

Über die Entstehung der obligatorischen Ohrenbeichte in der abendländischen Kirche

Autor(en): **Herzog, E.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische
Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **9 (1901)**

Heft 33

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403497>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ÜBER DIE ENTSTEHUNG
DER
OBLIGATORISCHEN OHRENBEICHTE
IN DER
ABENDLÄNDISCHEN KIRCHE.

In meinem Aufsatz über das Buss sakrament (vgl. vorige Nummer dieser Zeitschrift) glaube ich nachgewiesen zu haben, dass schon die apostolische Kirche zwei Arten von sakramentalen Bussübungen kennt, mit denen Christgläubige Sündenvergebung erlangen können: den gemeinschaftlichen Bussakt der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde und die individuelle Bussübung derjenigen, die durch schwere Vergehen das Recht zur Teilnahme an den Segnungen des Gemeindelebens verwirkt hatten. Beide Formen haben sich in der katholischen Kirche erhalten. Abgesehen von dem Bussakt, mit welchem die Feier der heiligen Messe beginnt, wird wenigstens in der katholischen Schweiz bis auf diesen Tag an sehr vielen Orten der sonntägliche Hauptgottesdienst mit der sogenannten „offenen Schuld“ eingeleitet. Das ist eine gemeinschaftliche Beichte, die der Priester mit der alten, fürbittweisen Lossprechung abschliesst (*Misereatur vestri omnipotens Deus*). Allein ich gebe zu, dass man heute in der römischen Kirche der „offenen Schuld“ ebensowenig eine sakramentale Bedeutung zuschreibt, wie dem *Confiteor* der Messe. Dagegen wird in der Absolutionsformel, deren sich der römische Priester bei jeder Beichte bedient, vorausgesetzt, dass der Beichtende der Exkommunikation und dem Interdikt verfallen sei, also infolge seiner Vergehen aufgehört habe, ein vollberechtigtes Mitglied der Kirche

zu sein. Das ist verständlich, wenn man bedenkt, dass die heutige Ohrenbeichte der römischen Kirche ihren Ursprung in der *reconciliatio* hat, mit der die alte Kirche reuige Sünder, die sich mit schweren Vergehen belastet hatten, wieder in die kirchlichen Rechte einzusetzen pflegte. Es genügt, an den Blutschänder in Korinth zu erinnern, um die Ursprünglichkeit des Buss sakramentes in der Form der *reconciliatio* darzuthun; allein damit ist gleichzeitig auch erwiesen, dass diese Form der Beichte keineswegs zu den sakramentalen Handlungen gehört, zu welchen jeder zu den Unterscheidungsjahren gelangte Christgläubige alljährlich verpflichtet werden kann. Das lehrt auch ein Überblick über die Geschichte der Ohrenbeichte.

1. *Die im Leben nur einmal zulässige Rekonziliation.* — Lea, der überhaupt keinen Bussakt mit sakramentaler Wirkung anerkennt, betrachtet auch die *Rekonziliation* der alten Kirche lediglich als eine Sache der Disciplin. („Reconciliation was merely a matter of discipline.“ *History of Auricular Confession*, I, S. 11.) Das halte ich für unrichtig. Lea beruft sich für seine Meinung auf den hl. Cyprian, benutzt aber einen offenbar korrumpierten Text. Den blöden Gedanken, die reumütigen Sünder müssten in die Kirche aufgenommen und darin aufbewahrt werden, damit sie der Herr bei seiner Wiederkunft richten könne, hat Cyprian (Ep. 55, al. 52, ad Antonian.) nicht ausgesprochen. Er will zeigen, dass es Pflicht sei, reumütigen Sündern die Rückkehr in die Kirche zu gestatten, damit sie im Falle des Todes nicht des Heiles verlustig gehen; bei den Toten, sagt er, gebe es keine „*exomologesis*“ mehr, und niemand könne mehr zur Busse bewogen werden, wenn man der Busse den Erfolg entziehe. Damit greife die Kirche keineswegs in das Gericht Gottes ein: sei die Busse redlich, so werde der Herr bestätigen, was die Kirche festgestellt; sei sie trügerisch, so werde Gott, der sich nicht betrügen lasse, das irrtümliche Urteil seiner Diener verbessern. Cyprian schreibt also der kirchlichen *Rekonziliation* allerdings keine unfehlbare und mechanisch eintretende Sündenvergebung zu, aber er ist überzeugt, dass Gott ratifiziere, was die Kirche thut, sofern es nicht an aufrichtiger Reue fehlt (*tunc Dominus ratum faciat, quod a nobis fuerit hic statutum*). Anders ist auch das Wort des Herrn nicht zu verstehen: „Was ihr auf Erden lösen werdet, wird auch im Himmel gelöset sein.“ Mit Cyprian stimmt in

dieser Frage der Klerus der römischen Kirche völlig überein, wenn dieser (Ep. 30, al. 31) dem Bischof von Karthago schreibt, es sei den Büssern, sofern menschlicherweise keine Hoffnung auf Erhaltung des Lebens mehr vorhanden sei, die Rekonziliation zu gewähren und im übrigen das Urteil Gott anheimzugeben. Für Sterbende hatte die Wiederaufnahme doch nur dann einen Wert, wenn sie das Unterpfand der Wiederveröhnung mit Gott war.

Dieser Anschauung entspricht es, dass jahrhundertlang die Rekonziliation der Gefallenen mit der Taufe der Nichtchristen auf eine Linie gestellt und daher auch, wie die Taufe, nur ein einziges Mal als zulässig angesehen wurde. So gewiss die Taufe unter Voraussetzung der nötigen subjektiven Bedingungen ein sicheres Unterpfand der Begnadigung vor Gott war, so gewiss galt das auch von dem Bussakt, durch den die Gefallenen in die durch die Taufe erlangte Beziehung zur Gemeinschaft der Erlösten zurückversetzt wurden. Das ergibt sich aus allen patristischen Zeugnissen, die von der einmaligen Busse handeln.

Schon der „*Pastor des Hermas*“ (um 150) bringt die Rekonziliation mit der Taufe in Verbindung. Hermas hatte gehört, dass von einigen Lehrern gesagt wird, *ὅτι ἑτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη, ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῶν προτέρων*. Diese Meinung wird berichtigt: wenn jemand nach der Taufe der Sünde anheimfalle, so bleibe ihm eine einmalige Busse (*μίαν μετάνοιαν ἔχει*); nach einem wiederholten Rückfall aber sei die Busse wirkungslos (*ἀσύμφορόν ἐστι τῷ ἀνθρώπῳ τῷ τοιούτῳ*. Mand. IV, 3). Demgemäss wird (Mand. IV, 1) dem Manne zur Pflicht gemacht, das sündige Weib, das Busse thut, wieder aufzunehmen, jedoch nur einmal; denn für Diener Gottes (Christgläubige) gebe es nur eine einmalige Busse (*τοῖς γὰρ δούλοις τοῦ Θεοῦ μετάνοιά ἐστιν μία*). Während diejenigen, die sich rasch bekehren, im „Turme“ (in der Kirche) Wohnsitz erhalten, wird der Rückfällige ausgestossen und geht des Lebens verlustig (*ἐκβληθήσεται ἀπὸ τοῦ πύργου, καὶ ἀπολέσει τὴν ζωὴν αὐτοῦ*. Sim. 8, 7).

Tertullian betont in seiner Schrift über die Taufe mit grossem Nachdruck die kirchliche Lehre, dass die Taufe nicht wiederholt werden dürfe. (Vgl. besonders *De bapt.*, c. 15: *semel ergo lavacrum inimus semel delicta diluuntur . . . propterea de uno*

lavacro definitum est.) Gleiches gelte auch von der Busse, wie er in der (katholischen) Schrift de pœnitentia zu beweisen sucht. Nur mit Widerwillen redet er von dieser secunda, imo jam ultima spes, weil er fürchtet, damit auch den Getauften noch Raum zum Sündigen zu verschaffen. Allein der böse Feind stelle eben doch auch den Christgläubigen nach. Daher habe Gott in der Vorhalle der Kirche die *secunda pœnitentia* aufgestellt, die den Anklopfenden die Rückkehr ermögliche. Von dieser Rückkehr sagt er: sed jam semel, quia jam secundo; sed amplius nunquam, quia proxime frustra. (De pœnit., c. 7.) In der spätern (montanistischen) Schrift de pudicitia will er freilich bei Unzuchtsvergehen auch die einmalige Rekonziliation ausschliessen. Er redet spöttisch von einem pontifex maximus — der Bischof von Karthago ist gemeint — der das Edikt erlassen habe: Ego et mœchiæ et fornicationis delicta pœnitentia functis dimitto (c. 1), und beruft sich im Gegensatze zu dem „apokryphen Pastor“ (des Hermas) auf Hebr. 6, 4 ff., wonach die secunda pœnitentia undenkbar sei (c. 20). Immerhin ergibt sich aus diesen Äusserungen, dass zur Zeit Tertullians der secunda pœnitentia eine analoge Gnadenwirkung zugeschrieben wurde, wie der prima pœnitentia, d. i. der Taufe.

Unter Berufung auf Hebr. 10, 26 ff. lehrt auch *Clemens Alex.* (Strom. 1. II, p. 385, ed. Sylburg), dass es für Christgläubige nur noch eine einmalige Busse gebe, die nicht wiederholt werden könne (*μίαν ἔτι μετάνοιαν ἀμετανοίητον*). Ebenso bezeugt *Origenes*, dass in gravioribus criminibus semel tantum pœnitentiæ conceditur locus; ista vero communia, quæ frequenter incurrimus, semper pœnitentiam recipiunt et sine intermissione redimuntur (Hom. 15 in Levit. Ed. Delarue, t. II, p. 262.). Worin diese fortwährende Vergebung der täglichen Sünden besteht, giebt er Hom. 2 in Lev. l. c. p. 190 genauer an. Er gedenkt des Einwandes, dass man im alten Bund, der die tägliche Darbringung von Sündopfern gestattete, besser daran gewesen zu sein scheine. Dem gegenüber macht er zunächst geltend, dass sich für Christen, deren Sühnopfer Christus sei, allerdings eine strengere Disciplin gezieme als für Juden, deren Opfer bloss in Schafen, Böcken und Kälbern bestanden hätten. Dann zählt er aber die Entsündigungsmittel auf, die den Christen zur Verfügung ständen. Es sind folgende sieben: Est ista prima

(remissio), qua baptizamur in remissionem peccatorum. Secunda remissio est in passione martyrii. Tertia est, quæ pro elemosyna datur (nach Luk. 11, 41). Quarta nobis fit remissio peccatorum per hoc quod et nos remittimus peccata fratribus nostris (nach Matth. 6, 14). Quinta peccatorum remissio est, cum converterit quis peccatorem ab errore viæ suæ (nach Jak. 5, 20). Sexta quoque fit remissio per abundantiam charitatis (nach Luk. 7, 17 und 1. Petri 4, 8). Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa, per pœnitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum Mit dieser siebenten Sündenvergebung ist die einmalige Rekonziliation gemeint. Origenes sieht diese Jak. 5, 14 empfohlen. Von dem, was man heute gewöhnlich unter Beichte versteht, weiss Origenes noch nichts.

Auch *Cyprian* kennt bei schweren Vergehen, zu denen namentlich die Glaubensverleugnung gerechnet wurde, nur eine einmalige Rekonziliation. Er hatte sich gegen zwei Abweichungen von der überlieferten Kirchendisziplin zu wehren. Es gab lapsi, die in der Zeit der Verfolgung den Glauben verleugnet hatten, nachher aber ohne besondere Bussakte wieder zum Abendmahl gehen wollten. Dieser Leichtfertigkeit tritt Cyprian namentlich in der Schrift de lapsis entgegen. Auf der andern Seite wurde vielfach gelehrt, dass „Gefallene“ überhaupt nicht wieder zur Kommunion zugelassen werden dürften. Dagegen hält Cyprian daran fest, dass in Krankheitsfällen oder in anderer Todesgefahr die Büsser wieder aufzunehmen seien. (Vgl. Ep. 12, 13, 14 u. a. St.) In Notfällen durfte auch ein Presbyter, ja sogar ein Diakon, von Büssern die exomologesis entgegennehmen, ut manu eis in pœnitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace. (Ep. 12.) Die Thatsache, dass die Gewährung der Rekonziliation mit der Berufung auf die vorhandene Todesgefahr entschuldigt wird, wäre unverständlich, wenn die Büsser jederzeit und auch wiederholt in die kirchliche Gemeinschaft hätten zurückkehren können.

Ganz die gleiche Anschauung und Übung finden wir noch im vierten Jahrhundert. Nur urteilt — unmittelbar nach der letzten grossen Christenverfolgung unter Diocletian — die *Synode von Elvira* (305) in vielen Fällen strenger als Cyprian und seine katholischen Zeitgenossen. Sie untersagt unter Umständen die Rekonziliation auch in der Todesstunde. Wenn ein

getaufter Erwachsener den Götzen opfert, soll er auch am Ende seines Lebens die Kommunion nicht erhalten (can. 1). Gleiches gilt von getauften flamines, die fortfahren, alle Funktionen ihres heidnischen Priesteramtes auszuüben und daher nicht bloss durch Beteiligung an Opferhandlungen, sondern auch (bei Gladiatorenspielen) durch Veranlassung ungerechter Tötung und unzüchtiger Aufführungen zu sündigen (c. 2). Während bussfertige Ehebrecher wenigstens einmal die Lossprechung erhalten können (c. 7), ist Kupplern, die die eigenen Kinder der Sünde ausliefern, die Kommunion auch beim Tode zu versagen (c. 12). Die gleiche Strafe trifft Bischöfe, Priester und Diakone, die sich des Ehebruchs schuldig machen (c. 18) u. s. w. Dass Vergehen, die die Exkommunikation zur Folge hatten, dem Sünder, selbst im günstigen Fall, nur einmal im Leben nachgelassen werden sollten, ist auch in den zahlreichen Synodalbeschlüssen vorausgesetzt, die, für gewisse Fälle wenigstens, eine vieljährige Busszeit vorschreiben, vor deren Ablauf die Wiederaufnahme in die Kirche nicht zulässig war. Die Verbrechen, die den Verlust der Kirchengemeinschaft zur Folge hatten, bestanden hauptsächlich in irgend einer Form der Götzendienerei, der Unzucht oder des Mordes.

Schon Cyprian aber kennt und billigt die kirchliche Vorschrift, nach welcher Sünder, die während ihres Lebens nicht Busse thun wollten, sondern erst in Todesgefahr um die Rekonziliation baten, abzuweisen seien, weil ihr Verlangen nicht wirklicher Reue, sondern der Todesangst entspringe. (Ep. 52, al. 55 ad Antonian.) Diese Bestimmung erneuerte die *Synode von Arles* (314), die für das ganze Abendland massgebende Bedeutung erhielt. Sie schreibt can. 22 vor, dass Apostaten, die erst in schwerer Krankheit um Wiederaufnahme bitten, die Kommunion nicht erhalten sollen. Die Erteilung der Eucharistie sei nur zulässig, wenn die Sünder wieder genesen und dann würdige Früchte der Busse bringen. Die Spendung der Eucharistie war aber die Bestätigung der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft oder der Rekonziliation und diese gleichbedeutend mit dem, was man später Absolution nannte. (Vergleiche Langen, Geschichte der römischen Kirche, I, 305.)

Eine Milderung trat ein unter dem römischen Bischof *Siricius*, dem ersten, „der sich in die Rolle eines Oberbischofs der gesamten Kirche hineingedacht hat“. (Langen, a. a. O.,

S. 617.) In seinem Schreiben vom 11. Februar 385 an den Bischof Himerius von Tarragona giebt er unter anderm auch Aufschluss über die Frage, wie es mit Leuten zu halten sei, die nach geleisteter Busse und Rekonziliation wieder in Verhältnisse zurücksinken, die den Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft zur Folge haben. Siricius hält es für selbstverständlich, dass solche nicht ein zweites Mal zur Kirchenbusse und Rekonziliation zugelassen werden, gestattet ihnen aber, an den Gebeten der versammelten Gemeinde teilzunehmen und bei der Feier der Eucharistie anwesend zu sein; jedoch sollten sie vom Tisch des Herrn ausgeschlossen bleiben, um auf diese Weise gebessert zu werden und andern zur Abschreckung zu dienen; wenn sie hingegen im Begriffe seien, zum Herrn abzuschneiden, dürften sie mit der hl. Eucharistie gestärkt werden. Gleiches gelte auch von rückfälligen Weibern¹⁾.

Um diese Zeit scheint es überhaupt mehr und mehr vorgekommen zu sein, dass auch rückfällige Sünder die Rekonziliation begehrten. *Ambrosius* († 397) schreibt (*De pœnit.* I, II, 10, n. 95): „Mit Recht werden diejenigen getadelt, die meinen, die Busse dürfe wiederholt werden. Würden sie wahrhaft Busse thun, so könnten sie nicht glauben, dass dieselbe nachher zu wiederholen sei. Wie es nur Eine Taufe giebt, so giebt es auch nur Eine Busse, die öffentlich vorgenommen wird. Selbstverständlich aber sollen wir täglich die Sünden bereuen; doch das gilt von den leichtern Vergehen, jenes von den schwerern.“

Über die Lehre und Praxis der katholischen Kirche des Abendlandes in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts giebt uns der hl. *Augustin* authentischen Aufschluss. Er redet an beinahe unzähligen Stellen von den Mitteln, deren sich die Christgläubigen zur Erlangung der Sündenvergebung bedienen können. Im *Serm.* 351 (vgl. *Serm.* 352, alias *de temp.* 39 und 27 inter *hom.* 50) sind diese Gnadenmittel systematisch zusammengestellt und einlässlich erörtert. Er sagt hier: *Tres sunt autem actiones pœnitentiæ . . . Una est quæ novum hominem parturit, donec per baptismum salutare omnium præteritorum*

¹⁾ Bei *Langen* ist a. a. O. ein sinnstörender Druckfehler stehen geblieben. Statt: «Weil dieselben wieder zur Busse zugelassen werden könnten», sollte es heissen: «Weil dieselben *nicht* wieder zur Busse zugelassen werden könnten». *Quia jam suffugium non habent pœnitendi.* *Mansi, Coll. conc., It. II, p. 657.*

fiat ablutio peccatorum . . . Altera vero pœnitentia est, cujus actio per totam istam vitam perpetua supplicationis humilitate subeunda est. (Es wird namentlich an das tägliche Gebet: dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris erinnert.) Tertia actio est pœnitentiæ, quæ pro illis peccatis subeunda est, de quibus Apostolus ait: „quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.“ Unter dieser dritten Art versteht Augustin die Bussübung zur Erlangung der Rekonziliation. Er vergleicht sie in der zweiten Predigt über diesen Gegenstand mit der Auferweckung des Lazarus. Christus war es, der den Lazarus zum Leben rief. So auch wird der Sünder durch Christi Gnade zur Busse erweckt. Aber wie der Herr Befehl gegeben hat, den zum Leben erwachten Lazarus von den Binden zu lösen, so hat er der Kirche in Bezug auf die Sünder Vollmacht gegeben, zu binden und zu lösen. Im Ausschluss aus der Kirche besteht das Binden, in der Rekonziliation das Lösen.

Dieses Bildes bedient er sich wiederholt. „Nicht mit eigenen Füßen ging Lazarus aus dem Grabe hervor, sondern in der Kraft dessen, der ihn herausführte“, sagt er Enarrat. II in ps. 101, serm. 2. „Das Gleiche geschieht im Herzen des Büssers. Hörst du, dass jemand seine Sünden bereut, so ist er schon zum Leben erwacht, aber er ist noch nicht gelöst. Von wem wird er gelöst? Was ihr löset auf Erden, spricht der Herr, wird gelöset sein im Himmel. Mit Recht geschieht die Lösung von den Banden der Sünde durch die Kirche; auferweckt aber kann der Tote nur werden, wenn in seinem Innern der Herr ruft. Wir reden zu euern Ohren; woher könnten wir wissen, was in euern Herzen vor sich geht? Was im Innern vor sich geht, wird nicht von uns, sondern von Ihm gewirkt.“

Über die Sünden, die den Ausschluss aus der Kirche nach sich ziehen, sagt Augustin in seiner Schrift: De fide et operibus, n. 34: Qui autem opinantur cætera eleemosynis facile compensari, tria tamen mortifera esse non dubitant et excommunicationibus punienda, donec pœnitentia humiliore sanentur, *impudicitiam, idololatriam, homicidium*. Es ist ihm nicht unbekannt, wie er im Enchiridion de fide, spe et caritate, n. 18 ss., ausführt, dass auch Katholiken der Meinung sind, man könne mit Almosen selbst die schwersten Sünden sühnen. Allein er kann diese Ansicht nicht billigen. Für die täglichen leichten Fehl-

tritte genüge allerdings das Reuegebet, die im Vaterunser ausgesprochene Versöhnlichkeit gegenüber dem Beleidiger, die Mildthätigkeit gegenüber den Dürftigen. Anders aber verhalte es sich mit den schweren Vergehen, infolge deren man vom Reiche Gottes ausgeschlossen werde. Diese seien nach kirchlicher Ordnung zu büßen. Ein Frevler, der das unterlasse, mache sich der Sünde wider den heiligen Geist schuldig, die auch im andern Leben nicht nachgelassen werde. Bei einer andern Gelegenheit (Serm. 351) ermahnt der hl. Bischof diejenigen, die sich schwerer Missethaten schuldig gemacht haben, sich von der Busse nicht durch das Beispiel anderer abhalten zu lassen, von denen sie wüssten, dass sie die gleichen crimina verübt hätten und doch zum Abendmahl gingen. Die Kirche könne nur solche von der Kommunion ausschliessen, die ein freiwilliges Bekenntnis ablegten oder durch einen weltlichen oder geistlichen Gerichtshof überführt worden seien. Auch zeige das Verfahren des Apostels Paulus (1. Kor. 5), dass Böse nur durch förmliches Urteil aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschieden werden dürften.

Auf Grund dieser Anschauung lässt sich Augustin angelegen sein, die Katechumenen anlässlich der Taufe ebensowohl zum täglichen Bussgebet zu ermahnen, wie vor schweren Vergehen zu warnen. Er thut das in einer Weise, die deutlich bekundet, dass er von einer beliebig zu wiederholenden Beichte nichts weiss. So sagt er Serm. 58: *Remissio peccatorum una est, quæ semel datur; alia, quæ quotidie datur. Remissio peccatorum una est, quæ semel datur in sancto baptismate; alia, quæ, quamdiu vivimus hic, datur in Dominica Oratione. Propter quod dicimus: dimitte nobis debita nostra Sine debitis in hac terra vivere non potestis. Sed alia sunt illa magna crimina, quæ vobis bonum est in baptismo dimitti, et a quibus semper alieni esse debetis; alia quotidiana peccata, sine quibus hic homo vivere non potest, propter quæ necessaria est quotidiana oratio, cum suo pacto, cum suo placito, ut, quomodo hilariter dicitur: dimitte nobis debita nostra, sic veraciter dicatur: sicut et nos dimittimus.* In andern Ansprachen spielt der Bischof auch auf den dritten Bussakt an, mit welchem der Christ — neben der Taufe und dem täglichen Bussgebet — Sündenvergebung erlangen kann. So Serm. 59: *In baptismo omnia debita, id est, peccata prorsus dimittuntur nobis. Sed quia nemo*

hic potest vivere sine peccato, et si non magno crimine *unde separetur ab illo pane* (der Eucharistie), tamen nemo potest sine peccatis esse in hac terra, et non possumus accipere nisi unum baptismum semel, in Oratione accipimus, unde quotidie lavemur.— Besonders aber Serm. 56: Dimissis ergo peccatis omnibus per lavacrum regenerationis, in magnas angustias contrusi fuerimus, si non nobis daretur quotidiana mundatio sanctæ orationis. *Eleemosynæ et orationes mundant peccata, tantum ne talia committantur, unde necesse sit separari nos a pane quotidiano* (Augustinus versteht in der gleichen Predigt wie auch an andern Stellen das „tägliche Brot“ von der hl. Eucharistie); *vitantes debita, quibus debetur certa et severa damnatio . . .* Abstinentes ab idololatria, a constellationibus mathematicorum, a remediis incantatorum; abstinentes a deceptionibus hæreticorum, a con-scissionibus schismaticorum; abstinentes ab homicidiis, ab adulteriis et fornicationibus, a furtis et rapinis, a falsis testimoniis et si qua forte alia — non dico quæ exitiales exitus habent — unde *necesse sit præcidi ab altari et ligari in terra, ut ligetur in coelo, valde periculose et mortifere, nisi solvatur in terra quod solvatur in coelo*; istis ergo exceptis, non deest unde homo peccet. (Es folgt eine Beschreibung der täglichen Sünden, die den Gläubigen das tägliche Bussgebet, Übung der Versöhnlichkeit und Spendung von Almosen zur Pflicht machen.)

Augustinus versteht also auch an dieser Stelle das „Binden“ von der Exkommunikation, die sich die Gläubigen durch die aufgezählten Missethaten zuziehen, das „Lösen“ von der Aufhebung der Exkommunikation nach geleisteter Busse. Zu dieser Busse aber wurde der reuige Sünder auch noch zu Augustins Zeiten nur ein *einziges Mal im Leben zugelassen*. Der grosse Kirchenvater äussert sich darüber in Ep. 153 ad Macedon. folgendermassen: In tantum hominum aliquando iniquitas progreditur, ut etiam *post actam pœnitentiam, post altaris reconciliationem, vel similia vel graviora committant . . .* Et quamvis eis *in Ecclesia locus humillimæ pœnitentiæ non concedatur*, Deus tamen super eos suæ patientiæ non obliviscitur. Augustin lässt einen solchen für immer Exkommunizierten fragen, ob er nun gar keine Hoffnung mehr habe, mit aller Reue nichts mehr ausrichte und daher ohne weiteren Nachteil jeder Lust frönen könne, und antwortet darauf: *Quis nostrum ita desipit, ut huic homini dicat: nihil tibi ista proderunt in posterum;*

vade saltem vitæ hujus suavitate perfruere? Avertat Deus tam immanem sacrilegamque dementiam. Quamvis ergo caute salubriterque provisum sit, ut *locus illius humillimæ pœnitentiæ semel in ecclesia concedatur*, ne medicina vilis minus utilis esset ægrotis, . . . quis tamen audeat dicere Deo: quare huic homini *qui post primam pœnitentiam rursus se laqueis iniquitatis obstringit*, adhuc iterum parcis? Gottes Langmut führe den Sünder zur Busse und diese könne den Frevler auch ohne kirchliche Rekonziliation von der ewigen Verdammnis bewahren. Während Cyprian anerkennt, dass eine Rekonziliation ohne aufrichtige Bussgesinnung nicht zur Sündenvergebung führt, lehrt Augustin, dass eine Sündenvergebung durch Gott denkbar sei, auch ohne dass es zu einer kirchlichen Rekonziliation komme.

An diesen Zeugnissen möge es genügen. Die Thatsache, dass die alte Kirche bis zur Zeit Augustins den Sündern, die sich durch grobe Vergehen der Kommunion unwürdig gemacht hatten, die zur Rekonziliation führende Kirchenbusse nur ein einziges Mal im Leben gestattete, wird von den römisch-katholischen Theologen meistens ignoriert, ist aber für die Beurteilung der heute üblichen Beichte von entscheidender Bedeutung. So gewiss die besprochene Thatsache feststeht, so gewiss war der alten Kirche die heutige Ohrenbeichte unbekannt. Die thörichte Ausrede, die von der Kirchenbusse zurückgewiesenen rückfälligen Sünder seien doch wenigstens zur Privatbeichte zugelassen worden, bedarf keiner ernstern Widerlegung. Die Rekonziliation war die unter Fürbitte für den reuigen Sünder vollzogene Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, deren sichtbarer Beweis in der Kommunion bestand. Eine Rekonziliation ohne Zulassung zur Kommunion kam gar nicht vor und hätte in der alten Kirche keinen Sinn gehabt, da eben der Hunger nach dem „täglichen Brot“ der hl. Eucharistie die Sünder zur Busse trieb. Rückfällige Sünder sollten schwerer bestraft werden als solche, die sich zum erstenmal der Busse unterwarfen. Die schwerere Strafe bestand im Ausschluss aus der Kommunion auf Lebenszeit. Die Ausrede, dass den Rückfälligen jeweilen wahrscheinlich in privater Weise die Absolution erteilt worden sei, ist lediglich ein indirektes Zugeständnis, dass das, was man heute Beichte nennt, gerade in den Fällen nicht nachweisbar ist, in denen die Absolution nach gegenwärtiger Anschauung notwendig gewesen wäre.

2. *Die im Leben wiederholt gestattete und empfohlene Rekonziliation.* — Als das älteste Zeugnis für die Zulässigkeit einer Wiederholung der Rekonziliation darf man vielleicht die Verordnung des römischen Bischofs Siricius bezeichnen, dass den Rückfälligen in der Todesstunde das Viaticum zu reichen sei (Mansi, Coll. Conc. III, 657). Indessen scheint diese Milderung keine Gesetzeskraft erlangt zu haben, da, wie wir gesehen haben, auch Augustinus die einmalige Rekonziliation noch als allgemein gültiges Kirchengesetz auffasst.

In der Praxis wird die Übung, dass derselbe Sünder wiederholt die Rekonziliation nachsuchte und erlangte, von der Zeit an aufgekommen sein, in welcher es zulässig wurde, sich, auch von Notfällen abgesehen, statt in einem öffentlichen kirchlichen Bussakt in privater Weise durch einen Bischof oder Priester mit der Kirche und mit Gott aussöhnen zu lassen. Derartige Busshandlungen konnten nicht kontrolliert werden und liessen sich wiederholen, sobald ein Büsser Grund hatte, sein Gewissen neuerdings zu entlasten. Wann aber ist die private Rekonziliation aufgekommen? Lea, der wie kein anderer vor ihm die bezüglichen Quellen erforscht hat, gesteht (II, 93): „Der Ursprung der privaten Busse, die die öffentliche ersetzte und heute allgemein ist, ist ausserordentlich dunkel. Die modernen Apologeten, die natürlich beweisen müssen, dass das, was heute gilt, schon in den frühesten Zeiten gegolten hat, strengen sich umsonst an, Zeugnisse in den Schriften der Väter zu finden.“ Mit Recht beruft sich Lea auf den hl. Augustin zum Beweise dafür, dass auch noch in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts die Fürbitte der *Kirche*, also die öffentliche Busse zur Erlangung der Sündenvergebung als unerlässlich angesehen worden ist. Wenn dem nicht so wäre, meint Augustin, so hätte das Wort des Herrn: „Was ihr löset auf Erden, wird auch im Himmel gelöset sein“, keine Bedeutung (Serm. 302).

Indessen ist es Lea nicht entgangen, dass Leo I. um die Mitte des 5. Jahrhunderts eine Neuerung eingeführt hat, die dazu führen sollte, „mit der Zeit die ganze Theorie und Praxis der Kirche hinsichtlich der Sünder zu modifizieren“ (I, 43). In einem Schreiben an Bischof Rusticus von Narbonne verordnet Leo, dass Presbyter und Diakonen für ein begangenes Verbrechen nicht „die Handauflegung der Busse“ (die öffentliche

Rekonziliation) empfangen sollten, sondern zur Erlangung der göttlichen Barmherzigkeit einer privaten Trennung zu unterwerfen seien, um, wenn sie geziemende Genugthuung geleistet hätten, auch deren Frucht (die Rekonziliation) zu erhalten (Ep. 167, Inquis. II; Mansi, VI, 401). Verwandt damit ist die Weisung, die der Papst den Bischöfen von Campanien, Samnium und Picenum in einem Schreiben vom 6. März 459 erteilt. Er habe neulich vernommen, sagt er, dass von Gläubigen, die sich der Busse unterwerfen, ein schriftliches Verzeichnis der Sünden verlangt und öffentlich verlesen werde; diese Übung sei unerlaubt und auf jede Weise zu unterdrücken; es genüge, dass die Gewissensschuld allein den Bischöfen (*sacerdotibus*) in geheimem Bekenntnis angegeben werde. Obwohl nämlich die Glaubensstärke löblich sei, die sich aus Gottesfurcht nicht scheue, vor Menschen zu erröten, so seien eben doch nicht alle Sünden derart, dass sie die Büsser öffentlich zu bekennen wagten. Jener Brauch sei daher zu beseitigen, *ne multi a pœnitentiæ remediis arceantur, dum aut erubescunt, aut metuunt inimicis suis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. Sufficit enim illa confessio, quæ primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis pœnitentium precator accedit.* Tunc enim demum plures ad pœnitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis (Ep. 168; Mansi, I. c. 400 s.).

Es handelt sich also hier um geheime Verbrechen, die, wenn sie bekannt würden, auch nach den bürgerlichen Gesetzen bestraft werden müssten. Um die Verbrecher nicht an die Gerichte auszuliefern, verordnet Leo die Geheimhaltung des Bekenntnisses, das nur dem Bischof abzulegen sei. Daher wird auch die Busse unter Umständen so eingerichtet worden sein, dass sie den Missethäter nicht blossstellte. Leo redet nur von der Fürbitte des *Bischofs*; die Rekonziliation vor versammelter Gemeinde gilt ihm offenbar als nebensächlich.

In dieser Hinsicht ist das Schreiben an den Bischof Theodor von Fréjus in Gallien besonders bezeichnend. Hier sagt Leo: Gott habe in seiner Barmherzigkeit den Sündern nicht bloss durch die Taufnade, sondern auch durch das Heilmittel der Busse die Hoffnung des ewigen Lebens wiedergegeben, jedoch die Nachlassung der nach der Taufe begangenen Sünden so eingerichtet, *ut indulgentia Dei nisi supplicationibus*

sacerdotum (der Bischöfe) *nequeat obtineri*. Christus Jesus, der Mittler zwischen Gott und Menschen, habe nämlich den Präpositis Ecclesiae die Gewalt verliehen, den Bekennenden Busse aufzuerlegen und die durch heilsame Genugthuung Gereinigten durch die Pforte der Rekonziliation wiederum zur Gemeinschaft der Sakramente zuzulassen; denn bei diesem Werk sei der *Erlöser fortwährend mitthätig*, indem er bestätige, was er seinen Dienern zu thun aufgetragen. Sterbe jemand vor erhaltener Rekonziliation, so sei er dem Gerichte Gottes anheimzugeben. Vorzeitiger Tod diene allen zum heilsamen Schrecken; es sei nämlich sehr nützlich und notwendig, *ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur*. Denen aber, die die Rekonziliation nachsuchen, sei sie zu gewähren. *In dispensandis Dei donis non debemus esse difficiles*. Niemand solle darum die Bekehrung bis zum Ende seines Lebens verschieben, wann zum Bekenntnis der Sünden und zur Rekonziliation des Bischofs vielleicht kaum mehr Zeit sei. Aber selbst wenn ein Sterbender das Verlangen nach Rekonziliation nicht mehr mit Worten, sondern nur noch mit Zeichen kundgeben könne, ja selbst wenn nur noch die Umstehenden dem Bischof bezeugen könnten, dass der Sterbende früher jenes Verlangen geäußert habe, sei die Wohlthat der Rekonziliation nicht zu versagen. Nur mit solchen, die durch Abfall vom Glauben gegen Gott gesündigt hätten, sei nach Massgabe der alten Kanones zu verfahren (Ep. 108; Mansi, I. c., 208 ss.). Dass die Strenge der alten Kanones insbesondere auch gegen Rückfällige zur Anwendung kommen müsse, ist nicht gesagt und scheint nach dem ganzen Ton des Briefes nicht die Meinung Leos gewesen zu sein. Da die Fürbitte des Bischofs das zur Rekonziliation Wesentliche ist, der Bischof aber in der Ausübung seiner Gewalt bereitwilligstes Entgegenkommen be-thätigen soll, sind gewiss auch solche von der Gnade der Sündenvergebung nicht auszuschliessen, die zwar schon früher einmal das „sacerdotale ministerium“ in Anspruch genommen haben, dann aber wieder in schwere Sünden zurückgefallen sind. Es scheint mir, dass mit Leo I. nicht bloss die *geheime*, sondern auch die *wiederholt gewährte* Rekonziliation beginne.

Nicht minder wichtig ist eine andere Neuerung, die mit Leo I. ihren Anfang nimmt: die Beschränkung der Verwaltung des Buss sakramentes auf das bischöfliche Amt. Zur Zeit des

hl. Cyprian war das „*dic ecclesiae*“ noch allgemein gültiges Gesetz: die Kirche bildet die oberste Instanz; die Kirche aber besteht aus dem Bischof, dem Klerus und den „*stantes*“. (Vgl. Cypr. Ep. 27: Es sei eine Vermessenheit, wenn einzelne *ecclesiae* nomine Briefe erliessen, *quando ecclesia in episcopo et clero et in omnibus stantibus sit constituta*.) Daher haben sich die lapsi, die um Wiederaufnahme bitten, an die rechtmässigen Organe der Kirche zu wenden; diese aber handeln im Einverständnis und unter Mitwirkung der „stehenden“ Gläubigen (*praesentibus et iudicantibus vobis*. Ep. 11, ad plebem). Ein anderes Verfahren war nur in Notfällen zulässig. Das entspricht noch ganz der ursprünglichen Lehre und Einrichtung, die wir aus Matth. 18, 15–20 kennen. Zur Zeit Leo I. finden wir eine wesentlich andere Lehre und Praxis: die Gemeinde der Gläubigen hat bei der Rekonziliation eigentlich nichts mehr zu thun; auch vom Klerus ist nur noch insofern die Rede, als die Bischöfe unter Umständen nicht direkt, sondern indirekt, durch Presbyter und Diakonen handeln; die Gewalt, in wirksamer Weise Sündenvergebung zu vermitteln, ist den sacerdotes (um diese Zeit wird vom Bischof regelmässig der Ausdruck *sacerdos* gebraucht) übergeben; an sie haben sich die Gefallenen „*confessione secreta*“ (Leo I, Ep. 168) zu wenden; nur durch ihre *supplicationibus* (Ep. 108) können sie von den Banden der Sünden gelöst werden und in der Hoffnung des ewigen Lebens dahinscheiden. Immerhin ist zu beachten, dass auch Leo I. die bezügliche Funktion des Bischofs stets nur als eine *Bitte* (um Sündenvergebung) bezeichnet.

Als Leo I. Bischof von Rom war, hatte die grosse Völkerwanderung längst begonnen, die abendländische Kultur und Staatseinrichtung zu zermalmen. Es ist selbstverständlich, dass auch die Kirchendisziplin in der allgemeinen Umwälzung mannigfache Modifikationen erlitt. Lea ist namentlich der Meinung, dass sich die Barbaren der persönlich demütigenden öffentlichen Kirchenbusse nicht unterworfen, sondern sich auch nach Annahme des katholischen Christentums in anderer Weise mit der Kirche abgefunden hätten. Thatsache ist, dass die spanische Landessynode vom Jahr 589, die dem Arianismus entsagte, Veranlassung hatte, mit allem Nachdruck die Rückkehr zur alten Bussdisciplin zu fordern. Zu den Disciplinarbeschlüssen der III. Synode von Toledo gehört nämlich der folgende: „Da wir

vernommen haben, dass in gewissen spanischen Kirchen die Leute für ihre Sünden nicht nach kanonischer Ordnung Busse thun, sondern in ganz widerwärtiger Weise (foedissime), so oft es ihnen beliebt, zu sündigen, so oft auch von einem Priester die Rekonziliation fordern (totiens a presbytero reconciliari expostulent), wird zur Einschränkung einer solchen abscheulichen Zudringlichkeit von der heiligen Synode verordnet, dass die Bussen nach Massgabe der alten Canones auferlegt werden, das heisst, dass derjenige, der seine That bereut, zunächst von der Kommunion zu suspendieren ist und unter den andern Büssern wiederholt die Handauflegung (der Rekonziliation) nachsuchen soll; ist aber die Zeit der Genugthuung vorüber, soll ihn bischöfliches Urteil nach Gutfinden (sicuti sacerdotalis contemplatio probaverit) wieder zur Kommunion zulassen. Diejenigen aber, die, sei es während der Busszeit, sei es nach der Rekonziliation, *in die vorherigen Laster zurückfallen, sollen nach der Strenge der frühern Canones verurteilt werden*“ (secundum priorum canonum severitatem damnentur. Mansi, t. IX, S. 995). Leider wird nicht angegeben, welche frühern Canones gemeint sind. Man wird annehmen dürfen, dass diese auch den gotischen Bischöfen in Spanien nur sehr ungenau bekannt gewesen seien; aber ohne Zweifel hatte der Antragsteller die alten Bestimmungen über die bloss einmalige Zulässigkeit der Rekonziliation im Auge.

Wie wenig jedoch an eine Wiedereinführung der alten Strenge zu denken war, beweisen die Bussordnungen der abendländischen Kirche. *Wasserschleben*, der gründlichste Kenner dieses Gegenstandes, macht darauf aufmerksam, dass sich die Synodalbeschlüsse und Bussordnungen des 5. und 6. Jahrhunderts besonders ausführlich mit den Vergehen beschäftigten, zu welchen die germanischen Völker der damaligen Zeit vorzüglich hinneigten, mit Trunkenheit, Völlerei, Tötung und den verschiedenartigen Formen der Unzucht. Die Bussen, die vor der Wiederezulassung zur Kommunion zu leisten waren, bestanden meistens in Fasten, waren aber in dieser Zeit sehr gelinde und dauerten auch in ganz schweren Fällen nur ein Jahr. (Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, S. 6.) Die dem Erzbischof Theodor von Canterbury († 690), Beda Venerabilis († 735), Erzbischof Egbert von York († 767) und andern zugeschriebenen Bussordnungen, das soge-

nannte Pœnitentiale Romanum, die Bussordnungen aus dem 9. bis 11. Jahrhundert enthalten allerdings strengere Bestimmungen, setzen jedoch nirgendwo mehr voraus, dass die Rekonziliation nur einmal im Leben eines Sünders stattfinden könne. Im Gegenteil enthält schon das Beichtbuch Theodors die merkwürdige Neuerung: Pœnitentes secundum canones non debent communicare ante consummationem pœnitentiæ; *nos autem pro misericordia post annum vel menses sex licentiam damus.* (Wasserschleben, a. a. O., S. 32.) Damit war der Anfang gemacht, die satisfactio der Rekonziliation oder Absolution erst *folgen* zu lassen. Je allgemeiner diese Übung wurde, desto mehr wurde das Sündenbekenntnis vor dem Bischof oder Priester zu einem völlig privaten und geheimen Akt, und desto leichter wurde es dem in seinem Gewissen beunruhigten Sünder, die priesterliche Rekonziliation abermals einzuholen. Indessen waren die Bussübungen doch so auffälliger Art, dass schwerere Vergehen nicht wohl geheim gehalten werden konnten. Man vergleiche die Busse, die die Synode von Tribur (895), an der auch die Bischöfe von Konstanz, Chur und Basel teilgenommen haben, dem auferlegt, der mit Vorbedacht einen Mord begangen hat. (Mansi, t. XVIII, S. 156 ss.)

Zu einem rein privaten und daher beliebig zu wiederholenden oder auch zu unterlassenden Akt hätte die kirchliche Rekonziliation werden müssen, wenn die Vergehen regelmässig auch von dem weltlichen Richter bestraft worden wären. Eine im Jahr 904 in Rom abgehaltene Synode beweist, dass es nicht an Konflikten zwischen dem geistlichen und weltlichen Richter fehlte. Die genannte Synode beklagt sich, dass die „verderbliche Sitte eingerissen sei“ (*perniciosa inolevit consuetudo*), dass der öffentliche Richter oder Beamte die Sünden des Volkes, über die doch die Bischöfe eine Untersuchung anzustellen hätten, gleichsam verkauften (*quasi inquirenda vendant*), d. h. mit Geldbussen belegten. Die Wirkung sei die, dass jeweilen die Betreffenden erklärten, das Vergehen sei gebüsst und gehe den Bischof nichts mehr an. Dieser Unsitte gegenüber verlangt die Synode für die Bischöfe ungehinderte Gewalt, über „Ehebruch und Verbrechen“ (*adulteria et scelera*) zu urteilen. (Mansi, a. a. O., S. 226.) Dass nur die Bischöfe die Gewalt hätten, die Rekonziliation zu gewähren, hatte auch noch eine Synode von Pavia vom Jahr 850 erklärt. Die Presbyter sollten diese Be-

fugnis nur besitzen, wenn der Büsser in Todesgefahr sei, im übrigen aber lediglich darüber zu wachen haben, dass die Büsser die aufgetragene Busse wirklich leisteten. (Mansi, t. XIV, S. 932.) Von einer kirchlichen Verordnung oder Übung, nach welcher alle Christgläubigen in Anbetracht der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit zu bestimmten Zeiten beim Pfarrgeistlichen die Rekonziliation nachsuchen mussten, wusste man also auch in dieser Zeit noch nichts. Die Bussbücher enthalten die langen Formulare, deren sich die Bischöfe bei der Rekonziliation bedienten; auch sie beweisen, dass es sich dabei um Funktionen handelte, die nur verhältnismässig selten vorzunehmen waren.

Über die Beichtpraxis im Reiche Karls des Grossen giebt die Synode von Châlons vom Jahr 813 den einlässlichsten Aufschluss. Der Kaiser hatte die Bischöfe seines Reiches in den fünf grossen Synoden von Arles, Châlons, Tours, Reims und Mainz zusammenkommen lassen, damit sie über Verbesserung der Kirchengzucht Beratung pflegten. Von der Beichte reden vier Synoden gar nicht, nur ist die Synode von Tours der Meinung, es sei in einem allgemeinen Reichskonzil zu untersuchen, welches Beichtbuch allgemein einzuführen sei, damit überall die gleichen Bussen auferlegt würden. (Can. 22; Mansi, t. XIV, S. 86.) Dagegen beschäftigten sich die in Châlons versammelten Väter einlässlich mit dem Busswesen. Sie beklagen sich, dass die alte Form der Rekonziliation ganz ausser Übung gekommen sei, und rufen den Beistand des Kaisers an, damit öffentliche Vergehen wieder öffentlich gebüsst würden (c. 25); die Beichtbücher, die ganz unzutreffende und einander widersprechende Bestimmungen enthalten, verwerfen sie samt und sonders (c. 38); „nicht ohne Schmerz“ bekennen sie, dass das Fasten zur Abbüßung der Sünden in der Regel illusorisch sei, da sich die Sünder mit andern Genüssen für die Enthaltung von Fleisch und Wein entschädigten (c. 35); sie halten es für verkehrt, dass Leute sündigen mit dem Vorsatz, nachher die Sünde mit Almosen zu sühnen; man müsse Almosen geben, um für die Sünde Genugthuung zu leisten, aber nicht sündigen, um Almosen zu geben (c. 36); sie stellen fest, dass es Leute gebe, die nur von Thatsünden einen Begriff hätten, während doch Hass, Neid, Hochmut auch Sünden seien, die dem Menschen zum Verderben gereichen (c. 32). Wichtig aber ist ganz besonders can. 33,

der lautet: *Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent: quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit ecclesiam. Ita dumtaxat et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra, ut cum David dicamus: delictum meum cognitum tibi feci et injustitiam meam non abscondi. Dixi, confitebor adversum me injustitias meas Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei. Et secundum institutionem apostoli confiteamur alterutrum peccata nostra, et oremus pro invicem ut salvemur. Confessio itaque, quæ Deo fit, purgat peccata; ea vero, quæ sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor, plerumque hanc præbet suæ potentiae invisibili administratione, plerumque medicorum operatione. — Im Reiche Karls des Grossen war es also weder vorgeschrieben, noch allgemein üblich, dass Christen, die sich mit keinen schweren Verbrechen belastet hatten, dem Priester zu gewissen Zeiten ein Bekenntnis ihrer täglichen Fehlritte ablegten. Aber es wird c. 45 anerkannt, dass die Frömmigkeit der Leute, die dem Pfarrgeistlichen die Sünden beichteten und darauf ihr Leben besserten, des Gebetes sich beflossen, Almosen gäben und andere gute Werke verrichteten, sehr zu loben sei. (Mansi, t. XIV, S. 93 ff.) Ich muss es den römischen Theologen überlassen, die Orthodoxie Karls des Grossen und seiner Bischöfe in Schutz zu nehmen, wenn diese den Nutzen der — allen freigestellten — Privatbeichte lediglich darin sehen, dass sie dem Gläubigen zur Belehrung dienen könne, wie Sündenvergebung bei Gott zu erlangen sei.*

Als die Väter der Theorie, dass das Sündenbekenntnis vor dem Priester die notwendige Bedingung der Sündenvergebung bilde und daher allen zur Pflicht gemacht werden müsse, betrachtet Lea die Pariser Theologen des 12. Jahrhunderts (I, 205 ff.).

3. Die den Christgläubigen zur Pflicht gemachte alljährliche Rekonziliation. — Die von Innocenz III. angeordneten Kreuzzüge hatten die Albigenser in Südfrankreich niedergeworfen, aber noch keineswegs ausgerottet. Dagegen gab es gleichgesinnte „Katharer“ auch in Italien, Spanien, am Rhein, in Bayern, in Österreich und in andern Ländern.

Eine Hauptaufgabe des von Innocenz III. berufenen sogenannten zwölften allgemeinen Konzils (IV. Lateransynode vom

11.—30. November 1215) bestand darin, sich über Mittel und Wege zur Bekämpfung der Ketzler zu einigen. Gegen diese ist zunächst das äusserst strenge dritte Kapitel der Synodalbeschlüsse gerichtet, das bis auf diesen Tag einen Bestandteil des Corpus juris canonici bildet. Verurteilte Ketzler werden der weltlichen Obrigkeit und ihren Amtsleuten zur Strafe (Hinrichtung) überlassen; die Güter fallen der weltlichen Regierung, wenn es sich um Geistliche handelt, der Kirche anheim. Bloss Verdächtige sind exkommuniziert; können sie sich *im Laufe eines Jahres* nicht rechtfertigen, so sind sie als Ketzler zu behandeln. Alle weltlichen Oberen haben zu schwören, die von der Kirche namhaft gemachten Ketzler innerhalb ihres Gebietes nach Kräften auszurotten zu wollen. Zeigt sich ein weltlicher Herr trotz kirchlicher Mahnung hierin lässig, so ist er durch die Bischöfe der betreffenden Kirchenprovinz zu exkommunizieren; bleibt er *ein Jahr lang* in der Exkommunikation, so wird der Papst seine Vasallen vom Treueid entbinden, und sein Gebiet Katholiken zur Eroberung überlassen. Katholiken, die sich an einer solchen Eroberung beteiligen, erhalten den gleichen Ablass wie Kreuzfahrer. Alle Anhänger, Gönner und Beschützer der Ketzler sind exkommuniziert; leistet ein Exkommunizierter *innerhalb Jahresfrist* keine Genugthuung, so ist er ipso jure infam, weder zur Bekleidung noch zur Besetzung öffentlicher Ämter befähigt; er darf weder als Zeuge zugelassen werden, noch ein Testament machen, noch eine Erbschaft antreten; ist er Richter, so hat sein Urteil keine Kraft; ist er Notar, so sind seine Dokumente ungültig u. s. w. Der Bischof soll zweimal oder wenigsten *einmal im Jahr* in jeder Pfarrei, von der das Gerücht geht, dass es in ihr Ketzler gebe, herumgehen (circumeat), drei oder mehr anständige Männer oder auch die ganze Nachbarschaft zur eidlichen Aussage zwingen (jurare compellat), ob sie von Ketzern oder von heimlichen Zusammenkünften oder von eigenartigem Benehmen gewisser Leute etwas wissen; weigert jemand die eidliche Aussage, so ist er selbst als Ketzler zu behandeln. Kann der Bischof diese Visitation nicht selbst vornehmen, so soll er damit den Archidiakon oder andere geeignete Personen beauftragen (Mansi, t. 22, p. 986 ss.).

Obwohl über die Beratungen, die auf dieser merkwürdig rasch verlaufenden Synode gepflogen worden sind, kein Protokoll auf uns gekommen ist, wird man doch zur Annahme be-

rechtigt sein, dass namentlich auch das Dekret über die Beichte mit Rücksicht auf die Ketzer gefasst worden sei. Dafür spricht insbesondere auch der Umstand, dass darin wiederum die gegenüber den Verdächtigen einzuhaltende *Jahresfrist* zur Anwendung kommt. Das Dekret ist der 21. unter den 70 Beschlüssen, die am 20. und 30. November 1215 sanktioniert worden sind, und lautet:

Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, *saltem semel in anno*, proprio sacerdoti, et injunctam sibi pœnitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiæ sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum; alioquin et vivens ab ingressu ecclesiæ arceatur et moriens christiana careat sepultura. Unde hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur, ne quisquam ignorantiae cæcitate velamen excusationis assumat. Si quis autem alieno sacerdoti voluerit justa de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipse non possit solvere vel ligare. (Es folgt noch eine Mahnung an die Beichtväter, bei der Verwaltung ihres Amtes vorsichtig zu sein, und eine Einschärfung der Pflicht zur Wahrung des Beichtgeheimnisses.)

Zur Erläuterung dieses Dekrets möge es für unsern Zweck an folgenden Bemerkungen genügen:

a) Das Dekret legt den Gläubigen eine Verpflichtung auf, die bisher unbekannt war. Hätte bisher auch nur die freie Übung bestanden, jährlich wenigstens einmal zu beichten, so würde die Synode nicht unterlassen haben, sich darauf zu berufen. Die Verordnung, das neue Gesetz in den Kirchen oft (frequenter) zu publizieren, damit sich niemand mit Unwissenheit entschuldigen könne, hat zur Voraussetzung, dass man von der fraglichen Verpflichtung bisher nichts wusste.

b) Die neue Vorschrift wird mit keiner Silbe biblisch gerechtfertigt. Sie ist einfach ein Gesetz, das die legislative Autorität der Kirche erlässt und das mit den übrigen Dekreten der Synode auf gleiche Linie gestellt wird und zu stellen ist. Das Beichtgebot des 21. Kapitels ist genau so verbindlich wie die Ketzergesetze des 3. Kapitels.

c) Der Zweck des Beichtgebots besteht nicht darin, gleichgültige Sünder zu veranlassen, sich mit Gott zu versöhnen und

ein besseres Leben anzufangen, sondern darin, die in einer Pfarrei etwa vorhandenen Ketzer ausfindig zu machen. Um der Verfolgung zu entgehen, schlossen sich äusserlich wohl viele Albigenser der offiziellen Kirche an, hielten sich aber von den Geistlichen fern und nahmen auch nicht teil an der Eucharistie. Wer sich nun der Vorschrift, jährlich wenigstens einmal zu beichten und zu Ostern zu kommunizieren, nicht fügte, geriet von selbst unter die *suspicione notabiles* und konnte nach Massgabe des dritten Kapitels behandelt werden.

d) Damit hängt die so nachdrücklich betonte Pflicht zusammen, dem *proprio* sacerdoti zu beichten und eventuell von diesem die Erlaubnis einzuholen, sich an einen andern Geistlichen wenden zu dürfen. So lässt sich überall *jedes Jahr* feststellen, wer sich dem Beichtgesetz unterwirft und wer nicht. Die Erklärung, dass ein anderer Priester ohne Bewilligung des eigenen Pfarrers nicht binden oder lösen könne, zeigt recht deutlich, dass die Beichte in den Augen der Synode in erster Linie ein Disciplinarmittel ist, dessen sich die Kirche nach aller Willkür zur Erreichung hierarchischer Zwecke bedienen dürfe. Auch der Gedanke, dass die Beichte zu einer würdigen Vorbereitung auf die Kommunion gehöre, ist im Dekret weder ausgesprochen, noch auch nur angedeutet.

e) Während nach Leo I. der Bischof, der die Rekonziliation vollzieht, ein *precator* ist, der durch seine *supplicatio* dem Büsser die Sündennachlassung erwirkt, ist nun nach der vierten Lateransynode der Pfarrer ein über ein gewisses Gebiet gesetzter *judex*, dessen Urteil auch vor Gott als entscheidend zu gelten hat. Von der spätern Einschränkung, dass sich der Pfarrgenosse nur für die österliche Beichte an den *proprius sacerdos* zu wenden habe, enthält das Dekret nichts, wie es ja von einer gerade in der Osterzeit abzulegenden Beichte gar nicht redet. Die Verweisung der Gläubigen an den eigenen Pfarrer gilt nach dem Wortlaut des Synodalbeschlusses von der Beichte überhaupt: die Beichte ist nicht gültig, wenn sie ohne die Erlaubnis des eigenen Seelsorgers einem fremden Geistlichen abgelegt wird.

Die neue Einrichtung, nach welcher die Gläubigen zur jährlichen Beichte vor dem eigenen Seelsorger als ihrem ordentlichen Richter zu zwingen sind, führte mit Notwendigkeit zu einer neuen Form der Rekonziliation: der mit Gewalt aus-

gerüstete Richter beschränkt sich nicht auf eine Fürbitte, sondern spricht das Urteil. Wir haben gesehen, dass nach den Worten des Herrn die Gewalt, zu „binden und zu lösen“, der in Christi Namen versammelten Gemeinde, die mit ihrer Fürbitte den reuigen Sünder der Barmherzigkeit Gottes empfiehlt, verliehen ist (Matth. 18, 15—20). Dass eine solche Rekonziliation nur der versammelten Gemeinde zustehe, gilt noch dem hl. Cyprian als selbstverständlich (vgl. oben S. 92). Der hl. Augustin weiss allerdings bereits von Häretikern, die anmassender seien als die alten Pharisäer: Während diese, sagt er, entrüstet fragen: *Quis est hic, qui et peccata dimittit?* und hierin recht gehabt hätten, wenn Christus ein blosser Mensch gewesen wäre, gebe es nun Leute, die die Vermessenheit hätten, zu sagen: *Ego dimitto, ego mundo, ego sanctifico.* Dazu lasse sich aus Christi Wort: „Was ihr löset auf Erden, wird auch im Himmel gelöset sein“, keine Berechtigung herleiten, da alle Gnadengaben Gottes durch den heiligen Geist, der „den Gläubigen, der Kirche“, gegeben sei, vermittelt werden (Serm. 99, n. 7 ss.). Auch Leo I. bezeichnet die *supplicatio* als die priesterliche Handlung, durch die der Büsser der Sündenvergebung teilhaftig wird. In den zahllosen Bussordnungen und Bussbüchern aus den Zeiten nach der Völkerwanderung bis zum 12. Jahrhundert werden zwar die verschiedenartigen Vergehen ungefähr so behandelt wie in einem modernen Kriminalgesetzbuch und je nach ihrer Schwere mit kürzeren oder längeren Kirchenbussen (Fasten, Untersagung des ehelichen Umgangs, Recitation der Busspsalmen und dergl.) belegt; aber die nach geleisteter Busse vorzunehmende Rekonziliation besteht wesentlich in liturgischen Gebeten, mit denen der Bischof oder Busspriester für den reuigen Sünder die Barmherzigkeit Gottes anruft. Lea behandelt auch diesen Punkt mit grosser Ausführlichkeit (I, 460 ff.) und leistet den Beweis, dass sich bis zum 13. Jahrhundert von der sogenannten „indikativen“ Form der Lossprechung keine Spur findet. Nach der vierten Lateransynode jedoch war es logisch richtig und daher unvermeidlich, dass sich der als *Richter* funktionierende Beichtvater auch die Vollmacht zuerkannte, ein förmliches Urteil zu sprechen. Lea verlegt das Aufkommen der Formel *Ego te absolvo* ungefähr in das Jahr 1240 (I, 483). Der Erste, der diese Formel theologisch verteidigte, sei Alexander von

Hales (1245). Zwischen 1250 und 1260 habe die Pariser Schule ausgemacht, dass die sonst übliche Fürbitte für den Sünder ohne die Formel *Ego te absolvo* ungültig sei. Die bezüglichen Verhandlungen dauerten aber gleichwohl eigentlich bis zum Trienter Konzil, das die Feststellungen der Lateransynode bestätigte und auf Grund der Resultate, zu denen inzwischen die scholastischen Theologen gelangt waren, ergänzte. In der XIV. Sitzung vom 25. November 1551 lehrte die Trienter Synode: *Sacramenti pœnitentia formam, in qua præcipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positum esse: Ego te absolvo. Quibus quidem de ecclesiæ sanctæ more preces quædam laudabiliter adjungunter: ad ipsius tamen formæ essentiam nequaquam spectant, neque ad ipsius sacramenti administrationem sunt necessariae (De pœnit. cap. 3).* Zu den angeblich erst später hinzugefügten Gebeten gehört die priesterliche Fürbitte (*Misereatur tui*), die 13 Jahrhunderte lang als die einzig richtige Form der Rekonziliation gegolten hat. Im Einklang mit der neuen Absolutionsformel steht es, wenn die gleiche Synode die Lossprechung als richterlichen Akt erklärt (*ad instar actus judicialis, quo ab ipso — sacerdote — velut a iudice, sententia pronuntiatur, cap. 6*), der nur dann Gültigkeit habe, wenn er sich auf Gläubige beziehe, die der Jurisdiktion des funktionierenden Priesters unterworfen seien. (*Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in ecclesia Dei fuit (?), et verissimum esse synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. Cap. 7.*)

Damit war das, was nach Jesu Wort und altkirchlicher Übung das Werk des in seiner Gemeinde fortwährend gegenwärtigen Christus ist, für die päpstliche Gemeinschaft endgültig zu einem jurisdiktionellen Akt der Hierarchie gemacht.

Es soll jedoch nicht geleugnet werden, dass sich in der römischen Absolutionsformel der Ausdruck der religiösen Auffassung der Beichte bis auf diesen Tag erhalten hat. Die Lossprechung soll nämlich, wenn der Beichtvater Zeit genug hat, die ganze Formel zu gebrauchen, mit der Fürbitte beginnen: *Misereatur tui omnipotens Deus et dimissis peccatis tuis perducatur te ad vitam æternam. Amen. Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et*

misericors Dominus. Amen. Das entspricht der Rekonziliationsform, die bis ins 13. Jahrhundert ausschliesslich zur Anwendung kam. Die Worte aber, denen das Trienter Konzil wenigstens *præcipue* sakramentale Kraft zuschreibt, kommen zweimal vor. Nach der Fürbitte hat nämlich der Beichtvater zu sprechen: Dominus noster J. Ch. te absolvat; et ego auctoritate ipsius te absolvo ab omni vinculo excommunicationis (bei Geistlichen wird beigefügt: suspensionis) et interdicti, in quantum possum et tu indiges; deinde ego te absolvo a peccatis tuis in n. P. et F. et sp. s. Amen. Das ist nun gemäss einer bezüglichen Rubrik der Ritualbücher die Lossprechung, auf die man sich bei grossem „Beichtkonkurs“ beschränken darf; in dringenden Notfällen genüge sogar die Formel: Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis tuis in n. P. et F. et sp. s. Amen. Immerhin ist jetzt in Übereinstimmung mit der Trienter Synode das *Ego te absolvo*, das von den Beichtvätern gewöhnlich mit besonderem Nachdruck gesprochen wird, zur Hauptsache geworden. Das, wovon absolviert wird, sind erstens die kirchlichen Censuren, in deren Aufhebung die kirchliche Rekonziliation besteht, und zweitens die Sünden, deren Nachlassung man als die religiöse Rekonziliation bezeichnen könnte. Dass zuerst von der Exkommunikation und dem Interdikt und erst dann (deinde) von den Sünden absolviert wird, ist ebenso sonderbar wie die Voraussetzung, dass die Beichtenden, die in der Regel zu den eifrigsten Mitgliedern der Kirche gehören, vielleicht alle Wochen oder doch jedes Jahr wieder der Exkommunikation verfallen. Diese Form der Lossprechung erklärt sich aber aus der Thatsache, dass die heutige Ohrenbeichte an die Stelle der Rekonziliation der alten Kirche getreten ist. — Der dritte Teil der heute gebräuchlichen Absolutionsformel: Passio Domini N. J. Ch., merita B. M. V. et omnium sanctorum, quidquid boni feceris et mali sustinueris, sint tibi in remissionem peccatorum, augmentum gratiæ et præmium vitæ æternæ. Amen — ist sichtlich der jüngste Zusatz und nach der vorausgegangenen Fürbitte und Lossprechung allerdings ziemlich bedeutungslos.

Ein Überblick über die Geschichte der römischen Ohrenbeichte zeigt meines Erachtens, dass die Altkatholiken nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht hatten, zur Lehre und Übung der alten Kirche zurückzukehren. ED. HERZOG.