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

Band: 18 (1910)

Heft: 71

Artikel: Ursprung der sakramentalen Beichte

Autor: Herzog, Eduard

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403759

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

URSPRUNG DER SAKRAMENTALEN BEICHTE.

„Les origines de la confession sacramentelle“ ist der Titel einer umfangreichen Abhandlung, die E. Vacandard, aumônier du Lycée de Rouen, in seinem Buche „Etudes de critique et d'histoire religieuse“ (Paris, Viktor Lecoffre, II. Auflage, 1910) veröffentlicht hat. Vacandard gehört unstreitig zu den kenntnisreichsten französischen Theologen der Gegenwart und darf das Zeugnis für sich in Anspruch nehmen, dass er zu „kritischen Studien“ befähigt sei. Allein die vorliegende Abhandlung ist kein Beweis dafür, dass er von seiner Befähigung unbefangen Gebrauch macht.

Wer den Titel liest, muss erwarten, eine Geschichte des Beichtwesens zu finden. Allein statt den Nachweis zu versuchen, dass die „sakramentale Beichte“ nach der Lehre der hl. Schrift von Christus eingesetzt und in allen christlichen Jahrhunderten — wenn auch vielleicht in etwas verschiedener Form — geübt worden sei, zerreisst Vacandard seinen Gegenstand in viele Stücke und zeigt dem unkritischen Leser die verschiedenen Stücke im Lichte der Zeugnisse, die sich für seinen Zweck am besten eignen. Sein Zweck aber besteht darin, den Schein zu erwecken, der Kanon 21 des Laterankonzils vom Jahr 1215 entspreche der kirchlichen Tradition. So redet er denn in besondern Kapiteln vom Alter der Beichte, vom Verwalter dieses Sakramentes, vom Gegenstand des Bekenntnisses in der Beichte, von der Art des Bekenntnisses, vom Zeitpunkt der Absolution beim Bussakt, von der mehr als einmal gestatteten Beichte, um schliesslich mit einigen dürftigen Bemerkungen über die Veränderungen in der Bussdisziplin und den Konzilsbeschluss vom Jahr 1215 das, was die Hauptsache sein sollte, abzutun. Diese Methode verschafft aber dem Verfasser einen für ihn äusserst wertvollen Vorteil: er ist nicht genötigt, die

törichte Meinung zu verteidigen, man habe schon in den ersten Jahrhunderten ungefähr so gebeichtet wie heute noch, sondern er kann seinen Lesern diese Meinung einfach lassen und sie darin bestärken, indem er bald frühere, bald spätere Zeugnisse in Anspruch nimmt, ohne lange von den besonderen Umständen zu reden, aus denen sie hervorgegangen sind.

Ein Theologe, der die „*Origines de la confession sacramentelle*“ darstellen will, sollte, wie mir scheint, vor allen Dingen die „göttliche Einsetzung“ dieses Sakramentes nachzuweisen versuchen. Das aber macht sich Vacandard erstaunlich leicht. Er sagt (S. 51), die „Kirche“ stütze sich auf „Matth. 16, 29“ (gemeint ist Matth. 16, 19) und auf Joh. 20, 23, fügt aber bei, es gebe viele „Kritiker“, die diese Stellen auf die Taufe bezögen, und in den Evangelien seien die Bedingungen, unter denen die Apostel und ihre Nachfolger die Absolution erteilen durften, nicht näher angegeben; immerhin könne man aus den Worten des Herrn schliessen, dass die Apostel die Sünden der Büsser kennen, also ein Bekenntnis fordern mussten. Das ist eine sehr naive Exegese! Auch entspricht sie nicht ganz dem Trienter Konzil, das keinen Zweifel darüber lässt, mit welchen Worten Jesus die sakramentale Beichte eingesetzt haben soll.

Aber auch mit den patristischen Zeugnissen verfährt Vacandard so, wie jeder Theologe verfahren muss, der das römische Dogma rechtfertigen will. Selten wird ein Ausspruch angeführt, ohne dass er wenigstens in falsches Licht gerückt würde, so dass er für den unkundigen Leser etwas ganz anderes sagt, als was der Zeuge selbst zu sagen beabsichtigt hat. Ich will das nur mit einigen Beispielen belegen. In dem Abschnitt über den Gegenstand des sakramentalen Bekenntnisses zitiert Vacandard eine Stelle aus der Enarr. in Ps. 37 des hl. Ambrosius: „*Non solum confitetur peccata sua, sed etiam enumerat et accusat. Non vult enim latere sua delicta.*“ Diese Stelle soll beweisen, dass der „Lehrer des hl. Augustin“ allerdings nur die schweren Sünden der Beichte unterwerfe, aber verlange, dass der Beichtende sie einzeln aufzähle (énumérer en détail). Wäre die Äusserung so zu verstehen, wie sie der Verfasser für den unkundigen Leser in seine Erörterungen einfügt, so müsste man annehmen, schon zu Ambrosius Zeiten seien die Gläubigen verpflichtet gewesen, ihre Sünden nach Art und Zahl und erschwerenden Umständen zu beichten. Ambrosius

redet aber (l. c. n. 57) von dem demütigen Sündenbekenntnis vor *Gott,* nicht von einem Bekenntnis vor dem Priester. Vgl. l. c. n. 46: „Et tu ergo qui proposuisti satisfacere pro delictis Domino tuo, **illi soli** interiore corde te purga, illum contuere, qui potest peccata diluere.“ — Die unterschobene Predigt (Serm. 392), in welcher ein Fälscher den hl. Augustin sagen lässt: „Ein Plebejer oder Krämer schämt sich (öffentlich Busse zu tun), wessen ein Kaiser (Theodosius) sich nicht schämte? Was ist das für ein Hochmut! Würde er nicht schon für die Hölle genügen, auch wenn kein Ehebruch verübt worden wäre?“ — hält Vacandard für echt und zitiert daraus — wieder im Kapitel über den Gegenstand des Bekenntnisses — die bekannte Stelle: „Nemo sibi dicat: Occulte ago, apud Deum ago etc. (S. 82). So kommt der Leser auf die Meinung, Augustin fordere mit den ihm unterschobenen Worten ein geheimes Bekenntnis vor dem Bischof, während doch auch der Fälscher nur von der „*pœnitentia publica in conspectu populi*“ spricht! — Für das *geheime* Bekenntnis vor dem Priester hat Vacandard im Kapitel über die Art des Bekenntnisses ein Zeugnis des hl. Chrysostomus, das ebenso falsch angewendet ist. Er nimmt an, Chrysostomus habe wirklich gelehrt: „Kommet zu mir; wäret ihr auch tausendmal gefallen, so würde ich euch tausendmal absolvieren“, und den Beichtenden versprochen, ihre Sünden nicht bekannt zu machen (S. 86 f.). Daraus würde also folgen, dass der grösste Kirchenvater der orientalischen Kirche schon genau die heutige Beichtpraxis empfohlen habe. Wie falsch das ist, hätte Vacandard von *Rauschen,* auf den er sich häufig beruft, lernen können. Ihm stimmte sogar mein Hauptgegner in der Beichtkontroverse, *Dr. P. A. Kirsch* („Zur Geschichte der katholischen Beichte“, Würzburg, 1902, S. 76), unumwunden zu. Und doch schreibt *Rauschen:* „Es ist ganz verfehlt, wenn man sich für die Existenz der Privatbeichte in Konstantinopel oder Antiochien auf Chrysostomus beruft. Denn an keiner Stelle spricht Chrysostomus in erkennbarer Weise von einer solchen Privatbeichte.“ Die seinen Werken entnommenen Äusserungen, die von römischen Theologen gewöhnlich zitiert werden, habe ich besprochen in meiner „Erwiderung“ an Bischof Egger (Aarau, 1901, S. 33 ff.). Die Behauptung: „*La confession auriculaire était donc pratiquée en Italie, en Afrique, à Constantinople, en Asie Mineure,... autant qu'on le peut con-*

stater par des témoignages authentiques, au IVe et même au IIIe siècle", kann Vacandard auch nicht mit einem einzigen authentischen Zeugnis belegen.

Richtiger, aber freilich mit dem bisher Gesagten nur schlecht übereinstimmend sind die Ausführungen Vacandards im V. Kapitel: „Le moment de l'absolution", die abgeschlossen werden mit dem Satze: „*Mgr. Batiffol n'avait donc pas tort, quoi qu'on en ait dit, quand il assurait que l'antiquité chrétienne ne connaissait d'autre pénitence et d'autre absolution que la pénitence et l'absolution publiques. Et cela est vrai du quatrième siècle, voire du cinquième, aussi bien que des trois premiers siècles*" (S. 100 f.). Damit ist alles, was vorher über die private Ohrenbeichte aus den Schriften der Kirchenväter herausgelesen wurde, wieder verneint. Der öffentlichen Busse haben sich verhältnismässig nur Wenige unterzogen. Der hl. Augustin klagt wiederholt darüber, dass sogar solche, die allen Grund hätten, die kirchliche Sündenvergebung nachzusuchen, ohne Bussakt zum Altare hinzuträten. Das geschieht z. B. auch im Serm. 351, von dem Vacandard — er schreibt irrtümlich Sermon CCLI — S. 90 meint, dass er apokryph sei. Diese in allen Punkten mit der sonstigen Lehre des hl. Augustin genau übereinstimmende Predigt wird sonst für echtgehalten. Ihr Studium genügt, um zu erfahren, wie die abendländische Kirche am Anfange des fünften Jahrhunderts über die „sakramentale Beichte" dachte[1]). Die Kirche von Konstantinopel aber hat damals den

---

[1]) Sollte Serm. 351 unterschoben sein, so müsste das wohl auch von Serm. 352 angenommen werden. In beiden Predigten wird auf Grund der hl. Schrift nachgewiesen, dass man in der christlichen Kirche drei Arten, Sündenvergebung zu erlangen, unterscheiden könne: *Tres sunt actiones pœnitentiæ, . . . usitatæ in Ecclesia Dei et diligenter attendentibus notæ* (Serm. 351, 2); *triplex consideratio agendæ pœnitentiæ in sacra scriptura invenitur* (Serm. 352, 2). Die eine Bussübung ist diejenige, die der Taufe, durch welche alle bisherigen Sünden erlassen werden, vorherzugehen hat (per baptismum omnium præteritorum fit ablutio peccatorum, Serm. 351, 2, . . . in quo omnia peccata delentur, Serm. 352, 2). Die andere ist die *pœnitentia, cujus actio per totam istam vitam . . . perpetua supplicationis humilitate subeunda est* (351, 3), oder die *pœnitentia quotidiana,* die im Vaterunser zur Pflicht gemacht und durch das im rechten Geist gesprochene Vaterunser geübt wird (352, 7). Die dritte Art der Bussübung ist diejenige, die zur Sündenvergebung erforderlich ist, wenn man Sünden begangen hat, die vom Reiche Gottes ausschliessen, d. h. vom Altare scheiden (351, 7). Es ist eine *pœnitentia gravior atque luctuosior;* sie ist denen zur Pflicht gemacht, die *proprie vocantur*

Busspriester, den *einzigen* Geistlichen der Kaiserstadt, der besondere Beichten entgegennahm und nach geleisteter öffentlicher Busse den Pönitenten die Absolution vermittelte, *abgeschafft.* Vacandard hätte also dieses fünfte Kapitel auch abschliessen können mit dem Satze: Donc, au commencement du Ve siècle la confession auriculaire n'était pas encore connue dans l'église catholique.

Besondere Anerkennung verdient aber Vacandard dafür, dass er im 6. Kapitel offen zugesteht und mit den nötigen Zeugnissen auch beweist, dass man bis zur Zeit des hl. Augustin von einer *Réitération de la confession* nichts wusste (S. 101 ff.). Ein Sünder, der einmal zur Busse zugelassen worden war, konnte, wenn er sich durch ein neues Vergehen den Ausschluss aus der Kommunion zugezogen hatte, keine Rekonziliation mehr erlangen. Diese wichtige und entscheidende Tatsache wird von den römischen Theologen in der Regel ignoriert. Begreiflich! Wenn nur Missetäter in den Fall kamen, von der *besondern* Beichte und Lossprechung Gebrauch machen zu müssen und auch diese hierzu nur einmal im Leben Gelegenheit erhielten, so hat eben die grosse Masse der Gläubigen *im Sinne der heutigen römischen Kirche überhaupt niemals gebeichtet.* Unter solchen Umständen ist es ein vergebliches Bemühen, nun doch aus einigen missdeuteten Äusserungen das Gegenteil beweisen zu wollen.

Vacandard ist unterrichtet genug, um diese Konsequenz zu merken. Im Kapitel, in welchem er von den „*changements*

---

in Ecclesia pœnitentes, remoti etiam a sacramento altaris participandi (352, 8). Zur Erfüllung dieser Pflicht kann freilich im allgemeinen niemand angehalten werden; daher ist es denkbar, dass *multi etiam scelerati* an der Kommunion teilnehmen, ohne sich der Busse unterzogen zu haben (351, 7). Wer sich aber eines *homicidium* oder *adulterium* oder *sacrilegium* schuldig gemacht hat, gleicht dem schon vier Tage im Grabe liegenden Lazarus, den nur Gottes Macht erwecken konnte, dessen Binden aber von Menschen zu lösen waren. Dieser dritten Bussübung soll sich jedoch niemand bedürftig machen (352, 8). Das ist genau die Lehre Augustins, die insbesondere in den Ansprachen an die Katechumenen immer wieder vorgetragen wird. Gesetzt also, die beiden Predigten seien nicht echt, so gewinnt der Verfechter der heutigen römischen Beichte damit ganz und gar nichts. Vielmehr ist dann der Verfasser der unechten Predigten eben nur ein Theologe gewesen, der die Lehre des hl. Augustin *studiert hatte und sie richtig darzustellen suchte.* Einem Schriftsteller werden aber selten Schriften unterschoben zu dem Zwecke, seine Lehre richtig darzustellen.

dans la discipline de la confession" spricht, gerät er in Verlegenheit — oder dann erlaubt er sich, seine Leser ein wenig zum besten zu halten. So beruft er sich (S. 111) auf die Schrift *De vera et falsa pœnitentia,* die man dem hl. Augustin unterschoben hat, um ihn das Gegenteil von dem sagen zu lassen, was er in seinen echten Schriften wirklich sagt, — ohne mit einer Silbe anzudeuten, dass dieses Buch eine Fälschung ist. Auf S. 117 finde ich sogar den erstaunlichen Satz: „*A l'origine, l'absolution avait la forme purement indicative.*" Liest man weiter, so merkt der aufmerksame Leser allerdings, dass für „*indicative*" das Wort „*déprécative*" stehen soll; aber die Gedankenlosen, die einfach den an die Spitze gestellten Satz festhalten und damit das direkte Gegenteil von dem vernehmen, was richtig ist, sind bekanntlich stets in der Mehrheit. Als ein Spiel, das Vacandard in übermütiger Laune mit dem einfältigen Leser treibt, verstehe ich es auch, wenn er S. 118 schreibt: „*Comme on l'a remarqué, le pape Calliste disait déjà: Ego . . . delicta dimitto*", um damit zu beweisen, wie früh insbesondere die Päpste die Befugnis, Sünden zu vergeben, als ein dem Priestertum inhärierendes richterliches Amt aufgefasst hätten. Dass die fragliche Äusserung nicht dem Papst Kallistus, sondern seinem Vorgänger Zephyrinus (198—217) zuzuschreiben wäre, tut wenig zur Sache. (Vgl. *Langen,* Gesch. der röm. Kirche, I, S. 220 ff.) Aber erstaunlich ist, dass Vacandard das *ego dimitto,* das noch Augustin den Donatisten so oft zum Vorwurf macht, ohne weiteres als eine vom Papst gebrauchte Formel anerkennt. Er scheint nicht zu wissen, dass die von ihm zitierten Worte eine Äusserung blutigen Hohnes sind, mit welchem Tertullian den Bischof von Rom in den Augen der ganzen Christenheit lächerlich machen will. Eben darum redet Tertullian an der betreffenden Stelle (De pudicit. c. 1.) von einem pontifex maximus, wie wenn schon damals der Bischof von Rom den Titel, der dem heidnischen Kaiser zukam, für sich in Anspruch genommen hätte, als er sich erdreistete, auch Ehebrecher nach geleisteter Busse wieder zur Kommunion zuzulassen. Der Hohn des Montanisten Tertullian ist nur ein schwaches Zeugnis für die Richtigkeit der heutigen römischen Lehre, dass die Funktion des Beichtvaters ein richterlicher Akt sei.

Ich würde aber nicht widersprechen, wenn Vacandard die Zeit bis Augustin ganz ausser acht gelassen und gesagt

hätte, man finde „*Origines de la Confession*“ erst in einigen Erlassen des Papstes Leo I. (440—461).

Worin die Neuerungen bestehen, die Leo I. im kirchlichen Busswesen eingeführt hat, habe ich schon früher einmal in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1901, Nr. 33, S. 89 ff.; vgl. auch „Die obligat. röm. Ohrenbeichte“, Aarau, 1901, II. Aufl., S. 44 ff.) anzugeben gesucht. Ich bin seither in keinem Punkte zu anderer Ansicht gekommen. Stellt man Augustin und Leo I. einander gegenüber, so lässt sich der „Fortschritt“, der unter Leo stattgefunden hat, etwa folgendermassen umschreiben:

1. Auch schon in der Kirche Augustins sind die Vergehen der Pönitenten keineswegs immer öffentlich bekannt gemacht worden; aber die Exkommunikation, die dadurch nötig gewordene Bussübung und die förmliche Rekonziliation waren immer öffentliche Akte. Leo I. macht eine Ausnahme zu gunsten geistlicher Sünder. Er gibt in den letzten Jahren seines Episkopats dem Bischof Rustikus von Narbonne die Weisung, Presbyter und Diakonen, die irgend ein *crimen* begangen haben, nur einer „privaten Trennung“ (privata secessio) zu unterwerfen und die geleistete Genugtuung, falls sie als genügend angesehen werden könne, auch erfolgreich (fructuosa) werden zu lassen. Die in *presbyterali honore aut in diaconii gradu consecrati* hatten sich also nicht unter die Pönitenten einzureihen, sondern private Bussübungen zu verrichten, und durften demgemäss nach geleisteter Busse auch in privater Weise rekonziliiert werden. Wenn das mit Rücksicht auf die geistliche Würde zulässig war, so lag es nahe, auch in andern Fällen auf die Stellung der Personen besondere Rücksicht zu nehmen. Das war ein wichtiger Schritt zur Privatbeichte vor dem Priester. (Epist. 167, Inquis. II; Mansi, t. 6, p. 401.) Ganz neu war die Sache freilich nicht. Noch um 390 hatte Papst Siricius verordnet: Pœnitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum (Ep. ad Himer., can. 14; Mansi, t. 3, p. 660). Damit war natürlich nicht gemeint, dass ein geistlicher Sünder straflos ausgehen soll; vielmehr wurde dieser im Falle schwerer Vergehen abgesetzt. Aber von einer privaten Bussübung zum Zweck der kirchlichen Rekonziliation weiss man vor Leo I. nichts.

2. Auch Leo I. weiss noch nichts davon, dass der Bischof bei der Erteilung der Absolution die Funktion eines Richters vollzieht, sondern die Rekonziliation *als Akt der Sündenvergebung*

ist auch ihm nur eine Fürbitte für den reuigen Sünder. Er sagt vom Bischof, dass er *pro delictis pœnitentium precator* eintrete (Ep. 168 ad episcop. Camp.; Mansi, t. 6, p. 411), — dass für die nach der Taufe begangenen Sünden auf Christi Anordnung durch die *supplicationibus sacerdotum* Vergebung zu erlangen sei (Ep. 108 ad Theodor.; Mansi, t. 6, p. 209), — dass die Bande der Sünden *sacerdotali supplicatione* vor dem Tode zu lösen seien (ibid., p. 210); aber Leo I. betont doch viel stärker als Augustin, dass die priesterliche Vermittlung des Bischofs unbedingt nötig sei. Während Augustin es als „sakrilegischen Wahnsinn" (sacrilega dementia) bezeichnet zu glauben, dass der für immer von der Rekonziliation ausgeschlossene Rückfällige auch nicht mehr auf Gottes Barmherzigkeit hoffen könne (Ep. 153, n. 7 ad Macedon.), ist Leo I. nahe daran, diesen „Wahnsinn" für richtig zu halten. Er sagt (Ep. 108, l. c. p. 209), nach Christi Anordnung sei anzunehmen, *ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri.* Daher soll, wenn Lebensgefahr vorhanden ist, der Bischof die *communionis gratia* auch dann gewähren, wenn der Sterbende die Sprache verloren habe und nur noch die Umstehenden bezeugen könnten, dass er die Rekonziliation gewünscht habe (ibid., p. 211).

3. Aus dem Gesagten ergibt sich ein dritter Unterschied zwischen Augustin und Leo I. Mit Abscheu weist Augustin die Meinung der Donatisten zurück, der Bischof sei ein Mittler zwischen Gott und Menschen und dürfe darum die Formel gebrauchen: Ego dimitto (Vgl. m. Schrift: „Die kirchliche Sündenvergebung nach der Lehre des hl. Augustin", Bern, 1902, S. 29 ff.); er betont immer wieder, dass die *Kirche* Trägerin der Schlüsselgewalt sei und dass der Bischof nur als Organ der Kirche handle; daher ist ihm die Sündenvergebung eine Fürbitte der *Kirche* für den reuigen Sünder. (Vgl. m. Schrift: „Rückblick auf die Verhandlungen über die röm. Ohrenbeichte", Bern, 1902, S. 41 ff.). Von einer Beteiligung der Kirche, d. i. der Gemeinde, beim Akt der Rekonziliation redet aber Leo I. nicht mehr. Nach ihm hat Christus nicht der *Kirche*, sondern den *Præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem pœnitentiæ darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.* (Ep. 108, l. c. p. 209.)

4. Mit dieser Übertragung der Gewalt der Kirche auf die

Organe der Kirche bekamen diese auch die Befugnis, bei der Gewährung der Rekonziliation nach eigenem Gutfinden zu handeln. Das Wesentliche war, dass sich der Büsser an den Bischof wandte und von diesem die Lossprechung erhielt. Darum tadelt es Leo I. in seinem Schreiben an die Bischöfe von Campanien, Samnium und Picenum (Ep. 168; Mansi, t. 6, p. 410 s.) mit grosser Schärfe, dass einige von den Gläubigen ein schriftliches Sündenbekenntnis verlangten und dieses öffentlich vorlasen; es genüge, wenn in *geheimem Bekenntnis (confessione secreta)* einzig den Bischöfen *(solis sacerdotibus)* gebeichtet werde. Wie löblich es auch sein möge, sich auch vor den Menschen zu demütigen, so sei doch zu bedenken, dass nicht alle Sünder sich dazu herbeilassen werden, ihre Vergehen bekannt zu machen. So würden viele vom Heilmittel der Busse abgehalten. Die üble Gewohnheit *(improbabilis consuetudo)* sei daher zu beseitigen. Es genüge das Bekenntnis, das zuerst vor Gott und dann auch vor dem Bischof abgelegt werde. *(Sufficit illa confessio, quæ primum Deo offertur tum etiam sacerdoti.)* Daher konnte nun kein Hindernis mehr vorliegen, auch *Rückfälligen,* wenn diese sich neuerdings der Busse unterwarfen, die Rekonziliation zu gewähren. Mir ist, wie ich gestehe, kein Zeugnis bekannt, mit dem man beweisen könnte, dass irgendwo in der katholischen Kirche auch noch nach Leo I. an dem Grundsatz der nur einmal zu gestattenden Rekonziliation festgehalten worden sei. Vielmehr gilt von jetzt an für die *præpositi ecclesiæ* die Regel: „*In dispensandis Dei donis non debemus esse difficiles*“ (Ep. 108). Schon Siricius hatte (385) die alte Strenge insofern preisgegeben, als er in seinem berühmten Schreiben an Bischof Himerius von Tarragona (Mansi, t. 3, p. 655 ss.) die Weisung gab, auch solchen, die nach der Taufe wieder zum Götzendienst abfielen, in der Todesstunde die Rekonziliation zu gewähren (n. 3) und Rückfälligen, „die wie Hunde und Schweine zum Auswurf zurückkehrten“, zwar zeitlebens nur die Teilnahme an den Gebeten der Gemeinde zu gestatten, in der Todesstunde jedoch das Viaticum zu spenden (n. 5). Damit war bereits eine zweite Rekonziliation möglich gemacht. Allein Leo I. scheint weiter gegangen zu sein. Da ihm daran lag, dass sich recht viele der Busse unterwarfen (plures ad pœnitentiam provocari), und da er den Bischöfen bei der Wiederaufnahme der Büsser grosses Entgegenkommen zur Pflicht

machte (Ep. 168), scheint er nicht strenge an der einmaligen Rekonziliation festgehalten zu haben. Er verlangt nur, dass mit solchen, die sich durch *Abfall vom Glauben* versündigt hatten, nach Massgabe der alten Kanones (servata regula canonum paternorum) verfahren werde (Ep. 108). Büssern gegenüber, die sich durch adulterium oder homicidium die Exkommunikation zugezogen hatten, brauchte die Strenge der alten Kanones nicht mehr zur Anwendung zu kommen.

So lässt sich nicht leugnen, dass mit Leo I. eine Bussdisziplin zur Geltung kam, die als Ausgangspunkt für die dogmatischen Feststellungen der Trienter Synode über das Beichtwesen angesehen werden kann. Eine „sakramentale Beichte“ *(confession sacramentelle)* lässt sich aber natürlich aus den Äusserungen, die ein Papst erst um die Mitte des fünften Jahrhunderts getan hat, nicht rechtfertigen.

Es lag mir daran, den Nachweis zu leisten, dass die Kirche eine wirksame Form, Sündenvergebung zu erlangen, von Anfang an gekannt und auch für solche Christen zur Anwendung gebracht habe, die sich der Götzendienerei, der groben Unzucht und des Menschenmords *nicht* schuldig gemacht und sich die Exkommunikation *nicht* zugezogen hatten. Nur wenn dieser Nachweis möglich ist, gibt es ein „Sakrament der Busse“, das für *alle* Gläubigen, die sich nach Empfang der Taufe aus menschlicher Schwachheit mannigfacher Verfehlungen schuldig machen, von Wert ist. Ich habe mir in meinen Arbeiten über das Busssakrament grosse Mühe gegeben, diesen Nachweis aus Schrift und Tradition zu leisten. Abgesehen von den bereits erwähnten Schriften (vgl. insbes. „Die kirchl. Sündenvergeb. nach d. Lehre des hl. Augustin“, S. 63 ff.; und „Rückblick auf die Verhandlungen über die röm. Ohrenbeichte“), erinnere ich an die in dieser Zeitschrift erschienenen Abhandlungen „Die Sendungsworte des auferstandenen Christus an seine Jünger“, Jahrg. 1900, Nr. 31, „Vom Sakrament der Busse“, Jahrg. 1900, Nr. 32, „Über die Entstehung der obligatorischen Ohrenbeichte in der abendländischen Kirche“, Jahrg. 1901, Nr. 33, „Neue Abhandlungen über die Beichte“, Jahrg. 1902, Nr. 38, „Binden und Lösen“, Jahrg. 1906, Nr. 55, „Das Vaterunser in der Liturgie des hl. Augustin“, Jahrg. 1906, Nr. 56. Vacandard hat natürlich von diesen Abhandlungen keine Kenntnis erhalten. Aber ich wundere mich darüber,

dass heute ein mit allen kirchlichen Approbationen versehenes römischkatholisches Buch erscheinen darf, in welchem behauptet wird, dass bis zum 5. Jahrhundert „*l'antiquité chrétienne ne connaissait d'autre pénitence et d'autre absolution que la pénitence et l'absolution publiques*“ (p. 100 s.). Wenn das richtig ist, so hat es in den fünf ersten Jahrhunderten für die gewöhnlichen, der öffentlichen Busse nicht unterworfenen Gläubigen kein Busssakrament gegeben. Diese erstaunliche Häresie möge Vacandard verantworten.

Eduard HERZOG.