

Papsttum und Bußgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit.

Von Emil Göller.

Fünftes Kapitel.

Das kirchliche Bußwesen in der Zeit des Überganges vom Altertum zum Mittelalter und die Päpste. Die Bußbücher.

1. Überblick über das Bußwesen in den einzelnen
Ländern im 7. und beginnenden 8. Jahrhundert¹⁾.

Auf den Pontifikat Gregors des Großen folgt ein Jahrhundert tiefster Depression. Kein anderes weist vor dem Saeculum obscurum in der Geschichte der Kirche einen solchen Tiefstand auf. Die kanonische Gesetzgebung tritt zurück. In Italien verstummen, von Rom abgesehen, die Synoden. In Gallien führt die Entwicklung trotz der Klostergründungen zur Desorganisation der Kirche. Afrika schwindet fast völlig aus dem Gesichtskreis. England hat durch Papst Gregor I. neue Antriebe erhalten, gelangt aber erst gegen Ende des 7. Jahrhunderts zu größerer Blüte. Eine Ausnahme macht das spanisch-westgotische Reich mit seiner reichen kirchlichen Gesetzgebung und seinem frisch sich entfaltenden Leben auf dem Gebiete der theologischen Literatur. Ihm fällt ohne Zweifel damals die Führung zu. Das gilt besonders auch auf dem Gebiete des kirchlichen Bußwesens, das zugleich von Irland her in dieser Zeit in neue Bahnen geleitet wurde.

1) Zur Literatur des mittelalterlichen Bußwesens vgl. außer den schon zitierten Werken von Morinus, Lea, Tixeront: E. Vacandard, *La confession du I—XIII siècle* in: *Diction. de Théol. cath.* ed. Vacant-Mangenot III (1908) und besonders B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter* in: *Bresl. Studien zur hist. Theol.* Bd. XVI (Breslau 1930). Dieses Werk ist gemeint, wenn unten Poschmann zitiert wird.

In Rom, wo die edle Gestalt des Dulderpapstes Martin I. davon zeugt, daß es auch in diesem Jahrhundert auf dem päpstlichen Stuhl Männer von Heroismus und sittlicher Größe gab, standen zunächst die Probleme des Monotheletismus im Vordergrund der Debatte. Sie hielten bis gegen Ausgang des Jahrhunderts die Geister in Spannung; die disziplinären Forderungen traten zurück. Das zeigen am deutlichsten die berühmte Lateransynode von 649 und das unter Papst Agatho abgehaltene Konzil vom Jahre 680, wo die Bevollmächtigten für die 6. allgemeine Synode zu Konstantinopel deputiert wurden. Den Häretikern gegenüber mußten die kirchlichen Zensuren erneut in Anwendung gebracht werden; von der Ausübung der Bußgewalt ist jedoch dabei im einzelnen nicht die Rede. Daß in dieser Zeit auch der Kampf gegen den Arianismus noch eine Rolle spielte, erzählt uns Jonas in seiner Vita s. Bertulfi, des zweiten Nachfolgers Kolumbans in Bobbio, der von Honorius I. den Auftrag erhalten hatte: „ut Arianæ pestis perfidiam evangelii mucrone ferire non abnueret“²⁾. Wir kennen die scharfen Bußbestimmungen, die Felix II. auf der römischen Synode 487 erlassen hat. Sie waren wohl sicher auch jetzt noch in Kraft. Die Binde- und Lösegewalt des Apostolischen Stuhles unter Berufung auf Matth. 16, 18 brachte Papst Vitalian nachdrücklich zur Geltung in seinem Vorgehen gegen eine Sentenz der Synode zu Creta (667), die unter dem Vorsitz des Metropoliten Paulus den Bischof Johannes von Lappa unkanonisch abgesetzt hatte. Mehrere päpstliche Schreiben beschäftigten sich mit dieser Frage³⁾. Vitalian, an den Johannes appelliert hatte, brachte den Fall auf eine römische Synode, die sich für dessen Unschuld entschied: „absolventes eum ad suam ecclesiam remeare cum nostra praeceptione ad eumdem eius metropolitam facta“⁴⁾. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang auch die Absetzung des Archidiakons Paschalis, der sich zum Gegenpapst hatte aufstellen lassen, aber nachher sich unterwarf⁵⁾. Sergius setzte ihn ab „Dei beatique apostolorum principis Petri interveniente iudicio“ und verwies ihn in ein Kloster „propter aliquas incantationes et luculos, quos colebat, vel

2) M. 87, 1063. Wie im vorausgehenden Teil zitiere ich auch hier Migne lat. mit M. Zum Laterankonzil von 649 vgl. jetzt C. Silva-Tarouca in: Ztschr. Gregorianum XII (1931) und E. Caspar, Die Lateransynode von 649 in: Ztschr. f. Kirchengesch. 51 (1932) 75 ff.

3) Jaffé-Ewald Nr. 2090—93; Mansi XI, 16 ff.; Langen II, 544.

4) M. 87, 1004.

5) Jaffé-E. unter Paschalis antipapa zum J. 687. Vgl. dazu Langen II, 585.

sortes, quas cum aliis respectatoribus tractabat“. Vergehen dieser Art begegnen uns wie schon früher in der Literatur und den Canones so auch häufig später in den Bußbüchern. Gegen Wahrsager und heidnischen Aberglauben wendet sich auch (c. 61, 62, 71) die Trullanische Synode (692), die in diesem Zusammenhange nicht ganz übergangen werden darf, da sie zwar von Sergius abgelehnt, aber wohl von Konstantin I., jedenfalls aber von Johann VIII. insoweit anerkannt wurde, als ihre Canones „dem wahren Glauben, den guten Sitten und den Dekreten Roms nicht widersprüchen“⁶⁾. Hierher darf man auch deren Bußbestimmungen rechnen. Bemerkenswert ist, daß im Falle der Ehescheidung und Wiederverheiratung hier noch die vier Bußstufen nach c. 57 des hl. Basilius angewandt werden, was aber im Westen nicht rezipiert wurde. Von allgemeiner Bedeutung ist aber die Schlußbestimmung, die eine individuelle Behandlung der Sünder voraussetzt, insofern sie verfügte, daß diejenigen, die die Gewalt zu binden und zu lösen von Gott empfangen hätten, auf die Art der Sünde und den Bekehrungseifer des Sünders achten und eine der Krankheit entsprechende Medizin anwenden sollten. Denn die Krankheit der Sünde sei nicht einfach, sondern vielgestaltig und greife weiter um sich, wenn sie nicht geheilt werde. Derjenige, dem die Leitung der Seelen von Gott anvertraut sei, dürfe das zurückzuführende und verwundete Schaf weder zur Verzweiflung treiben noch auch die Zügel lockern; vielmehr müsse er, den Umständen entsprechend, bald schärfere, bald mildere Mittel anwenden. Er soll die Früchte der Buße prüfen und weise abwägen. Indem die Synode zum Schlusse dieses Kanons betont, daß man sowohl das Recht wie die Gewohnheit kennen müsse, weist sie zugleich auf die Tradition, wie sie der hl. Basilius lehre.

Es sind keine fremden und neuen Gedanken, die hier uns begegnen; vielmehr wiederholen sie nur, was von jeher in der östlichen Bußlehre, besonders auch von Origenes, vorgetragen wurde. So sehr jedoch auch in diesem Kanon auf die individuelle Behandlung des Sünders Gewicht gelegt wird, so läßt sich daraus nicht ersehen, welche Art des Bußverfahrens im einzelnen dabei vorausgesetzt wird. Bemerkenswert ist die starke Nachwirkung der Canones des hl. Basilius in diesen Synodalbestimmungen.

Was das Bußwesen in Spanien im 7. Jahrhundert betrifft, so habe ich bereits an anderer Stelle darüber gehandelt⁷⁾. Zwei Fest-

6) Vgl. Hefele III, 345 ff. Die Akten bei Mansi XI, 930 ff.

7) Das spanisch-westgotische Bußwesen, Röm. Quartalschrift 37 (1929) 245 ff

stellungen seien daraus hervorgehoben. Das ist zunächst die Beobachtung, daß sich die Bußgesetzgebung hier bis an das Ende des 7. Jahrhunderts in den Furchen der kanonischen Überlieferung bewegt und in dieser Form wieder verschärft wurde, als man den Versuch machte, sie in der Praxis zu durchbrechen. Zeuge hievon ist die 3. Synode von Toledo, die von Leuten spricht, die in einigen spanischen Kirchen (per quasdam Hispaniae ecclesias), so oft es ihnen beliebte, zu sündigen, die Rekonziliation vom Presbyter verlangten, und dieses „fluchwürdige Unterfangen“ der Wiederholung der Buße mit der Forderung abweist, daß die Pönitenz nach der Form der alten Canones, wozu auch nach Kanon 2 der 1. Synode von Toledo die Übernahme des Ciliciums gehörte⁸⁾, zu erteilen sei; dabei hob sie hervor, daß die von der communio ausgeschlossenen Pönitenten sich häufig zur Handauflegung vor ihrer Wiederaufnahme einfinden und, falls sie wieder in ihre alten Sünden zurückfielen, nach der Strenge der alten kanonischen Bestimmungen verurteilt werden sollten. Die neuestens ausgesprochene Vermutung⁹⁾, daß der gerügte Mißbrauch auf britische Einflüsse zurückzuführen sei, und man bei den genannten spanischen Kirchen an dortige britische Gemeinden zu denken habe, klingt sehr ansprechend, kann aber mangels genügender Bezeugung nicht zur Gewißheit erhoben werden¹⁰⁾. Wurde nun auch durch die 3. Synode von Toledo erneut die kanonische Buße eingeschärft, so scheint doch das harte System unter dem Drucke der Verhältnisse im Laufe des 7. Jahrhunderts allmählich erweicht worden zu sein. Das ergibt sich aus der weiteren Feststellung¹¹⁾, daß jedenfalls seit der 4. Synode von Toledo, die an einen verwandten Kanon von Gerona (517) anknüpfte, diejenigen, die sich in Todesgefahr keiner öffentlichen Ver-

8) „Poenitente vero dicimus de eo, qui post baptismum aut pro homicidio aut pro diversis criminibus gravissimisque peccatis publicam poenitentiam gerens sub cilicio divino fuerit reconciliatus altario.“ Welche Vergehen die Synode im Auge hatte, zeigt c 16, wonach eine gefallene Jungfrau erst nach zehnjähriger Buße und nach Aufgabe des ehelichen Verkehrs, falls sie geheiratet hatte, zugelassen werden sollte.

9) Poschmann I. c. 60 f.

10) Poschmann weist hin auf die Niederlassung der Briten in der Provinz Galicien. Vgl. dazu auch Gams, Kirchengesch. Spaniens II, 462; Gougaud, Les chrétientés celtiques (Paris 1911) 111. Eingehend hierüber jetzt P. Galtier, L'église et la rémission des péchés aux premiers siècles (Paris 1932) 468 ff., der diese These zurückweist.

11) Vgl. Göller I. c. 275 ff., 291 ff.

gehen (*manifesta scelera*) anklagten oder keine schweren Todsünden öffentlich bekannten, sondern sich nur allgemein als Sünder erklärten, die kirchlichen Weihegrade erlangen oder, falls sie sie schon empfangen, im Genesungsfalle wieder ausüben konnten, wie die 13. Synode von Toledo diesen Kanon interpretierte und ergänzte¹²⁾. Das läßt darauf schließen, daß in einem solchen Falle auch die übrigen Wirkungen der öffentlichen Buße, darunter vor allem die Unwiederholbarkeit, nicht eintraten; dies traf offenbar auch zu, wo keine Todesgefahr vorlag und der Pönitent sich nur solcher Sünden anklagte, von denen die Öffentlichkeit nichts wußte oder nicht durch ein öffentlich abgelegtes Bekenntnis, was vereinzelt besonders in der Todesstunde vorkommen mochte, etwas davon erfuhr; also nicht bloß dann, wenn der Pönitent nur allgemein seine Sündhaftigkeit beteuerte. Denn die 13. Toletanische Synode spricht auch in dem Falle, wo es sich nicht um offenkundige schwere Vergehen und nicht um eine Kompromittierung vor der Öffentlichkeit handelte, von der Nachlassung der Sünden und der Wiederherstellung des Gnadenlebens durch die übernommene Buße. Diese Unterscheidung einer *poenitentia suscepta* mit und ohne die bekannten gravierenden Wirkungen läßt aber erkennen, daß die in der karolingischen Theologie getroffene Abgrenzung der öffentlichen, mit jenen Wirkungen verbundenen Buße gegenüber der dort deutlich gekennzeichneten *poenitentia privata* nicht urplötzlich auftrat, sondern seit langem vorbereitet war. Daß dabei auch die spanische Theologie eine Rolle spielte, kann bei ihrem Zusammenhang mit der karolingischen Doktrin auf anderen dogmengeschichtlichen Gebieten nicht auffallen.

In Gallien bietet in dieser Zeit die bußgeschichtliche Überlieferung, wenn wir zunächst von dem Wirken Kolumbans absehen, eine geringe Ausbeute. Zwar belegten die Synoden von Paris (613), Reims (625) und Clichy (626), wo unter den Häretikern in Gallien erstmals die auf Bischof Bonosus von Sardika (390) zurückgehende Sekte der Bonosianer erwähnt wird¹³⁾, einzelne Vergehen (Häresie,

12) Ergänzend kann hinzugefügt werden, daß dieselbe 4. Synode von Toledo in c. 18 ausdrücklich als irregulär u. a. diejenigen bezeichnet „*qui scelera aliqua per publicam poenitentiam admisisse confessi sunt.*“

13) Bonosus leugnete die Jungfrauschafft Marias und soll Christus seiner Gottheit nach als Adoptivsohn Gottes bezeichnet haben. Er wurde von Ambrosius und Papst Siricius bekämpft; später nahm auch die 11. Synode von Toledo (675) in ihrem Symbolum gegen ihn Stellung. Vgl. Hefele III, 115; Tixeront, *Hist. des dogm.* II², 244.

inzestuöse Ehen, Mord, Wahrsagerei, Verkehr mit Exkommunizierten) mit Strafen, zur Bußfrage selbst hat aber nur die Synode zu Chalon sur Saône Stellung genommen. Sie bezeichnete die Pönitenz als nützlich für die Menschen und schrieb vor, daß den Pönitenten nach erfolgter Beicht (*data confessione*) die Buße von den Priestern (Bischöfen) auferlegt werde¹⁴). Ob hierbei der Einfluß Kolumbans schon durchklingt, wie man angenommen hat¹⁵), ist zweifelhaft, da ja auch bei der kanonischen (öffentlichen) Buße eine *confessio* vorausging und, wie es scheint, im vorliegenden Falle unter den *sacerdotes* die Bischöfe zu verstehen sind. In diesem Zusammenhange darf noch auf Eligius von Noyon hingewiesen werden. Zwar läßt sich aus den ihm zugeschriebenen Homilien keineswegs, wie man gemeint hat¹⁶), ersehen, „wie es im nördlichen Frankenreich im 7. Jahrhundert gehalten wurde“, da diese dem 9. Jahrhundert angehören; jedoch bietet seine *Vita*, in der eine von Audoen (?) aus Predigtstücken des Heiligen zusammengestellte Exhortation aufgenommen ist (c. 15), hierzu einen Anhalt¹⁷). Die Art, wie Eligius vor den einzelnen Vergehen, namentlich dem heidnischen Aberglauben hier warnt und zur Buße auffordert, liegt ganz in der Richtung der Mahnungen des Bischofs Cäsarius von Arles, der weitgehend darin benützt ist. Charakteristisch ist die Stelle, wo er die Kapitalvergehen ähnlich wie dieser aufzählt: „*Capitalia crimina omni nisu detestare, quae sunt sacrilegium, homicidium, adulterium, falsum testimonium, furtum, rapina, superbia, invidia, avaritia, iracundia et ebrietas; haec sunt enim crimina, quae emergunt homines in supplicium aeternum*“¹⁸). Entscheidend ist seine Mahnung an jeden durch die Sünde Gefesselten¹⁹): „*Recurrat*

Wenn hier wiederholt (c. 5 u. 9) wegen Totschlag, Unzucht und Simonie die Strafe des Exils gegen Bischöfe verfügt wird, so hat man wohl an die Einflüsse der keltischen Bußbücher zu denken (vgl. Vinn. 35, Columb. B⁴ nr. 1).

14) Hefele III, 93; Mansi XI, 1191: „*De poenitentia vero peccatorum, quae est medela animae, utilem hominibus esse censemus, et ut poenitentibus a sacerdotibus data confessione indicatur poenitentia, universitas sacerdotum noscitur consentire.*“

15) Poschmann 75 f.

16) Schubert, Frühmitt. Kirchengesch. 678.

17) M. 87, 524 ff. Vgl. dazu Krusch, MG. SS. rer. Mer. IV, 639 u. 751 ff. Hauck, Kirchengesch. Deutschl. I 314 A. 1. Göller, Studien 110.

18) Bei Cäsarius, Sermo 104 (M. 39, 1946): *Sacrilegium, homicidium, adulterium, falsum testimonium, furtum, rapina*. Vgl. dazu Göller, Studien 40 f. Dazu ebda S. 37 f. u. 39 f., wo auch Hoffart, Geiz, Neid, Jähzorn, Trunkenheit genannt werden.

19) M. 87, 547.

ad confessionem et agat poenitentiam; nec erubescat publice poenitere super immunditiis quas gessit, quia revera multo melius est hic paucio tempore poenitere quam per tot milia annorum inferni supplicia sustinere. Si ex corde ergo poenituerit, cito succurret illi redemptor, qui quatruiduanum suscitavit iam fetidum Lazarum.“ Es ist beachtenswert, daß hier nicht wie in einer der Eligius zugeschriebenen Predigten (XVI)²⁰⁾ die öffentliche Buße nur für öffentliche Vergehen angesetzt wird, wie das später in der Karolingerzeit gewöhnlich geschah. Der Hinweis vollends auf die Auferweckung des Lazarus als Symbol der Sündenvergebung läßt deutlich erkennen, daß der Prediger die überkommene kanonische Buße im Auge hat, wie wir sie von Cäsarius von Arles und von Gregor I. her in der römisch-gallischen Praxis kennen²¹⁾. Man merkt nichts von iro-keltischen Ingredienzen, was umso wichtiger ist, als Eligius selbst mit der Gründung Kolumbans in Luxeuil, aus der er hervorgegangen ist, in Verbindung stand.

Der Name Kolumbans lenkt unsere Aufmerksamkeit auf das altbritisch-irische Bußwesen hin, dessen Hauptquelle die Bußbücher bilden. Ohne sie könnten wir, abgesehen von einigen

20) Ebd. 652: „Duos praeterea, fratres mei, alloquimur, quos publica actio criminalis publicam coegit agere poenitentiam, unde unusquisque vestrum ad se rediens consideret, si per amaritudinem poenitentiae Deo satisfecerit pro suis offensis et delictorum maculis. Nam licet ministerium reconciliandi episcopali auctoritate in vobis complere velimus, tamen nisi Spiritus sanctus, per cuius invocationem istud officium agitur, corda vestra intrinsecus purificata invenerit, a reconciliationis gratia vacui remanebitis.“

21) Was die Eligiusfrage betrifft, so hat zuletzt Gall Jecker, Die Heimat des hl. Pirmin (Münster 1927) 159 trotz Vacandards Gründen (Revue des questions hist. LXIV, 471 ff.), die dieser gegen Plaine ebd. LXV, 235 verteidigte (vgl. auch Dictionn. de théol. Art. Eloi) neustens wieder die Unechtheit der Eligius zugeschriebenen Predigten (M. 87, 594 ff.) bezweifelt; er kommt aber überall zu dem Ergebnis, daß Pirmin keineswegs Eligius benützt hat, sondern beide auf die gleichen Quellen, so Caesarius v. A. und Martin von Braga, zurückgehen. Ohne Zweifel gehören diese Predigten, wie auch der darin ausgesprochene Sachverhalt des Bußwesens zeigt, einer späteren Zeit, wohl dem 9. Jahrhundert, an. Sie bieten übrigens für die Bußgeschichte wenig. Nahezu fast sämtliche Stellen von Bedeutung, die auch Watkins II, 523 ff. ausgezogen hat, sind Zitate aus Augustin, Leo I., Caesarius v. A. und Gregor I. Dagegen scheint die in die Vita Eligii aufgenommene Predigt, die auch stark von Caesarius v. A. abhängig ist, in ihrem Kernbestand von Eligius herzurühren. Interessant ist die Feststellung Jeckers (S. 133), daß einzelne Lesarten in den Angaben der Vita über die abergläubischen Gebräuche (Krusch 706, 6 ff.), wie der Ausdruck „ad cancellos“, wofür bei Pirmin „ad angulos“ steht, in den ältesten fränkischen Pönitentialien, so im Burgundense und Bobiense, ebenfalls vorkommen.

Bestimmungen zweier dem hl. Patricius zugeschriebenen, aber einer späteren Zeit zuzuweisenden Synoden²²⁾, kein klares Bild darüber gewinnen. Nicht viel günstiger liegen die Dinge bei den Angelsachsen. Die Hauptquelle bildet hier das auf Theodor von Canterbury zurückgeführte Bußbuch. Doch stehen uns außerdem hier auch noch einige wertvolle Mitteilungen Bedas und Egberts zur Verfügung. Auf das Sündenbekenntnis vor dem Priester und das private Bußverfahren scheint eine Mitteilung im Dialog Egberts hinzuweisen, wonach sich seit Papst Vitalian und Erzbischof Theodor die Gewohnheit gebildet hatte, daß nicht bloß die Kleriker in den Klöstern, sondern auch die Laien mit ihren Frauen und Familien sich zu ihren „confessores“ begaben, um sich in zwölf tägiger Buße durch Tränen und Almosen auf einen würdigen Empfang der heiligen Kommunion an Weihnachten vorzubereiten²³⁾. Das deutet auf ein nicht öffentliches Bußverfahren außerhalb der Quadragesima hin, worauf auch die Notiz Bedas hinzuweisen scheint²⁴⁾, daß die Gläubigen dem hl. Cuthbert, der die geheimsten Winkel des Herzens durchschaute, ihre Sünden bekannten und die gebeichteten Sünden nach seinen Weisungen durch würdige Früchte der Buße tilgten^{24a)}. Wichtiger ist dessen Bemerkung zu der Stelle im Jakobusbriefe: „confitemini alterutrum peccata vestra“²⁵⁾. Die Kranken, die den Presbytern ihre Sünden beichteten und sie aufgaben, könnten Verzeihung erlangen. Was die alltäglichen Fehler angehe, genüge es, sie dem Nebenmenschen zu bekennen²⁶⁾; wenn es sich aber um die Unreinheit eines schlimmeren Aussatzes (*gravioris leprae*) handle, dann sei dies dem Priester zu unterbreiten; er habe zu entscheiden und zu bestimmen, auf welche Weise und wie lange wir Buße tun müssen. Diese Stelle könnte auch im Sinne der auf dem Festland üblichen Buße verstanden werden, die ja auch mit dem Sündenbekenntnis verbunden war. Erst recht gilt dies von seinen

22) Hefe II 58, 5 ff. Vgl. dazu die Literatur bei Poschmann 3 A 2.

23) Haddan and Stubbs, Councils III 413. Watkins II, 636.

24) Hist. eccl. IV c. 27.

24a) Vgl. dazu, was lange vorher von Hilarius von Arles (M. 50, 1233) erzählt wird. Galtier in: Dicton. apol. 3, 1846; Göller, Studien 24.

25) M. 93, 39 f. Vgl. dazu Göller, Das spanisch-westgotische Buswesen 304, Poschmann 57.

26) Über die Bedeutung dieser Stelle für die mittelalterliche Laienbeichte vgl. jetzt Poschmann 185 ff. und A. Teetaert, La confession aux laïques dans l'église latine depuis le VIII jusqu'au XIV siècle (1926) S. 27 ff.

Ausführungen über die Schlüsselgewalt²⁷⁾, die, wie dem Petrus und den Aposteln, so auch den Bischöfen und Priestern anvertraut sei, damit sie „agnitis peccantium causis“ alle wahrhaft Bußfertigen vom ewigen Tode befreien. Wie hier sagt er auch nichts Neues in dem Satze²⁸⁾: „cum quisque perversus ob manifesta peccata de ecclesia sacerdotali castigatione reicitur vel ob occulta post mortem divina districtione damnatur.“ Ein völlig anderes Bild aber gewinnen wir durch die Bußbücher.

2. Die Bußbücher und ihre Bedeutung für das kirchliche Bußwesen.

Drei Wandlungen haben sich nach Hinschius²⁹⁾ in der Merovingerepoche im kirchlichen Bußwesen auf dem Festland vollzogen. Es drang die Praxis durch, „die Kleriker nicht mehr der öffentlichen Buße zu unterwerfen“, diese aber für die Laien beizubehalten. Dazu kam die seit dem 6. Jahrhundert nachweisbare Anschauung, „daß die Buße, d. h. die Verrichtung solcher Bußwerke, wie sie bisher bei der öffentlichen Buße übernommen wurden“, erzwungen werden könne und dürfe. Den größten Umschwung sollte aber die „Übertragung des in der irisch-schottischen und angelsächsischen Kirche ausgebildeten und in den Bußbüchern enthaltenen Bußwesens“ durch Kolumban auf das Festland herbeiführen, da dadurch auch hier die Privatbuße zur Einführung gekommen sei. Die erste Behauptung ist nicht richtig; die zweite bedarf einer Einschränkung³⁰⁾; wie die dritte zu beurteilen ist, sollen die folgenden Ausführungen kurz dartun.

27) Hom. II, 16 (M. 94, 225).

28) Comm. in Luc. 1, 3 (M. 92, 356), Poschmann 205.

29) KR. IV, 816 ff.

30) Wie aus unseren früheren Ausführungen hervorgeht, beruht die gegen die herrschende Anschauung und Hinschius' eigene frühere Ansicht vorgetragene Auffassung, daß die Geistlichen in der vorausgehenden Zeit der öffentlichen Buße unterworfen worden seien, auf falschen Voraussetzungen. Was dann die sog. Zwangsbuße angeht, so kommt besonders die klösterliche Internierung in Frage. Fälle dieser Art haben wir festgestellt. Allein es handelt sich dabei in der Regel um Geistliche, während diese Strafe bei den Laien, nachweisbar seit der Synode von Narbonne (589), äußerst selten ist und, wie Hinschius selbst sagt, „nicht in der ausgedehnten Anwendung wie gegen die Geistlichen“ vorkommt, abgesehen davon, daß auch der äußere Zwang die innere Zustimmung nicht ausschließt. In der folgenden Zeit spielt der Zwang bei der öffentlichen Buße eine größere Rolle (vgl. unten). Es darf aber nicht übersehen werden, daß schon im Altertum Pacian vom Bußzwang spricht

Was wissen wir über die Bußbücher und welche Bedeutung hat die altbritische und angelsächsische Bußpraxis für die weitere Entwicklung des abendländischen Bußwesens und speziell für die Ausgestaltung der Privatbuße? Wir beschränken uns darauf, den Stand der Forschung in den Hauptpunkten zu kennzeichnen. Dabei ist im Rahmen unseres Themas auch die Frage zu berühren, ob und inwieweit von einem Einfluß Roms auf die Bußbücher die Rede sein kann und ob es ein *Poenitentiale Romanum* gegeben hat.

Die Erforschung der Bußbücher hat seit den Tagen, da Morinus erstmals in großzügiger Weise diesen Gegenstand geschichtlich behandelt hat³¹⁾, bedeutende Fortschritte gemacht. Zwar sind wir auch heute noch nicht über die Entstehung der Bußbücher, die ohne den Einfluß des Ostens und insbesondere des älteren Mönchtums nicht denkbar ist, völlig im klaren, jedoch ist unsere Kenntnis über die Gruppierung, Datierung und gegenseitige Abhängigkeit der Bußbücher in neuerer Zeit weithin aufgehellt worden. Es ist vor allem nach den Vorarbeiten von Binterim³²⁾ und Mone³³⁾, Kunsmann³⁴⁾ und Hildenbrand³⁵⁾ das Verdienst von Wasserschleben³⁶⁾ und Schmitz³⁷⁾, durch ihre textlichen Publikationen und Forschungen unsere Kenntnis bedeutend gefördert zu haben, wenn auch ihre Bemühungen, das vielgestaltige und vielfach verworrene Material zu sichten, nicht durchweg von Erfolg gekrönt waren. Hatte Wasserschleben im wesentlichen das Richtige getroffen, wenn er für die ältere Zeit hauptsächlich drei Gruppen von Bußbüchern: die altbritisch-irische, die angelsächsische und die fränkische unterschied, so kommt Schmitz trotz der schweren Mängel und irrigen Voraussetzungen seiner Publikationen das Verdienst zu, der Forschung in mancher Hinsicht neue Wege gewiesen zu haben. Dahin gehört vor allem seine Entdeckung des sachlich

(vgl. Göller, *Analekten* 248) und Julianus Pomerius ebenso wie Ambrosius (ebd. 273) die Exkommunikation verhängt wissen will, wenn alle anderen Mittel fehlschlagen (vgl. Göller, *Studien* 27).

31) *Commentarius historicus de disciplina eccl. etc.* (Paris 1659), App.

32) Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ.-kath. Kirche V (Mainz 1828).

33) *Quellen und Forschungen* Bd. 1.

34) *Die lateinischen Pönitentialbücher der Angelsachsen* (Mainz 1844).

35) *Untersuchungen über die germanischen Pönitentialbücher* (Würzburg 1857).

36) *Die Bußordnungen der abendl. Kirche* (Halle 1851).

37) *Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche* I (Mainz 1893), II (Düsseldorf 1898). Vgl. dazu auch Hinschius KR. IV, 824 ff. Loening, *Gesch. des deutschen Kirchenrechts* II (Straßburg 1878) 472 ff.

mit dem *Poenitentiale Capitula iudiciorum* übereinstimmenden *Sangallense tripartitum* und die daraus gewonnene Erkenntnis, daß schon im 8. Jahrhundert die Hauptmasse der *Bußcanones* auf drei Gruppen zurückgeführt wurde, insofern man unterschied zwischen kanonischen (*iudicia canonica*), angelsächsischen (*iudicia Theodori*) und keltischen (*iudicia Cummeani*) Satzungen. Wenn er diese Erkenntnis für die weitere Forschung nicht genügend auszunützen verstand, so lag dies daran, daß er sich von der Idee eines *Poenitentiale Romanum* nicht losmachen konnte, und außerdem das echte *Cummeanum* noch nicht entdeckt war. Mit dessen Auffindung durch Zettinger³⁸⁾, der es kritisch untersuchte und der Mitte des 7. Jahrhunderts zuwies, war ein fester Stützpunkt gewonnen, von wo aus man die keltische *Bußbüchergruppe*, zu der außer dem *Liber Davidis* und einigen älteren *Synodalbestimmungen* vor allem die *Bußsatzungen* des *Gildas* und *Vinnian* (*Vinniaus*)^{38a)} zu rechnen sind, und inhaltlich zum großen Teil das sonst fränkische *Poenitentiale Columbani* gehört, besser übersehen konnte. Von hier aus wurde es erst völlig klar, was die *iudicia Cummeani* in den späteren (gemischten) Sammlungen bedeuteten und wie das unechte *Poenitentiale Cummeani* mit seinem gemischten Inhalt zu beurteilen ist. Das Facit daraus für die Kritik der *Bußbücher* haben *Fournier*³⁹⁾ und *W. v. Hörmann*⁴⁰⁾ gezogen. Indem ersterer sein Auge besonders

38) Das *Poenitentiale Cummeani* in: Arch. f. kath. KR. 82 (Mainz 1902) 501 ff.

38a) Vgl. dazu *McNeill* 32 f. *Cod. Sangall.* 150 s. IX hat nach *Wasserschleben* (108) die Überschrift: „*Poenitentiale Vinniani*.“

39) *Études sur les pénitentiels* in: *Revue d'hist. et de lit. rel.* VI (1901) ff., VII (1902) 59 ff., 121 ff., VIII 528 ff., IX 97 ff.

40) *Bußbücherstudien* in: *Ztschr. der Savigny-Stiftung, Kan. Abt. I—III* (1911—13). Hier auch eine Übersicht über die Datierung der *Bußbücher*. Vgl. bes. I, 206 A. 2, II, 158 ff., III 490 f. Hervorgehoben sei daraus, daß das *P. Vallicellianum I*, wie *Fournier* VI 316 gezeigt hat, nicht dem Anfang des 8., sondern dem Ende des 8. oder Anfang des 9. Jahrh. angehört, daß ferner, wie *Hörmann* zeigte, der *Exc. Bedae* und der *Exc. Egberti* dem *Poenit. Martenianum* zugrunde liegen und noch in den Anfang des 9. Jahrhunderts zu setzen sind und daß der *Exc. Cummeani* diesen nicht als Vorlage gedient hat. In die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts setzt *Hörmann* das *P. Bigotianum*, das *P. Halitgari* (829/30), den *Exc. Cummeani*, das *Poenitentiale Remense* (Mitte 9. Jahrhundert), das *P. Ps. — Theodori* (830[47]). Der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts weist er zu das *P. Sangallense tripartitum* und das *P. Capitula iudiciorum*, vor Mitte des 8. Jahrhunderts das *P. Burgundense*, Mitte des 8. Jahrhunderts das *P. Bobiense*, wohl auch das *P. Parisiense I*, Ende 8. Jahrhundert das *P. Floriacense*, *P. Merseburgense*, während das *P. Hubertense* und *P. Vindobonense* dem 9. Jahrhundert angehören.

auf das Vallicellanium I. und die ihm verwandten Pönitentialien richtete, räumte er mit der Schmitzschen These eines in Rom entstandenen gemeinkirchlichen Bußbuches, der er den entscheidenden Stoß versetzte, auf, während der letztere, auf seinen Ergebnissen aufbauend und sie da und dort berichtend, in seinen musterhaften Untersuchungen über das sog. Poenitentiale Martenianum, das er dem Beginn des 9. Jahrhunderts (802—813) zuwies, neue wertvolle Aufschlüsse über die Bußbücherliteratur überhaupt brachte. Diese Forschungen wurden ergänzt durch Oakley⁴¹⁾, der besonders die Beziehungen der Bußsatzungen zu den einheimischen angelsächsischen Gesetzen ins Auge faßte, und McNeill, der den Einfluß der keltischen Pönitentialien auf das Festland verfolgte⁴²⁾, während zuletzt Finsterwalder⁴³⁾ auf den Spuren seines Lehrers Liebermann⁴⁴⁾ der Theodor-Überlieferung nachging und, was doch eigentlich längst hätte geschehen sollen, für das Verständnis des angelsächsischen Bußwesens erstmals eine textlich gesicherte Grundlage schuf. Indem er die verschiedenen Überlieferungsformen der *Canones Theodori Cantuariensis*, wie sie im *Spicilegium d'Achery's* (D), im *Sangallense tripartitum* (S), in den sog. *Canones Gregorii* (G), in dem Werke des *discipulus Umbrensius* (U) und zwei weiteren Sammlungen von Bußsatzungen vorliegen, verfolgte, stellte er gegenüber H. Schmitz, der im *Sangallense tripartitum* (S) die Theodor am nächsten stehende Überlieferungsform, der sich G anreihet, sah und U aus einem dieser Überlieferungszweige ableitete, mit Liebermann fest, daß S keineswegs die Priorität zukomme, daß es aber eine eigene Überlieferung bilde, die sich auf gemeinsamer Materialvorlage mit G aufbaue. Im ganzen kommt er zu dem Ergebnis, daß Theodor weder ein Bußbuch noch ein Rechtsbuch geschrieben, daß ferner wohl kleinere Zusammenstellungen vom Buß- und kirchlichen Verwaltungsrecht, wie es Theodor handhabte, in England existierten und nicht lange nach seinem Tode in Northumbrien eine Zusammenstellung des Verwaltungsrechtes römischer Observanz stattgefunden habe, daß aber das sog. Bußbuch Theodors auf dem Festland ent-

41) *English Penitential Discipline and Anglo-Saxon Law in their joint influence* (New-York 1923).

42) *The Celtic Penitentials and their influence on continental Christianity* (Paris 1923).

43) *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen* (Weimar 1929).

44) *Savigny-Ztschr.*, Kan. Abt. XII, 387 ff.

standen und sein Verfasser im Kreise der northumbrischen Mission unter Willibrord zu suchen sei.

Auf der altbritischen Grundlage und den Weistümern Theodors beruht auch die Kompilation des Beda zugeschriebenen Pönitentiale; vorwiegend auf diesem — hier kommt Kummean stärker zur Geltung — und den Zusätzen Bedas ist das sog. Poenitentiale Egberti aufgebaut. Beide sind besonders gekennzeichnet durch das System der sog. Bußredemptionen. Das Poenitentiale Bigotianum schließlich lehnt sich in der Einteilung, angelegt nach dem Achtlasterschema Kassians, der ausdrücklich erwähnt wird, an Kummean an, enthält aber auch angelsächsische und andere Bestimmungen.

* *

*

Was die Bedeutung der altbritischen und angelsächsischen Bußbücher für die Bußentwicklung des Festlandes angeht, so können wir hier auf die umfassenden und grundlegenden Forschungen Poschmanns⁴⁵⁾ verweisen, der sie erstmals eingehend in den Zusammenhang der Bußgeschichte hineingestellt hat. Wir beschränken uns darauf, einige Punkte näher ins Auge zu fassen.

Was in erster Linie auffällt, das ist das System der „tariflierten Buße“, wie Boudinhon⁴⁶⁾ sich ausdrückt. Während es sonst im Abendlande in der Regel dem Bischof überlassen blieb, die Zeit der Buße (soweit es sich nicht um einen lebenslänglichen Ausschluß handelte) zu bestimmen, ohne daß jedoch die Art der Buße, die in der Regel in den Übungen des Gebetes, Fastens und Almosens bestand, ausdrücklich angegeben wurde, sind hier die Bußtermine für die schweren Vergehen, aber auch für leichtere Verfehlungen, vielfach unter Angabe der Art der Buße, die allerdings im angelsächsischen Poenitentiale Theodori uns nur ganz selten begegnet⁴⁷⁾,

45) Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter in: Breslauer Studien zur hist. Theologie XVI (Breslau 1930).

46) Sur l'histoire de la pénitence in: Revue d'hist. et de litt. rel. II (1897) 497. Vgl. Poschmann 9.

47) Es ist sehr bemerkenswert, daß die poenitentia in pane et aqua nur ein einziges Mal vorkommt, in I, 6: „Qui vero inebriatur contra Domini interdictum, si votum sanctitatis habuerit, VII dies in pane et aqua, LXX sine pinguedine poeniteat, laici sine cervisia.“ Die Abstinenz vom Fleisch wird erwähnt II, 19: „Si frater cum fratre naturali fornicaverit per commixtionem carnis, XV annos ab omni carne abstineat“; ebenso II, 20, XIV, 3; von Wein und Fleisch IV, 4: „Si laicus alterum occiderit

festgesetzt. Solche Bußfristen treffen wir zwar auch in den östlichen Synodalbestimmungen und Bußbriefen besonders des Basilius und vereinzelt auch, wie in Elvira und Arles, unter den Canones der westlichen Konzilien⁴⁸⁾; sie sind aber nicht in ein System gebracht. Als Bußauflagen werden u. a. genannt⁴⁹⁾: das Fasten bei Wasser und Brot, die Enthaltung von Fleisch und Wein, Almosen, Nachwachen in stehender Haltung, Kniebeugungen, das Absingen von Psalmen, die Verbannung bzw. die später auch auf fränkischem Boden bedeutsam gewordene peregrinatio⁵⁰⁾. Eine besondere Rolle spielen beim Fasten die klösterlichen Auflagen der *superpositio*

odii meditatione, si non vult arma relinquere, poeniteat VII annos, sine carne et vino III annos“; XIV, 10: „*poeniteat sine carne vinoque et medone*.“ Letzteres in dem Kapitel: „*De poenitentia nubentium*“, wo auch einige Male generell gesagt wird, wie lange der Pönitent fasten müsse (z. B.: VI menses ieiunet); vgl. dazu auch VIII, 9: „*addantur ieiunia*“, XII, 8. Bei Bemessung der Zeit, in der Abstinenz gehalten werden mußte, werden auch gelegentlich die drei Quadragesimae erwähnt, so XIV, 2: „*Digamus poeniteat I annum, IV et VI feria et in tribus quadragesimis abstineat se a carnibus, non dimittat tamen uxorem*.“ Was man darunter zu verstehen hat, sagt Theodor im zweiten Buche c. XIV, 1. Es sind 40 Fasttage vor Ostern, Weihachten und nach Pfingsten; vgl. dazu auch Schmitz I, 150, Poschmann 14. Im übrigen wird nur allgemein in den Satzungen gesagt, wieviele Jahre, Tage usw. der Pönitent Buße tun müsse, ohne nähere Bestimmung.

48) Charakteristisch ist hier besonders die Synode von Elvira, deren Canones ja auch in den späteren Bußbüchern zitiert werden. Während hier wie gewöhnlich sonst häufig gesagt wird, wie lange der Büßer von der *communio* ausgeschlossen sein solle, bzw. nach welchem Zeitermin er wieder zugelassen oder rekonziliert werden dürfe, wobei mitunter hinzugefügt wird: „*acta legitima poenitentia*“, wird doch auch einige Mal nur generell, ähnlich wie in den Bußbüchern, gesagt, wie lange er büßen müsse. So c. 22: „*... etiam decem annis agat poenitentiam, (cui post decem annos praestari communio debet)*“; c. 69: „*... placuit eum quinquennium agere debere poenitentiam et sic reconciliari*.“

49) Vgl. dazu das Vorwort bei Gildas und das sog. Poenitentiale Bedae c. 1. Der Priester wird dort in der Einleitung „*de remediis peccatorum*“ ermahnt, die besonderen Verhältnisse der Pönitenten nach Geschlecht, Alter und Stand bei der Bußauflage zu berücksichtigen: „*quibusdam namque a cibis abstinendo, aliis eleemosinas dando, nonnullis genua in oratione sepius flectendo sive in cruce stando, psalmos canendo aut aliud aliquid huiusmodi, quod ad purgationem peccatorum pertineat, faciendo, plurimis universa haec agendo* (Schmitz I, 556, Wasserscheben 220). Im einzelnen vgl. Schmitz I, 150 ff. Poschmann 14 ff.

50) Schon im Synodus Luci Victoriae (Schmitz 494) und bei Kummean (Zettinger 50a), wo dreijährige Buße „*cum peregrinatione perenni*“ für den Inzest mit der Mutter, desgleichen bei Vinniaus nr. 12 für den Kleriker, der „*genuerit filium et ipsum occiderit*“, von dem u. a. gesagt wird: „*extorris existat in patria sua*“ und ebenso nr. 23 für den Kleriker, der Mord begangen (Schmitz I, 503 u. 507, Wasserscheben 110 u. 113).

(ὁπέρθεσις)⁵¹) und des paximatium (παξιμάδιον)⁵²), die unzweideutig auf östliche Provenienz hinweisen. Dazu kommen Strafen aus dem einheimischen nationalen Recht, wie die Freilassung und die Satisfaktionsleistungen (Wergeld) gegenüber den Angehörigen des Getöteten. An zweiter Stelle fällt auf, daß schon die älteren nicht genau zu datierenden Satzungen, die sich auf Beschlüsse der antiqui sancti, der alten Weisen berufen und zum größten Teil für Kleriker und Mönche, welche letztere Gildas ausschließlich im Auge hat, bestimmt sind, auch die Bischöfe und Presbyter der Buße unterwerfen, während diese auf dem Festlande jedenfalls seit dem 4. Jahrhundert nicht unter die Büsser eingereiht werden durften. Ist schon hieraus ersichtlich, daß das Bußwesen, wie es uns in den keltischen Bußsatzungen entgegentritt, einen anderen Charakter hatte als die kanonische Buße des Festlandes, so deutet auch eine Reihe anderer Anzeichen darauf hin, daß die öffentliche Buße mit ihren in das ganze Leben der Pönitenten eingreifenden Wirkungen der keltischen Bußpraxis fremd und auch bei den Angelsachsen jedenfalls nicht überall in Übung war. Letzteres bestätigt noch ausdrücklich das Poenitentiale Theodori durch den Satz (I 73, 4): „Reconciliatio ideo in hac provincia publice statuta non est, quia et publica poenitentia non est“⁵³). Sie hatte also mehr einen privaten Charakter, ohne allerdings, wie wir noch sehen werden, mit der späteren Privatbuße völlig identisch zu sein⁵⁴). Ob diese Praxis von jeher auf britischem Boden bestand, läßt sich nicht mit Sicherheit beweisen. Es steht der Annahme nichts im Wege, daß die albritische Kirche, die ihre Vertreter auf die Synoden von Arles (314) und Rimini (359) entsandte, bis in das 4. Jahrhundert hinein sich nicht vom übrigen Abendland unterschied. Dies umso mehr, als vor der Mitte des 4. Jahrhunderts nicht an einen entscheidenden Einfluß des vom

51) Nach Du Cange ein „ieiunium strictius et quod maiori abstinencia observatur, quam cetera ieiunia.“ Besonders bemerkenswert ist, daß schon die Synode von Elvira c. 23 u. 26 davon spricht.

52) Ausführlich Du Cange, ein beim Mönchtum gebrauchtes Fastenbrot, das, wie mir Prof. Thiersch mitteilte, noch heute in Athen genossen wird. Vgl. auch Poschmann 15.

53) Finsterwalder 306. Der Satz steht (vgl. ebda die Tabelle 233) in keiner der anderen Gregorüberlieferungen und von den übrigen finden sich nur XIII 2 u. 3 über die durch den Bischof vorzunehmende Rekonziliation in Co. (Hs. London, Brit. Mus. Cotton. Vesp. D XV).

54) Auf diese Frage gedenke ich an anderer Stelle zurückzukommen.

Osten kommenden Mönchtums gedacht werden kann⁵⁵⁾, das der altbritischen und irischen Kirche mit ihren Sondergebräuchen in Verfassung, Kultus und Disziplin seinen Stempel aufprägte und mit seinen Anschauungen über Sünde und Buße nicht ganz ohne Einfluß auf Pelagius war. Auch dürfte nicht in diesem Zusammenhang die Tatsache außer Rechnung gestellt werden, daß ja gerade Ende des 4. Jahrhunderts im Osten mit der Aufhebung des Bußpriesteramtes das Stationenwesen, soweit es bestand, und damit die öffentliche Buße, wenn auch nicht völlig beseitigt, so doch stark zurückgedrängt wurde, und in der folgenden Epoche dem Mönchtum, dem ja die geheime Gewissensrechnung vor dem geistlichen Obern von jeher geläufig war, eine Hauptrolle in der Handhabung der Bußgewalt zufiel.

Bei Bewertung der altbritischen, keltischen Bußbücher ist nicht außer acht zu lassen, daß zwar darin weder von der *poenitentia publica* noch von ihrer Unwiederholbarkeit die Rede ist, daß aber verschiedene Eigentümlichkeiten sich feststellen lassen, die die keltische mit der kanonisch festländischen Buße, wie namentlich das *Poenitentiale Vinniai* zeigt, gemein hatte. Wir hören da von der Exkommunikation und sogar dem Anathem des hartnäckig trotz Verweis in der Sünde Verharrenden⁵⁶⁾, der zugleich aus dem Vater-

55) Daß „die öffentliche Buße in der Übung der keltischen Kirche keine Stelle hatte“, betont mit Watkins II 621 auch Finsterwalder 158 f. gegen Kliefoth, *Liter. Abh.* (1859), der auf Grund obiger Stelle glaubt, daß in der britisch-irischen Kirche die öffentliche Buße in Übung gewesen sei und die angelsächsische Kirche diese Übung unterdrückt habe, während Pijper, *Boete en Biecht in de christelijke Kerk I* (Haag 1896) 43 ff. behauptet, daß auch die Angelsachsen die öffentliche Buße gekannt hätten. Oakley (66 ff.) spricht sich auf Grund obiger Stelle für das Nichtbekanntsein der öffentlichen Buße in England aus. Finsterwalder hält für sicher, daß jedenfalls die keltische Observanz in den von Irland aus missionierten Gebieten eingeführt worden sei, weshalb sie in Northumbrien als selbstverständlich anzunehmen sei. Bei Kent und dem seit der Mission Augustins römischen Einfluß unterliegenden angelsächsischen Gebiet nimmt er an, daß Theodor die Übung der Privatbuße vorgefunden und geduldet, aber daß daneben seit Augustin die römische Observanz der öffentlichen Buße bestanden habe. Beiden trage Theodor Rechnung, der römischen Praxis in § 1—3, der keltischen in § 4.

56) Vgl. *Poen. Vinniai* nr. 32 (mit Bezug auf nr. 30, wo von der Buße für einen Kleriker die Rede ist, der „sub falso nomine redemptionis captivorum inventus fuerit et dispoliare ecclesias“ und sich bekehrte): „Si autem non conversus fuerit, excommunicetur et anathema sit cum omnibus christianis, exterminabitur de patria sua et virgis virgeatur, usquequo convertatur, si compunctus fuerit. Vgl. dazu auch das *Poen. Cummeani* III, 3 (Zettinger 511). Im *Poen. Theodori* I, 9, 5 (Finsterwalder 302)

land verstoßen und mit Ruten gezüchtigt werden soll, bis er sich bekehrt, von jahrelangen, ja lebenslänglichen Bußen, wie bei überlegtem Mord und bei besonders schweren Unzuchtsfällen (Bestialität, Sodomie, sakrilegische Versündigung mit Ordensfrauen, Ehebruch)⁵⁷⁾, vom Ausschluß von der Kommunion auf längere Zeit, von dem Verbote für die Büsser, Waffen zu tragen oder den ehelichen Verkehr während der Bußzeit fortzusetzen, von der Rekonkiliation, die erst nach geleisteter Buße und vorgeschriebener Bußzeit, soweit nicht später Einschränkungen gemacht werden, erfolgt, indem der Pönitent dem Altare zurückgegeben (*iungatur, restitatur altario*) und, falls er ein kirchliches Amt bekleidete, wieder nach dem Urteil des Bischofs oder Priesters eingesetzt wird (*iudicio episcopi vel sacerdotis officio suo restitatur*). Das alles sind Vorgänge öffentlicher Natur, zu denen auch die dem Festlande nicht geläufigen, schon in den frühesten britischen Bestimmungen erwähnten Bußen der Verbannung bzw. der *peregrinatio* sowie jene Abstufungen der Pönitenz zu rechnen sind, die noch leise Reminiszenzen an das östliche Bußwesen enthalten⁵⁸⁾. Öffentlichen Charakter hat auch die Wiederaufnahme des aus der Verbannung zurückkehrenden Mörders, die auf „ein Zeugnis des Abtes oder Priesters“ erfolgt mit dem Auftrag, den Eltern und Freunden der Getöteten Genugtuung zu leisten⁵⁹⁾.

Aus all diesen Einzelheiten gewinnen wir zunächst den Eindruck, daß überhaupt kein allzugroßer Unterschied zwischen dem keltischen und kanonischen Bußwesen zu statuieren sei. Jedenfalls lassen sie deutlich erkennen, daß auch die keltische Buße im engsten Zusammenhang mit der festländischen steht und ohne diese gar nicht denkbar ist und es total verfehlt wäre, „das ganze spätere Buß- und Beichtwesen der katholischen Kirche aus der Kloster-

wird der ehebrecherische Priester und Diakon aus der Kirche ausgeschlossen und lebenslänglich unter die Laien verwiesen. Vgl. ebda auch I, 9, 11 und I, 15, 4 (Finsterwalder 311), wo von den der Wahrsagerei nach heidnischer Sitte ergebenden Klerikern gesagt wird: „*abiciantur*.“ Dazu auch Poschmann 93.

57) Vgl. Poen. Cum IV, 5: „*Qui homicidium odii meditatione facit, relictis armis usque ad mortem mortuus mundo vivat Deo*“. Lib. David. § 5: „*Cum muliere desponsata Christo maritove sive cum iumento vel cum masculo fornicantes de reliquo mortui mundo Deo vivant*.“ Vgl. Poschmann 17 f.

58) Vgl. dazu die Buße für den Mord im Poenitentiale Vinniai nr. 23 u. 24: „*III annis peniteat cum pane et aqua per mensuram et III aliis abstineat se a vino et a carnibus, sed non in patria sua*“, oder ebd. nr. 37.

59) Ebd. nr. 23.

disziplin der irisch-angelsächsischen Mönche“, wie mit Recht schon Kurtscheid ⁶⁰⁾ bemerkte, herzuleiten, zumal ja auch das Sündenbekenntnis nicht nur in den festländischen Klöstern üblich, sondern von jeher auch mit der kanonischen Buße verbunden war. Mit Recht sagt Poschmann ^{60a)}: „Also nicht aus der Mönchsbeichte, sondern aus der alten Kirchenbuße ist das keltische Bußsystem letzthin herausgewachsen.“

Andererseits aber weist das altbritische Pönitentialwesen, auch abgesehen von dem Tarifsysteem bei Bemessung der Bußen, eine Reihe bedeutsamer Unterschiede gegenüber der kanonischen Buße auf. Am wichtigsten ist hier die Feststellung, daß von dem ganzen Ritus der poenitentia publica, wie er uns auch noch beim Ausgang des Altertums auf dem Festland — in Rom, Gallien, Spanien — begegnet, von der Einreihung in den Büsserstand durch die Übernahme des Cilicium, von der Handauflegung zu bestimmten Zeiten und anderen liturgischen Gebräuchen nicht die Rede ist und vor allem mit Ausnahme des erwähnten Verbotes des Waffentragens und des ehelichen Verkehres während der Bußzeit nirgends etwas verlautet über die sonstigen tief in das Leben einschneidenden Wirkungen der Buße, wie sie am eingehendsten Leo der Große gekennzeichnet hat. Insbesondere begegnet uns keine Bestimmung über deren Unwiederholbarkeit, die übrigens nach der ganzen Tendenz dieser Bußsatzungen von vornherein als ausgeschlossen erscheint. Dazu kommt, daß, wie dort betont, neben den groben Versündigungen nicht nur wie auch beim kanonischen Bußverfahren die weniger schweren, sondern auch ganz leichte Verfehlungen und die Gedankensünden mit einbezogen werden. Dabei darf freilich nicht übersehen werden, daß es sich häufig um Bestimmungen handelt, die nur innerhalb einer Kloster- und Hausgemeinschaft denkbar sind, die einen rein disziplinären Charakter haben. Das gilt wie von anderen Satzungen so besonders auch von den „quaestiones sacrificii“ im Poenitientiale Kummeans ⁶¹⁾, die ja zum großen Teil in das Sangallense tripartitum und die Capitula iudiciorum Aufnahme gefunden haben.

60) Das Beichtsigel in seiner geschichtlichen Entwicklung (Freiburg 1912) 37; dazu die englische Übersetzung: The seal of confession (St. Louis, Mo. and London 1927), die zugleich eine völlige Neubearbeitung ist. Dazu Vacandard, La confession (Dict. de théol. III 875), Poschmann 8 ff. u. 28 ff.

60a) S. 30.

61) Zettinger 520.

Was dann die Gedankensünden angeht, die nach Augustin zwar schwer sündhaft sein konnten, aber der kirchlichen Buße nicht unterworfen werden mußten, so darf nicht verschwiegen werden, daß auch nach den älteren keltischen Satzungen, wie aus dem Poenitentiale Vinniai hervorgeht, nur dann der Gedanke eine Buße erforderte, wenn er sich auf die Tat richtete, die aber wegen entgegenstehender Hindernisse nicht zur Ausführung gelangen konnte. Im übrigen sollte, wer sich in Gedanken versündigte, auf seine Brust klopfen und Gott um Verzeihung bitten und Genugtuung leisten⁶²⁾. Das ist offenbar eine Anweisung für den sündigen Menschen selbst, nicht aber für den Priester⁶³⁾. Im Cummeanum wird dann auch die unreine Begierde und der unkeusche Gedanke mit Buße belegt, so II, 12: „Qui concupiscit mente tantum fornicari, sed non potuit, unum annum peniteat, maxime in tribus quadragessimis⁶⁴⁾. Unreine Reden und Blicke werden mit Bußen von 20 und 40 Tagen bedacht. Es ist bemerkenswert, daß im P. Cummeani zum erstenmal auf keltischem Boden die Gedankensünden in dieser Weise in die Buße miteinbezogen werden und daß die späteren Pönitentiale Theodori zwar im Anschluß an Kummean sagt, daß, wer von einem hurerischen Gedanken beeindruckt werde (includetur), büßen solle, bis der Gedanke überwunden sei⁶⁵⁾, aber dann generell bemerkt⁶⁶⁾: „Malarum cogitationum indulgentia est, si opere non

62) Poenitentiale Vinniai nr. 1. Dazu nr. 2: „Si autem frequenter cogitaverit et dubitet facere aut victor aut victus fuerit, petat a Deo veniam per orationem et ieiunium diebus et noctibus, donec evanescat maligna cogitatio et sanus sit.“ Anders nr. 3: „Si quis cogitaverit et voluit facere, sed sua facultas prohibuit eum.“ Hier wird eine bestimmte Buße angegeben (Schmitz I 502, Wasser-schleben 108 f.).

63) Vgl. dazu auch Liber Davidis nr. 8: „Qui in sompnis cum voluntate pollutus est, surgat canatque VII psalmos et in die illo in pane et aqua vivat. sin autem, XXX psalmos canat.“ Es gab also dort einzelne Anweisungen, die unmittelbar für den Sünder selbst bestimmt waren.

64) Zettinger 509.

65) II, 21: Qui includetur fornicaria cogitatione, poeniteat usque dum cogitatio superetur.“ Dazu Poenit. Cummeani II, 14: „Qui diu includitur fornicari a cogitatione, tepidius ei repugnans, I vel II vel pluribus diebus, quantum exierit (sic) diuturnitas cogitationis, peniteat.“ In der Tabelle S. 229 bei Finsterwalder, wo die von Theodor aus dem P. Cummeani übernommenen Stellen angeführt werden, fehlt ein Hinweis hierauf. Es hätte hier auch noch hingewiesen werden können auf Cum. II, 20, 21 = Th. II, 22.

66) VII, 4, Finsterwalder 298; im Text: malorum.

impleantur vel consensu“, ein Satz, der in das fränkische Poenitentiale Parisiense übergegangen ist.

Was das Sündenbekenntnis betrifft, so muß es auffallen, daß, wenn wir von den auf die Klosterbeicht zurückgehenden Fällen — Gildas kennt nur solche — absehen, nur selten davon die Rede ist. Allein die Bußsatzungen selbst setzen es voraus und die wiederholte Erwähnung des Sacerdos, dessen Verpflichtungen besonders das Poenitentiale Cummeani am Schlusse mit den Worten des Origenes nachhaltig betont⁶⁷⁾, weist darauf hin. Bemerkenswert ist hier besonders, daß auch die Hauptquelle des Poenentialwesens der Angelsachsen, die das keltische Bußbüchersystem und „einen nicht geringen Stoff keltischen Ursprunges“ trotz ihrer sonstigen Abneigung gegen die einheimischen, von der römischen Praxis abweichenden Gebräuche übernommen hat, die Beicht kaum oder nur selten im Zusammenhang mit den einzelnen Bußsatzungen erwähnt, jedoch umso nachdrücklicher sie am Schlusse betont (XV, 5): „Qui cibum immolatum comederit, deinde confessus fuerit, sacerdos considerare debet personam, in qua aetate vel quomodo edoctus aut qualiter contigerit, et ita auctoritas sacerdotalis circa infirmum moderetur, et hoc in omni poenitentia semper et confessione omnino, in quantum Deus adiuuare dignetur, cum omni diligentia seruetur“⁶⁸⁾. Es soll also nicht bloß bei jeder Pönitenz, sondern auch bei jeder Beicht auf das Alter des Pönitenten und die besonderen Umstände Rücksicht genommen werden. — Zusammenfassend können wir sagen, daß das altbritische Bußverfahren, das die poenitentia publica, wie sie auf dem Festlande üblich war, nicht kannte, Gewicht legte auf die genaue Unterscheidung der Sünden und die individuelle Behandlung des Sünders in der Beicht, ohne daß wir jedoch erfahren, wie es im einzelnen dabei gehalten wurde, wenn es sich um leichtere Verfehlungen mit geringer Bußauflage handelte. Nirgends hören wir etwas von einer sofortigen, im An-

67) „Unde et quidam sapiens ait: Cui plus creditur, plus ab eo exigitur. Discant igitur sacerdotes Domini, qui in ecclesiis praesunt, quia pars eis data est cum his, quorum delicta repropitiaverunt...“ Es wird näher ausgeführt, was es heißt, das Vergehen zu sühnen, und dann gesagt: „Cum ergo talis sacerdos sis et talis sit doctrina tua et sermo tuus, pars tibi datur eorum, quos correxeris, ut illorum meritum sit tua merces et illorum salus tua gloria.“ Die Stelle stammt, wie schon oben (vgl. den vorhergehenden Bd. S. 74, Anm. 5) bemerkt wurde, aus Origenes, was Poschmann S. 20 nicht beachtet hat, und erhält dadurch besondere Bedeutung.

68) Finsterwalder 311.

schluß an das Bekenntnis erteilten Absolution. Sprach der Priester in solchen Fällen, wo nur geringe Bußen von wenigen Tagen aufzuerlegen waren, gleich nach dem Bekenntnis ein absolutorisches Fürbittgebet oder erfolgte die Rekonziliation wie bei den schweren Vergehen nach Ablauf der kurzen Bußfrist? Wir erfahren nichts darüber. Poschmann bemerkt dazu ⁶⁹⁾: „Vermutlich wird man sich auch hier mehr oder weniger an die alte Tradition gehalten und eine besondere Rekonziliation nach beendeter Buße nur bei solchen Vergehen vorgenommen haben, bei denen in der alten Kirche die öffentliche Buße mit Exkommunikation und in dem neuen Bußsystem wenigstens eine längere Ausschließung von der Eucharistie geboten war . . . Eine Buße von ein paar Tagen oder Wochen dürfte zu einer Zeit, wo im allgemeinen die Kommunion nicht mehr so häufig empfangen wurde, kaum unter dem Gesichtspunkt des Ausschlusses von der Eucharistie betrachtet worden sein. In der Folge ging die Entwicklung dahin, daß die Rekonziliation oder Lossprechung zunächst vom Ende bis etwa in die Mitte und dann in den Anfang der Buße gerückt und mit dem Akt der Bußannahme und der Beichte verbunden wurde. Damit war dann auch nach dieser Seite hin die formale Gleichheit in der Behandlung schwerer und leichter Sünden erreicht. Ohne Bruch, in allmählichem Übergang hat sich die Änderung vollzogen.“ Es würde sich also bei der Buße von „ein paar Tagen oder Wochen“, wo eine längere Ausschließung von der Eucharistie analog dem Bußverfahren in der alten Kirche nicht geboten war, im britischen Bußverfahren genau so verhalten haben wie bei dem von Gregor dem Großen bezeugten und nach Poschmann nur mit dem Trost und Rat des Priesters, nicht aber mit dessen Absolution verbundenen Sündenbekenntnis ^{69a)}, sofern dieses nicht die Einleitung zur öffentlichen Buße oder zu der dieser gleichstehenden Krankenbuße bildete. Wer also, um einige Beispiele aus der Sündenliste Kummeans herauszugreifen, durch unkeusche Gedanken sündigte ⁷⁰⁾ (*impugnatio cogitationis violenti inquinatus*) oder aus Neid den Nebenmenschen herabsetzte ⁷¹⁾ oder einen kleinen Diebstahl beging ⁷²⁾ und dies beichtete, wurde nicht absolviert. Dasselbe würde auch gegolten haben in dem durch folgenden Satz gekenn-

69) S. 33 f.

69a) Vgl. oben Kap. IV.

70) 7 Tage Buße, Zettinger 509.

71) 4, bzw. 7 Tage Buße, ebda 515.

72) 7, bzw. 20 Tage Buße, ebda 519.

zeichneten Fall ⁷³⁾: „Pueri 20 annorum se invicem manibus coinquinantes et confessi fuerint, antequam communicant, XX vel XL diebus.“ Es würde also hiernach, abgesehen von den Bußtarifen, kein Unterschied zwischen der britischen und der gregorianischen Praxis, so wie sie Poschmann verstand, bei diesen und ähnlichen Verfehlungen bestanden haben. Wo liegt aber dann die genaue Grenze zwischen diesen und den mit der Rekonziliation verbundenen Fällen und welches war der Zeitpunkt, seit dem man die Absolution mit dem Bekenntnis auch der leichteren Verfehlungen verband? War das wirklich erst der Fall, als man mit dem Prinzip, die Absolution sofort nach dem Bekenntnis, nicht erst nach vollzogener Genugtuung zu erteilen, Ernst machte? Die Bußbücher sagen darüber nichts aus, während nach den Beichtspiegeln der Karolingerzeit kein Unterschied zwischen dem Bekenntnis der größeren und kleineren Vergehen gemacht wurde, sofern nicht die öffentliche Buße, die nur bei öffentlichen Vergehen damals gefordert war, zu leisten war. Diese Fragestellung zeigt die ganze Problematik des britischen Bußwesens, das durchaus nicht so eindeutig ist, wie manche angenommen haben. Festzuhalten ist aber, daß jedenfalls im allgemeinen der Grundsatz galt, wonach die Rekonziliation vor der zu leistenden Genugtuung nicht erteilt werden dürfe: „Non intrandum ad altare, donec poenitentia expleatur“ ⁷⁴⁾.

Andererseits gab es auch Fälle, wo man trotz der langen Dauer der Buße den Zeitpunkt der Zulassung zur Kommunion abkürzte. Dem Presbyter (oder Diakon) „faciens fornicationem naturalem sive sodomiticam“ wird bei Gildas eine näher umschriebene Buße von drei Jahren auferlegt, jedoch dazu bemerkt ⁷⁵⁾: „Semper ex intimo corde defleat culpam suam, oboedientiam pro omnibus libentissime excipiat; post annum et dimidium eucharistiam sumat et ad pacem veniat, psalmos cum fratribus canat...“ Es ist aber nicht zu übersehen, daß es sich hier, wie der Inhalt zeigt, um eine Klosterbuße handelt.

Nach Ausweis des Poenitentiale Theodori ⁷⁶⁾ wurde bei den Angelsachsen dieses Prinzip abgeschwächt durch das Zugeständnis, daß die Pönitenten die Kommunion „pro misericordia post annum

73) Ebda 519.

74) Poenitentiale Vinniai Nr. 53.

75) nr. 1. Schmitz I, 495. Bei Kummean (II, 2) sind hier sieben Jahre festgesetzt (Zettinger 508).

76) I, 12, 4.

vel menses sex“ empfangen dürften. Allein man blieb vorerst wie auch auf dem Festland noch längere Zeit dabei, außer in der Todesnot oder dringenden anderen Fällen die Absolution nicht sofort zu erteilen. Legt man auf diesen Punkt Gewicht bei der Umschreibung des Begriffes der *poenitentia privata*, so muß man zugeben, daß es auch im altbritischen Bußwesen, da auch bei den kleinen Verfehlungen der Nachweis einer sofortigen Absolution nicht erbracht werden kann, und bei schweren Vergehen die Bußauflage vielfach öffentlicher Natur war, eine Privatbuße im späteren Sinne des Wortes nicht gegeben hat. Da aber auf der anderen Seite trotz der Merkmale, die die keltische Buße mit der kanonischen gemein hat und die naturgemäß im angelsächsischen Bußwesen noch stärker hervortreten, und trotz des Charakters der Öffentlichkeit einzelner Bußauflagen namentlich bei schweren Vergehen von einer *poenitentia publica* nicht die Rede sein kann, so ergibt sich, daß die altbritisch-keltische Buße in der Mitte zwischen der *poenitentia publica* und der späteren *poenitentia privata* stand. Das trifft wohl auch auf die angelsächsische Buße zu. Doch kann man dies mit Sicherheit nicht sagen, da die Theodorüberlieferung speziell bezüglich der Häresie Bestimmungen enthält⁷⁷⁾, die die östlichen Stationen in modifizierter Form, ähnlich wie einzelne Canones seit dem fünften Jahrhundert auch auf dem Festland, erneuern und wenigstens in diesem Falle die Praxis der öffentlichen Buße auch auf britischem Boden vermuten lassen⁷⁸⁾, falls nicht gerade diese Satzungen des Theodorschen Bußbuches, was nach den Feststellungen Finsterwalders über seine Entstehung durchaus denkbar ist, aus der festländischen Überlieferung stammen. Oder soll es sich hier, wie man gemeint hat⁷⁹⁾,

77) Vgl. u. a. I, 5 (Finsterwalder 296 f.) nr. 10: „Si recesserit ab ecclesia catholica in congregationem haereticorum et alios persuaserit et postea penitentiam egerit XII annos peniteat, IV autem extra ecclesiam et VI inter auditores et II adhuc extra communionem, de his in synodo dicitur, decimo anno communionem sive oblationem recipiant“; nr. 14: „Si quis a fide dei discesserit sine ulla necessitate et postea ex toto animo penitentiam accipit, inter audientes iuxta Nicene concilium III annos extra ecclesiam et VIII annos peniteat in ecclesia inter penitentes et II annos adhuc extra communionem.“ Es erscheint mir als undenkbar, daß diese Bestimmungen Aufnahme gefunden hätten, wenn sie nicht irgendwie praktisch gehandhabt worden wären. Sie sind zu würdigen in dem früher (vgl. oben Kap. III) angeführten Sinne und in den dort gekennzeichneten Zusammenhang hineinzustellen.

78) Vgl. dazu oben 3. Kap. S. 157 ff.

79) Poschmann 69 A. 1.

um eine kritiklose Herübernahme veralteter Bestimmungen handeln? Das ist mehr als unwahrscheinlich. Handelt es sich doch dabei gerade um die Häresie, für die wir ja neben einigen anderen Vergehen auch sonst ein verschärftes Verfahren nach Analogie des Ostens festgestellt haben. Für Rom selbst wird durch die angeführte Äußerung Theodors über die Rekonziliation für diese Zeit ausdrücklich die Fortdauer der öffentlichen Buße bezeugt.

Rechnen wir nach den bisherigen Ausführungen über den Charakter der keltischen Buße auch mit der früher erörterten Möglichkeit, daß auch auf dem Festland zur Zeit Gregors des Großen das Prinzip der Unwiederholbarkeit der Buße nicht durchweg mehr aufrechterhalten wurde und nur bei ganz schweren (öffentlichen) Vergehen zur Geltung kam, daß ferner auch dort jedenfalls seit dem sechsten Jahrhundert die Verweisung in ein Kloster die öffentliche Buße ersetzen konnte, so ist doch der Einfluß, den das altbritische und in Abhängigkeit davon das angelsächsische Bußwesen auf die Entwicklung der festländischen Bußpraxis ausgeübt hat, nicht gering anzuschlagen. Dieser machte sich, um nur die Hauptgesichtspunkte herauszuheben, geltend: 1. in dem Aufbau und der Entwicklung der fränkischen Bußbücher; 2. in der Anwendung der „Bußtarife“ und der Einbeziehung auch der kleineren Verfehlungen in das Bußwesen; 3. in der Förderung der Privatbuße in dem angeführten Sinne; 4. in der Umbildung des öffentlichen Bußverfahrens durch Übernahme bestimmter Bußformen, wie beim Mord, wo das P. Vinniai grundlegend war, und bestimmter Bußauflagen, die, wie die Verbannung bzw. peregrinatio, dem abendländisch-fränkischen Bußwesen bis dahin fremd waren und der mittelalterlichen „poenitentia publica“, wie wir noch sehen werden, ein besonderes Gepräge gegeben haben. Dazu kamen, vorübergehend wenigstens, die Redemtionen⁸⁰⁾, die allerdings, später mit Recht viel beanstandet, das Bußwesen ungünstig beeinflussten, aber für die Geschichte des Ablasses in Ansatz zu bringen sind.

80) Vgl. dazu Hinschius IV 827; Schmitz I 144 ff.; Poschmann 18 ff. 50 ff. 150 ff. In der objektiven Gleichwertung von Ersatzwerken mit den kanonischen Bußwerken sieht Schmitz das Wesen der Redemption, ein Ausdruck, der auch verbaliter zutraf, sobald man dazu überging, gegen Bezahlung die Bußwerke durch einen anderen verrichten zu lassen (Schmitz 145, Wasserscheleben 90). Die Synode von Cloveshoe nahm schon 747 in c. 26 u. 27 dagegen Stellung. Zur Frage der Ersatzleistung vgl. auch J. Weisweiler, Buße. Bedeutungsgesch. Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte (Halle 1930).

3. Kolumban und die Verbreitung der Bußbücher und ihres Systems auf dem Festland.

Der Niederschlag des keltischen Bußwesens auf dem Festland läßt sich seit dem siebenten Jahrhundert deutlich verfolgen. Im Vordergrund steht hier das sogenannte Poenitentiale Columbani. Mag nun dieses Pönitentiale von Kolumban⁸¹⁾, dessen Autorschaft mit Sicherheit nicht erwiesen werden kann, herrühren oder nicht, so kommt ihm jedenfalls für die Weiterentwicklung des kirchlichen Bußwesens eine nicht geringe Bedeutung zu. Zum ersten Male wurde dadurch, soweit wir feststellen können, die fränkische Kirche mit dem System der keltischen Bußsätzen bekannt. Das dort durch das Mönchtum geförderte (private) Bußverfahren verband sich mit dem kanonischen zu einer neuen Synthese. Der größte Teil der darin aufgenommenen Bußsätzen geht auf Vinniaus zurück, den Kolumban kannte und auf dessen Pönitentiale er einmal hinzudeuten scheint. Hauck, der hierauf geachtet hat, glaubt, daß von den 42 Bestimmungen, die das Kolumban zugeschriebene Bußbuch enthält, nur der mittlere Kern (c. 13—37), der wie die Regel Kolumbans mit den Worten: „Diversitas culparum“ beginnt, das ursprüngliche Bußbuch darstelle und von Kolumban herrühre⁸²⁾. Die ersten zwölf Sätze, von denen drei im mittleren Teil wiederkehren, und die letzten fünf, die „de minutis monachorum“ handeln, seien von späterer Hand hinzugefügt worden. Ist dem so, dann hatte das ursprüngliche Pönitentiale nur einen geringen Umfang und zählte nur 25 Bestimmungen. Es zerfiel in zwei Teile, wie die Rubrik nach c. 12 dartut: „Sed haec de clericis et monachis mixtim dicta sint; caeterum de laicis“. Bemerkenswert ist besonders, daß die Anordnung der Vergehen in beiden Teilen sich an den Dekalog anlehnt, und einzelne Bestimmungen des ersten Teiles im zweiten, jedoch mit anderem Bußmaß, wiederkehren. Inhaltlich bieten sie nicht viel Neues. Denn die meisten dieser Sätze finden sich im Pönitentiale Vinniai, dem sie zumeist in gekürzter Form entnommen

81) Vgl. dazu Wasserschleben 52 f., 353 f.; Schmitz I 538 f.; O. Seebaß, Über Kolumbans von Luxeuil Klosterregel und Bußbuch (1883); derselbe, S. Columbani abb. regula coenobialis in: Ztschr. f. KG. XVII (1897), 218 ff., XVIII, 58 ff., ferner ebda. XIV (1894). Hauck I, 261 ff.; McNeill, The Celtic Penitentials (Paris 1923) 43 ff. Dazu die Monographien von E. Martin (1905) und J. Laux (1919).

82) Vgl. dazu die Einzeluntersuchungen von McNeill, der (43 ff.) ebenfalls zu dem Ergebnis der Echtheit kommt: „Thus the chain of evidence for Columban's authorship of B is complete.“

sind. Neu ist in beiden Teilen die Bestimmung über die sodomitische Sünde (c. 2 u. 15) und die Bestialität (c. 10 u. 17)⁸³). Außerdem kommen, verglichen mit dem P. Vinniai, im ersten Teile das Kapitel 12 (Si quis sacrificium perdiderit etc.) und im zweiten die Satzungen über Unmäßigkeit im Essen und Trinken (c. 22), heidnischen Kult und Verkehr mit den Bonosianern und anderen Häretikern hinzu. Diese letzteren Bestimmungen berühren Vergehen, die besonders in Gallien vorkamen und in den zeitgenössischen Predigten wie auf den Synoden eifrig bekämpft wurden. Das spricht dafür, daß, wie Hauck mit Recht angenommen hat, dieses Pönitientiale auf dem Festland, und zwar auf fränkischem Boden, vielleicht in der Nähe von Luxeuil entstanden ist. Jedoch kann die Erwähnung des Wergeldes hierfür nicht in Anschlag gebracht werden, da dieses ja auch bei Vinniaus erwähnt wird⁸⁴). Hier wie dort wird in dem gleichen Zusammenhang — es handelt sich um das Verbrechen des Mordes — für den Täter die Verbannung aus dem Vaterland, die im Pönitientiale Kolumbans (c. 20) auch den Meineidigen trifft, verfügt. Auf den Zusammenhang mit dem Festland weist aber auch noch eine andere Beobachtung hin. Wir können davon absehen, daß das in den einleitenden Worten angeführte Bild von dem Arzte, der die einzelnen Krankheitserscheinungen in verschiedener Weise behandelt, in der Terminologie des Bußwesens von jeher, besonders auch in Gallien gern angewandt wurde. Besonders bemerkenswert aber ist die auf die Einleitung folgende kurze Überschrift: „De

83) Neu ist ferner der in c. 18 vorgesehene und später oft wiederholte Fall, daß ein Laie oder eine Frau, wie es daselbst heißt, das eigene Kind (im Bett) erdrückt, wobei eine dreijährige Buße — ein Jahr ohne Brot und Wasser, zwei weitere Jahre ohne Wein und Fleisch — festgesetzt ist und bestimmt wird, daß erst dann nach dem Urteil des Priesters die Wiederzulassung zum Altar erfolgen dürfe und der Mann seine ehelichen Rechte wieder ausüben könne. Erklärend wird hinzugefügt: „Sciendum est enim laicis, quod tempore poenitentiae illis traditae a sacerdotibus non illis liceat suas cognoscere uxores nisi post poenitentiam transactam, de media namque poenitentia.“ Diese Bestimmung entspricht der kanonischen Bußpraxis, nur daß nach dieser den Pönitenten in der Regel auch die Eingehung einer Ehe verboten war. Daß der Mann mit der Frau während der Bußzeit nicht zusammen sein dürfe, hatte schon Vinniaus beim Vergehen des Mordes (c. 35) hervorgehoben, ebenso bei einzelnen Unzuchtsfällen (c. 36—38).

84) Vgl. dazu jetzt auch die Ausführungen von McNeill, der sich eingehend (120 ff.) über das Wergeld und die Kompositionen verbreitet und sagt: „The Irish and Welsh documents already discussed are sufficient to show that the system of composition in penance was in full force, before any Germanic population was brought under the discipline of the penitentials.“

capitalibus primum criminibus, quae etiam legis animadversione plectuntur, sancendum est“. Hier begegnet uns zunächst der Begriff der crimina capitalia, der weder bei Kummearian noch bei Theodor von Canterbury vorkommt, uns aber von Kassian und besonders Cäsarius von Arles her bekannt ist. Ihm entspricht derjenige der minuta (peccata), auf den im Schlußabschnitt angespielt wird. Die Überschrift lautet: „Postremo de minutis monachorum agendum est sanctionibus“. Von den peccata capitalia ist dann noch im Schlußsatz (c. 30) die Rede, die hier den incertiora vitia gegenübergestellt werden. Aus dieser Gegenüberstellung darf man schließen, daß die gallische Überlieferung dabei im Spiele war. Auf die festländische Provenienz weist aber auch noch in der ersten Überschrift der Hinweis auf die Bestrafung dieser crimina capitalia durch das weltliche Gesetz hin⁸⁵⁾. Julianus Pomerius, der Lehrer des hl. Cäsarius, will nämlich jene Vergehen außer den leichten Übertretungen gemieden wissen, die ihre Urheber, wenn sie bekannt würden, dem menschlichen Gerichte überantworten würden, und Fulgentius von Ruspe, der lange Jahre in der Verbannung auf Sardinien zubrachte, betonte, daß man die crimina capitalia daran erkenne, daß die Heilige Schrift wie auch die weltlichen Gesetze sie bestrafen. Der gleiche Gedanke wurde in einer pseudo-cäsarianischen Homilie, vielleicht auf Kolumban beruhend, wiederholt. Damit wird zugleich angedeutet, wie man zur Zeit Kolumbans den Begriff der crimina capitalia umschrieb. Wie das Pönitentiale selbst zeigt, hatte man dabei die schweren Verstöße gegen den Dekalog im Auge. Diese Anlehnung an den Dekalog tritt deutlich in dem dem hl. Augustinus⁸⁶⁾ zugeschriebenen Sermo 351, besonders aber dann bei Cäsarius von Arles in die Erscheinung. Letzterer nennt als peccata capitalia: Sacrilegium, homicidium, adulterium, falsum testimonium, furtum, rapina⁸⁷⁾. Dazu die Haupt- oder Wurzelsünden, ohne daß jedoch die Kassianische Ogdoas übernommen wird: „superbia, invidia, avaritia et, si longo tempore teneatur, iracundia et ebrietas, si assidua est“. Ähnliche Auf-

85) Vgl. dazu oben Kap. II, 152 f.

86) M. 39, 1542, Göller, Studien etc. 37 f.

87) Sermo 104 (M. 39, 1946 ff.) Göller 40. An anderer Stelle (Sermo 264, M. 39, 2235) rechnet er zu den Vergehen, die unter den Begriff der pompa diaboli fallen: omnia spectacula vel furiosa vel cruenta vel turpia, ferner: gula vel ebrietas, libido vel luxuria, dazu: adulteria, homicidia, rapinae, testimonia falsa; dazu gehöre auch: auguria observare et praecantatores adhibere et careragios, sortilegos inquirere etc.

zählungen kehren auch in der erwähnten Homilie und bei Pirmin wieder, der allerdings auch das Achtlaster-Schema Kassians kennt, das er wohl von Isidor von Sevilla übernommen hatte, das aber bei Cäsarius von Arles und in der gallischen Literatur nach Kassian nicht erwähnt wird. L. Schmitz (Bußbücher I, 190 ff) sah in der Anordnung der Bußbücher nach dem Schema der Kassianschen Achtlaster-Lehre geradezu ein Charakteristikum der keltischen und angelsächsischen Pönitentialien, während die von diesen nicht abhängigen fränkischen Bußbücher daran zu erkennen seien, daß sie sich mehr an den Dekalog anlehnten. Das trifft bis zu einem gewissen Grade — Vinniaus kennt aber die Ogdoas nicht — zu, und da auch im P. Columbani diese letztere Anordnung durchgeführt ist, darf man wohl auch hierin ein Kriterium für seine Entstehung in Gallien sehen.

Zusammenfassend können wir sagen: Das nach Kolumban benannte Pönitientiale, dessen Entstehung wohl noch in das siebente Jahrhundert fällt, wenn auch der sichere Beweis nicht erbracht werden kann, daß es von Kolumban selbst herrührt, stellt in seinem Kernbestand einen gekürzten Auszug aus dem Poenitientiale Vinniai oder einer diesem verwandten Quelle dar, zu dem einige wenige, in den kelto-britischen Bußbüchern bis dahin nicht genannte Satzungen hinzukommen, die gegenständlich auf das festländisch-fränkische Bußwesen, das jedoch das System der tarifierten Buße in der kelto-britischen Form bis dahin nicht kannte, hinweisen. Es behandelt die Vergehen der Kleriker und Laien getrennt und lehnt sich an den Dekalog an. In der Hauptsache werden nur schwere Sünden — *crimina capitalia* — angeführt, die zumeist mit mehrjähriger Buße belegt werden. Nur in einigen wenigen Fällen ist die Buße nach Tagen bemessen, und da ist besonders der Fall bemerkenswert⁸⁸⁾, daß beim Versuch des Ehebruches und der Fornikation, der aber nicht zur Ausführung kam oder nicht kommen konnte, weil der andere Teil nicht wollte, ausdrücklich gesagt wird, daß ein solcher Sünder dem Priester seine Schuld bekennen und 40 Tage bei Wasser und Brot fasten solle, ohne daß man etwas Näheres darüber erfährt, ob und wann die Absolution in diesem Fall erteilt wurde. Im übrigen hält das Pönitientiale bei den schweren Vergehen fest an dem Prinzip, daß die Buße vom Priester — es ist immer nur vom Sacerdos die Rede — auferlegt und von ihm

88) B 12.

kontrolliert wird, daß ferner die Rekonziliation erst nach geleisteter Satisfaktion, seinem Urteil entsprechend, erfolgt: „post satisfactionem iudicio sacerdotis iungatur altario“. Ausdrücklich wird die Nachlassung der Schuld dem Priester, der für den Sünder betet, zugeschrieben. Es wird ferner betont, daß der eheliche Verkehr während der Bußzeit (*tempore poenitentiae*) nicht gestattet sei und einmal — wovon in der entsprechenden Satzung bei Vinniaus nicht die Rede ist — hervorgehoben, daß der Meineidige *g e s c h o r e n e n* Hauptes die Welt verlassen und bis zu seinem Tode in einem Kloster Gott dienen müsse. Das sind alles Akte, die uns zum Teil vom keltischen, zum Teil auch vom kanonischen Bußverfahren her bekannt sind, jedoch ist von öffentlicher Buße dabei nicht die Rede. Unzweifelhaft kommt aber der Modus der öffentlichen Buße zur Anwendung in der schon angeführten Satzung für den Verkehr mit den Häretikern (Bonosianern), insofern hier ganz wie sonst in diesem Falle und bei einigen qualifizierten anderen Vergehen im Abendland das Bußverfahren an die östlichen Bußstationen angelehnt ist und die Rekonziliation durch den Bischof vorgenommen wird⁸⁹). Ohne Zweifel ist diese Bestimmung der festländischen Praxis, die dadurch indirekt bezeugt wird, entnommen und den Satzungen angefügt, die dem keltischen Bußverfahren entstammen.

89) Die Satzung (25) lautet: „*Si quis laicus per ignorantiam cum Bonosiacis aut ceteris haeticis communicaverit, stet inter catechumenos, id est ab aliis separatus christianis XL diebus et duabus aliis quadragesimis in extremo christianorum ordine, id est inter poenitentes insanae communionis culpam diluat. Si vero per contemptum hoc fecerit, id est postquam denuntiatum illi fuerat a sacerdote ac prohibitum, ne se communionem sinistrae partis macularet, anno integro poeniteat et tribus quadragesimis et duobus aliis annis abstineat se a vino et carnibus et ita post manus impositionem catholici episcopi altario iungatur.*“ Es muß auffallen, daß bei der schwereren, nicht per ignorantiam, sondern per contemptum begangenen Verfehlungen nicht von der Verweisung unter die Katechumenen, bzw. die Poenitenten die Rede ist, woraus Poschmann geschlossen hat (68 ff.), daß zwar die Sitte, den Büßern einen bestimmten Platz zuzuweisen, beibehalten, jedoch an Exkommunikation und öffentliche Buße nicht zu denken sei. Allein es erscheint dem Wortlaut nach durchaus nicht ausgeschlossen, daß auch im zweiten Fall, wo doch auch eine doppelt abgestufte, viel längere Buße (nach keltischer Art) verhängt wird, an eine Verweisung an einen besonderen Büßerplatz gedacht ist und ist vor allem zu beachten, daß die Rekonziliation durch die Handauflegung des Bischofs erfolgt und daß auch im Poenentiale Theodori bei der Häresie die Verweisung unter die Audientes bzw. unter die Büßer verfügt wird. In Betracht ist dabei auch zu ziehen die Form der öffentlichen Buße in der folgenden Zeit auf dem Festland, und zwar schon bei Theodulf von Orleans, wo mit den Bußstufen auch die Buße in pane et aqua, die von den Kelten stammt, verbunden ist.

Daß letzteres, soweit es sich um schwere Vergehen handelte und Maßnahmen öffentlicher Natur damit verbunden waren, der (öffentlichen) kanonischen Buße sehr nahe kam, haben wir ausgeführt, aber auch betont, daß es sich von diesem insofern wesentlich unterscheidet, als die mit dem öffentlichen Bußverfahren verbundenen rituellen Handlungen und Wirkungen, darunter besonders die Unwiederholbarkeit, in Wegfall kamen. Es will scheinen, daß die spätere mittelalterliche Unterscheidung einer *poenitentia sollemnis*, die nur vom Bischof (in ganz schweren öffentlichen Fällen) verhängt wurde und unwiederholbar war, und einer *poenitentia publica*, die sonst für schwere Vergehen in Frage kam, aber vom Priester auferlegt wurde und wiederholt werden konnte, letztlich hier ihre Wurzeln hat. Darauf deutet im *Poenitentiale Columbani* auch die weitere Feststellung, daß die Wiederaufnahme und Rekonziliation der Häretiker durch die Handauflegung des Bischofs erfolgte (*post manus impositionem catholici episcopi altario iungatur*), während sie sonst durch den Priester (*sacerdotis iudicio iungatur altario*) vorgenommen wurde⁹⁰).

Kolumban hat, vorausgesetzt, daß er der Verfasser des nach ihm benannten Pönitentiale ist, wie die Klosterdisziplin durch seine *Regula coenobialis*, so das Bußverfahren durch das Bußbuch in weitgehendem Maße beeinflußt. Er brachte das keltische Bußsystem, das das sonst im Abendland übliche öffentliche Bußverfahren nicht kannte, auf das Festland. Das vom kelto-britischen Bußwesen übernommene System der tarifierten Buße mit den dem Festland bis dahin nicht geläufigen, gewöhnlich in zwei Abstufungen auferlegten Bußleistungen des Fastens bei Wasser und Brot und der Enthaltung von Wein und Fleisch kam durch ihn zur Einführung⁹¹). Die Buße „bei Wasser und Brot“ verband sich sogar mit dem öffentlichen Bußverfahren. Dazu trat bei einzelnen Vergehen, so beim Mord und Meineid, die Strafe der Verbannung, verbunden mit dem Waffenverbot (*inermis exul poeniteat*), im ersten Falle auch die Zahlung des Wergeldes⁹²), bei Defloration eine Entschädigung für die Eltern

90) *Poen. Col.* nr. 25, Schmitz I 601.

91) Das Fasten an sich und die Enthaltung von Fleisch und Wein, worauf besonders Cäsarius v. Arles (*Sermo* 261) hinweist (vgl. Göller, *Studien* 60), war ohne diese genaue Bemessung nach Tagen etc. auch früher auf dem Festland als Bußaufgabe in Übung.

92) Vgl. dazu oben und dazu aus dem Volksrecht die *Canones Wallici* (*Wasserschleben* 124), wo besonders die Zahlung mit Sklaven und Sklavinnen auf-

(humiliationis pretium) und beim Diebstahl der Schadenersatz. Besonders bemerkenswert ist, daß auch die Kleriker und die übrigen Geistlichen, die sich nach den kanonischen Bestimmungen der öffentlichen Buße nicht unterziehen durften, die gleichen Bußen erhalten, und zwar in verschärftem Maße und zum Teil (c. 1 u. 6) abgestuft nach den Weihegraden, was zum ersten Male im Liber Davidis (c. 7 u. 10) und später sehr oft in den fränkischen Bußbüchern vorkommt. Von größter Bedeutung aber war die Einbeziehung nicht nur der geheimen, sondern auch der leichteren Verfehlungen in das Bußsystem. Das Bekenntnis der geheimen Sünden, ja selbst der Gedanken vor dem Priester, war, wie wir schon von Cyprian wissen, auch dem Altertum nicht fremd und wurde besonders in den Klöstern geübt. Aber erst von dem Augenblick an, wo das Prinzip der Unwiederholbarkeit der Buße aufgegeben wurde und man systematisch die kleineren Verfehlungen in die Bußbücher und Beichtspiegel mit aufnahm, war der Weg zur späteren Privatbuße geebnet.

* *
*

Wenden wir, von Kolumban ausgehend, unsere Aufmerksamkeit der weiteren Entwicklung des festländischen, näherhin des fränkischen Bußwesens zu, so steht im Vordergrund die Frage: Welche Bedeutung kommt den *iudicia canonica* neben den schon besprochenen *iudicia Cummeani* und *iudicia Theodori* zu?

Die von einzelnen Forschern ausgesprochene Vermutung, daß auch die *iudicia canonica* ein ursprüngliches Bußbuch mit kanonischen Satzungen zur Vorlage haben könnten, hat sich nicht bestätigt. Allem Anschein nach hat es ein solches, wie schon Hörmann annahm, nicht gegeben. Jedenfalls kann das von altbritischen Bußbestimmungen durchsetzte, frühestens Ende des 8. Jahrhunderts entstandene Vallicellanium I, in dem Schmitz zugleich den Prototyp seines vermeintlichen Poenitentiale Romanum erblickte, keineswegs hierfür in Betracht kommen. Wohl aber ergab die weitere Erforschung der älteren nichtbritischen Pönientialien, daß die *iudicia*

fällt, so c. 1: „ Si quis homicidium ex intentione commiserit, ancillas tres et servos tres reddat et securitatem accipiat.“ Vergl. dazu Poschmann und insbes. McNeill 124 ff.

canonica, wie sie in den Capitula iudiciorum und im Sangallense tripartitum vorliegen und größtenteils auch im sechsten Buch der Sammlung Halitgars (P. Pseudo-Romanum) und im Vallicellanum I nachweisbar sind, auf einen Grundstock von Bußsätzen sich zurückführen lassen. Diese kehren im wesentlichen mit demselben Wortlaut und in zumeist gleicher Reihenfolge in den von Wasserscheben publizierten fränkischen Pönitentialien (Hubertense, Merseburgense, Bobiense, Parisiense, Vindobonense, Floriacense) wieder. Sie sind ohne weitere Zusätze als geschlossenes Corpus in 41 Nummern in dem von Schmitz aufgefundenen Burgundense erhalten. Dieses Poenitiale Burgundense ist wohl mit dem Bobiense das älteste der fränkischen Bußbücher und gehört noch der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts an. Kann es auch nicht als die gemeinsame Grundlage der übrigen bezeichnet werden, obwohl die meisten seiner Bußbestimmungen in ihnen uns begegnen, so ist doch von besonderer Bedeutung, daß wir die Provenienz jedenfalls eines Teiles seiner Satzungen feststellen können.

Wie nämlich eine Vergleichung des Poenitiale Burgundense mit dem Poenitiale Columbani B ergibt und schon aus den Quellennachweisen Wasserschebens zum Poenitiale Pseudo-romanum, in dem außer drei Satzungen (2, 27, 31) sämtliche Bestimmungen des Burgundense uns begegnen, ersichtlich war, haben beide nicht nur die gleiche Einleitung, sondern auch eine Anzahl von Bußsätzen gemeinsam, wobei vielfach wörtliche Übereinstimmung herrscht. Zwar ist damit noch nicht gesagt, daß etwa das Burgundense von dem P. Columbani unmittelbar abhängt, aber es unterliegt keinem Zweifel, daß es in engster Beziehung zu jenem steht. Von den zwölf ersten Satzungen des P. Columbani B kehren zehn im Burgundense wieder. Aber noch mehr. Die meisten dieser zehn Bestimmungen stammen unzweifelhaft aus dem Poenitiale Vinniai. Daraus geht mit Evidenz hervor, daß auch die sog. iudicia canonica des Burgundense und der mit ihm verwandten Poenitentialien nicht auf rein fränkischer Grundlage beruhen, sondern von altbritischen Bußsätzen durchsetzt sind.

Was die vom Poenitiale Columbani nicht abgeleiteten Bußsätzen des Burgundense und der ihm verwandten Poenitentialien betrifft, so lassen sich diese nach der inhaltlichen Seite fast durchweg mit festländischen Canones des Ostens und Westens in Beziehung bringen oder enthalten solche Vergehen, die auf den Synoden und auch sonst in der Literatur erwähnt und bekämpft

werden⁹³), mag man sich nun in einzelnen Fällen an Ancyra, Chalcedon oder die Bußcanones des Basilius oder in anderen an die Synoden von Elvira und Arles, Agde und Auxerre erinnern oder auch, wie bei den Mathematici und den Brandstiftern, im römischen Recht einen Anhaltspunkt finden. Ja sogar das Bußmaß scheint in zwei Fällen übernommen zu sein. Denn auch die Synode von Ancyra (c. 2) setzt ebenso wie das Burgundense für den unfreiwilligen Mord fünf Jahre fest und in c. 30 wird ausdrücklich auf Nicäa (c. 12), wo von den Rückfälligen die Rede ist, verwiesen. Ganz auffällig aber spiegeln sich die meisten der hier erwähnten Vergehen im Scarapsus Pirmins wider, der selbst wieder auf älteren Quellen, so namentlich auf Caesarius von Arles und Martin von Braccara beruht und in seiner verderbten merovingischen Latinität mit dem Burgundense übereinstimmt. Wir haben es also hier mit einem festländischen, kanonischen Material zu tun, ohne freilich sagen zu können, wann und von wem diese Satzungen in das altbritische Tarifsysteem eingebaut und mit denen Kolumbans verbunden worden sind. Über den Anfang des 8. Jahrhunderts wird man wohl nicht weit zurückgehen dürfen. Es ist aber daraus leicht ersichtlich, wie die Bezeichnung „iudicia canonica“ (als pars pro toto) aufgekommen ist. Der Verfasser des Poenitentiale Capitula iudiciorum aber wandte diese Bezeichnung noch auf eine Reihe anderer Satzungen an, die tatsächlich dem Poenitentiale Theodors (c. 33) und demjenigen Kummeans entnommen sind. Auch in anderen Bußbüchern, die iudicia canonica enthalten, kamen noch zahlreiche andere Satzungen keltischer und angelsächsischer Herkunft hinzu. Das gilt besonders von P. Vindobonense und P. Merseburgense, nicht zuletzt auch von P. Vallicellanum und P. Pseudoromanum, wie es Wasserscheben bezeichnete, das im 6. Buche der Sammlung Halitgars erhalten ist⁹⁴).

Aus diesen Feststellungen läßt sich ersehen, wie die altbritischen und später auch die angelsächsischen Bußsatzungen und damit das dadurch gekennzeichnete Bußsystem in das fränkische Bußwesen eindringen. Es geht aber auch daraus hervor, daß es, da ja auch die iudicia canonica der ältesten fränkischen Sammlung des Burgun-

93) Man wird mit Hörmann (I 203) annehmen müssen, „daß alle iudicia canonica den allgemein kanonischen Sammlungen der fränkischen Kirche (Dionysiana, Coll. Andegavensis, Herovalliana etc.) entnommen wurden.“

94) Hier sind besonders auch neben den letztlich auf Gildas zurückgehenden Stücken die unter dem Titel: „De dispensationibus sacrificii“ angeführten Satzungen zu nennen, da sie dem Kapitel „De quaestionibus sacrificii“ bei Kummean entsprechen.

dense gemischter Natur sind, ursprünglich keine rein fränkischen Pönitentialien gab und wie die ältesten Bußbücher mit kanonischen Satzungen, so erst recht nicht die zuletzt genannten späteren, wie das P. Vallicellianum und das P. Pseudoromanum, als römische Pönitentialien angesehen werden können. Wenn nun aber doch Halitgar das 6. Buch seiner Sammlung dem Archiv der römischen Kirche (de scrinio Romanae Ecclesiae) entnommen haben will und auch Papst Nikolaus I. von einem „iudicium poenitentiae“ spricht, so konnte es sich hier nur um Poenitentialien (oder Sammlungen von Bußsätzen) handeln, deren Grundstock die gekennzeichneten iudicia canonica bildeten. Von indigen römischen Bußbüchern kann, wie der Inhalt bei Halitgar zeigt, nicht die Rede sein. Er selbst deutet das ja auch mit der Bemerkung an, daß er nicht wisse, von wem es herausgegeben sei. Bis zum 9. Jahrhundert fehlt überhaupt jegliche Spur eines Beweises für den Gebrauch eines Pönitentialie in Rom. Allmählich drangen auch auf italienischem Boden die Bußbücher vor. Um 900 entstand hier das Poenitentialie Casinense, das auch als Poenitentialie summorum pontificum bezeichnet wird, aber in der Hauptmasse seiner Satzungen, wie Fournier gezeigt hat⁹⁵⁾, mit den Capitula iudiciorum inhaltlich übereinstimmt, also im Grunde fränkischer Provenienz ist. Bei den übrigen bemerkt man den Einfluß von Nikolaus' I. Responsa ad Bulgaros und eine Verwandtschaft mit dem 9. Buche der Collectio Vaticana 1349. Das altbritische Erbe erhielt sich aber auch in diesen Bußbüchern weiter trotz der Reaktion, die inzwischen auf fränkischem Boden eingesetzt hatte.

* * *

*

Diese Opposition gegen die „sicheren Irrtümer und unsicheren Autoren“ der Pönitentialien, schon Ende des 8. Jahrhunderts einsetzend, entlud sich in scharfen Ausdrücken auf den Synoden von Chalonsur Saône (813) und Paris (829), wo verordnet wurde, sie dem Feuer zu übergeben; sie fand ihren Niederschlag in der Bestimmung der Synode von Mainz (847) c. 31: „Die Priester sollen Art und Dauer der Buße in Gemäßheit der alten Canones, der hl. Schrift und der kirchlichen Gewohnheit bestimmen und unterscheiden, wer öffentlich und wer geheim Buße tun soll. Wer öffentlich gesündigt hat, soll auch öffentlich büßen.“ Sie richtete sich vor

95) A. a. O. VII, 121 ff.

allein, wie die Synode von Chalon verrät, gegen die Inkonsequenz bei Aufstellung der Bußsätzen, indem man für schwere Sünden leichte Bußen auferlegte und umgekehrt, und hatte zur Folge, daß man daran ging, neue Pönitentialien gemäß den alten Canones herzustellen. Der Versuch dazu ist schon in den Kapitularien Theodulfs erkennbar; auch das im 2. Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts entstandene Poenitentiale Martenianum stellt die alten Canones an die Spitze, jedoch verrät es eine Bevorzugung der laxen keltischen Bußsätzen⁹⁶). Insbesondere aber arbeitete Hrabanus Maurus entsprechend den Bestimmungen der von ihm berufenen Mainzer Synode (847) der Verwilderung des Bußwesens durch die überkommenen Pönitentialien entgegen, indem er sowohl in seinem Pönitentiale, das an Erzbischof Otgar von Mainz sich richtet, wie in seinem Schreiben an Heribald von Auxerre lediglich die Canones, die Aussprüche der Väter und die Dekretalen der Päpste zu Wort kommen ließ, die Satzungen der Bußbücher aber a limine abwies. Den gleichen Zweck aber verfolgt auch Halitgar von Cambrai⁹⁷) in seiner Sammlung, die er auf Wunsch Ebbos von Reims „ex patrum dictis canonum quoque sententiis“ verfaßte. Allein indem er als 6. Buch das sogenannte Poenitentiale Romanum hinzufügte, hob er die Wirkung der vorausgehenden Zusammenstellung zum großen Teile wieder auf.

Trotz dieser Reaktionsbestrebungen erhielten sich die Bußbücher auch in der folgenden Zeit, wie besonders auch aus Regino von Prüm und dem Corrector Burchards zu ersehen ist. Ihr Gebrauch führte zu der scharfen, namentlich gegen das sog. Poenitentiale Egberti gerichteten Kritik Damianis, der sie in seinem Liber Gomorrhianus (c. 10—12) mit der Frage: „quis istos canones fabricavit?“ als unkanonisch verwarf und dabei, was bemerkenswert ist, dem Papst allein und „keinem anderen Menschen“ das Recht zusprach, Canones zu erlassen.

4. Das festländische Bußwesen in der theologischen Literatur seit Beginn des 8. Jahrhunderts.

Fragen wir, was außerhalb der Bußbücher die sonstigen Quellen über das Bußwesen seit dem Anfang des 8. Jahrhunderts berichten, so kommen hier zunächst Bonifatius, Pirmin und Chrodegang in

96) Hörmann III 492.

97) Schmitz II, 252 ff.

Frage. Was die Stellung des hl. Bonifatius zur Bußfrage betrifft, so ist doch sehr auffallend, daß er nirgends Andeutungen über die Bußbücher macht. Papst Zacharias nennt ihn einmal Zeitgenossen Theodors von Canterbury ¹⁾; von einem Bußbuch ist nirgends die Rede. Die in der Bußfrage bedeutsamen Erlasse dieses Papstes und seines Vorgängers über die Bestrafung der Mörder und Ehebrecher, die nichts mit den Satzungen der Pönitentialien gemein haben, entsprechen durchaus den überlieferten Grundsätzen der kanonischen (öffentlichen) Buße ²⁾. Bonifatius hielt sich aber an die Mahnungen der Päpste. Was Zacharias ihm auf liturgischem Gebiete nahelegte, das galt auch hier: „Wenn du die Regel der katholischen Überlieferung empfangen hast, geliebter Bruder, so predige sie allen und lehre alle so, wie dir von der hl. römischen Kirche, welcher wir dienen, vorgeschrieben ist“ ³⁾. Auch die Bußbestimmungen der unter Bonifaz abgehaltenen fränkischen Synoden für gefallene Kleriker, Mönche und Nonnen, die Kerker und Kerkerstrafen sowie das Abschneiden des Haupthaars der Nonnen vorsehen ⁴⁾, enthalten keinerlei Anklänge an die Satzungen der Bußbücher, erinnern vielmehr an verwandte Verfügungen Gregors I. ⁵⁾. Helles Licht auf die Beichtpraxis wirft der 3. Kanon der ersten auf deutschem Boden 742 gehaltenen Synode ⁶⁾. Für die Feier der heiligen Messe darf der Heerführer einen oder zwei Bischöfe bei sich haben, „et unusquisque praefectus unum presbiterum, qui hominibus peccata confiten-

1) Vgl. Ausg. von Tangl Nr. 80 p. 173 „... novissime et tuis temporibus Theodorus, Greco-Latinus ante philosophus et Athenis eruditus, Romae ordinatus, pallio sublimatus ad prefatam Britanniam transmissus.“

2) Zusammengestellt von Zehetbauer, der aber die Notizen über die Beicht außer acht ließ, in seiner Schrift: Das Kirchenrecht bei Bonifatius (Wien 1910), S. 119.

3) Ep. 80 Zehetbauer 119.

4) Vgl. Zehetbauer 57 ff.

5) Vgl. oben. Im Capitulare von 742, das die Beschlüsse der ersten germanischen Synode wiedergibt, heißt es: „ut quisquis servorum Dei vel ancillarum Christi in crimen fornicationis lapsus fuerit, quod in carcere poenitentiam faciat in pane et aqua. Et si ordinatus presbiter fuisset, 2 annos in carcere permaneat et antea flagellatus et scorticatus videatur...“

6) MG., Cap. reg. Franc., ed. Boretius I (1883) 24 f. Vgl. dazu Zehetbauer 58; Königer, Die Militärseelsorge der Karolingerzeit in: Veröffentl. aus d. Kirchenhist. Seminar München IV, 7 (München 1918) 13 ff. Hier auch die folgende Zeit ausführlich behandelt; vgl. bes. 51 f., 54 f. Wichtig am Schlusse die aus Cod. Clm 14410 publizierte Soldatenpredigt, auf die schon Heer, Ein karol. Missionskatechismus (Freiburg 1911) 60—62, hingewiesen hat.

tibus iudicare et indicare poenitentiam possit“. Diese Angabe wird ergänzt durch einige Äußerungen des hl. Bonifatius an anderer Stelle. Die von Bonifaz instruierte römische Synode vom Jahre 745 berichtet nämlich, daß der dort verurteilte Häretiker Adalbert den Leuten, die sich vor ihm hinwarfen, um ihre Sünden ihm zu bekennen, gesagt habe: „Ich kenne alle eure Sünden, da mir euere Geheimnisse bekannt sind. Es ist nicht nötig, daß ihr beichtet, vielmehr sind euch all euere vergangenen Sünden nachgelassen. Kehrt nur ruhigen Herzens und im Frieden nach Hause zurück“⁷⁾. Die Synode charakterisiert dieses Gebaren als „maximum scelus et blasphemia contra Deum“. Von dem Sündenbekenntnis spricht schließlich Bonifaz auch in der Schilderung der Vision eines Mönches von Wenlock vom Jahre 716⁸⁾. Letzterer erhält dort zum Schlusse die Weisung, über seine Vision einem Priester Beggan zu berichten und diesem seine eigenen Sünden, die ihm bei seiner Wanderung durchs Jenseits von den unreinen Geistern vorgeworfen worden seien, zu beichten und seinem Urteil gemäß (*supradicti presbiteri iudicio*) sich zu bessern. Andere Äußerungen des hl. Bonifatius über die Buße in dieser Zeit werden wir aus der Korrespondenz der Päpste mit ihm kennen lernen.

Neben Bonifatius hat sein Zeitgenosse Pirmin in seinem *Scarapsus*⁹⁾ sich über Beicht und Buße wiederholt ausgesprochen. Kein mit Kapitalvergehen Belasteter, sagt er, darf sich unterfangen, den Leib und das Blut des Herrn zu empfangen, bevor er nicht sein Sündenbekenntnis abgelegt und nach dem Rat des Priesters wahre Buße der kirchlichen Ordnung gemäß (*secundum ordinem ecclesiasticum*) getan hat¹⁰⁾. Er warnt mit den Worten des hl. Paulus vor dem unwürdigen Empfang der Eucharistie und knüpft daran die Mahnung: „*Ideo admoneo vos, ut quicumque Christianus post baptismum criminalem culpam fecit, pura confessione ad sacerdotem donit et veram penitentiam agat: et post acta penitentia tempore, quo sacerdos ei constituerit, oblationem suam ad sacerdotem offerat et corpus et sanguinem Christi communicare faciat*“¹¹⁾. Nochmals wiederholt er diesen Gedanken am Schlusse seiner

7) Tangl Nr. 59 p. 112.

8) Tangl Nr. 10 p. 14.

9) Vgl. die Ausgabe von Gall Jecker (Münster 1924), die hier zitiert wird.

10) C. 25 (S. 58).

11) So der Text bei Jecker.

Schrift: „Quicumque contra preceptum Dei fecit, cito per pura confessione et vera penitentia cum operibus bonis et elemosinis iustis se emendit, antequam mors illum subito rapiat“¹²⁾. Indem er die Gläubigen schließlich auffordert, die Oblationen, die auf dem Altare geweiht würden, darzubringen, fügt er hinzu: „et inde post penitentiam acta reconciliatione secundum consilium sacerdotis communicate“¹³⁾.

Ähnlich wie Pirmin hatte schon eine seinem Werke zugrunde liegende, dem 7. Jahrhundert angehörende Homilia sacra gemahnt: „Si in aliquo se culpabilem cognoscat unusquisque, faciat confessionem puram et agat poenitentiam“¹⁴⁾. In der Richtung dieser Gedanken bewegen sich aber auch einzelne Mahnungen in den dem hl. Bonifatius zugeschriebenen, aber allen Anzeichen nach nicht von ihm stammenden Sermones¹⁵⁾. Den Heiden, Gottlosen und Sündern, die ihre Verbrechen nicht beichten und durch wahre Buße sühnen wollten, heißt es hier¹⁶⁾, wird die ewige Pein (supplicium) zuteil werden. Sie sind, wie in Sermo II gesagt wird¹⁷⁾, Diener des Teufels; diejenigen aber, „die ihre Sünden durch Beicht und Buße (per confessionem et poenitentiam) abwaschen und in den Geboten Gottes wandeln, sind Söhne Gottes und Erben des ewigen Lebens. Durch Fasten, Gebete und Enthaltung von fleischlichen Gelüsten „et in confessione et poenitentia“ können alle Sünden geheilt werden. Niemand darf sorglos sein, da er den letzten Tag nicht voraussieht, „sed surgat per confessionem et poenitentiam“¹⁸⁾. Ähnliche Gedanken finden sich auch in anderen Predigten der Karolingerzeit¹⁹⁾. Was hier ebenso wie bei Bonifaz und Pirmin in die Augen fällt, das ist die immer wiederkehrende Mahnung zu Beicht und Buße. Es ist also nicht allein, wie häufig im Altertum, von der poenitentia,

12) So ebda. 67.

13) Ebda. 69 und meine Ausführungen in: Das spanisch-westg. Bußwesen 304 ff.

14) Jecker 120.

15) Vgl. dazu Hauck, KG. I, 478 f., der sich gegen Nürnberger (N. Arch. 1889, 109) wendet. Dazu die Texte nach der Ausgabe von Martène bei Migne 89, 843 ff.

16) Sermo 1 (M. 89, 815).

17) Ebda. 847.

18) Sermo 8 ebda. 859.

19) Vgl. dazu Caspari, Kirchenhist. Anecdota I (Christiana 1883); Nürnberger, Aus der lit. Hinterlassenschaft des hl. Bonifatius etc. in: Jahresber. der Phil. zu Neiß (1888); Heer, Ein kath. Missionskatechismus I (Freiburg 1911); von Schubert, Frühm. KG. 299.

sondern immer zugleich von der confessio²⁰⁾ die Rede. Sündenbekenntnis und Pönitentz gelten als die beiden Eckpfeiler der Buße. In dieser Zusammensetzung kommt immer noch die Anschauung zum Ausdruck, daß die Sünde nicht bloß gebeichtet, sondern auch, worauf im Altertum der Schwerpunkt gelegt wurde, durch entsprechende satisfactorische Leistungen abgebußt werden müsse. Wie ist aber diese Beichtbuße in den genannten Quellen, namentlich bei Bonifaz und Pirmin zu beurteilen? Da ist nun zunächst hervorzuheben, daß, was besonders bei ersterem auffallen muß, kein Einfluß des britischen Bußwesens feststellbar ist, zumal auch der Ausdruck „dare (donare) confessionem“ der fränkischen Bußsprache geläufig ist. Wir hören nichts von der tarifierten Buße, nichts von der poenitentia in pane et aqua. Es ist ferner zu beachten, daß in erster Linie jedenfalls besonders bei Pirmin die crimina capitalia in Frage kommen, die von ihm übrigens ebenso wie in einer Bonifaz zugeschriebenen Predigt ganz im Sinne des hl. Cäsarius von Arles beurteilt werden. Besonders fällt in die Augen, daß neben dem Bischof, der die heilige Messe zelebrieren soll, für die Soldatenbeicht ein Presbyter bestimmt wird, dessen Aufgabe gekennzeichnet wird mit den Worten: „peccata confitentibus iudicare et indicare poenitentiam.“ Das sind Ausdrücke, die durchaus der festländischen Bußüberlieferung entsprechen. Was aber die Beauftragung des Presbyters angeht, so darf daran erinnert werden, daß auch früher die Presbyter namentlich in Not und Todesgefahr, also bei der Buße im letzten Augenblick, die Bußgewalt im Auftrage des Bischofs ausüben konnten. Daran wird man wohl auch im Kriegsfall bei der Soldatenbeichte zunächst zu denken haben. Was schon

20) Charakteristisch ist bei Pirmin der Ausdruck: „donare confessionem“. Er begegnet uns mitunter in der Form „dare confessionem“ wiederholt in der vorausgehenden Zeit, in der Regula coenobialis Kolumbans wie in der Regel Donats (M. 87, 282) und läßt sich bis in die Zeit des Cäsarius von Arles zurückverfolgen. Bemerkenswert ist, daß er in der keltischen Bußliteratur nirgends erwähnt wird und auch im Poenitentiale Columbani nur in dem unechten Schlußabschnitt vorkommt. Vgl. dazu meine Ausführungen in: Studien über das gallische Bußwesen 106 ff. Vgl. dazu die Bemerkung Poschmanns 169 A. 4. Ich möchte kein allzu großes Gewicht auf die von P. als zu weitgehend gekennzeichnete Schlußfolgerung legen, zumal der Sermo 244 nicht sicher von Cäsarius herrührt. Aber die Wendung „confessionem donet, veram poenitentiam agat“ ist doch, da sie bei Pirmin wiederkehrt, sehr zu beachten. — Was die von P. nach Vacandard (Dict. de théol. III, 884) angeführten Beichtväter angeht, so ist doch Vorsicht geboten. Die Vita Ansberti ist karolingisch (Levison N. A. 25 u. 26) und die Vita Bertini gehört dem 11. Jahrhundert an (Hauck I 293).

die Wendung: „*indicare poenitentiam*“ bei Bonifaz andeutet, das sagt Pirmin ausdrücklich, daß nämlich die Wiederzulassung zur Kommunion erst „*acta poenitentia*“ erfolgen dürfe. Noch deutlicher drückt sich Pirmin aus, wenn er sagt, daß die Pönitenten gemäß dem Rat der Priester erst nach der Pönitenz „*acta reconciliatione*“ kommunizieren dürften. Damit wird der Rekonziliation ihre Stelle zugewiesen. Aber noch mehr. Wenn Pirmin ausdrücklich sagt, daß der Pönitent auch die Oblation erst „*acta poenitentia tempore, quo sacerdos ei constituerit*“ darbringen dürfe, so erinnern wir uns, daß es in der römischen Kirche, wie vor allem die Synode von Rom (487) dartut, vorkam, daß die Pönitenten keine Oblationen darbringen, sondern nur an der Gebetsgemeinschaft mit den Gläubigen teilnehmen konnten. Es bestand also zur Zeit Pirmins auf dem Festland noch die alte k a n o n i s c h e Bußpraxis. Charakteristisch ist hiefür die Betonung des „*ordo ecclesiasticus*“. Dem entspricht auch, daß nur ganz allgemein, ohne bestimmte Angabe über die Art und Größe der Satisfaktion, wie im keltischen Bußwesen gute Werke und Almosen als Bußleistungen angeführt werden.

Die Buße, wie sie hier gekennzeichnet ist, weist also unmittelbar auf die alte kanonische Buße. Ist sie demgemäß als eine *poenitentia publica* aufzufassen? Fast möchte man versucht sein, dies anzunehmen, zumal es den Anschein erweckt, als befürworte Pirmin auch die Einmaligkeit der Buße, da er zu Beicht und Buße und Übung guter Werke den Sünder auffordert, bevor der Tod ihn ereile. Allein diese letztere Mahnung ist doch so allgemein gehalten, daß daraus die Unwiederholbarkeit nicht bewiesen werden kann. Vielmehr legt die ganze Art und Weise, wie Pirmin zu dieser Buße mahnt, es nahe und spricht dafür die starke Betonung der *confessio* und schließlich die Beauftragung eines Presbyters mit der Militärbeicht, die nicht ausschließlich als eine Pönitenz in *articulo mortis* aufgefaßt zu werden braucht, daß es sich hier um ein nichtöffentliches Verfahren handelt. Man sieht also hier wieder deutlich, wie diese nichtöffentliche Buße aus der alten kanonischen herauswuchs und, wie auch noch die *Ordines poenitentiae* der folgenden Zeit dartun, zum Teil ähnlich gestaltet war, nur daß jetzt die Unwiederholbarkeit und die anderen schweren Folgen, die im Altertum mit der öffentlichen Buße verbunden waren, nicht eintraten. Jedenfalls ist davon nirgends die Rede. Unter dem Einfluß der Bußbücher und der in ihnen niedergelegten britischen Praxis trat im Laufe der

nächsten Zeit eine noch stärkere Distanzierung dieser nichtöffentlichen Buße von der *poenitentia publica* ein, bis sie, zur Jahresbuße (*poenitentia annualis*) entwickelt, schließlich den Charakter der späteren Privatbuße annahm. Darauf weist auch Chrodegang hin.

Während Pirmin noch nicht den Unterschied zwischen öffentlicher und nichtöffentlicher Buße macht, sondern ganz allgemein von Beicht und Buße spricht, tritt diese Scheidung in (der älteren Rezension) der Regel Chrodegangs von Metz deutlich hervor²¹⁾. Chrodegang gewinnt dadurch besondere Bedeutung, daß er als erster die Wiederholbarkeit von Beicht und Buße klar zum Ausdruck brachte und vor allem auch den Klerus, der nach alten Grundsätzen der kanonischen öffentlichen Buße nicht unterworfen werden durfte, dazu verpflichtete. Im Hinblick auf die in den Klöstern bestehende Regel, jeden sündhaften Gedanken dem Oberen (*priori*) zu beichten, verordnete er, daß die ihm unterstehenden Kleriker zweimal im Jahre, nämlich am Anfang der Fastenzeit und im Herbst zwischen Mitte August und 1. November ihrem Bischof oder einem von ihm beauftragten Priester ihre Sünden zu beichten hätten. Auch sollten alle, sofern keine schwere Sünde daran hinderte, an den Sonn- und Feiertagen kommunizieren²²⁾. Beachtenswert ist besonders, daß das Sündenbekenntnis in der Regel vor dem Bischof, der also auch hier als der eigentliche Verwalter des Bußsakramentes gilt, abgelegt werden muß, und strenge Strafen über den verfügt werden, der es wagen würde, dem Bischof ein Vergehen zu verheimlichen. Diese Bestimmung wird noch in helleres Licht gesetzt durch die weitere Regel, daß ein „*clericus de ordine canonico*“, der sich durch schwere Vergehen, wie Mord, Hurerei, Ehebruch, Diebstahl versündigte, längere Zeit körperlich gezüchtigt, inkarzeriert und schließlich, wenn es dem Bischof gut dünkte, nach Entlassung aus dem Gefängnis der öffentlichen Buße unterworfen werden sollte²³⁾. Gewiß handelt es sich hier um ein Straf- und Bußverfahren in einer dem Mönchtum nachgebildeten Kommunität. Aber diese öffentliche Buße, die im einzelnen genau beschrieben wird²⁴⁾ und nach den Strafmaßnahmen Vergehen öffentlicher Natur voraussetzt, entsprach durchaus den auch sonst üblichen Formen. Was aber die Beicht betrifft, so

21) M. 39, 1104 ff.

22) c. 14.

23) c. 15.

24) „*Egressus de carcere, si episcopo vel qui sub eo sunt, visum fuerit, agat adhuc poenitentiam publicam: id est, suspendatur ab oratorio simul et a missa,*

kommt hinzu, daß neben den Klerikern auch die *matricularii*²⁵⁾ im Hause der Kanoniker (*domi*) oder an den anderen Kirchen der Stadt (in *suburbanis*) die, mag man nun darunter niedere Kirchendiener oder Arme verstehen²⁶⁾, sicher Laien²⁷⁾ (oder höchstens niedere Kleriker) waren, einem Presbyter, dem sie unterstellt wurden, zweimal im Jahre beichten²⁸⁾ und zu religiösen Übungen angehalten werden sollten. Wenn Chrodegang sagt, daß sie religiös bisher vernachlässigt waren, „*et, ut ita dixerim, absque praedicatione et confessione erant in quadam securitate positi*“, so setzt das wohl voraus, daß auch bisher an sich die Beicht in Übung war, mochte man sich auch an einzelnen Orten, wie wir sehen werden, gleichgültig dagegen verhalten oder auch über deren Verpflichtung infolge ungenügenden Unterrichts in der Zeit des Niederganges des kirchlichen Lebens nicht völlig im klaren sein. Bemerkenswert ist hier die Mahnung des Concilium Bavaricum bereits um die Mitte des 8. Jahrhunderts (740/50): Hiernach sollen die Gläubigen vor der

et omnibus canonicis horis veniat ante ostium ecclesiae, ubi prior iusserit, iacens prostratus omni corpore ante limen ecclesiae, usquedum ingrediuntur omnes, et postea erigat se, stet foras ecclesiam ante ipsum ostium, impleat ibi officium suum, in quantum potest. Egrementibus de ecclesia similiter prostratus iaceat, usque dum omnes egrediuntur foras; et iacens vel stans ante ipsum limen cum nullo homine loquatur. De abstinentia vero, quandiu et qualiter episcopo visum fuerit, vel qui sub eo sunt, mensura vel hora, qua ei viderit competere; neque a quoquam benedicatur, usque dum reconcilietur. Qui dum vocatus venerit ad reconciliandum ante episcopum vel clerum, cum omni humilitate prostratus omni corpore in terra petat ab omnibus veniam; et episcopus secundum ordinem canonicum eum reconciliet.“

25) c. 34 (M. 89, 1117 f.)

26) Poschmann versteht darunter (S. 173) mit Hefele IV, 23 die von der Kirche unterstützten Armen; ähnlich auch Hauck II, 66 und Loening II, 242, die darunter die Stadtarmen verstehen. Vgl. dazu die eingehenden Ausführungen von K. H. Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (Stuttgart 1903), der darunter das Kirchenpersonal im weiteren Sinne, näherhin die niederen Kirchendiener versteht. Dazu dessen Buch über die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter (Stuttgart 1907) 31 Anm. 1. Hauck bleibt gegenüber Schäfer bei seiner Auffassung und begründet sie ausführlich (II, 68 Anm. 1).

27) Hauck l. c. weist darauf hin, daß im Statut Adalhards für Corbie die 12 *matricularii* zu den Laien gerechnet werden.

28) „*et ipsi presbytero confessiones suas bis in anno faciant ipsi matricularii una vice in quadragesima, alia in missa s. Remigii usque in transitum s. Martini . . . et si ipse non vult confiteri peccatum suum et hoc celaverit, et si per alium inventum fuerit, ille qui delictum abscondit, a presbytero, qui eis verbum Dei annuntiat, secundum modum culpae aut excommunicetur aut corporali vindictae subdatur*“ (M. 89, 1118).

Sünde, namentlich der Unzucht gewarnt werden, „et ut poenitentiam veram doceantur facere de omnibus peccatis suis et non erubescant confiteri Deo peccata sua in ecclesia sancta coram sacerdotibus, qui testes adstant inter nos et Deum“²⁹⁾. Diese Auffassung, daß die Priester als Zeugen des Sündenbekenntnisses fungieren, begegnet uns auch in einer Soldatenpredigt, wo es heißt: „Ideo ammonemus dilectionem vestram, ut confiteamini Domino peccata vestra; quaerite testes confessionis vestrae sanctos sacerdotes Domini, qui antidoto spiritali vestrorum curare praevaleant vulnera peccatorum“³⁰⁾.

* *

*

Noch deutlicher als bei Chrodegang wird die Scheidung zwischen der Beicht als solcher (ohne Beziehung zum öffentlichen Bußverfahren) und der poenitentia publica ein Menschenalter später von Alkuin und dann besonders von Theodulf von Orleans, vollzogen³¹⁾. Alkuins Bedeutung für die Bußgeschichte liegt vor allem darin, daß er theoretisch als erster mit einer Deutlichkeit und Ausführlichkeit wie kein anderer Autor zuvor die Beicht, nicht etwa nur die Pönitenz, die er von jener getrennt behandelt, als Mittel der Sündenvergebung, ihre Notwendigkeit im Bekehrungswerk und nicht zuletzt auch ihre erzieherische Wirkung für die Jugend namentlich zur Bewahrung der Keuschheit eingehend darlegt. Zwar bedient er sich in seiner Begründung patristischer Argumente³²⁾, aber er gibt

29) MG. Leg. Sec. III, Conc. II, 52.

30) Veröffentlicht von Königer I. c. 68 ff. McNeill drückt sich vorsichtig aus, wenn er sagt: „It is probably that Chrodegang was consciously or unconsciously influenced by the Celtic practice.“ Jedoch glaubt er, daß Benedikt von Aniane in seiner Concordia regularum „considerably“ beeinflusst sei durch Kolomban und zwar durch Vermittlung von Donat. Jedenfalls ist ein solcher Einfluß ebenso wie bei Pirmin auch bei Chrodegang nicht näher festzustellen.

31) Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen 308 ff. Vgl. dazu auch Kurt-scheid 38 f., bzw. 69 ff.

32) Vgl. dazu De virt. et vit. (M. 101, 621 ff.) c. 12: „de confessione“ und c. 13: „de paenitentia.“ Das Kapitel „de confessione“ setzt sich zusammen aus Gedanken und Aussprüchen von Ambrosius, Julianus Pomerius und Isidor, die er jedoch nicht nennt. Es ist charakteristisch für seine Arbeitsweise. Die Stelle über den Teufel als Ankläger beruht auf Ambrosius, de paen. II, 7, 53 (vgl. Göller, Analecta 286); von Julianus Pomerius übernimmt er den Satz: „Deum testem habet nunc et iterum

ihnen eine Deutung, die erkennen läßt, daß er das Sündenbekenntnis nicht bloß als eine Voraussetzung der kanonischen Buße betrachtet, sondern daß er neben der kanonischen öffentlichen Pönitentz ein Bußverfahren kennt, bei dem der Schwerpunkt auf der confessio lag, zu der allerdings die Bußleistung hinzukam. Immer wieder mahnt er, besonders auch in seinen Briefen zum rechtzeitigen Sündenbekenntnis und zur Buße³³). Die Beicht ist ihm nicht bloß eine Angelegenheit der Mönche, sondern auch der Laien aller Stände³⁴). Mit allem Nachdruck mahnte er besonders eindringlich die Lehrer von St. Martin in Tours³⁵), ihre Schüler zur Beicht anzuhalten, da sie besonders den Nachstellungen des Teufels ausgesetzt seien, der nichts ausrichte, wenn sie Früchte der Buße brächten. Sie sollten eine confessio pura den Priestern Christi ablegen. Bemerkenswert ist der Satz: „Crede mihi totum veniale erit quod peccasti, si confiteri non erubescas et per poenitentiam purgare curaberis.“ Der Zusammenhang, in dem diese Mahnungen stehen, macht es wahrscheinlich, daß Alkuin ein wiederholtes Sündenbekenntnis, wie schon Hauck annahm³⁶), im Auge hat. Auf Ersuchen schickte er diese Beichtbelehrung auch an die Klosterbrüder von St. Peter in Salzburg³⁷). Besonders eindringlich aber sucht er die Notwendigkeit der Beicht in seinem Schreiben an „die Brüder“ in Septimanie zu begründen^{37a}). Er spricht darin von gewissen Gewohnheiten, die in den dortigen Gegenden sich eingenistet hätten (inluisse). Es werde gesagt, daß dort niemand unter den Laien sein Bekenntnis den Priestern ablegen (confessionem dare) wolle, die doch von Christus mit den Aposteln die Gewalt, zu binden und zu lösen, empfangen hätten^{37b}). Deshalb fragt er: „Quid solvit sacerdos,

habebit ultorem“ (vgl. Göller, Studien über das gall. Bußwesen 27); aus Isidors Synonyma stammen die Schlußworte: Confessio iustificat etc. (vgl. Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen 272).

33) Vgl. Ad monach. Wir. et Girv. MG. Ep. IV 56; Watkins II, 666 ff.

34) „Nullus senior sive iunior, saecularis vel monasterialis, vir aut femina sua erubescat confiteri peccata atque per poenitentiam emendare“ (Ad. fr. in Hib. M. 100, 502; MG. Ep. IV 438).

35) De conf. ad pueros s. Martini, M. 101, 651 ff.; MG. Ep. IV, 193 ff.

36) KG. II, 264.

37) MG. Ep. IV, 416; Hauck ebd.

37a) MG. Ep. IV, 216 ff.: fratribus et patribus in provincia Gothorum.

37b) Den aus dieser Stelle gezogenen Schluß, daß die Beicht dort erst eingeführt wurde, halte ich nicht für berechtigt.

si vincula non considerat ligati? . . . Deo vis, o homo, confiteri, quem nolens volens latere non poteris. Ecclesiae Christi, in qua peccasti satisfacere negligis.“ Alkuin weist auf das dem Altertum geläufige Bild der Auferweckung des Lazarus hin und betont, daß es Hochmut sei, den Priester als Richter zu verachten. Auch er bezeichnet diesen als *testis confessionis*, als *adiutor reconciliationis*. Das Sündenbekenntnis stellt sich ihm dar als Opfer für die Sünden: „*Quam pure Deo per sacerdotem offerre debemus, quatenus orationibus illius nostrae confessionis oblatio Deo acceptabilis fiat et remissionem ab eo accipiamus.*“ Die Lossprechung erfolgt durch die Priester. Die Rekonziliationsgebete „im Sacramentarium“ — es ist das erste Mal, daß in der Bußgeschichte darauf hingewiesen wird — sind ihm ein Beweis für die Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses, da der Priester denjenigen nicht rekonzilieren könne, dessen Sünden er nicht kenne. Diese Notwendigkeit ergibt sich auch daraus, daß in der Kirche die Heilmittel für die Sündenwunden — *remedia synodali auctoritate litteris mandata* — niedergelegt sind.

Wie stark das Bußproblem Alkuin beschäftigte, ersehen wir daraus, daß er in seinen „*officia per ferias*“³⁸⁾ und insbesondere in seinem Werke über den Gebrauch der Psalmen³⁹⁾ mehrere For-

38) M. 101, 524 u. 553 (als Abendgebet gedacht). Vgl. dazu auch *Expos. in psalm. poen. L* (M. 101, 582 ff.). Hier zu v. 5 der Satz: „*Perfecta enim poenitentia est futura cavere et lugere praeterita.*“

39) 2, 9 ff. Darunter besonders die vierte confessio, in der der Satz: „*religiosum statum cum timore Dei reverenter, prout debui, non custodivi*“ auf den Ordensstand hinweist. Ganz ausführlich im Aufzählen der Verfehlungen ist die fünfte. Auch hier weist das Bekenntnis auf eine geistliche Person bzw. auf den Priesterstand hin: „*Peccavi de illis poenitentibus, qui ad me propter confessionem venerunt, quos ego nec secundum canonicum iudicium iudicavi nec sollicitus fui de illis, sicut debui.*“ Auf die Wiederholung des Bekenntnisses deutet der Satz: „*Peccavi, postquam confessus fui crimina mea, quae perpetravi.*“ Es ist ein ausführliches Bekenntnis der Sünden in Gedanken, Worten und Werken. Aber die ganze Form zeigt, daß es sich um ein allgemeines Schema handelt, so wenn es heißt: „*Repletus omni iniquitate, malitia et nequitia, feci sacrilegium, homicidium, adulterium, falsum testimonium, furtum, rapinam, periurium.*“ Aber auch die Verfehlungen gegen die Eltern und die kirchlichen Vorgesetzten werden angeführt, wobei besonders die Unterlassung der Werke der Barmherzigkeit hervorgehoben wird. Charakteristisch der Schluß dieses mit Amen endenden Bekenntnisses: „*Quae omnia mala coram Deo omnipotente et sancto hoc altari et sanctis reliquiis quae in hoc loco sunt confiteor pura et vera confessione et bona voluntate emendare.*“ Zur Frage der Echtheit bemerkt Hauck KG. II, 149: „Es muß dahingestellt bleiben, ob und welche der nachfolgenden Gebete Alkuin angehören. Ihr Inhalt erregt an sich keine Bedenken; Gewißheit könnte jedoch nur das handschriftliche Zeugnis geben.“ Vgl. dazu auch den Abdruck und die

mulare von „*confessiones peccatorum*“ aufgenommen hat, die an Gott sich richten und zum Teil ausführlich die einzelnen Vergehen aufzählen. Sie wollen aber wohl nicht bloß Gebete sein, sondern sollten wie zur Gewissenerforschung überhaupt, so insbesondere zum praktischen Gebrauch bei der Beicht als Beichtspiegel dienen. Ohne Zweifel waren sie für deren weitere Gestaltung in Verbindung mit anderen Beichtformularen von größter Bedeutung. Hierher gehören auch die altdeutschen und die ihnen verwandten frühmittelalterlichen, zum Teil in die Zeit Alkuins hineinreichenden Beichten, die, wie Hautkappe überzeugend nachgewiesen hat⁴⁰⁾, auf ein Grundschema sich zurückführen lassen, das Dekalog- und Wurzel- oder Hauptsünden mit ihren Unterarten in substantivischer Form (*vitanda*) und dann Unterlassungsünden, die kirchlichen Gebote und die Pflichten der Nächstenliebe betreffend (*facienda*), in Form von Sätzen enthält. Besonders wichtig ist die weitere Feststellung, daß sie nicht nur mit anderen theologischen Texten der vorkarolingischen und karolingischen Zeit, wozu die erwähnten *Dicta Pirmini* und die Bonifatius zugeschriebenen Sermonen gehören, sich berühren, sondern wie diese in der Gruppierung und Aufzählungsweise der Sünden auf die Sündenschemata in den Sermonen des hl. Caesarius von Arles mittelbar oder unmittelbar zurückgehen⁴¹⁾. Dabei ist zu beachten, daß auch die läßlichen und Gedankensünden mit einbezogen sind. Besonders fällt auf, daß die Reichenauer Beicht Pirmins Scarapsus zur Vorlage hatte und daß der ganze erste Abschnitt der Würzburger Beicht⁴²⁾, der mit zwei anderen lateinischen

Würdigung dieser *confessiones* bei Hautkappe, Die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Caesarius von Arles (Anhang S. 13), Münster 1917, S. 38 ff. Er ist der Ansicht, daß Alkuin die obige Beicht, die auch gesondert im sog. *libellus poenitentialis* Egberts sich findet und von Morinus veröffentlicht wurde (Anhang S. 13), aus einer Reihe von Einzelstücken kompiliert hat.

40) A. a. O. Vgl. bes. S. 7, 55, 63 ff.

41) Ebda. 3 ff.

42) Ebda. 7 ff. Für die Beurteilung der Alkuinschen Beicht ist nach Hautkappe (24 ff.) eine von Martène, *De antiquis eccl. ritibus* I, 278 aus einem Codex S. Gatiani Turonensis veröffentlichte *confessio* sowie die Lorscher und sächsische Beichte heranzuziehen. Hingewiesen sei in diesem Zusammenhange auch auf die sog. Othmarsche Beicht bei Wasserscheleben 437. Vgl. dazu Watkins II 637 f. u. 657 f. — Würde diese Beicht, was noch zu beweisen wäre, von Abt Othmar von St. Gallen (720—759) stammen, dann wäre sie, worauf Watkins II, 657 Gewicht legt, das erste Beispiel dieser Art, und man könnte versucht sein, Beziehungen über Gallus und Kolumban zum keltischen Bußwesen herzustellen. Allein diese im Cod. Sangall 916 s. IX stehende Beicht, die u. a. mit der Würzburger Beicht und derjenigen des Cod. Pal. 485 s. IX

Beichten (in Cod. Pal. lat. 485 und im Frageordo des sog. Egbertschen libellus poenitentialis) übereinstimmt, „aus dem Sermo 257 des hl. Caesarius von Arles wortwörtlich übernommen ist.“ Diese Beichten knüpfen also, was höchst bemerkenswert ist, nicht an die althritische und angelsächsische, sondern an die festländische Überlieferung an.

* *

*

Ungefähr gleichzeitig mit Alkuin hat Theodulf von Orleans das Bußverfahren in eingehendster Weise behandelt, und zwar in seinen beiden Kapitularien⁴³⁾, die für den Klerus bestimmt sind und gerade deshalb besonders ins Gewicht fallen. Im ersten Capitulare eifert er besonders gegen diejenigen, die sich durch Meineid und falsches Zeugnis versündigten, und gegen die Geistlichen, die zu leichte Bußen in diesem Falle auferlegten. Wenn jemand, der sich durch Meineid oder ein anderes schweres Verbrechen — wie Ehebruch, Fornikation, Mord — versündigt hat, nicht zur Beicht kommen will, ist er aus der Kirche „sive a communione et consortio fidelium“ auszuschließen und niemand darf mit ihm essen oder trinken oder beten oder ihn in sein Haus aufnehmen (c. 26). Hier handelt es sich offenbar um öffentliche Vergehen. Wir sollen jeden Tag unsere Sünden im Gebete Gott bekennen. Das Bekenntnis vor Gott ist nützlich (adiuvat), insofern der Herr in dem Maße unsere Sünden vergißt, als wir ihrer gedenken. Das Bekenntnis vor dem Priester ist unsere Stütze, weil wir die Sündenmakel nach Empfang des priesterlichen Rates durch Beobachtung der heilsamen Bußvorschriften und das gegenseitige Gebet tilgen (c. 31). Die Sünden in Gedanken, Worten und Werken sind zu beichten (c. 31). Grundlegend sind die acht Kapitalvergehen, die bei ihm eine Kombination des Schemas Kassians und der Liste Gregors des Großen darstellen⁴⁴⁾. Der Priester soll jede einzelne dieser Sünden dem Pönitenten nennen und sein Bekenntnis darüber

im wesentlichen zusammengeht, stimmt in ihrem ersten Teil fast wörtlich mit dem Sündenschema des hl. Cäsarius von Arles (Serm. 257), wie Hautkappe S. 8 ff. überzeugend nachgewiesen hat, überein und hat auch in ihrem folgenden, an den Dekalog angelehnten Teil nichts mit den Sündenlisten der keltischen Bußbücher zu tun.

43) Cap. I (M. 105, 191 ff.) c. 21, 26, 27, 30, 31, 36, II (M. 105, 208 ff.).

44) Näheres hierüber in meinen Ausführungen über das spanisch-westgotische Bußwesen 309. Die Liste lautet: gastrimargia, fornicatio, acedia sive tristitia, avaritia, vana gloria, invidia, ira, superbia.

entgegennehmen. Auch die cogitationes perversae sind zu beichten. Nach dem Maß der Sünde muß die Buße auferlegt werden (*indicari*). Eine Woche vor der Fastenzeit (*hebdomada una ante initium quadragesimae*) sind die Beichten den Priestern abzulegen, die Bußen entgegenzunehmen, die Streitenden zu versöhnen (c. 36). An allen Sonntagen in der Quadragesima sollen die Gläubigen mit Ausnahme der Exkommunizierten die Sakramente des Leibes und Blutes Christi empfangen; an den drei letzten Tagen der Karwoche und an Ostern müssen ganz und gar (*penitus*) alle kommunizieren (c. 41). Ausführlicher noch handelt Theodulf im zweiten Capitulare über die Buße. Hier tritt vor allem der Unterschied der Buße für öffentliche und geheime Vergehen hervor. Er läßt erkennen, wie wichtig die Sache selbst ist. Die Priester sollen sich deshalb auf die Abnahme und Beurteilung der Beichten der Gläubigen gut vorbereiten, da sie entsprechend der Größe der Sünde die Zeitdauer der Bußauflage zu bemessen haben. Das Heilmittel gegen die Sünde ist „nach den Canones der authentischen heiligen Väter — also nicht nach den Bußbüchern — zu bestimmen“⁴⁵). Die Kapital- und todsündlichen Vergehen sind gemäß der Lehre der Canones und der heiligen Väter öffentlich zu beweinen, sie können aber auch durch die geheime Satisfaktion der *vita religiosa* abgebußt (*solvi*) werden, sagt Theodulf mit Gennadius⁴⁶). An die Stelle der öffentlichen Buße kann also auch in dieser Zeit noch die *vita religiosa* treten.

Was die Aufzählung der *crimina capitalia* betrifft, so hält sich Theodulf ebenso wie die fränkischen Bußbücher an den Dekalog. Für Diebstahl, Meineid und falsches Zeugnis setzt er gleichmäßig sieben Jahre fest. Hier stimmt er beim *periurium* mit der Kolumbanschen bzw. fränkischen Überlieferung überein. Ausdrücklich schließt er diese Ausführungen mit der Bemerkung, daß diese Bestimmung nur gälten für diejenigen, die öffentlich zur Buße kämen und öffentlich Buße täten. Dann fährt er fort: „*Quod si occulte actum est et occulte ad sacerdotem venerint et puram confessionem fecerint, occulte poenitere secundum aetatis modum, quod superius continetur.*“ Auch die Priester haben sich der Buße zu unterwerfen und, wie das schon Chrodegang zu erkennen gab, bei öffentlichen Vergehen öffentlich

45) Die Definition der Buße lautet: „*Est quippe verae confessionis fructuosa poenitentia poenitenda non admittere, admissa cum gemitu cordis deflere, satisfactione vera poenitentiae causas excidere nec earum suggestionibus aditum indulgere nec iterum in vitiis perpetratis delabi.*“

46) Vgl. dazu Göller, Studien 19 f.; Poschmann 77 ff.

Buße zu tun. Der Priester, der einen öffentlichen Mord begangen, muß von seinem sacerdotalen Ordo zurücktreten und 10 Jahre öffentlich Buße tun. Ist das Vergehen geheim, und ist er im geheimen zur Beicht gekommen, dann soll ihm auch geheim die Buße auferlegt werden. Er kann die Sünde tilgen durch Reuetränen, Gebet und Almosen. Ob er in diesem Falle auch sein Amt niederlegen müsse, möge er selbst entscheiden⁴⁷⁾. Habe er sich durch Fornikation veründigt, dann seien 7 Jahre, bei Sodomie 15 Jahre Buße erforderlich.

Wie im ersten Capitulare betont Theodulf auch hier, an Gedanken des hl. Ambrosius über den Teufel als Ankläger des Sünders anknüpfend, die Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses, wobei er wiederum die Woche vor dem Anfang der Fastenzeit als die Zeit bezeichnet, in der die Beicht abzulegen ist. Das galt ohne Zweifel für alle Gläubigen, die sich schwerer Sünden bewußt waren, und entspricht der schon erwähnten Forderung, daß alle außer den Exkommunizierten an den Fastensonntagen, an den drei letzten Tagen der Karwoche und an Ostern kommunizieren müßten. Die Fragepflicht des Priesters wird auch hier betont. Da ist nun gleich eingangs eine Bemerkung überraschend. Wer beichten will, heißt es, soll mit dem Priester seine Knie vor Gott beugen und dann alles bekennen, dessen er sich von Jugend an erinnern kann. Fallen ihm nicht mehr alle seine Missetaten (*facinora*) ein oder scheut er sich, dann soll ihn der Priester fragen, ob er in diese oder jene Sünde gefallen ist, wie es im Poenitentiale bestimmt ist. Er darf ihn aber nicht mit allen Vergehen bekannt machen, da im Pönitentiale viele Verfehlungen aufgenommen sind, die der Mensch nicht wissen darf. Er soll ihn nicht nach allen fragen, damit er nicht in eine der Sünden falle, die er vorher nicht kannte. Es ist sehr bemerkenswert, daß die Beicht sich über alle Sünden von Jugend an erstrecken soll. Hat Theodulf hiernach nur solche, die zum ersten Male beichten, im Auge oder will er damit andeuten, daß im Grunde eine Buße

47) Vgl. dazu, was die 13. Synode von Toledo (*Mansi XI, 1059*) von demjenigen Priester sagt, der zwar behauptet, kein *mortale crimen* begangen zu haben, „aber doch in seiner Brust verborgen hält, was den Menschen einzugestehen er sich schämt: „*ut iuxta conscientiae suae fiduciam, utrum audeat aut non audeat sacrificare Deo, ex sui potius arbitrii potestate, quam ex nostri iudicii permissione procedat.*“ Wenn man nur wüßte, welche Sünden die Synode hier im Auge hat. Vgl. dazu meine Ausführungen über das spanisch-westgotische Bußwesen 293 und Hinschius KR. IV. 820 Anm. 6, auf dessen Ausführungen über die weitere Bestimmung der Synode bezüglich des „*ante acceptionem poenitentiae adiudicatus nec reconciliatus*“ in Ergänzung zu meiner Darstellung l. c. hier noch hingewiesen sei.

genügen und eine zweite nicht mehr nötig sein sollte? Nach dem Bekenntnis der Sünden soll der Priester den Beichtenden das Symbolum beten lassen. Allen, die ihn beleidigt, muß der Sünder verzeihen und Gott versprechen, nicht mehr zu sündigen. Ist das alles geschehen, dann soll er ihm nach der Größe der Schuld die Zeit der Buße bestimmen, die sieben Bußpsalmen über ihn beten mit den Orationen, die im Sacramentarium stehen, und ihn im Frieden entlassen⁴⁸⁾.

Für die Gesamtbeurteilung der kirchlichen Bußlehre und Bußpraxis, wie sie Theodulf darstellt, ist an erster Stelle zu beachten, daß das seiner Beichtinstruktion zur Feststellung der Bußen für die Kapitalvergehen eingefügte und von ihm wohl selbst zusammengestellte Pönitentiale nach der Reihenfolge der Sünden des Dekalogs geordnet ist und in seinen Bußbestimmungen sich an die Canones der älteren Synoden hält. Andererseits ist aber auch darin der Einfluß der britischen Bußbücher erkennbar, wie vor allem die Festsetzung der Buße „in pane et aqua“ und die Zulassung der Pönitenten zur Kommunion gemäß der Entscheidung des Priesters schon vor Vollendung der Buße zeigt. An zweiter Stelle fällt auf, daß in den weiteren Vorschriften des Capitulare dem Sündenbekenntnis vor dem Priester nicht der Dekalog, sondern das Achtlasterschema zugrunde gelegt wird, das für die Reihenfolge der Vergehen in den albritischen Bußbüchern, speziell im P. Cummeani, charakteristisch ist, das aber auch Isidor von Sevilla kennt, auf den sich Theodulph ausdrücklich in seiner Liste der läßlichen Sünden bzw. der peccata minora beruft. Hervorzuheben ist ferner, daß der Klerus wie schon bei Chrodegang für öffentliche Vergehen öffentlich Buße tun muß und die Bußen nach den Weihegraden, je nachdem es sich um einen Bischof, Priester oder Diakon handelt, ähnlich wie im Poenitentiale Columbani abgestuft werden. Ganz besonders aber fällt ins Gewicht, daß hier eine scharfe Scheidung zwischen öffentlicher Buße für öffentliche, und geheimer Buße für geheime Vergehen vorgenommen wird. Dabei wird von den öffentlich Büßenden gesagt, daß sie auch öffentlich zur Beicht kämen (*qui publice ad confessionem venerint*). Davon werden die Gläubigen unterschieden,

48) „Deinde super eum septem psalmos poenitentiales cum orationibus quae sunt in sacramentario dicat et absolvat eum in pace.“ Dieses „absolvat“ könnte ja wohl auch mit „absolvieren“ übersetzt werden. Allein es ist zu beachten, daß ja die Rekonziliation mit den Rekonziliationsgebeten, von denen auch Alkuin spricht, erst nach geleisteter Satisfaktion nach Theodulf erteilt wurde.

die „im geheimen beim Priester sich einfinden und ihm geheim ihre Sünden bekennen.“ Die Bußbestimmungen für den freiwilligen Mord enthalten den Zusatz: „Si autem occultum sit, occulte similiter agat, sicut superius insertum tenetur.“ Es sollte also im wesentlichen das gleiche Verfahren eingehalten werden, nur daß alles geheim war. Schließlich ist noch zu erwähnen, daß die Instruktion Theodulfs über die Abnahme der Beicht ausführliche (liturgische) Bestimmungen enthält, die einen *ordo poenitentiae* voraussetzen, der im einzelnen mehr enthält als derjenige des *Sacramentarium Gelasianum*. Das gilt auch von dem sich daran anschließenden Ritus der Krankenversehung und der letzten Ölung.

Halten wir all diese Einzelheiten zusammen, so ergibt sich, daß die Bußinstruktion Theodulfs von Orleans zwar die Tendenz aufweist, möglichst die kanonische Überlieferung zur Geltung zu bringen, daß sich aber auch der Einfluß der Bußbücher, die inzwischen ja auch auf fränkischem Boden sich eingewurzelt hatten, darin geltend macht. Was wir bei Bonifaz und Pirmin noch nicht feststellen konnten, das tritt hier deutlich in die Erscheinung: die Verbindung der ursprünglich in den altbritisch-keltischen Bußbüchern niedergelegten Bußpraxis mit der kanonischen bzw. fränkischen Überlieferung und die scharfe Scheidung zwischen öffentlicher und nichtöffentlicher Buße. Die eingangs angedeutete Synthese ist hier zum ersten Mal deutlich vollzogen. Sie läßt sich auch in den einzelnen Bußsätzen für die öffentlichen Pönitenten aufzeigen. Charakteristisch ist hierfür die Bestimmung über den *f r e i w i l l i g e n M o r d*. Mit Rücksicht auf spätere Erörterungen über die Buße für das Verbrechen des Mordes möge der Text folgen⁴⁹⁾: „Homicidium si quis voluntarie vel per insidias fecerit, iugi se poenitentiae submittat; et si hoc publice actum constat, si laicus, *d e p o n a t a r m a* et omnem saecularem militiam et publice satisfaciat, ita ut quadraginta diebus extra ecclesiam foris ad ostium oret; quibus *i n p a n e* et *a q u a* exactis, a communionem orationum quinquennio removeatur, post quinquennium tantum in orationum communionem recipiatur, non offerat, non corpus Domini omnino attingat; in quo perdurans quatuordecim annos tunc ad plenam communionem cum orationibus recipiatur, circa exitum vitae hanc consequatur humanitatem, ut viaticum accipiat eucharistiam. Abstinentia illius sit in arbitrio sacerdotis secundum personam et possibilitatem, sic ei imponatur

49) M. 105, 212.

abstinentia ciborum. Si autem occultum sit, occulte similiter agat, sicut superius insertum tenetur.“

Erinnern wir uns dessen, was früher über den Einfluß des östlichen Bußwesens auf das Abendland ausgeführt worden ist, so ergibt sich, daß die hier angeführten Bußstufen nicht etwa an die Synode von Ancyra, auf die der folgende Passus Bezug nimmt, sondern an den entsprechenden Kanon des hl. Basilius im Briefe an Amphiloichius (c. 56) anklingen⁵⁰⁾, wo die Bußzeit im ganzen auf 20 Jahre ausgedehnt und auf vier Bußstationen verteilt ist. Nach Basilius stehen aber die Büsser in diesem Falle nicht 40 Tage, sondern 4 Jahre weinend vor der Türe des Gotteshauses. Daß das „subiacere ad ianuam ecclesiae“ im Abendland schon in den Capitula Martini (c. 78) und sonst vorkommt, also bei Theodulf nicht unvermittelt erscheint, wurde früher schon gezeigt⁵¹⁾. Auch im altbritischen Bußwesen ist die Pönitenz für den Mörder befristet. Im Poenitentiale Vinniai und davon abhängig bei Kolumban sind 10 bzw. 3 Jahre vorgesehen. Hierauf geht sicher auch die Forderung: „deponat arma“ und die vorgeschriebene Buße der Abstinenz und die „poenitentia in pane et aqua“ zurück⁵²⁾. Kurz drückt sich hierüber Kolumban aus: „tribus annis inermis exul in pane et aqua poeniteat“⁵³⁾. Hierauf fußen auch die fränkischen Pönentialien. Auffallen muß aber, daß die Strafe der Verbannung (exul peniteat) bei Theodulf nicht erwähnt und auch die Forderung nicht gestellt wird, den Eltern oder Angehörigen des Ermordeten Genugtuung zu leisten, da der Mörder sonst nicht heimkehren dürfe, „sed more Cain vagus et profugus sit super terram.“ Dies umsomehr, als dieses Moment später in den Formulierungen der Mörderbuße eine Rolle spielt.

Im Zusammenhang hiermit gewinnt besondere Bedeutung die von Hraban und Hinkmar bezeugte und von Burchard von Worms in seine Sammlung aufgenommene Bußauflage des Patriarchen Paulin von Aquileja für Haistulfus, der seine Frau getötet hatte. Der Patriarch läßt dem Mörder die Wahl, entweder die Welt zu verlassen und in einem Kloster für dieses Verbrechen Buße zu tun, oder, was schwerer und härter sei, in der Welt zu bleiben und sich der öffentlichen Buße zu unterwerfen. Zum Unterschied von der besprochenen Bußauflage Theodulfs ist für diese charakteristisch,

50) M. gr. 32, 798.

51) Vgl. oben 3. Kap., S. 173 f.

52) Vgl. dazu auch das Poenitentiale Theodori I, 4, 4, Finsterwalder 294.

53) B. c. 13.

daß sie nicht befristet, sondern lebenslänglich ist, und der Pönitent erst am Ende seines Lebens zur Kommunion zugelassen wird. Auch ist die Buße nicht nach Graden abgestuft; wohl aber wird auch hier der Pönitent von den übrigen Gläubigen getrennt und muß „post ostium et postes“ stehen und die Eintretenden und Herauskommenden um ihre Fürbitte anflehen. Das entspricht ebenso wie einige andere Bestimmungen der gekennzeichneten festländischen Überlieferung. Andererseits läßt auch hier das Verbot von Wein und Fleisch — letzteres wird nur an Weihnachten und Ostern gestattet — sowie die Buße „in pane et aqua et sale“ den Einfluß der britischen Bußpraxis erkennen. Wiewohl in diesem Punkte Paulin und Theodulf übereinstimmen, sind doch im übrigen die Unterschiede derart, daß von einer gegenseitigen Abhängigkeit nicht die Rede sein kann^{53a}).

Inwieweit Theodulf aus den bei ihm nachweisbaren Quellen unmittelbar geschöpft und zu der von ihm vorgelegten Formulierung der einzelnen Bußbestimmungen mitgewirkt hat, läßt sich im einzelnen nicht feststellen. Jedenfalls aber zeigt der ganze Aufbau, daß er Vorlagen benützt hat, die sich nicht mehr aufzeigen lassen, wie denn überhaupt das ganze Capitulare II den Eindruck macht, daß es aus mehreren, zum mindesten aus zwei Teilen zusammengesetzt ist. Das ergibt der Unterschied der Bußen beim gleichen Vergehen⁵⁴).

53a) Der Text der Bußauflage in MG. Ep. IV 520 ff. (vgl. dazu auch M. 99, 181, Jaffé Reg. 2324) lautet: „Omnibus diebus quibus vixeris penitere debes, vinum et omnem siceram non bibas, carnem nullo umquam tempore comedas praeter pascha et diem natalis Domini. In pane et aqua et sale penite. In ieiuniis, vigiliis, orationibus et elemosinis omni tempore persevera. Arma numquam cingere nec causam in quolibet loco litigare praesumas. Uxorem numquam ducas nec concubinam habeas nec adulterium committas. In balneo numquam lavare presumas nec convivii laetantium commiscere. In ecclesiis segregatus ab aliis christianis post ostium et postes humiliter te ponas, ingredientium et egredientium te suppliciter orationibus commendes. A comunione sacri corporis et sanguinis Christi cunctis diebus vitae tuae indignum te existimans abstineas, in ultimo tamen exitus vitae tuae die pro viatico, si merueris et si sit qui tibi tribuat, tantummodo venialiter ut accipias, tibi concedimus.“ Über die textliche Überlieferung vgl. die Angaben des Herausgebers l. c. 520. Ob dieser Text, den Burchard noch erweiterte, in allen Teilen ursprünglich ist, möchte ich bezweifeln.

54) So werden im ersten Teile, der über die crimina capitalia handelt, die Frauen, die ihre Leibesfrucht töten (quae fornicant et partus suos necant) gemäß dem entsprechenden Kanon (21) der Synode von Ancyra einer nach Graden abgestuften Buße von 10 Jahren unterworfen, während im zweiten Teile, der die Beicht zum Gegen-

Welches aber auch die von Theodulf unmittelbar benützten Quellen gewesen sein mögen, so ist doch seine Bußinstruktion von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Zusammengenommen mit den entsprechenden Ausführungen Alkuins stellt sie einen gewissen Abschluß in der Bußentwicklung dar. Beide, Theodulf und Alkuin, haben auf die Theorie und Praxis des Bußwesens der folgenden Zeit ohne Zweifel einen maßgebenden Einfluß ausgeübt. Die Gedanken, die von ihnen ausgesprochen werden, kehren auch auf den Synoden des 9. Jahrhunderts wieder. Bemerkenswert ist, daß die wohl zur Synode von Aachen (809) gehörenden *Capitula de presbyteris*⁵⁵⁾, die verboten, Pönitenten einzuladen, dabei Wein zu trinken und Fleisch zu essen (c. 12), und vorschrieben, daß jeder Geistliche ein Verzeichnis der großen und kleinen Sünden haben solle, im übrigen die Bußfrage zurückstellten und offen ließen, nach welchem Pönitientiale man sich zu richten hatte. Auch Theodulf spricht nicht über den letzteren Punkt; er empfiehlt aber einen vorsichtigen Gebrauch des „Pönitientiale, da viele Sünden darin verzeichnet stünden, die der Mensch nicht wissen solle.“ Man merkt hier bereits die Reaktion gegen die Bußbücher heraus. Mehrfach haben sich dann die Reichssynoden von 813 über das Bußwesen in ähnlichem Sinne ausgesprochen wie Theodulf. Die öffentliche Buße wird in Arles⁵⁶⁾ (c. 26) für die eines öffentlichen Verbrechens Überwiesenen eingeschärft, was das Capitulare von Aachen wiederholte⁵⁷⁾. In Reims ventilerte man die Bußfrage⁵⁸⁾, um die Geistlichen zu belehren, wie sie die Beicht entgegennehmen, die Buße auferlegen (c. 12) sollten, und verlangte die Kenntnis der acht Hauptlaster; die Bischöfe sollten prüfen, wie sie die Sünden der Beichtenden zu beurteilen und welche Bußzeit sie festzusetzen hätten (c. 16). Es solle unterschieden werden, wer unter den Pönitenten öffentlich (*publice*) oder geheim (*absconse*) büßen müsse (31). Nach der Synode von Mainz⁵⁹⁾ sollen die Inzestuösen, wenn sie nicht Buße tun, aus der Kirche ausgestoßen werden (c. 53). Die Synode von Tours⁶⁰⁾ verlangte, daß bei der

stand hat, für das gleiche Vergehen 14 Jahre, und wenn die Tötung „in utero ante partum“ geschah, 7 Jahre vorgesehen sind.

55) Hefele III, 752.

56) Mansi XIV, 62. „Ut qui publico crimine convicti sunt rei, publice iudicentur et publicam poenitentiam agant secundum canones.“

57) MG. Leg. Sec. II, Cap. I, 174 f.

58) Mansi XIV, 78 ff.

59) Mansi XIV, 75.

60) Mansi XIV, 86.

nächsten Versammlung der Bischöfe festgestellt werde, an welchen *liber poenentialis* man sich halten sollte; sie wollte der Ungleichmäßigkeit der Bußauflagen der Priester steuern (c. 22). Von der Synode von Chalon sur Saône⁶¹⁾ erfahren wir schließlich, daß das kanonische Bußverfahren an den meisten Orten außer Gebrauch gekommen und der *ordo reconciliandi* nach dem alten Herkommen nicht mehr in Übung war. Es wird darauf gedrungen, die Unterstützung des Kaisers zur Durchführung der öffentlichen Buße für die öffentlichen Sünder nachzusuchen: „*et secundum ordinem canonum pro merito suo excommunicetur et reconcilietur.*“

Wie schon früher ausgeführt wurde⁶²⁾, wandte sie sich auch gegen die Bußbücher und betonte, daß für den *modus poenitentiae* der Beichtenden die Anweisung der alten *Canones*, die Autorität der heiligen Schriften und die kirchliche Gewohnheit maßgebend sei, was ja Theodulf ebenfalls forderte. Es muß auffallen, daß, wie schon eine frühere Synode von Chalon (644)⁶³⁾ die Pönitenz nur als nützlich bezeichnete, auch diese sich nicht bestimmt über die Beichtverpflichtung ausspricht, indem sie gegenüber der Behauptung, es sei nur das Sündenbekenntnis vor Gott erforderlich, während andere die Auffassung verträten, man müsse den Priestern beichten, nur sagt: „*Confessio itaque quae Deo fit, purgat peccata; ea vero quae sacerdoti fit, docet qualiter ipsa purgentur peccata.*“ Sie will aber offenbar damit die Notwendigkeit der Beicht vor dem Priester nicht in Abrede stellen, sondern nur zum Ausdruck bringen, daß sie zur Auflegung der *remedia poenitentiae* erforderlich sei. Rügt sie doch gerade im vorhergehenden Kanon (32), daß manche kein vollkommenes Bekenntnis den Priestern ablegten, indem sie zugleich wie Theodulf verlangt, daß jeder Beichtende über die acht Hauptsünden zu unterrichten sei. Schon Theodulf hatte durchblicken lassen, daß die Rekonziliation in der Regel erst nach vollendeter Bußzeit erfolge; darüber sprach sich nicht lange nachher die Pariser Synode (829) deutlich aus⁶⁴⁾. Sie schrieb vor (c. 46), daß die *Sanctimonialen* den Priestern nur in der Kirche vor dem Altare ihre Beicht ablegen dürften, und zwar im Beisein von Zeugen, die auch bei der Hausbeicht im Krankheitsfalle erforderlich seien. Sie erklärte es als unzulässig, daß ein Mönch deshalb die Frauenklöster

61) Mansi XIV, 98 ff.

62) Vgl. oben 253.

63) Vgl. oben 224.

64) Mansi XIV, 565.

aufsuche, um den Beichtenden die Buße aufzuerlegen, und daß andererseits Kleriker und Laien den „iudicia episcoporum et presbyterorum canonicorum“ aus dem Wege gingen und den Priester-mönchen (monachis sacerdotibus) beichteten, die dazu kein Recht hätten. Sie seien nur für die mit ihnen in den Klöstern Lebenden zuständig. Dazu gab sie die Begründung: „Illis namque est confessio peccatorum facienda, a quibus subinde et modus poenitentiae et consilium salutis capiatur, et a quibus post tempora poenitentiae peracta secundum canonicam institutionem, si episcopus iusserit, reconciliatio mereatur.“ Es ist wohl zu beachten, daß hier nur von der Beicht und der Bußauflage, nicht aber von der öffentlichen Buße die Rede ist, daß aber der kanonische Grundsatz, erst nach Ablauf der Bußzeit die Rekonziliation vorzunehmen, festgehalten und sogar noch auf die Weisung des Bischofs abgehoben wird. Dazu kommt, daß noch um dieselbe Zeit Jonas von Orleans, der übrigens auch ebenso wie Theodulf die von Origenes her-rührenden „septem remissiones peccatorum“ anführt, ausdrücklich im Anschluß an Beda erklärt, daß nur die schwereren Vergehen (graviora peccata) zu beichten seien⁶⁵⁾, und um dieselbe Zeit die sog. Statuta Bonifacii⁶⁶⁾ bestimmen, daß bewußtlos gewordene Kranke, für die die anwesenden Zeugen die Buße übernommen hatten, im Falle ihrer Genesung den Bußvorschriften unterworfen werden müßten (c. 32).

Die Entwicklung zur Privatbuße in dem Sinne, daß der Beichtende sofort absolviert wurde und die Bußwerke nachher verrichten konnte, ist also auch jetzt noch nicht abgeschlossen. Allein dieselben Statuta Bonifacii betonen andererseits⁶⁷⁾, daß die kanonischen Bestimmungen über die Rekonziliation der Pönitenten nicht mehr völlig eingehalten werden könnten. Sie verordneten deshalb nicht nur, daß den Sterbenden die Kommunion und Rekonziliation sofort zu erteilen sei, sondern schrieben auch vor: „Curet unusquisque presbyter statim post acceptam confessionem poenitentium singulos data oratione reconciliari.“ Damit war das alte starre Prinzip, das auch Theodulf wie schon früher die keltischen und angelsächsischen

65) M. 106, 152: „Moris est ecclesiae de gravioribus peccatis sacerdotibus, per quos homines Deo reconciliantur, confessionem facere; de quotidianis vero et levibus quibusque perrari sunt, qui invicem confessionem faciunt, exceptis monachis, qui id quotidie faciunt.“

66) Mansi XII, 386. Vgl. dazu oben die Bestimmung Leos I., 2. Kap., S. 145.

67) c. 31 ebda.

Pönentialien nicht mehr völlig aufrecht erhielt, durchbrochen. Mochte man auch in der folgenden Zeit in einzelnen Statuten und Ordines, wie auch das Sacramentarium Fuldense zeigt, darauf zurückkommen und auch in der Praxis noch da und dort sich darauf stützen, so kann doch im wesentlichen im 9. Jahrhundert die Frage der „poenitentia privata“ auf fränkischem Boden als gelöst bezeichnet werden. Welche Stellung nehmen aber die Päpste in dieser Entwicklung ein?

5. Die Päpste und das kirchliche Bußwesen im 8. Jahrhundert.

Verfolgen wir die Stellung der Päpste zum Bußwesen im Laufe des 8. Jahrhunderts, so fallen zunächst die Äußerungen Gregors II. ins Gewicht, dessen Pontifikat vor allem durch die Missionierung Deutschlands und sein mannhaftes Auftreten gegen den byzantinischen Kaiser im Bilderstreit in der Geschichte festgehalten ist. Im Vollbewußtsein seiner apostolischen Sendung und der ihm übertragenen Binde- und Lösegewalt hat er letzterem gegenüber seine Auffassung in der Bilderverehrung unerschütterlich zum Ausdruck gebracht und dabei in seinem zweiten Schreiben auch folgende für das römische Bußwesen interessanten Worte einfließen lassen¹⁾: „Erkennst du, o Kaiser, den Unterschied zwischen Kaiser und Bischof? Wenn sich jemand gegen dich, o Kaiser, verfehlt hat, so nimmst du ihm Haus und Hof weg, allein das Leben ihm lassend; und schließlich nimmst du ihm auch dieses, indem du ihn hängst oder ihm den Kopf abschlägst; oder aber du verbannst ihn und schickst ihn außer Landes weit weg von seinen Kindern, Verwandten und Freunden. Nicht so die Bischöfe. Wenn jemand gesündigt hat und bekennt, so legen sie ihm, statt ihn zu hängen oder zu köpfen, das Evangelium und das Kreuz auf den Nacken, sperren ihn gleichsam wie in einen Kerker in die Räume der Sakristei und Schatzkammer ein, verweisen ihn in die ‚diaconia‘ der Kirche und in die ‚catechumena‘ und legen ihm Fasten, Vigilien und Lobgebete auf. Und wenn sie ihn recht gezüchtigt und ausgehungert haben, dann erteilen sie ihm den kostbaren Leib des Herrn und tränken ihn mit dem heiligen Blute; und so übergeben sie das von Sünden freie Gefäß der Auserwählung rein und schuldlos dem Herrn. Siehst

1) Mansi XII, 977; Hefele III, 400. Vgl. auch Poschmann 122 f. Vgl. über die Auffassung Gregors von der päpstlichen Gewalt besonders Hauck KG. II^a 123 f.

du nun, o Kaiser, welches der Unterschied zwischen den Kirchen und den Kaisern ist?“²⁾ Es ist bemerkenswert, daß der Papst hier ganz allgemein von demjenigen spricht, der gesündigt hat, ohne dabei zu sagen, ob er einen öffentlichen oder geheimen Sünder im Auge habe. Es ist ferner die Rede von dem Bekenntnis der Sünde, das der Bußauflage vorausgeht. Diese selbst ist mit einer Zeremonie verbunden, die sonst nirgends erwähnt wird. Die Synode von Agde hatte (c. 15) verordnet, daß die Pönitenten die Handauflegung und das Cilicium „super caput“ empfangen sollten und im Ritus des Sacramentarium Gelasianum heißt es³⁾: „Suscipis eum IV feria mane in capite quadragesimae et cooperis eum cilicio, oras pro eo et in claudis usque ad coenam Domini.“ Dieser Wortlaut kehrt auch im S. Fuldense und sonst wieder⁴⁾. Die Aussonderung des Pönitenten aus der Gemeinschaft und seine Internierung wird von Gregor nun genau umschrieben. Im griechischen Wortlaut⁵⁾ werden drei Nebenräume der Kirche genannt, wo der Pönitent seine Bußzeit zubringen sollte. Das „cimeliarchium“ war der Raum für die Aufbewahrung der heiligen Gefäße. Gregor d. Gr. spricht wiederholt davon⁶⁾ Die Synode von Agde (c. 66) erwähnt das „secretarium quod Graeci diaconicon appellant“⁷⁾ Die „catechumena“ sind „die oben in der Kirche herumlaufenden Hallen oder Galerien, in welchen die Frauen dem Gottesdienste beiwohnten“⁸⁾. Nach Schmitz war für die männlichen Büsser „das Diakonikon und für die weiblichen das Katechumenon bestimmt“⁹⁾. Er setzt dazu in Be-

2) „Pontifices non ita; sed ubi peccarit quis et confessus fuerit, suspendi vel amputationis capitis loco evangelium et crucem eius cervicibus circumponunt eumque tamquam in carcerem in secretaria sacrorumque vasorum aerea coniciunt, in ecclesiae diaconia et in catechumena ablegant ac visceribus eius ieiunium oculisque vigiliis et laudationem ori eius indicunt“.

3) Wilson 15.

4) Richter 46.

5) καὶ φυλακίζουσιν αὐτὸν εἰς τὰ κειμηλιαρχεῖα καὶ εἰς τὰ διακόνια τῆς ἐκκλησίας ἐξορίζουσιν αὐτὸν καὶ εἰς τὰ κατηχούμενα. Es ist hier wie im lateinischen Text auf den Plural zu achten.

6) Vgl. Thes. l. lat. unter cimeliarchium (= locus ubi thesauri ecclesiae asservantur), wo mehrere Stellen Gregors (Ep. 9, 17: cim. ecclesiae) angeführt werden; Ducange unter cimeliarchium.

7) Vgl. dazu Poschmann 122.

8) Poschmann 122, Kraus, Realencyklopädie I (Freiburg 1882) 575 f. II, 47 und im Katholik, Mainz 1884, S. 603 ff. Binterim, Denkwürdigkeiten V, 3 S. 13 ff.

9) Vgl. dazu auch den Artikel: „Diaconicum“ von J. Sauer im Lexikon für Theologie und Kirche II 276 und die dortige Literatur. Das Diakonikon ist hiernach

ziehung die *Custodia canonica*, die seit dem 8. Jahrhundert auf den Synoden wiederholt erwähnt wird¹⁰⁾. Daneben spielte seit alter Zeit die Internierung in einem Kloster zunächst für die Geistlichen eine wichtige Rolle. Seit dem 6. Jahrhundert, zuerst auf der Synode von Narbonne (589) und dann bei Gregor dem Großen, begegnen uns auch, wie früher festgestellt wurde, einzelne Fälle, wo Laien zur Buße in ein Kloster verwiesen wurden. Büsser, die ihre Bußvorschriften nicht erfüllt hatten, sollten vom Bischof nach Kanon 7 der Synode von Toledo (638) erneut in einem Kloster den Bußgesetzen unterstellt werden¹¹⁾. Im *Poenitentiale Columbani* wird der Meineidige zu lebenslänglicher Klosterhaft verurteilt. Die Klosterhaft tritt in diesen Fällen offenbar an die Stelle der öffentlichen Buße.

In unserem Falle handelt es sich ohne Zweifel, wie das Gegenstück der strengen weltlichen Strafbestimmungen zeigt, — Todesstrafe, Verbannung — um das öffentliche Bußverfahren. Die einzelnen Stadien des Verfahrens sind folgende: Sündenbekenntnis, feierliche Bußauflage, verbunden mit einem sonst nicht erwähnten Ritus, Ausschluß aus der Gemeinschaft und Verweisung in einen für die Büsser bestimmten Nebenraum oder Nebenbau der Kirche, strenge Bußübungen, bestehend in Gebet, Vigilien und Fasten, schließlich Wiederaufnahme, deren Ritus nicht gekennzeichnet wird, und Zulassung zur Kommunion. Es ist eine neue Form des kanonischen (öffentlichen) Bußverfahrens, die übrigens die Übergabe und das Tragen des *Ciliciums* nicht ausschließt. Auch die Wirkung der kanonischen Buße ist in einem Punkte jedenfalls von Gregor II. festgehalten. In dem *Capitulare* für die drei Legaten — Bischof Martinian, Priester Georg und Subdiakon Dorotheus —, die Gregor II. auf Bitten des Herzogs Theodo nach Bayern im Jahre 716 sandte, wird unter den Weihenhindernissen auch noch die Buße genannt¹²⁾. Wie andere konnte auch der „*expaenitens*“ nicht zur Ordination zugelassen werden. Diese Verfügung stimmt übrigens wörtlich, von einigen kleinen Abweichungen abgesehen, mit einer Stelle in Gregors des Großen Schreiben an den Bischof Johannes

der Raum neben der Apsis altchristlicher Basiliken, bestimmt zum Aufenthalt der Kleriker und zur Aufbewahrung liturgischer Gewänder und Gefäße, meist durch eine Tür mit der Apsis, häufig auch mit dem Seitenschiff verbunden (= Sakristei).

10) Ebda. 45 ff.

11) Vgl. Poschmann 120.

12) Mansi XII, 258 c. 5. Vgl. dazu Hefele III, 736, MG. LL. III, 452.

von Squillace überein¹³⁾ und findet sich auch in dem Brief, durch den Gregor II. dem hl. Bonifatius die bischöfliche Vollmacht am 1. Dezember 722 erteilte¹⁴⁾. Die Tatsache, daß dieses Schreiben wörtlich nach der Formel VI des Liber diurnus ausgefertigt ist¹⁵⁾, lehrt deutlich die Kontinuität der kirchlichen Praxis und zeigt, auf welchem Wege die aus der (öffentlichen) Buße resultierende Irregularität in das Mittelalter übergang. Daß die Büsser nicht zu den Oblationen zugelassen wurden, zeigt in der gleichen Anweisung die an Pirmin erinnernde Bestimmung: „Oblationes dissidentium, priusquam reconcilientur, nullo modo in ecclesia recipiantur“. Hier handelt es sich offenbar um Abgefallene. „Niemand glaube“, sagt ferner der Papst generell mit einem Zitat aus Isidor, „daß er der Heilmittel der Buße für die täglichen Verstöße (excessibus) der menschlichen Gebrechlichkeit, ohne die wir im Leben nicht sein können, nicht bedürfe“, ohne jedoch dabei zwischen einem öffentlichen und geheimen Verfahren zu unterscheiden. Diese Stelle ist schon bei Isidor mißverständlich, da nach Augustin und Caesarius von Arles Fehler dieser Art, ohne die wir im Leben nicht sein könnten, durch Gebet und gute Werke getilgt werden konnten und nicht der Buße unterworfen werden mußten. Isidor hatte wohl die damalige kanonische Buße im Auge, nicht aber eine Privatbuße im späteren Sinne. Ob die Übernahme dieses Textes bei Gregor II. als „eine Mahnung zur öfteren Privatbuße“ anzusehen ist, wie man gemeint hat¹⁶⁾, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Auf alle Fälle klingt hier die frühere Praxis durch. Auch die Bestimmung

13) Die betr. Stelle oben Kap. IV S. 249.

14) Tangl Nr. 18.

15) Liber diurnus (ed. Sickel S. 5 f. Die Formel lautet hier: „ne umquam ordinationes presumat illicitas; ne bigamum aut qui virginem non est sortitus uxorem neque inlitteratum vel in qualibet corporis parte vitiatum aut ex p o e n i t e m vel curiae aut cuilibet conditioni obnoxium notatumque ad sacros ordines permittat accedere.“ Auf die Verwandtschaft dieser Formel mit dem erwähnten Text bei Gregor I. ist auch in der Ausgabe des Registers Gregors I. 132 hingewiesen.

16) Poschmann 180; dazu dessen erstes Werk über die abendl. Kirchenbuße 285 f. Die Stelle bei Isidor lautet: „Cuius remedii egere se cuncti agnoscere debent pro quotidianis humanae fragilitatis excessibus, sine quibus in hac vita esse non possumus, horum dumtaxat dignitate servata, ita ut a sacerdotibus et levitis Deo tantum teste fiat, a ceteris vero ante adstante coram Deo solemniter sacerdote, ut hoc tegat fructuosa confessio, quod temerarius appetitus ut ignorantiae notatur contraxisse neglectus.“ Vgl. dazu Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen 267 f. Teetaert 26.

über die Verwandtschaftsehen¹⁷⁾ und die Bestrafung des Inzests läßt den Zusammenhang mit der vorausgehenden Zeit erkennen: „Quod si quis aut per coniugalem copulam aut adulterandi temerantiam ausus fuerit perpetrare, noverit se incesti facinoris contaminatione obnoxium esse, atque ob hoc indignum fieri sacra communione corporis et sanguinis domini nostri Jesu Christi.“ Für die Beurteilung der Bußbücher ist dann die ausdrückliche Erklärung Gregors wichtig, daß nichts bei der Aufnahme von Speisen außer dem Götzengeopferten unrein sei¹⁸⁾. In dem Theodor von Canterbury zugeschriebenen Pönitentiale bzw. dem zweiten Teil des Werkes des discipulus Umbrensius findet sich ein besonderes Kapitel (II, 11) über unreine Tiere bzw. Speisen mit der Überschrift: „De usu vel abiectioe animalium.“ Diese Satzungen stehen auch in den übrigen Theodorüberlieferungen¹⁹⁾ und sind von da zum Teil in andere Bußbücher übergegangen, so auch in P. Vallicell. I u. II. Die Vorschrift Gregors läßt erkennen, daß man in Rom nichts davon wissen wollte, aber es doch für nötig hielt, sich dagegen zu wenden²⁰⁾. Beachtenswert ist in diesem Zusammenhange, daß auch die ältesten Zusammenstellungen der iudicia canonica im P. Burgundense und P. Bobiense keinen derartigen Kanon enthalten. Vielleicht ist der Schluß daraus berechtigt, daß man in Rom zur Zeit Gregors II. die Bußbücher noch gar nicht kannte. Jedenfalls können wir bei Gregor keine Spur von tarifierten Bußen entdecken.

Nicht anders liegt die Sache bei Gregor III., da die ihm früher zugeschriebenen Bußcanones nichts mit seinem Namen zu tun haben. In seinem nach dem Zeugnis Willibalds an Bonifatius im Jahre 732 gerichteten Schreiben²¹⁾, in dem er auch zum Unterschied

17) Ebd. c. 6. Sie lautet: „ne quis uxorem patris aut patris aut fratris sive sororem suam aut sororem patris vel matris sive filiam sororis suae seu etiam filiam patris aut matris audeat sibi coniugio copulari aut in adulterio sociare.“

18) In diesem Zusammenhang kann auch hingewiesen werden auf die Antwort des Papstes an Bonifaz am 22. November 726 u. a. über die Einschränkung der Blutsverwandtschaft auf den 4. Grad (Tangl 44 Nr. 26: „ut post quartam generationem iungantur; vgl. Schmitz II, 117 ff.); ferner auch die Bestimmungen im Kapitel gegen Wahrsagerei, Zauberei und heidnische Gebräuche (9 u. 10).

19) Vgl. dazu Finsterwalder 325 f.; am ausführlichsten in den *Canones Cottoniani* ebda. 278 ff.

20) Vgl. K. Böckenhoff, Die römische Kirche und die Speisesatzungen der Bußbücher in: Tüb. Theol. Qu. 38 (1906) 186 ff. Derselbe, Speisesatzungen mosaischer Art in den mittelalterlichen Kirchenrechtsquellen des Morgen- und Abendlandes (1907).

21) Vgl. Tangl 49 nr. 28.

von seinem Vorgänger die Verwandtschaftsgrenze wieder auf die siebente Generation ausdehnt, traf er über den Verwandtenmord eine Bestimmung, die sich in der Bemessung der Strafe weder mit den entsprechenden keltischen und angelsächsischen Satzungen noch mit den *iudicia canonica* berührt. Sie lautet: „Bezüglich derjenigen, die Vater, Mutter, Bruder oder Schwester getötet haben, äußern wir uns dahin, daß sie während ihrer ganzen Lebenszeit den Leib des Herrn nicht empfangen dürfen, außer als Wegzehrung bei ihrem Hinscheiden (*nisi sui temporis exitu pro viatico*). Ein solcher soll sich, solange er lebt, des Fleischgenusses und Weintrinkens enthalten, am zweiten, vierten und sechsten Wochentage fasten und so das begangene Verbrechen reumütig tilgen (*deflens diluere*)“²²). Im Anschluß daran mahnte der Papst den hl. Bonifatius, gegen den verbrecherischen Gebrauch einzuschreiten, daß die Gläubigen den Heiden ihre Sklaven (*mancipia*) verkauften, um sie zu opfern. Diesen solle er dieselbe Buße wie den Mördern auflegen²³). Der lebenslängliche Ausschluß von der Kommunion begegnet uns beim freiwilligen Morde in den gallischen und spanischen *Canones* der vorausgehenden Zeit und läßt sich bis auf die Synode von Ancyra (c. 22) und Basilius zurück verfolgen. Zuletzt stoßen wir darauf in der Version der Handschrift von St. Germain (Massen 941) und in den *Capitula Martins* von Braga, wo es c. 78 heißt: „*Si quis voluntarie homicidium fecerit, ad ianuam ecclesiae semper subiaceat et communionem in exitu vitae suae recipiat*“²⁴). Die Buße der Enthaltung von Fleisch und Wein weist allerdings auf die altbritischen Bußsatzungen hin, doch kannte sie auch das Festland, wie uns Caesarius von Arles²⁵) belehrt²⁶). Im Kampfe gegen Totenopfer, heidnische

22) Ep. 28, Tangl 51.

23) Ebda.

24) Vgl. hierzu die ausführlichen Angaben oben im 3. Kap. S. 172 f.

25) Vgl. dazu Sermo 104 (M. 39, 1940): „*tibi ille, qui proiicitur, et manducare et bibere et cum hominibus loqui non potest*“. Göller, Studien 54; dazu Sermo 261 (M. 39, 2227), wo gesagt wird, daß die Pönitenten Fleisch und Wein nicht erhalten. Göller I. c. 60.

26) Die Z. 11 genannten Fasttage finden sich nicht in den Bußbüchern der vorausgehenden Zeit. Es kann auf die Frage Augustins ep. 36, 13 hingewiesen werden: „*Cur quarta et sexta maxime ieiunet ecclesia?*“ Der zweite Tag wird aber sonst für diese Zeit bezeugt, so in einem Auftrag des Bischofs Lul an Denehard (Tangl 245), wo Fasten und Gebete zur Abwendung schlechten Wetters angeordnet werden: „*ut unam ebdomadam abstineant se ab omni carne et ab omni potu, in quo mel sit; II feria, IV feria et VI feria ieiunetis usque ad vesperam . . .*“ In der Verbindung der

Gebräuche, Zauberei, Wahrsagerei hat auch Gregor die alten Canones eingeschränkt, ohne jedoch bestimmte Bußen darauf zu setzen²⁷⁾. Für die Praxis ist nicht uninteressant die Erzählung des *Liber pontificalis*²⁸⁾ über die Buße des Presbyters Georg, der im Bilderstreit von Gregor III. nach Byzanz gesandt wurde, aber aus Furcht die ihm übergebenen Schreiben dem Kaiser nicht aushändigte und unverrichteter Sache zurückkehrte. Auf sein Schuldbekennnis hin (*confessus faciens reum culpae*) wollte der Papst ihn absetzen. Die damals tagende Synode und die Optimaten beschworen ihn jedoch, davon Abstand zu nehmen und ihn lieber der Buße zu unterwerfen. Nach Auferlegung einer gebührenden Buße (*imposita digna poenitentia*) habe er sich erneut zur kaiserlichen Stadt mit den Briefen begeben. Welcher Art diese Pönitentz war, wird nicht gesagt. Wir haben aber hier den Fall, daß ein Kleriker weder abgesetzt noch in ein Kloster verwiesen, aber doch zur Buße verurteilt wurde.

Der Zusammenhang mit der kanonischen Gesetzgebung der vorausgehenden Zeit kommt dann besonders bei Gregors Nachfolger Zacharias zur Geltung. In seinen an Pippin gerichteten 27 Capitula hebt der Papst wiederholt auf die alten Canones ab²⁹⁾. In die Augen sticht zunächst die Erneuerung der Bestimmung Leos I. über die Priesterbuße^{29a)}. Es ist undenkbar, daß Zacharias den Satz des Papstes wiederholt hätte, wonach Priester und Diakone, die irgend ein Verbrechen begangen, das Heilmittel der Pönitentz nicht durch die Handauflegung empfangen dürften, sondern in einer *privata secessio* sich die Barmherzigkeit Gottes verdienen müßten, wenn die kanonische (öffentliche) Buße, die Leo dabei im Auge hat, praktisch nicht mehr in Übung gewesen wäre³⁰⁾. Die gleiche Bedeutung kommt der weiteren, einer Dekretale Innozenz' I. entnommenen Verfügung zu,

Fastenvorschriften mit dem lebenslänglichen Ausschluß von der Kommunion könnte man allenfalls eine Angleichung an die Bußbücher erblicken (vgl. dazu Poschmann 94 A. 1). Vgl. dazu auch die Synode von 742 (MG. Epp. III 311): „*ut quisquis servorum Dei et ancillarum Christi in crimen fornicationis lapsus fuerit, quod in carcere poenitentiam faciat in pane et aqua.*“

27) Ep. 43, Tangl 68: „*abstinetes et prohibetes vosmetipsos ab omni cultu paganorum . . . Divinos autem vel sortilegos, sacrificia mortuorum seu lucorum vel fontium auguria vel filacteria et incantatores et veneficos, id est maleficos et observationes sacrilegas . . . omnino respuentes . . .*“

28) Duchesne, *Lib. pont.* I, 415 f.

29) Mansi XII, 331 MG. Epp. III (Cod. Carol.) nr. 3 p. 479 ff.

29a) c. 14.

30) Vgl. dazu auch Poschmann 93.

daß verschleierte Jungfrauen, die sich öffentlich verheiratet oder im geheimen versündigt hätten, erst nach dem Tode dessen, mit dem sie sich verbunden, zur Buße zugelassen werden könnten (c. 20), und daß diejenigen, die zwar keinen Schleier genommen, aber ständige Jungfräulichkeit vorgegeben³¹⁾ und dann geheiratet hätten, eine Zeit lang Buße tun müßten. In der gleichen Richtung liegt auch die auf derselben Dekretale des Papstes Siricius an Himerius von Tarragona (c. 6) fußende Vorschrift, daß gefallene Mönche und Nonnen aus ihrem Kloster entfernt, „in suis ergastulis“ eingeschlossen und erst am Lebensende zur Kommunion zugelassen werden sollten.

Besonders aber nehmen unsere Aufmerksamkeit in Anspruch die Bestimmungen (23—25) über den freiwilligen und unfreiwilligen Mord und den Ehebruch nach Maßgabe der Canones von Ancyra (21, 22 u. 19). Für den freiwilligen Mord ist hier lebenslängliche Buße, für den unfreiwilligen sind fünf Jahre, bei Ehebruch sieben Jahre festgesetzt. Es kann also auch in diesem Punkte von einer Beeinflussung durch die Bußbücher bei den Päpsten in dieser Zeit keine Rede sein. Die Berufung auf die Synode von Ancyra läßt es als ausgeschlossen erscheinen, daß hier etwa Kummean³²⁾ oder Theodor³³⁾ als Grundlage dienten. In den Pönitentialien, die die *iudicia canonica* enthalten, steht die schon früher besprochene Buße von zehn Jahren, die jedoch auf das Pönitientiale Columbani und über dieses auf das P. Vinniai zurückgeht und hier als Mörder einen Kleriker voraussetzt, während beim Laien, der Blut vergießt, überhaupt nur drei Jahre festgesetzt sind. Auch dieser Fall zeigt wieder, daß die Bußauffassung der Päpste auch in dieser Zeit jedenfalls bei schweren Vergehen, wie Sakrileg, Mord und Unzucht, noch durchaus an die kanonische Überlieferung sich hält, wie denn überhaupt die 27 *Capitula Zachariae* samt und sonders auf den Canones der Konzilien und den Dekretalen der Päpste aufgebaut sind, die der Papst sicher nicht in dieser Form wiederholt und neu eingeschränkt hätte, wenn sie für seine Zeit nicht mehr anwendbar gewesen wären.

31) c. 26: „quae ... in proposito virginali semper se simulaverunt permanere.“

32) Vgl. IV, 5 (Zettinger): „Qui homicidium odii meditatione facit, relictis armis usque ad mortem mortuus mundo vivat Deo.“

33) Die lebenslängliche Buße kommt bei Theodor nur als Klosterbuße in Verbindung mit anderen Vergehen vor: I, 7, 1: „Qui multa mala fecerint i. e. homicidium, adulterium cum muliere et cum pecude et furtum, eant in monasterium et paeniteant usque ad mortem.“

In Rom wollte man also von den Bußbüchern zu einer Zeit, wo diese schon im fränkischen Reich verbreitet waren, nichts wissen. Das konnten wir auch schon bei Gregor II. feststellen; und wie er hat auch Zacharias die Büsser von der Weihe ausgeschlossen. In einem Schreiben vom 31. Oktober 745 erinnerte er nämlich Bonifatius daran, daß er ihm wiederholt geschrieben habe, „ut nullus homicida, nullus adulter, nullus fornicator sacrum ministerium debeat obtrectare, sed neque expenitentes aut talis qualem sacri canones prohibent esse sacerdotem“³⁴). Auch kommt er darin auf die Mitteilung des hl. Bonifatius zu sprechen, daß die „pro capitalibus peccatis“ abgesetzten Geistlichen, die sich durch Ehebruch und Mord versündigt hatten, nicht „sub poenitentia monachi“ sein wollten³⁵); daraus geht hervor, daß auch damals gefallene Geistliche zur Buße in ein Kloster verwiesen wurden und die kanonischen Bestimmungen über die *secessio privata* derer, die die Weihen empfangen, wieder eingeschränkt wurden. Schon ganz früh ist die Frage erörtert worden, was zu geschehen habe, wenn jemand nach Empfang der Weihe ein Verbrechen bekennt, das er vorher begangen. Auch Bonifatius trug dem Papst einen ähnlichen Fall vor, der folgende Antwort erteilte³⁶): „Si quos vero presbiteros. qui de laicis promoti fuerint et ante criminalibus causis obvoluti celantes peccatum suum ordinati sunt, postmodum vero manifestata est eorum iniqua actio: hos a sacerdotali habitu privatos penitentiae summitte. Non enim odit Deus peccantem et confitentem, sed peccantem et negantem.“ Das entspricht ganz der kanonischen Anschauung. Gegen den wegen Unzucht verurteilten Bischof Gevilip von Mainz, der nach seiner Degradation die Güter der Kirche an sich zu reißen suchte, will er aber die Traditionen der Väter und die Vorschriften der *Canones* angewandt wissen: „hic omnino ac detestabiliter respuendus est“³⁷). Dieses Vorgehen

34) Ep. 60, Tangl 122; vgl. auch Poschmann 167, der ep. 51 nach Jaffé zitiert.

35) Tangl 123. Zur Frage der Irregularitäten vgl. auch das Schreiben des Papstes vom Jahre 748 an vornehme Franken, ep. 83, Tangl 185 f.; bezüglich des Alters ep. 87, Tangl 199.

36) Ep. 87. Vgl. dazu auch ep. 73, wo die Schändung von Gottgeweihten und Nonnen so gekennzeichnet wird: „Apud Grecos enim et Romanos, quasi blasphemiam Deo inrogasset, qui hoc reus sit, ut proprie de hoc peccato ante ordinationem interrogatus, si reus inventus fuerit, ut cum velata et consecrata Deo nonna concubisset, ab omni gradu Dei sacerdotii prohibeatur. Tangl 149 (benützt bei Benedikt Levita, vgl. Tangl Anm. 1—4).

37) Ebd. 199.

entsprach den allgemeinen Grundsätzen, die er bezüglich der sakrilegischen, ehebrecherischen Priester am 1. Mai 748 in einem Brief an Bonifatius aussprach: „hos itaque ministros satane et non Christi, ubicumque reppereris, carissime nobis, aggregato provinciali et sacerdotali collegio omni modo devita et a sacerdotali honore privatos sub regula monachica et penitentia summissos vitam finire ordinabis, ut carne afflicti quandoque ad viam redeant rectitudinis; et si corde crediderint, oris eorum vera confessio illis fiat in salutem“³⁸⁾.

Stimmen die in Korrespondenz mit Bonifatius stehenden Päpste in den von ihnen gemeinsam berührten Fragen im wesentlichen überein, so läßt sich in einem nicht unwichtigen Punkt eine Differenz feststellen. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß Gregor II. das Verbot der unreinen Speisen ablehnte. Zacharias jedoch will gewisse Speisen vom Tisch der Christen ausgeschlossen wissen. Er schreibt an Bonifatius auf dessen Anfrage in diesem Punkt: „In primis de volatilibus, id est graculis et corniculis atque ciconiis. Quae omnino cavendae sunt a b e s u christianorum. Etiam et fibri atque lepores et equi silvatici multo amplius vitandi. Attamen, sanctissime frater, de omnibus scripturis sacris bene compertus es.“ Die Christen sollen also kein Fleisch von Dohlen, Krähen und Störchen essen. Noch viel mehr sollen sie Biber, Hasen und Waldpferde meiden^{38a)}. Wir wissen nicht, wie Zacharias zu dieser levitischen Auffassung kam. Sollten hier nicht Reminiszenzen, die mit seiner griechischen Abkunft zusammenhängen, vorliegen? Oder hat man hier an den Einfluß der Bußbücher, speziell an die schon besprochenen Canones bei Theodor von Canterbury, zu denken? Letzteres trifft offensichtlich nicht zu. Denn in keiner der Theodor-Überlieferungen werden Dohlen, Krähen, Störche und Biber als unreine Tiere erwähnt. Ausdrücklich aber wird im Theodorschen Bußbuch II, 11 gesagt, daß es erlaubt sei, Hasen zu essen, mit der Hinzufügung: „et bonum est pro desin-teria et fel eius miscendum est cum pipero pro dolore.“ Vom Pferd aber wird gesagt: „Equum non prohibent, tamen consuetudo non est comedere.“ Keinerlei Verbot bestand also in den angelsächsischen Bußbüchern der vorausgegangenen Zeit, vom Fleisch der genannten Tiere zu essen. Das ist der beste Beweis, daß auch in diesem Punkte der Einfluß der Bußbücher in Rom nicht durchgedrungen ist. Möglich, daß die Entscheidung des Zacharias rein persönlich war.

38) Ep. 80, Tangl 176.

38a) Ep. 87, Tangl 196.

Ähnlich wie Zacharias hat auch Stephan II. in seinen Responsa³⁹⁾ zu einer Reihe von Fragen, die ihm die fränkische Geistlichkeit bei seinem Aufenthalt in Chiersy, nach anderen in Ponthion, vorgelegt hatte, Stellung genommen und dabei vielfach die Canones und päpstlichen Dekretalen nach dem Wortlaut der Sammlung des Dionysius Exiguus zitiert. Der fromme Papst hatte selbst ein erbauliches Beispiel eifrigen Bußgeistes gegeben, als er, um Gottes Hilfe gegen den Rom bedrohenden Longobardenkönig Aistulf herabzuflehen, feierliche Bittprozessionen veranstaltete. Damals zog er, wie der *Liber pontificalis* erzählt⁴⁰⁾, das Bild des Erlösers auf seinen Schultern tragend, in der Prozession mit dem Volke barfuß zur Kirche S. Maria ad praesepe. Alle bestreuten ihr Haupt mit Asche und flehten unter Tränen den Herrn um Barmherzigkeit an. In seinen Responsa beantwortet er auch die Frage, welche Buße den Jungfrauen, die zwar nicht den Schleier genommen, aber Virginität gelobt und nachher geheiratet hatten, aufzuerlegen sei, mit der Entscheidung Innozenz' I. Bemerkenswert ist besonders, daß er auf die Abirrung einer Witwe, die den Schleier genommen, aber nachher sich verheiratet hatte, die Bestimmung des Papstes Siricius über die Behandlung der rückfälligen Büsser anwandte, „*qui acta poenitentia tanquam canes et sues ad vomitus pristinos et volutabra redeunt et militiae cingulum et ludicras voluptates et nova coniugia et illicitos denuo appetiere concubitus.*“ Dabei waren im vorliegenden Falle besonders die Schlußworte ausschlaggebend: „*Quam formam et circa mulieres, quae se post poenitentiam talibus pollutionibus devinxerint, servandam esse censemus.*“ Aber wie der Papst nicht sagt, daß diese Dekretale auch für die Büsser zu seiner Zeit noch Geltung habe, so wendet er auch auf die genannten Witwen die Dekretale des Siricius, der die Rückfälligen zwar am Gebet der Gläubigen und der Feier der heiligen Geheimnisse, aber außer im Todesfalle nicht mehr an der Kommunion teilnehmen ließ, nicht an. Vielmehr bestimmt er, daß eine solche Frau in ein Kloster zu verweisen sei, damit sie dort in ihrer Buße ihr Leben beende. Damit trägt der Papst ohne Zweifel den inzwischen erfolgten Wandlungen im Bußwesen Rechnung. Der Unterschied tritt deutlich in die Erscheinung. Während Siricius ausdrücklich sagt, daß solche Delinquenten kein *suffugium poenitendi* mehr hätten, faßt Stephan die

39) Mansi XII, 558 ff. Vgl. Langen, *Gesch. der röm. Kirche* II, 154 f.

40) *Lib. Pontif.* I, 442.

Klosterhaft, die ja seit dem 6. Jahrhundert für Laien nachweisbar ist, als Buße auf, wenn er sagt: „ut illic in sua poenitentia finiat vitam“. In ein Kloster soll zur Buße — ut illic sub digna poenitentia suam lugendo finiat vitam — auch derjenige Presbyter verwiesen werden, der, ohne zu wissen, wer ihn geweiht hatte, die Sakramente spendete, aber nachher sich verheiratete. Dieselbe Strafe trifft die Frau, die ihn heiratete, obwohl sie wußte, daß er priesterliche Funktionen ausgeübt hatte. Auch Stephan beantwortet die Frage (c. 17), wie es mit dem Presbyter zu halten sei, von dem ein vor der Weihe begangenes Verbrechen nachher bekannt wurde, mit c. 9 der Synode von Neocäsarea in der Version des Dionysius Exiguus.

Von der Buße „in religioso habitu“ ist auch in der Vita Stephans III. die Rede, der auf der Lateransynode in Gegenwart von 53 Bischöfen nach den stürmischen Vorgängen bei seiner Erhebung über seinen Gegner und Eindringling, den Laien Konstantin, zu Gericht saß. Konstantin warf sich damals vor den versammelten Bischöfen mit ausgebreiteten Armen auf den Boden und bat die Versammlung um Verzeihung⁴¹). Die Sentenz sollte erst am folgenden Tag gefällt werden: „irati zelo ecclesiasticae traditionis universi sacerdotes alapis eius cervicem cedere facientes, eum extra eandem ecclesiam eiecerunt“⁴²). Die von Konstantin geweihten Bischöfe, Priester und Diakone wurden in ihren früheren Grad und Stand zurückversetzt. Bezüglich der Laien aber, die von ihm zu Priestern und Diakonen geweiht worden waren, wurde beschlossen, daß sie alle Tage ihres Lebens „in religioso habitu“ in ihren eigenen Häusern verbleiben sollten⁴³). Hier erinnert man sich der Konversen im gallischen Bußsystem der vorausgehenden Zeit, die, ohne in ein Kloster einzutreten, das Religiösenkleid trugen.

Es war gewiß nicht ohne Bedeutung, daß Hadrian I. Karl dem Großen die Dionysiana 774 als Geschenk überreichte, und diese Dionysio-Hadriana auf der Reichsversammlung zu Aachen 802 zum kirchlichen Gesetzbuch des fränkischen Reiches erklärt

41) Langen II, 691; Duchesne, Lib. pontif. I, 475.

42) Duchesne ebda.

43) Ebda. 476. Eine Buße allgemeiner Art ging voraus: „Et hoc facto proiciens se (in) terra(m) sanctissimus Stephanus papa cum universis sacerdotibus et populo Romano clamantesque Kyrieleison cum ingenti fletu, peccasse se omnes professi, sunt, pro eo quod ipsius Constantini communionem susceperunt. Sicque ex hoc omnibus indicta est poenitentia.“

wurde⁴⁴⁾, allein einen unmittelbaren Einfluß auf die Entwicklung des Bußwesens hatte sie nicht, da man auch bisher ohnehin aus Dionysius schöpfte und diese Sammlung, wie später Nikolaus I. erklärte, nicht die einzig gültige war. Von Interesse für die Bußgeschichte ist aber seine Antwort an Karl den Großen auf die Frage, welche Buße den zum Heidentum abgefallenen, aber zur Kirche wieder zurückkehrenden Sachsen aufzuerlegen sei. Der Papst entschied nach Maßgabe der Bestimmungen seiner Vorgänger⁴⁵⁾ „quod qui resipiscentes et ruinas suas cogitantes redire maluerunt, sub longa poenitentiae satisfactione admittendi sunt et iterum poenitentiae satisfactione purgentur, quae non tam temporis longitudine quam cordis compunctione pensanda est“. Die Bischöfe sollten wachsam sein und nach ihrem Dafürhalten die Buße auferlegen: „considerantes piaculum tam voluntate quam extra voluntatem coacti ad suum revertentes vomitum et tunc canonicam promere sententiam“. Wenn sie wahrhaft sich bekehrten und im katholischen Glauben verharren wollten, dürften sie in den Schoß der Kirche wieder aufgenommen werden. Ist hier nur im allgemeinen von der Buße die Rede, so berührt Hadrian in einem anderen Schreiben an Karl die Frage der Militärseelsorge und der Soldatenbeicht mit folgenden Worten^{45a)}: „Wo immer jedoch der König sowohl Bischöfe als Priester bei sich zu haben wünscht, da mögen diese mit der Waffenrüstung des Glaubens und dem Helm des Heiles fleißig beten, auf daß dem ganzen Volke das, was ihm zum Heile und zum ewigen Leben frommt, zuteil werde. Sie mögen predigen, die Beichte entgegennehmen (*praedicantes eorumque confessionem suscipientes*) und untadelig das priesterliche Amt versehen, die übrigen Priester aber sollen bei ihren Kirchen verbleiben und unter dem so sicheren königlichen Schutz das ihm von Gott anvertraute Volk leiten“. Damit bekennt sich offenbar der Papst zu der Auffassung, wie sie schon die deutsche Synode von 742 ausgesprochen hatte. Es ist das erste Mal in dieser Zeit, daß in einem päpstlichen Schreiben nicht etwa von der öffentlichen Buße, sondern von der Beicht als solcher die Rede ist. Es herrschte hiernach in diesem Punkte in Rom — und darin liegt die Bedeutung dieses Schreibens —

44) R. Massigli, Sur l'origine de la collection dite „Hadriana augmentée“ (*Mélanges d'arch. et d'hist.* XXXII, 1912, 363 ff.); Mansi XII, 860 ff.

45) Jaffé-L. nr. 2453; Mansi XII, 827. Langen II, 145.

45a) Vgl. Königer, Die Militärseelsorge etc. 27 aus MG. Ep. III, 625 (Cod. Carol.).

die gleiche Anschauung wie am Hofe Karls des Großen. Dieser hat in seiner Gesetzgebung auch sonst vielfach das Bußwesen berührt ⁴⁶⁾.

In dem Capitulare vom Jahre 802 wurde (c. 37) bestimmt, daß alle Priester den ihre Vergehen ihnen bekennenden Gläubigen eine geziemende Buße auflegen und allen Kranken vor ihrem Hinscheiden das Viaticum und die Kommunion des Leibes Christi erteilen sollten ⁴⁷⁾. Bei der Examinierung der Kleriker galt folgende Vorschrift (c. 38): „Similiter et in doctrina populorum et in officio praedicandi necnon et confessione peccatorum, qualiter eos agere doceant, qualiter eis remedium peccatorum imponere scient, vel procurent“ ⁴⁸⁾.

Das römische Bußwesen spiegelt sich dann wieder in den bekannten 20 Capitula, die die Legaten Hadrians I., Bischof Gregor von Ostia und Theophylakt von Todi, die ersten römischen Gesandten seit der Zeit des Missionars Augustin, auf zwei englischen Synoden 787 vorlegten und die uns noch als Capitula Calchutensia erhalten sind ⁴⁹⁾. Neben der Stellungnahme gegen die Verwandtenehen (c. 15) und dem Verbot, Pferdefleisch zu essen (quod nullus Christianorum in Orientalibus facit, c. 19) ist besonders wichtig im letzten Kapitel (c. 26) die Mahnung, rechtzeitig Buße zu tun und diese nicht aufzuschieben. An Gregor I. erinnert die Mahnung: „Et iuxta iudicium sacerdotis et modum culpae eucharistiam sumite et fructus dignos poenitentiae facite; fructuosa namque poenitentia est admissa deflere, fleta in postmodum non admittere“. Wer ohne Buße oder Bekenntnis (sine poenitentia aut confessione) aus dieser Welt scheidet, für den darf keineswegs gebetet werden, ein Gedanke, der auf Leo I. zurückgeht. Daher die Aufforderung: „Poenitemini igitur et convertimini, quia mors non tardat, ut deleantur peccata vestra.“

Das Ergebnis dieser Untersuchungen läßt sich in drei Sätzen zusammenfassen: Von einem Einfluß des britischen Bußwesens und der Bußbücher auf die Bußgesetzgebung der Päpste des 8. Jahrhunderts kann zunächst nicht die Rede sein. Vielmehr halten sie

46) MG. LL. S. II, Cap. I (ed. Boretius) 170: „Ut episcopi circumeant parrochias sibi commissas et ibi inquirendi studium habeant de incestu, de patricidiis, fratricidiis, adulteriis, cenodoxiis et alia mala, quae contraria sunt Deo.“ Vgl. auch Poschmann 127.

47) Ebd. I, 107.

48) Ebd. I, 110.

49) Mansi XII, 937 ff. Hefele III, 639.

sich in ihren Erlassen an die alten kanonischen Bestimmungen über die Buße, ohne die inzwischen in der Richtung auf das nichtöffentliche (private) Bußverfahren erfolgte Entwicklung erkennen zu lassen. Erst Hadrian I. läßt die Beicht als solche, wozu die römische Synode von 745 eine leise Andeutung enthält, klar hervortreten und erkennen, daß die Auffassungen über die Soldatenbeicht in Rom und auf fränkischem Boden sich deckten.

Sechstes Kapitel.

Die Päpste und das Bußwesen im Zeitalter Nikolaus' I.

In das erste Viertel des 9. Jahrhunderts fällt ein Ereignis in der Bußgeschichte von außerordentlicher Bedeutung, wie es seit den Tagen des Kaisers Theodosius I. nicht mehr erlebt worden war. Das war die öffentliche Buße Ludwigs des Frommen¹⁾. Auf dem Reichstag von Attigny (822) bekannte der Kaiser öffentlich seine Vergehen gegen König Bernhard, seine Brüder usw. und unterwarf sich der Kirchenbuße. „Reichliche Almosen, eifrige Gebete der Geistlichkeit begleiteten das Werk demütiger Sühne.“ Ein zweites Mal übernahm er die Kirchenbuße, jetzt förmlich dazu gedrängt, 833 in der Marienkirche des Klosters St. Médard zu Soissons. Er warf sich wiederholt vor dem Altare auf die Erde „super cilicium“ und bekannte unter Tränen seine Schuld. Die Bischöfe übergaben ihm ein Verzeichnis seiner Vergehen, worin die Anklage hauptsächlich auf drei Kapitalvergehen: Sakrileg, Mord und Meineid lautete. Nach Ablegung des Bekenntnisses zog der Kaiser die Rüstung aus und vertauschte sein Gewand mit dem Büsserkleid. Der Vorgang wurde doppelt zu Protokoll genommen. Er beleuchtet die praktische Handhabung der öffentlichen Buße mehr als alle theoretischen Erörterungen jener Zeit.

Die unterbrochene päpstliche Bußgesetzgebung setzt um dieselbe Zeit erneut wieder ein. Im Vordergrund steht hier die große, auch in anderer Hinsicht, besonders für das Eigenkirchenrecht, die

1) Vgl. dazu das Quellenmaterial und die ausführliche Darstellung bei B. S i m s o n, Jahrb. des Fränk. Reiches unter Ludwig dem Frommen I (Leipzig 1874) 179 ff.; II (1876) 66 ff.; über „das cingulum militiae“ A. M ü l l e r, Progr. d. Gymn. zu Plön 1873; über das „cilicium“ jetzt Oppenheim, Das Mönchskleid im christl. Altertum, Röm. Quartalschr. Suppl. 28 (1931). Vgl. zum obigen Fall auch die Buße des Königs Wamba bei Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen 290 f.

Sonntagsheiligung und das kirchliche Bildungswesen bedeutsame römische Synode²⁾ Eugens II. vom Jahre 826, deren Canones wenige Jahre später Leo IV. auf dem von ihm im Jahre 853 zu Rom abgehaltenen Konzil übernahm und in einzelnen Punkten ergänzte. Hier werden die Presbyter in c. 14 als Mittler zwischen Gott und den Menschen in der Sündenvergebung bezeichnet³⁾, was uns daran erinnert, daß auch die Ordines poenitentiae auf diese Mittlerstellung der Priester Bezug nehmen. Von den Äbten wird in c. 27 verlangt, daß sie die Priesterwürde empfangen müßten, um die Verfehlungen der ihnen untergebenen sündigen Brüder zügeln und nachlassen zu können⁴⁾. Es wird hier zum ersten Male in einer päpstlichen Bestimmung auf die sazerdotale Vergabungsgewalt gegenüber der klösterlichen Gewissensrechenschaft vor dem Oberen abgehoben und damit die sakramentale Beicht in den Klöstern besonders betont. In der weiteren Vorschrift (c. 14), daß ein Kleriker, der wegen eines Verbrechens abgesetzt werden mußte, vom Bischof an einen einsamen Ort zu verweisen sei, um seine Sünden dort zu beweinen, klingt die alte Praxis der Klerikerbuße, wie sie Leo I. gekennzeichnet hat, nach.

Leo IV., der König Ludwig gegenüber, wie Hauck⁵⁾ hervorhebt, erklärte, er habe die päpstliche Würde übernommen, um für alles, was in der Welt geschehe, Sorge zu tragen und alles Schlechte, das er irgendwo wahrnehme, kraft apostolischer Autorität zu bessern, gab durch eine Reihe wichtiger Bestimmungen über die Verwaltung der Pfarreien, die unerlaubten Ehen, die Veräußerung kirchlicher Güter, die Zehnten, die Beobachtung des Fastengebotes⁶⁾ zu erkennen, daß diese Worte kein leerer Schall waren und das Heil der Seelen ihm wirklich am Herzen lag. Als ehemaliger Rektor

2) Mansi XIV, 997 ff.

3) „Qui cum mediatores Dei hominumque existant, in exercendis votis relaxandisque peccatis largissimam debent orationem peragere“ (Mansi 1005).

4) „Ut peccantium sibi subiectorum fratrum valeant omnimodis refranare et amputare commissa, et ita observent, ut statuta regularum per omnia non inveniatur delinqui.“ Leo IV. fügte noch hinzu: „quatenus Domini pro cunctis possint clementiam exorare, ut scelerum absoluti squalore piaque conversatione muniti sanctorum mereantur consortio sociari“ (Mansi 1012).

5) II, 533.

6) Jaffé-K. nr. 2599; Mansi XIV, 882; M. 115, 667. Bezüglich der Simonisten gibt der Papst hier auf die Frage „utrum possint in ordine poenitentiam agere, aut tantummodo extra ordinem et sacerdotalem (fieri) gradum“ die Antwort: „se illis nulla poenitentia posse subvenire.“

der Kirche der Vier Gekrönten verriet er seinen Sinn für das praktische kirchliche Leben auch dadurch, daß er besonders auf die Sonntagsheiligung drang. Wer sie verletze, fügte er zu c. 30 der erwähnten römischen Synode hinzu, verstoße gegen das göttliche Gesetz und sei in jeder Weise zur Buße anzuhalten. Zu der Bestimmung Eugens II. (c. 31), daß die Verhaftung einer „*persona suspecta reatu infamata*“ am Sonntag gestattet sei ⁷⁾ bemerkte er: „*Sed tamen sacerdotibus, si praesto sint, deprecetur, ut ad publicam redigatur poenitentiam, ut iudicium mortis non subeat.*“ Öffentliche Buße soll auch derjenige tun, erklärte Leo ergänzend zu c. 32, der freiwillig ins Kloster eingetreten war, aber nachher heiratete oder zum Kriegsdienst überging ⁸⁾. Wer neben seiner Frau eine Konkubine hält, bemerkt der Papst zu c. 37, soll ganz von der Kirche ausgeschlossen werden: „*resipiscenti vero communionis vel reconciliationis tempus episcopus abbreviare debet*“ ⁹⁾. Wichtig ist eine Entscheidung, die Leo IV. in einem Schreiben an den Bischof von Tripolis über die Bußpflicht der Verheirateten traf ¹⁰⁾. Er habe gehört, sagt er, daß in den dortigen Diözesen und Gebieten die Christengemeinden (*coetus*) sich dem leichten Joch der Buße entzögen mit der Behauptung, daß sie, wenn sie Buße täten, den ehelichen Verkehr aufgeben müßten. Darin irrten sie jedoch und wichen vom Pfade der Wahrheit ab, da der wahre Christ für alle Irrungen (*pro omnibus illicitis*) Buße übernehmen und tun müsse. Keinem Gläubigen aber, der die Buße empfangen, sei es gestattet, die legitime Ehe zu lösen. Gratian ¹¹⁾ hat diese Erklärung als Beleg für den Satz angeführt: „*Ex indulgentia coniugia post poenitentiam legitimam non negentur.*“ Die ehehindernde Wirkung wurde also damit von Leo außer Kraft gesetzt. Auffallend ist, daß der Papst nicht von der öffentlichen Buße, mit der an sich diese Wirkung verbunden war, sondern nur von den „*illicita*“ und dem leichten Joch der Buße spricht. Stand man in Tripolis noch auf dem Standpunkt der alten kanonischen Buße und

7) Mansi XIV, 1008: „*Licentia sit iudici auctorive eo die personam suspectam reatu infamatam aut optima satisfactione aut custodiis constituere, ut licitis diebus iudicetur.*“ Dazu 1013: „*Sed tamen etc. non subeat. Nam legibus infirmatur iudicium dominico die depromptum et obligationes eiusdem sacri diei imperatorum siquidem censura dissolvit.*“ Vgl. dazu L. 2 u. 9 (11) C de feriis III, 12.

8) Ebd. 1013.

9) Ebd. 1014.

10) Jaffé-K. nr. 2640.

11) c. 13 C. XXXIII qu. 2. Vgl. dazu die Begründung Gratians ebd. c. 12.

kannte man dort nicht die scharfe Scheidung zwischen öffentlicher und geheimer (privater) Buße? Das ist doch schwerlich anzunehmen.

Mit dem Namen Leos IV. wird in einigen Handschriften auch eine Homilie (epistola) oder Admonition an den Klerus in Verbindung gebracht, die vielfach auf den Synoden verlesen wurde und in verschiedenen textlichen Fassungen vorliegt¹²⁾. Rather von Verona hat sie mit der Bemerkung: „sicut alibi scriptum invenimus“ in seine *Synodica ad presbyteros* vollständig aufgenommen¹³⁾. Sie lag aber schon Regino von Prüm vor; denn einzelne Sätze stimmen zum Teil wörtlich mit den entsprechenden Fragen in der dem *Liber de ecclesiasticis disciplinis* vorangestellten *Inquisitio* überein¹⁴⁾. Das gilt besonders auch von den die Buße betreffenden Mahnungen. Sie kann also sehr wohl im 9. Jahrhundert entstanden sein und würde gut zu den Bestimmungen der römischen Synode und den sonstigen Vorschriften des Papstes für das kirchliche Leben passen. Die Priester werden darin c. 23 aufgefordert, die Gläubigen am Aschermittwoch zur Beicht einzuladen und ihnen entsprechend der Qualität des Vergehens eine Buße aufzuerlegen, und zwar nicht nach eigenem Gutdünken, sondern wie es im Pönitientiale geschrieben stehe (sicut in poenitentiali scriptum est)¹⁵⁾. Die Verfasserschaft Leos IV. vorausgesetzt, hätten wir hier die erste Nachricht über den Gebrauch eines Pönitientiale in Rom. Die weitere Vorschrift (c. 22), daß kein Geistlicher einen „weniger würdigen Pönitenten“ um irgendeiner Sache willen zur Rekonziliation zulasse und ihm ein Rekonziliationszeugnis ausstelle¹⁶⁾, läßt auf die Überwachung der Pönitenten während der

12) In der von Labbé (XI, 1075) benützten Hs. lautet die Überschrift: *Homilia Leonis IV, in dem von Mansi (XIV) herangezogenen Cod. Lucensis: Epistola Leonis papae in synodo legenda*. Nicht nach Kapiteln geordnet und stark interpoliert ist der Text bei Martène, *Ampl. coll.* VII, 1. Dazu kommt der von Wattenbach im *N. Arch.* VI, 192 veröffentlichte Text der Berliner Gratianhandschrift, der, wie Ewald (ebd. 652) bemerkte, mit keinem der anderen übereinstimmt, aber am nächsten dem Codex aus Lucca steht. Vgl. dazu auch den von Krause im *N. Arch.* XIX, 85—199 veröffentlichten *Sermo*. Näheres über die Überlieferung auch bei Baluzius in den *Notae* zu *Reginos Liber de synod. discipl.* (Migne 132, 408 ff.). Er will sie sogar noch über Leo zurückdatieren. Langen, *Gesch. der röm. Kirche* II, 829 schreibt sie Leo IV. zu. Vgl. dazu auch Thalhofer-Eisenhofer, *Hdb. der Liturgik* I, 117; neue Bearbeitung von Eisenhofer I (Freiburg 1932) 124.

13) *M.* 136, 538 ff.

14) *M.* 132, 187 ff. Beste Ausg. von Wasserschleben (Lipsiae 1890).

15) Bei Regino genau so *Inq.* 57.

16) „Nullus vestrum minus digne poenitentem cuiuscunque rei gratia ad reconciliationem adducat et ei reconciliationis testimonium ferat.“ Bei Regino *Inq.* 38:

Bußzeit schließen und setzt offenbar die öffentliche Buße voraus¹⁷⁾. Der Gründonnerstag wird hier nicht erwähnt, wohl aber in den an diesen Text sich anschließenden Ausführungen Rathers über die Karwoche: „Quinta feria hora nona ad ecclesiam matrem omnes reconciliandi venite“¹⁸⁾. Die Priester werden weiter ermahnt, die Kranken zu besuchen, sie zu rekonzilieren, mit dem heiligen Öl zu salben und die Kommunion ihnen zu reichen (c. 14); für die Rekonziliation darf nichts gefordert werden (c. 15). Jeder Geistliche soll, heißt es am Schluß, was in dem Text bei Labbé fehlt, einen „ordo reconciliandi secundum auctoritatem canonum et ordinem ungenti infirmos“ sowie ein Pönitentiale haben¹⁹⁾. Nach letzterem werden schon die Geistlichen in den „Capitula de examinandis ecclesiasticis“ Karls des Großen gefragt²⁰⁾.

* *
*

In den Canones der von Leo IV. erneuerten und ergänzten römischen Synode Eugens II. spielt, wie wir gesehen haben, auch die öffentliche Buße eine Rolle, ohne daß jedoch dabei das Verbrechen des Mordes erwähnt wird. Darüber erfahren wir nun

„Si aliquem minus digne poenitentem favoris aut familiaritatis aut consanguinitatis gratia ad reconciliationem adducat et ei testimonium reconciliationis ferat.“ Diese Fassung ist beachtenswert für das Abhängigkeitsverhältnis.

17) Erwähnt sei auch c. 28: „Nullus poenitentem invitet carnem manducare et bibere vinum, nisi pro eo ad praesens eleemosinam dat“; bei Regino Inqu. 49.

18) M. 136, 566. An die Büsser wendet sich Rather in Sermo III in coena Domini (ebd. 714 ff.) mit dem Hinweis auf die Auferweckung des Lazarus (veniat licet ligatus foras, absolvet enim eum benigna Dei misericordia, si per confessionem se demonstraverit) mit der Mahnung: „ut quod in habitu demonstratis, in corde potius exhibeatis.“ Am Schluß der Synodica (ebd. 567) die Mahnung: „De occultis peccatis poenitentiam vos (sc. presbyteros) dare posse scitote; de publicis ad nos deferendum agnoscite.“ Vgl. dazu auch die dem 9. Jahrhundert angehörenden, Eligius von Noyon zugeschriebenen Homilien (M. 87, 609 ff.) bes. H. 4, 6, 11 u. 15. Zu H. 4 vgl. Poschmann 211. In H. 6 bemerkenswert der Satz: Et non solum publice poenitentibus, sed etiam omnibus christianis, quia licet nos in aperto a se ecclesia non abiecerit sicut illos, tamen omnis vita christiani semper in poenitentia et compunctione debet consistere (M. 87, 612).

19) Vgl. dazu die Capitula Hinkmars (M. 125, 175) von 852, wo die Vorschrift für die Presbyter: „ordinem reconciliandi iuxta modum sibi canonice reservatum atque ungenti infirmos, orationes quoque eidem necessitati competentes memoriter dicat.“ Zu beachten, daß Leo 847—855 regiert.

20) MG. LL. Sec. II, Cap. Reg. Fr. I 234 f. Watkins II 678.

Näheres unter seinem Nachfolger Benedikt III. Ein Vaternörder der Straßburger Diözese hatte sich persönlich nach Rom begeben und sein Vergehen bekannt²¹). Der Papst benachrichtigte hievon den Bischof Ratold von Straßburg (840—875) mit der einleitenden Bemerkung, daß die Gläubigen aus der ganzen Welt zu den Apostelschwellen strömten, und teilte ihm die festgesetzte Bußauflage von zwölf Jahren mit. Der Pönitent müsse mit Ausnahme der Sonn- und Festtage und der Zeit von Ostern bis Pfingsten alle Tage bis zur Vesper fasten und sich des Genusses von Fleisch, Wein und Fischen enthalten, dürfe fünf Jahre die Kirche nicht betreten, sondern müsse vor deren Türen während der Feier des Gottesdienstes verweilen und, in die Kirche zugelassen, weitere fünf Jahre unter den Audientes zubringen. Er könne erst im zehnten Jahre wieder an der Kommunion teilnehmen und den übrigen Gläubigen zugestellt werden. Im Todesfalle solle ihm das Viaticum schon vorher gereicht werden. Die Zulassung zum Empfang der Eucharistie erfolgte also noch vor Ablauf der zwölf Bußjahre. Einem Brudermörder wurde von Benedikt III., wie wir aus einem Schreiben an Bischof Salomo von Konstanz ersehen²²), eine Buße auferlegt, die in manchen Punkten sich von der obigen unterscheidet. Die Bußzeit beträgt hier nur sieben Jahre, wovon die ersten fünf mit Abstinenz-, die letzten zwei mit Fastenvorschriften für den zweiten, vierten und sechsten Wochentag verbunden sind. Der Pönitent wird nicht vor die Kirchentüre verwiesen, sondern muß nur ein Jahr unter den Audientes zubringen, nach dessen Ablauf er die Kommunion empfangen kann. Er darf auch mit seiner Frau zusammenleben, die Waffen beibehalten und im Besitz seiner Güter, mit denen er die Dürftigen unterstützen soll, bleiben. Bemerkenswert ist der schon nach einem Jahre gestattete Kommunionempfang. Die Erlaubnis, mit der Frau zusammenzuleben, entspricht der von Leo IV. ausgesprochenen Milderung. Was besonders auffällt, das ist bei beiden Büßern die Verweisung unter die Audientes und beim Vaternörder die Vorschrift, fünf Jahre lang vor den Kirchentüren zuzubringen.

Wir erinnern uns hier dessen, was wir über die modifizierte Anwendung der Bußstationen im Abendland seit dem 5. Jahrhundert, zuletzt bei Theodulf v. O., festgestellt haben. Beim Abfall vom Glauben konnten wir sie bis ins 7. Jahrhundert hinein verfolgen

21) Vgl. J. v. Pflugk-Harttung, Acta pontif. Rom. med. III (Stuttgart 1888) S. 3 nr. 3.

22) Ebd. S. 4 nr. 4; Brackmann, Germania pontificia II. 123.

und ihre wohl sicher auf die festländische Überlieferung zurückgehenden Spuren in den Bußbüchern Kolumbans und Theodors noch aufzeigen. Hier ist auch von den Audientes d. h. also im abendländischen Sinne vom Platze der Katechumenen die Rede, wie schon auf der römischen Synode unter Felix II. (487). Beim Mord wird davon nicht gesprochen, es läßt sich aber eine andere interessante Feststellung machen²³⁾. Die Capitula Martini geben nämlich den Kanon von Ancyra in folgender Form wieder: „Si quis voluntarie homicidium fecerit, a d i a n u a m ecclesiae semper subiaceat et communionem in exitu vitae suae recipiat.“ Ähnlich lautet die Version der Handschrift von St. Germain: „Semper subiaceat ad ianuam ecclesiae catholicae et ad mortem communionem mereatur.“ Auch nach Theodulf v. O. und Paulin von Aquileja müssen die Mörder, wie wir früher festgestellt haben, längere Zeit vor den Türen der Kirche (extra ecclesiam foris ad ostium bzw. post ostium et postes) Buße tun^{23a)}. Wenn also Benedikt III. dem Vatermörder die Bußauflage macht, längere Zeit „ante fores ecclesiae“ zuzubringen, so können wir jetzt deutlich den Weg verfolgen, wie es dazu gekommen ist. Man darf annehmen, daß diese Praxis auch in der vorausgehenden Zeit in Rom üblich war, zumal auch Papst Zacharias auf die Synode von Ancyra Bezug nahm, und nach dem Zeugnis Gregors II. und Pirmins die Pönitenten jedenfalls nicht zu den Oblationen zugelassen wurden. Ob die Verweisung der Mörder unter die Audientes erstmals, vielleicht unter dem Einfluß der stärkeren Betonung der Bußstationen im 9. Jahrhundert, von Benedikt III. vorgenommen wurde oder schon vor ihm in Rom in Übung war, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls aber zeigt der geschichtliche Zusammenhang der Vorschrift, längere Zeit vor den Kirchentüren zuzubringen, daß man nicht von einer völligen Neueinführung dieser Praxis im 9. Jahrhundert reden kann. Daß die öffentliche Buße in dieser Zeit einen ganz anderen Charakter hatte als die auf dem System der Bußstufen beruhende des Altertums, soll damit nicht in Abrede gestellt werden; dies ergibt sich nicht bloß, wie schon Funk²⁴⁾ betont hat, aus dem Fehlen der Station der substrati, sondern auch aus

23) Vgl. oben Kap. 3 S. 172 f.

23a) Vgl. dazu auch, was oben über die öffentliche Buße unter Gregor II. gesagt wurde, und den Ritus in den Ordines.

24) Funk, Die Bußstationen im christl. Altertum, Abhandlungen I 182 ff. H. Koch, Die Büberentlassung etc. in Tüb. Quartalschrift 82 u. 85. Vgl. dazu oben 3. Kap. S. 158.

einer Reihe anderer Unterschiede, die in der Folgezeit noch stärker hervortreten.

Wie wir früher festgestellt haben, findet sich die Vorschrift, sich von Fleisch und Wein zu enthalten, sowie am zweiten, vierten und sechsten Wochentage zu fasten, auch bei Gregor III. Diese Bußauflagen knüpfen also an die römische Tradition an. Während aber noch von Gregor und Zacharias entsprechend den Bestimmungen von Ancyra für den freiwilligen Mord eine lebenslängliche Buße verfügt wurde, ist sie bei Benedikt III. befristet auf eine bestimmte Anzahl von Jahren. Wie ist das zu erklären? Man wird nicht fehlgehen, hier anzunehmen, daß die inzwischen durch die Bußbücher eingeführte Praxis von Einfluß war. Denn im Pönitentiale Columbani und den von ihm abhängigen Bußbüchern ist ebenso wie im Poenitentiale Vinniai, auf das sie zurückgehen, die Buße für den Mord ebenfalls nur auf eine bestimmte Zahl von Jahren bemessen. Demgemäß ist auch bei Theodulf die Buße für den freiwilligen Mörder befristet, während Paulin v. A. allerdings eine lebenslängliche Buße festsetzt, die aber wohl durch die besondere Schwere des Falles bedingt war.

Die von Benedikt III. für die Mörder festgesetzten Bußnormen lassen sich also nach dem Gesagten auf drei verschiedene Quellen zurückführen, aus denen sie ihre Erklärung finden: zunächst auf die römische Praxis, wie deutlich die mit Gregor III. übereinstimmenden Fastenvorschriften zeigen; dann auf die dem Abendlande geläufige Deutung der ancyranischen Canones, wie sie uns in der erwähnten Version und in den Capitula Martini begegneten; schließlich auf die durch die Bußbücher beeinflusste Praxis, den Mördern nicht mehr eine lebenslängliche, sondern eine befristete Buße aufzuerlegen. Soweit die Päpste darüber hinausgingen, mögen sie auf die Überlieferung der durch die verschiedenen Sammlungen verbreiteten älteren Canones — das gilt besonders von der Verweisung unter die Audientes — zurückgegriffen haben, die sie aber wohl nicht mehr in ihrem ursprünglichen Sinne verstanden; in einzelnen Fällen werden sie wohl auch von sich aus manche neuen Bußvorschriften getroffen haben. Charakteristisch ist hier das Vorgehen Nikolaus' I.

* *

*

Papst Nikolaus I., der die päpstlichen Primatialrechte stärker als alle seine Vorgänger seit Gregor I. geltend machte und das Ansehen des Heiligen Stuhles im höchsten Maße steigerte²⁵), läßt auch auf bußgeschichtlichem Gebiete die Spuren seiner Umsicht und Aktivität nicht vermissen. Wiederholt angefragt, gab er Entscheidungen von prinzipieller Bedeutung. Im sechsten seiner an Erzbischof Ado von Vienne gerichteten Dekrete verfügte er²⁶): „De excommunicatis publice propter publicum crimen, ut per publicam poenitentiam recipiantur et secundum modum facti canonica auctoritate singulis poenitentia prolongetur.“ Damit wollte der Papst gewiß nicht sagen, daß nur, wo die Exkommunikation wegen eines öffentlichen Vergehens verhängt wurde, öffentliche Buße geleistet werden mußte; aber es war damit klar zum Ausdruck gebracht, daß öffentlich Exkommunizierte nur durch die öffentliche Buße wieder Aufnahme finden könnten. Dem entspricht der 31. Kanon der nicht lange zuvor gehaltenen Mainzer Synode (847): „qui publice peccat, ut publica multetur poenitentia et secundum ordinem canonicum pro merito suo et excommunicetur et reconcilietur.“ Gegen die Verächter der päpstlichen Dekrete in Sachen des Glaubens und der Disziplin, zu denen er auch die Erlasse „pro correctione fidelium, pro emendatione sceleratorum“ zählt, sprach er das Anathem aus²⁷). Er warnte vor leichtfertiger Verhängung der Exkommunikation. Er schärfte die alten Canones, wie sie ihm in der Dionysischen Sammlung vorlagen, ein. Gegenüber den Presbytern und Diakonen, die wegen eines Vergehens gerichtlich durch Zeugenbeweis nicht überführt werden könnten und auch kein freiwilliges Geständnis ablegten, sprach er in seiner Antwort auf die Anfragen des Bischofs Salomo von Konstanz den Grundsatz aus²⁸): „Sola ergo spontanea confessio vel canonicus numerus vel qualitas testium decernentibus episcopis et accusatore quod obiecerat comprobante clericum gradu

25) Vgl. Langen III (1892) 1 ff.; A. Roy, S. Nicolas I (Paris 1899); E. Perels, Papst Nikolaus und Anastasius Bibliothecarius (1920), Schmitz, Bußbücher I, 143 und passim. Dazu die unten stets zitierte Ausgabe des Registers von E. Perels, MG., Ep. VI, 2 (1912).

26) Reg. nr. 147, p. 665.

27) Ebd. VIII: „Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones vel decreta pro catholica fide, pro ecclesiastica disciplina, pro correctione fidelium, pro emendatione sceleratorum vel interdictione imminentium vel futurorum malorum a sedis apostolicae praesule salubriter promulgata contempserit, anathema sit.“

28) Reg. nr. 138, 3 p. 657.

proprio privat“. Prinzipiell will er auch, was die Folgen der öffentlichen Buße betrifft, die alten Canones aufrecht erhalten wissen. Es stehe fest, schreibt er an Salomo, daß die Vatermörder, Brudermörder und Blutschänder, über die er um Rat frage, Buße tun müßten²⁹⁾ und nicht heiraten dürften; und auf die Consulta des Bischofs Rudolf von Bourges antwortet er, daß diejenigen, die nach der Buße die Waffenrüstung (*cingulum militiae*) wieder anlegten, gegen die heiligen Regeln verstießen. Er dachte im letzteren Falle wohl an die an Rusticus von Narbonne gerichtete Dekretale Leos I. Aber in der Praxis wollte er, was namentlich die Jugendlichen betrifft, gerade bezüglich der Ehe Milde geübt wissen³⁰⁾, was ja auch der Haltung seiner Vorgänger entsprach und durch die Synode von Worms (868) in c. 37 gefordert wurde, die den öffentlichen Büssern die Ehe gestattete, damit sie nicht in Unzucht fielen. Und Rudolf von Bourges mahnte er an derselben Stelle, sich über die zeitlichen und örtlichen Verhältnisse, das Maß der Schuld, die Buße und den Reueschmerz der zum Sündenbekenntnis sich einfindenden Menschen zu unterrichten.

Grundsätzlich wichtig ist auch die Erklärung des Papstes, daß die Abweisung derer, die Buße tun wollten, novatianisch sei³¹⁾. Die tägliche Kommunion in der Quadragesima befürwortet er; jedoch nur unter folgenden Voraussetzungen³²⁾: „*si tamen mens in affectu peccandi non sit vel si hanc non de criminalibus peccatis conscientia impenitens vel non reconciliata fortassis accuset vel si fratri discordanti quis vestrum suo vitio reconciliatus minus existat. Nam quem de horum aliquo conscientia mordet, gravari tanto munere potius quam remedium consequi quodlibet arbitramur, iudicium enim sibi secundum apostolum manducat et bibit.*“ Hier hat der Papst, wie schon die in den Beichtvorschriften jener Zeit immer wiederkehrende Frage an den Pönitenten, ob er sich auch mit seinem Nächsten ausgesöhnt habe, zeigt, nicht etwa nur die öffent-

29) Reg. nr. 138, 5, p. 658.

30) Reg. nr. 117, c. VI: „*Interfectores suarum coniugum, cum non addis adulterarum, vel aliquid huiusmodi quid aliud nisi homicidae habendi sunt ac per hoc ad poenitentiam redigendi? Quibus coniugium penitus denegatur, exceptis adolescentibus, de quibus est beati papae Leonis XXV decretalium regula, immo indulgentia observanda.*“

31) Reg. nr. 99 (ad Bulgarorum consulta resp.) c. 78: „*Si quemadmodum asseritis, sponte poenitentiam agere volunt, non sunt prohibendi, sed per omnia poenitentiae summittendi, quam episcopus vel presbyter ordinatus ab illo consideraverit; nam non suscipere poenitentes non est catholicorum, sed Novatianorum.*“

32) Ebd. c. 8.

liche Buße, sondern das private, mit dem geheimen Bekenntnis verbundene Bußverfahren im Auge. Auf dieses weist ja auch die Verwendung eines Bußbuches in dieser Zeit an der Kurie, von dem schon in der Leo IV. zugeschriebenen Homilie die Rede war. Nikolaus I. erwähnt nämlich ein „iudicium poenitentiae“ in seinen *Reponsa ad Bulgarorum consulta* ³³⁾. Der Papst teilt mit, daß die dorthin gesandten Bischöfe ein solches mitbringen würden ³⁴⁾. Es gezieme sich aber nicht für Weltleute, ein solches zu haben: „Nam saeculares tale quid habere non convenit, nimirum quibus per id quemquam iudicandi ministerium nullum tribuitur.“ Daraus darf man wohl schließen, daß Nikolaus nicht etwa einen *Ordo poenitentiae*, sondern, worauf der Ausdruck „iudicium“ zunächst hinweist, ein Pönitentiale im Auge hatte. Hat doch auch Halitgar von Cambrai gesagt, daß das von ihm veröffentlichte Pönitentiale dem päpstlichen Archiv entnommen sei. Daß es sich dabei nicht um ein für die Gesamtkirche maßgebendes Bußbuch handelte, wurde schon ausgeführt.

Nicht minder wichtig für die Beichtpraxis unter Nikolaus I. ist in der gleichen Antwort an die Bulgaren (c. 35) dessen Mahnung, sich nicht durch heidnische, abergläubische Gebräuche (*horae observationes, incantationes, ioca et iniqua carmina atque auguria*), die sie in der Taufe abgeschworen hätten, sondern durch Gebet und gute Werke, Beicht und Kommunion zum Kampfe vorzubereiten: „Igitur cum in proelium profiscisci disponitis, quod ipsi commemorastis, agere in Dei nomine non obmittite, id est: ad ecclesias ire, orationes peragere, peccantibus indulgere, missarum sollempniis interesse, oblationes offerre, confessionem delictorum sacerdotibus facere, reconciliationem et communionem percipere, carceres aperire... ac indigentibus elemosynas erogare.“ Ohne Zweifel handelt es sich hier nicht um ein öffentliches, sondern um ein privates Bußverfahren, wobei aber dem Gedanken, daß die Rekonziliation im Prinzip erst nach Verrichtung der Bußwerke zu erfolgen habe, dadurch Rechnung getragen zu sein scheint, daß sie getrennt von der confessio in Verbindung mit der communio genannt wird.

* *

* *

33) Reg. nr. 99 c. 75.

34) Er fügt hinzu: „aut certe episcopus, qui in vobis ordinabitur, hoc, cum oportuerit, exhibebit.“

Neben den Äußerungen prinzipieller Natur sind von besonderem Interesse die Antworten und Entscheidungen des Papstes in einzelnen Fällen. Fassen wir dabei die Vergehen und die darauf gesetzten Bußstrafen ins Auge, so ist hier an erster Stelle der Mord zu nennen. Auch nach Ausscheiden der unechten Stücke bleiben hier noch mehrere interessante Fälle bestehen. Zunächst die Buße für einen gewissen Cumarus (Wimarus?) in einem Schreiben an den Bischof Rivoladrus (Rethwalatrus von Alet?)³⁵⁾. Hier spricht Nikolaus von den sehr zahlreichen „proditores suorum facinorum“, die von allen Seiten kämen, worüber er seinen Schmerz ausdrückt. Zu ihnen gehöre auch ein gewisser Cumarus, der ad limina apostolorum geeilt sei und über die ihm wegen Ermordung von drei Söhnen auferlegte Buße Mitteilung gemacht habe. Davon habe er (der Papst) einiges gemäßigt, da Cumarus die Fürsprache des Apostelfürsten angerufen habe. Die ihm nun auferlegte Buße umfaßte wie die von Benedikt III. für den Vatermörder verordnete zwölf Jahre. Drei Jahre solle er flehend vor den Türen der Kirche, vier weitere Jahre unter den Audientes zubringen; während dieser sieben Jahre dürfe er an der Kommunion nicht teilnehmen und außer an Sonn- und Festtagen keinen Wein trinken; er müsse zudem sein ganzes Leben hindurch sich des Fleischgenusses enthalten und dürfe nach Ablauf der ersten sieben Bußjahre fünf weitere keinen Wein an drei Tagen der Woche — also wohl am Montag, Mittwoch und Freitag — genießen. Charakteristisch ist auch hier wie bei Benedikt, daß ein Teil der Buße erst nach der Wiederzulassung zur Kommunion verrichtet werden muß. Wie Benedikt, gestattet auch Nikolaus, daß der Pönitent seine eigene Gattin nicht zu verlassen brauche, damit er nicht durch Ehebruch sich verfühle. Das Schema der Bußauflage ist also hier im wesentlichen das gleiche und hat bereits einen formelhaften Charakter. Neu ist die Hinzufügung, daß der Pönitent beschuht zurückkehren könne, aber nachher drei Jahre lang barfuß gehen solle; die übrige Kleidung könne sich nach der Jahreszeit und dem Wetter richten; Milch dürfe er genießen. Es wird ihm weiter gestattet, Käse zu essen und seinen Besitz zu behalten; jedoch soll er bis zu seinem Tod in der Buße verharren und außer gegen die Heiden keine Waffen tragen. Bemerkenswert ist die Mahnung an den Bischof: „Ceterum vero ita actus ipsius discernentes per omnia considerate atque

35) Reg. nr. 129, p. 650.

disponite, quatenus et evangelica misericordia in illo agnoscat et canonica auctoritas conservetur.“

Kurz äußert sich Nikolaus im Falle des sonst nicht näher bekannten Brudermörders Hugo ³⁶⁾, der sich an ihn um Milderung der ihm auferlegten Buße gewandt hatte. Mit Rücksicht auf seine reuige Gesinnung verordnete der Papst, daß ihm seine weggenommenen Güter wieder zurückerstattet und ihm seine Gattin, von der er getrennt worden war, zurückgegeben werden solle ³⁷⁾.

Im wesentlichen stimmt hiemit auch die Buße für den Muttermörder Diothare aus der Straßburger Diözese überein ³⁸⁾. Das an den Bischof Ratald gerichtete Schreiben beginnt mit dem Hinweis auf die scharenweise nach Rom strömenden Gläubigen. Diothare hatte sein Verbrechen dem Papst bekannt. Er sollte ein Jahr die Kirche nicht betreten dürfen und dann, unter die Audientes verwiesen, nach drei Jahren zur Kommunion zugelassen werden. Sieben weitere Jahre ist es ihm versagt, Oblationen darzubringen. Während dieser zehn Jahre hat er sich von Fleisch und Wein zu enthalten, darf, was jetzt als neu hinzukommt, auf Reisen keinen Wagen gebrauchen, sich keiner Waffe außer gegen die Heiden bedienen und soll an drei Tagen in der Woche bis zur Vesper fasten. Von der eigenen legitimen Frau darf er nicht getrennt werden. In Todesgefahr kann ihm schon vor Ablauf der Bußfrist die Kommunion gereicht werden. Der Papst legt aber dem Bischof, für den Fall, daß der Pönitent reuig sei, ans Herz: „humanius circa eum vestra sollicitudo appareat mitisque in omnibus demonstretur.“

Eine zwölfjährige Buße setzte der Papst in einem Schreiben an Hinkmar von Reims für den Mönch Eriarth fest, der einen Priestermönch getötet und um Gnade beim Heiligen Stuhle gefleht hatte ³⁹⁾. Er wurde drei Jahre vor die Türen der Kirche, zwei unter die Audientes verwiesen. In den folgenden sieben war ihm zwar die Kommunion, aber nicht die Darbringung der Oblationen gestattet. Auch

36) Reg. 652 nr. 131. Der erwähnte Bischof Donnus ist sonst nicht bekannt.

37) Auf der Synode von Worms 852 wird eine 7jährige Buße in dem Falle, wo jemand bei einem Streite verwundet und getötet wurde, festgesetzt und u. a. gesagt: „proximos dies XL peniteat in pane et aqua et leguminibus et oleribus, abstinence a se ab uxore et ingressu ecclesie, deinde 3 annos abstinence a carne, vino, medone et cervisia mellita, exceptis festis diebus et gravi infirmitate, reliquos autem quatuor 3 legitimis feriis in singulis ebdomadibus et 3 quadragesimis in annis singulis a carne tantum abstinence“ (MG. Cap. II, 189).

38) Reg. 658 f. nr. 139.

39) Reg. 654 nr. 133.

er muß auf Reisen zu Fuß gehen und die vorgeschriebenen Fastenbestimmungen mit Ausnahme der Feiertage halten. An sich, fügt der Papst bei, sollte er bis zum Lebensende büßen, aber da er zu den Suffragien der Apostel seine Zuflucht genommen, möge man mit ihm milder (*humanius*) verfahren.

Neu ist in den zuletzt angeführten Fällen das Verbot, die Oblationen darzubringen, das uns aber im Abendland schon von der römischen Synode (487) her bekannt ist⁴⁰⁾. Jedoch konnte die Zulassung zur Kommunion erst nachher erfolgen. Es handelt sich also bei Nikolaus I. um eine ganz willkürliche Weiterbildung der öffentlichen Buße, die nicht durch die Anlehnung an die alten Sammlungen begründet ist. Ein besonderer Fall lag vor, wenn der Mörder ein Kleriker oder Priester war. Nikolaus I. ließ einmal eine Untersuchung gegen einen Priester anstellen, der verdächtig war, einen Diakon erschlagen zu haben, und ordnete an, falls der Tod des Diakons nicht durch einen Schlag, sondern durch einen Sturz vom Pferde verursacht sei, dem Presbyter wegen unvorsichtiger Handlungsweise eine Buße aufzuerlegen und die Suspension einige Zeit über ihn zu verhängen⁴¹⁾. Im Zusammenhang damit erklärte er, daß Kleriker, die in der Verteidigung einen Heiden getötet hätten, auch wenn sie Buße getan, von ihrem Amt zurücktreten sollten, mit der Begründung: „scito nos nullam occasionem dare nec ullam tribuere licentiam eis quemlibet hominem quolibet modo occidendi.“ An den Erzbischof Tado von Mailand schrieb er⁴²⁾, daß Presbyter, auch wenn sie nicht freiwillig einen Mord begangen hätten, doch ihrem geistlichen Dienst entzogen und der Buße „iuxta sacros ordines“ — er hatte wohl c. 23 von Ancyra im Auge — unterworfen werden sollten. Nach entsprechender Genugtuung könnten sie wieder die *gratia communionis* erlangen. Demselben Bischof gab er gegenüber solchen, die Presbyter mißhandelten oder töteten, jedoch vom weltlichen Arm nicht bestraft würden, die Weisung, nach der Vorschrift des Herrn zunächst milde vorzugehen; hörten sie ihn nicht, dann seien sie von der Eucharistie auszuschließen und im Falle der Hartnäckigkeit mit dem Anathem zu belegen⁴³⁾. Leisteten sie Genugtuung, dann könnten sie in den Schoß der Kirche wieder aufgenommen werden.

40) Vgl. oben 3. Kap. S. 165 f.

41) Reg. 660 nr. 142.

42) Reg. 666, nr. 150.

43) Reg. 665 nr. 148. Vgl. Hinschius KR. V, 1 p. 11, Anm. 2.

Die Verwandtschaftsehen ⁴⁴⁾ bekämpfte Nikolaus wie seine Vorgänger. Er erneuerte die Dekrete Gregors III. und Zacharias' ⁴⁵⁾ über die Blutsverwandtschaft. Die Inzestuösen stellte er mit den Vater- und Brudermördern auf eine Stufe. Gegen die Bestialität wandte er den 16. Kanon der Synode von Ancyra an.

Einen seltenen Fall berührt er schließlich in einem Schreiben an den Erzbischof Frotarius von Bordeaux ^{45a)}, der anfragte, welche Buße demjenigen, der sich kirchliche Gegenstände aneigne und sie zu profanen Zwecken verwende (*rerum ecclesiasticarum invasori*), aufzuerlegen sei. Es handelte sich um einen gewissen Burgaudus, von dem gesagt wird: „*nefarias invasiones et depraedationes violentas inferre demonico ausu praesumpsit et... sacrum altare sacraque dominici corporis et sanguinis vasa, insuper et sanctum crisma pollutis arripere manibus quasi vilia et ad usum communem apta praesumpsit.*“ Die Bußauflage für ihn und die Mitwirkenden lautete: Sie mußten ein Jahr außerhalb der Kirche stehen, im zweiten Jahre vor den Türen der Kirche ohne Kommunion verharren, im dritten könnten sie in die Kirche eintreten und unter den Audientes ohne Oblation zubringen, wobei sie sich während dieser Zeit außer Weihnachten und Ostern des Fleisches und Weines zu enthalten hätten. Im vierten endlich seien sie der Gemeinschaft der Gläubigen wieder zurückzugeben und könnten, falls sie gelobten, solches nicht mehr zu tun, die Kommunion empfangen; jedoch dürften sie bis zum siebten Jahre an drei Wochentagen weder Fleisch essen noch Wein trinken. Es fällt hier die besondere Unterscheidung zwischen dem Aufenthalt vor den Türen der Kirche und außerhalb derselben auf. Das war durch den besonderen Charakter dieses Vergehens bedingt. Denn es wird ausdrücklich gesagt: „*extra ecclesiam, cuius sacratissima vasa extra ritum fidei Christianae diripiendo auferre non dubitaverunt.*“ Man hat sich die Sache wohl so zu denken, daß sich die Täter nicht nur nicht unmittelbar vor den Türen, sondern völlig außerhalb des Gebietes, wo die Kirche stand, aufzuhalten hätten. Interessant ist jedenfalls, daß auch in einem solchen Falle noch die öffentliche Buße verhängt wurde; jedoch ist nicht zu übersehen, daß das Vergehen ein Sakrileg war, und das *sacrilegium* schon früher zu den Kapitalvergehen gerechnet wurde.

44) Vgl. Reg. 641 nr. 123.

45) Reg. 642 nr. 123, c. 2.

45a) Reg. 662 nr. 145.

Für die Bewertung der (angelsächsischen) Bußbücher ist wichtig, daß der Papst die levitischen Speisesatzungen ablehnt⁴⁶⁾. Auf die Frage, welche Tiere und Vögel man genießen dürfe, betont er unter Hinweis auf Augustin, daß die Vorschriften des Alten Testaments ihre Bedeutung verloren hätten; auch könne man nach Augustin das Fleisch von solchen Tieren essen, die ohne Blutvergießen getötet worden seien: „si sine ferro mactentur et solo ictu hominis percussa moriuntur.“ Wenn er mit Augustin das morticinum ausschließt, so sind für ihn hier ethische und sanitäre Gründe maßgebend. Das altkirchliche Verbot des Götzengeopferten hält er aufrecht, um die Christen von aller heidnischen Berührung fernzuhalten; aus dem gleichen Grunde, nicht wegen speisegesetzlichen Gesichtspunkten, verbietet er auch den Genuß von Wild, das auf der Jagd von einem Christen aufgetrieben und von einem Heiden getötet wird, und umgekehrt. Sein Verhalten gegenüber den unreinen Tieren aber läßt, wie Böckenhoff mit Recht betonte, erkennen, „daß die Speisesatzungen der Bußbücher angelsächsisch-fränkischen Ursprungs, die inzwischen ohne Zweifel auch in Rom bekannt geworden waren, sich dort irgendwelcher Anerkennung oder Duldung an maßgebender Stelle nicht erfreuten“⁴⁷⁾.

Die Anschauungen Nikolaus' I. über Buße und Bußgewalt brachte auch sein Nachfolger Hadrian II. in dem Ehestreit König Lothars II. bei der Absolution der exkommunizierten Waldrada zum Ausdruck, die auf Bitten Kaiser Ludwigs II. im Februar 868 erfolgte⁴⁸⁾. Indem er unter Hinweis auf Matth. 16, 18 den Satz aussprach, daß kein Vergehen so groß sei, von dem die Kirche kraft der ihr von Gott verliehenen Gewalt die davon Lassenden und Büßenden nicht absolvieren könnte, löste er sie vom Banne und gab sie der kirchlichen Gemeinschaft zurück mit dem Anfügen, daß es ihr nun wieder kraft göttlicher Auktorität gestattet sei, die Kirche zu betreten und zu beten und mit den übrigen Christen zusammenzuleben und zu sprechen.

Fälle von Mord und Unzucht, die vor das Forum des Heiligen Stuhles gebracht wurden, begegnen uns dann wiederholt auch unter

46) Vgl. Reg. nr. 99 (ad Bulg. resp.) c. 43, 90 u. 91. Zu den Responso ad Bulg. cons. vgl. die Literatur bei Perels, ebd. p. 568.

47) Speisesatzungen 82.

48) MG. Ep. VI nr. 4 p. 701. Zu dem folgenden Satz vgl. den Ausspruch von Papst Gelasius oben Kap. 3 S. 185.

Johann VIII.⁴⁹⁾. Dem Kaiser Ludwig teilte er mit, daß er den des Mordes angeklagten Bischof Raynald⁵⁰⁾ von jeder Gemeinschaft mit der Kirche gelöst habe. Von einem Priester, der Mord begangen, verlangt er in einem Schreiben an den Bischof von Vannes, daß er seines Sacerdotiums entkleidet (*sacerdotio privatus*) werde und die scheußliche Tat durch das Bad der Tränen (*diluere*) sühne⁵¹⁾. Für einen gewissen Madelgerius, der als Büsser die Apostelschwellen aufgesucht hatte, legte er bei Karl dem Kahlen Fürsprache ein: „*Nam pro tanti itineris labore durissimo quam veniendo perpessus est... aliquantulum de peracto scelere indulgentiam meruit*“⁵²⁾. An den Erzbischof Willibert von Köln schickte er einen Presbyter, der elf Jahre zuvor mit Ingiltrude, der exkommunizierten Gemahlin des Grafen Boso verkehrt hatte (*communicaverat*) und deshalb exkommuniziert war, wieder absolviert zurück⁵³⁾. Interessant ist schließlich das Schreiben an den Bischof Wido von Le Puy⁵⁴⁾, in dem er diesen bittet, die Buße des Mörders Leontardus zu mildern. Dieser hatte sich an den Papst gewandt um Milderung der harten Buße. Sie bestand darin, daß ihm die Kommunion bis zum Lebensende und der Genuß von Fleisch und Wein außer an Sonn- und Feiertagen untersagt wurde. Dazu kam die weitere Auflage: „*comam non rasurum, uxorem non accepturum, cum hominibus non conversaturum, in cinere et cilicio gemiturum, servis rebusque suis non dominaturum, seniore et beneficium non habiturum et aliis his similibus non fruiturum.*“ Der Papst milderte am 30. Oktober 877 die Buße mit der Begründung, daß der Bischof ein etwas zu hartes Urteil gefällt habe.

Nicht unerwähnt sei schließlich für die Zeit des ausgehenden 9. Jahrhunderts (887/88) das auch sonst vielfach für die Bußgeschichte verwertete Schreiben des Papstes Stephan V. (VI.) an den Bischof Lambert von Le Mans⁵⁵⁾ in der Bußangelegenheit einer gewissen Hildegard, der wegen Tötung ihrer Söhne eine siebenjährige Buße auferlegt worden war. Der Papst gestattete, daß sie

49) Vgl. Langen, III, 170 ff.; A. Lapôte, Jean VIII (Paris 1895); Reg. Joh. VIII., herausg. von E. Caspar, MG. Ep. VII, 1 (1913).

50) *Castri Felicitatis*. Reg. nr. 56 p. 309. Vgl. Ewald im N. Arch. V, 315.

51) Reg. nr. 51 p. 304.

52) Reg. nr. 12 p. 11.

53) Reg. nr. 294 p. 257.

54) Reg. nr. 85 p. 80

55) Jaffé-L. nr. 3445, A. Götz, Studien etc. in Ztschr. f. KG. XVI 557 u. 563.

wenigstens an Weihnachten, Ostern und Pfingsten und am Feste der Apostel die Kommunion empfangen dürfe, aber in einem Kloster ihr Leben zubringen solle⁵⁶⁾.

* * *

*

All diese im einzelnen hier angeführten Fälle bestätigen, was wir auf Grund der von Benedikt III. und den folgenden Päpsten, namentlich Nikolaus I., erlassenen Schreiben in Bußsachen feststellen konnten, nämlich 1. die Tatsache, daß die öffentliche Buße zumeist für Mord und schwere Unzuchtsvergehen verhängt wurde, 2. daß diese öffentliche Buße seit dem 8. Jahrhundert gegenüber dem Altertum eine starke Umbildung erfahren hatte, wobei drei Faktoren mitwirkten: die alten kanonischen Vorschriften, die Einflüsse des östlichen Bußwesens und die der britischen Bußpraxis entnommenen Elemente, die, wenngleich es dort keine öffentliche Buße im festländischen Sinne gab, doch eine nachhaltige Wirkung sowohl in der Befristung wie in der näheren Bestimmung der Bußauflage ausgeübt hat, wobei besonders die peregrinatio eine wichtige Rolle spielte⁵⁷⁾. Dazu kamen einzelne neue, von den Päpsten und Konzilien festgesetzte Bußauflagen. Was aber für die Entwicklung dieser poenitentia publica von besonderer Bedeutung war, das ist die von Päpsten dieser Zeit gemachte Feststellung, daß nicht nur die Gläubigen von allen Seiten zu den Apostelgräbern strömten, sondern daß sich auch die öffentlichen Büsser teils durch ihre Bischöfe veranlaßt, teils auf eigene Initiative dort einfanden, um eine Buße wegen schwerer Vergehen sich auferlegen oder eine schon vom Bischof empfangene Bußauflage mildern zu lassen. Durch diese Verbindung der iro-keltischen peregrinatio bzw. der späteren Rom-

56) „Diebus vitae suae in monasterio retrusa monachicam vitam regulariter ducat.“

57) Ein neues Moment kommt in der von der Synode von Tribur (895) beim freiwilligen Mord festgesetzten (7jährigen) Buße hinzu, insofern hier dem Pönitenten (c. 56) gestattet wird, daß er auf einer Reise oder auf einem Zug gegen den Feind und, sobald er die Kirche wieder betreten dürfe, auch sonst die vorgeschriebene Enthaltung von Fleisch oder Wein oder Meth am Dienstag, Donnerstag und Freitag durch einen Denar oder Speisung von drei Armen ablösen dürfe. Es ist, wie es scheint, das erste Mal, daß in einer Konzilsbestimmung das sonst in den Bußbüchern angewandte System der Bußredemptionen zur Geltung kommt. Mansi XVIII, 34; Binterim III, 209; Hefele IV, 558.

wallfahrt mit dem öffentlichen Bußverfahren wurde so nicht nur ein neuer Typ der *poenitentia publica* geschaffen, sondern auch die Überzeugung zum wirkungsvollen Ausdruck gebracht, daß die (letzte und) höchste Instanz auch in Bußsachen der Heilige Stuhl sei. Dieses Bewußtsein von der übergeordneten Stellung der Päpste tritt auf dem Gebiete des Bußwesens hervor noch vor der Auswirkung der pseudoisidorischen Dekretalen, wie die Schreiben Benedikts III. erkennen lassen. Der Gedanke der Reservation taucht hier auf, der in der folgenden Zeit, wie wir sehen werden, immer mehr an Bedeutung gewinnen sollte^{57a)}.

Bis tief in das 9. Jahrhundert hinein hatte man auf Synoden, wie zu Chalons (813)⁵⁸⁾ und in kirchlichen Erlassen darüber Klage geführt, daß die öffentliche Buße vielfach außer Gebrauch gekommen sei. Jonas von Orleans, ein bedeutender Bußzeuge, der besonders auch diejenigen tadelt, die aus Liebedienerei zu leichte Bußen auflegten, entrüstet sich, wie schon früher Augustin und Cäsarius von Arles, mit Recht darüber, daß manche selbst bei schweren Vergehen wie Mord, ohne Buße zu tun, es wagten, am Gottesdienst teilzunehmen und sogar zu kommunizieren⁵⁹⁾. Er fragt: „*Quis namque criminis reus, qui utique poenitentia publica debuit mulctari, cingulum militiae deponit et a liminibus ecclesiae coetuque fidelium arceatur et a Christi corpore separatur? Quis porro in cinere et cilicio more poenitentium antiquorum lamenta poenitudinis suscipit?*“ Damit bestätigt er die Form der öffentlichen Buße, wie sie in den päpstlichen Schreiben widerklingt. Rodulfus von Bourges klagt in seinen *Capitula* über den Zerfall der alten Buße und die Nichteinhaltung des *ordo reconciliandi*⁶⁰⁾. Allein die gekennzeichnete Entwicklung des Bußwesens und die zahlreichen Erlasse Nikolaus' I. lassen erkennen, daß die Reformbestrebungen zur Wiedererneuerung der öffentlichen Buße, die allerdings jetzt stark umgebildet erscheint, von Erfolg waren. Sie zeigen auch, daß das Axiom: öffentliche Buße für öffentliche Vergehen, allgemein durchgedrungen war. Auch

57a) Die Absolution von der Zensur hatte sich bereits Gregor I. in einigen Fällen reserviert.

58) Vgl. oben und Poschmann 95.

59) *De institutione laicali* L I c. 10 (M. 106, 138). Dies wie das vorhergehende Kapitel handelt über die Buße. Über die *septem remissiones* ebda. 130, über die Beicht c. 15 ebd. 151; c. 16 ebd. 152 betont im Anschluß an Beda, daß nur die *graviora peccata* zu beichten seien; für die *peccata quotidiana* genügt die *confessio mutua*.

60) c. 34; Mansi XIV, 959.

Pseudoisidor legt in einem gefälschten Briefe des Papstes Kallist Gewicht darauf, den alten Grundsatz auszusprechen: „manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda“⁶¹). Wie Jonas und Rodulf vertrat ihn vor allem auch Hrabanus Maurus⁶²). Die schon früher erörterte Frage, ob ein Geistlicher, der „im Verborgenen gesündigt und sich geheim vor Gott in Gegenwart des Priesters“ angeklagt habe, in seinem Weihegrad und Amt zu belassen sei, bejaht er in seinem zweiten für Heribald von Auxerre verfaßten Bußbuch⁶³). Wie das Schreiben Nikolaus' an Bischof Frotarius von Bordeaux ergibt, haben die Päpste auch schweren Kirchendiebstahl mit öffentlicher Buße belegt. Die Vergehen gegen Kirchen und kirchliche Personen berührt in seiner Admonitio an Geistliche und Laien besonders auch Vulfad von Bourges⁶⁴), der nicht bloß die Gläubigen zur Gewissenserforschung über das ganze Leben und zur Beicht auffordert, sondern auch den Geistlichen ans Herz legt, ihre Aufmerksamkeit auf die herumziehenden und in weltlichen Geschäften aufgehenden Pönitenten zu richten und sie zu ermahnen, an einem Orte sich aufzuhalten und würdige Früchte der Buße zu bringen⁶⁵).

61) Vgl. die Ausgabe von Hinschius (1863) 140. Dazu oben Kap. 4 S. 234 f., wo gezeigt ist, daß diese Stelle nicht unecht ist, sondern aus Isidor v. S. Sent. III nr. 13 stammt und einen Gedanken zum Ausdruck bringt, der mit anderen Worten auch bei Augustin, Cäsarius v. A. und Gregor I. ausgesprochen wird. Das Frühmittelalter hat ihn dann zur Gegenüberstellung der öffentlichen und geheimen Buße verwandt.

62) De institutione clericorum II, 30 (M. 107, 342): „Quorum autem peccata in publico sunt, in publico debet esse paenitentia . . . eorumque reconciliatio in publico esse debet ab episcopo sive a presbyteris iussu tamen episcoporum . . . Quorum ergo peccata occulta sunt et spontanea confessione soli tantummodo presbytero sive episcopo ab eis fuerint revelata, horum occulta debet esse paenitentia secundum iudicium presbyteri sive episcopi, cui confessi sunt, ne infirmi in ecclesia scandalizentur, videntes eorum poenas, quorum penitus ignorant causas.“ Ed. Knöpfler (Monachi 1900) 116 f.

63) M. 110, 475. Vgl. ebd. 476.

64) MG. Ep. 6, 188 nr. 27 (a. 866—877). Er zählt folgende Laster und Vergehen auf: „cupiditas, superbia, homicidium, adulterium, sacrilegium, fornicatio, rapina, periurium, falsum testimonium, invasores rerum ecclesiasticarum, oppressiones pauperum, infractiones ecclesiarum, dehonorationes sacerdotum, iuramenta illicita, maledictiones pessimae, conspirationes iniquae, amicitiae per sacramentum promissae et violatae, res ecclesiasticae ab ecclesiis subtractae . . .“ Er fordert auch alle Gläubigen mit Ausnahme der öffentlichen Büsser auf, an Weihnachten, Ostern und Pfingsten zu kommunizieren.

65) Vgl. dazu die Bestimmung der Synode von Mainz 847 in c. 20, wo von den flüchtig umherirrenden (profugi per diversa loca) parricidae gesagt wird, daß es besser

Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß, was Hinschius auch für diese Zeit durch eine Reihe von Belegen zu erhärten sucht, die öffentliche Buße erzwungen werden konnte und damit den Charakter der Strafe erhielt. Wie am Eingang des 9. Jahrhunderts die Synoden von Chalon (813) und Tours (813) gegen die Blutschänder und Vaternörder usw. Zwangsmittel angewandt wissen wollten, so sprach auch noch Petrus Damiani, wie wir sehen werden, vom Bußzwang. Allein so richtig dies ist, so darf doch nicht übersehen werden, daß, wie gerade die Romfahrten zeigen, viele Büsser aus freien Stücken sich der öffentlichen Buße unterwarfen, und daß, auch wo Zwang angewandt wurde, das letzte Ziel doch die Besserung und Heilung der Pönitenten war. Die Buße war und blieb, wie Königer treffend bemerkt, „der nach kirchlich-richterlichem Ermessen festgestellte und damit Gott schuldige Ersatz für die Sünden, und die Ausschließung erfolgte nur, weil ein verstockter Sünder nicht diesen Ersatz übernehmen und so Gottes Verzeihung erlangen wollte, mithin ein untaugliches Glied am Leibe der Kirche bildete“⁶⁶).

Will man sich ein Bild machen, wie sich das Bußwesen praktisch in dieser Zeit gestaltete, so könnte außer der Instruktion Hinkmars von Reims, nach der die Priester öffentliche Verbrecher ihrer Gemeinde veranlassen sollten, zur Untersuchung beim Dekan und seinen Mitpriestern, die dann der Kirchenbehörde Bericht erstatten sollten, zu erscheinen und innerhalb 14 Tagen vom Bischof die öffentliche Buße entgegenzunehmen, nichts geeigneter erscheinen als die ausführlichen Bestimmungen der Synode von Pavia (synodus Regiaticina) vom Jahre 850, die auch die Beicht und die Frage des Beichtsiegels berühren⁶⁷). Von Kaiser Ludwig bestätigt, beleuchten sie das Bußverfahren in Italien und dürfen wohl auch als Maßstab für die Verhältnisse in Rom angesehen werden. Die Synode faßt sowohl die öffentlichen wie die geheimen Vergehen, insbesondere aber die Frage des Beichtsiegels ins Auge und zeigt uns am deutlichsten, wie es wirklich gewesen ist. Nach c. 6 sollen die Landarchipresbyter die Familienväter aufsuchen, um sie und ihre Hausgenossen, wenn sie öffentliche Vergehen verübt haben, zur öffentlichen Buße anzuhalten. Diejenigen aber, die im geheimen

wäre, daß sie an einem Orte blieben (in uno loco manentes) und Buße tun würden. Übernommen von Regino L. II c. 28 und Burchard L. VI c. 55.

66) L. c. 134.

67) Mansi XIV, 932.

gesündigt haben, sollen jenen beichten, die die Bischöfe und Landarchipresbyter als geeignete Ärzte für die geheimen seelischen Wunden auswählen. Haben diese vielleicht in irgend einem Falle Bedenken, dann ist die Entscheidung des Bischofs einzuholen. Zögert dieser, dann darf man es nicht verschmähen, die Nachbarbischöfe um Rat zu fragen. Ist die Sache aber infolge irgendeiner Unklarheit oder Neuheit gar sehr verworren, dann muß, falls es sich um ein ruchbar gewordenes Vergehen einer bestimmten Person handelt, öffentlich die Entscheidung des Metropoliten eingeholt werden gemäß den Worten des Apostels: „*Peccantes publice argue, ut et ceteri metum habeant.*“ Ist aber der unklare Fall (*confusio*) geheim, und kann derjenige, der um Rat gefragt wird, keine Auskunft geben, dann darf (zwar) die Beschaffenheit des Vergehens besprochen und ein geeignetes Besserungsmittel ausfindig gemacht werden, es muß aber der Name des Übeltäters verschwiegen werden (*suppressio facinorosi nomine*). Ähnlich soll der Bischof unter Einhaltung dieser Regel in zweifelhaften Fällen durch den Archipresbyter und andere eifrige Priester auch in der nächsten Umgebung der Stadt und in den Vororten Sorge tragen.

Den Presbytern in den Städten und Dörfern wird dann weiter im folgenden Kanon ans Herz gelegt, darauf zu achten, ob die Pönitenten auch wahre Reue und Bußgesinnung durch Abstinenz, Almosen und andere fromme Werke an den Tag legten. Je nach dem Grad des Bußeifers kann die Bußzeit abgekürzt werden. Die Rekonziliation hat der Bischof vorzunehmen, den aber der Presbyter im Fall der Not oder, wenn er abwesend ist, in seinem Auftrag vertreten kann: „*Aliter autem sicut nec chrismatis confectio vel puellarum consecratio ita nec poenitentium reconciliatio ullatenus a presbyteris fieri debuit . . .*“ Es handelt sich also im letzteren Falle um die öffentliche Buße, die ganz nach den Grundsätzen der alten Kirche beurteilt wird. Das ergeben auch die weiteren Bestimmungen für die öffentlichen Büsser, die keine Kriegsdienste mehr tun und keine öffentlichen Ämter bekleiden dürften, wobei hinzugefügt wird: „*quia nec popularibus gentibus eos misceri oportet nec vacare salutationibus nec quorumlibet causas iudicare, cum sint ipsi divino addicti iudicio.*“ Schon vorher (c. 9) war gesagt worden, daß Eltern, die die Korruption ihrer Tochter geschehen ließen oder gar zustimmten, öffentliche Buße tun mußten, und die Tochter, bevor dies geschehen, und sie selbst durch die Buße die Rekonziliation sich verdient habe, nicht heiraten dürfte. Hieraus geht

hervor, daß an sich die Verheiratung der Büsser nicht verboten sein sollte. Im übrigen waren aber diese Bestimmungen scharf. Mildernd wird jedoch hinzugefügt, daß diese Pönitenten nicht gehindert sein sollten, ihre häuslichen Angelegenheiten zu besorgen, es sei denn, daß sie sie, wie es häufig geschehe, innerlich zerschmettert wegen der Größe des Vergehens, nicht verrichten könnten. Diejenigen, die nach einem öffentlich begangenen Verbrechen die Buße nicht übernehmen wollten, seien als „putrida ac desperata membra“ vollständig von der Kirche loszutrennen, und ihnen im letzten Augenblicke, wenn sie sich nicht bekehrten, die Kommunion und nach dem Tode die commemoratio inter defunctos zu versagen. Bevor aber das Anathem ausgesprochen werde, müsse der Fall durch den Priester geprüft und die Entscheidung des Metropoliten und der Komprovinzialbischöfe eingeholt werden. Diese Anathematisierung der hartnäckig der Buße widerstrebenden Sünder entsprach durchaus der Anschauung der früheren Zeit, die am Ausgang des Altertums Julianus Pomerius im Anschluß an Augustin am klarsten formuliert hat, wenn er sagt, daß „solche — qui diu portati et salubriter obiurgati corrigi noluerunt — wie in Fäulnis übergegangene Körperteile mit dem Messer der Exkommunikation loszutrennen seien, damit nicht das abgestorbene Fleisch das übrige durch die Berührung mit der Fäulnis verderbe“⁶⁸).

Diese Bestimmungen der Synode von Pavia geben uns ein klares Bild von der damaligen Bußpraxis in Italien⁶⁹). Sie beleuchten insbesondere auch die Geschichte des Beichtsiegels, gegen dessen Verletzung der Kanon 105 des sogenannten Poenitentiale summorum pontificum aus dem Kloster Montecassino die erste ausdrückliche Strafbestimmung erließ⁷⁰), die wohl auf eine italienische Synode zurückgeht und dessen Wahrung besonders auch die Synode von Douci (874) in c. 8 einschärfte⁷¹). Aber was u. a. die Synode von Pavia

68) Vgl. Göller, Studien zum gallischen Bußwesen 27.

69) Dieses Bild wird für das 10. Jahrhundert ergänzt durch Atto von Vercelli, Cap. 90 (M. 184, 45); Watkins III 687 u. 719.

70) Sie lautet: „Si quis sacerdos palam fecerit et secretum penitentie usurpaverit et quaevis homo intellexerit et declaratum fuerit, quod celare debuerit, ab omni honore suo in cunctum populum deponatur et diebus vite sue peregrinando finiat.“ Cod. Cassin. 372 p. 45. Vgl. Kurtscheid 49; Schmitz I, 428; Fournier, Études sur les pénitentiels (Revue d'hist. et de litt. rel. VII, 120 ff.).

71) Mansi XVII 296. Kurtscheid (49) macht darauf aufmerksam, daß der erste Teil dieser Bestimmung an c. 18 der Institutio laicalis des Jonas von Orleans (confitentes secreta confessione sacerdotibus peccata sua et ea dignae paenitentiae satis-

nicht deutlich beantwortet, das ist die Frage, ob die Rekonkiliation bzw. Absolution auch jetzt noch erst nach geleisteter Buße, was sie nahezulegen scheint, oder schon vor der Bußleistung im Anschluß an das Bekenntnis bei der Privatbuße erfolgte. Zwar gestatten, wie schon hervorgehoben wurde, die sogenannten Statuta Bonifacii, die wohl dem Anfang des 9. Jahrhunderts zuzuweisen sind, die Absolution schon vor geleisteter Genugtuung; aber bei Benedikt Levita ist noch der Grundsatz festgehalten: „Post peractam secundum canonicam institutionem poenitentiam occulte vel manifeste canonicè reconcilietur et manus ei cum orationibus, quae in sacramentario . . . continentur, imponatur“⁷²⁾. Die Rekonkiliation soll hier nach erst nach geleisteter Buße, auch wo sie geheim erteilt wird, gewährt werden. Daran hielt im Prinzip auch das Sacramentarium Fuldense fest, machte aber die Ausnahme: „Si vero interest causa aut itineris aut cuiuslibet occupationis aut ita forte hebes est, ut ei sacerdos persuadere nequeat, iniungat ei tam quadragesimalem quamque annualem poenitentiam et reconciliet eum statim“⁷³⁾. Regino von Prüm äußert sich an keiner Stelle in diesem Sinne. Jedoch gibt er nicht bloß eine bis dahin in dieser Form nicht bekannte Anweisung über den Ritus der öffentlichen Buße⁷⁴⁾, sondern schärft

factione dolentes nequaquam sunt prodendi), der zweite an eine Stelle (c. XV, § 11) der Concordia regularum des Benedikt von Aniane († 821) erinnere, die er einem Kommentar zur Regel Benedikts aus dem 7. Jahrhundert (Migne 66, 694) entnommen habe.

72) L. I c. 116, MG. LL. II, 2 p. 51. Poschmann 111 u. 209 f. Vgl. dazu auch Ghärbald v. Lüttich cap. 123: „Ut qui homicidium confessi fuerint, iubeat eos presbyter abstinere XL diebus ab ecclesia et a communione, antequam ab episcopo reconcilientur aut episcopus eos a presbyteris reconciliari iusserit (Hauck II 265). Poschmann deutet kurz vorher (110) die über den Poenitenten nach der Beicht gesprochenen Gebete im Fuldaer Sakramentar ebenso wie im P. Floriacense (104) und sonst als Rekonkiliationsgebete und als Beweis für sofortige Absolution, während doch eingangs im S. Fuldense gesagt wird, daß in der Regel die Rekonkiliation nicht sofort erfolge. Diese Frage bedarf noch eingehender Untersuchung.

73) Ed. Richter-Schönfelder (Fulda 1912) 42. Dazu oben Kap. IV, 2, S. 264 und Poschmann 106 ff., der noch u. a. auf das um 900 entstandene Pontificale von Poitiers hinweist. Vgl. S. Wilmart im Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 4 (1924) 48 ff. Der Ordo bei Richter auch bei Schmitz II, 57 ff.

74) L. I c. 291: „In capite quadragesimae omnes poenitentes, qui publicam suscipiunt poenitentiam, ante fores ecclesiae se repraesentant episcopo civitatis, sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terram prostratis, reos se esse ipso habitu et vultu proclamantes, ubi adesse debent decani, id est archipresbyteri parochiarum cum testibus, id est presbyteri poenitentium, qui eorum conversationem diligenter inspicere

auch den Presbytern ihre Pflicht ein, die Gläubigen zu ermahnen, am Aschermittwoch sich reuigen Herzens zur Beicht in der Kirche einzufinden und die Bußauflage bzw. die „*remedia poenitentiae secundum modum canonicis auctoritatibus praefixum*“ entgegenzunehmen; und zwar soll nicht bloß derjenige, der eine Todsünde begangen, sondern auch jeder, der erkennt, daß er das Taufkleid durch die Makel der Sünde befleckt habe, zu dem „*proprius sacerdos*“ kommen, um ihm alle seine Übertretungen und Sünden zu bekennen und alles, was ihm der Priester auferlegt, als habe Gott selbst es bestimmt, getreu zu erfüllen⁷⁵). *Reginus Ordo poenitentiae*, zum Teil fußend auf Theodulf und Halitgar, berührt sich mit anderen frühmittelalterlichen Ordines, hat aber den Vorzug, daß wir den Autor kennen. Seine Anweisungen, die durch das wohl um dieselbe Zeit entstandene *Sacramentarium Fuldense* und andere Ordines ergänzt werden, wurden weitgehend von Burchard von Worms übernommen⁷⁶). Sie bedeuten für die klare Unterscheidung der *poenitentia privata*, deren Geschichte hier nicht weiter zu berühren ist, einen gewissen Abschluß. Hier soll uns noch kurz die Geschichte der Romfahrten und der öffentlichen Buße bis zur Zeit, da es auf dem Gebiete des Absolutionswesens unter dem Einfluß

debet et secundum modum culpa poenitentiam per praefixos gradus iniungant. Post haec in ecclesiam eos introducat et cum omni clero septem poenitentiae psalmos in terram prostratus cum lacrymis pro eorum absolutione decantet. Tum consurgens ab oratione iuxta id quod canones iubent, manus eis imponat, aquam benedictam super eos spargat, cinerem prius mittat, dein cilicio capita eorum cooperiat et cum gemitu ac crebris suspiriis eis denuntiet, quod sicut Adam proiectus est de paradiso, ita et ipsi ab ecclesia ob peccata eiciantur; post haec iubeat ministros, ut eos extra ianuam ecclesiae expellant. Clerus vero prosequatur eos cum responsorio: „In sudore vultus tui vesceris pane tuo“ etc., ut videntes sanctam ecclesiam ob facinora sua tremefactam et commotam non parvipendant poenitentiam. In sacra autem Domini coena rursus ecclesiae liminibus se praesentent (c. 291, M. 132, 245). Dieser Ritus soll hier nicht näher verfolgt werden. Vgl. dazu das *Sacramentarium Gelasianum* (Wilson 63), *Fuldense* (Richter 42 ff., Schmitz I, 63 ff., 75 ff.). Dazu die Ausführungen von Poschmann 102 ff.

75) L. I c. 288 (M. 132, 245).

76) Vgl. dazu im einzelnen die vorzüglichen Ausführungen von A. M. Königer, Burchard I. von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit (München 1905) 132 ff. Königer schließt mit Hinschius V, 111 aus dem Rekonziliationsritus Burchards (S. 141), daß die Rekonziliation bei der Privatbeicht zu seiner Zeit schon regelmäßig gleich nach dem Bekenntnis und der Bußauflage stattgefunden habe und nicht erst nach teilweise oder völlig geleisteter Buße.

Gregors VII. zur Aufstellung der päpstlichen Reservate kam, die unter Innocenz II. ihren Anfang nahmen, beschäftigen⁷⁷⁾).

Siebt es Kapitel.

Die öffentliche Buße und die Büsserwallfahrten im 10. und 11. Jahrhundert.

Nach dem Zeitalter Nikolaus' I., dessen Entscheidungen auf bußgeschichtlichem Gebiete grundlegend waren und wohl auch den Synoden von Worms (868)¹⁾ und Tribur (895)²⁾ als Richtschnur dienten, ist bis zum Pontifikat Alexanders II. selten in päpstlichen Erlassen von der Buße die Rede. Die Quellen versiegen fast völlig. Eine Ausnahme macht Johann X. Auch nehmen einzelne Synoden

77) Ich sehe in dieser Studie davon ab, den Ritus der Buße zu behandeln, beabsichtige aber, später die Ordines poenitentiae zu bearbeiten. Auch hier hat Poschmann die erste, dem Stand der Forschung entsprechende Darstellung gegeben, worauf hier verwiesen sei. Es bedarf aber noch eingehender handschriftlicher Forschungen auf diesem Gebiete. Der *ordo Romanus antiquus*, auf den es hier ankäme, ist in die Mitte des 10. Jahrhunderts zu setzen, wie *Andrieu* (*Rev. des sciences rel.* V, 642 ff.) gezeigt hat. Wichtig sind die neuesten handschr. Arbeiten dieses ausgezeichneten lit. Forschers: *Immixtio et consecratio* (Paris 1924) und besonders: *Les ordines Romani du haut moyenäge I. Les manuscrits* (Louvain 1931). Den Ritus behandelt auch *P. de Puniet, Le pontifical Romain II* (Louvain-Paris 1931) 318 ff. Vgl. auch *A. Wilmart, Notice du pontifical de Poitiers* in *Ztschr. f. L.* IV 48 ff. bzw. 56 f. u. 63 und die analoge Redaktion bei *Pseudo-Alkuin, De div. off.* (M. 101, 1192 ff.). Zuletzt noch *A. D o l d, Eine alte Bußliturgie aus Cod. Vat. lat. 1339*, in: *Jahrb. f. Lit.* 11, 96 ff. (noch im Druck).

1) *Mansi XV, 874; Hefele IV, 370 f.* Besonderes Interesse bietet hier c. 26 mit der Buße für die Priestertermörder. Neben den vorgeschriebenen Fasten u. a. die Bestimmung: „*Arma non sumat et ubicunque ire voluerit, nullo vehiculo deducatur...*“ Erst nach fünf Jahren darf er in die Kirche eintreten und muß dann unter den *Audientes* stehend oder, wenn es gestattet wird, sitzend zubringen. Nach zehn Jahren darf er kommunizieren; er darf auch wieder reiten, jedoch „*maneant in reliquis observationibus et tres dies per hebdomatam ieiunet.*“ Es folgen (27–29) weitere Bestimmungen für besondere Fälle von Tötung, daran anschließend die in einzelnen Abstufungen sich vollziehende Buße für die Vater- und Brudermörder; diese brauchen den ehelichen Verkehr nicht aufzugeben, bzw. dürfen heiraten, damit sie sich nicht durch Fornikation versündigen.

2) *Mansi XVIII, 131 ff. Hefele IV, 552 ff.* Zu beachten c. 45, wo lebenslängliche Buße für den festgesetzt ist, der sich mit zwei Schwestern vergangen; c. 54–58: Anwendung von c. 21 zu *Ancyra* mit Beschränkung der Bußzeit, ausführliche Bußvorschrift für den freiwilligen Mörder. Hervorzuheben, daß der Büsser zunächst 40 Tage lang, dann noch ein weiteres Jahr die Kirche nicht betreten darf. Das Tragen von linnenen Kleidern (mit Ausnahme der Hosen), der Waffen und Verkehr mit der Frau hier verboten.

zum Bußproblem und zu den Romwallfahrten der Büsser Stellung. In Frage kommt hier vor allem die Synode von Hohenaltheim³⁾ (916). Denn „hier erschien gewissermaßen der Papst (Johann X.) an der Spitze der Kirche“⁴⁾, vertreten durch seinen Legaten Petrus von Horta, der den Vorsitz führte. Es galt, der Unsicherheit zu steuern, den König Konrad im Kampf gegen die inneren Gewalten zu unterstützen und vor allem die Bischöfe und den Klerus — die Gefangennahme Salomos III. von Konstanz durch den Grafen Erchanger war vorausgegangen — gegen Angriffe und Gewalttätigkeiten zu schützen, sowie der Brandstiftung und Verwüstung der Kirchen vorzubeugen. Zu diesem Zwecke erließ die Synode eine Reihe von Bestimmungen. Als Strafe wurde lebenslängliche Klosterbuße festgesetzt (c. 24—27). Der Verkehr mit Exkommunizierten wurde strengstens verboten (c. 6—9). Die Bischöfe, die in dieser Richtung sich verfehlt hatten, erklärten sich bereit, in einem Kloster Buße zu tun, da sie der öffentlichen Buße sich nicht unterziehen dürften. Dasselbe sollten auch die übrigen Geistlichen tun, wenn sie nicht abgesetzt werden wollten. Daraus geht hervor, daß man in Hohenaltheim mit der Klosterbuße nicht den Verlust des Amtes verband. In diesem Sinne ist offenbar auch die grundsätzliche Erklärung in c. 17 zu verstehen, daß diejenigen im Irrtum seien, die glaubten, daß die Priester, wenn sie Buße getan, ihr Amt nicht mehr verwalten könnten. In Betracht kommt hier auch die Entscheidung, die Johann X., dessen Legat die Synode leitete, auf eine Anfrage des Erzbischofs Hermann von Köln traf. Es handelte sich um einen Priester, der Mord begangen hatte⁵⁾. Der Papst antwortete dem Erzbischof, er wisse selbst, was die heiligen Canones in einem solchen Falle bestimmten, und überließ es ihm, die Dauer der Buße festzusetzen, da er den Lebenswandel des Büssers kenne und an Ort und Stelle sein Verhalten besser beurteilen könne. Dagegen entschied er von sich aus mit eingehender Begründung aus der Heiligen Schrift die Frage, ob er sein Amt wieder nach geleisteter Buße übernehmen könne⁶⁾.

3) Hefele V, 581 ff. Hauck III 14 ff.

4) Schultze in Gebhardts Hdb. I (1930) 220.

5) Jaffé-L. 3568; Floß, Die Papstwahl unter den Ottonen (Freiburg 1858) 109 ff. Götz 561.

6) Ein pseudoisidorisches Schreiben Kallists an die gallischen Bischöfe (Hinschius 137) gestattet die Zulassung eines Klerikers, der Buße getan, zu seinem Amte, während Hraban (vgl. oben) nur bei geheimer Buße die Ausübung des Amtes erlaubt.

In einem weiteren Schreiben an Hermann von Köln⁷⁾ gewährte der Papst dem Brudermörder Beringerus verschiedene Erleichterungen seiner Buße mit dem Hinweis darauf, daß nicht die Zahl der Jahre, sondern der Grad der Reue und Zerknirschung den Ausschlag gebe. Er erlaubte ihm die eheliche Gemeinschaft, den Gebrauch von Reitpferd und Wagen, den Zutritt zur Kirche, den Genuß von Fleisch und Wein an den Sonn- und Festtagen und selbst den Schutz der Waffen gegen seine Feinde. Hiernach entsprach die Bußauflage den üblichen Vorschriften, wie sie namentlich auch die Synode von Worms (868) festgesetzt hatte⁸⁾.

* * *

*

Johann X. sagt in letzterem Schreiben, daß von allen Seiten der Welt unerhörte Exzesse und Vergehen nach Rom gemeldet würden⁹⁾. Daß die Fälle dieser Art in der folgenden Zeit, so wenig

Vgl. dazu K. Müller, Der Umschwung in der Lehre von der Buße, Theol. Abh., C. v. Weizsäcker gewidmet (Freiburg 1892) 293 ff., wo eine doppelte Auffassung in dieser Frage seit der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts festgestellt wird. Den Brief Isidors von S., ep. 4 bei Arevalo II, 261, der zugunsten der Wiederzulassung zum Amte spricht, hält Müller mit Morinus (c. 15, 6) und Thomassinus, Vet. disc. (c. 57, 9) für eine Fälschung wahrscheinlich des 9. Jahrhunderts, während Arevalo für die Echtheit eintritt. Ist er gefälscht, dann wird der daraus oben Kap. III Anm. 53 für die Datierung der Dicta Gelasii gezogene Schluß hinfällig; vgl. jedoch die 3. Synode von Toledo (589) c. 11: „secundum canonem.“

7) Jaffé 3556; Floß 103 ff.; Götz 564 f.

8) In einem weiteren Schreiben (Jaffé 3557, Floß 107) entscheidet der Papst die Frage, was zu tun sei, wenn zwei Brüder „cum una nefaria femina“ sich versündigten, mit dem Hinweis auf Neocæsarea, wo eine lebenslängliche Buße festgesetzt sei. Er aber will auch hier Milde walten lassen, wenn der „per ignorantiam lapsus“ seinen schweren Fall einsieht, und setzt drei Jahre fest; auch darf der Pönitent, wenn er jung ist, heiraten. Wer sich mit der Nichte versündigt, darf nach zehnjähriger Buße seine Frau wieder zu sich nehmen. Streng ist der Papst unter Berufung auf die Canones gegen die Vater- und Brudermörder. Sie sollen ihr Leben lang büßen „nec licebit eos ultra militie cingulum sumere et nuptiis vel conjugii copulari.“ Vgl. dagegen oben.

9) Was die kirchliche Praxis angeht, so sei hier besonders auf Thietmar von Merseburg hingewiesen, der in seiner Chronik (ed. Kurze, SS. rer. Germ. 1889) außer der vielbesprochenen Stelle über die Laienbeicht VIII, 14 (Gromer 11, Teetaert 44 ff.) eine Reihe anderer Notizen über Beicht und Buße aufweist; so IV, 53 über Otto III.: „In coena Domini ad S. Petrum portatur, ubi penitentibus more ecclesiastico ... resolutis animae presentis corporis ab archipresule remissio datur“ und VII, 26: „in australi parte templi, quo in cena

wir im einzelnen darüber wissen, sich häuften, zeigt im 11. Jahrhundert die bekannte Entscheidung der Synode von Seligenstadt (1023)¹⁰⁾. Sie beschloß, daß kein Büsser ohne Erlaubnis des Bischofs oder seines Vikars nach Rom gehen dürfe (c. 16). Wie sie in c. 18 weiter ausführt, wollten viele mit einem Kapitalvergehen Belastete die Buße von ihren Priestern nicht entgegennehmen, darauf vertrauend, daß der Heilige Vater (apostolicus) den nach Rom Gehenden all ihre Sünden verzeihen werde. Die Synode hielt dafür, daß eine solche Vergebung jenen nichts nütze, daß sie vielmehr die ihnen nach dem Maße des Vergehens auferlegte Buße zu erfüllen hätten; wenn sie dann nach Rom gehen wollten, dann sollten sie von ihrem eigenen Bischof die Erlaubnis und ein Schreiben an den Apostolicus empfangen. Wie man auch diesen Kanon in der Frage des Verhältnisses der Bischöfe zu Rom beurteilen mag, er verrät jedenfalls, daß diese Übergehung des zuständigen Ordinarius in einzelnen Fällen zu Mißbräuchen führen konnte¹¹⁾. Das ergeben auch die Verhand-

Domini penitentes introducuntur“ (vgl. dazu auch Königer 139 A. 2). An verschiedenen Stellen ist von der Beicht der Sterbenden die Rede, so von Otto II.; siehe III, 25: „factaque latialiter confessione coram apostolico caeterisque coepiscopis atque presbiteris acceptaque ab eis . . remissione . . . ex hac luce subtractus est.“ II, 16; II, 26; II, 43 von Otto I: „refocilatusque divino celeriter viatico orantibus pro eius exitu cunctis debitum persolvit naturae“; IV, 21; IV, 36; IV, 43; IV, 65; IV, 71; VI, 37: „saepe peracta confessione et ab episcopis Wigone et Herico in extremis eum (Bischof Wigbert) visitantibus percepta remissione . . . migravit“; VII, 1: „illis confessionem fecit“; VII, 11; VIII, 34: „ad testimonium meae confessionis supplex voco.“ Dazu VII, 38; VIII, 35 (der Presbyter Rotmanus wird tot aufgefunden): „sed Deo gratias! pridie elemosinam largitur et confessionem suam communiter et non sine fletu magno fecit.“ Thietmar bekennt VI, 46 das Vergehen einer Leichenschändung: „peracti facinoris confessionem feci, et quod ad emendationem eius promisi, pro debito non complevi.“ Besonders interessant IX, 10. Ein Fall öffentlicher Buße findet sich (Königer 139) Ekkeh. Cas. c. 30 und Vita Meinw. c. 187 (SS. XI, 150).

10) Mansi XIX, 398 f.; Hausmann 48 f.; Hauck III, 536; Götz 370 f. Zur Quellenlage vgl. jetzt M. B o y e, Quellenkatalog der Synoden Deutschlands in: N. Arch. 48 (1930) 77.

11) Die Synode bestreitet zwar nicht die Jurisdiktion des Papstes, aber da sie den Pönitenten erst nach Ableistung der vom Priester auferlegten Buße nach Rom gehen lassen will, scheint sie doch nicht bloß dem Mißbrauch entgegenzutreten, sondern auch die bischöflichen Rechte betonen zu wollen. Interessant ist das Urteil Haucks (III 536, A. 1), der zusammenfassend sagt: „Von einer gegen die päpstliche Gewalt als solche gerichteten Tendenz kann man demnach nicht sprechen.“ In c. 19 schreibt die Synode vor, daß die Pönitenten, während sie fasten, an ihrem Wohnort bleiben sollten, damit der Priester ein Zeugnis hierüber ausstellen könne.

lungen der Synode von Limoges (1031), wo man darüber Beschwerde führte¹²⁾, daß die Päpste einzelne Pönitenten, die ohne Wissen des Bischofs sich nach Rom gewandt hätten, ungerechterweise absolvierten und dadurch die kirchliche Disziplin entnervten, aber auch im Falle des gebannten Grafen von Auvergne, der seine Gemahlin verstoßen, eine andere geheiratet und die Absolution sich in Rom erschlichen hatte, durch den Kanoniker Engelricus sich belehren lassen mußte, daß der Papst auf die Klage des Bischofs sich letzterem gegenüber in einem Schreiben gerechtfertigt und die von ihm erschlichene Buße und Absolution, weil unwissend erteilt, für null und nichtig erklärt habe¹³⁾. Wenn der Papst hier dem Bischof vorwarf, daß er ihn nicht über diesen Fall unterrichtet habe und dabei betonte, daß ihm die Obhut über alle Schafe anvertraut sei und er die Bedrängten, die zu ihm ihre Zuflucht nähmen, nicht zurückweisen könne, so zeigt das Verhalten des Bischofs Fulbert von Chartres († 1029), der einen Grafen wegen Mord und Kirchenraub exkommuniziert hatte, daß auch die Bischöfe diese Auffassung teilten. Denn als der Graf nach Rom ging, benachrichtigte der Bischof den Papst Johann XIX., dem, wie er in seinem Schreiben sagte, die Sorge für die ganze Kirche anvertraut sei, über den wahren Sachverhalt. Die Synode bestätigt übrigens noch besonders die Praxis der Bischöfe, Untergebene „cum testibus et litteris“ zur Entgegennahme der Pönitenz zum „Apostolicus“ zu senden, was häufig in ganz schweren Schuldfällen geschähe, wo sie zögerten, eine Buße aufzuerlegen.

Der Gedanke der jurisdiktionellen Obergewalt des Papstes in Bußsachen tritt dann besonders unter den Päpsten der Reformzeit hervor und wird auch in den Schreiben der Bischöfe an den Heiligen Stuhl zum Ausdruck gebracht. So in einem Briefe des Erzbischofs Sigfried von Mainz an Alexander II., der dem Papst im Falle eines Verwandtenmordes, wie schon Götz hervorgehoben hat (574), die Entscheidung überläßt mit den Worten: „Preterea, quia vice magni illius Petri vobis specialiter iniuncta est sollicitudo omnium ecclesiarum et ad apostolicam verticem referendae sunt maiorum causae negotiorum, iccirco hunc litterarum portitorem

12) Mansi XIX, 406. Vgl. dazu im einzelnen Hausmann 50 ff., Götz 572 ff.

13) Ausdrücklich anerkannten die Bischöfe das Recht des Papstes bezüglich der aufzuerlegenden Buße: „potest eam confirmare auctoritas papae aut levigare aut superadicere. Iudicium enim totius ecclesiae maxime in apostolica Romana sede constat ...“

ad vestram dirigimus sanctitatem“. Aus diesem Pontifikat sind auch noch mehrere andere Schreiben erhalten, die bezeugen, daß die Pönitenten nach Rom gingen oder gesandt wurden, und der Papst die Buße selbst auferlegte oder einen Nachlaß gewährte oder auch das bischöfliche Urteil nach genauer Kenntnisnahme der Sachlage aufhob¹⁴⁾. Dem Bischof Goifridus von Coutence teilte er mit¹⁵⁾, er habe aus Mitleid und auf seine Bitten¹⁶⁾ dem Überbringer, der bekannte, seinen nicht getauften Sohn des Nachts im Bette tot aufgefunden zu haben, seine fünfjährige Buße um zwei Jahre vermindert; einem Bischof Rumolfus ging die kurze Mitteilung zu, daß das Urteil, das er über einen des Mordes beschuldigten Abt gefällt habe, als den heiligen Canones zuwider von ihm nicht approbiert worden sei¹⁷⁾. Einem Presbyter, der mit seiner Mutter sich versündigt und 15 Jahre Buße erhalten, aber schon sieben abgebußt hatte, erließ der Papst in einem Schreiben an Bischof Odolricus von Padua „aus Barmherzigkeit und auf seine Bitten“ ein Jahr¹⁸⁾. Einen ausgesprungenen Mönch und Subdiakon, der nach seiner Rückkehr eine Buße erhalten und „duas iam carinas¹⁹⁾ effecit et Jerosolimam causa orationis accessit“, empfahl Alexander mit Rücksicht auf seine Bußleistung und weil er die limina apostolorum aufgesucht, dem Bischof Altmann von Passau und gestattete, daß er zu den höheren Weihestufen emporsteigen könne²⁰⁾. Einem gewissen Adam, der bekannt hatte, infolge seiner Trunkenheit eine Kirche angezündet zu haben, legte er eine fünfjährige Buße mit näher bestimmten Fasten auf und untersagte ihm „hoc anno“ den Zutritt zur Kirche und die Kommunion²¹⁾. Deutlich erkennt man in der Entscheidung dieser Fälle durch die Päpste den Abschluß der Entwicklung. Zwar ist eine Reservation noch nicht ausgesprochen, aber die rechtliche Auffassung, daß in bestimmten Fällen — gewöhnlich bei Mord und

14) Vgl. die Beispiele bei Hausmann 53 ff. Vgl. dazu Jaffé-L. 4470, 4480, 4481, 4484, 4526, 4539; Ewald im N. Arch. V, 330 ff. bes. nrr. 43, 52, 55, 77.

15) Löwenfeld nr. 70. Jaffé-L. 4479.

16) „intuitu pietatis et rogatu vestre devotionis.“

17) Löwenfeld 53, Jaffé-L. 4583.

18) Löwenfeld nr. 114, Jaffé-L. 4616, Götz 558.

19) Unter Karine oder Karene verstand man „das strenge 40tägige Fasten, womit die öffentliche Buße, die mitunter mehrere Jahre dauerte, zu beginnen pflegte“ oder auch „die gesamte 40tägige öffentliche Buße.“ Der Ausdruck findet sich zuerst im Dekret Burchards von Worms. Vgl. N. P a u l u s, Gesch. des Ablasses II (1922) 80 ff.

20) Löwenfeld 117. Jaffé-L. 4622. Vgl. dazu L. ebd. nr. 92.

21) Löwenfeld 53, Jaffé-L. 4583.

Unzucht — die Büsser nach Rom zu senden sind, kommt sowohl in den Schreiben der Bischöfe wie in den Antworten der Päpste zum Ausdruck. Die Praxis, die Buße in einzelnen Fällen nachzulassen oder zu mildern, hatte aber noch eine weitere Folge. Von dem in einzelnen Fällen gewährten Nachlaß war der Schritt nicht mehr weit zu einer ganz allgemein gewährten remissio, damit also zum Ablaß. In den Briefen Alexanders findet sich hier ein bestimmtes Beispiel. Diejenigen, die nach Spanien gegen die Sarazenen zu ziehen gedachten, ermunterte er in ihrem Entschlusse. Ein jeder solle dem Bischof oder geistlichen Vater seine Sünden beichten²²⁾ und die Bußauflage empfangen. Er selbst aber hebe ihnen die (auferlegte) Buße auf und lasse ihnen ihre Sünden nach²³⁾. Das Schreiben ist für die Geschichte des (Kreuz-)Ablasses nicht unbedeutend, da das Sündenbekenntnis vor dem Priester verlangt wird und klar dargetan wird, wie der Ausdruck remissio peccatorum aufzufassen ist. Die generellen Relaxationen bilden in Verbindung mit dem in den Redemtionen ausgesprochenen Gedanken der Umwandlung der Buße den Ausgangspunkt zu der Ablassentwicklung seit dem elften Jahrhundert. Es ist hier nicht der Ort, hierüber zu handeln und im allgemeinen auch nicht mehr viel hierüber zu sagen, seitdem Nikolaus Paulus in seinem umfassenden Werke die Geschichte des Ablasses und seiner Entstehung mit überlegener Sachkenntnis dargelegt hat²⁴⁾. Hervorzuheben ist aber, daß damit auch die Bußgeschichte eine neue Wendung erhielt.

Überschauen wir die Entwicklung, wie sie sich aus den angeführten Fällen ergibt, so kommt die Stellungnahme der Päpste, an die sich die Büsser bzw. die Bischöfe aus freien Stücken wenden, in verschiedenen Formen und Abstufungen zum Ausdruck, je nach der Art des einzelnen Falles und der dabei ausgesprochenen Bitte. Es konnte sein, daß sie nicht selbst die Entscheidung trafen, sondern diese dem Bischof überließen, oder daß sie selbst die Buße milderten, mitunter nicht ohne Tadel der allzu großen Strenge des Bischofs,

22) Den beiden Presbytern Rudolf und Theobald gestattet Alexander auf ihre Bitte: „poenitentiam confitentibus . . . causa religionis iniungere, nisi episcopi, in quorum parochiis estis, prohibuerint.“ Löwenfeld nr. 109.

23) Löwenfeld nr. 82, Jaffé-L. 4530.

24) Geschichte des Ablasses im Mittelalter I (Paderborn 1922). Zum obigen Schreiben vgl. ebd. 195. Im einzelnen vgl. zu den Kreuzablässen G o t t l o b, Kreuzablaß und Almosenablaß (Stuttgart 1908) in: Kirchenr., Abh. v. Stutz 30—31; E. Göller, Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablasspraxis (Freiburg 1917).

oder aber daß sie von sich aus die Buße festsetzten und ein durch den Ordinarius gefällttes Urteil als den Canones zuwider aufhoben²⁵⁾. Bis in die Zeit Alexanders II. hinein konnten wir Fälle feststellen, wo die Päpste betonten, daß sie die Entscheidung auf Bitten des Bischofs fällten; in anderen aber bringen sie deutlich ihre Oberhoheit kraft apostolischer Autorität zum Ausdruck. Hier galt wie sonst der Grundsatz Alexanders II.: „Iniustum est, ut iudicium Romani pontificis debeat annullari vel a quoquam mortalium immutari, quando quidem sancte et apostolice sedis sententia firma debeat ab omnibus et immutabilis observari“²⁶⁾.

* * *

*

Niemand hat stärker den Gedanken des Vorranges der Römischen Kirche und der höchsten richterlichen Gewalt des Papsttums in dieser Zeit vertreten als Petrus Damiani, der um so mehr als Interpret der Auffassung der Päpste angesehen werden kann, als diese, wie ein Schreiben Leos IX. an ihn zeigt, ihn im Kampfe gegen die Sittenlosigkeit des Klerus durch ihre Autorität stützten²⁷⁾: „Armis autem privilegium Romanae Ecclesiae non incongrue comparaverim, quia dum haec una per cathedram beati Petri totius religionis caput effecta, cunctis in orbe terrarum principetur ecclesiae velut dux ante aciem fidelium cuneis fulta ac specialis praerogativae auctoritate munita et evangelico mucrone veritati resistentium cervices obtruncat.“ Es ist bemerkenswert, daß diese Worte Damianis die Einleitung bilden zu dem Berichte²⁸⁾ an den Archidiakon Hildebrand über seine Mailändische Legation vom Jahre 1059 und die von ihm gegen die dortigen Simonisten getroffenen Maßnahmen, die für seine Auffassung über das Bußwesen charakteristisch sind. Wir entnehmen daraus, daß der Erzbischof in feierlichster Form seine simonistische Handlungsweise verdammt und sich selbst eine Buße von 100 Jahren auferlegte „unter Fixierung der Geldsumme, womit die einzelnen Jahre kompensiert werden könnten“. Die Bußredemptionen waren also noch in Übung und fanden auch die Billigung Damianis trotz seiner schon gekennzeichneten

25) Vgl. dazu im einzelnen Götz 566 ff.

26) Ebda. 567, Löwenfeld nr. 78.

27) Ep. 17 (M. 145, 159); Mansi XIX, 685; Poschmann 136.

28) Mansi XIX, 887. Vgl. dazu Hefele IV, 835 ff.; Hinschius V, 109 Anm. 1.

Stellungnahme gegen die Ungereimtheiten der Bußbücher ^{28a}). Beim niederen Klerus machte Damiani in der Bußbemessung einen Unterschied. Er habe, berichtet er, denjenigen, „die nur den gewöhnlichen Kanon“ (für Weihe oder Amt) bezahlt hätten, eine fünfjährige, denen, die mehr gegeben, eine siebenjährige Buße auferlegt und verordnet, daß sie, ähnlich wie der Erzbischof, der nach Spanien zu pilgern beschlossen habe, eine Wallfahrt machen sollten, und zwar nach Rom oder Tours. Nach Übernahme der Buße könnten sie alle während der heiligen Messe rekonziliert werden und aus der Hand des Bischofs wieder die Abzeichen ihres Ordos erhalten ²⁹). Doch sollte nicht allen nach der Rekonziliation das frühere Amt wieder zurückgegeben werden, sondern nur denen, die gehörig unterrichtet, keusch und gesittet seien. Den übrigen müsse es genügen, daß sie wieder mit der Kirche ausgesöhnt seien. Damiani vertrat sonst die Auffassung, daß, wer durch eine kanonische Zensur gezwungen werde (*cogitur*), sich der öffentlichen Buße zu unterwerfen, eines kirchlichen Amtes nicht würdig sei ³⁰). Daß man selbst in der Praxis nicht immer an diesem Prinzip starr festhielt, zeigt der vorliegende Fall, aus dem übrigens auch hervorgeht, daß man in dieser Zeit bei der öffentlichen Buße schon bei Übernahme der Bußwerke, nicht erst nach ihrer völligen Leistung die Rekonziliation

28a) Vgl. dazu oben S. 253. Auch sonst verbreitet sich Damiani über die Redemtionen. Die Geißelung, die als Züchtigungsmittel frühzeitig, nachweisbar seit dem fünften Jahrhundert, namentlich gegen die Kleriker angewandt wurde, in den angelsächsischen Bußbüchern (Bedas und Egberts) aber „neben anderen Akten der körperlichen Selbstüberwindung als Redemptionsmittel dient“, und dann in Reginos Sammlung (II, 442) Aufnahme fand, gilt ihm als ein Mittel zur Ablösung der Buße in Verbindung mit der Rezitation der Psalteriums. 3000 Geißelhiebe ersetzen ein Jahr Buße. Der Mönch Dominicus habe auf diese Weise leicht eine Buße in sechs Tagen bewältigt (M. 144, 1015 f.). In einem Schreiben an die Kleriker in Florenz verteidigte er diese Bußart unter Hinweis auf die Bitte, die Bußjahre durch Geld abzulösen, die er billigt. M. 144, 350 ff. Vgl. dazu im einzelnen die Ausführungen bei Poschmann 146 ff. über die Redemtionen, die Halitgar zuerst aus der angelsächsischen Praxis übernommen, die die Synode von Chalons (813) erwähnt und diejenige von Tribur (895) erstmals empfiehlt und die uns dann bei Regino und Burchard begegnen; ferner Poschmann 150 ff.; dazu Hinschius IV, 95 A. 8 und 105 ff., wo mehrere Beispiele; König er, Burchard I von Worms und die deutsche Kirche seiner Zeit (München 1905) 147 ff.

29) „ut omnes illi clerici accepta poenitentia inter missarum solemnia reconciliarentur, ornamenta de manu episcopi recipientes.“

30) Lib. Gommohr. (M. 145, 175): „Quisquis enim canonica censura publicam subire poenitentiam cogitur, profecto ecclesiasticis indignis officiis perspicua patrum sententia iudicatur.“

erteilte. Um so mehr muß dies zugetroffen haben bei der *poenitentia privata*. Somit darf man, was mit Recht schon Hinschius getan³¹⁾, aus diesem Schreiben Damianis schließen, daß man im 11. Jahrhundert mit der Praxis, die Rekonziliation erst nach vollzogener Genugtuung zu erteilen, gebrochen hatte und, worauf auch die Ordines *poenitentiae* hinweisen³²⁾, die Absolution im Anschluß an das Sündenbekenntnis nach Auflage der Buße erteilte. Wie Damiani an anderer Stelle erkennen läßt, galt zu seiner Zeit auch noch der Eintritt ins Kloster und die Übernahme der *vita religiosa* als Ersatz für die öffentliche Buße³³⁾. Er eiferte aber gegen die Praxis der Klosteroberen, den ins Kloster Eintretenden, die in der Welt schwere Sünden begangen hatten, außer den mönchischen Verpflichtungen keine besondere Buße aufzuerlegen. Diese Auffassung Damianis entsprach ganz der Haltung, die schon im 7. Jahrhundert Fructuosus von Complutum³⁴⁾ in seiner *regula communis* eingenommen hatte gegenüber der Frage: „*Quid in monasterio debeant observare, qui peccata graviora in saeculo commiserint?*“

31) V, 111 A. 1.

32) Vgl. Hinschius 111, Anm. 2, 40, wo auf Burchard von Worms XIX c. 7 und die beiden Ordines bei Schmitz I 751 und 756 verwiesen ist.

33) Von besonderem Interesse ist dann seine Stellungnahme gegen die *absolutio complicitis*, wobei er Geistliche im Auge hat, die sich gegenseitig versündigten und absolvierten: „*ne reatus ad aliorum notitiam prodeat, inter se invicem confitentes.*“ Damit berührt er das engere Gebiet der Beicht. Leider sind es nur gelegentliche Äußerungen, die über die Beicht handeln und im wesentlichen nichts Neues bringen, seitdem wir wissen, daß der ausführlich darüber handelnde und früher fälschlich ihm zugeschriebene Sermo (58) über den Apostel Andreas (M. 244, 828) von Nikolaus von Clairvaux, einem Zeitgenossen des hl. Bernhard stammt (Kurtscheid 60), der besonders auch das Beichtsigel darin einschärft. Beachtenswert ist, daß er unter den von ihm aufgezählten zwölf Sakramenten auch das *sacramentum confessionis* nennt. Schon das *Sacramentarium Gelasianum* spricht von dem *sacramentum reconciliationis* (Wilson 67); allein es ist dabei nicht zu übersehen, daß der Begriff *sacramentum*, wozu Damiani u. a. die Bischofs- und Kirchweihe zählt, damals noch nicht entwickelt war, wie besonders die Untersuchungen von Gillmann und Geyer gezeigt haben. Das *sacramentum confessionis* erscheint ihm als der gemeinsame Weg zu Gott, als eine für Gerechte und Sünder offenstehende Quelle, „*qui criminum abundantiam abundantiori liquore detergit*“. Sie gibt das erste Kleid der Unschuld wieder zurück. Er behält sich vor, in einem besonderen Sermo darüber zu handeln: „*Hoc tamen lectori taediosum non sit intelligere, quia confitens pastori suo puritatem cordis, veritatem oris, macerationem carnis debeat exhibere. Ille vero cui confitetur poenitentiam dignam, orationem continuam, taciturnitatem perpetuam confitenti suo curet administrare.*“ Er betont also auch die Pflicht des Beichtsigels.

34) Vgl. M. 84, 1121 ff., dazu Göller, Das spanisch-westgot. Bußwesen 285 ff.

Die Antwort lautete, sie müßten nicht bloß der Regel unter einem erprobten Abte sich unterwerfen und sich im Kloster abhärten (desudare), sondern auch alle Sünden der Vergangenheit dem geistlichen Arzte und Oberen offenbaren (medico spiritali seniori manifestare) und wie sie öffentlich gesündigt hätten, auch öffentlich büßen.

Man darf annehmen, daß die Gedanken Damianis sich auch mit denen Hildebrands berührten und seiner Auffassung entsprachen³⁵⁾. Wie dieser nachher selbst als P a p s t G r e g o r VII. über die wahre Buße dachte³⁶⁾, sprach er wiederholt aus, indem er sich mit allem Nachdruck wandte gegen die „falsae poenitentiae, que non secundum auctoritatem sanctorum patrum pro qualitate criminum imponuntur“³⁷⁾. Wer nicht die Waffen niederlegt, außer wo es sich um die Verteidigung einer gerechten Sache (iustitie) handelt, wer ein Geschäft oder Amt nicht aufgibt, das nicht ohne Sünde verwaltet werden kann, den Haß nicht aus dem Herzen bannt und keine Restitution leistet, der tut keine wahre Buße, erklärt die Herbstsynode vom 19. November 1078 (c. 14. 15), und kann nicht zum ewigen Leben gelangen. Ähnlich warnt auch die Fastensynode vom 7. März 1080 vor den falschen Bußen³⁸⁾. Sie hält es für sehr notwendig, daß, wer erkennt, ein schweres Verbrechen, wie Mord, Meineid, begangen zu haben, seine Seele klugen und religiösen Männern anvertraue, um durch eine wahre Buße Verzeihung zu erlangen. Die Berufe, die aufgegeben werden sollen, sind hiernach solche, die nicht ohne Betrug, ohne Falschheit, ohne Neid, ohne Hintergehung des Nächsten geübt werden können. Deshalb die Aufforderung der Synode: „ut in accipiendis penitentiis non ad illos curratis, in quibus nec reli-

35) Vgl. dazu auch Löwenfeld Nr. 120, wo eine bemerkenswerte Bußauflage (Gregors VII.?) für einen Kleriker „qui arma arripit et homicidium perpetrat“. Er soll 40 Tage inkarzeriert werden, dann „ecclesie gremio inter laicos miserationis intuitu“ versetzt werden; dann heißt es weiter: „penitentiam XIV annorum imponimus, sed II accipimus ita, ut proximo quadrigenio a dominici corporis et sanguinis et omnium carniurn abstineat perceptione.“ Dazu weitere Abstinenzbestimmungen. Wolle der Pönitent lieber Mönch oder Kanoniker werden, dann „haec omnia in abbatis sui vel decani potestate consistit.“ Nur „per gratiam“ kann er zu einem Weihegrad promoviert werden.

36) Vgl. dazu die Ausgabe des Registers von E. Caspar in MG. Ep. sel. (Berlin 1920—23), die hier der Kürze halber mit Angabe des betreffenden Buches und Briefes zitiert wird.

37) Reg. VI, 56 nrr. 14. 15.

38) Reg. VII, 14a nr. 5.

giosa vita nec est consulendi scientia, qui animas hominum magis ad interitum quam ad salutem ducunt...“. Daß diese Synodalbestimmungen ihren Grund hatten in dem „durch Unwissenheit und Nachlässigkeit“ der Geistlichen bewirkten Zerfall der priesterlichen Würde, das hat Gregor selbst in einem scharfen Schreiben an die Bischöfe der Bretagne ausgesprochen³⁹⁾. Darin fordert er diese auf, unter dem Vorsitz seines Legaten Amatus von Oleron ein Konzil zur Abstellung der Mißbräuche und zur Reform des Bußwesens zu berufen. Über die falschen Bußen äußert er hier die gleichen Gedanken wie die beiden Synoden. Wer würdig Buße tun wolle, der solle zum Ursprung des Glaubens zurückkehren, wie in der Taufe dem Teufel und seinem Pomp widersagen und an Gott glauben und in Gehorsam seinen Geboten sich unterwerfen. Diese Auffassung über die Buße schwebte Gregor VII. sicher auch vor, als er Heinrich IV. im Dezember 1075 Vorwürfe wegen des Umganges mit Gebannten machte und ihn aufforderte, einem frommen (religioso) Bischof zu beichten, der ihm für seine Schuld mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles eine Buße auferlegen, die Absolution erteilen und ihm über das Maß der Buße mit seiner (Heinrichs) Zustimmung Bericht erstatten solle⁴⁰⁾: „Unde excellentie tue consulimus, ut, si in hac re te culpabilem sentis, celeri confessione ad consilium alicuius religiosi episcopi venias, qui cum nostra licentia congruam tibi pro hac culpa iniungens penitentiam te absolvat et nobis tuo consensu modum penitentiae tue per epistolam suam veraciter intimare audeat.“ Es handelt sich also hier um eine geheime Beicht und, wie die Satzverbindung zeigt, eine unmittelbar sich anschließende Absolution. Es muß daher auffallen, daß der Papst trotzdem über die Bußauflage unterrichtet sein will, allerdings mit Zustimmung Heinrichs selbst, womit offenbar dem Beichtgeheimnis Rechnung getragen wird. In gewissem Sinn reserviert er sich den Fall, insofern der Bischof ihm mit seiner Genehmigung die Buße auferlegen soll, wobei er besonders berücksichtigt wissen will, daß die Beicht einem frommen und würdigen Bischof abzulegen sei. Geht der Papst hier selbständig vor, so überträgt er in anderen Fällen die Entscheidung den Kardinälen.

Gleich in den Anfang der Regierung Gregors VII. (1073) ist eine Urkunde zu setzen, die sowohl für das Bußwesen wie für „die Geschichte des Kardinalskollegiums und seiner Funktionen“, worauf

39) Reg. VII, 10.

40) Reg. III, 10.

neuestens P. K e h r wieder aufmerksam gemacht hat^{40a}), von Bedeutung ist. Es handelt sich um die Ermordung der Gräfin Almodis, der Gemahlin des Grafen Raimund Berengar I. von Barcelona durch ihren Stiefsohn Pedro Ramon (1071) und die diesem durch das Kardinalskollegium auf Befehl Gregors VII. auferlegte Buße. Dieser Bußmodus oder „ordo penitentiae“ hält sich an das bisherige Schema insofern, als von den vorgesehenen 24 Bußjahren zwölf „extra ecclesiam absque osculo pacis et communione“ außer in Todesgefahr zu verbüßen sind und auch die Abstinenz- und Fastenbestimmungen an die der vorausgehenden Zeit angepaßt werden. Auch das Verbot des Waffentragens außer im Falle der Verteidigung vor den Feinden und im Kampf gegen die Sarazenen ist festgehalten ebenso wie die Strafe der Verbannung, und zwar in Form des „exilium Jerosolimitanum“. Charakteristisch aber ist, daß ein Teil der Buße durch Almosen und Loskauf von Gefangenen abgelöst werden kann und die Einschließung des Pönitenten von Aschermittwoch bis Ostern streng noch festgehalten wird: „maiores vero quadragesimam a capite ieiunii usque in pascha oportet, ut in carcere faciat iuxta oratorium servorum Dei, ubi die noctuque debitas Deo laudes audiendo et exequendo persolvens, orando et ieiunando, vigilando et plorando, in timore et silencio discalciatis pedibus in cinere et cilicio sedebit.“ Diese Maßnahmen erinnern an die früher gekennzeichneten Vorschriften Gregors II. Ausdrücklich wird aber betont, daß der Papst entsprechend dem Eifer des Pönitenten Remedur erteilen könne. In den Schlußsätzen wird u. a. auch empfohlen, beim Pönitenten darauf zu achten, „si quid pretii ipse aut quilibet fidelium pro ipso pauperibus piisve locis erogare studuerit, quousque Romam . . . revertatur, quid agendum vel indulgendum sit illi“. Diese Urkunde gewinnt dadurch besondere Bedeutung, daß sie vom Kardinalskollegium ausgestellt ist. Das deutet darauf hin, daß die Päpste bei der Häufung solcher Fälle schon damals sich zu entlasten suchten und damit die Behörde von ferne vorbereiteten, die Ende des folgenden Jahrhunderts unter der Leitung des Großpönitentiaris für das Bußwesen zuständig werden sollte.

Von Bedeutung sind in dieser Hinsicht auch die um 1100 von dem Kardinalpriester Albert von S. Sabina nach Befragung des

40a) Das Papsttum und der Katalan. Prinzipat bis zur Vereinigung von Aragon in: Abh. d. Pr. Akad. d. W., Phil.-hist. Klasse Nr. 1 (Berlin 1926) 80, wo die Urkunde gedruckt ist.

Kardinalbischofs Mauritius von Porto und der anderen Kardinäle aufgestellten und von Paschal II. gebilligten Sätze, womit er die ihm von Bonifaz (von Conques?) überbrachten Fragen beantwortete. Hier wird von den zur Häresie, zum Judentum oder Heidentum Abgefallenen, die sich bekehren wollen, gesagt, daß sie nicht zu den kirchlichen Weihegraden zugelassen werden dürften, jedoch „indicta misericorditer penitentia usque ad mortem cum manus impositione per sacram orationem suscipiendi sunt“. Obwohl also die Buße bis zum Tode fort dauern soll, erfolgt die Wiederaufnahme durch Gebet und Handauflegung nicht erst „peracta poenitentia“, sondern schon „indicta poenitentia“. Das entspricht dem, was wir von Damiani über die Rekonziliation nach Übernahme der Buße gehört haben. Nichts könnte den Umschwung im öffentlichen Bußwesen seit der altkirchlichen Zeit schärfer kennzeichnen als gerade diese Praxis gegenüber den Abgefallenen. Der Kardinalpriester Albert kennzeichnet ferner den Unterschied zwischen der Buße der Kleriker und Laien. Er besteht darin, daß letztere, wenn sie in der Welt öffentlich gesündigt haben, auch öffentlich in der Welt Buße tun müssen, während die Kleriker oder Priester in diesem Falle nach der Beschaffenheit ihrer Schuld und dem Ermessen des Bischofs in oder außerhalb der Kirche an einem festgesetzten Orte (*loco constituto*) büßen sollen, „ne illis videatur dari licentia vagandi“. Es wird ferner gesagt, daß Priester, die sich fleischlich versündigt hätten, aber nicht mit langer Überlegung, sondern zufällig (*fortuitu*) gefallen seien, nach geleisteter Buße (*peracta poenitentia*), falls sie die Tat baldigst bereuten, ihre frühere Würde wieder erhalten könnten ^{40b}).

Unter Urban II. spielt noch die Buße des Exils eine Rolle. Jedoch verfügte er in einem bestimmten Falle ^{40c}), wo es sich um mehrere Bittsteller handelte, daß sie schon nach einem Jahre in ihre Heimat zurückkehren könnten, und zwar auf Bitten von deren Frauen und Kindern mit Rücksicht zugleich auf das eheliche Leben. Die Rombußfahrten dauern auch jetzt noch an, wie einzelne von Ivo von Chartres erwähnte Fälle zeigen. Die Bußauflagen selbst aber differenzieren sich immer mehr. Charakteristisch ist hiefür besonders am Schlusse des Jahrhunderts (1195) die von dem Kardinalbischof von Tusculum im Auftrag des Papstes und mit dem Rat der Kardinäle von Ostia und Albano dem Mörder des Bischofs

40b) Von P. Kehr publiziert l. c. S. 81 nr. 7.

40c) Löwenfeld 64.

von Tarragona auferlegte Buße (Hinschius V, 106), womit wir bereits in einer Zeit stehen, wo der erste Pönitentiar des Papstes, Johannes de S. Paulo, nachweisbar ist. Inzwischen waren die Päpste bereits dazu übergegangen, sich in bestimmten Fällen, die sie mit Zensur belegten, die Absolution generell vorzubehalten. Gregor hatte dazu die Grundlage geschaffen.

In dem vorhin besprochenen Mandat an die Bischöfe in der Bretagne begründete der Papst sein Vorgehen mit dem Satze: „quia nobis pro officii nostri consideratione et sollicitudinis magnitudine imminet hec et huiusmodi, quantum possumus, Domino largiente corrigere“. Das entsprach seiner Auffassung von der obersten Hirten-gewalt des Papstes, die ebenso in den großen Auseinandersetzungen mit Heinrich IV., dessen Absolution er sich vorbehielt ⁴¹⁾, und den abtrünnigen Bischöfen ⁴²⁾ zu wiederholten Malen zum Durchbruch kam wie gegenüber einzelnen Büssern ⁴³⁾. Zwar überließ er bisweilen die Entscheidung dem Urteil der Bischöfe selbst und empfahl Milde ⁴⁴⁾, aber er legte wie Heinrich von Lüttich gegenüber Gewicht auf das Recht des Apostolischen Stuhles: „q u o s c u n q u e e t u b i c u n q u e v u l t , l i g a r e e t a b s o l v e r e“ ⁴⁵⁾. Damit war der Grund gelegt zu dem Prinzip, an Stelle des Vorbehalts in einzelnen Fällen die generelle Reservation der Absolution zu setzen, die nicht lange nachher Innozenz II., zunächst um dem immer mehr überhandnehmenden Mordunwesen zu steuern, auf dem Konzil zu Reims im Jahre 1131 (c. 13: „Si quis suadente diabolo“) zum Schutze des Klerus aussprach ^{45a)}, was das zweite Lateranense (c. 15) wiederholte. Von da war der Schritt nicht mehr weit zur Gründung einer besonderen Buß-

41) Vgl. u. a. Reg. IV, 3: „Illud autem inter omnia ex parte beati Petri interdiximus, ut nullus vestrum eum presumat ab excommunicatione absolvere, quousque eis, que prediximus nobis indicatis apostolice sedis consensum et iteratum responsum recipiatis“; dazu die Exkommunikation Heinrichs Reg. III, 10a.

42) Vgl. dazu Dictatus papae über Absetzung und Rekonziliation der Bischöfe Reg. II, 55a nrr. 3 u. 35; gegenüber den Fürsten Reg. VIII, 21 und Hinweis auf Matth. 16, 18 mit der Frage: Nunquid sunt hic reges excepti?

43) Vgl. dazu Reg. I, 34 (über den Unterhalt eines wegen Totschlages abgesetzten Priesters und die Absolution des Bischofs Remedius von Lincoln, vgl. Götz 561) I, 77 (über den von seiner Bußfahrt nach Rom zurückkehrenden Bischof Werner von Straßburg, der nach Rom kam: „cum tanta fatigatione, sicut audivimus ieiunando pariter et plerumque pedes eundo compunctionem suam et obedientiam demonstravit“) ferner IV, 20; VI, 4.

44) So in dem Schreiben an Bischof Josfredus von Paris bezüglich eines gewissen Walterus de Duaco; vgl. Reg. IV, 20; Götz 562.

45) Reg. VI, 4; Götz 545.

45a) c. 29 C. XVII q. 4.

behörde, der poenitentiaria apostolica, deren Geschichte ich von da bis in das 16. Jahrhundert dargestellt habe. Sie war ebenso bedingt durch die Häufung der nach Rom gebrachten Fälle und die Reservationen wie durch die Absolutionsvollmachten und das damit verbundene schriftliche Verfahren, das schon angebahnt wurde durch die Vorschrift Gregors VII., daß kein Pönitent ohne Briefe seines Bischofs angenommen werden dürfe. Somit bedeutete die Zeit Gregors VII. nicht bloß den Abschluß der vorausgegangenen, sondern auch den Ausgangspunkt zu einer neuen Entwicklung.

* *
*

Wie sonst in der theologischen Literatur zeigte sich dies auch in den nun nachhaltig einsetzenden theologischen Erörterungen der Frühscholastik über das Wesen und die integralen Bestandteile des Bußsakramentes, das Verhältnis des göttlichen und menschlichen Faktors im Prozeß der Sündenvergebung, die richterliche Stellung des Priesters und den Charakter der Absolution. Noch ziemlich unberührt von diesen Fragestellungen ist die bedeutsamste Schrift des Frühmittelalters über die Buße, der pseudoaugustinische Traktat „De vera et falsa poenitentia“, der wohl nicht lange vor der Zeit Gregors VII., dessen Kennzeichnung der wahren und falschen Buße daran erinnert, entstanden ist und dessen Verfasser wenn auch nicht Hraban, so doch Alkuin, was bisher übersehen wurde, benützt hat⁴⁶⁾. Der nun in der folgenden Zeit klar zu Tage tretende Fortschritt in der Lehre vom Bußsakrament zeigt sich nun, wie wir namentlich aus den Schriften Lanfrancs von Canterbury (*de celanda confessione*) und Nikolaus' von Clairvaux ersehen⁴⁷⁾, in der intensiven Behandlung der Frage des Beichtsiegels, auf dessen Wahrung vor allem auch die *Collectio Anselms* von Lucca († 1086) drang.

Was aber das öffentliche Bußwesen angeht, so fällt auf, daß man seit dem 12. Jahrhundert von einer „poenitentia sollemnis“ sprach, wodurch man zunächst offenbar den feierlichen Charakter

46) Vgl. zu dem Satze: „fit per confessionem veniale, quod criminale erat in operatione“ (M. 40, 1122) die Stelle bei Alkuin in ep. 131, S. 194 (ad puer. s. Mart., Watkins II, 667; Hauck II, 264): „Crede mihi totum veniale erit, quod peccasti, si confiteri non erubescas . . .“ Zur Schrift selbst K. Müller, *Der Umschwung in der Lehre von der Buße etc.* I. c.

47) Vgl. Kurtscheid I. c.

der poenitentia publica hervorheben wollte; die weitere Entwicklung der Doktrin führte aber dazu, daß man einen Unterschied zwischen der poenitentia sollemnis und der poenitentia publica statuierte. Bei Gratian steht der Satz ⁴⁸⁾: „Est quedam penitencia, que solemnis appellatur, que s e m e l t a n t u m in ecclesia conceditur.“ Bernhard von Pavia führt in seiner Summa decret. ⁴⁹⁾ darüber aus: „Species poenitentiae sunt duae: Nam alia privata, alia sollemnis, privata pro occulto peccato, sollemnis pro manifestis et gravioribus solet imponi.“ Die private, sagt er weiter, kann jeder Priester erteilen, die feierliche aber nur der Bischof oder der Archipresbyter der Hauptkirche. In einer Hugo von St. Viktor zugeschriebenen Summa sententiarum ⁵⁰⁾ wird die poenitentia sollemnis bezeichnet als diejenige „quae fit in manifesto extra ecclesiam“. Wie er außerdem mitteilt, wurde die Unwiederholbarkeit, wie sie in der alten Kirche üblich war, nur noch in einigen Kirchen aufrecht erhalten. Hatte Bernhard von Pavia die poenitentia sollemnis als eine dreifache gekennzeichnet, nämlich: „per intromissionem in monasterium vel aliam domum districtae religionis, per carenam, per peregrinationem“, so stoßen wir zum ersten Male bei Robert von Flamesbury auf die ausdrückliche Unterscheidung der poenitentia sollemnis und poenitentia publica. Er spricht von drei Bußarten: „Poenitentia alia solemnis, alia publica, alia privata. S o l e m n i s est, quae fit in capite ieiunii, quoniam cum solemnitate in cinere et cilicio eiciuntur poenitentes ab ecclesia. Haec etiam est publica, quia publice fit. P u b l i c a et non solemnis est, quae fit in facie ecclesiae sine supradicta solemnitate, ut peregrinatio. P r i v a t a est illa quae quotidie fit privatim coram sacerdote. Solemnem poenitentiam non iniungit aliquis nisi episcopus vel aliquis eius auctoritate, nisi in necessitate; tunc etiam poterit laicus eum reconciliare... Publicam poenitentiam sicut et privatam simplex iniungit sacerdos et quolibet tempore“ ⁵¹⁾. Er führt dann weiter aus, daß die feierliche Buße keinem Kleriker auferlegt werden dürfe, von der Ehe und Weihe ausschließe und die Aufgabe des Militärdienstes und der

48) c. 61 D. L, Hinschius V, 111, A. 6.

49) V, 33 § 3, Hinschius V, 111, A. 7.

50) Vgl. dazu Poschmann 160 ff., wo noch Petrus von Poitiers für die gleiche Auffassung angeführt wird. Zahlreiche Stellen hierüber in der folgenden Zeit bei Morinus V, 25 p. 320.

51) Vgl. dazu meine Angaben in: Die päpstliche Pönitentiare I, 57 ff.; Morinus 320; Poschmann 162.

weltlichen Geschäfte erfordere; er verbindet also mit ihr die Wirkungen der öffentlichen Buße des christlichen Altertums, wie wir sie namentlich von Leo I. her kennen. Diese Unterscheidung kehrt auch in der folgenden Zeit bei Theologen und Kanonisten wieder und wird besonders eingehend von Hostiensis⁵²⁾ besprochen, der ähnlich wie Bernhard von Pavia als *poenitentia sollemnis* auch diejenige bezeichnet „*que imponitur alicui invito, quando traditur monasterio pro peccato commisso*“, aber doch „*proprie*“ nur jene darunter versteht, die „*in capite quadragesimae cum sollemnitate*“ erfolgt, und zwar „*per manus impositionem episcopalem et cum publica missa*“. Die öffentliche Buße im eigentlichen Sinne ist nach ihm nicht mit der Sollemnität verbunden, sondern liegt vor, „*quando iniungitur peregrinatio per mundum cum baculo et pera benedictis, que quilibet sacerdos potest iniungere*“.

Wirft man die Frage auf, welche Bedeutung dieser Unterscheidung der öffentlichen Buße in eine *poenitentia sollemnis* und *poenitentia publica* zukommt, so ist zu beachten, daß Gratian die *poenitentia sollemnis* als unwiederholbar bezeichnet und ihre Feierlichkeit in den beiden folgenden Canones durch Zitation der Synode von Agde (506) c. 15 und des von Regino von Prüm übernommenen Kanons über den Ritus der öffentlichen Buße charakterisiert. Die *poenitentia sollemnis* war also hiernach im Grunde identisch mit der *poenitentia publica*. Wenn nun aber doch Robert von Flambury diese letztere von der ersteren unterscheidet, war dann diese Unterscheidung rein theoretischer Natur und ohne Beziehung zu den praktischen Verhältnissen? Bei Beantwortung dieser Frage ist von Wichtigkeit, daß er sie kennzeichnet als eine Buße ohne Feierlichkeit, „*wie die peregrinatio*“, die jeder gewöhnliche Priester ebenso wie die Privatbuße verhängt, und zwar zu jeder Zeit. Sie ist wiederholbar und zieht nicht die sonstigen Folgen der *poenitentia publica* im eigentlichen Sinne nach sich. Der Hinweis auf die *peregrinatio* gibt nun einen Fingerzeig für das Verständnis dieser Bußart. Denn die *peregrinatio* hat ihren Ursprung auf althritischem Boden und war ein Element der keltisch-angelsächsischen Buße. Erinnern wir uns aber der früheren Feststellung, daß diese von vornherein die *poenitentia publica* mit ihren festländischen Folgen nicht kannte, aber doch, wo sie mit der Strafe oder Verbannung bzw. *peregrinatio*

52) *Summa aurea ad tit. de off. arch.* I, 24 nr. 3 und *de poen.* V, 38 nr. 55. Hinschius V, 112 A. 1 u. 2.

und anderen nach außen tretenden schweren Bußauflagen verbunden war, einen stark öffentlichen Charakter hatte und eine Mittelstellung zwischen öffentlicher und geheimer Buße einnahm, so gewinnen wir den Eindruck, daß die Unterscheidung Roberts von Flamesbury in der Bußentwicklung nicht ganz unbegründet ist, da ja der iro-keltische Einbruch in das festländische Bußsystem sich auch nach der dagegen gerichteten Reaktion im 9. Jahrhundert noch weithin bemerkbar macht. Während die öffentliche Buße im eigentlichen Sinne des Wortes, die man schließlich als *poenitentia sollemnis* bezeichnete, nur für öffentliche Vergehen und nur in seltenen Fällen schon das ganze Frühmittelalter hindurch verhängt wurde, kam diese mittlere Buße, die als *poenitentia publica* im uneigentlichen Sinne zur Zeit Roberts von Flamesbury auch „in facie ecclesie“ verhängt wurde, sicher nicht nur bei weniger gravierenden öffentlichen Vergehen, die eine *poenitentia sollemnis* nicht erforderten, zur Anwendung, sondern auch, wie die keltische Bußgeschichte zeigt, in Fällen, wo es sich um geheime schwere Verfehlungen handelte, die geheim gebeichtet wurden, aber mit der *peregrinatio* oder einer ähnlichen Bußauflage verbunden waren. So spiegelt die getroffene Unterscheidung den Gang der Bußentwicklung wieder. Wenn dann ferner derselbe Bernhard von Pavia zu der *poenitentia sollemnis* auch die „*intromissio in monasterium*“ zählt, — die *carena* tritt erst, wie gezeigt wurde, im Mittelalter selbst auf — so kann darauf hingewiesen werden, daß, wie früher ausgeführt wurde, die Verweisung in ein Kloster zur Buße auch für die Laien schon seit dem 6. Jahrhundert in Übung war, ganz abgesehen davon, daß schon in der Spätantike die *vita religiosa* als Ersatz für die Buße galt. So zieht sich eine große Linie durch das Bußwesen vom Ausgang des Altertums bis zum Hochmittelalter.

SCHLUSS.

Überschauen wir nun, unsere Blicke rückwärts wendend, die Entwicklung des Bußwesens, soweit sie vorwiegend unter dem Einfluß der päpstlichen Gesetzgebung stand, so können wir deutlich die Linien verfolgen, die von verschiedenen Seiten zusammenfließen, um die frühmittelalterliche Buße, die bereits im 9. Jahrhundert in ihren Grundzügen sich abzeichnet, zu konstituieren. Im Vordergrund steht dabei, bemerkenswert genug, die kanonische (öffentliche) Buße. Es ist eine ganz auffallende Erscheinung, daß die Päpste

bis in das 9. Jahrhundert hinein fast nur von dieser sprechen. Dem entspricht, daß sie die alten kanonischen Bestimmungen wiederholen und auf die „poenitentia“ anwenden, als hätte, wie schon der Hinweis auf die Irregularität der „expaenitentes“ zeigt, inzwischen keinerlei Änderung stattgefunden. Die Hauptlinie führt demgemäß in der Gestaltung des öffentlichen Bußwesens im Zeitalter Nikolaus' I. auf die abendländische kanonische Buße zurück.

Wie wir eingehend in der Darstellung der Bußgeschichte des ausgehenden Altertums zu zeigen versuchten, und später wiederholt betont haben, vollzog sich seit dem 5. Jahrhundert in Rom, Gallien, Spanien und Burgund unter dem Einfluß der östlichen Bußcanones eine Differenzierung des abendländischen Bußwesens in dem Sinne, daß die Bußstationen, die man im Westen bis dahin nicht kannte, in modifizierter Form und mit anderer Deutung als im Osten bei besonders schweren Vergehen zur Anwendung gelangten. Dadurch entstand neben der herkömmlichen Bußform ein neuer Bußtyp, dessen Grundzüge in zwei- oder dreifacher Abstufung mit der Verweisung unter die „audientes“ und dem Verbot der Oblationen am deutlichsten in den Bestimmungen der römischen Synode vom Jahre 487 hervortreten. In Frage kommen dabei Glaubensverleugnung, qualifizierte Unzucht und Mord.

Was speziell den Mord betrifft, der im Mittelpunkt des frühmittelalterlichen öffentlichen Bußwesens steht, so wurde ausführlich dargetan, daß man sich hiefür schon in Epaon (517) auf die Synode von Ancyra berief und daß Martin von Braga, deren Canones umdeutend, wohl in Abhängigkeit von Basilius für den Mord und die Bestialität erstmals eine Buße „ante ianuam“ statuierte, die Chrodegang als Buße „ante ostium ecclesiae“ kennzeichnet und ebenso Paulin von Aquileja wie Theodulf von Orleans für den Mord vorschreiben¹⁾. Letzterer führt daneben auch den Ausschluß von der Gebetsgemeinschaft und das Verbot der Oblationen an, welches letzteres auch Gregor II. und Pirmin kennen.

Die Verweisung unter die „audientes“ wird erstmals wieder unter Benedikt III. erwähnt, wobei es sich wohl nicht um die

1) Das Vergehen des Abfalls vom Glauben spielt naturgemäß im Frühmittelalter nicht mehr die Rolle wie in der Antike. Es kommt jetzt dem schon in der vorausgehenden Zeit erwähnten „sacrilegium“ größere Bedeutung zu. Daneben tritt unter dem Einfluß des keltischen und angelsächsischen Bußwesens und wohl auch des germanischen Rechts das Vergehen des Meineides stärker hervor.

Weiterführung einer älteren Tradition, sondern um eine Maßnahme, die mit dem Neuaufleben der östlichen Canones zusammenhängt, gehandelt haben wird. Aber die dargelegte Entwicklung zeigt, daß eine zweite Linie in der Gestaltung der öffentlichen Buße des Frühmittelalters über das Abendland auf den Orient zurückgeht.

Eine dritte zeichnet sich ab in den Nachwirkungen des keltischen und angelsächsischen Bußwesens, das also nicht bloß für das Problem der „Privatbuße“ in Frage kommt. Wir brauchen die Einzelheiten hierüber nicht zu wiederholen; aber es darf auf die auffallende Erscheinung hingewiesen werden, daß dieser Einfluß auf die öffentliche Buße sich geltend machen konnte, obwohl die *poenitentia publica* im eigentlichen Sinne mit ihren schwerwiegenden Wirkungen dem altbritisch-keltischen Bußwesen fremd war.

Somit erweist sich das mittelalterliche öffentliche Bußwesen als das Produkt einer Entwicklung, die drei verschiedene Ausgangspunkte hat. Dazu kamen noch, wie schon Paulin von Aquileja zeigt, weitere Modifikationen, namentlich in der Form der Bußauflage, die wohl zumeist in den gleichzeitigen Erlassen der Päpste und den Entscheidungen der Synoden ihre Wurzeln haben. Im engsten Zusammenhang mit dem öffentlichen Bußwesen steht das nicht öffentliche oder, wie man zu sagen pflegt, die Privatbuße. Der Ausdruck „*poenitentia privata*“ scheint nach Ausweis des Fuldaer Sakramentars erst mit dem 10. Jahrhundert aufgekommen zu sein, während die Karolingerzeit der *poenitentia publica* die *poenitentia occulta* gegenüberstellt und von den Pönitenten spricht, „*qui publice et qui absconse poenitere debent*“. Es wäre also richtiger, für diese Zeit wenigstens, von der geheimen oder nichtöffentlichen Buße zu sprechen, um so mehr, als die „Privatbuße“ im heutigen Sinne des Wortes sich zwar nicht wesentlich, aber doch in einzelnen Merkmalen, wie die folgenden Ausführungen zeigen, von der frühmittelalterlichen stark unterscheidet.

Will man die Linien zu diesem frühmittelalterlichen (geheimen) privaten Bußverfahren aufzeigen, so muß man es zunächst in seiner Eigenart zu begreifen suchen. Da ist nun vor allem zu betonen, daß es eine Reihe von Zügen mit dem kanonischen (öffentlichen) gemein hat, die sich nicht durchweg aus dessen Abhängigkeit vom keltischen Bußsystem erklären lassen und, wie sich zeigen wird, für die Frage in die Wagschale fallen, ob und inwieweit es nicht von diesem, sondern von jenem abzuleiten ist.

Dazu gehört auch hier noch trotz der Zuständigkeit der Presbyter die überragende Stellung des Bischofs in der Bußverwaltung, dessen Rat, wie uns die Synode von Pavia belehrte, selbst bei zweifelhaften geheimen Fällen eingeholt werden mußte. Das geht so weit, daß noch im 11. Jahrhundert ein der Synode von Rouen (1074) zugeschriebener Kanon (c. 8) bestimmen konnte²⁾, daß bei besonders schweren Vergehen geheimer Natur der Priester zwar das Bekenntnis entgegennehmen, jedoch die vom Bischof bestimmte Buße, ohne allerdings den Namen des Pönitenten mitzuteilen, auferlegen solle, eine Bestimmung, die auch das früher erörterte Verhalten Gregors VII. gegenüber Heinrich IV. hinsichtlich seiner Absolution „cum licentia nostra“ beleuchtet.

Es ist ferner zu beachten, daß wie bei der öffentlichen Buße, wie uns schon Theodulf mitteilt und die Sakramentarien und Ordines erkennen lassen, als Haupttermine für die Beicht und Bußauflage und die Rekonziliation, soweit nicht letztere zunächst in besonderen Fällen und allmählich auch sonst sofort erteilt wurde, der Anfang der Fastenzeit (Aschermittwoch) und der Gründonnerstag galten. Dem entsprach das lange noch auch hier festgehaltene Prinzip, daß die Rekonziliation (Absolution) erst nach erfolgter Bußleistung gewährt werden solle, und zwar, wie noch die Synode von Paris (829) in Kanon 46 über die Zuständigkeit des Beichtvaters sagt: „Illis namque est confessio peccatorum facienda, a quibus subinde et modus poenitentiae et consilium salutis capiatur et a quibus post tempora poenitentiae peracta secundum canonicam institutionem, si episcopus iusserit, reconciliatio mereatur.“ Wichtig ist dabei besonders auch der Hinweis auf die bischöfliche Gewalt und die Berufung auf die „canonica institutio“.

Deutlich tritt die Analogie zur kanonischen (öffentlichen) Buße dann auch zu Tage, wenn Theodulf sagt, daß der Mörder, dessen Vergehen geheim blieb und nur dem Priester durch die Beicht bekannt wurde, in ähnlicher Weise zu büßen habe wie der öffentliche, und die Synode von Mainz (852) bei geheimem Inzest im Prinzip verlangte: „indicetur ei remedium canonicum, quod subire debuerat, si eius facinus publicum fuisset,“ wenn sie auch für die Praxis die Einschränkung machte, daß er wegen des geheimen Charakters des Vergehens durch geheime Buße für das Heil seiner Seele sorgen solle. Was diese Einschränkung angeht, so war man

2) Vgl. Kurtscheid 51 f.

auf britischem Boden, wie einzelne Bußauflagen, so namentlich die peregrinatio, zeigen, in diesem Punkt nicht allzu ängstlich, was auch, wie die Bußbücher erkennen lassen, auf das Festland, wo uns ähnliche Pönitenzen begegnen, bis zu einem gewissen Grad zutrifft.

Die Anlehnung an das alte kanonische Bußwesen zeigt sich dann selbst bei der Krankenbuße. Nach den dem hl. Bonifatius zugeschriebenen Statuta (c. 32), die ohne Zweifel für die Praxis der Seelsorge bestimmt sind, sollte der Pönitent ganz wie im Altertum, wenn er, weil er nicht mehr sprechen konnte oder bewußtlos war, auf das Zeugnis der Umstehenden vom Priester die Buße und Eucharistie entgegengenommen hatte, im Falle der Genesung sich den Bußgesetzen unterwerfen: „subdatur statutis poenitentiae, quamdiu sacerdos, qui poenitentiam dedit, probaverit.“ Damit wird ein von Leo I. erlassener und später auch sonst wiederholter Kanon auf die Krankenbuße im Frühmittelalter angewandt, obwohl doch diese jetzt durchaus den Charakter der Privatbuße hatte.

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß dem Priester, der wiederholt auch als „testis confessionis“ bezeichnet wird, in den Ordines poenitentiae, so im Fuldaer Sakramentar, im Pontificale von Poitiers, bei Pseudo-Alkuin und sonst³⁾ eine Mittelstellung zwischen Gott und den Menschen als „sequester ac medius inter Deum et hominem peccatorem“ zugesprochen und er wie im Altertum als „intercessor pro peccatis“ bezeichnet wird, wobei auf die merkwürdige Übereinstimmung der entsprechenden Äußerungen Gregors I. mit den Vorschriften der Ordines, worüber früher schon gehandelt wurde, hinzuweisen ist. Dem entspricht, daß wie bei der öffentlichen auch bei der nichtöffentlichen Buße die Rekonziliation (Absolution) das ganze Frühmittelalter hindurch eine deprekative war und demgemäß die richterliche Funktion des Priesters nicht unmittelbar auf die Absolution, sondern auf das Urteil über die Schwere der Sünde und die Bemessung der Bußleistung bezogen wurde.

Auf die vorausgehende festländische Entwicklung führt auch

3) So in der von Martène, De antiquis eccl. ritibus I, 278 angeführten Formel des Cod. s. Gatiani Turonensis; vgl. dazu Hautkappe 38. Es ist die Schlußformel (Multa etc.) in der der Sünder nach abgelegter Beicht nochmals seine Sünden zusammenfaßt. Die Tatsache, daß schon die römische Synode von 826 unter Eugen II, in c. 17 (vgl. oben) die Presbyter als „mediatores Dei hominumque“ bezeichnet, weshalb sie „in exercendis votis relaxandisque peccatis debent orationem peragere“, läßt erkennen, daß diese Vorstellung älter ist, was bei der Datierung des Inhalts der Ordines zu berücksichtigen ist.

noch eine andere Linie zurück, wie uns der Inhalt der karolingischen Beichten oder Beichtspiegel ergab⁴). Es muß auffallen, daß diese Sündenlisten sich nicht an das Schema der Bußbücher halten, sondern auf früheren (gallischen) Quellen beruhen, näherhin auf Cäsarius von Arles, der ja erstmals nach dem Vorgange Augustins in seinen Sermonen eine klare Scheidung der schweren (*capitalia*) und läßlichen (*minuta*) Sünden in größerem Umfang vorgenommen hat. Seine Sündenlisten sind in diesen Beichten zum Teil dem Wortlaut, zum Teil der Gruppierung nach übernommen worden und haben ihnen, wenngleich zunächst nur für die persönliche Gewissensrechenschaft bestimmt, als Vorlagen gedient. Der Grund hierfür ist wohl schwerlich in der Reaktion gegen die Bußbücher zu suchen, da die Entstehung dieser Beichten noch in die Zeit Alkuins fällt, dessen wertvolles, im Buch über den Gebrauch der Psalmen erhaltenes Formular auf eine ältere Vorlage zurückgeht, wie Hautkappe zeigen konnte, der auch darauf hinwies, daß das Kloster von St. Martin in Tours eine Rolle dabei spielte. Als ein wichtiges Zwischenglied in der vorausgehenden Zeit sind die *Dicta Pirmini* (*scarapsus*) zu nennen, deren Sündenlisten der Reichenauer Beicht als Grundlage dienten, aber ihrerseits wieder auf Cäsarius von Arles beruhen und auch an die Regel des hl. Benedikt (c. 4), die in diesen Zusammenhang hineingehört, anklängen. Bei Pirmin, der Westgote war, in Gallien und am Oberrhein wirkte, aber nicht zu den Briten, wie man früher gemeint hat, in Beziehung steht, fällt besonders ins Gewicht, daß er zugleich ein Zeuge für die Beicht und das nicht-öffentliche Bußwesen ist. Es ergibt sich also auch hier ein interessanter Zusammenhang zwischen den karolingischen Beichten und den festländischen Sündenverzeichnissen.

4) Über den Zweck und Gebrauch dieser Beichtformulare, über die sich auch Poschmann (108 f.) verbreitet, vgl. Morinus l. c. Anhang 54 f. und besonders Hautkappe. Sie wurden vielfach als Allgemeinbekenntnisse verwandt, wie denn auch in den alten Ordines ein solches allgemeines Bekenntnis im Anschluß an die Spezialbeicht gefordert wird. Daß aber diese „Formeln als Beichtspiegel und Musterbeichten Verwendung finden konnten und tatsächlich fanden“, ist nach Hautkappe nicht zu bestreiten. „Hatte der Gläubige eine solche Formel in der Hand oder noch besser im Kopf, dann wußte er über die Sünden, die gewöhnlich vorkamen, Bescheid.“ Einzelne dieser Beichten, wie diejenige Alkuins, sind, wie der Inhalt zeigt, für Kleriker und Ordensleute bestimmt, bei denen sie wohl auch zuerst zur Verwendung kamen. Dienten diese Beichten wohl in erster Linie den Beichtenden als Vorlage, so sind die Sündenschemata der Bußbücher für die Beichtväter bestimmt. Das (ältere) keltische Bußwesen kannte solche Beichten nicht, was zu beachten ist.

So wichtig nun aber diese Feststellungen über den Zusammenhang des geheimen (privaten) Bußverfahrens der Karolingerzeit mit dem kanonischen Bußwesen des Festlandes und der gekennzeichneten gallischen Überlieferung sind, so ist dieses damit in seinem Wesen nicht völlig erklärt. Eine weitere entscheidende Linie führt hinüber zum kelto-britischen Bußsystem, ohne das es nicht verstanden werden kann. Ohne Zweifel hat dieses System mit seinen Bußbüchern durch die Bußtarife, die sonst nur in den Klöstern übliche Spezialisierung des Sündenbekenntnisses, durch die Einbeziehung auch der leichteren Verfehlungen in die Gewissensrechenschaft vor dem Priester, durch die besondere Betonung des Fastens und der Abstinenz bei der Bußauflage, wozu später die Redemtionen kamen, und durch die Zuständigkeit auch der Priester bei der Ausübung der Bußgewalt neben dem Bischof, die aber auch ihrerseits dieser Buße sich unterwerfen mußten, einen bedeutenden Einfluß auf das gesamte Bußwesen des Abendlandes und nicht zuletzt auf die karolingische Privatbuße ausgeübt. Es ergibt sich trotz mancher Unterschiede⁵⁾ weitgehende Übereinstimmung zwischen dieser und der keltischen Buße, insbesondere auch insofern, als die Forderung der öffentlichen Buße hier wie dort in Wegfall kommt. Die Frage ist nur — und damit kommen wir zum Kern in unserer Fragestellung — ob nicht gerade in diesem wesentlichen Punkt der Preisgabe der Unwiederholbarkeit und der Öffentlichkeit des Verfahrens für die karolingische Buße zunächst andere Faktoren bestimmend waren. Mit anderen Worten: Gab es nicht schon vor der Beeinflussung des festländischen Bußwesens durch das keltische Bußsystem eine Buße, die zwar noch nicht die Eigentümlichkeiten des letzteren in der Spezialisierung des Sündenbekenntnisses usw. aufwies, aber doch nicht den Charakter und die Wirkungen der öffentlichen Buße hatte und wiederholbar war? Und ist deren Entstehung nicht so zu erklären, daß sie sich, worauf der gekennzeichnete Zusammenhang des karolingischen geheimen (privaten) Bußverfahrens

5) Dazu gehört vor allem, daß im keltischen Bußsystem auch die Sünden, die in dem karolingischen geheimen Verfahren ausgeschieden sind und der öffentlichen Buße zugewiesen werden, mit inbegriffen sind. Daneben fällt besonders auch der Unterschied in der Beurteilung der Gedankensünden und der Charakteristik der leichteren Verfehlungen auf, die im keltischen System vielfach mit liturgischen und disziplinären Vorschriften für Mönche und Kleriker zusammenhängen, während hier, was überraschen muß, die Versündigungen gegen die Eltern und die Sonntagsheiligung ganz zurücktreten.

mit der kanonischen (öffentlichen) Buße hindeutet, noch im ausgehenden Altertum allmählich von der letzteren loslöste, indem man bei weniger schweren Vergehen die strengen Forderungen der *poenitentia publica* mit ihren Wirkungen nicht mehr geltend machte und sie schließlich nur noch auf die öffentlichen Vergehen⁶⁾ angewandte?

Bei Beantwortung dieser Frage ist nicht von der *poenitentia privata* im heutigen Sinn, sondern von dem noch stark an die kanonische Buße erinnernden geheimen Bußverfahren der Karolingerzeit auszugehen. Dabei ist der Gesichtspunkt von nicht zu unterschätzendem Wert, daß wir das, was damals noch nicht durchgedrungen ist, früher nicht zu suchen brauchen, was besonders von der unmittelbar an Beicht und Bußauflage sich anschließenden Absolution gilt, die im Altertum nach Innozenz I. den Pönitenten selbst bei der Buße für leichtere Verfehlungen nur in schwerer Krankheit und drohender Lebensgefahr sofort erteilt werden sollte.

Die aufgeworfene Frage scheint um so mehr berechtigt zu sein, als auch schon im Altertum die weniger schweren oder leichteren Verfehlungen (*leviora, modica*) in die Buße mit einbezogen wurden und es uns, wie schon betont wurde, unverständlich erscheint, wie diese und namentlich die dem Priester geoffenbarten geheimen Sünden den gleichen Bußbedingungen wie die ganz schweren (öffentlichen) unterworfen werden sollten, wozu auch die Unwiederholbarkeit der Buße gehörte, allerdings mit der Einschränkung, daß seit Siricius die Rückfälligen das *Viaticum* empfangen konnten.

Dazu kommt, daß uns in der Bußgeschichte des Altertums Fälle begegnen, wo eine Vergebung und Zulassung zur *communio* auch ohne öffentliche Buße erfolgte⁷⁾. Das gilt besonders von der Auf-

6) Vgl. dazu auch, was ich über das Bußwesen in Spanien ausgeführt habe, wo man zwar noch 589 in Toledo (c. 11) die kanonische Buße mit ihrer Einreihung in den Bûßerstand gegenüber der eingeschlichenen Praxis der Wiederholung der Rekonziliation seitens der Presbyter wieder einschärfte, aber doch deren Wirkungen jedenfalls bezüglich der Irregularität seit dem 7. Jahrhundert nur bei öffentlichen Vergehen geltend machte. An eine völlige Ableitung der karolingischen Privatbuße aus der spanischen Praxis denke ich natürlich nicht.

7) Zusammenfassend bespricht diese ganze Frage nochmals nach H. Brewer in eingehender Abhandlung P. G a l t i e r, *L'église et la rémission des péchés aux premiers siècles* (1932) 217 ff. im Sinne seiner früher (*De paenitentia*, Paris 1923, S. 187 ff.) dargelegten Auffassung (vgl. auch Poschmann, *Die abendl. Kirchenbuße im Ausgang des christl. Altertums* 209 ff.), worauf hier im einzelnen nicht mehr eingegangen

nahme der Häretiker und der Aufhebung der Exkommunikation ohne Bußverfahren. Fälle dieser Art haben wir noch bei Gregor dem Großen und Gregor von Tours kennengelernt. Ob auch die Aufforderung Leos I. an den Patriarchen Timotheus Salophakiolos von Alexandrien, diejenigen, die unter seinem monophysitischen Vorgänger Timotheus Aelurus bis zu einem gewissen Grade (aliquatenus) der Wahrheit widerstanden hätten, mit Gott durch die Gebete der Kirche (per Ecclesiae preces) zu versöhnen, hierher gehört, ist zum mindesten zweifelhaft, da in einem zweiten Schreiben die Presbyter und Diakone aufgefordert werden, die durch die Lügen der Häretiker Betörten zur Satisfaktion aufzufordern und in Güte zurechtzuweisen (ad satisfactionem provocate et . . . cum benignitate corripite), was noch Gregor I., wie früher gezeigt wurde, als die Aufgabe speziell der Presbyter beim Bußverfahren bezeichnete und auf eine reguläre Kirchenbuße hindeutet, bei der der Bischof dann die Rekonziliation vornahm⁸⁾. Dagegen gehört hieher die früher besprochene Entscheidung Leos I., daß Kinder, die in heidnischer Gefangenschaft nur an den Opferspeisen teilgenommen hätten, durch Fasten und Handauflegung geläutert werden könnten; ebenso die Bestimmung der römischen Synode vom Jahre 487, daß die von den Arianern getauften unreifen Knaben und Mädchen, nachdem sie eine Zeit lang die Handauflegung empfangen hätten, die Kommunion empfangen dürften. Es gab also eine Form der Wiederaufnahme ohne öffentliche Buße. Allein so sicher dies ist, sagen doch diese Fälle, über deren Beurteilung die Meinungen der Forscher, je nachdem sie den Begriff der Privatbuße enger oder weiter fassen, auseinandergehen, nichts aus über eine wiederholbare, durch das geheime Sündenbekenntnis charakterisierte, nicht öffentliche Buße, da es sich um Vorgänge handelt, die der Öffentlichkeit bekannt waren. Worauf es vor allem ankäme, wäre eine klare Äußerung darüber, in welchen Fällen die an die

werden kann. Galtier gibt auch hier eine Darlegung seines (weiteren) Begriffes der poenitentia privata und verfolgt besonders die Frage der correptio (castigatio) von Tertullian an. Der Auffassung Galtiers schließt sich im wesentlichen auch J. A. Jungmann an, auf dessen soeben erschienenen wertvolles Buch über „Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung“ (Innsbruck 1932) hier nur noch hingewiesen werden kann. Vgl. dazu oben S. 314 Anm. 77.

8) Ep. 171—173 (M. 54, 1215 ff.). Ich hatte mir diese Stelle angemerkt, aber sie aus Versehen oben weggelassen. Vgl. jetzt Galtier 337 ff., der darauf viel Gewicht legt.

Kirchenbuße geknüpften Bedingungen und Folgen — es ist zumeist nur von der „*poenitentia*“ die Rede — nicht eintraten, und wie es gehalten wurde, wenn der geheim sich anklagende Sünder von dem Seelenarzt oder Sacerdos, der darüber nach Origenes und Augustin zu entscheiden hatte, nicht zur öffentlichen Buße verurteilt wurde.

Allein so nachdrücklich auch die Päpste die Schlüsselgewalt der Kirche und die Vergebbarkeit der Sünden durch die Priester gegenüber den Novatianern (Innozenz I.) hervorhoben, so sehr sie ferner betonten, daß die Buße dem darum Bittenden zu keiner Zeit verweigert werden dürfe (Cölestin I.), die Verzeihung Gottes nur durch die *supplicationes* der Priester erlangt werden könne, ein geheimes Bekenntnis vor Gott und dem Priester hinreichend sei (Leo I.), und es, abgesehen von der Verstocktheit, keine Sünde gebe, von der die Kirche die Büßenden nicht absolvieren könne (Gelasius), so machen sie doch nirgends, wie das in der Karolingerzeit der Fall war, eine Unterscheidung zwischen einer öffentlichen und einer geheimen, mit den Folgen jener nicht verbundenen Buße und verpflichten noch nicht einzig und allein die öffentlichen Sünder zur *poenitentia publica* 9).

Das gilt auch von Leo I. Es ist jedoch für die weitere Gestaltung des kanonischen Bußwesens in der folgenden Zeit von der größten Bedeutung, daß gerade in Rom mit Felix II. (III.) und der römischen Synode von 487 und seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts auch an anderen Orten durch die Anlehnung an die Bußstationen des Ostens jene Differenzierung in der kirchlichen Bußpraxis eintrat, deren Spuren und Wirkungen auf das öffentliche Bußwesen des Mittelalters und die besondere Ausgestaltung der Mörderbuße wir verfolgt haben. Zwar ist bei Gregor dem Großen, der zuletzt sich eingehend über das kanonische Bußwesen und insbesondere auch die Pflicht des Sündenbekenntnisses vor dem Priester geäußert hat und die Priester immer wieder mit eindringlichen Worten ermahnt, sich der Gläubigen in ihrem Sündenelend anzunehmen, von einzelnen praktischen Fällen dieser Art nicht die Rede. Aber das *argumentum ex silentio* ist als Stütze hier ebensowenig am Platz wie für die m. E. nicht richtige Behauptung, daß zur Zeit

9) Zu beachten ist besonders auch, daß Innozenz I. zum Unterschied von Augustin und der 1. Synode von Toledo auch die für leichtere Verfehlungen Büßenden zu den Pönitenten rechnet (vgl. oben 1. Kap. 105 f. u. 107 f.). Über den „*status poenitentium*“ bei Leo I., der als erster von den Päpsten den Ausdruck „*poenitentia publica*“ gebraucht, vgl. oben 2. Kap. S. 125 ff.

Gregors, wie überhaupt beim Ausgang der Antike, „die Kirchenbuße mehr und mehr bloß noch ein Mittel zur Vorbereitung auf den Tod (als Krankenbuße) geworden und für das Leben praktisch so gut wie ausgeschieden war“.

Daß die kanonische Buße damals noch praktisch in Rom in Übung gewesen sein muß, zeigt am besten, wie wir im Vorausgehenden zeigen konnten, deren Handhabung im 8. Jahrhundert. Jedoch geht es wohl nicht zu weit, wenn man annimmt, daß die größere Seltenheit dieser Buße seit dem 6. Jahrhundert damit zusammenhängt, daß allmählich unter dem Einfluß jener Differenzierung die öffentliche Buße mit ihren schweren Folgen nur noch auf die ganz schweren und schließlich nur noch die öffentlichen Vergehen dieser Art angewandt wurde, während man die übrigen peccata graviora, namentlich die geheimen und häufiger vorkommenden schweren Verfehlungen, wie manche Unzuchtssünden, zwar auch der Buße unterwarf, aber damit nicht mehr jene Wirkungen verband und davon absah, bevor der Einfluß des keltischen Bußwesens, der auf fränkischem Boden früher einsetzte als in Rom, sich in dem gekennzeichneten Sinne geltend machte.

Bei der Betrachtung der Gesamtentwicklung des Bußwesens in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit ergibt sich aber ein Unterschied in der Stellungnahme der Päpste. Während sie nämlich, wie wir schon hervorgehoben haben, im Altertum neben der Entscheidung praktischer Fragen vor allem auch die theoretische Seite der Buße, wie namentlich Leo I., ins Auge faßten und durch ihre Erklärungen und Erörterungen über die Notwendigkeit und die Wirkungen der Buße, die Stellung der Kirche und des Priestertums im Bußwesen, die Bedeutung des geheimen Sündenbekenntnisses vor dem Priester und der Rekonziliation mit den Grund legten zu der kirchlichen Bußlehre überhaupt, treten sie im Frühmittelalter zunächst nach Gregor I. auffallend zurück, um sich dann vorwiegend den mehr praktischen Fragen in der Ausgestaltung des öffentlichen Bußwesens und der Büberwallfahrten zuzuwenden, bis dann besonders unter dem Einfluß der prinzipiellen und praktischen Normen Nikolaus' I. die Entwicklung die zentrale Stellung der Päpste im Bußwesen immer stärker in den Vordergrund rückte und zu neuen Entscheidungen drängte.