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

**Band:** 2 (1894)

**Heft:** 6

**Artikel:** Studien zur Geschichte des Busssakraments

**Autor:** Goetz

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-403284

**Nutzungsbedingungen**

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

**Conditions d'utilisation**

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

**Terms of use**

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

**Download PDF:** 13.07.2025

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

# STUDIEN
ZUR
# GESCHICHTE DES BUSSSAKRAMENTS.

---

Es ist allgemein anerkannt, dass die Geschichte des Busssakraments eine der wichtigsten, aber auch der schwierigsten Fragen der Dogmengeschichte bildet.

Über die Wichtigkeit der Frage zu sprechen, hiesse eine allgemein bekannte Thatsache erwähnen, schon oft gesagte Worte wiederholen. Die Schwierigkeit liegt darin, dass sich wohl in keiner andern dogmengeschichtlichen Frage seit den ältesten Zeiten der Kirche eine solche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit in Theorie und Praxis, oft nach einzelnen Ländern unterscheidbar, geltend gemacht hat, als gerade beim Busssakrament.

Der Wichtigkeit des Gegenstandes entspricht nicht die Behandlung, die er in der christlichen Litteratur bisher gefunden hat. Nehmen wir die älteren Bearbeitungen der Geschichte des Busssakramentes, so z. B. vor allem Morinus: Comment. hist. de admin. sacr. poenit., so finden wir da höchst schätzenswertes Material, wir finden auch viele richtige Ideen, aber wir finden keine das ganze Gebiet bis in die kleinsten, scheinbar unbedeutenden Einzelheiten systematisch behandelnde Durchforschung und Darstellung. Wir finden einzelne gute Ideen für die Beurteilung einzelner Fragen, vermissen aber die Unbefangenheit des Standpunktes in der Behandlung der prinzipiellen Fragen.

Weniger noch ist die neuere Litteratur genügend und befriedigend. Vor allem die Geschichte der mittelalterlichen Busslehre, insbesondere die Geschichte der Entstehung und Bildung

des modernen römischen Busssakramentes ist bis jetzt wenig behandelt. Die römischen Schriftsteller, selbst solche, wie z. B. Kober, und vielleicht mit einziger Ausnahme von Schanz und Funk, behandeln die Frage oft mehr vom praktischen Standpunkt, mit Hervorhebung des sittlichen Momentes und der Ideen, die sich vom heutigen römisch-katholischen Standpunkt aus in das Busssakrament hineinlegen lassen (so Frank). Von ihnen ist auch eben infolge ihrer dogmatischen Voreingenommenheit eine unbefangene, streng historische Schilderung gar nicht zu erwarten, wie denn z. B. in einem sonst so viel Material bietenden Buch, wie Hausmann: „Geschichte der päpstlichen Reservatfälle“, der ultramontan-dogmatische Standpunkt in unangenehmer Weise sich überall geltend macht. Um so weniger ist aber die hier notwendige, streng historische Darstellung der Entwicklung und Ausbildung der Lehre zum modernen Busssakrament von ihnen zu erwarten, als eben gerade die Geschichte der Busslehre ein strikter Beweis gegen die römischerseits immer prätendierte Einheit der Kirche in ihrer Lehre ist. Andererseits fehlt bei den Protestanten vielfach die Lust (conf. Hagenbach-Benrath, Dogmengeschichte, § 201, Schlussnote) und manchmal wohl auch das rechte Verständnis für diese speciell katholischen und kirchlichen Dinge, denen ausserdem in ihre Einzelheiten nachzugehen eine sehr mühsame und nicht immer dankbare Aufgabe ist. Die beste protestantische Arbeit, das gegen † Michelis gerichtete Buch von G. E. Steitz: „Das römische Busssakrament“, bietet z. B. eine Reihe guter und richtiger Ideen zur Beurteilung der geschichtlichen Ausbildung der Lehre. Aber hier fehlt vor allem für die aufgestellten — auch richtigen — Theorien eine umfangreiche quellenmässige Erhärtung, der ausgeführte Beweis für die Theorie. Überhaupt dürfen wir es als einen Hauptfehler der meisten einschlägigen Litteratur ansehen, dass der systematische Quellenbeweis fehlt, und man sich zu viel zur Erhärtung eines aufgestellten Satzes auf einzelne besonders schlagende und immer wieder angeführte Hauptstellen aus Synoden, Schriftstellern und Papstbriefen beruft. So können wir es ebenfalls als einen viel zu oft sich geltend machenden Fehler bezeichnen, dass man zu viel Gewicht auf die auf dem IV. Laterankonzil geschehene Fixierung der Beichtpflicht legt und damit das moderne Busssakrament beginnen lässt.

Wir wollen nur einige Beispiele davon anführen, dass wichtige Fragen des Busssakraments bis jetzt noch einer gründlichen Darstellung entbehren. Eine solche Frage ist z. B. das Verhältnis der kirchlichen Rekonziliation zur göttlichen Sündenvergebung, das Verhältnis der altkirchlichen zur modernen Absolution, die Darstellung, wie ursprünglich die Absolution nur eine solche seitens der Kirche — ohne jeden Bezug auf das Verhältnis des Sünders zu Gott — war, wie das gesteigerte Priesterbewusstsein nach und nach zu einer Geltung der Absolution auch vor Gott, zur Gleichsetzung der Kirchen- mit den Fegfeuerstrafen hinüberspielte, und wie dann endlich daraus die moderne Absolution wurde. Eine andere Frage z. B. ist die Darstellung der Anschauungen über die Pflichtmässigkeit des Sündenbekenntnisses nur vor Gott oder auch vor dem Priester.

Speciell für solche einzelne Fragen, die bei der Entstehung des modernen römischen Busssakramentes eine grosse Rolle spielen, wollen die folgenden Studien versuchen, eine klarere, durchaus auf quellenmässiger Darstellung beruhende Ansicht zu bieten.

## Die päpstliche Formel: „in peccatorum remissionem injungimus“.

So wenig interessant und wichtig auf den ersten Blick die rein formale Darstellung der Ausbildung und Anwendung einer viel gebrauchten päpstlichen Formel erscheint, so wichtig ist sie doch für manche Punkte. Denn gerade diese Formel ist es, die manchen Irrtum in die Auffassung mittelalterlicher Buss- und Ablasspraxis hineingetragen hat.

Hase z. B. schreibt in seiner „Polemik“ (Ges. Werke, 9, p. 470): „Zumal wo es kirchlich-politischen Zwecken der Päpste galt, wird allen, die das Kreuz oder Schwert im Sinne der römischen Kirche nehmen, ohne weiteres Straf- und *Sündenerlass* verheissen“. In diesen Worten scheint die Meinung ausgesprochen zu sein, als ob in der That die Päpste um des Kampfes für den römischen Stuhl willen positiv Sünden erlassen hätten. Der Satz Hases bezieht sich aber auf unsere Formel, und da verhält sich die Sache wesentlich anders. Von einem thatsäch-

lichen Erlassen einer Sünde kann überhaupt keine Rede sein, und wer die folgende Arbeit etwas genau liest, wird zur Einsicht kommen, dass — die vulgäre römische Anschauung vom Werte der guten Werke vorausgesetzt — die ganze Sache, zumal in der Blütezeit der Formel, viel zu harmlos war, um anders denn als ein Stück der üppig blühenden päpstlichen Phraseologie angeschaut zu werden. Aber das ist nicht der grösste Irrtum, den die Formel verursacht hat. Ein neuerer protestantischer Schriftsteller, Bratke (Luthers 95 Thesen und ihre dogmenhistorische Voraussetzung, p. 40), schreibt: „Während Bischöfe und Priester den alten Kleinhandel mit Sündenstrafen noch forttrieben [! eine Wendung, die weder geschmackvoll noch sehr richtig ist], rissen die Päpste seit Gregor VII. auch das Monopol einer vollen, für gewisse wichtige, der Kirche geleistete Dienste geschenkten *Vergebung aller Sündenstrafen* an sich. Seit Urban II. wurde dieselbe ja allen Kreuzfahrern bewilligt.“ Auch diese Äusserung bezieht sich auf unsere Formel, hier sind aber nicht sowohl die Sünden, als die Sünden*strafen* gemeint. Von Sünden*strafen* aber ist nirgendwo in der Formel die Rede. Der grosse Irrtum, in den Bratke hier verfällt, kommt von der Verbindung unserer Formel mit den Ablassprivilegien, wie z. B. das Urbans II. von 1095 ja von ihm angeführt wird.

Schliesslich wollen wir noch bemerken, dass dem häufigen Gebrauch unserer Formel, speciell ihrer Verbindung mit dem Kreuzzugsablass und den andern Ablässen, ein anderer Irrtum seine Existenz verdankt, ein Irrtum, der in der römischen Ablasslitteratur zu mancher Erörterung geführt hat und führt. Wir meinen die richtige Deutung des in den Ablassprivilegien vorkommenden „remissio peccatorum“, während doch nach römischer Lehre der Ablass sich nur auf den Erlass der „injuncta poenitentia“ — sei es wie in der alten Kirche der kirchlichen, sei es wie beim modernen Ablass der göttlichen Strafe (der poena purgatorii) —, also nur auf den Erlass der Sünden*strafen* und nicht der *Sünden* selbst bezieht.

Die Aufgabe des gegenwärtigen Artikels ist also folgende. Erst soll die Grundlage der Formelbildung — ein Stück der römischen Anschauung über den Wert der guten Werke — dargelegt werden. Dann ist die Entstehung des terminus, sowie einer ihm parallelen Formel darzustellen, und schliesslich die An-

wendung der Formel „in remissionem peccatorum injungimus“ zu schildern. Die richtige Beurteilung des Wertes und der Bedeutung der Formel ergiebt sich daraus von selbst.

## I.

Die Grundlage für unsere Frage liegt in der Lehre von den sog. guten Werken.

Dabei können wir zurückgehen bis zum Alten Testament. Es handelt sich für uns hier um die Anschauung über den Wert des Almosens. Da finden wir im Alten Testament mit einfachen Worten gesagt, dass Almosen die Sünden vor Gott tilgen. Tobias 4, 11; 12, 1; Jes. Sir. 3, 22; Daniel 4, 24. Wenn das in älterer Zeit jedenfalls nur geistig verstanden werden sollte, brachte es doch die zunehmende Umbildung zur Gesetzesreligion mit sich, dass man ganz mechanisch und äusserlich an die gespendete Gabe die sündentilgende Wirkung band.

Im Neuen Testamente finden wir diese Auffassung einer quasi mechanisch wirkenden sündentilgenden Kraft dahin geläutert, dass Jesus das Hauptgewicht bei der Beurteilung des Wertes des Almosens auf die geistige Seite legt, auf die Gemütsstimmung, in der man giebt, dass er den Wert der Gabe nicht nach der Menge des Geldes, sondern nach der Grösse des gebrachten Opfers beurteilt. So ging denn die Lehre von der sündentilgenden Kraft des Almosens in die christliche Kirche über; je weiter wir uns von Christus entfernen, desto mechanischer, desto geistloser wird die Auffassung, desto mehr erscheint wieder das Almosen als ein sicherer Wechsel für das Jenseits.

Die Äusserungen über die sündentilgende Kraft des Almosens können wir in Kürze durch die ganze christliche Litteratur bis ins späte Mittelalter verfolgen. Bereits die *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* mahnt zu eifrigem Almosengeben: 4, 6: *ἐὰν ἔχῃς διὰ τῶν χειρῶν σου δώσεις λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου.* Unter den apostolischen Vätern schreibt der Verfasser des Barnabasbriefes c. 19, 10: *διὰ τῶν χειρῶν σου ἐργάσῃ εἰς λύτρον ἁμαρτιῶν σου.* Im sog. II. Clemensbrief heisst es 16, 4: *ἐλεημοσύνη γὰρ κούφισμα ἁμαρτίας γίνεται.* Im Pastor des Hermas lesen wir, Sim. 2, 7 ff., in der Darstellung der gegenseitigen Pflichten der Armen und

Reichen: *οἱ πλούσιοι χορηγοῦντες τοῖς πένησι τὰ δέοντα πληροφοροῦσι τὰς ψυχὰς αὐτῶν.*

Von spätern Vätern nennen wir noch Clemens Alex., strom. 2, 15; Cyprian, de lapsis, c. 35; Orig., in levit., hom. 2, n. 4, führt unter den sieben Arten der Sündenvergebung auch die durch Almosen mit auf.

Gehen wir gleich auf die späteren Jahrhunderte über, so können wir im folgenden einige Zeugnisse anführen.

Raban. Maur., de univ., l. 5, c. 11: Hinc quoque martyrium quodcunque Christi nomine patiuntur fideles creditur esse purgatio omnium peccatorum. Praeterea sunt et aliae species mundationum, quibus animae purgantur a delictis atque peccatis. Nam creduntur animae solvi a peccatorum vinculis per confessionem et per poenitentiam veram cum lacrymarum compunctione. Item per bona opera et per eleemosynam purgatur homo a sordibus animae.

Radulph, Erzbischof von Bourges (Mansi, 14, 959), sagt: septem modis peccata dimitti sacra scriptura demonstrat. Primo in baptismate, secundo per martyrium, tertio per eleemosynam juxta illud evangelicum: *verumtamen date eleemosynam et omnia munda sunt vobis,* quarto durch Befolgung des Satzes dimittite et dimittetur vobis, quinto si per praedicationem quis et bonorum operum exercitium alios ab errore convertat u. s. w. His septem modis et remissio datur et aeternae retributionis praemium adquiritur.

Im liber legum eccles. (Mansi, 19, 190) heisst es bei der Aufzählung der sieben Arten, auf die man Sündenvergebung erwirkt: tertio per eleemosynam remittuntur. De hoc Daniel ad Nabuchodonosor dixit: redime peccata tua eleemosynis . . . . . c. 37 . . . homo jejunans praemium abstinentiae et peccatorum remissionem apud Deum promereri potest, dummodo jejunium hoc cum eleemosynis adornaverit.

Bruno von Würzburg, in psalm. 6 (Bibl. max. patr. Lugd. 18, 82), sagt: septem modis peccata remittuntur, id est baptismo, martyrio, eleemosynis, remittendo fratri peccata, convertendo peccatorem, abundantia charitatis, poenitentia pura. Bei Martène, Thes. etc., I, 568, lesen wir in der epist. Petri Bernardi exprioris Grandimontensis ad Henricum II regem Anglorum (de nece Thomae Cantuariensis): festina, ne tardaveris, periculum

in mora, lavare septies. Hoc repurgato et reparato miseras et miserabiles animae tuae ruinas septena hacce lotione, confessione, lacrymis, jejuniis, satisfactione, disciplina, peregrinatione ad loca sancta et eleemosynis peccata tua redime.

Besonders erwähnenswert scheint uns noch, was Bonizo in seinem II. Buch de episcopis (Mai, Nova Patr. Bibl., 7, 3) über das Almosen schreibt. Seine Abhandlung leitet er mit dem Satze ein, dass die Worte Christi bei Lukas 11, 41 deutlich den Wert des Almosengebens für die ewige Seligkeit darlegten. Er weiss wohl, dass diese ganze Lehre und Theorie ihre Wurzeln im Alten Testament hat, darum benutzt er die Worte Christi, „er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen“, um die Berechtigung der kirchlichen Anschauung über den Wert des Almosens zu begründen. Er beweist diesen Wert ausführlich aus dem Alten und Neuen Testament. Was Paulus in seinen Briefen über die „Steuer für die Heiligen“ sagt, zieht er herbei und die sociale Einrichtung der Christengemeinde zu Jerusalem erwähnt er und verwertet sie gleichfalls unter dem Gesichtspunkt des Almosens. Diesem Wert des Almosens entspricht es nun nach ihm, wenn die Bischöfe ihre volle Aufmerksamkeit auf richtige Verwaltung der ihnen übergebenen Spenden verwenden, vor allem danach trachten, dass sie in wahrhaft nutzbringender Weise je nach der Grösse der Bedürfnisse verteilt werden. Vor allem gebührt natürlich den Mönchen Almosen: n. 25. Sed et pro redemptione animarum illis donanda est eleemosyna, qui omnia sua pro Christi nomine reliquerunt, ut sancti monachi, vel qui pro defendenda iustitia dampna rerum temporalium sustinent vel exilia, et qui erubescentes petere viri morum honestate praeclari camino coquuntur paupertatis. Im liber X, n. 155, 158, führt er unter den sieben Arten der Sündenvergebung auch die durch Almosen an. Dabei hat er im Gegensatz zu vielen andern Schriftstellern in der Darstellung zwei Eigenheiten. Einmal wird viel Gewicht gelegt auf die innere Beschaffenheit des Almosens. Der Spruch Christi, „Die Rechte soll nicht wissen, was die Linke thut“, wird citiert und vor Almosen, die aus Prahlerei gegeben werden, gewarnt. In zweiter Weise sieht er noch auf den rechten Wert des Almosens. Wohl soll, damit es „ordinate“ verteilt werde, das Almosen in erster Linie der Kirche und ihren Organen zufliessen und von diesen nach ihrer Erkenntnis

der Bedürftigkeit der Einzelnen verteilt werden. Aber die Spender sollen auch nicht die Armen ihrer eigenen Familie vergessen, und damit scheint er wohl übertriebene Testierungen zu gunsten der Kirche mit Übergehung der Verwandten verhindern zu wollen. Denn es ist schändlich, sagt er, wenn jene Not leiden, andere zu beschenken. Indes verleugnet er seinen kirchlichen Standpunkt doch nicht ganz, indem er beifügt, jene Verwandte sollten allerdings nur das Notwendige zum Lebensunterhalt bekommen, nicht aber durch die Almosen reich gemacht werden.

Auch in den Papstbriefen findet sich diese Anschauung und Lehre. So schreibt Gregor VII. (Registr., I, 26): de cetero ita confortamini in Domino et in potentia virtutis eius precibus et helemosinis ac puritate cordis indulgentiam eius postulantes quatenus votum nostrum ac vestrum ad perfectum perducere dignetur.

Urban II. sagt über die Sündenvergebung durch Almosen (Migne, 151, n. 58): una lacrymis et eleemosynis quotidiana peccata redimens, indem er also die sündentilgende Kraft des Almosens in einen gewissen Gegensatz stellt etwa zu der der Busse, eine Unterscheidung, die wir auch sonst wohl finden.

Paschalis II. schreibt dem Bischof von Autun (Migne, 163, 40), bei einer Beerdigung solle man für das Grab nichts verlangen, dagegen sollten die Gläubigen „pro redemptione peccatorum“ der Kirche, von der sie die Sakramente des Glaubens empfangen hätten, Geld schenken.

Urban III. (Migne, 202, 1480) motiviert seine Mahnung, eifrig gute Werke zu thun — es handelt sich um Gaben zu einem Brückenbau —, damit, dass nach seiner Meinung per largitiones eleemosynarum venia peccatorum citius creditur obtinenda, sacra scriptura protestante, quae ait: „sicut aqua ignem ita eleemosyna peccatum exstinguit“.

Letzteren Spruch wendet gleichfalls Innocenz III. (Migne, 216, 301) an; anderswo (Migne, 214, 189) lobt er es, dass ein Graf seit Alexanders III. Zeiten zur Erlösung von seinen Sünden von jedem Wohnhaus seiner Grafschaft einen Denar Peterszins nach Rom sende.

Ganz besonders sündentilgend wirken musste natürlich nach kirchlicher Anschauung ein der Kirche Christi dargebrachtes Almosen. Und die specifische Form eines solchen

grösseren Almosens ist eben eine Schenkung an die Kirche, der Bau einer Kirche, Abtretung von Gütern, Restitution früher gemachter, aber annulliert gewesener Schenkungen u. s. w. Dadurch, so ist die allgemeine kirchliche Anschauung, erwirbt man sich Vergebung der Sünden und ewiges Leben; sowohl indem Gott um des guten Werkes und frommen Sinnes willen direkt verzeiht, als auch indem man der Fürbitte der so beschenkten Kirche resp. Armen, deren Gebet ja Gott erhört, teilhaft wird.

So schreibt Innocenz II. (Migne, 179, 208): hac intentione ... fideles quoque ad honorem Dei ecclesias construunt .. ut religiosae personae inibi statuantur .. quarum orationibus ad Deum fusis .. a peccatorum vinculis absoluti pro temporalibus beneficiis aeterna praemia consequi mereantur[1]).

Kirchlicherseits wurde dabei ganz systematisch vorgegangen. Synoden, Bischöfe und Päpste mahnten, die Gläubigen sollten fleissig zu ihrem Heil der Kirche testieren, und wer, ohne der Kirche ein Gebührendes vermacht zu haben, starb, galt geradezu als in der Erlangung der ewigen Seligkeit bedroht. Wir haben eine derartige Mahnung Paschalis II. angeführt. In demselben Sinne schreibt Innocenz II. (Migne, 179, 117) an Hildebert von Tours: fraternitati vestrae mandamus quatenus populum vobis a Deo commissum in peccatorum remissionem commoneatis, ut de bonis sibi a Deo praestitis eas (scil. sorores Deo famulantes) foveant et sustentent[2]).

---

[1]) Rockinger, „Über Formelbücher vom XIII.—XVI. Jahrhundert", bringt eine Urkunde aus dem zehnten Jahr der Regierung des Königs Hludwig in orientali Francia, in der einem quidam homo senex bewilligt wird, dass er a heribanno und von allen Kriegslasten frei sein soll, „quatenus melius illi delectet pro nobis proleque nostra diebus vitae suae domini misericordiam attentius exorare".

[2]) Die in den Mon. Germ. Hist. (leg., sect. III, concil. I) edierten Canones der Synoden merovingici aevi enthalten reichlich Bestimmungen über Schenkungen an Kirchen („pro devotione", „studio mercedis cum iustitia pro Dei contemplatione"), über solche, die Testierungen zu gunsten der Kirche verhindern, über Geistliche, die solche Legate für sich behalten wollen. Darunter ist die wichtigste Bestimmung jedenfalls *die*, dass solche Testamente zu gunsten der Kirche auch dann aufrecht zu erhalten sind, wenn sie mit der weltlichen Gesetzgebung in Konflikt kommen. Diese Anschauung ist die im Mittelalter durchgängig geltende; sie findet sich noch im Tit. XX, c. 1, des Laterankonzils von 1275. Diese Bestimmung entspricht der römischen Grundanschauung: „Alle kirchlichen Sachen stehen nur unter der Gewalt der Kirche. Kirchliche Sache ist alles, was den

Dieser kirchlichen Theorie entspricht es, dass die Cessionsurkunden stehende Wendungen haben, die den Gedanken der Wirkung des Almosens zum Ausdruck bringen, oft unter Berufung auf Sprüche, wie z. B. date eleemosynam et omnia erunt vobis munda (Migne, 151, 1417).

Die „Formulae merovingici et karolini aevi“ (Mon. Germ. Hist., leg. sectio V, ed. Zeumer) enthalten eine Reihe solcher, geringe Abweichungen bietender Formeln, von denen wir einzelne anführen wollen.

Marculf. form., l. I, 4 (p. 44): principale quidem clementia cunctorum decet accomodare aure benigna, precipue quae pro compendio animarum a precedentibus regibus parentibus nostris ad loca ecclesiarum probamus esse indultum, devota debemus mente perpendere et congrua beneficia, ut mereamur in mercedem esse participes, non negare, sed robustissimo iure per nostris oracolis confirmare.

Form. Turon. 1 b (p. 135): Si aliquid de rebus nostris locis sanctorum vel in substantia pauperum conferimus, hoc nobis procul dubio in aeternam beatitudinem retribuere confidimus.

Form. Turon. 37 (p. 156): Lucrum maximum credimus animarum, si dum unusquisque corporibus motibus terram inhabitat, pro amore cogitet domus aeternae vel amore temporalium rerum sperandarum sibi cumulet munimina divitiarum, aut certe, si id quod remanendo perire poterat in seculo, in alimoniis pauperum vel loca distribuatur sanctorum Dei.

Form. Turon., Addit. 1 (p. 159): Dum fragilitas seu casus humani generis pertimescit ultimum vitae terminum subitanea transpositione venturum, oportet, ut non inveniat unumquemque inparatum nec sine aliquo boni operis fructu migranti de saeculo; sed dum in suo iure et potestate quisque consistit, praeparet sibi viam salutis per quam ad aeternam beatitudinem valeat pervenire. Idcirco ego . . . caedo [= cedo], etc.

Cartae Senon. 14 (p. 190): pro meis peccatis minuendis, ut in futurum Dominus veniam mihi prestare dignetur, cedo.... etc. Form. Salic., Merkel. cart. pag. 1 (p. 241); Form. Sangall. Miscell. n. 2 (p. 380): Ego ille, divinae credulus voci, qua dan-

---

Klerus, die Kirche, das Geistliche betrifft, für alle diese Dinge gelten die Kirchengesetze“ (von Schulte: Gesch. d. Quellen u. Litteratur etc., II, 519, Anm. 12). Weiteres über diese Testierungen und weltliche und geistliche Citate darüber siehe bei Du Cange: glossar. ad script. med. et infim. latin., sub voce: „intestatus“.

tibus dicitur dari, insuper praesenti diffidens instabilitati, pro remedio animae meae parentumque meorum trado ad monasterium etc.

Form. extravag. I, 21 (p. 546): Omnia quae ad sanctas Dei ecclesias conferimus de iuris nostris propriis pro animae nostrae remedium hoc nobis procul dubio in aeterna beatitudine retribuere confidimus; cf. n. 22.

Dem Almosen galt in seiner heilbringenden Wirkung gleich die Freilassung von Sklaven. Es mögen deshalb auch darüber einige Formeln Platz finden.

Cart. Senon. 1 (p. 185): Dum omnipotens Deus nobis precipit in hunc seculum sano corpore habere, oportet nobis pro salute animae nostrae frequentius cogitare debemus, ut aliquantulum de peccatis nostris minuare mereamur. Itaque ego ille in Dei nomen pro animae meae remedium vel pro meis peccatis minuendis, ut in futurum Dominus veniam mihi praestare dignetur, servo iuris mei nomen illo relaxavi ingenuum etc.

Form. Bitur. 8 (p. 171): In Dei nomen ille etsi peccator gracia Dei episcopus obtans consequi Domini misericordiam qui ait: „Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur“, et illud: „dimittite et dimittitur vobis“, iuxta quod sermo divinus admonet nos, ipsa iam prophetam dicentem: „dimitte eos, qui confracti sunt, liberos et omni onus disrumpe“. Ideoque . . convenit, ut omnes servientes ecclesiae nostrae decimare deberemus, quod ita et fecimus.

Form. extravag. I, 19 (p. 545): si quis ex servientibus sibi aliqua mancipia ad sanctorum loca tradiderit, mercedem ob hoc in futuro ei provenire veraciter crediderit. Cf. Form. Visigoth. n. 10, 1 ff.

In den Formeln, die in der Bibl. de l'Ecole des Chartes (I^re^ série, tome IV) ediert sind, findet sich in einem „prologus de cessione“ eine eindringliche Ausführung über die Bedeutung des Almosens für das Seelenheil. Sie schliesst mit den Worten: abscondamus ergo haelemosyna in corda pauperis, ut nobis perveniat deprecatio pauperum ad remissionem peccatorum. Der Herausgeber bemerkt dazu: im Manuskript seien jene letzten Worte rot und gross geschrieben „comme s'ils formaient une rubrique“, dann folge die Schenkung.

Im folgenden führen wir noch einzelne Fälle von Schenkungen an.

Der König Sanctius von Aragonien (Mansi 19, 409 ff.) macht auf der Synode von Pampelona der dortigen Kirche eine Schenkung, an deren Ende es in der Urkunde heisst: Ego vero supradictus Sanctius rex, qui hanc chartam episcopalis et coenobialis honoris scribere mandavi, intercedente gloriosa et beatissima Maria cum omnibus sanctis, justis et electis Dei merear remissionem peccatorum meorum consequi et coelesti in regno feliciter cum Christo laetari. Eine Kirchenrestaurationsurkunde wird eingeleitet (Mansi 19, 602) mit den Worten: notum sit omnibus, ... quoniam nos restauravimus quandam ecclesiam ... ob amorem Domini Jesu Christi, ut misericors et propitius sit peccatis nostris et conferat nobis remunerationem aeternae vitae et desiderium coelestis patriae.

Heinrich III. erklärt (Migne, 151, 1110): si locis Deo dicatis, quibus beneficia non conferimus, saltem prius ab aliis tradita et injuste subtracta vel ablata restituerimus, divinitus nos procul dubio remunerari confidimus, und als er der Kirche von Cremona ihr von dem Mailänder Erzbischof Gerardus entrissenes restituierte, that er das mit der Bemerkung (Muratori: Antiq. It., VI, 217): si istarum Dei ecclesiarum pastoribus ea, quae digne a nostris fidelibus apud nostram majestatem postulantur compendimus, ad aeternae remunerationis meritum nobis perficere non dubitamus.

Leo IX. (Migne, 143, 585) ruft Gottes Strafgericht über die herab, die umstürzen, quae pro animarum remedio constituta sunt, und er zwingt einen Grafen Adalbert, dem Kloster Hirschau das von ihm Gestohlene zurückzugeben, was seine Vorfahren omnipotenti Deo simplici ac sancta devotione pro animarum remedio suarum obtulerunt (Migne, 143, 580).

In einer auf einer spanischen Synode gemachten Schenkung heisst es (Mansi, 19, 932): haec omnia ... donamus Deo et beato Petro ad restaurationem supradicti episcopatus propter remissionem nostrorum peccaminum ac remedium animarum nostrarum et pro requie progenitorum nostrorum.

Nicolaus II. (Migne 143, 1327) bemerkt in einem Privileg für das Kloster des hl. Martin zu Autun: quod constat a piissimo imperatore Carolo Augusto ob amorem Cunctipotentis et reverentiam ipsius confessoris beatissimi Martini propter suorum indulgentiam peccaminum ... reformatum etc. (cf. col. 1330).

Mit Eduard von England führte Nicolaus II. eine Korrespondenz betreffend die Bussleistung des ersteren und absolvierte ihn von dem Gelübde, das Leo IX. Eduard auferlegt hatte: propter votum quod voveram ire Romam et in remissionem omnium peccatorum meorum construere coenobium (Mansi, 19, 1054).

Paschalis II. (Migne, 163, 216) bestätigt eine Schenkung, die „filius noster Philippus Francorum rex pro peccatorum suorum remissione monasterio Corbeiensi restituit".

Urban II. (Migne, 151, 406) mahnt Robert von Flandern, dem Bischof von Arles zur Wiedererlangung seiner Kirchengüter zu helfen: exhortamur et oramus, . . ut possessiones . . . distractas eidem ecclesiae restituere pro vestrorum peccatorum remissione omnibus modis laboretis.

Mit dieser Zeit, also um die Wende des 11. Jahrhunderts, können wir die Aufzählung von Beispielen von Klosterschenkungen und -gründungen zur Erlangung der remissio peccatorum unterlassen. Denn um diese Zeit hat sich allmählich der neue terminus „in remissionem peccatorum injungimus" schon ausgebildet, und seiner Grundlage nach wurde er in erster Linie für derartige Schenkungen angewendet.

Fügen wir noch zwei Beispiele von Testierungen hinzu. Gervasius, Erzbischof von le Mans, macht seiner Kirche eine Erbschaft: inprimis pro magna mole peccatorum mihi indulgenda sanctique antecessoris mei . . . requie impetranda (Mansi, 19, 598). Odalricus von Rheims machte eine Erbschaft, in der es heisst: oro . . pro remissione peccatorum, ut non adnullare permittant, etc. (Mansi, 19, 747). (Vergleiche über diese ganze Anschauung die diesbezüglichen Ausführungen bei Uhlhorn: Christliche Liebesthätigkeit.)

## II.

Als zweite Grundlage für die Bildung der Formel können wir die Anschauung betrachten, dass der Kampf für die Kirche Christi in hervorragender Weise ein Gott wohlgefälliges Werk sei, dass nach päpstlicher Lehre der Kriegsdienst gegen die Feinde des römischen Stuhles sichere Sündenvergebung erwirke. Vor allem der Codex Carolinus mit seinen aus bewegter Zeit hervorgegangenen Papstbriefen und mit den vielen Hilferufen an die Franken bringt in reicher Fülle zur Darstellung, welche

Lohnverheissung auf solcher Unterstützung des römischen Stuhles ruhe. Ja es wird in ihm geradezu der durch solche Waffenthat gewonnene Lohn als die herrlichste unter dem Himmel existierende Belohnung bezeichnet. Cod. Carol. (Iaffé Bibl. IV, ep. 7): qualis remuneratio aut merces sub caelo existimanda et coaequanda est ad ea, quae pro defensione Dei ecclesiae et domus beati Petri est rependenda? [1])

---

[1]) Dem Gedanken, dass die Verbreitung der christlichen Religion durch Kriegsthaten, der Kampf für den römischen Stuhl Sündenvergebung erwirke, entspricht der andere, dass durch die Sünden und das Verschulden der Christen über die christliche Kirche Unglück gekommen sei. Dieser Gedanke findet sich schon in der alten Kirche zur besseren Motivierung der göttlichen Zulassung der Christenverfolgungen ausgesprochen. Er findet sich z. B. auch (bei Mon. G. H., capit. reg. Franc., II) in den capit. Ital. Lothars von 846 (de expeditione contra Saracenos), n° 7: quasi pro peccatis nostris et offensionibus ecclesia beati Petri hoc anno a paganis vastata est et direpta. Bei den Kreuzzügen fand dieser Gedanke eine eigenartige Anwendung. Wie — so denkt z. B. der hl. Bernhard und auch andere zeitgenössische Schriftsteller — die Kreuzzüge ein göttliches Strafgericht sind, um der Sündenschuld willen, die auf der Menschheit lastet, so ist darum die sündentilgende Teilnahme am Kampf in erster Linie und vor allem bestimmt für die, die wegen schwerer Sünden die Sündenvergebung besonders nötig haben. Daher denn der Gedanke, dass der Kreuzzugsablass — die Nachlassung der auferlegten kanonischen Busse im alten Sinne des Erlasses der Bussstrafe, resp. die Gleichsetzung und Aufwägung dieser Bussstrafe mit der — hier noch aktiven und persönlichen — Teilnahme am Kreuzzug — in erster Linie denjenigen, die Busswerke zu verrichten hatten, zukommt. So schreibt der hl. Bernhard (ep. 322, Mabillon 363, op. t. I, 1719, p. 328) in einem Brief an den Klerus von Frankreich, in dem er zum Kreuzzug mahnt: quam multi illic *peccatores, confitentes peccata sua cum lacrymis, veniam obtinuerunt,* postquam patrum gladiis eliminata est spurcitia paganorum. . . . Quid est enim, nisi exquisita prorsus . . . occasio salvationis, *quod homicidas, raptores, adulteros, periuros caeterisque obligatos criminibus* quasi gentem, quae justitiam fecerit, de servitio suo submonere dignatur omnipotens. Nolite diffidere peccatores, benignus est Dominus. . . . Teneri vult [Deus] debitor ut militantibus sibi stipendia reddat indulgentiam delictorum et gloriam sempiternam. Gleichzeitig preist er darum das Geschlecht, dem die wahre Gnadenzeit (indulgentiae tempus) zu teil geworden ist. Anderswo — im Tractatus de laude novae militiae ad milites templi, c. 5 — sagt er: quodque cernitur iucundius et agitur commodius paucos admodum in tanta multitudine hominum illo confluere videas, *nisi utique sceleratos et impios, raptores et sacrilegos, homicidas, periuros, adulteros:* de quorum profecto perfectione sicut duplex quoddam constat provenire bonum, ita duplicatur et gaudium, quandoquidem tam suos de suo discessu laetificant quam illos de adventu quibus subvenire festinant. Derselbe Gedanke ist auch ausgedrückt in dem, was der Abt Johannes Casemarius an den hl. Bernhard schreibt (ep. intra Bernhardi, n° 333, op. t. I, 136): Denique confessi sunt nobis qui redibant, quod vidissent multos ibi morientes, qui

Da im folgenden noch mehrmals der Wert und die Bedeutung des Kampfes für die Kirche zu Tage treten wird, können wir uns hier mit der einfachen Aufstellung des Satzes begnügen und führen nur noch folgende Belegstelle aus dem Cod. Carol. an (Jaffé Bibl. IV, ep. 5, p. 33, Stephan III. an die Führer der Franken): . . pro certo tenentes, quod per certamen, quod in eius sanctam ecclesiam vestram spiritualem matrem feceritis, ab ipso principe apostolorum vestra dimittantur peccata et pro cepti cursu laboris centuplum accipiatis de manu Dei et vitam possideatis aeternam. . . . Quatenus vobis concurrentibus dum nostra deprecatio fuerit impleta ipso principe apostolorum cuius cau saest largiente, vestra deleantur peccata et, ut habet potestatem a Deo concessam sicut claviger regni coelorum, vobis aperiat ianuam et ad vitam introducat aeternam. Sed attendite filii, et ad participandum hoc, quod optavimus, studiosius elaborate, scientes, quod, si quis declinaverit in aliam partem, ab aeternae beatitudinis hereditate erit alienus.

## III.

Nachdem wir nun die Grundlage, auf der der Wert des Ausdruckes „in remissionem peccatorum injungimus“ basiert, dargestellt haben, können wir dazu übergehen, das allmähliche Entstehen und die fortschreitende Ausbildung der Formel klarzulegen.

Dabei werden wir zu besserem Verständnis die doppelte Art, in der der Ausdruck vorkommt, voneinander trennen. Einzeln werden wir behandeln, wie einmal der Ausdruck als Ermahnungsformel am Eingang des päpstlichen Privilegs, dann auch als Schlusssegensformel an dessen Ende sich findet.

Wenn der Papst einen Auftrag giebt, ein Gebot erlässt oder dergl., so thut er das selbstverständlich in einer Art und

---

libenter se mori dicebant, neque velle reverti, *ne amplius in peccatis reciderent.* Dass der Kreuzzugsablass in erster Linie für Büsser bestimmt sei — wodurch er sich auch im Gegensatz zu den modernen, auf Erlass der *göttlichen* Sündenstrafen zugeschnittenen Ablässen als einen dem altkirchlichen Ablass konformen kennzeichnet —, tritt in mannigfachen Wendungen in den verschiedenen Recensionen der Rede Urbans II. 1095 auf der Synode von Clermont zu Tage. Sind die wiedergegebenen Reden auch nicht dem Wort nach authentisch, so enthalten sie doch die zeitgenössische Meinung über Wert und Empfänger des Ablasses.

mit Ausdrücken, die seine Willensmeinung bald als Bitte, bald als Befehl kundgeben. Zu diesen allgemeinen Ermahnungen kommen nun mit der Zeit solche, die den Gedanken ausdrücken, dass der Papst — sagen wir einmal — für Befolgung seiner Gebote die remissio peccatorum verleihen zu können glaubt.

Wir zählen hier einige solche Ermahnungsformeln auf, die, wenn auch nicht von Päpsten gebraucht, so doch gleich denen der Päpste die Grundlage der späteren Formeln bilden.

Bei einem Edikt der Synode von Rheims von 983 (Mansi, 19, 79) findet sich die Phrase: pro quibus fraternitatem vestram rogando, monendo et arguendo mandamus etc. In einer Ermahnung eines Bischofs Wido (Mansi, 19, 292) zum Frieden heisst es: . . precamur etiam vel admonemus.

Wir können sagen, dass um die Mitte des 11. Jahrhunderts sich die ersten Ansätze zur Bildung der neuen Redensart zeigen. Die Bitt- und Mahnformeln sind noch die gewöhnlichen, wie die eben angeführten zwei, nur in einzelnen aussergewöhnlichen Formeln findet sich schon der Gedanke der remissio peccatorum verwertet.

Ein solches Edikt haben wir von Alexander II. Es betrifft die Vorschriften betreffend simonistische Geistliche und ist an die Mailänder gerichtet. (Mansi, 19, 946.) Da heisst es: . . apostolica igitur auctoritate fulti, ex parte omnipotentis Dei et apostolorum principis Petri, gloriosique confessoris Christi Ambrosii statuentes praecipimus (ein solches specielles Bezugnehmen auf einen Lokalheiligen findet sich öfter) — nun kommt das Neue im Ausdruck — ac per virtutem spiritus sancti, qui est peccatorum remissio, interdicimus, . . . ut . . Wir sehen: das Moment der Sündenvergebung ist vorhanden, aber der Papst schreibt noch nicht, wie in späterer Zeit, „zur Vergebung euerer Sünden trage ich euch auf“, sondern er drückt sich mehr indirekt, negativ aus, mahnt sie, dass sie nicht durch Nichtbefolgung resp. durch Auflehnung gegen den hl. Geist — der durch den Papst redet — sich eine Sünde zuzögen.

Bei Leo IX. (Migne, 143, 580) begegnen wir einem ähnlichen Fall. Der Graf Adalbert hatte dem Kloster Hirschau Verschiedenes gestohlen. Das muss er zurückgeben . . unde auctoritate omnipotentis Dei et beatorum apostolorum eius Petri et Pauli, quorum gerimus vices in terris, te monemus et requirimus atque sub aeternae damnationis interminatione perque dis-

trictum Dei judicium te contestamur ac sub anathemate districte praecipientes tibi mandamus . . alles wieder herzustellen. Wir können den Gedankengang dieser weitschweifigen Ermahnungsformel als denselben wie in dem besprochenen Edikt Alexanders II. bezeichnen; negativ drückt der Papst die Ermahnung aus, nicht durch Nichtbefolgung einmal dem göttlichen Strafgericht, dann dem Anathema anheimzufallen. Dabei ist die Gedankenverbindung — wie wir aus anderen Phrasen ersehen werden — die, dass die Verhängung des Anathemas als der die ewige Verdammung bewirkende Umstand erscheint.

Neben dieser neu sich bildenden Ausdrucksweise gebraucht aber Leo auch die herkömmliche (Migne, 143, 639) hoc admonemus atque benigne rogamus, oder (p. 787) rogamus et praecipimus, oder monendo mandamus et praecipimus vobis ex parte Dei, sancti Petri et nostra — dieses ist die später gewöhnliche Zusammenstellung resp. Gleichsetzung.

Victor II. hat die gewöhnlichen Formeln: optantes igitur iubemus; praecipientes igitur monemus; mandamus ergo et iure apostolico praecipimus, etc.

Nicolaus II. hat ebenfalls die hergebrachten termini, z. B. (Migne, 143) n. 7: rogantes monemus, n. 24: orando simul et praecipiendo auctoritate apostolica monemus. Bei ihm finden wir auch wieder eine neuere Formel, die den Gedanken der remissio peccatorum negativ zum Ausdruck bringt (Migne, 141, n. 4, col. 1310): unde . . . statuimus et sub interpositione perpetui anathematis ac divini judicii observatione praecipimus ut.. Auch hier also wird die Nichtbefolgung als Sünde betrachtet[1]).

Alexanders II. (Migne, 146) gewöhnliche Formeln sind n. 5: mandamus et apostolica auctoritate praecipimus, n. 28: rogando itaque fraternitatem tuam admonemus, n. 39: quapropter fraternitatem tuam diligenter admonemus atque admonendo praecipimus ut, n. 83: rogamus etiam dilectionem vestram, ut. Seine Edikte bieten uns aber daneben auch den Übergang zur neuen Phrase in der negativen Form, und zwar in der Weise, dass er sein Edikt in Kraft der kanonischen Autorität erlässt, deren Nichtbefolgung — so muss für uns der überleitende Ge-

[1]) Vergleiche dazu Codex Carolinus (Jaffé Bibl., IV, ep. 46) . . . et videte excellentissimi filii, quia obtestamur vos per tremendum Dei judicium. — Si quod non credimus ipsas iustitias exigere neglexeritis aut distuleritis sciatis: vos de istis rationes fortiter ante tribunal Christi eidem principi apostolorum esse facturos.

danke und die logische Gedankenverbindung zum neuen Ausdruck sein — Strafe nach sich zieht und eine Sünde ist; col. 1282: porro commonemus et apostolica simulque canonica auctoritate praecipimus.

Gregors VII. gewöhnliche Ermahnungsformeln sind:

Registr. I, 1: te itaque per Deum omnipotentem rogamus ut;

I, 6: diligentiam vestram admonemus;

I, 11: nobilitatem vestram hortamur et valde rogamus;

I, 15: quapropter ex parte Dei omnipotentis et spiritus sancti et beatorum Petri et Pauli apostolorum principum monemus et vos hortamur atque praecipimus;

I, 22: admoneo et auctoritate apostolica praecipio;

I, 39: atque itidem vos exoratos et apostolica auctoritate commonitos esse volumus, ut;

I, 40: itaque fraternitatem vestram rogamus et ex partibus beati Petri admonemus.

Ähnlich wie in den bisherigen Fällen, speciell wie bei Alexander II., ist der negative Gedanke ausgedrückt, indem der Papst die Erfüllung seines Gebotes als „vera oboedientia“ bezeichnet, durch deren Nichtbefolgung man natürlich eine Sünde begeht. Lib. VII, 57: rogamus et per veram oboedientiam praecipimus. Dass der Ausdruck „in remissionem peccatorum injungimus“ bei Gregor noch nicht vorkommt, dürfen wir als auffallend bezeichnen. Denn die Sache selbst, die Verheissung der Sündenvergebung für ein besonders gutes Werk, für die Kämpfe gegen Heinrich IV. etc., kommt eben bei Gregor sehr oft und sehr bestimmt ausgedrückt vor. Wir dürften deshalb doch wenigstens in *den* Edikten, die sich auf die Kämpfe mit Heinrich beziehen, erwarten, den Ausdruck zu finden, wir finden ihn aber nicht.

Urbans II. termini sind (Migne, 151): unde rogamus vos et obsecramur in domino; unde monemus et apostolica auctoritate praecipimus; constituimus et apostolica auctoritate decernimus; hortamur et obsecramur in domino prudentiam vestram; praesenti igitur auctoritate fraternitatem vestram admonemus et praecipimus ut; admonemus et beatorum apostolorum Petri et Pauli vice deposcimus ut; paterna igitur monitione et praesenti auctoritate praecipimus. Dieselbe indirekte (verbietende) Formel hat auch er, col. 374: quapropter monemus te et per oboedientiam praecipimus. Der neue terminus findet sich bei ihm zweimal,

aber bei näherer Betrachtung scheint uns, dass wir ihn mit der gewohnheitsmässig angewendeten Phrase nicht gleichsetzen dürfen. Es handelt sich beidemal, wo er vorkommt, um Schutz und Restitution von Kirchen. Das aber — haben wir im vorhergehenden gezeigt — erwarb ja in besonders hohem Masse Vergebung der Sünden. So ist es denn erklärlich, dass der Papst in diesen zwei Fällen schreibt: n. 21, in peccatorum remissionem mandamus, und n. 112, in peccatorum remissionem praecipientes.

Mit Paschalis II. können wir diese Entwicklung zum Abschluss bringen. Unter ihm wird die neue Formel aus ihren verschiedenen Übergängen in die endgültige Form festgestellt und gebraucht. Wir finden bei ihm die älteren einfachen Formeln. Eine eigene Art von Formeln bieten uns seine Edikte einigemal, die ein Mittelding sind zwischen einer Ermahnungsformel am Anfang des Textes und einem Schlusssegen für Befolgung des päpstlichen Befehles. So schreibt er von einem seiner Legaten an die Christenheit (Migne, 163, n. 254): huic vice nostra ut nostro apostolo iamque in partibus vestris vicario ad Dei honorem et ad salutem animarum vestrarum fideliter oboedite, und an die Leute von Arles schreibt er, wenn jemand ihre Kirche angreife, vos defensionem pro peccatorum vestrorum remissione eidem ecclesiae impendatis (n. 342). Die volle neue Formel, „in peccatorum remissionem injungimus“, wird unter ihm einigemal angewendet. Auf der Synode von Vienne im Jahre 1112 schreiben die Synodalen an den Papst, er möge gegen Heinrich V. den Kreuzzug erklären, und gebrauchen dabei die neue Formel (Migne, 163, 466): Et quoniam principum terrae pars maxima et universi fere populi multitudo in hac re nobiscum sentit, in remissionem peccatorum suorum omnibus injungatis, ut si necesse fuerit, auxilium nobis et patriae unanimiter ferant. In ähnlicher Weise ist die Formel verwendet in einer Mahnung des Papstes an die Bischöfe Galliens, die Gläubigen zum Kreuzzug nach Jerusalem aufzufordern, n. 32, col. 430: omnes ergo regionum vestrarum milites in peccatorum remissionem vel veniam exhortamini ut ad illam nostram matrem orientalem ecclesiam studeant festinare. Direkt gebraucht er die Formel zu verschiedenen Malen. An den Grafen Robert von Flandern schreibt er, die Lütticher sollten gegen Heinrichs IV. Anhänger vorgehen, und bemerkt (n. 88, col. 108): hoc tibi ac militibus

tuis in peccatorum remissionem et apostolicae sedis familiaritatem praecipimus, ut his laboribus ac triumphis ad coelestem Jerusalem Domino praestante pervenias. Anderswo wendet (n. 373) er den terminus als Ermahnung an die Schiedsrichter über einen Streit zwischen Mönchen und einer Kirche von Arles an: Vobis igitur ex Dei et beati Petri auctoritate praecipimus et in peccatorum remissionem injungimus, ut omni amicitia inimicitiaque seposita de illis veteris et novi burgi terminis quidquid nostis verius ac certius proferatis, und damit man nicht an ihrer Ehrlichkeit zweifeln könne, solle jeder pro salute animarum schwören, nur die Wahrheit zu sagen.

Ein Graf Gunar hatte dem Kloster Monte-Cassino Schenkungen gemacht, in seinem Dankschreiben sagt der Papst Calixtus II. (n. 101, Migne, T. 163, p. 1182): rogamus et in peccatorum vobis remissionem injungimus, ut in eo, quod coepistis, constantius maneatis.

Wir sehen unter Paschalis somit die Bildung der Formel durch verschiedene Übergänge hindurch zum Abschluss gelangt. Wir können also die Entwicklungsdarstellung hier zu Ende bringen, geändert wurde an der Formel nichts mehr, sie wurde nur immer mehr angewendet und ausgedehnt.

Bemerkt soll jedoch noch werden, dass auch noch fernerhin die alten Ermahnungsformeln ohne „in remissionem peccatorum injungimus“ im Gebrauch waren, wie wir denn z. B. bei Gelasius II. die neue Formel nicht angewendet finden, während Calixt II. beide Formeln nebeneinander braucht.

*(Fortsetzung folgt.)*

*Passau.* Lic. Gœtz.