm. 16084 wird die Ansicht einiger aufgeführt und ihr nicht direkt widersprochen, daß man zwar nicht lügen dürfe, damit ein anderer vom zeitlichen Tod freikäme; wenn dies aber einer im guten Eifer getan hätte, dann würde er eher gelobt als beschuldigt⁴. Hiebei sind allerdings, als ob es sich um eine Angelegenheit des bloßen positiven Rechtes handelte, rein kanonistische Gründe für diese Stellungnahme maßgebend gewesen. Auch Sicard von Cremona erwähnt, daß nach einigen es dem Unvollkommenen erlaubt sei, für das Heil eines anderen zu lügen. Er selber hält es freilich für sicherer, zu schweigen, als gegen sein Gewissen anzugehen⁵. Huguccio stimmt aber dafür, daß die Lüge zur Rettung eines andern

¹ Summa Bambergensis (Cod. Bamberg. Can. 42 fol. 112): Secundum ergo Augustinum non debet mentiri, sed potius tacere. Sed quid, si ex taciturnitate presumat invasor, quod querit. Episcopus Cenonensis dicebat, quod debet eum decipere prudenter per equivocationem vel alio modo, et talis non decipit nec ledit, sed potius prodest, nam non videtur esse in dolo, qui fraudem excludit. — Der Dekretapparat « Ecce vicit leo » schreibt: alii sicut Senonensis archiepiscopus dicunt, quod per equivocationem debet eum decipere. Man vgl. S. Kuttner, Repertorium der Kanonistik (1140-1234). Prodromus corporis glossarum. I. Città del Vaticano (1937) 60. — Über die Stellungnahme der Kanonistik vgl. man S. Kuttner, Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX. Studi e Testi. Città del Vaticano (1935) 61, Anm. 3 und 288 ff.

² Fol. 86.

³ Fol. 262v.

⁴ Fol. 76: Quidam dicunt, quod non debet mentiri, ut alius liberetur a morte temporalis. Si tamen bono zelo quis fecerit, magis laudatur quam culpatur, sicut habes simile in causa XXX de quodam, cum inquisitus esset Dominus papa, qui filium suum dum deferret ad baptismum, vidi eum quasi iam mori et ipsem et baptizavit eum, respondit eum laudabiliter fecisse, quamvis tamen hoc fieri non debuisse. (Ebenso die Summa Decreti der gleichen Handschrift fol. 3v.)

⁵ Cod. Bamberg. Can. 38 fol. 58v.

für den Vollkommenen schwer sündhaft sei; denn wäre sie nur eine läßliche Sünde, dann würde er damit nicht seine Seele töten¹. Trotzdem bekennt Huguccio, wie wir bereits oben sahen², daß er tatsächlich, wenn er damit die Bekehrung von Juden und Heiden erreichen könnte, vielleicht die schwere Sünde einer Lüge auf sich nehmen würde. All dies zeigt, daß praktische Erwägungen in diesem Falle so drängend wurden, daß man sich ihnen trotz aller prinzipiellen Erwägungen nicht verschließen konnte.

Uns interessiert nun vor allem, wer diejenigen sein könnten, von denen Sicard von Cremona berichtet, daß sie es für erlaubt hielten, zur Rettung eines andern zu lügen. Nach Sicards Bericht — dies sei ausdrücklich wiederholt — soll es nur für die Unvollkommenen zugestanden werden.

Eine Glosse, die die kanonistische Summa Lipsiensis übermittelte, berichtet, daß Gandulphus hier zu vermitteln versuchte, und für den Fall, daß der Verfolger klug genug sei, aus dem Schweigen auf die Anwesenheit des Verfolgten zu schließen, den Befragten sogar für verpflichtet hielt, die Lüge als geringeres Übel zu wählen³.

Die allerdings späte Summa Bambergensis gibt uns noch wichtigeren Aufschluß, da sie mitteilt: Cantor dicebat, quod bene potest quis mentiri pro vita alicuius conservanda. Unde dicebat « occiditur [animal] », id est leditur per peccatum veniale⁴. Die Sentenzen des Cod. Paris. Nat. lat. 14883 schreiben noch ausführlicher in einem Abschnitt, an dessen Rand auf den Cantor verwiesen wird:

Si mentior habens oculum tantummodo ad temporalem vitam huius salvandam, pecco non mortaliter, sed venialiter. Si vero mentior, ut liberem animam volentis interficere a morte spirituali et similiter animam interficiendi, scilicet sciens, quod sit in mortali peccato, et ut salvem vitam eius temporalem, quo scilicet spatium habeat penitendi, et ut mee conscientie remurmurationem auferam, quam in futurum timeo, nisi mentiar pro illo salvando, non solum non pecco, sed et mereor. Et in hoc solvit Cantor Augustinum asserentem, *⟨quod⟩ pro nullius temporali vita salvanda esse mentiendum, scilicet non est mentiendum pro illa sola servanda*⁵.

¹ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 193. Die weiteren Ausführungen Huguccios zu diesem Problem bringen wir dort, wo wir uns mit der Lüge des Vollkommenen beschäftigen.

² Man vgl. S. 8 Anm. 4.

³ Man vgl. S. Kuttner, Kanonistische Schuldlehre, 290, Anm. 2.

⁴ Cod. Bamberg. Can. 42 fol. 101.

⁵ Fol. 121.

In der Summa de sacramentis et anime consiliis des Petrus Cantor suchen wir nun vergeblich nach einer entsprechenden Abhandlung. In der Summa Abel trägt er sogar, wie wir bereits vermerkten, eine entgegengesetzte Ansicht vor. Aber in seinem Kommentar zum Johannesbrief ist diese Lehre mit aller Entschiedenheit als im Naturrecht verankert dargestellt. Man liest nämlich zu Joh. 2, 21 :

« Veritatem », que scilicet tenenda sit de fide scientibus, « quoniam omne mendacium » id est nullum mendacium a Christo « est » vel fide eius. Ergo omne mendacium peccatum est. — Solutio : Mendacium hic dicitur a menda. Est ergo mendacium omne opus devium a vero, quo scilicet homo mendam reatus contrahit. — Sed nonne mentiar, ut liberetur proximus ab homicidio ? Ita quidem, quia huiusmodi opus non est contra verum esse. Dictat ergo ius naturale sic faciendum. Quid ergo est, quod Augustinus dicit huiusmodi mendacium esse peccatum veniale in perfectis. Perfectos vero dicit in tali casu simulare debere. — Solutio, quia non omne mendacium peccatum est, sed tale, quod dicitur contra mentem, contra scilicet, quod dictat alicui mens sua. Et huiusmodi dicit Augustinus esse peccatum. Dicitur etiam mendacium falsum, quod, si dicatur non cum intentione fallendi proximum, sed potius ad commodum eius, a vero non discordat, quia opus bonum est et approbatum¹.

Es ist also hier die Unterscheidung zwischen *contra scientiam* und *contra conscientiam loqui*, die man sonst nur zur Reinigung Jakobs von der Lüge anzuwenden wagte, benutzt, um auch in unserm Fall die Notlüge zu rechtfertigen. Es zeigt sich zugleich hier erweitert, was bereits die Pseudo-Poitiers-Glosse angedeutet hatte, da sie sagte : In his, que pro salute [92] fiunt vel ioco, non videtur intentio esse fallendi, que [Ms. hat qui] criminalibus imputatur, sed sicut dicimus, larga nominis acceptio est².

Bei diesen Aufstellungen war sich Petrus Cantor durchaus bewußt, daß er in Gegensatz zu Augustinus trat, und seine Mühe, diesen Gegensatz auszugleichen, ist nicht sehr groß. So gibt er in seiner Erklärung zu Psalm 5 die Ausführungen des hl. Augustinus über die drei Arten von Lüge in ihrer ganzen Ausdehnung wieder, in denen auch die Scherzlüge und die Lüge zugunsten eines andern nicht ganz von Schuld freigesprochen wird. Zuletzt führt er auch das klassische Beispiel vom entliehenen Schwert an und fragt im Anschluß daran :

Sed a simili, si michi depositisti pecuniam, ut servarem, et repetas eam, ut eas ad scortum vel ad hastiludium vel ad aleam vel huiusmodi

¹ Cod. Paris. Mazar. lat. 176 fol. 281v.

² Cod. Paris. Nat. lat. 14423 fol. 91v f.

et hoc sciam, numquid debo eam reddere ? Vel ubi est meta figenda et in quibus ? Contra Augustinum egit beatus Laurentius dicens : da michi triduum inducias et tesauros ecclesie tibi ostendo. Et statim erogavit illos pauperibus ante triduum. Numquid criminaliter peccavit mentiens ? Hoc etiam legitur in dialogo Gregorii de monacho, qui, ut celaretur culpa abbatis, qui eum scabello lesit, ait, scabello pedum me allisi¹. — Solutio : Quantumcumque sim perfectus, mentiri me volo pro vita corporali alicuius tuenda, non dico, cum iuramento. Et hic potius consentio Laurentio et pluribus aliis sanctis et m[artiribus] quam Augustino. — Sed nonne, quod sit (?) contra mentem vel conscientiam ire, dupliciter exponitur, quia dicere falsum, quod mens non dictat esse dicendum vel conscientia, istud quidem mortale est ; dicere autem contra mentem aliquid, id est aliud quam credo in mente esse verum, istud non semper edificat ad iehennam. — Nota tamen, ne obviemus Augustino, quod in casu locutus est, in quo non licet perfecto pro vita alicuius servanda mentiri, ut si credat ex illo mendacio fieri scandalum. Verbi gratia, ut si sit religiosus et habeatur, qui mentitur, vel pro fure manifesto et malefico, mentiatur².

Der Cantor bleibt sich, wie wir bereits an seiner Summa Abel sahen, nicht in allen seinen Werken consequent. Auch im Kommentar zum Liber Sapientiae gibt er so zu, daß die Lüge zugunsten eines andern, wie diejenige der ägyptischen Hebammen, eine läßliche Sünde ist³.

Hier ist nun noch zu bemerken, daß der Kommentar zu den kanonischen Briefen ebenso wie derjenige zum Liber Sapientiae im Cod. Paris. Nat. lat. 15565, oder derjenige zu den Psalmen im Cod. Paris. Nat. lat. 14427 dem Cantor zugeteilt, aber ihm nicht weniger die Glosatura zu Job im Cod. Paris. Nat. lat. 15565 zugeschrieben wird. Jedoch gerade in diesem letzteren Werk wird die Diskussion des Verhaltens des durch den Abt verwundeten Mönches einem *magister*, die Behauptung aber, daß die Lüge zur Rettung eines anderen gar keine Sünde sei, gewissen *nonnulli* zugeschrieben⁴. Es läßt sich nicht ohne

¹ Die anonyme Summe des Cod. Vat. lat. 10754 versucht übrigens diesen Fall der Sünd- und Lügenhaftigkeit zu entkleiden, da sie sagt : Sed potest dici hoc non esse trahendum ad consequentiam et Sancti Spiritus revelatione factum. Vel forte non fuit mentitus, quia et aliquando ceciderat et ad scabellum frontem allixerat (fol. 73).

² Zu Psalm 5 (Cod. Paris. Mazar. lat. 176 fol. 4).

³ Cod. Paris. Mazar. lat. 176 fol. 160v.

⁴ Cod. Paris. Mazar. lat. 178 fol. 24v : « Non loqui labia mea iniquitatem nec lingua mea omne mendacium ». A mendacio est iniquitas et econverso, quia ab [in]iniquitate discordat, quicquid a veritate discrepat. Sed potius est mendacium meditari quam loqui. Nam illud est studiose pravitatis, loqui vero plerumque precipitationis. Vir igitur sanctus, perfectus, adherens veritati peribet se nec studio nec precipitatione mentiri. Sed (?) omni (?) opere enim cavendum est omne mendacium, quamvis levioris sit culpe, si quis mentitur prestando bene-

weiteres die Erwägung von der Hand weisen, daß man aus diesem Grund diese Glosatura dem Petrus Cantor absprechen müßte. Was uns aber berechtigt dies nicht zu tun, sind die Widersprüche, die wir auch sonst zwischen Werken des Cantors festgestellt haben.

Was hier die Lehre des Cantors ist, können wir auch aus Robert Courson erfahren, der übrigens unserem Casus umfangreiche Darlegungen widmet und es vor allem versucht, den Fall des Verfolgten noch eindrucksvoller zu gestalten :

Es wird einer bei Dir zur Tötung gesucht. Die Häscher fragen Dich um Auskunft, und, wenn Du behauptest, er sei nicht bei Dir, wollen sie Dir nicht glauben, außer Du beschwörst es. Es scheint nun, so sagt der Einwand weiter, daß Du es beschwören mußt, wenn Du so einen retten kannst, der sonst getötet wird. Du weißt nämlich — und das ist die Verschärfung an dem Beispiel —, daß er unbußfertig ist und daß er, wenn er so abscheidet, verdammt wird ; und Du bist verpflichtet, mehr seine Seele als Deinen Körper zu lieben. Und Du weißt auch, daß Dir Dein Sinn befiehlt, daß Du jenen verborgen halten mußt, und Du weißt zugleich, daß Du dies nur durch den Eid tun kannst. Also mußt Du eher schwören als jenen durch Schweigen oder Nichtschwören verraten¹.

Zu all dem bemerkt nun Courson : Wir halten mit dem Cantor dafür, daß ich hundertmal eher lügen würde mit einem *mendacium dicti, non dicentis*, als einen in den Tod verraten, den ich mit einer einfachen Behauptung oder mit Beifügung einer leichten Bekräftigung

ficium. Sed quia os, quod mentitur, occidit animam, hoc quoque mendacii genus a perfectis omni (?) opere fugitur, ut nec etiam vita cuiusquam per eorum fallaciam defendatur, ne sue anime noceant, cum vitam aliena *vitam* prestant carni. Hoc idem Augustinus Exo. 1^o : « quorum conversatio iam in celis est », estimo non debere formare linguam circa veritatem et falsitatem exemplo obstetricum. Sed *magister* his non acquiescit, licet esset perfectissimus, cum heremita, ut fratrem suum revocaret ad penitentiam, dixit se esse fornicarium, et monachus se lesum scabello, ut tegeret culpam abbatis. Si enim taceret in tali casu vel verum diceret et interficeretur, qui querebatur, peniteret, quia quodammodo occasionem prebuit homicidii. Ergo libertas (!) liberandi eum a morte meritoria fuit, si forte veniale perfecto. Et fuit opinio, quam [Ms. hat quod] dicunt Gregorius et Augustinus sequitur. Nonnulli volunt asserere hoc genus mendacii non esse peccatum, cum scriptum sit, quia edificavit eis domos Dominus. — Die Sentenzen des Cod. Paris. Nat. lat. 14883 nennen Hieronymus als Quelle für das Beispiel vom Eremiten. Man vgl. fol. 121 : Jeronimus laudat heremitam mentitum, quod fornicatus esset, in consolationem fratris sui fornicatione lapsi, egitque partem penitentie pro illo. Hoc, ut ait idem Jeronimus, est vere animam pro fratre ponere.

¹ Cod. Brug. lat. 247 fol. 85v.

vom Tode befreien könnte. Doch rät der Cantor von einem Gebrauch des Eides für diesen Fall ab, weil daraus das schlimmste Ärgernis entstehen könnte¹.

So spricht Courson in einem Kontext, der *de perplexitate* handelt. Wo er nun ausdrücklich von der Lüge spricht, geht er dem Problem noch genauer nach. Zum Ausgangspunkt nimmt er hier einen Augustinus-text, der für die Lüge eine Falschheit *contra conscientiam* fordert. Das erscheine als gleichbedeutend mit der Aufstellung: Lüge ist in einem nur, wenn er gegen sein Gewissen spricht. Wer also immer seinem Gewissen entsprechend, d. h. wie ihm sein Gewissen befiehlt, redet, lügt nicht. Nun redet aber jener Weise, bei dem einer zur Tötung gesucht wird, nicht gegen sein Gewissen, wenn er dem suchenden Häscher auf seine Frage sagt: Jener ist nicht hier, sondern in der Kirche, und dies, weil ihm sein Gewissen und sein abwägendes Urteil so raten. Wer also so redet, lügt nicht. Also kann er, selbst wenn er ein Vollkommener wäre, ihm erlaubter Weise Falsches sagen, wenn er nur nicht wider sein Gewissen redet. Dem stehe aber nun die Augustinussentenz entgegen, daß den Gerechten nicht Falsches zu sagen, sondern lediglich die Wahrheit zu verschweigen gestattet sei, so daß man, wenn man einen nicht zur Tötung verraten wolle, die Wahrheit zu verschweigen habe. Hieraus ergebe sich also offenbar, daß man in einem solchen Fall schweigen solle. — Hiegegen spreche wieder, daß dem Gerechten sein Gewissen befehle, er dürfe nicht schweigen, wo sich aus dem Schweigen die Gelegenheit ergebe, nach dem zu Tötenden zu suchen. Da er somit sicher weiß, daß sein Schweigen jemandem zur Ursache des Todes werde, wo dieser durch ein Wörtchen gerettet werden könnte, darum muß er seinem Gewissen folgen, weil alles, was gegen das Gewissen geschieht, Bausteine für die Hölle beibringt².

Ein weiterer Fall, den Courson vorführt: Jener Gerechte weiß, daß, mag er nun an einer solchen Stelle die Wahrheit sagen oder verschweigen, sofort ein ganz schwerer Verbrecher, um den man auf der

¹ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 85v): Solutio: Dicimus cum Cantore, quod centies prius mentirer mendacio dicti, non dicentis, quam proderem aliquem ad mortem, quem possem simplici assertione vel levi adhibita confirmatione a morte liberare. Sed sollemnitatem iuramenti non adhiberem, iurando scilicet occidendum non esse hic, quia inde exemplum pessimi scandali posset oriri. De hoc tamen in tractatu de mendacio plenius dicemus.

² Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 88v).

Suche ist, getötet werden wird. Er weiß aber zugleich von demselben, daß er bei seinem Entrinnen bußfertig und äußerst gebessert würde. Dem sei so. Wenn dieser nun stirbt, kommt er in die Hölle. Ist es da nicht ratsamer, Falsches zu sagen, womit man nur eine läßliche Sünde begeht, als die Seele eines andern, wo man es in der Macht hat, zugrunde gehen zu lassen und nicht zu retten ?¹ Wollte man aber sagen, es sei für jenen am besten zu schweigen, dann kommt der Einwand : Der Häscher wird heftiger drängen und ihm sagen : Ist vielleicht der Verbrecher hier drinnen ? Gib Antwort oder ich töte Dich. Er muß also entweder die Wahrheit abstreiten, oder schweigen und sterben, oder die Wahrheit bekennen. Es stehe also fest, daß er mit der Aussage der Wahrheit oder mit dem Schweigen sich zum Tode ausliefert oder die Tötung des andern veranlaßt. Damit bleibe also nur übrig, daß er die Wahrheit ableugne und Falsches sage ; denn mit der Behauptung der Wahrheit habe er ein Mißverdienst. Somit erwerbe er sich in einem solchen Fall mit der Ableugnung der Wahrheit ein Verdienst².

Ein weiterer Gesichtspunkt : Angenommen, er sagt : Jener ist nicht bei mir. Dies tut er *ex caritate* und aus mildherziger Meinung, nämlich um den Nächsten zu retten. Er verdient also damit und begeht damit weder eine läßliche, noch eine Todsünde. Damit erscheine, daß ein Werk, das Lüge ist, in einem Fall verdienstlich sei. Davon nimmt nun eine Schwierigkeit ihren Ausgangspunkt, die fragt, ob einer, sei er nun vollkommen oder unvollkommen, in einem solchen Fall, um der Befreiung des zur Tötung Gesuchten willen, beschwören müsse, daß die Sache sich so verhalte, wenn er ihn anders nicht befreien könne. Wenn dem so ist, begeht er wissentlich einen Meineid, weil die Eide *so zu* nehmen sind, wie sie der versteht, dem man sie schwört. Jener Häscher nun, dem man den Eid schwört, versteht dahin, daß der Dieb nicht dort sei, was man mit einem Eid erhärtet, obwohl man weiß, daß es falsch ist. Da man somit einen Meineid begeht, sündigt man schwer, um einen andern zu retten³.

In *seiner Lösung* macht nun Robert unter Bezugnahme auf Augustinus vor allem darauf aufmerksam, daß für die Lüge nicht die

¹ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 88v). Man findet den Casus auch in den zweiten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. fol. 67.

² Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 88v).

³ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 88v).

Falschheit des Gesagten, sondern diejenige des Sagenden ausschlaggebend ist, wie z. B. wenn jemand wider das redet, was ihm sein Sinn zu sagen befiehlt, sei es nun wahr oder falsch, dann lügt er, wenn er dabei die Absicht, zu täuschen hat. Nur auf diese trifft die Definition der Lüge zu, nicht aber auf die Scherzlüge oder auf die Lüge aus Wohlwollen oder um des Vorteiles des andern willen, wenn sie nicht Täuschung beabsichtigt¹.

Er kennt daneben aber noch eine zweite Art, in der man von Lüge redet: Man spricht ferner von Lüge, wenn einer wider das redet, was in seinem Sinne *ist*, ich sage nicht: wider das, was sein Sinn *fühlt*, sondern wider das, was wahr ist, wie z. B. wenn er weiß, daß etwas wahr ist, und er das Gegenteil davon sagt. Dies ist eine uneigentliche Bezeichnung, und ihr entsprechend ist Lüge identisch mit dem dialektisch Falschen. Dem entsprechend wird lügen äquivok genommen, nämlich für «sprechen wider das, was man nach dem rechten Gewissen sagen sollte» und für «Falsches sagen». Wer in der ersten Weise zum Zweck der Täuschung lügt, begeht eine Todsünde. Nicht aber jeder, der in der zweiten Weise lügt, begeht eine Todsünde².

Man sieht, daß hier Robert Courson die ganz strenge Ansicht vertritt, nach der Lüge im eigentlichen Sinn notwendig Todsünde ist, nämlich die Aussage von etwas Falschem wider das Urteil des Gewissens, in der Absicht zu täuschen. Dazu gehört aber nach seiner Lehre vor allem nicht die Scherzlüge noch die Lüge in der Absicht, einem andern zu nützen. Vielmehr, wer um des Scherzes willen oder um einem andern zu nützen, nicht aber um zu täuschen, Falsches sagt, begeht nur eine

¹ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 88v): Solutio: Ad intelligentiam predictorum nota, quod, sicut dicitur ab Augustino, mendacium non dicitur a falsitate dicti, sed dicentis. Verbi gratia: Quando quis loquitur contra id, quod animus dictat ei dicendum esse, sive illud sit verum sive falsum, dummodo intendat fallere, ille mentitur et tali tantum mendacio convenit predicta mendacii [fol. 89] descriptio, quia non convenit ioco mendacio vel illi, quod fit causa benignitatis vel commodi alicuius preter omnem deceptionem. — Dies findet sich teilweise wörtlich auch in den zweiten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 67v.

² Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89): Item, mendacium dicitur, quando aliquis loquitur contra id, quod est in mente, non dico: contra id, quod sentit mens, sed: contra id, quod est verum; verbi gratia, cum sciat aliquid esse verum et dicat contrarium. Et hec est impropria acceptio in hac facultate, et secundum hoc idem est mendacium, quod falsum dyaleticum, et secundum hoc mentiri equivocum sumitur, scilicet pro loqui contra id, quod recta conscientia iudicat esse dicendum, et pro dicere falsum. Qui primo modo mentitur ad hoc, ut fallat, mortaliter peccat. Sed non quicunque secundo modo mentitur, peccat mortaliiter. — Ebenso in den zweiten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 67v.

läßliche Sünde. Und da das Falsche nichts ist, geht jeder, der das Wahre, das ist, unterläßt und dazu überschwenkt, Falsches zu sagen, zu dem über, was nicht ist¹.

Warum Robert in diesen Fällen doch noch eine läßliche Sünde annimmt, setze ich an anderer Stelle auseinander. Hier interessiert uns nur noch, was er in unserm besonderen Fall des verfolgten Feindes zu tun rät. Er betont betreff desjenigen, bei dem einer zur Tötung gesucht wird, mag er nun vollkommen sein oder nicht, daß er seinem Gewissen, wenn dieses nur überlegt ist, folgen muß. Ein solcher hat so z. B. alle Umstände in Betracht zu ziehen und, ob er den vom Tod Bedrohten durch die bloße Behauptung von etwas Falschem befreien kann. Ist dem so, dann sei es lobenswert, Falsches zu sagen, eher als die Tötung des andern zuzulassen, und man solle deshalb auch nicht von einer Lüge im theologischen Sinne sprechen, denn er rede nicht gegen sein Gewissen².

Wir sahen bereits, daß Robert an einer anderen Stelle dem Petrus Cantor die gleiche Ansicht zuweist, und unsere Untersuchung hat diese Behauptung nur bestätigen können. Auffallend ist nun, daß Robert im Folgenden wörtlich die gleiche Äußerung, wie dem Cantor, auch einem Odo zuschreibt, mit den Worten: Und dies war die Meinung des Magisters Odo, der sagte: er würde hundertmal eher Falsches sagen als durch Schweigen oder auf andere Weise Gelegenheit dazu geben, daß einer getötet werde, den er befreien könne. Und es ist die Annahme nicht unzulässig, daß einer zur Rettung eines andern Falsches sage und — lügen in diesem Sinne verstanden — lügen müsse. Es wäre aber unpassend zu sagen, daß einer lüge — lügen im andern Sinn genommen —, weil im vorhin mitgeteilten Fall weder ein Vollkommener noch ein Unvollkommener wider sein Gewissen redet, wenn er sagt:

¹ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89): Immo, si causa ioci dicat falsum, vel ut prosit alii, non ut fallat, tantum venialiter peccat. Et, cum falsum nichil sit, quicumque omittit verum, quod est, et transit ad falsum dicendum, transit ad id, quod non est.

² Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89): De illo autem, apud quem queritur occidendum, sive sit perfectus sive imperfectus, dico, quod sequi debet conscientiam suam, dummodo discreta sit. Verbi gratia: Ipse debet considerare omnes circumstantias, et, utrum possit liberare occidendum per solam assertionem falsi. Quod si est, laudo, ut dicat falsum, priusquam permittat illum occidi, et non propter hoc dicatur mentiri secundum theologum, quia non loquitur contra conscientiam. — Fast wörtlich findet sich dies in den zweiten Quästionen des Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 67v.

Jener ist nicht hier. Vielmehr steht eine solche Aussage im Einklang mit seinem Gewissen¹.

Die größte Schwierigkeit macht hier natürlich die klassische Augustinusstelle, mit der sich Robert aber entschieden auseinandersetzt:

Sed quomodo salvemus Augustinum dicentem, quod perfectis non convenit mentiri nec etiam pro temporali vita alicuius servanda, ne dum alienam vitam servat, propriam perdat. — Ad hoc dicimus, quod facienda est vis in hoc, quod dicit pro temporali vita, quia non licet perfectis pro corpore alicuius servando vel pro vita temporali mentiri, id est dicere falsum eo modo, quo ostendimus supra, quia sic mentiri sive dicere falsum potest esse meritorium perfecto².

Der Text Roberts ist hier allem Anschein nach etwas verstümmelt. Wir finden die Sache ganz klar ausgesprochen in der textlich auf weite Strecken übereinstimmenden Quästion der zweiten Sammlung des Cod. Erlangen. lat. 353, die sagt: Ad hoc dicimus, quod facienda est vis in hoc, quod dicit pro temporali vita, id est habito respectu ad temporalem vitam tantum, ut sic caro contrahat eum tantum et non spiritus. Imperfecto autem contingit mentiri habito respectu ad temporalem vitam alicuius tantum³. — Man findet diese Erklärung auch in der Summe Gaufrids von Poitiers⁴ erwähnt.

Robert geht nun noch einen Schritt weiter und stimmt dafür, daß auch ein Vollkommener, wenn er so Falsches behauptet, dies unter Beifügung einer mäßigen Bekräftigung tun kann, in der Form: Ich sage Euch für sicher: Der, den Ihr sucht, ist nicht hier⁵. Robert möchte es aber nicht loben, wenn man dies mit einem Eid bekräftigen würde, weil die Feierlichkeit des Eides für schlimmstes Ärgernis Gelegenheit geben und andere zum Schwören geneigt und leichtfertig machen könnte⁶.

¹ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89): Et hec fuit opinio magistri Odonis dicentis se centies prius dicere falsum quam per taciturnitatem vel alio modo dare occasionem occidendi aliquem, quem posset liberare. Nec est inconveniens recipere aliquem debere dicere falsum et secundum illam acceptiōnem mentiri ad hoc, ut alium salvet. Sed inconveniens esset dicere aliquem mentiri in alia significatione, quia nec perfectus nec imperfectus in predicto articulo loquitur contra conscientiam dicendo hoc falsum: ille non est hic, immo hoc dicere est cum conscientia ipsius.

² Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89 und Cod. Paris. Nat. lat. 3258 fol. 143).

³ Fol. 67v.

⁴ Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 55v.

⁵ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89).

⁶ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89).

Diese Ausführungen werden dann durch eine Reihe von Beispielen belegt¹. Es wird aber auch noch ein weiterer Casus gebracht, der für den geschilderten Fall besondere Schwierigkeiten bereiten könnte: Angenommen: Du bist ein Vollkommener, derjenige, der gesucht wird, ist völlig gerecht und der Dritte will ihn im Einklang mit den Gesetzen töten und kann dies auch in verdienstlicher Weise tun. Was wirst Du als Kleriker zu ihm sagen? Wirst Du ihn richten? Gewiß nicht, außer Du wärest ein Laie und wüßtest, daß er gerechter Weise sterben müsse. Ich frage also: Wirst Du lügen, um jenen zu befreien, wo vielleicht sein ferneres Leben ihm zum Schaden wird? Die Lösung lautet: Um Deinetwillen, nämlich damit Du nicht zur Ursache eines Todschlages werdest, mußt Du in einem solchen Fall lügen².

Ohne Zweifel geht die in Frage kommende Quästion der zweiten Sammlung des Cod. Erlangen. lat. 353 mit Robert Courson. Wir konnten bereits auf einige wichtige Stellen in diesem Zusammenhang hinweisen. Bei Behandlung der *perplexitas* kommt sie noch einmal auf die Lüge zu sprechen und setzt den Fall, daß der von den zur Tötung bereiten Häschen nach dem Verfolgten befragte Vollkommene im Gewissen überzeugt ist, daß sein Schweigen die Gelegenheit für die Tötung des andern sei. Dem stehe auf der andern Seite die Augustinussentenz entgegen: *perfecto non licet mentiri*. Auch hier lautet die Lösung: *Perfecto non licet mentiri, id est contra conscientiam suam dicere vel*

¹ Ebenda: *Hoc autem, quod diximus, exemplis multis possumus roborare: Quidam spiritu plenus Laudinus, cum duceretur coram eo latro, qui eum spoliaverat, et quereretur ab illo, utrum ille esset latro, qui furatus erat sua, non respondit eis, sed tacuit. Quod videntes apparitores illi volebant illum maleficum statim suspendere. Sed sanctus statim hoc viso mentiens dixit: Non est ille, qui me spoliavit, nam turpissimus fuit ille et iste est pulcher et procerus. Item scolares magistri A. mentiti sunt matri sue tribus diebus post obitum suum illum non fuisse mortuum, ne ipsa subito dolore moreretur, dicentes illum ad archyepiscopum fuisse profectum. — Item quidam miles insanus discurrens per Campaniam armatus omnes, quos superare potuit, interficiebat, nisi ei humagium facerent. Unde plures mentiti sunt ei, ut effugerent. — Ein Beispiel von einem Kranken, dessen Leben nur durch eine Lüge geschont werden kann, berichtet auch noch Richard Fishacre in seinem Sentenzenkommentar (zu 3 dist. 38 — Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 255v).*

² Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 89): *Item adhuc obicitur de predicto articulo: Sit, quod ille, qui queritur occidendum apud te perfectum, sit iustissimus, et ille vult eum interficere secundum leges et meritorie potest eum interficere. Quid dices tu, clericus, ei? An iudicabis illum? Certe non, nisi essem laicus sciens illum debere iuste mori. Quero ergo, an mentieris, ut illum liberes, cum forte amplior eius vita fiet ei in detrimentum? — Solutio: Propter te, scilicet ne fias causa homicidii, debes mentiri in tali casu.*

contra id, quod iusta conscientia dictat ei dicendum. Et in hoc sensu accipit Augustinus mentiri. Sed falsum dictum bene licet ei dicere, ut in casu proposito, nec sic mentietur, et ita non erit perplexus inter veniale et mortale¹.

Ganz in der Nähe steht hier auch Gaufrid von Poitiers. Er betont, daß das ire contra mentem, das gleichbedeutend ist mit handeln entgegen dem, dessen Nichtgeschehen das Gewissen befiehlt, Lüge im eigentlichen Sinne sei. Augustinus habe dies im Auge gehabt, wo er die Lüge zur Rettung des Lebens eines andern verbot. Es scheine nämlich schwer zu sagen, daß ein Priester oder Mönch eine Todsünde begehe, so oft er wissentlich etwas Falsches sage. Vielleicht meine Augustinus das Gleiche, wo er bei der Aufzählung von drei Lügenarten sage, daß zwei Arten seien, in denen sich keine schwere Schuld finde². Eine Aussage in diesem Sinn, nämlich wider den Befehl des Gewissens, daß man nicht so sagen dürfe, fällt nach Gaufrid mit dem uns bereits aus Robert Courson bekannten *mendacium dicentis* zusammen, das immer eine schwere Sünde darstelle³. Im gleichen Sinn sei « Lüge » auch in der Gregoriussentenz « Summopere cavendum est » zu nehmen⁴.

Die Annahme, daß man in einem Fall wie dem vom verfolgten Feind lügen dürfe, scheint zu einer Erweiterung gedrängt zu haben. Wenn so die Sentenzenglosse des Cod. Paris. Mazar. lat. 758 zwar der Meinung sich anschließt, daß das *mendacium benignitatis* eine schwerere Sünde sei als die Scherzlüge, so kann sie doch den Bericht nicht unterdrücken : Von dem, der aus Wohlwollen lügt, sagen einige, daß er nicht lüge. Denn er sage das, was ihm sein Gewissen zu sagen befehle und es sei somit nicht *contra mentem*, was (allein) die Lüge ausmache⁵.

Um nun das fernere Geschick dieser Richtung weiter zu verfolgen, so sei sofort vermerkt, daß Stephan Langton in seinen Quästionen gegen diese Ansicht ausdrücklich Stellung nimmt unter Hinweis darauf, daß nach Augustinus jede Lüge eine Sünde sei⁶. Auch Wilhelm von Auxerre tritt mit großer Entschiedenheit dieser Gruppe entgegen, wo sie im Falle des verfolgten Feindes die Lüge für erlaubt halten möchte. Er sagt, daß derjenige, der glaubt, in einem solchen Fall lügen zu

¹ Fol. 77v.

² Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 55v).

³ Ebenda.

⁴ Ebenda.

⁵ Zu 3 dist. 38 (fol. 134v).

⁶ Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 262v.

müssen, nicht ein *homo spiritualis* sei, der alles beurteilt und die Wahrheit in sich sieht. Ein solches Gewissen sei irrig und er müsse es ablegen¹. Darum sei auch die Begründung, jener handle nach seinem Gewissen, falsch; vielmehr tue er gegen das Gewissen, weil er gegen das wahre Gewissen handle; wie man auch von demjenigen, der urteile, weiß sei schwarz, sage, er urteile gegen das Sehen, weil er gegen das gut disponierte Sehen urteile. Er handle auch deswegen gegen sein Gewissen, weil er in seinem Gewissen das Gegenteil finden würde, wenn er gut und nach Möglichkeit vergleichen würde².

Man sieht, wie hier wieder porretanische Ideen siegreich zum Durchbruch kommen. Wilhelm meint dann auch ganz entschieden, daß man in diesem Fall nicht lügen dürfe, und daß auch das Argument falsch sei, das sich darauf stütze, daß man ja nicht die Täuschungsabsicht habe. Denn man beabsichtige auch hier den Glauben zu erwecken, es sei etwas wahr, was falsch ist³.

Dies gilt für den Vollkommenen. Wilhelm fügt nun bei:

Imperfectus autem potest mentiri, qui non est ita separatus ab amore mundanorum sicut perfectus. Unde secus est de imperfecto et perfecto⁴. Doch darf man dies nicht dahin verstehen wollen, als ob eine solche Lüge für den Unvollkommenen gar keine Sünde wäre. Vielmehr stellt Wilhelm dafür das allgemeine Prinzip auf, daß, nachdem die Unvollkommenen aus Liebe zum zeitlichen Leben handeln, ihre Lüge eine läßliche oder schwere Sünde ist, je nachdem die dazu bestimmende Liebe zum zeitlichen Leben läßlich oder schwer sündhaft ist⁵.

Hugo a. S. Charo geht hier insofern mit Wilhelm, als er betont, daß man ein hier sich zeigendes falsches Gewissen ablegen müsse. Er betont aber auch, daß derjenige, der auf Grund eines solchen falschen Gewissens lüge, in diesem Falle nicht eine schwere Sünde begehe⁶.

Auch Odo Rigaldi ist hier einzureihen, insofern er lehrt, daß wohl nicht einem Vollkommenen, — für den es ja schwere Sünde wäre —

¹ Ebenso in der Summe des Herbert von Auxerre (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 93).

² Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216).

³ Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216). Ebenso in der Summe des Herbert von Auxerre (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 93).

⁴ Summa aurea, lib. 3 tract. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216).

⁵ Ebenda.

⁶ Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Leipzig, Universitätsbibliothek, Cod. lat. 573 fol. 196v): Et si ponas aliquem perfectum, cui dictet conscientia, quod debet mentiri potius quam permittat occidi hominem factum ad ymaginem et similitudinem Dei, dicimus, quod conscientia erronea est et debet eam deponere, non tamen, si manente conscientia mentiatur, in illo casu peccat mortaliter.

wohl aber einem Unvollkommenen es erlaubt, nicht aber geboten sei, durch eine Lüge an der Bekehrung eines Ungläubigen mitzuwirken¹. Doch darf auch hier seine später bei Gelegenheit der Erörterung der zur Erhaltung der eigenen Keuschheit für den Unvollkommenen erlaubten (conceditur) Lüge gemachte Bemerkung nicht unbeachtet bleiben: Es ist dies nicht so zu verstehen, als ob dann jene Lüge keine Sünde wäre. Es heißt so: es sei keine Sünde oder höre auf Sünde zu sein im Vergleich zu derjenigen, zu deren Vermeidung es geschieht, oder mit Rücksicht auf die Sünde, die es darstellte, wenn es freiwillig geschähe².

Die Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 scheint auf den ersten Anblick mit Petrus Cantor zu gehen, da sie behauptet: *est mendacium indolis, quod non est peccatum, ut si aliquis volens salvare alicuius vitam dicat insequentibus eum: Non est hic homo, quem queritis.* Peccat tamen, ut aiunt, si sit perfectus³. Doch referiert sie, wie das *aiunt* mahnt, hier lediglich die Meinung anderer. Sie selber faßt ihre Ansicht hinsichtlich der verschiedenen Arten der Lüge, auch derjenigen zur Rettung des Lebens eines andern, dahin zusammen: *Dicitur autem, quod viro perfecto non licet mentiri aliquo istorum modorum, imperfecto autem licet, quamvis veniale peccatum incurrat*⁴. Die Summe tritt sodann, wenn auch nicht gerade mit äußerster Energie, der Forderung entgegen, daß ein Unvollkommener verpflichtet sei, eine läßliche Sünde (darunter auch die Lüge) zu begehen, um den Tod

¹ Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11614 [1512] fol. 175v): *Item, ponatur, quod alicui perfecto firmiter dictet conscientia, quod potest per aliquod mendacium convertere infidelem ad fidem. Numquid in hoc casu potest mentiri? Videtur, quod sic, quia non debet tantum bonum et maxime tantum honorem Domini sui dimittere pro parvo malo suo. Ergo in hoc non peccat mortaliter. Ergo non omne mendacium est mortale perfecto... Ad aliud dicendum, quod non debet mentiri perfectus, ut convertat infidelem. Et ad obiectum dicendum, quod potius de [fol. 176] beret velle etiam aliquod malum pene, sed non malum culpe et maxime mortalis, que non potest fieri ad honorem Domini sui nec debet dici parvum malum. Sed numquid licet hoc imperfecto, qui non peccaret nisi venialiter. Dicendum, quod non debet, id est non obligatur ad hoc... — Die Summa Alexandrina betont unter Berufung auf Augustinus hinsichtlich dieses Falles: *quod nequaquam debet mentiri etiam in hoc casu* (Pars 2 q. 139 m. 5 — *Koberger* [1481]).*

² Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11614 [1512] fol. 176).

³ Fol. 41v.

⁴ Fol. 42.

(den eigenen und auch den eines andern) zu verhindern, nicht aber auch der Vollkommene¹.

Auch Magister Martinus ist der Ansicht, daß es einem Unvollkommenen erlaubt sei, zur Rettung des Lebens eines andern zu lügen, nicht aber einem Vollkommenen. Seine Ausführungen lauten hier :

Item queritur, an aliquis debeat dimittere aliquod bonum vel peccare venialiter, ne peccet proximus mortaliter. Quod probatur sic : Quod potest facere homo sine peccato, pro vita alicuius facere debet. Ita dicit auctoritas. Quod dicitur « sine peccato », intelligitur mortali. Ergo licet alicui peccare venialiter, ne proximus suus peccet mortaliter. Item tenetur homo preponere vitam temporalem immunitati venialis peccati et vitam spiritualem proximi immunitati venialis peccati. Ergo venialiter potest quis peccare, ne proximus suus peccet mortaliter. Queritur ergo, an liceat alicui mentiri pro vita alicuius servanda et ne ille qui querit alium ad occidendum, vel virginem ad deflorandum, peccet mortaliter. . . . Responsio : Augustinus dicit : imperfectis licere mentiri pro vita alicuius servanda, perfectis autem negat hoc licere. Inquit enim : perfectis non congruit mentiri nec etiam pro temporali vita alicuius servanda, ut si quis non vult hominem perdere ad mortem, verum taceat, non falsum dicat, ne pro corpore alterius animam suam perdat².

Wenn hier ebenfalls das *absque peccato* zu verstehen wäre für *absque peccato mortali*, dann wäre Martinus ein Vertreter der von der Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 bekämpften Ansicht, nach der man verpflichtet wäre, eine läßliche Sünde zu begehen, um den Nächsten an einer Todsünde zu hindern : Wir lesen bei Martin wenigstens die *responsio* :

¹ Fol. 41v : Queritur, an debeat quis committere veniale, ut declinet mortem corporis. Quod conceditur de imperfecto. De perfecto autem non conceditur a pluribus. Ait enim Augustinus : Non committas veniale, ne alias declinet mortale. Sed carior debet esse declinatio mortalis in altero quam salus propria corporis. Ergo non debet quis venialiter peccare, ut declinet mortem, maxime si sit perfectus. Quod concedimus. — Contra sic : Plus tenetur perfectus saluti cuiuslibet quam imperfectus. Sed imperfectis licet venialiter peccare pro salute alterius. Ergo et perfectis. — Instantia : Iste prelatus plus tenetur providere saluti subditorum quam ille subditus. Sed subditus tenetur hoc modo providere ut ministratio mense et huiusmodi. Ergo et prelatus. — Quod etiam imperfecto non liceat venialiter peccare pro salute corporis, videtur. Si enim aliqua pena purgatoria gravior est aliqua pena temporali et pro veniali redditur pena purgatoria : ergo magis declinandum est veniale qualibet pena temporali. Ait tamen magister M[anducator (?)] quod non quelibet pena purgatoria maior est qualibet pena temporali. Et licet hoc alicubi dicatur, particulariter dicitur et non generaliter. Ait etiam, quod perfecto non licet mentiri vel in aliquo casu peccare venialiter, nec etiam pro salute alicuius corporali.

² Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14556 fol. 338).

Vere deboe subire penam temporalem, ne proximus subeat eternam, si possum absque peccato. Propter autem tria peccatum est vitandum: quia in se malum est: unde: oderunt peccare boni virtutis amore; quia eo Dominus offenditur: unde Jacobus: in multis offendimus omnes; quoniam peccatum pena co~~m~~mit~~t~~tatur: unde: oderunt peccare mali formidine pene¹.

Petrus von Capua nimmt dann die klassische Augustinussentenz zum Anlaß, die akademische Frage aufzuwerfen, wie man denn annehmen könne, daß ein Unvollkommener in solcher Lage lügen müsse, wo doch Augustinus sage: Wenn jemand glaubt, daß eine Gattung der Lüge nicht Sünde sei, täuscht er sich selber. Denn damit müßte jemand in einem bestimmten Fall sündigen. Er würde also, wenn er dann sündigt, nicht sündigen. Petrus von Capua verweist in seiner Lösung vor allem auf die Antwort einiger, nach welcher in einem solchen Falle der Unvollkommene perplexus est inter mortale et veniale. Denn in diesem Fall schweigen, wäre Todsünde, reden, läßliche Sünde. Da er nun dazu verhalten ist, die Todsünde zu meiden, ist er in diesem Fall gehalten, läßlich zu sündigen, und doch wird es ihm zur läßlichen Sünde angerechnet, wie auch dem Teufel seine Sünde imputiert wird, obwohl er sie nicht zu vermeiden vermag. Dagegen stehe aber nun die Schwierigkeit, daß dann für den Vollkommenen etwas, nämlich in solchem Fall schweigen, nicht Sünde wäre, was für den Unvollkommenen eine Sünde bedeutete. Dies sei aber völlig unerfindlich, vielmehr pflege man das Gegenteil zu finden, nämlich, daß etwas für den Unvollkommenen nicht Sünde sei, was für den Vollkommenen eine solche wäre. Darum gibt Petrus von Capua als mögliche Antwort: Falsches zu sagen sei in einem solchen Fall für den Unvollkommenen erlaubt, d. h. es sei für ihn keine schwere Sünde; solches zu sagen habe er aber keinerlei Verpflichtung. Dem Vollkommenen aber sei es nicht erlaubt, d. h. für ihn bedeute es eine schwere Sünde².

Wir haben bereits auf den Vorschlag hingewiesen, den Präpositinus für den erwähnten Fall macht. Hier sei lediglich noch vermerkt, daß nach seiner Ansicht die Lüge zur Rettung eines andern auch für den Vollkommenen bloß eine läßliche Sünde ist, wenn auch eine belastendere, wie für den Unvollkommenen. An Präpositinus kann man ferner wiederum ganz deutlich sehen, daß die störendste Schwierigkeit hier lediglich aus der klassischen Augustinussentenz kommt, die er denn

¹ Ebenda.

² Summe (Clm. 14508 fol. 31v).

in seinem Sinn dahin zu interpretieren versucht: Er möge nicht lügen, auf daß er seine Seele nicht töte, d. i. er möge nicht lügen, auf daß er Gott nicht beleidige, der das Leben seiner Seele ist¹; oder auf daß er nicht allmählich zum Tod seiner Seele abzweige².

Bis hieher sahen wir in der Hauptsache ein Ringen mit Augustinus, dem sich in manchen zu kraß erscheinenden Fällen der sog. gesunde Menschenverstand entgegenstemmen möchte. Eine feste Basis ist aber bis jetzt noch nicht gefunden. Um die Gewinnung einer solchen sollte sich Wilhelm von Auxerre besondere Verdienste erwerben. Er stellt das allgemeine Prinzip auf, daß die Lüge eine läßliche oder schwere Sünde ist, je nachdem die sie diktierende Liebe zum zeitlichen Leben, dem eigenen oder demjenigen des Nächsten, eine läßlich oder schwer

¹ Hier schiebt die Summe des Cod. Vat. lat. 10754 (fol. 73v) noch ein: *Vel large hic accipitur occidere animam, id est offendere eum, qui est vita anime sue, sicut in precedenti capite accipit idem Augustinus dicens: Nec artificioos mendacio nec simplici verbo oportet quemquam decipere, quia, quomodolibet mentiatur quis, occidit animam, id est offendit Deum.* — Die Summe des Gaufrid von Poitiers zitiert diese Ansicht des Präpositinus in zustimmendem Sinn (Cod. Paris. Nat. lat. 15747 fol. 55v).

² Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 27v): Die Schwierigkeit lautet: Item Augustinus: *Si quis forte non velit ad istam visibilem mortem prodere, paratus debet esse verum occultare, non falsum dicere, ut neque prodat neque mentiatur, ne occidat animam suam pro corpore alterius.* Ergo mentiri pro salute alicuius est mortale peccatum. Sed si illud est mortale peccatum, quod mendacium erit, quod non sit mortale peccatum. — Die Antwort lautet (ebenda): *Quod III^{to} obicitur, quod dicit Augustinus: Si quis etc. Augustinus ibi large accipit occidere animam, videlicet pro offensa Dei. Et est sensus: non mentiatur, ne occidat animam suam, id est non mentiatur, ne offendat Deum, qui est vita anime sue.* Vel ne per hoc pedetentim declinet ad mortem anime sue. Nam et Augustinus, cum computet maledictum, quod fit ex facilitate vel temeritate inter venialia, si tamen subiunxit: *Quoniam scriptum est: Maledicti regnum Dei non consequentur, non icirco hoc dixit, quod ipse velit ostendere per tale maledictum regnum Dei perdere, alioquin non esset veniale, sed mortale peccatum; sed icirco hoc dixit, quia, dum talia maledicta non cavemus, facile maiora incurrimus.* Quod autem ita sit intelligendum, appareat ex eo, quod continuo subiunxit: *Duo vero sunt genera mendaciorum etc.* Quidam enim dicunt hoc esse intelligendum de perfecto viro: «*Sed si quis forte*» etc., cui mortale peccatum esse dicunt mentiri etiam pro aliquo, etiam pro salute alterius, et hoc dicunt ex eo, quod Augustinus prius loquebatur de perfecto viro dicens: *Ne quis arbitretur perfectum et spiritualem hominem pro ista temporali vita, morte cuius sua vel alterius non occiditur anima, debere mentiri.* Nobis autem non videtur, quod viro perfecto sit mortale peccatum mentiri pro salute alterius. Et quod dicit Augustinus: *Non debent mentiri pro salute alterius, verum est de quolibet.* Set revera gravius veniale videtur esse viro perfecto quam imperfecto. — Im wesentlichen findet sich dies alles bis auf die Stellungnahme am Schluß auch in der Summe des Cod. Vat. lat. 10754 fol. 73v.

sündhafte ist¹. Es erscheint ihm dabei als wenig wahrscheinlich, daß gerade ein Vollkommener im Fall des verfolgten Feindes aus einer schwer sündhaften Liebe zum zeitlichen Leben sündige². Die Augustinus-sentenz, nach der man auch für die Rettung des Lebens eines andern nicht lügen dürfe, ne forte dum vitam alterius servat usw., deutet er in dem Sinn, daß keiner lügen dürfe, damit er sich nicht der Gefahr aussetze, schwer zu sündigen. Denn er wisse nicht, ob jene Lüge eine läßliche oder eine schwere Sünde sei, weil er nicht wisse, ob sie aus einer läßlich oder aus einer schwer sündhaften Wurzel hervorgehe. Man habe es somit hier nicht mit einer Behauptung des Augustinus zu tun, daß einer mit einer solchen Lüge seine Seele verliere, sondern lediglich mit einem Bedenken³. Wilhelm betont auch im Sinn der schon früher aufgetretenen augustinischen Tradition, daß ein Vollkommener nicht *perplexus* sein könne (neque perplexitate absoluta neque conditionali). Dann gibt er unter ausdrücklichem Hinweis auf den Vorschlag des Präpositinus als seine Meinung, daß der Vollkommene in einem solchen Fall weder schweigen noch verraten dürfe, sondern die Häscher mit einem Scherz abfertigen solle, der Art: Glaubt Ihr, ich würde es Euch sagen, wenn er hier wäre. Oder er solle sagen nach Art des hl. Bischofs, von dem Augustinus berichte: Ich kann weder lügen noch auch den Verräter machen⁴.

¹ Summa aurea, lib. 3 tr. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216). Ebenso *Hugo a S. Charo*, Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Lips. lat. 573 fol. 196); *Johannes von Treviso*, Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 46v); *Herbert von Auxerre*, Summe (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 93); der dem *Guerricus de S. Quintino* zugeschriebene Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. lat. 691 fol. 118). — Das Grundsätzliche findet sich auch in den anonymen Quästionen des Cod. Paris. Nat. lat. 3804 A fol. 104v.

² Summa aurea, lib. 3 tr. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216).

³ Summa aurea, lib. 3 tr. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216). Ebenso *Herbert von Auxerre*, Summe (Cod. Vat. lat. 2674 fol. 93); *Johannes de Rupella*, Summa de vitiis (Cod. Vat. lat. 4293 fol. 56 f.). — Auf diese Ansicht verweisen auch die anonymen Glossen des Cod. Paris. Nat. lat. 3804 A (fol. 105): Dicunt quidam, quod perfectus, si mentiatur causa benignitatis, ut pro vita alicuius servanda, non peccat mortaliter, sed venialiter ut imperfectus, sed a statu perfectionis cadit. Unde dicunt, quod auctoritas Augustini intelligenda est sic: quod dicit Augustinus ipsum occidere animam suam, [non] quia peccet mortaliter, sed quia in periculo ponit se — nescit enim, an illud mendacium sit veniale vel mortale, quia nescit, an de radice veniali vel mortali procedat. Ideo dicit in libro de mendacio omnino esse mendacium fugendum eis; et etiam, quia posset esse occasio mortalis et retardare a contemplatione.

⁴ Summa aurea, lib. 3 tr. 18 c. 1 q. 2 (fol. 216v). Ebenso *Hugo a S. Charo*, Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Lips. lat. 573 fol. 196v); *Johannes von Treviso*, Summe (Cod. Vat. lat. 1187 fol. 46v); *Guerricus de S. Quintino*, Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. lat. 691 fol. 118); *Johannes de Rupella*, Summa de vitiis (Cod. Vat. lat. 4293 fol. 56).

Wir haben bereits in den Anmerkungen darauf verwiesen, daß Hugo a S. Charo hier im Grundsätzlichen mit Wilhelm von Auxerre geht. Das ne perdat animam suam der klassischen Augustinussentenz erklärt er mit: id est ad perdendam animam se inclinet vel habilitet. Similiter exponitur illa auctoritas: vitasti grandia, vide, ne obruaris harena, id est multitudine venialium. Frequentia enim venialium inducitur quis de facili ad perpetrationem mortalis, per quod obruitur¹. Hierin schließt sich ihm die Sentenzenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 an².

Sobald mit einer Lüge das zeitliche Leben erkauf werden soll, bestimmt Odo Rigaldi, daß ein Vollkommener hier in die Enge getrieben sagen solle: Ich weiß, wo er ist, sage es aber nicht. Oder auch: Wenn ich es wüßte, würde ich es Euch nicht sagen³. Werde auf ihn noch weiterer Zwang ausgeübt, dann gelte: Quicquid pro hac fide et humanitate fecerit, non solum non culpabile, sed et laudabile iudicatur secundum Augustinum in libro de mendacio, qui ponit exemplum de quodam episcopo Fирмо nomine, qui sic fecit et bene⁴.

Jedenfalls fällt auf, daß Odo sich hier nicht von vornherein auf den Boden eines unerschütterlichen Prinzips stellt. Zudem findet man bei ihm den uns bereits aus Huguccio bekannten Einwand: Angenommen, es diktirt einem Vollkommenen mit Festigkeit sein Gewissen, daß er mit einer Lüge einen Ungläubigen zum Glauben bekehren könne, kann er in einem solchen Fall lügen? Zur Antwort sagt Odo, daß ein Vollkommener in einem solchen Fall eher ein malum poenae, niemals aber das Übel einer Sünde, am wenigsten einer Todsünde wollen dürfe, die nicht zur Ehre seines Herrn geschehen könne. Betreff des Unvollkommenen aber, der in diesem Fall nur läßlich sündigt, bemerkt Odo: quod non debet, id est non obligatur ad hoc. Unde apostolus: Faciamus mala, ut veniant bona. Et licet illud sit parvum malum respectu perfecti, tamen sonat quodammodo in honorationem Domini sui⁵.

¹ Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Lips. lat. 573 fol. 196v). Ebenso im Sentenzenkommentar des *Guerricus de S. Quintino*, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. lat. 691 fol. 118). Ähnlich lesen wir auch in der Paulinenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 (fol. 99) zum Kolosserbrief: « Prohibet ergo aliquando mentiri », id est dissuadet. Non enim venialia sunt in prohibitione. Prohibet autem mentiri assidue, cum illud sit mortale.

² Fol. 104: Quod autem dicit Augustinus: « ne animam suam occidat », intellige per occasionem, nam sepe perfecti occasione venialis incident in mortale.

³ Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11614 [1512] fol. 176).

⁴ Ebenda.

⁵ A. a. O. (fol. 175v f.).

Im wesentlichen lassen sich in der Behandlung des Casus vom verfolgten Feind drei Gruppen feststellen : Die ältere rät an, dem fragenden Hässcher gegenüber zu schweigen. Die zweite, die hauptsächlich durch Präpositinus angeregt wurde, glaubt, gedrängt durch die sich zusitzende Fragestellung, darauf hinweisen zu sollen, daß man sich und dem Verfolgten immer noch mit einer zweideutigen Redewendung aus der Verlegenheit helfen könne. Die dritte endlich glaubt, für diesen Fall die Erlaubtheit — die nicht ohne weiteres mit der Sündenlosigkeit zusammenfällt — dieser Notlüge proklamieren zu sollen. Merkwürdig ist, daß die Vertreter dieser letzten Richtung vor allem praktisch angelegte Theologen, wie der Cantor und Courson, aber auch ein Mann der porretanischen Richtung, Radulphus Ardens nämlich, sind. Verwertet wird von ihnen, und dies ist nicht ohne Interesse, ein Argument aus der Definition der Lüge, daß nämlich hier wegen der mangelnden Absicht zu täuschen und der bloßen Absicht zu helfen, von einer Lüge nicht mehr die Rede sein könne. Auch die Definition der Lüge als *contra mentem loqui* (mens = moralisches Gewissen) wird nutzbar gemacht. Das Problem spitzt sich sodann hier sogar bis zur Frage zu, ob ein Unvollkommener im genannten Falle lügen müsse. Und Gandalphus stimmt in einem bestimmten Fall sogar ganz allgemein für die Verpflichtung zu dieser Notlüge. Weniger von Bedeutung dagegen blieb das Verhältnis der Lüge zum Vollkommenen und Unvollkommenen, sosehr es auch hier betont wurde.

Jedenfalls hat bei der Aufarbeitung des Materials Wilhelm von Auxerre sich große Verdienste erworben, indem er die Beantwortung der Frage endlich auf ein festes spekulatives Fundament stellte.

(Schluß folgt.)