

Die
vorzüglichsten Denkwürdigkeiten
der
Christ-Katholischen Kirche
aus den
ersten, mittlern und letzten Zeiten.

Mit
besonderer Rücksichtnahme auf die Disciplin der
katholischen Kirche in Deutschland.

Von
Anton Joseph Binterim,

der Theologie Doktor, Ritter des päpstlichen Ordens vom goldenen
Sporn, Mitglied der katholischen Akademie zu Rom, und
Pfarrer zu Vilk und der Vorstadt Düsseldorf.

Fünfter Band. Zweiter Theil.

Mainz, 1829.

In der Simon Müller'schen Buchhandlung.

Verständlichkeit und Verständlichkeit

1877

Christlich-katholische Kirche

und der

ersten, mittleren und letzten Zeiten.

von

besonderer Rücksichtnahme auf die Disciplin der
katholischen Kirche in Deutschland.



Einzelne Bände
Der zweite Band, zweite Hälfte
1877/78
LITURGISCHES INSTITUT
1877-5,2

Zweiter Band, zweite Hälfte

Leipzig, 1877.

In der gleichen Verlagsanstalt



B o r w o r t.

Die Fasten- und Buß-Disciplin, von welcher im II. Th. dieses V. Bandes der Denkwürdigkeiten gehandelt werden soll, ist wegen ihrer großen Verschiedenheit und mannigfaltigen Abänderung einer der verwickeltesten Gegenstände in der Archäologie. Es ist in derselben beinahe kein einziger Punkt, der nicht von mehreren Seiten bezweifelt oder bestritten wird. Was in einem Lande oder einem Jahrhunderte allgemein angenommen war, verschwindet plötzlich in dem darauf folgenden, oder ist in einem andern Lande unbekannt, ohne daß die Ursache dieser Abänderung umständlich angegeben wird. Bei den Fasten hat beinahe jede Nation ihre eigne Disciplin, die sich bald mehr bald weniger den Nationalbegriffen anpaßte. Dieses fand vorzüglich in der Auswahl der Speisen Statt. Bei der Buße als Heilsanstalt blieb zwar das Hauptwesen unverändert; alles übrige wechselte mit den verschiedenen Zeiten. Um den Wechsel recht anschaulich darzustellen, wählten wir vier Epochen. Die erste geht vom Anfange bis auf die Hälfte des dritten Jahrhunderts; die zweite bis zum Mittelalter. In diesem Theile konnten wir nur

diese beiden Epochen liefern, weil er bis auf die gehörige Bogenzahl angewachsen war. Der III. Theil wird die zwei andren Epochen enthalten, die vom Mittelalter bis auf das dreizehnte Jahrhundert, und von da bis auf unsere Zeit gehen, wo wir dann auch über die verschiedenen Reconciliations-Methoden und Formen, über die Bußablösungen, über Ablässe u. s. w. handeln werden. Diesen werden wir eine ausführliche Kritik über die Bußsakungen und Pönitentialbücher voranschicken. Wenn unser Werk dadurch um zwei Theile stärker wird, als der erste Plan angibt, so gewinnt es dadurch auch an Reichhaltigkeit, um die es vorzüglich bei dergleichen Untersuchungen zu thun ist.

Es muß mich sehr erfreuen, daß das literarische Publikum fortwährend den christkatholischen Denkwürdigkeiten seine Aufmerksamkeit schenket. Ich glaube es daher auch demselben schuldig zu seyn, die gemachten Gegenerinnerungen mit Achtung zu würdigen. Der wegen seiner Gelehrtheit, noch mehr wegen seines glühenden Eifers für die katholische Wahrheit bekannte Pfarrer von Kleinrinderfeld H. Lorenz Wolf hat gegen die liturgischen Anmerkzeichen ill. oder il., von denen in der Abhandlung über das Gebet für Könige und Fürsten die Rede ist S. 138. eine andere Ansicht aufgestellt, und diese, wie er mir sehr freundschaftlich schrieb, in dem Religions-Fr. und Corresp. von Dr. Benkert zu näherer Prüfung bekannt gemacht. Sie sollen den Titel illustrissimus oder illustris andeuten, der in den ersten Zeiten den Königen und Fürsten gemein

war. — Ich weiß mich wohl zu erinnern, daß die Bischöfe von den Alten oft Fürsten, Principes, oder Fürsten der Kirche (Denkwürdigkeiten I. B. II. Th. 139. S.) genannt wurden; aber das Beiwort illustris oder illustrissimus erinnere ich mich nicht vor dem neunten Jahrhundert bei den Namen der Bischöfe gelesen zu haben. Mabillon. Libr. II. de Diplom. Cap. 2. Sey es aber, daß vielleicht einem Bischöfe dieser Titel in Briefen auch früher beigelegt worden ist, so ist doch gewiß, daß a) dieses nie geschah bei den Namen der Päpste und in liturgischen Schriften; b) daß es nie geschah, wenn Könige und Bischöfe zusammen in einer Rede vorkommen; c) daß die Kirche nie dergleichen Titel in den öffentlichen Gebeten den Bischöfen beilege; und d) daß sie nie die Titel, wenn die Rede von Königen oder Bischöfen ist, durch Abkürzungen anzeige, sondern ganz einschalte.

Das Anmerksungszeichen ill. oder ille, welches in den für den allgemeinen Gebrauch bestimmten Büchern oder in Formularen statt des Namens, welcher oft wechselte, gesetzt ist, läuft durch alle Jahrhunderte bis auf das zehnte Jahrhundert, wo man anfang, das N. zu gebrauchen. Schon unter Eyprian im dritten Jahrhundert bediente sich dessen bei der häufigen Ausfertigung der Martyrer-Scheine oder Empfehlungsbriefe der Martyrer *L u c i a n*. Sein Formular war: *Communicet ille cum suis*. (Cyprian. Epist. 10.) Der gelehrte Herausgeber der Werke Eyprians macht dabei diese Note: *Communicet ille, cujus nomen hic positum erat.*

Olim ut patet ex libro diurno Pontificum Romanorum, ex Hieronymo, Cassiodoro et pluribus aliis locis, sic indicabant nomina eorum, quae scribenda erant. Sequens aetas posuit literam N. ommissa formula veteri. (pag. 54. edit. Venet.) Eine ähnliche Anmerkung hat Mabillon in dem Leben des heil. Willibald Saecul. III. Benedictin. P. II. pag. 345. edit. Venet. und Tom. II. Julii Bollandian. pag. 510. Um aber ein ganz entscheidendes Beispiel anzuführen, hebe ich hier aus den Anmerkungen des Loyaute (Not. ad gesta Episcopor. Cenomanens.) ein Formular hervor: *Petitio dedicationis oratorii, Domino sanctissimo et beatissimo Patri Patrum ill. Papae. — Ille famulus vester. Ad augmentum catholicae religionis pertinet, quotiens in honore Sanctorum loca venerabilia divino cultui consecrantur. In praedio quidem ill. juris mei Basilicam sumptu proprio, me suggero construxisse, quam in honorem ill. Sanctorum vel ill. Martyrum desiderio consecrari. Cui Basilicae ad luminaria vel ad alimonias ibidem servientibus offero ill. et ill. Quapropter quaeso apostolatum vestrum, uti datis praeceptionibus vestris ad ill. civitatis ill. antistitem, quatenus supra memoratam Basilicam debeat sacrosanctis mysteriis consecrare; ut hoc facto beatitudinis vestrae temporibus, sancta veneratio sumat augmentum. Promitto pariter nihil mihi de eodem loco ulterius vindicandum, nisi processionis gratia, quae christianis omnibus in commune debetur. Pari prece depono, ut datis afatibus vestris ad illum ill. civitatis Episcopum, quatenus possit mihi reliquias*

supra memoratorum Sanctorum solemniter contradere. In diesem Formular finden wir eilsmal das Wort *ill.*; in keiner einzigen Stelle wird man es durch *illustris* erklären können.

Ich gehe auf einen andern Einwurf über, der mir von einem andern eben so werthen Freunde ist gemacht worden. In dem Exkurs über die Geschichte des heil. Suidbert V. B. I. Th. läugnete ich Seite 352., daß die in der Werdenschen Chronik von Franz angegebenen Tanko und Haruch wirklich consecrirte Bischöfe gewesen seyen. Diese Behauptung schien dem werthen Freunde nicht nur fremd, sondern auch für die hierarchische Ordnung gefährlich. Ich bestätigte meine Ansicht durch die gelehrtesten und bewährtesten katholischen Schriftsteller. Mabillon schreibt in seiner Praefat. ad Saecul. III. Benedictin. N. 37. §. 3. pag. XV. *Alii denique dicebantur episcopi, cum tamen episcopi non essent ob munus scilicet evangelicae praedicationis. Certe Anscharius in Vita S. Willehadi Bremensis Episcopi observat, cum septennio prius quam Episcopus esset, vocatum Episcopum fuisse. Septem annis inquit, prius in eadem Presbyter est demoratus parochia, vocatus tamen Episcopus, et secundum quod poterat cuncta potestate praesidendis ordinans. Nec aliam ob causam Gregorius Presbyter et Abbas Trajecti ad Rhen. dictus est a nonnullis Episcopus, quam quod post Bonifacii martyris necem eam ecclesiam administravit. Hinc conjecturam capio, plures ob eandem causam Episcopi nomine donatos fuisse. Sic sanctus Richarius abbas et auctor coe-*

nobii Centulensis, in martyrologio Notkeri sexto Calendas Maji et Wlmarus abbas Silviniacensis, apud Adonem quinto decimo Calendas Julii appellantur Episcopi, eo quod partes Episcopi in disseminando Evangelio expleverint. Existimo etiam id nominis ea forte de causa traductum ad eos, qui synodo Ingelheimensi in causa Ebbonis Remorum Episcopi subscripsisse inveniuntur hoc modo: *Ratoldus Presbyter vocatus Episcopi, Amalricus vocatus Episcopus*, apud Frodoardum in libro secundo historiae Remensis Cap. 20. — Ähnliche Bemerkungen machen die Bollandisten. Beim heil. Aduin Tom. VI. Augusti pag. 826. schreibt Pinius. — Episcopi nomen etiam nonnunquam Presbyteris inditum, qui munia quaedam obibant episcopalia, praedicationis scilicet, baptismi collationem, presbyterorum variis in locis institutionem et alia id genus. Hinc Sancti complures, inquit Mabillonius in Actis Sanctorum Benedict. Saecul. III. P. II. pag. 409. praecipue in Belgio Episcopi dicuntur, qui tamen nusquam consecrati sunt Episcopi. So auch in dem Notat. ad Vitam S. Rumoldi Tom. I. Julii pag. 185.

Zum Schlusse muß ich noch bitten, meine katholischen Erklärungen nicht zu unlaubern Zwecken zu missbrauchen, wie jüngst Einer die Abhandlung über den Aberglauben der deutschen Christen im Mittelalter (Denkwürdigk. II. B. II. Th.), worüber ein Freund von mir der Redaktion des Katholiken eine eigene Rechtfertigung zugeschickt hat.

.....

Inhaltsanzeige.

Von den Fasten und öffentlichen Bußanstalten.

V. Band. II. Theil.

Seite

I. Kapitel. Von den Fasten vor Ostern. Literatur . . .	7
§. 1. Das Entstehen und Alterthum der Fasten vor Ostern	9
2. Die alten apostolischen Osterfasten begriffen nicht allein zwei Tage oder eine Woche, sondern mehrere Wochen vor Ostern in sich	23
3. Wie die Fastenwochen gerechnet wurden, und woher die große Verschiedenheit	46
4. Verschiedenheit in der Art der Fasten	60
5. Allgemeine Verbindlichkeit dieser Fasten. — Ausnahme davon	81
6. Unser gesetzliches Fasten ist weder von der monastischen Sekte noch von der platonischen Philosophie zuerst ausgegangen	95
7. Einwirkungen der Fasten auf das öffentliche Leben und auf die Liturgie	103
II. Kapitel. Von den Stationsfasten, Wochenfasten, Quatember- und andere Fasten. Literatur	111

§. 1.	Von den Stationsfasten und von den Fasten am Mittwoche und Freitage jeder Woche . . .	112
2.	Die samstägigen Fasten	124
3.	Die Quatember = Fasten	133
4.	Die Vigilien = Fasten	152
5.	Die Abstinenztage	160

Von den öffentlichen kirchlichen Bußanstalten.

I. Kapitel. Von dem kanonischen Gerichte, von dem
Vorsteher und den Beisitzern desselben. Li-
teratur 173

§. 1.	Der kirchliche Gerichtshof	175
2.	Der Bischof war früher der alleinige Minister des Bußsakramentes	183
3.	Die Priester — außerordentliche Minister . . .	187
4.	Welchen Antheil die Diakonen an der Buße hatten	197
5.	Was die alten Väter durch Exomologesis ver- stehen	207
6.	Der Buße ging allzeit ein vollständiges Sün- denbekenntniß voran. Widerlegung der Ein- würfe Suicers	216
7.	Wo, wie und wann die geheime Beichte ab- gelegt wurde. Erstes Entstehen der Beicht- stühle	231

II. Kapitel. Von der öffentlichen Buße, vom ersten Jahr-
hundert bis zur Novatianischen Häresie . . . 242

§. 1.	Zweck der öffentlichen Buße	—
2.	Verschiedenheit der Vergehen nach den Grund- sätzen der heiligen Väter	248
3.	Auch die schwersten öffentlichen Verbrecher nahm die Kirche zur Buße, jedoch nur einmal, auf. . .	258
4.	In den ersten Zeiten war keine gesetzliche Zeit bestimmt für die öffentlichen Büßer. Un-	

	terschied zwischen Poenitentia canonica und Poenitentia publica	273
§. 5.	Nur die öffentlichen, nicht die geheimen, schweren Verbrechen waren einer öffentlichen Buße unterworfen	276
6.	Von der öffentlichen Bußstrafe war die höhere Geistlichkeit in den drei ersten wie in den folgenden Jahrhunderten ausgenommen	281
7.	Art und Weise, wie die öffentliche Bußstrafe in diesem Zeitraume verrichtet, und der Büßer wieder aufgenommen wurde	291
8.	In der Regel geschah die feierliche Aufnahme und Absolution der öffentlichen Büßer in diesem Zeitraume erst nach beendigter Bußstrafe und nach gethaner Genugthuung	302
9.	Die feierliche Aufnahme und Reconciliation der Büßer stand nur dem zu, der die Buße auferlegt hat. Verschiedene Benennungen der Reconciliation	310
Zugabe	Von den Martyrerscheinen oder Empfehlungsbriefen für die Büßer. Literatur	315
§. 1.	Alterthum und Zweck der Martyrerscheine	—
2.	Erfordernisse zur Gültigkeit der Martyrerscheine.	328
3.	Wann die Martyrerbriefe ihre Wirkung erhielten	337
4.	Von den bischöflichen Aufnahmscheinen	349
III. Kapitel.	Von der öffentlichen Buße nach dem Ausbruche der Novatianischen Ketzerei bis zum Mittelalter	353
§. 1.	Welchen Einfluß der Novatianismus auf die öffentliche Bußanstalt hatte?	—
2.	Wann die verschiedenen Klassen bei der Bußanstalt in der orientalischen und occidentalischen Kirche aufgekommen sind	362
3.	Erster Grad (Statio prima) der Weinenden	371

§. 4.	Der zweite Grad — der Hörenden, Statio secunda Audientium	377
5.	Der dritte Grad — der Liegenden, Statio tertia Substratorum	382
6.	Der vierte Grad — der Stehenden, Statio quarta Consistentium	391
7.	Nicht jeder Büsser wurde angehalten, die vier Grade nach der Ordnung durchzugehen . . .	398
8.	Wann und wie oft in diesem Zeitraume den Büssern die Hände aufgelegt wurden . . .	403
9.	Von den Buß- und Absolution=Scheinen . . .	415
10.	Was den öffentlichen Büssern während der Buße und nach vollbrachter Buße erlaubt oder ver- boten war	419
11.	Abänderung der bis hierhin beobachteten Buß- ordnung im Orient unter dem Patriarchen Nek- tarius von Konstantinopel	432
12.	Allmälige Abänderung in der occidentalischen Geschichte	448
13.	Die Händeauflegung über die von einem Irr- thum oder einer Häeresie zur katholischen Kir- che Zurückgekehrten war ein bloßer Pöniten- tialritus	453

Der
vorzüglichsten Denkwürdigkeiten
der
Christ-Katholischen Kirche
aus
den ersten, mittlern und letzten Zeiten.

Fünfter Band. Zweiter Theil.

B o n d e n

Fasten und den öffentlichen kirchlichen Bußanstalten.

Dies schon die in der christkatholischen Kirche üblichen und vorgeschriebenen Fasten im strengen Sinne nicht zu dem öffentlichen christlichen Cult gerechnet werden, so wissen wir doch aus der heil. Schrift und aus der einstimmigen Lehre der Kirchenväter, daß sie die sichersten Beförderungsmittel zur Tugend, und von Anfang an als eine Vorbereitung zum öffentlichen Cult angesehen wurden.

Dieser Grundsatz muß zur Epoche zurückgeführt werden, wo unsere ersten Eltern durch den unordentlichen Genuß der von Gott verbotenen Frucht sündigten, und durch Abtödtung und Enthaltbarkeit büßten. Von dem ersten Stammvater ging er auf die Kinder und Enkel über, durchwanderte alle Zeitalter des natürlichen Gesetzes *) bis auf Moses, wo die alten Grundsätze nicht

*) Im natürlichen Gesetze vor und nach der Sündfluth waren zwar keine Fasttage angeordnet; dagegen war die Enthaltbarkeit vom Fleische und Blute gesetzlich geboten. Vergl. I. Mos. I, 29. mit I. Mos. IX, 3. Siehe auch: Donschaei Diss. de Sanguine et Suffocato. Tom. II. Thesaur. Philolog. fol. 457. — W. Smits Diss. de carnium esu ante et post dilavium. Tom. II, in Genes. pag. XXI.

nur bestätigt, sondern durch neue Gesetze erweitert wurden. Außer dem allgemeinen Gebote der Enthaltſamkeit vom Fleiſche und Blute beſtimmte Moſes auf Befehl Gottes auch einen allgemeinen Feſttag, welcher der große Verſöhnungstag war. Vergl. II. Moſ. XXIII, 26. — III. Moſ. XIV. — IV. Moſ. XIX. Es durfte an dieſem Tage vom Abend bis wieder zum Abend keine Nahrung geſſen werden. Zu dieſem großen Feſttag kamen nachher noch mehrere andere, wovon bei den Propheten Meldung geſchieht. Der Zweck war, das Fleiſch, das ſo gerne den Weg der Gerechtigkeit verläßt, durch Enthaltſamkeit und Abtödtung zu bezähmen, und ſo den Menſchen für die Tugend empfänglicher, und Gott gefälliger zu machen.

Das Faſten iſt ſolglich, wie der heil. Hieronymus ſagt *), keine vollkommene Tugend, aber die Grundlage und Mutter aller übrigen Tugenden, und in Verbindung mit dieſen wird es ſelbſt eine Tugend; ohne ſie aber iſt es eine Mutter ohne Kinder, eine Grundlage ohne Gebäude. Durch daſſelbe ſollen die Hinderniſſe, die das aufrühreriſche Fleiſch dem Geiſte auf dem Wege der Tugend entgegenſetzt, weggeräumt, und der Geiſt wieder triumphirend in das Paradies eingeführt werden, aus dem ihn des Fleiſches böſe Luſt vertrieben hat. Darum bereiteten ſich die heil. Männer, wenn ſie ein großes Werk unternehmen wollten, durch ſtrenges Faſten vor, und ſchwächten durch Abtödtung und gänzliche Enthaltſamkeit die Kraft des

*) Jejunium non perfecta virtus sed caeterarum virtutum fundamentum est. Epist. 130. ad Demetriad. Tom. I. oper. edit. Vallarsii pag. 988.

Fleisches, um dem Geiste die Uebermacht desto gewisser zu sichern.

Niemand wird daher in Abrede stellen können, daß das Fasten ein Tugendmittel sey, das aus dem natürlichen Gesetze in das geschriebene mosaische, und von diesem in das christliche Gnadengesetz übergegangen, und durch die Beispiele der Gesetzgeber selbst, durch Moses im alten und durch Jesus Christus im neuen Bunde geheiligt worden sey; daß es die Apostel als ein ihnen theuer empfohleneres Mittel (Matth. XVII, 20.) ansahen und bei jeder Gelegenheit (Apostelg. XIII, 2. — II. Cor. VI, 5. XI, 27.) anwandten.

Diese hier in der Apostelgeschichte und von dem Apostel erwähnten Fasten werden zwar als außerordentliche und freiwillige dargestellt; von allgemeinen und gesetzlichen ist keine Rede, weil es nicht im Plane lag, eine vollständige und ausführliche Geschichte des kirchlichen Zustandes der damaligen Zeit zu liefern. Die allgemeinen Gesetze, Vorschriften und Gewohnheiten müssen wir aus den Schriften der Väter der folgenden Jahrhunderte, aus der fortlaufenden Tradition, aus den Observanzen der verschiedenen ältesten Kirchen abnehmen. Erwähnen nicht schon die Väter und Kirchenschriftsteller der allgemeinen, in den ersten Zeiten, gebotenen Fasten? Unterscheiden sie nicht die freiwilligen, willkürlichen, geheimen Fasten von den allgemeinen, gesetzlichen, feierlichen und öffentlichen? Der heil. Martyrer Just in spricht gewiß von vorgeschriebenen und gesetzlichen Fasten. (Epist. ad Victor. bei Eusebius Hist. eccles. Lib. V. Cap. 24) Denn über freiwillige Fasten kann kein Streit erhoben werden. Was waren es für Fasten, die bei Minutius Felix (In

Octavio) Jejunia solemnia, bei Tertullian (Libr. de jejuniis) und Zeno (Libr. I. Tractat. IV.) Jejunia legitima, bei Eusebius (Libr. III. de vita Constant. Cap. 18.) Jejunia praescripta, bei Palladius (Lausiac. in Appollo apud Rosweid. Vit. Patr. Seni. pag. 751.) Jejunia catholica et generalia, bei Rufin (Rosweid. l. cit. pag. 464.) Jejunia communia, bei Origenes (Homil. 10. in Levit.) dies jejunii consecrati, hebdomadae jejuniorum solemnes, bei Hieronymus (Libr. II. Contra Jovinian. N. 17. Tom. II. pag. 552.) Christianorum jejunium sanctificatum, bei Epiphanius (contr. Haeres. Aërian. 75. §. 6.) Jejunia perpetua lege sancita, ex Apostolorum constitutione repetenda, genannt werden. Unterscheidet nicht Tertullian an mehreren Stellen die publica jejuniorum religio et communis (Lib. de Orat. Cap. 14.) von der häuslichen und geheimen Abtödtung, die jejunia obligatoria von den jejuniis arbitrariis (Lib. de jejun.)? Es ist also keinem Zweifel unterworfen, daß es in den ersten Zeiten gesetzlich vorgeschriebene Fasten und Fasttage gab. Unter diese gehören vorzüglich die großen Fasten vor Ostern, wovon wir zuerst handeln wollen; dann folgen die monatlichen und wöchentlichen Fasten. Wir beschäftigen uns bei diesem Gegenstande mehr mit der allgemeinen Disciplin, indem wir die besondre Disciplin Deutschlands im achten und neunten Jahrhundert in einer eigenen Abhandlung erläutert haben. Siehe II. B. II. Thl. Denkwürdigkeiten, Seite 589.

Erstes Kapitel.

Von den Fasten vor Oſtern.

Literatur.

Thomassini Tractatus historico-dogmaticus de jejuniis, in franzöſiſcher Sprache geſchrieben.

Cardinalis Laur. Cozza Tractat. dogmatico-moralis de jejunio ecclesiast. Romae 1724, in fol.

Beveregii de jejunio quadragesimali. libr. III. Codic. vindicat.

Filesaci de Quadragesima. Parisiis 1614.

Natalis Alexand. Diss. de jejunii Montanistarum et Catholicor. contra *Dallaenum*. (Hist. eccles. Saec. II.)

Launoji de veteri ciborum delectu in jejunii Christianorum. (Tom. II. P. II. oper. Launoji. pag. 657.) Gegen ihn schrieb

J. Nicolaus de jejunii Christian. et Christ. abſtinentiae vero ac legitim. usu. Parisiis 1667.

Wogegen *Launoi* wieder *Dissertationis Hyperaspisten adversus insulas fratris Joannis Nicolai calumnias* herausgab. (Tom. cit. pag. 686.)

Wir übergehen hier die große Schaar der Theologen, die einſchlägig von der vierzig-tägigen Fasten handeln. Unter diesen zeichneten sich vorzüglich aus *Bellarminus*, *Maldonatus*, *Tournely*, und m. a. Am Ende des vorigen Jahrhunderts (1782 — 1786) erhob sich zwischen einigen deutschen Theologen ein heftiger Streit über die Fastendisziplin, das Abſtinenzgebot und die Macht, hierin zu dispensiren. Den ersten Anlaß dazu gab Professor *Hedderich* zu Bonn in seinen im Jahr 1782 herausgegebenen Thesen. Gegen ihn schrieb der Franziskaner *Polychronius Gasmann*, Professor zu Aachen, eine Abhandlung: »*Vetus circa jejunium ecclesiae*

disciplina a paradoxis F. Philippi Hedderich commentis vindicata«, die aber auf Betreiben des Professors Hedderich zu Cöln confiscirt wurde; bald darauf jedoch mit einer Vorrede des Ubalduſ de duobus Fratribus (Goswin. Clem. de Buininch) zu Düſſeldorf in einer neuen Auflage erschienen. Dieſer, in einem fließenden ſchönen lateiniſchen Styl geſchriebenen Abhandlung, ſetzte Juſtinianuſ Scholmayer, Profeſſor zu Bonn, eine andere Abhandlung entgegen: *De jejuniorum in ecclesia christiana origine atque relaxatione. Coloniae* ohne Jahrzahl. — Polychroniuſ Gaſmann verfertigte eine Entgegnung unter dem Titel: *Novae Vindiciae veteris ecclesiae circa jejunium disciplinae, sive Diss. juris ecclesiastici de Origine, Progressu et Fatis jejunii ecclesiastici, nec non de Potestate illud variandi seu relaxandi*, 1785, die aber auch wieder in ihrer Geburt erſtickt wurde. Den größten Theil derſelben ſchrieb ich aus den Papieren des Verfaſſers, meines ehemaligen Lehrers, ab.

Zu Mainz erſchien im Jahr 1785 eine Beantwortung acht wichtiger Fragen über den Uſprung und die Geſchichte des Faſten- und Abſtinenzgebotes und über die Abänderung in Betreff deſſelben (Mainzer Monatsſchrift von geiſtl. Sachen I. Jahrg. VII. Stück. Seite 637), wodurch der literariſche Krieg von neuem wieder erweckt wurde. Als Gegner traten auf, der Theolog von Paderborn Marcellinuſ Wolkenbuhr in der Abhandlung: *Sex Assertiones Theologi Paderbornensis de jejuniis et abſtinentiis*, und Xavier Feller in dem *Journal historique et littéraire* 15. Septemb. 1785. Gegen beide ſchrieb der Mainzer Theolog (J. Jung) eine Rechtfertigung

tigung, die als Zugabe zum IV. Stücke des II. Jahrg. der Mainzer Monatschrift für das Jahr 1786 dient. Auch erschien zu Cöln Pastoris in Hultrop (Keller) ad amicum suum M. W. Bardenheuer pastorem in Horn de quagragesimali jejuniö contra Paderbornensem quemdam Theologum Epistola. Die näheren Antworten und Widerlegungen des Pater-Molkenbuhr sind der zweiten Ausgabe der Sex assertionum 1794 beigelegt.

S. 1.

Das Entstehen und Alterthum der Fasten vor Ostern.

Bei der Untersuchung und Nachforschung des ersten Ursprungs der Fasten wird man unwillkürlich hingeführt auf den, der als Stifter der heil. Religion vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet hat. Matth. IV, 2. Wir gestehen es gern, daß Christus dadurch keine verbindende Regel den Seinigen geben wollte; aber sein Beispiel war genug, sie anzuregen, das auf eine unvollkommene Weise zu thun, was er in einem so hohen Grade erfüllte. Unser Herr und Heiland, sagt Gregor G. *) ermahnt uns zuweilen durch Worte, zuweilen durch Thaten. Diese seine Thaten sind für uns Hinweisungen, sie nachzuahmen. Denn durch diese Thaten gibt er uns stillschweigend zu verstehen, was wir thun sollen. Ja er

*) Dominus et Salvator noster aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet. Ipsa etenim facta ejus praecepta sunt, quia, dum aliquid tacitus facit, quid agere debeamus innotescit. Homil. 17. Libr. I. in Evangel. Tom. V. oper. edit. Venet. noviss. pag. 207.

selbst erklärte dieses kurz vor seinem Leiden, da er zu seinen Jüngern sprach: ein Beispiel habe ich euch gegeben, auf daß, wie ich auch gethan habe, also auch ihr thuet. Joh. XIII, 15. Wie also Christus, dem es geziemte alle Gerechtigkeit zu erfüllen, Matth. III, 15., durch das Fußwaschen uns ein Beispiel geben wollte, so hinterließ er uns auch durch sein Fasten ein Beispiel, auf daß wir seinen Fußstapfen nachfolgen sollen. I. Pet. II, 21.

Deswegen nennen die heil. Väter mit stetem Hinblick auf das Beispiel unsers Meisters das Fasten vor Ostern ein von Christus geheiligtes *), von ihm eingesetztes **). Selbst die alten Liturgien haben immer das Beispiel des Erlösers vor Augen. *Tempus hoc sacratissimum*, so heißt es in der Collectio der altgallicanischen Liturgie Tom. I. Musei ital. pag. 505., *fratres dilectissimi, vehementi devotione ac sollicitudine celebremus, in quo Dominus noster quadraginta dierum et noctium cursum absque ullo esus juvamine sub indumento*

*) *Iste est Dominus . . . qui quadraginta diebus Christianorum jejunium sanctificavit.* S. Hieronym. Libr. II. adv. Jovinian. Tom. II. oper. edit. Vallarsii pag. 352. — *Dominus noster Jesus Christus et ipse quadraginta dierum praemisso jejunio . . . omnibus nobis exemplum dedit.* Chrysost. Homil. I. in Genes. Tom. IV. oper. edit. venet. Montfauc. pag. 5. Siehe auch Gregor von Nazianz Orat. 40. in S. Baptisma pag. 635. edit. Leunclavii. Auctor. Epist. Ignatian. ad Philippens. bei Cotelerius Tom. II. Patr. Apostolic. pag. 160.

**) *Non enim, fratres, leve peccatum est fidelibus, indictam Quadragesimam a Domino non jejunare.* Ambros. Serm. 25. de Quadrages. Siehe Leo Serm. 4. de Quadrages.

corporis jejunavit. So auch die alte römische Liturgie in der Collecta: *Perfice, quaesumus Domine, benignus in nobis observantiae sanctae subsidium, ut quae Te Auctore facienda cognovimus, te operante impleamus.* (Feria 5. hebdomad. I. Quadrages. in Sacramentar. Gelasian. et Gregorian.).

Sollten die Apostel das Beispiel ihres Herrn und Meisters unbeachtet gelassen haben? Sie, denen er gesagt hat: Es werden die Tage kommen, da der Bräutigam wird von ihnen genommen werden; alsdann werden sie fasten in denselben Tagen. Luk. V, 35. Sie, die laut ermahnen: Wie am Tage laß uns ehrbar wandeln, nicht in Fraß und Böllerei (Röm. XIII, 13.) sondern in allen Dingen bezeigen wir uns als Diener Gottes, mit vieler Geduld... in Nachtwachen, in Fasten? II. Kor. VI, 5. Wenn sie ein Fasten wählten, wer wird in Zweifel ziehen können, daß es das von dem Herrn geheiligte war? Die Liebe zum Meister mußte ihnen dieses aufdringen.

Was die ersten Christen, die alle ein Herz und eine Seele waren, Apostelg. IV, 32. an den Aposteln sahen, ahmten sie im heiligen Eifer nach; so entstand eine Allgemeinheit und Gewohnheit aller, ohne daß ein Gesetz hierüber erlassen wurde. Wie viele dergleichen Gebräuche haben wir in der Kirche, die so entstanden, und, nachdem sie allgemein angenommen waren, später von den Nachfolgern als Gesetz anerkannt und als solches bestätigt wurden. Erinnern wir uns an den Sonntag, der statt des jüdischen Sabbats von den apostolischen Zeiten her eingeführt wurde; erinnern wir uns an den Ca-

non der Liturgie, der gewiß durch die Handlungsweise der Apostel sein hohes Ansehen erhielt.

Wir wissen auch aus der heil. Schrift, daß die Apostel und ersten Gläubigen zu jeder großen Berrichtung, zu jedem großen Feste durch strenges Fasten sich vorbereiteten. Als der heil. Geist befahl, Saulus und Barnabas zu weihen, da fasteten sie und beteten. Apostelg. XIII, 2. Ferner fastend und betend ordneten sie Priester in allen Gemeinden an. Apostg. XIV, 22. Es ist also sehr glaublich, daß die ersten Christen sich auch zu dem großen Osterfeste durch Gebet und Fasten vorbereiteten, besonders da in dieser Zeit der feierliche Unterricht der Catechumenen gehalten wurde. *Ji precari et jejunantes priorum peccatorum veniam a Deo petere docentur, nobis una precantibus et jejunantibus.* (In Apolog. I. Justini Martyr. N. 61. pag. 82. edit. venet.) *). Der heil. Martyrer scheint in dem Gespräche mit Tryphon sogar auf das Osterfasten der Christen anzuspielen. Denn No. 40. redet er vom Osterlamme und von den Fasten der Hebräer, worüber er kurz zuvor die Weissagung des Propheten Isaias anführte; und setzt dann hinzu: Dieses ist jenes Fasten der Christen, *Jejunia quae ab his, qui in Jesum credunt, observantur.* pag. 143. So viel ist gewiß, daß der heilige Martyrer hier ein öffentliches, allgemeines Fasten der Christen dem jüdischen Fasten entgegensetzt; sonst hätte

*) Vergl. auch Augustin Serm. 210. oder VI. in Quadages. worin er die Frage beantwortet: *Cur eo tempore (paschali) jejunetur ante baptismi celebrationem?* Tom. V. oper. pag. 927.

seine Beweisführung gegen Triphon keine Kraft gehabt. Das Christenfasten war eben so den Juden wie den Heiden bekannt, wie wir aus dem Octavius des Minutius Felix erkennen, wo der Heide Cæcilius von den nächtlichen Zusammenkünften und feierlichen Fasten der Christen, *nocturnis congregationibus et jejuniis solemnibus*, spricht. Niemand wird uns bereden wollen, Cæcilius verstehe hier durch *jejunia solemnia* die geheimen, willkürlichen, auf keine gewisse Zeit beschränkten Fasten der Christen. Der Ausdruck *Solemnia*, in Verbindung mit den Worten *nocturnis congregationibus*, bezeichnet etwas, das allen gemein und für alle angeordnet ist.

Das sind jedoch noch dunkle Strahlen, die hinter der Morgenröthe hervordämmern, und ein helleres Licht durch die bald folgenden Väter erhalten. Der heil. Irenäus, der ungefähr fünfzig Jahre nach Justinus lebte, hat in dem Briefe an den Papst Victor eine wichtige Stelle über das damals übliche Fasten der Christen, die Eusebius in seiner Kirchengeschichte aufbewahrt hat. Die Veranlassung zu diesem Schreiben war die Osterfeier, die einige Asiatische Bischöfe nicht wie die Römer auf den Sonntag nach Vollmond, sondern auf den Vollmond selbst, wie die Juden, hielten. Der Papst Victor wollte dieselben von der Kirchengemeinschaft ausschließen. Irenäus, der aus Asien nach Frankreich gekommen war, und wahrscheinlich auch noch eine freundschaftliche Verbindung mit mehreren Bischöfen Asiens hatte, suchte den Papst Victor von dem strengen Verfahren abzuhalten. In dem Briefe an diesen Papst, wovon wir doch nur ein Bruchstück haben, stellt er die in vielen Kirchen herrschende Verschiedenheit der Fasten der Verschiedenheit der

Osterfeier entgegen, um durch dieses offenbare Beispiel die Asiatischen Bischöfe in ihrer Disciplinarsache zu entschuldigen. Das Bruchstück bei Eusebius (Libr. V. Cap. 24. Hist. eccles.) fängt so an: »Nicht allein betrifft die Streitfrage den Tag (womit die Fasten sich endigen) sondern auch die Art der Fasten. Denn einige glauben, daß sie nur einen Tag fasten müssen, andere zwei, noch andere mehrere, andere aber vierzig. Sie messen ihren Tag durch Zusammensetzung der Tags- und Nachts- Stunden ab. Und diese Verschiedenheit beim Beobachten der Fasten ist nicht erst zu unsern Zeiten entstanden, sondern lange zuvor unter unsern Vorfahren, die etwas zu nachlässig, wie es scheint, die alte Sitte beobachtend, in guter Einfalt und aus Unwissenheit eine Gewohnheit eingeführt und auf die Nachkommenschaft überbracht haben *). Nichts desto weniger haben diese

*) Wir folgen hier der Uebersetzung des alten Ruffinus, die auch Beveregius, Massuet in oper. S. Irenaei, Coustant Epist. Rom. Pontif., Christopherson, und mehrere andere genehmiget haben. Neque enim de die solam controversia est, sed etiam de forma ipsa jejunii. Quidam quippe existimant, uno die sibi esse jejunandum, alii duobus, alii insuper pluribus, alii vero quadraginta: horis diurnis et nocturnis computatis diem suum commetiuntur. Atque haec quidem in observando jejunio varietas non nostra quidem aetate nata est, sed longe antea sub majoribus nostris, qui negligentius, ut verisimile est, (traditum morem) tenentes, ex simplicitate et imperitia induxerunt consuetudinem, quam postmodum transmiserunt. Nihilominus tamen et isti pacem inter se retinuerunt, et nos invicem retinemus: ac jejunandi diversitas consensionem fidei commendat.

alle den Frieden beibehalten, und wir wollen ihn auch unter einander beibehalten, und die Verschiedenheit der Fasten erhielt demnach die Einstimmigkeit des Glaubens.

Dhne uns für jetzt in den wichtigen Streit über die richtige Trennung der Worte einzulassen, ziehen wir aus dieser Stelle nur das heraus, was von allen als gewiß anerkannt wird, daß nämlich der heil. Martyrer ein bestimmtes Zeugniß nicht nur von den bei den Christen üblichen Fasten vor Ostern, sondern auch selbst von der Art dieser Fasten ablege. Er gesteht, daß diese Fasten eben so allgemein bei den Christen seyen, wie die Osterfeier; daß aber in der Beendigung und in der Art derselben eine Verschiedenheit herrsche. Ferner bezeugt er, daß diese Fasten lange vor seiner Zeit eingeführt waren, mithin, wie *Ericus* selbst einräumt, von den ältesten Zeiten, oder von den Aposteln herrühren *). *Ruffin* drückt diesen Sinn in seiner Uebersetzung vollkommen aus: *Qui non simpliciter, quod ab initio traditum est, tenentes, in alium morem vel per negligentiam vel per imperitiam postmodum decidere.* Die Worte: was von Anfange überliefert worden, können sich nicht anders als auf die apostolischen Zeiten beziehen. Wenn schon *Ruffin* sonst kein sehr ängstlicher Uebersetzer und Grammatiker ist, so kann man doch nicht beweisen, daß er hier den Sinn des heil. *Trenäus* entstellt habe, vielmehr muß man ihm hierin volles Ansehen gestatten, besonders da vielleicht zu seiner Zeit der Brief des heil. *Trenäus* an

*) Hinc intelligere est, ab antiquissimis temporibus jejunia observata ante Pascha, veluti e traditione apostolica. *Clerici Hist. eccles. ad ann. 196. N. VIII. pag. 807.*

den Papst noch ganz existirte, und er mithin aus dem Vorhergehenden des Briefes, das wir nicht kennen, den Zusammenhang und den ächten Sinn leicht abnehmen konnte. Es ist auch gewiß, daß Jrenäus von gesetzlich angeordneten, und nicht von willkürlichen, freien Fasten spricht. Denn über die Auflösung und über die Art willkürlicher Fasten kann keine Streitfrage seyn, weil sie nach der Freiheit eines jeden gehalten und aufgelöst wird. Die Parität, die Jrenäus zwischen der Verschiedenheit der Ostersfeier und der Verschiedenheit der Fastenauflösung und Fastenart aufstellt, setzt schon eine strenge Verbindlichkeit zum voraus.

Einige Gelehrte glauben, auf die Stelle des Jrenäus berufe sich Dionysius von Alexandrien in dem Schreiben an den Bischof Basilides *). In den Worten bei der liegt zwar eine kleine Uebereinstimmung, allein diese kann keinen Grund zur obigen Vermuthung geben. Doch legt auch Dionysius, obschon er nur von den Tagen der letzten heil. Woche spricht, ein Zeugniß für die Fasten vor Ostern ab. Basilides fragte, zu welcher Stunde am Ostertage das Fasten aufgelöst werden dürfte. Einige thun es am Abend, andere bei dem Hahnengesange. Dionysius antwortete: Die sechs Tage fasten alle nicht auf gleiche Weise. Denn einige fasten, ohne die geringste Speise zu sich zu nehmen, an allen Tagen, andere an zwei, wieder andere an drei, einige an vier; es sind auch einige, die keinen dieser Tage halten. Die nun **) meh-

*) Siehe Not. Harduini Tom. I. Concil. pag. 187. — Gallandii Biblioth. vet. Patr. Tom. III. pag. 503. Lumper Histor. theologico-critic. XIII. pag. 185.

**) Quandoquidem nec sex jejuniorum dies aequali aut

rere Tage ohne Speise gefastet haben, und mithin ganz ermattet sind, kann man etwas eher die Erquickung gestatten. Diesen soll man aber nach meiner Meinung nicht jene gleichstellen, die an den vier ersten Tagen nicht gefastet, sogar den Gastmahlen noch beigewohnt haben, und da sie an den zwei letzten Tagen, am Charfreitage und Samstag keine Speise zu sich nehmen, noch glauben, etwas Großes zu thun, wenn sie bis zum frühen Morgen nüchtern bleiben. Obschon der heil. Dionysius nichts über die gesetzliche Zeit der Fasten vor Ostern bestimmt, so wird doch Niemand in Abrede stellen können, daß sowohl Basilides in seiner Anfrage, als Dionysius in seiner Antwort die Allgemeinheit der Fasten vor Ostern anerkenne. Denn Basilides Anfrage verfehlt ganz ihren Zweck, wenn diese Fasten nicht allgemein und für alle verbindlich waren. Wozu die genaue Nachforschung über die Stunde, wann die Fasten aufgelöst werden sollen, wenn das Ganze willkürlich und freiwillig ist? Diony-

simili omnes tolerantia perferunt: sed alii quidem vel omnes transmittunt, jejuni permanentes, alii duos, alii tres, alii quatuor, alii nullum. Et iis quidem, qui in illis transmittendis valde laboraverunt, deinde defessi sunt et propemodum deficiunt, ignoscendum est, quod celerius gustent. Si qui autem non modo non transmissis sed ne jejunatis quidem, vel etiam in delicatis opiparisque conviviis consumtis praecedentibus quatuor diebus ad duos eosque solos extremos dies cum venerint, illis a se cibo non gustato transmissis, Parasceve et Sabbato, magnum quid et egregium se facere existimant, si ad auroram usque permanserint: non existimo eos ex aequo certamen subiisse cum iis, qui se pluribus diebus prius exercuerunt. Tom I. Concil. Harduini, pag. 187.

sius erwähnt zwar auch Einige, die an den vier ersten Tagen der heil. Woche nicht die strengen Fasten hielten; er enthält sich jedes öffentlichen Tadelns gegen sie; er nennt sie nicht Uebertreter des Gesetzes, sondern sagt nur: Diese soll man den ersten nach seiner Meinung nicht gleichstellen *). Allein er ist auch weit entfernt, das Betragen derselben zu billigen. Er begnügt sich die Uebertretung des allgemeinen Gebrauches, nach der Eigenschaft seines sanften Charakters, der in allen seinen Briefen hervorleuchtet, leise gerügt zu haben, weil der Zweck seines Antwortschreibens es nicht mehr erlaubte. Dionysius sah gewiß die Gastmahl in den ersten Tagen der Charwoche eben so wenig für erlaubt oder gleichgültig an, als auch Kaiser Konstantin, der an die Kirchenversammlung zu Nicäa schrieb: »Die Weisheit eurer Heiligkeit erwäge nur, wie faßlich und ungeziemend es sey, daß an einerlei Tagen einige die Fasten beobachten, andere aber Gastmahl halten.« (Vita Constantin. Libr. III. Cap. 18.) Tertullian hob dieses auch als eine der ersten Uegeretheiten bei gemischten Ehen hervor, daß der heidnische Mann sich wohl seyn ließe und gut schmauste, während die katholische Frau fasten mußte **).

In einem andern Buche erwähnt Tertullian auch der Fasten vor Ostern, und bezeuget, daß sie von den Aposteln abstammen. In dem Buche contra Psychicos, wodurch er in seiner überspannten Idee die katholischen

*) Hos arbitror cum iis non comparandos, qui se pluribus diebus exercuerunt.

***) Si jejunia observanda sunt, maritus eadem die convivium exerceat. Libr. II. ad uxorem.

Bischöfe bezeichnet, schreibt er: Certe in Evangelio illos dies jejuniis determinatos putant, in quibus ablati sunt sponsus: et hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum, abolitis legalibus et prophetis vetustatibus Itaque de caetero indifferenter jejunandum ex arbitrio, non ex imperio disciplinae, pro temporibus et causis uniuscujusque; sic et Apostolos observasse. (Libr. contr. Psych. Cap. 2.) *). Es läßt sich nicht wohl zweifeln, daß Tertullian durch die Zeit, wo der Bräutigam weggenommen ist, die allgemeine Trauerzeit der Christen vor Ostern meine. Denn im 13. Kap. dieses Buches sagt er: Ecce convenio vos et praeter pascha jejunantes citra illos dies, quibus ablati sunt sponsus . . . Respondetis, haec ex arbitrio agenda. Daß Tertullian durch Pascha hier die vierzigtagigen Fasten verstehe, werden wir unten beweisen. Wir glauben uns nicht zu irren, wenn wir behaupten, Hieronymus habe Tertullians Stelle im Auge gehabt, als er über die Worte Jesu bei Matth. IX, 15. commentirte. Er schrieb: Quando transierint nuptiae, et passionis ac resurrectionis tempus advenerit, tunc sponsi filii jejunabunt. Nonnulli putant idcirco, post dies quadraginta passionis jejunia debere committi: licet statim dies Pentecostes et spiritus S. adveniens indicant nobis festivitatem. Et ex hujus occasione testimonii, Montanus, Prisca et Maximilla etiam post Pentecosten

*) In dem Werke über das Gebet Kap. 14. nennt er das Fasten vor Ostern communis et quasi publica jejunii religio.



faciunt Quadragesimam: quod ablato sponso, filii sponsi debeant jejunare. Ecclesiae autem consuetudo ad passionem Domini et resurrectionem per humilitatem carnis venit, ut spirituali sagina, jejunio corporis praeparemur. (Libr. I. in Matth. Cap. 19. Tom. VII. oper. Vallars. pag. 55.)

Wenn es ausgemacht wäre, daß die Therapeuten des Philo Juden, Christen oder christliche Asceten waren, so würden diese uns den allerältesten Beweis für die christlichen Fasten geben. Allein auch in der Meinung, daß es Essener waren, beweiset doch die Darstellung des Eusebius, daß von den ersten Zeiten her die Fasten vor Ostern überall gebräuchlich waren, wie der Engländer Beveregius mit vielem Scharfsinne beweiset. Eusebius sagt, daß das Fasten dieser Therapeuten ganz dem gleich sey, das die Christen vor Ostern beobachten. Hören wir seine eigenen Worte: »Wozu ist es nöthig, noch die Nachricht hinzuzufügen von den allgemeinen Zusammenkünften und von den Beschäftigungen, welche Männer und Weiber, jede besonders, haben, wie auch von den Uebungen, welche noch bis jetzt bei uns gebräuchlich sind: und welche wir vorzüglich zur Zeit des Leidensfestes unsers Erlösers mit Fasten und Betrachtungen der heil. Schrift zu beobachten pflegen? Welches alles der oft gedachte Philo in seinem Buche ganz genau auf eben die Art beschreibet, als es noch bis jetzt bei uns allein gehalten wird.« (Libr. II. Hist. eccles. Cap. 17.) Es ist klar, daß Eusebius, der in der Geschichte der Vorzeit gewiß gut bewandert war, dafür hielt, die Fasten vor Ostern, die zu seiner Zeit von allen Christen beobachtet wurden, seyen die nämlichen, die bei den Therapeuten, die er für

Jünger des heil. Markus ansah, üblich waren, mithin daß sie von den apostolischen Zeiten herkommen *).

Eusebius erwähnt auch einiger im zweiten Jahrhundert über die Osterfeier gehaltener Synoden, worin die Fasten vor Ostern als in der ganzen christlichen Welt von den ersten Zeiten bekannt und allgemein verbindlich vorgestellt werden. Seine Worte sind: » Da zu dieser Zeit eine nicht geringe Streitigkeit erregt wurde, weil die Gemeinen in ganz Asien glaubten, einer alten Ueberlieferung zufolge, das Osterfest am vierzehnten Tage des Mondes feiern zu müssen, an welchem den Juden das Osterlamm zu opfern befohlen war, und überhaupt die Fasten an diesem Tage zu beschließen, es möchte auf einen Tag in der Woche seyn, welcher es wollte; da es hingegen bei den übrigen Gemeinen in der ganzen Welt nicht üblich war, es auf diese Weise zu halten, die nach einer apostolischen Ueberlieferung die noch bis jetzt herrschende Weise beobachteten, daß die Fasten an keinem andern Tage als am Tage der Auferstehung unsers Erlösers beendigt wurden, so wurden deswegen Versammlungen und Zusammenkünfte der Bischöfe gehalten. Hier schrieben alle einstimmig den Christen aller Orten in Briefen das Kirchengesetz vor, daß das Geheim-

*) *Luculentissime constat, Eusebium sibi persuasum habuisse, quod idem quadragesimale jejunium ab ipsis Apostolorum temporibus observatum fuerat. Philo enim, qui haec de Therapeutis tradidit, nonnullis saltem Apostolorum coetaneus fuit. Quod quidem summae jejunii istius antiquitatis illustre est documentum. Bevereg. Vindiciae Canon. Libr. III. Cap. 5. Tom. II. Patr. Apost. Cotelerii pag. 150.*

niß der Auferstehung des Herrn von den Todten niemals an einem andern Tage, als am Samstage gefeiert werden, und nur an diesem allein die Oster-Fasten aufgehoben werden sollten.« (Libr. V. Hist. eccles. Cap. 25.) Unverkennbar schreibt hier Eusebius die zu seiner Zeit übliche Fastendisziplin einer apostolischen Ueberlieferung zu, und berichtet, daß sie im zweiten Jahrhundert in der ganzen christlichen Welt beobachtet wurde. Ueber die Fasten selbst waren keine Zweifel erhoben worden, sondern nur über den Auflösungsstermin, der mit der Zeit der Osterfeier in enger Verbindung stand. Eutychius, Patriarch von Alexandrien, scheint von der Meinung auszugehen, in diesen Synoden sey auch die Fastendisziplin näher geordnet worden, und zwar hinsichtlich der vierzig Tage vor Ostern, die vor dieser Zeit nach Ostern wären beobachtet worden *). Allein Eutychius hat sich hierin, wie in so vielen andern Stücken geirrt, welches schon hieraus erhellt, daß Eusebius, der am Ende des dritten Jahrhunderts weit besser die Begebenheiten aus dem zweiten Jahrhundert kennen konnte, als Eutychius in der Mitte des zehnten Jahrhunderts, daß dieser Eusebius erklärt,

*) Idque quia Christiani, post ascensum Domini nostri Christi in coelos, ubi festum baptismi celebrassent, die crastino jejunium quadraginta dierum incipiebant, quod deinde solvebant, sicut fecit Dominus noster Christus; utpote qui postquam baptizatus in Jordane fuisset, in desertum abibat, ubi quadraginta dies jejunus manebat Statuebant patriarchae isti (Demetrius Alexandrin., et Victor Romanus) paschalis computum, ut jejunarent Christiani quadraginta dies (ante pascha) et die paschatis jejunium solverent. Annal. Alexandr. Tom. I. pag. 362.

die zu seiner Zeit herrschende Weise sey bei den übrigen Gemeinen der ganzen Welt, nach einer apostolischen Ueberlieferung, also lange vor diesen Synoden, üblich gewesen. Wir werden aber bald zeigen, daß zur Zeit des Eusebius, der seine Kirchengeschichte nach dem ersten allgemeinen Konzilium zu Nicäa herausgegeben hat, die Gläubigen vierzig Tage vor Ostern zu fasten verpflichtet waren.

§. 2.

Die alten apostolischen Osterfasten begriffen nicht allein zwei Tage oder eine Woche, sondern mehrere Wochen vor Ostern in sich.

Wir haben den ersten Grundstein ruhig gelegt; bei der fernern Aufführung unsers Gebäudes werden wir heftige Gegner finden. Daille, ein französisch protestantischer Theolog gibt zwar zu, daß von den ersten Zeiten her eine Fasten vor Ostern bei den Gläubigen üblich gewesen, glaubt aber, dieselbe sey freiwillig und nur auf die zwei Tage vor Ostern, mithin auf den Charfreitag und Charsonntag beschränkt gewesen. Der Engländer Bingham folgt ihm hierin, doch mit einer gewissen Mäßigkeit, indem er dieses nicht gerade hin behauptet, sondern nur für wahrscheinlich hält *). In den letzten Zeiten nahmen einige katholische Theologen Daille's Meinung an, ja sie gingen noch weiter als ihr Meister, und behaupteten, die Fasten haben sich in den ersten Zeiten nur auf

*) Quaedam probabilitas, initio fuisse tantum jejunium quadraginta horarum, sive duorum dierum a passione ad resurrectionem Christi. Origin. eccles. Libr. XXI. Cap. 1. §. 2. Tom. IX. pag. 179.

Einen Tag, und zwar auf den Charfreitag beschränkt. Hedderich schreibt in seinen *Element. juris Canonic.* P. III. pag. 182.: *Jejunium olim erat solummodo consuetudinarium, atque praeter illum unicum diem, quo Christus in crucem actus fuit, nullius jejunii publici et sollemnis erat memoria.* Als Hedderich wegen dieses paradoxen Satzes angefochten wurde, gab sich Just. Schalmayer Mühe, ihn durch eine besondere, oben zitierte Abhandlung zu vertheidigen. Der Mainzer Theolog erklärte unummunden, daß Schalmayer seine Gründe aus Daille und Bingham genommen habe; (*S. Mainzer Monatsch. I. Jahrg. II. B. S. 650.*) und setzt zugleich hinzu: doch dieses schadet der historischen Wahrheit nichts. Wir sind geneigt, dieses zuzugeben, wenn nur Schalmayer auch die Gründe des Engländers Beveregius, des Italieners Cozza, und des Franzosen Natalis Alexander, die mit vielem Beifalle und mit einem unverkennbaren Uebergewicht das Werk des Daille von Anfange bis zu Ende widerlegt haben, angeführt und erwogen hätte. Allein Beveregius gelehrte Antworten werden übergangen, Cozza kennt er nicht, und Natalis Alexander wird nur hier und dort von der Seite angegriffen. Es ist unsere Sache nicht, diesen Kampf zu erneuern; wir bleiben auf dem einmal gewählten Wege, und bekennen frei, daß wir nichts Vollständigeres, nichts Gründlicheres und Besseres liefern können, als die angeführten Gelehrten in diesem Fache geliefert haben. Nur einzelne Stellen der Kirchenväter können wir durch die gehaltreichen Anmerkungen der neuen Herausgeber näher erläutern.

Nach dem im vorigen §. gelegten Grunde haben wir

nur zu beweisen, daß zur Zeit des Eusebius *) die Fasten vor Ostern vierzig Tage währten. Denn da derselbe bezeuget, daß die Fasten zu seiner Zeit mit den Fasten des zweiten Jahrhunderts und mit den apostolischen Ueberlieferungen übereinstimmen, so ist es offenbar, daß die Fasten, wenn sie zur Zeit, wo Eusebius seine Kirchengeschichte herausgab, vierzig Tage währten, auch in frühern Zeiten so lange gedauert haben. Auch der heil. Basilius betheuert, daß zu seiner Zeit auf die nämliche Art die Fastendisziplin sey beobachtet werden, wie in frühern Zeiten. Merkwürdig sind seine Worte: » Wir wollen uns zur Geschichte wenden, und so das Alterthum der Fasten durchführen: wie alle Heiligen sie als eine von ihren Vätern übergebenes Erbe bewahret, und der Vater dem Sohne dieselben gleichsam wie durch die Hände überliefert hat. Daher ist auch der jetzige Gebrauch wie durch eine Erbfolge auf uns übergegangen « **). Hier redet

*) Eusebius ist nach der Meinung des Le Quien (Tom. III. Oriens Christ. pag. 548.) geboren im Jahre 264, und wurde gegen das Jahr 315. Bischof zu Cäsarea. Er kannte noch persönlich den heil. Dionysius von Alexandria, wie er bezeugt Libr. III. H. eccl. Cap. 28. und Libr. VII. Cap. 26. Der heil. Basilius sagt von ihm: wegen der mannigfaltigen Erfahrung verdiene er vollen Glauben, propter multiplicem experientiam idoneum, cui habeatur fides. Libr. ad Amphilocho. de spirit. S. Cap. 29. edit. Garnerii. Nro. 72.

**) Caeterum ad historiam progrediatur sermo, antiquitatem jejunii persequens, et quomodo omnes Sancti, velut paternam quandam haereditatem susceptam sic conservarunt, pater filio velut per manus tradens. Unde et ad nos per successionis consequentiam haec possessio conservata est. Homil. 50. quaest. 1. de jejunio.

zwar Basilius von dem Verdienste des Fastens überhaupt, allein seine Schlußfolge gilt um so mehr für die allgemeinen Osterfasten, da keiner der Väter von einer Veränderung der Dauer dieser Fasten redet, vielmehr alle sich auf die Vorzeit, auf die von den Vorvätern ihnen überlieferten Kirchensatzungen und den beständigen Gebrauch berufen. Auch ist es bekannt, daß nach erhaltenem Frieden und unterdrückter Verfolgung die Kirche in ihrer äußern Disciplinarstrenge etwas nachgelassen habe: man vergleiche nur die Zeiten eines Cornelius und Cyprian mit denen eines Innocentius I. und Leo I. Es ist daher eher anzunehmen, daß die Fastendisziplin im vierten Jahrhundert sich gemildert, als daß sie damals erst den hohen Grad und die lange Dauer von vierzig Tagen angenommen habe.

Diejenigen also, die behaupten, die vierzigstägigen Fasten seyen erst im vierten Jahrhundert eingeführt worden, dürfen sich nicht auf das Stillschweigen der Vorväter oder auf zweideutige Worte derselben stützen, sondern sie müssen beweisen, wann und wo diese Fasten ihren Anfang genommen, wer sie zuerst angeordnet, welches Konzilium sie auf die allgemeine Kirche ausgebreitet habe. Wer nur ein wenig in der Kirchengeschichte bewandert ist, wird leicht einräumen, daß einzelne, von einzelnen Bischöfen oder Gemeinen angeordnete Disciplinarpunkte nur allmählig auf die ganze Kirche sich ausdehnten; hiezu waren oft Jahrhunderte nöthig: Dagegen beobachtet man bei unserer Fastendisziplin gleich im Anfange des vierten Jahrhunderts, daß sie bei allen Gemeinen der ganzen Welt gebräuchlich ist. Setzt nicht das allgemeine Konzilium zu Nicäa (gehalten 325.) die Allgemeinheit dieser Fasten zum voraus,

wenn es im fünften Canon anordnet, daß jedesmal vor den vierzigtagigen Fasten jährlich eine Provinzial-Synode gehalten werden soll *). Daille macht sich in der That lächerlich, wenn er behauptet, durch Quadragesima würden hier vierzig Stunden, der Charfreitag mit dem Charfamstage, verstanden. Wir setzen ihm die arabische Paraphrase des Konziliums von Nicäa entgegen, wo ganz genau die Zeit bestimmt wird. Statuimus, ut omnes episcopi provinciae bis singulis annis concilium habeant... semel ante quadragesimam, secunda hebdomada post festum Epiphaniae: et iterum mense Septembri. (Tom. I. Concil. Harduini col. 464.) War nun vielleicht die zweite Woche nach dem Epiphaniensfeste die Charwoche? Dieses konnte nicht einmal geschehen. Siehe was wir über die Quadragesimalzeit V. B. I. Th. gesagt haben. Aber auch ohne diese arabische Erklärung konnte Daille sehr leicht sich von der Ungereimtheit seiner Meinung überzeugen. Die fünfzig Jahre später gehaltene Synode zu Laodicea sagt Can. 49. Non oportet in quadragesima panem offerri, nisi sabbato et dominica. Ferner Can. 50. Non oportet in quadragesima, quinta feria ultimae hebdomadae solvi jejunium, et totam quadragesimam inhonorari, sed per totos dies jejunare et escis abstinentiae convenientibus, id est, aridioribus uti. Auch die zwei folgenden Canones handeln noch von der Quadragesima. Hieraus wird es aber mehr als klar, daß

*) Concilia vero celebrentur, unum quidem ante Quadragesimam Paschae. Tom. I. Collect. Harduini col. 326. die andere Uebersetzung hat: Fiant concilia semel quidem ante dies Quadragesimae.

durch dieses Wort eine gewisse Wochenzeit angedeutet wird; und daß dadurch die vierzig Stunden vor Ostern, welche den Charfreitag und Samstag ausmachten, nicht können verstanden werden, weil gesagt wird, daß vor dem Gründonnerstage Niemand die Fasten schließen soll.

Die Väter des vierten Jahrhunderts setzen einstimmig diese Fastenzeit auf vierzig Tage fest. Theophilus von Alexandrien kündigt in seinen Osterbriefen genau den Anfang und das Ende der Fasten an; zwischen dem Anfange und dem Ende waren vierzig Tage. Im zweiten Osterbriefe sagt er: Incipient dies Quadragesimae a tricesima die mensis *Me chir*, et hebdomadam salutaris Paschae celebrabimus quinta die mensis *Pharmuthi*, finientes jejunia secundum evangelicas traditiones vespere Sabbati decima die *Pharmuthi*: et illucescente statim dominica, festa celebremus undecima die ejusdem mensis. Der dreißigste des egyptischen Monats *Me chir* steht dem vier und zwanzigsten Februar, und der fünfte des Monats *Pharmuth* unserm ein und dreißigsten März gleich, so auch der eilfte des *Pharmuth* unserm sechsten April, an welchem Tage im Jahr 402. das Paschafest gehalten worden ist. Vom vier und zwanzigsten Februar bis zum sechsten April sind aber gewiß vierzig volle Tage, wovon jedoch die Sonntage abgerechnet wurden.

Wir würden uns bei der grundlosen Meinung des Daille nicht so lange aufgehalten haben, wenn nicht die in unserer Widerlegung angeführten Zeugnisse zugleich unsern Hauptsatz begründet hätten. Er wird dadurch einleuchtend, daß im vierten Jahrhundert die vierzigtagigen Fasten in der ganzen christlichen Welt beobachtet wurden.

Dieses können wir noch durch mehrere andere Väter bestätigen. Ephräm, der Syrer, sagt: »Halte die vierzigtagigen Fasten und reiche dem Hungrigen dein Brot *).« Epiphanius bezeugt auch, daß die ganze Kirche vor den sieben Oftertagen die vierzig Tage beobachte und mit Fasten zubringe. An den Sonntagen aber pflegt sie niemals, nicht einmal in den vierzigtagigen Fasten zu fasten **). Der heil. Chrysostomus handelt in mehreren Homilien von den vierzigtagigen Fasten. In der dritten Rede gegen die Juden (Tom. I. oper. pag. 611. edit. Venet. Montfauc.) untersucht er, warum die Gläubigen vierzig Tage fasten ***). In der achtzehnten Homilie (Tom. II. pag. 180.) bezeugt er, daß die Antiochener sich gefreut hatten, wenn die Hälfte der Fasten vorüber war. *Multos vidi gaudentes et inter se dicentes: vicimus, superavimus, jejunii dimidium consummatum est.* Siehe auch Tom. IV. pag. 4. et pag. 699.

Einige wollen vorgeben, die Orientalen seyen besondere Liebhaber der Fasten gewesen. Diese Ausflucht könnte Statt finden, wenn man in den vierzigtagigen Fasten einen

*) *Jejunium quadraginta dierum jejuna et panem tantum esurienti suppedita.* In *Cantico spirit.* pag. 268. ex edit. G. Vossii.

***) *Ante septem paschatis dies quadragesimam observare atque in jejuniis perseverare consuevit ecclesia. Dominicis vero nullis omnino adeoque nec ipsius quidem Quadragesimae jejunare solet.* In *exposit. catholic. fidei.* pag. 920. edit. Parisiens. Jacob. Billii 1612.

****) *Quam ob causam jejunamus per hos dies quadragesima.*

Unterschied zwischen der orientalischen und occidentalischen Praxis wahrnehme. Aber alle Väter der occidentalischen Kirche reden eben so von dem Alterthume und von der Allgemeinheit dieser Fasten, wie die orientalischen Väter. Wir wollen aus so vielen nur einige wählen. Der heil. Ambrosius schreibt in dem Werke über Noe und die Arche: »Die vierzig Tage sind nicht sowohl zur Peinigung, als zur Erwerbung des ewigen Lebens vorgeschrieben, damit wir zu dieser Zeit durch öfteres Fasten und Beten die Strafen unserer Sünden abbüßen *).« Der heil. Hieronymus äußert sich in den Briefen an die Jungfrauen Eustochium (Epist. 22. Tom. I. oper. pag. 120.) und Marcella so offen für das Alterthum desselben, daß er kein Bedenken trägt, den Ursprung aus einer apostolischen Ueberlieferung herzuleiten. *Nos unam Quadragesimam secundum traditionem Apostolorum, toto nobis orbe congruo, jejunamus.* (Epist. 41. ad Marcell. pag. 189. edit. Vallarsii). Schalmayer will dieses in einem weiten Sinne verstehen. Aber wird er auch die vier Zeilen weiter folgenden Worte so verstehen: *Apud nos Apostolorum locum Episcopi tenent?* Hieronymus wird sich wohl gehütet haben, den Fehler zu begehen, den er in dem Schreiben an Luzinus an anderen tadelt. *Unaquaeque provincia abundet in suo sensu, et praecepta majorum leges apostolicas arbitretur.* (Epist. 72. pag. 455). Diese Stelle ist um so wichtiger, da er in dem Briefe dem Lucinius

*) Unde jam non poenae praescripti sunt dies quadraginta, sed vitae; ut hoc numero jejuniis et orationibus crebrioribus nostrorum levemus supplicium peccatorum, Cap. 13.

auf die Frage über das Fasten am Samstag antwortet. Auch sollen wir nicht außer Acht lassen, daß Hieronymus einen Unterschied aufstellt zwischen der Ueberlieferung der Apostel und zwischen apostolischer Ueberlieferung, das Letzte nimmt er selbst zuweilen in einem weiten Sinne für alte von der Kirche angeordnete Gebräuche; das Erste versteht er aber im eigentlichen Sinne von den Aposteln. Wir können dieses aus dem Kommentar über Matthäus Libr. IV. Cap. 25. bestätigen, wo er schreibt: *Unde reor et traditionem apostolicam permansisse, ut in die vigiliarum Paschae ante noctis dimidium populos dimittere non liceat, exspectantes adventum Christi.* (Tom. VII. pag. 203.) von dieser apostolischen Tradition unterscheidet der heil. Lehrer wieder sorgfältig die kirchliche Tradition in dem Dialog. advers. Luciferan. Tom. II. pag. 196.

Wir konnten es nicht unterlassen, den großen Lehrer Hieronymus gegen die oberflächlichen Einwendungen Schalmayers in Schutz zu nehmen. Das nämliche müssen wir für den heil. Leo I. thun. In der vierten Rede von den vierzigtagigen Fasten sagt dieser große Papst: *Apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur.* Schalmayer sagt hierauf, Leo nenne alles das eine apostolische Institution, was er in der römischen Kirche angeordnet fand *). Er beruft sich hiebei auf die Autorität des Paschasius Quesnell (*Observat. in*

*) *Familiaire ei fuit, ea omnia vocare legem apostolicam, quae vel in sua ipsius ecclesia olim observata vel decretis antecessorum suorum Damasi et Siricii sancita invenerit.* pag. 24. Diss. cit.

S. Leonis Epist. ad Rustic. Narbon.) und des Ant. Pagi (Critic. Baronii ad ann. 67. N. 19.). Allein er hätte besser gethan, wenn er die Reden dieses Papstes genau nachgelesen hätte. Hier würde er bald eine sichere Erläuterung erhalten haben. Denn in der neunten Rede sagt er: In quibus merito a sanctis Apostolis per doctrinam Spiritus sancti majora sunt ordinata jejunia etc. (Tom I. edit. Ballerin. pag. 177.). Etwas Klareres kann man doch nichts verlangen. Die Erklärung Nuesnells findet daher hier nicht Statt. Siehe auch Annotat. Ballerinior. ad cit Epist. Tom. II. oper. Leonis, pag. 1594.

Es wird überflüssig seyn, die Zeugnisse der spätern Väter anzuführen, die in großer Anzahl gesammelt haben Bellarmin, Coccius, Natalis Alex. Cozza u. Nur Einen aus der Vorzeit wollen wir nicht übergehen, um dadurch wieder Gelegenheit zu erhalten, Schalmayers gründliche Gelehrsamkeit zu bewundern. Origenes, der lange vor dem Konzilium zu Nicäa, und in den Zeiten der Verfolgung des Kaisers Severus, im Anfange des dritten Jahrhunderts lebte, schrieb in der homil. X. in Levitic. »Wir haben die durch Fasten geheiligten vierzig Tage *). Was antwortet hierauf Schalmayer? Festis facillime repellitur, quia homilia graece non exstat, et quae supersunt latinae Origenis homiliae, tanta cum licentia a Rufino et aliis translatae sunt, ut non sit facile discernere, quid sit Origenis, quid interpretis, pag. 25.

Ein Nachhall des Protestanten Daille, der, um

*) Habemus quadragesimae dies jejuniis consceratos.

seiner Ausweichung einen gelehrten Anstrich zu geben, noch beifügt: *Fieri potest, ut, quod Origenes graece dixerat. ΠΡΟΣΕΣΤΟΝ ΨΗΣΤΕΙΝ*, interpretes sui saeculi, usum ac loquendi morem sequentes, quadragesimam appellaverint. Der Engländer Beveridge hat aber den Daille hierin so zurecht gewiesen, daß man erwarten durfte, keiner würde sich ferner einer so elenden Ausflucht bedienen. — Man kann nicht mit Gewißheit angeben, wer der Uebersetzer der Homilien des Origenes in Leviticum ist. Die Alten eignen diese Uebersetzung dem heil. Hieronymus zu. In der Pariser Ausgabe des Origenes von Genebrard wird deswegen beigefügt: *Eodem Hieronymo interprete.* Gesezt aber auch, Ruffin sey der Uebersetzer, so läßt sich doch hieraus nicht mit Grund schließen, er habe jeden Sinn, jedes Wort seines Originals oder seines Autors verdreht und verfälscht. Wir müssen vielmehr so lange die Uebersetzung als richtig annehmen, bis wir mit wichtigen Gründen das Gegentheil beweisen können. Von Ruffins Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius, die allerdings sehr frei bearbeitet ist, läßt sich kein Schluß auf alle andere Uebersetzungen machen, auch zweifeln mehrere Gelehrte, ob wir die reine Uebersetzung Ruffins haben. Was Dupin, den Schalmayer anführt, über Ruffin sagt, geht doch nur zunächst die Uebersetzung der Kirchengeschichte an. — Daille's Vermuthung streitet nicht nur wider die gesunde Logik, sondern entstellt den ganzen Sinn. Denn von einer Möglichkeit darf der Logiker keinen Schluß auf die Wirklichkeit einer Sache machen. *Egregius quidem disputandi locus, erwidert Beveridge dem Daille, quo semel admissio nullus erit dispu-*

tandi locus, nullus scribendi usus. *Fieri potest, ut Origenes hoc in loco graece dixerit* προεστον νηστειαν, ergo non dixit τεσσαρακοσην. Mira sane consequentia, praesertim ubi de facto quaeritur, non quid *feri potest*. Beverigde beweist weiter, daß Daille's Vermuthung nicht einmal einen vernünftigen Sinn hervorbringe. Denn in Daille's Meinung müßte es heißen: Habemus enim jejunii festum praecedentis, dies jejuniis consecratos. Quae adeo impropria et ridicula est loquendi formula, sagt Beverigde, ut nemo praeter Dallaeum Origeni eam attribueret. Quin etiam si Origenes προεστον νηστειαν dixisset, interpretes Quadragesimam non vertissent, sed jejunium praecedens festivitatem vel aliud simile, quod vox quadragesima haudquaquam denotat. — Cum itaque Hieronymus vel Ruffinus vel quicumque demum Origenis homilias latine interpretatus est, vocem Quadragesimam hoc in loco usurparit, nihil dubii esse potest, quin idem vocabulum τεσσαρακοσην in isto codicis graeci loco legerit. (Canon. Vindic. Libr. III. Cap. VII. edit Cotelierii Tom. II. pag. 159.)

Es kostet in der That Ueberwindung, uns so lange bei diesen elenden Ausflüchten aufhalten zu müssen; allein wir sind noch nicht zu Ende. Den ältern von uns angeführten Vätern, die die vierzigtagigen Fasten den Aposteln zuschrieben, setzt Schalmayer einige jüngere entgegen, die als Urheber unserer Fasten den Papst Telephorus angeben *). Das Pontificalbuch meldet von

*) Iis opponimus alios pariter remotioris ab Apostolis

diesem Papsie: Hic constituit, ut septem hebdomadas ante Pascha jejunium solveretur. Wollte man diese Verordnung im vollen Sinne annehmen, so bezieht sie sich keineswegs auf eine Anordnung der eigentlichen Fasten, sondern nur auf die Dauer von sieben Wochen. — Diese Erklärung nimmt selbst Isidor Mercator an: Ut septem hebdomadas plenas ante sanctum pascha omnes Clerici in sortem domini vocati a carne jejunent. Allein das Ganze ist eine Erdichtung späterer Zeit, wovon man vor dem achten Jahrhundert nichts kannte. Mehrere Synoden des siebenten Jahrhunderts gebieten sogar, daß kein Priester vor dem ersten Sonntage der Quadragesima die Fasten ankündigen soll. Siehe Coustant. Epistol. Rom. Pontific. pag. 58.

Wir kommen jetzt zu wichtigen Einwürfen. Daille's und Bingham's Haupteinwurf ist die im §. 1. angeführte Stelle des heil. Irenäus, worin nur von Fasten zweier, dreier oder mehrerer Tage und vierzig Stunden die Rede ist. Nach der Ausgabe des De Valois sagt Irenäus: Quidam existimant unico die esse jejunandum, alii duobus, alii pluribus; nonnulli etiam quadraginta horis diurnis ac nocturnis computatis diem suum (jejunii) metiuntur. Das ist: »Einige glauben, daß sie nur einen Tag fasten dürfen, andere zwei, noch andere mehrere; andere messen den Tag der Fasten nach vierzig Stunden des Tages und der Nacht ab.« Die verschiedenen Trennungen der Worte Quadraginta horis etc. erzeugten einen heftigen Streit. Beve-

aetatis, Bernonem Augiensem, Rabanum, Rupertum etc. pag. 25. diss. citat.

rigde, Massuet, Coustant, denen J. Clericus folgt, trennen das Wort *quadraginta* von *horis*, und setzen nach dem ersten einen Punkt, so daß es heißen muß: einige fasten zwei, andere mehrere, etliche vierzig Tage. Die dann folgenden Worte: *horis diurnis et nocturnis computatis diem suum metiuntur*, sind eine nähere Erklärung, wie der Tag bei den Fastenden gerechnet wurde, indem sie nicht, wie gewöhnlich den Tag mit dem Abend schließen, und so die Fasten und Abstinenz beendigen, sondern auch die Nacht mitrechnen. Diejenigen, so beide Worte *quadraginta horis* verbinden, und den oben angezeigten Sinn wählen, nehmen die vierzig Stunden von den zwei letzten Tagen vor Ostern. *Unum diem quadraginta horarum*, schreibt Cotelier (Not. ad Libr. V. Constit. apost. Cap. 18. Tom. I. pag. 522.) intellige *Parasceven cum majore parte sabbati; duos dies id integrum biduum; tres vero et quatuor, quintam vel quartam quintamque ferias cum parasceve ac sabbato*. Hieraus schließt man dann: zur Zeit des heil. Irenäus oder im zweiten Jahrhundert waren also die Fasten vor Ostern auf zwei Tage, den Charfreitag und Char samstag beschränkt. Einige thaten jedoch mehr, und fasteten auch an den ersten Tagen der heil. Woche *). Auch selbst aus der Behauptung derjenigen, die das *quadra-*

*) *Erat ergo jejunium antepaschale unius, duorum vel plurium dierum abstinentia aëvo Irenaei pro captu voluntateque fidelium. Paschalis enim hebdomadis jejunium non a praeceptis Apostolorum, sed a Christianorum arbitrio duxisse originem ex vario celebrandi hujus jejunii modo, Apostolis vix vita functis exorto, liquet. Schalmayer cit. Diss. pag. 8. Not. c.*

ginta auf vierzig Tage deuten, folgt, daß diese Fasten nicht allgemein, sondern nur eine fromme Gewohnheit einiger wenigen waren, und daß sie mithin sich von den Aposteln nicht herschreiben können *).

Diesen Einwürfen ist nicht nur Beveridge in seiner Widerlegung Daille's zuvorgekommen, sondern auch der gelehrte Herausgeber der Werke des heil. Irenäus, Renatus Massuet, (Diss. secund. in Irenaei opera. Tom. II. edit. venet. pag. 76.) und dessen Ordensgenosß Petrus Coustant (Epist. Roman. Pontific. pag. 102.) haben dieselben weitläufig und gründlich widerlegt. Rufins Uebersetzung setzt es außer allem Zweifel, daß in dem Briefe des heil. Irenäus das Wort quadraginta von vierzig Tagen zu verstehen sey, und nicht von vierzig Stunden. Ein Tag von vierzig Stunden ist, wie Massuet sehr wohl bemerkt, ein Unding, wovon man im ganzen Alterthum nicht die geringste Spur entdecken kann. Und wollte man auch zugeben, einige Sonderlinge hätten im zweiten Jahrhundert eine andere Zeitabtheilung angenommen, und ihren Tag so nach vierzig Stunden abgemessen; warum setzt dann Irenäus noch hinzu: *diurnis pariter ac nocturnis computatis*? Jeder weiß doch, daß unter vierzig Stunden auch die Nacht mitgerechnet werde, indem kein Tag vierzig Stunden fassen kann. Offenbar liegt in dem Texte des heil. Irenäus eine

*) Quibus accedit, ex illa explicatione insanabile vulnus infligi quadragesimae: esse enim paucorum consuetudo, ad quadraginta usque dies extendere jejunium, quo luce clarius, neque lege, neque exemplo suo Apostolos quadragesimalis jejunii constituisse disciplinam, quam non pauci, sed omnes omnino coluissent. Schalmayer l. cit.

allmälige Steigerung der Fasten von einem, zwei, mehreren und endlich vierzig Tagen. Zuerst sagt er: Einige glauben, sie müssen nur einen, dann steigt er höher und sagt: andere zwei, dann wieder höher: etliche mehrere Tage fasten. Es ist nun ganz natürlich, daß jene, so zuletzt genannt werden, die noch übersteigen müssen, die mehrere Tage fasten. Mithin kann das Wort quadraginta unmöglich von Stunden, sondern muß von vierzig Tagen verstanden werden. Endlich Einige fasten die vierzig Tage hindurch.

Gleich im Anfange bemerkt aber *Frenäus*, daß er nicht vom Fasten an sich genommen, sondern von der Art und Weise des Fastens rede. Nicht allein betrifft die Streitfrage den Tag, sondern auch die Art der Fasten. Er spricht also zunächst von der *Homophagie* und *Kerophagie*, oder von jenen, die an zwei, oder mehreren Tagen oder gar die vierzig Tage hindurch nichts Gekochtes zu sich nahmen, sondern von dürren Früchten lebten, oder gar nur trocknes Brot mit Wasser aßen. Siehe oben den fünfzigsten Canon der Synode zu *Laodicea*. Man darf nicht übersehen, daß *Frenäus* sich nicht wie *Dionysius* und *Epiphanius* des griechischen Ausdruckes ὑπερθεσσεως oder ὑπερτιθεσσαι, welcher das *jejunium superpositionis*, wo mehrere Tage ohne die geringste Speise zugebracht werden, anzeigt, sondern des *νυσειας* und *νυσειειν*, das ein Fasten von einem Abend zum andern andeutet, bediene. Die folgenden Worte: *horis diurnis ac nocturnis computatis diem suum metiuntur*, scheidet der heil. Lehrer besonders auf jene zu beziehen, die nur einen Tag fasten; die aber bei ihrem Fasten den Tag nicht mit dem Abend endigten, sondern auch die

Nacht anschlossen. Dieses bestätigt in etwas der singularis *diem suum*, dessen er sich bedient. Coustant erklärt jedoch diese Worte anders: *Neque sine causa addit, unoquoque jejuniorum die non modo diurnas, sed et nocturnas computari; ne putentur fideles, nocturnis horis abstinentiam solventes, cibis et potibus immodicis indulgisse.* l. cit. pag. 104. Auch Massuet zieht diesen Sinn vor. Er sagt am Ende seiner Abhandlung: *Et idipsum est, quod repraesentat Irenaeus. Quidam enim, inquit, unico die sibi jejunandum esse, videlicet secundum accuratam jejunii formam, existimant: alii duobus, alii insuper pluribus: alii vero, quorum pietas major, longius progressi totos quadraginta dies in xerophagiis agunt. Omnibus autem hoc commune fuit, ut horis diurnis pariter ac nocturnis computatis diem suum metirentur: id est, dies illi, quos jejunio deputabant, non artificiales erant; sed naturales sive civiles, quibus nocturnae pariter ac diurnae continentur horae. Quod quidem non frustra, sed prudenter omnino addidit Irenaeus, ne quis sibi fingeret jejunantes illos, dum quidem sol luceret, tenui cibo usos fuisse, noctu vero lautioribus more Judaeorum indulgisse.*

Eine andere nicht geringere Schwierigkeit verursacht Tertullian, dessen Stellen wir oben schon ausgehoben haben. Wir gestehen gern, daß Tertullian, wie in so vielen andern Theilen seiner Werke, also auch in dem Buche über die Fasten sehr dunkel und unverständlich sey. Man muß den Zweck seiner Abhandlung, den Zusammenhang seiner Schlussfolgen, ja selbst die Aus-

drücke genau auffassen, um den rechten Sinn zu ermitteln. Der Zweck seiner Abhandlung über die Fasten war, die montanistischen Gebräuche gegen die Katholiken zu rechtfertigen. Die Montanisten befriedigten sich nicht mit den gewöhnlichen Fasten, sondern hielten, wie Hieronymus bezeugt, drei Quadragesimen, und zur Haltung derselben wollten sie alle Gläubigen verpflichten. Diesen Irrthum bestritten die Katholiken. Vielleicht haben die Bischöfe von Afrika in ihren Synoden hierüber sich näher erklärt: Tertullian scheint wenigstens eine öffentliche Widerrede anzudeuten, indem er schreibt: *Certe in Evangelio illos dies jejunii determinatos putant, in quibus ablatas est sponsus, et hos esse jam solos legitimos jejuniorum Christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus.* Cap. 2. Die Katholiken behaupteten also, bloß die Fasttage vor Ostern sey man verpflichtet zu halten; im übrigen stehe es jedem frei, an andern Tagen, die Sonntage ausgenommen, zu fasten. *De caetero indifferenter jejunandum, ex arbitrio, non ex imperio novae disciplinae, pro temporibus et causis uniuscujusque; sic et Apostolos observasse, nullum aliud imponentes jugum certorum et in commune omnibus abeundorum jejuniorum.* Ueberhaupt ist das zweite Kapitel nichts anders als eine Darstellung der Gründe, womit *) die Katholi-

*) Nach dem Praedestinatus des Sirmondus haben gegen Montanus geschrieben der Papst Soter und der Bischof Apollonius von Ephes. Haeres. 26. Tom. I. oper. Sirmondi pag. 276. et Haeres. 86. pag. 295. Den letzten führt auch Eusebius (Hist. eccles. Libr. V. Cap. 18.) und Hieronymus (de Script. eccles.) als den vorzüglichsten Gegner

ken entweder in den Synoden oder in einer Schrift den Irrwahn der Montanisten bekämpft hatten. Tertullian bestrebt sich, diese Gründe zu widerlegen. Im dreizehnten Kapitel sagt er unter andern: Praescribitis constituta esse solemnia huic fidei scripturis vel traditione majorum, nihilque observationis amplius adiciendum ob illicitum innovationis. State in isto gradu, si potestis. Ecce convenio vos et praeter pascha jejunantes citra illos dies, quibus ablati sunt sponsum, et stationum semijejunia interponentes, et vos interdum pane et aqua victitantes, ut cuique visum est: denique respondetis, haec ex arbitrio agenda, non ex imperio. Movistis igitur gradum excedendo traditionem, cum, quae non sint constituta, obitis. In dieser Stelle, die wir vorsätzlich im Zusammenhange mittheilten, sind besonders zu bemerken die Worte: et praeter Pascha jejunantes, citra illos dies quibus ablati sunt sponsum. Man schließt hieraus; also zur Zeit Tertullians kannte und billigte man in der katholischen Kirche kein anderes Fasten, als an den letzten Tagen der heil. Woche; nur an diesen war man gesetzlich gehalten zu fasten, haec ex imperio, caetera ex arbitrio. Die Worte praeter pascha und citra illos dies, quibus ablati sunt sponsum, sollen nach

an. Das Buch Tertullians de jejunio soll gegen ihn gerichtet seyn. Der Papst Soter kann aber nicht wohl gegen Tertullian geschrieben haben, indem er vor dem Abfalle desselben schon gestorben war. Siehe Constant Tom. I. Epist. Roman. Pontific. pag. 79. wo die Frage: An Soter contra Cataphrygas aut Tertullianus contra Soterem scripserit? beantwortet wird.

Schalmayers Ansicht gleichbedeutend seyn *). Man darf aber nur einmal Tertullians Stelle im Zusammenhange lesen, um sich von der Richtigkeit dieser Behauptung zu überzeugen. Die Katholiken wie auch Tertullian sprechen von einem zweifachen Fasten, erstens von jenem, das so in der heil. Schrift oder im Evangelium vorgeschrieben wird; zweitens von dem, das durch die Ueberlieferung eingeführt worden. Heißt es nicht: Certe in Evangelio illos dies determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus? Dann ferner: Praescribitis constituta esse solemnia huic fidei *scripturis vel traditione majorum*. Zu den ersten Fasten, die im Evangelium gegründet sind, rechnet Tertullian die Tage, an welchen der Bräutigam weggenommen ist; zu den zweiten aber das Pascha, welches die vierzigtagigen Fasten sind, die durch die Ueberlieferung der Apostel eingeführt worden. Darum setzt Tertullian hinzu: *mo- yistis gradum ex cedendo traditionem*.

Aber wie soll das Wort Pascha die vierzigtagigen Fasten bezeichnen? vor allem müssen wir bemerken, daß Tertullian nicht sagt *praeter dies Paschae*, wie Schalmayer angibt **), sondern ohne Zusatz *praeter Pascha*.

*) *Vocabula Praeter Pascha et citra dies, quibus ablatus est sponsus, Tertulliano sunt synonyma ac majoris energiae ergo posterius apposuit. Extra omnem itaque controversiam positum puto, per verba laudata illud a Tertulliano indigitari temporis spatium, quod mortem inter et resurrectionem Christi intercessit. cit. diss. pag. 11.*

***) *Illud non absonum esse non potest, quod die Paschae seu uno die Tertullianus quadraginta dies designarit. Diss. cit. pag. 12. lit. g.*

Wir geben zu, daß in den Stellen, wo der Zusatz dies beigefügt ist, nur Rede sey von dem feierlichen Osterfeste. So sagt er Libr. IV. contr. Marcion. Quo pateretur, Paschae diem elegit dominus. Und: Die Paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est. (Libr. de Orat.) So auch libr. contr. Judaeos: Hanc solemnitatem diei hujus, id est Paschae azymorum, cum amaritudine manducatueros praecanebat: et adjecit Pascha esse domini, id est passionem. (Tom. I. oper. pag. 224. edit. Parisiens. 1566.) Ferner muß man den Unterschied beobachten, den Tertullian zwischen Pascha jejunare und Pascha celebrare aufstellt. In dem vierzehnten Kapitel des Buches de jejunio zeigt er diesen nicht undeutlich. *Cur pascha celebramus annuo circulo in primo mense? . . . Cur stationibus quartam et sextam sabbati dicamus et jejuniiis parasceven? quamquam vos etiam sabbatum, si quando continuatis, nunquam nisi in pascha jejunandum etc.* — Pascha oder in pascha jejunare kann also nichts anders heißen, als die Osterfasten halten. Dieses bestätigt sich noch dadurch, daß gleich darauf gesagt wird *citra illos dies*, das ist: vor jenen Tagen, wo der Bräutigam weggenommen worden, oder vor den letzten Tagen der heil. Woche. Beveridge sagt: *Citra et ultra sibi invicem opponuntur, et citra calendas idem est ac ante calendas apud Aulum Gellium, qui iisdem, quibus Tertullianus, diebus vixit, Libr. 12. Cap. 13. **). Es ist also einleuchtend, daß die Katholiz

*) Wenn die Rede von einer Zeit ist, bedeutet *citra* gewöhnlich so viel als ante oder vor. So braucht dieses Wort

ken nicht nur an den letzten Tagen der heil. Woche, sondern auch mehrere Wochen früher, vor diesen letzten Tagen gefastet haben.

Hiermit stimmt ganz genau überein, was der heil. Hieronymus von den Montanisten berichtet. Nos unam quadragesimam secundum traditionem Apostolorum, toto nobis orbe congruo, jejunamus: illi tres in anno faciunt quadragesimas, quasi tres passii sint Salvatores. (Epist. 41. ad Marcellam. Tom. I. pag. 189.)

Will man indessen fest darauf beharren, daß die Worte praeter pascha und citra illos dies bei Tertullian gleichbedeutend seyen, und die Präposition citra so viel sage als intra illos dies, oder in diebus illis, innerhalb dieser Tage, in diesen Tagen, so müssen wir zwar gestehen, daß hier nur die Rede sey von den letzten Tagen der Charwoche; aber soll hierin die ganze Fasten zur Zeit Tertullians oder am Ende des zweiten Jahrhunderts bestanden haben? Das glauben wir nicht; auch läßt sich dieses nicht aus den Worten Tertullians schließen. Fassen wir nur den Gegenstand des Streites und den Zweck Tertullians besonders bei dieser Argumentation recht ins Auge. Er sucht die Kerophagie seiner Montanisten durch die Kerophagie der Katholiken zu rechtfertigen. Die Montanisten hielten ihre Quadragesimen ganz in trockenen Speisen, in Wasser und Brot, was die Katholiken nur in der Charwoche, und vorzüglich an den letzten Tagen dieser Woche thaten. Nun folgert

Dvidius: citra trojana tempora. Auch Suetonius: so-
lebat etiam citra spectaculorum dies.

Tertullian: wenn die Xerophagie der Katholiken, oder die Fasten derselben in Wasser und Brot an den Tagen, wo der Bräutigam weggenommen ist, nicht abergläubig, sondern, wie die Katholiken sagen, schriftmäßig und mithin löblich ist: warum soll die Fasten der Montanisten auf die nämliche Art die Quadragesima hindurch, oder warum soll eine fortdauernde Xerophagie der Montanisten nicht gut und lobenswerth seyn? Tertullians Folgerung wäre ganz richtig, wenn die Montanisten ihre Xerophagie nicht als Gesetz, und *) zwar die ganzen Quadragesimen hindurch vorgeschrieben, sondern dem frommen Sinne eines jeden überlassen hätten. Die Xerophagie in der Charwoche ist gesetzlich, *ex imperio*, (Siehe die Stelle aus den apostolischen Constitutionen), an den andern Tagen aber willkürlich, frei, *ex arbitrio* **). In diesem Sinne war es nicht nöthig, nicht zweckmäßig, daß Tertullian der vierzigtagigen Fasten weitläufig erwähnte; er übersieht sie gleichsam und hält sich nur an den letzten Tagen der heil. Woche, worin die Katholiken auf die nämliche Art fasteten, wie die Montanisten ihre Quadragesimen hindurch fasten mußten ***).

*) *Tunc agnoscetur observationis necessitas, cum eluxerit rationis auctoritas a primordio recensendae.* Cap. 3. de jejun.

***) Hier glauben wir erinnern zu müssen, daß die Montanisten dafür hielten, die Zeit, wo der Bräutigam weggenommen worden, sey die Zeit nach der Aufnahme des Herrn; deswegen hielten sie ihre zweite Quadragesima in dieser Epoche: die Katholiken sahen aber vorzüglich die letzten Tage in der Charwoche als jene Zeit an, wo der Bräutigam von ihnen genommen worden.

****) *Arguant nos, quod Xerophagias observemus, siccau-*

So legt auch der gelehrte Cardinal Gotti den Tertullian aus. Tertullianus de jejunio antipaschali loquitur, nec totum tempus meminit, sed postremos dumtaxat dies, in quibus Catholici Xerophagias servabant, id est, jejunando abstinebant ab omnibus fere cibis, ut Montanistae faciebant in suis Quadragesimis; porro contra ipsos sic arguit: Si vos hisce diebus, *quibus ablatus est sponsus*, ut nos facimus, jejunatis, non ex superstitione, sed ex evangelica devotione, cur nos similiter per integram Quadragesimam dicitis jejunare eodem ritu non posse? Hinc vides Tertulliani mentem non fuisse, integrum Quadragesimae jejunium commemorare. (De vera Christi Ecclesia contr. Piceninum Tom. II. P. I. pag. 196. edit. latin. Bononiens. 1749).

§. 3.

Wie die Fastenwochen gerechnet wurden, und woher die große Verschiedenheit.

Obschon es nun ausgemacht ist, daß die ersten Gläubigen die vierzigtagigen Fasten vor Ostern nach dem Beispiel des Erlösers, der vierzig Tage und vierzig Nächte fastete, angenommen haben; so war es doch nie Gebrauch, ununterbrochen vierzig Tage nach einander zu fasten, sondern die Sonntage in dieser Zeit waren allgemein und bei mehreren orientalischen Kirchen auch die Samstage *) ausgenommen. Es blieben somit, wenn

tes cibum ab omni carne et omni juralentia et avidioribus quibusque pomis. Tertullian Cap. 3. de jejun.

*) Daß die Sabbatsfeier in den ersten Jahrhunderten von

man die vierzig Tage auf sechs Wochen ansehte, nur sechs- unddreißig Tage, oder wenn noch die Samstag ausgenommen waren, nur dreißig Tage übrig, an welchen die Fasten gehalten wurden. Dies gab Anlaß zu verschiedenen Gewohnheiten einzelner Kirchen, woraus dann nicht selten Verwirrungen für die ganze Kirche entstanden. Denn um die Zahl der vierzig Tage der Fasten voll zu machen, zog man einige Tage der vorhergehenden Woche, oder gar eine oder zwei ganze Wochen hinzu, wodurch mithin die großen Fasten früher angefangen werden mußten. Wieder andere rechneten entweder die ganze Charwoche oder die letzten Tage derselben nicht zu den Quadragesimal-Fasten. Der grüne Donnerstag war bei den Afrikanern ausgenommen, wahrscheinlich auch der Charfsamstag. Siehe Denkwürdigkeiten II. B. II. Th. Seite 595., damit wir das einmal Gesagte nicht wiederholen müssen. Die Orientalen aber rechneten die Charwoche nicht zu der Quadragesima, weil in derselben wegen des Leidens unsers Erlösers ohnehin gefastet werden müsse *). Endlich ist es bekannt, daß mehrere asiatische Kirchen das Ostersfest nicht wie die occidentalische Kirche am Samstag dem 14. des Mondes **), sondern mit den Juden auf diesen Tag feierten, wodurch wieder eine Abänderung in der Fastendisziplin sich ereignen mußte. Wir werden Gelegenheit

mehrern christlichen Kirchen noch beobachtet worden, bewiesen wir Denkwürdigkeiten II. B. I. Th. Seite 131.

*) Anastasius Sinaita quaest. 64. rechnet jene unter die Ketzer, die die Charwoche zu der Quadragesima rechnen. Est dogma hoc haeticorum, non catholicorum. Tom. VI. Biblioth. Patrum. Colon. P. I. pag. 770.

***) Vergl. Socrates Libr. V. Hist. eccles. Cap. 22.

finden, zu zeigen, daß diese Abweichungen der Quartabesizmaner auch von anderen späteren Irrlehrern adoptirt worden seyen. Der Verfasser des Praedestinatus legt sogar dem Tertullian zur Last, daß er nicht mit den Römern das Osterfest gehalten habe: falso asserens, mysteriis eisdem unum pascha nobiscum. (Haeres. 26. Tom. I. oper. Sirmondi, pag. 276.) Allein obschon es wahr ist, daß die Montanisten überhaupt in der Paschafeier von den Römern sich getrennt haben, so scheint es, daß Tertullian hierin mit ihnen keine gemeinschaftliche Sache gehabt habe, oder was wahrscheinlicher ist, bei der Entstehung der Sekte hat man sich noch an dem allgemeinen Gebrauche der Römer oder der allgemeinen Kirche gehalten.

Der Kirchengeschichtschreiber Socrates theilt eine kurze Uebersicht der verschiedenen Gewohnheiten bei der Quadragesimal-Fasten mit. Er sagt: man findet, daß die Fasten vor Ostern bei andern anders beobachtet werden. Denn die zu Rom sind, fasten drei nacheinander folgende Wochen, die Samstag und Sonntage ausgenommen. — Die aber in Illyrien und in Achaja, so wie auch zu Alexandrien wohnen, halten sechs volle Wochen vor Ostern, und diese Fasten nennen sie Quadragesima, die vierzigtagigen. Wieder andere folgen einer ganz verschiedenen Gewohnheit und fangen ihre Fasten mit der siebenten Woche vor Ostern an. Nur in drei Wochen fasten sie abwechselnd jedesmal fünf Tage, und doch nennen auch sie diese Zeit Quadragesima *). Allein Socrates hat sich

*) Jejunia illa, quae ante Pascha fiunt, aliter apud alios observari reperies: nam qui Romae sunt, tres continuas hebdomadas ante Pascha, exceptis Sabbatis et dominico die, jejunant. Qui vero in Illyrico et per uniyersam Achajam

hier, wo er die Disciplin der römischen Kirche angibt, sehr verirrt, oder wie der Cardinal Coppa vermuthet, hat er einen Mißbrauch einzelner Kirchen für den Gebrauch der römischen angesehen. Daß die römische Kirche sechs volle Wochen, ohne Ausnahme der Samstage, gefastet habe, erhellt aus den Reden des heil. Papstes Leo, wie auch des Maximus von Turin. Petrus Chrysologus deutet indessen einen zu seiner Zeit zu Ravenna eingeschlichenen Mißbrauch an, der vielleicht, wie Coppa meint, sich bis nach Rom verbreitet habe *). Dieser Mißbrauch bestand aber nicht in der Zahl der Wochen, die man fasten mußte, sondern in dem Abzug eines oder des andern Tages in der Woche, und in einem großen Leichtsinne, mit dem sie gehalten wurden. Auch scheint dieser Mißbrauch erst kürzlich eingeschlichen zu seyn, mithin sich nicht weiter

et qui Alexandriae degunt, sex ante Pascha septimanas jejunant. Idque jejunium Quadragesimam vocant. Alii rursus diversum ab illis morem secuti, septima hebdomade ante Pascha jejunium ordiuntur, ac tres dumtaxat septimanas, quinque dierum singulas per intervalla jejunantes; nihilominus hoc tempus ipsi quoque Quadragesimam appellant. Lib. 5.

*) Si quadraginta dierum simplex, purum, aequale tantis testimoniis, sub tanti numeri Sacramenti traditum nobis a Domino jejunium perducitur: unde ista varietas, unde novitas ista? Unde hebdomadae nunc resolutae, nunc rigidae, nunc indulgentes nimium, nunc severae? Unde intemperati jejunii usus iste, qui aut afficiat sine venia, aut remittat ad crapulam? Hoc est, separatim calida, separatim frigida, separatim salis, separatim cibi suis usibus deputare, et totum vitae negligere conditorem. Serm. 166.

ausgebreitet zu haben *). Gesezt aber, er hätte sich verbreitet, so war er gewiß zu Rom nicht so allgemein, daß Socrates zu Konstantinopel ihn kennen, oder gar als den gewöhnlichen Gebrauch der römischen Kirche ansehen konnte. Würde nicht Leo in seinen Reden über die Fasten gegen einen solchen Mißbrauch geeifert haben? Würden nicht der römischen Kirche andere auf ihrem Vorrang eifersüchtige Kirchen ihr diesen Mißbrauch vorgeückt haben? Es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß Socrates statt Rom den Namen einer andern Stadt gesezt habe, der aber von den Abschreibern aus Irrthum in Rom ist verwandelt worden. Basilius Cilir wirft dem Johannes von Scythopel vor, daß er die heil. Quadragesimalzeit auf drei Wochen beschränkt, und das Essen der Vögel erlaubt habe **). Auch Sozomenus, der die verschiedenen Gewohnheiten bei den Fasten noch ausführlicher angibt, scheint die, so nur drei Wochen fasteten, als Sectirer anzusehen. Er sezt sie zu legt vor den Montanisten, die nur zwei Wochen hielten. Von einer bei den Römern eingeschlichenen Verschiedenheit kennt er nichts; er sagt vielmehr, alle occidentalischen Länder, wie Afrika, Egypten und Palästina beobachteten sechs Fastenwochen ***). Doch streiten gegen die Vermuthung

*) Dergleichen Mißbräuche fand man auch in andern Hauptstädten, z. B. Antiochien, wovon Chrysostomus Homil. 16. ad. popul. Antiochen., in Mailand, wie der heil. Ambrosius Serm. 23. bezeugt.

***) Sacrum Quadragesimae tempus ad tres tantum hebdomadas revocasse iisdemque nec avium carnibus abstinuisse. Apud Photium cod. 107. und cod. 95.

***) Quadragesimam, quae hoc festum (Paschae) proxime

einer Verfälschung der socratischen Stelle Epiphanius Scholasticus, Nicephorus Callixtus. Es ist nichts sicherer, als daß Epiphanius, dessen griechische Geschichte Cassiodorus ins lateinische übersetzt hat, und Nicephorus Callixtus aus Socrates geschöpft haben; da nun diese beiden die Socratische Stelle von Rom wiederholen, so scheint es gewiß zu seyn, daß sie auch ursprünglich so im Original stand. Man muß also eher annehmen, Socrates selbst habe sich geirrt. Aber wie konnte Cassiodor, der als römischer Senator mit den römischen Fastengebräuchen gewiß vertraut war, die nämliche Angabe des Socrates wiederholen? Cassiodor verfertigte keine eigene Geschichte, sondern übersetzte den von Epiphanius Scholasticus zusammengetragenen geschichtlichen Auszug. Als Uebersetzer mußte er geben, was er im griechischen fand, und durfte nichts ändern.

Der Verfasser der apostolischen Constitutionen nimmt auch sieben Fastenwochen an, weil er die Passionswoche von der Quadragesima trennt. *Post hos dies (mensis decimi oder Februarii) servandum vobis est jejunium Quadragesimae, continens recordationem conversationis dominicae et legis latae: celebretur vero*

antecedit, in qua populus jejunare solet, alii quidem sex dierum septimanis computant, ut Illyrii et Occidentales totaque Africa et Aegyptus et Palaestina. Alii vero septem hebdomadas computant, ut Constantinopoli et per cunctas in circuitu provincias usque ad Phoenicen. Nonnulli a sex aut septem illis hebdomadis diebus tres per intervalla jejunant. Alii tres simul hebdomadas Paschale festum proxime antecedentes continuant. Quidam duas tantum, ut Montanistae. Libr. VII. hist. Cap. 19.

jejunium hoc ante jejunium Paschae, incipiatque a secunda die (feria secunda hebdomadae primae) ac desinat in parasceven: post quos dies finito jejunio, incipite sanctam Paschae hebdomadam, cuncti per eam jejunantes cum timore et tremore, orantes in iis pro pereuntibus. (Libr. V. Constit. Apost. Cap. 13.) Diese Ordnung befolgten mehrere orientalische Kirchen. Anastasius von Antiochien setzt das Ende der Quadragesimal-Fasten auf den Palmsonntag, nach welchem dann die heil. Woche anfing, worin gefastet würde wegen des Leidens des Herrn *). Darum zählt der griechische Mönch Matthäus nicht vierzig, sondern acht und vierzig Fasten-Tage **), oder sieben Wochen. Mehrere andere griechische Väter sprechen von diesen sieben Wochen, als von einer allgemeinen gesetzlichen Vorschrift und finden in der Zahl sieben ein Geheimniß. Im Grunde beobachteten sie nicht mehr als vier und dreißig oder sechs und dreißig Tage, weil sie an den Samstagen und Sonntagen nicht fasteten. Diesen Ritus beobachtete außer der Kirche von Antiochien auch die Patriarchal-Kirche zu Konstantinopel.

Alcuin berichtet in dem Briefe an Carl G., er

*) Quadragesima finitur ad festum Palmarum. Magnam enim hebdomadam jejunamus propter Domini passionem et Pascha, non propter Quadragesimam. bei Cotelier Not. ad constit. apost. cit. loc.

***) Dies omnino quadraginta et octo jejunare hocce in tempore jussi sumus: quadraginta quidem ex historia jejunii Domini, quo secundum humanam naturam hostem nostrum obsepsit ac cepit: octo autem sequentes, in honorem salutiferarum illius perpeccionum. Bei Cotelier l. cit.

habe in Rom von einigen Lehrern sagen gehört, die orientalischen Völker fasteten neun Wochen, die Griechen acht, die Lateiner sieben, und daher sey es entstanden, daß die römische Kirche die drei Sonntage vor Quadragesima nenne Septuagesima, Sexagesima und Quinquagesima *). Was die Lateiner angeht, werden wir unten näher untersuchen. Vergl. auch Denkwürdigk. II. B. II. Th. Seite 565. Alucin oder vielmehr die römischen Lehrer verstanden ohne Zweifel durch orientalische Völker, die verschiedenen Sektirer. Denn Anastasius sagt quaest. 64. Sciendum est, quod non oporteat jejunare octo hebdomades in magna Quadragesima, sicut Arijani, qui transcendunt numerum quadraginta dierum etc. So auch bald darnach: Si enim jejunandum est octo hebdomades, non debet amplius nominari Quadragesima sed Quadragesima septima. . . . Hoc itaque decretum haereticum est, non rectae fidei. Statt Arianer will Le Quien lesen Severianer. Aber aus dem Briefe des heil. Johannes Damascenus erkennen wir, daß vorzüglich die Nestorianer und Jakobiten acht oder neun Wochen vor Ostern fasteten. Coepto quadraginta dierum jejunio, seu octo hebdomadarum, sagt Benjamin bei Johannes Damascenus. (Epist. ad Benedict. Tom. I. oper. ex edit. LeQuien pag. 505.) modeste et caste jejunantes, ad extinc-

*) Audiivi, cum Romae essem, quosdam magistros dicentes, quod Orientales populi novem hebdomadas, Graeci octo, latini septem jejunare soleant, et inde ex consuetudine Romanam sumsisse Ecclesiam, Septuagesimam, et Sexagesimam et Quinquagesimam dies dominicos nuncupare. Epist. ad Carol. M. de Septuagesima.

tionem octo cogitationum, quae adversus animum insurgunt, a vigesima septima Mechir Aegyptiaci, usque ad decimum mensis Pharmuthi. Man sieht, daß die Jakobiten auch ihre mystischen Erklärungen über die acht Wochen hatten. Auch Severus kannte diese. Denn er sagt, man faste deswegen vierzig Tage, um die Sünden der fünf Sinne abzubüßen: denn fünfmal acht ist vierzig *). Die acht Wochen fassen zwar in sich fünf und fünfzig Tage, aber nach Abzug der Samstage und Sonntage blieben nur übrig neun und dreißig; hierzu kam der Charsamstag, und so waren gerade vierzig Tage. Joseph Abudacnus versichert (Cap. 19. Histor. Jacobit. in monit. Le Quien ad cit. epist. Damascen.) diese acht Wochen würden sehr streng von den Geistlichen und Laien gehalten; dagegen berichtet Bernatus, die Laien begnügten sich damit, daß sie sich von den Fleischspeisen in dieser Zeit enthielten. Siehe Soller de jejuniis Coptorum Jacobitarum, in Append. ad Chronolog. Patriarchar. Alexandrin. Tom. V. Junii Bollandian. pag. 148. Den Ritus der lateinischen Kirche, die nur sechs Fastenwochen annahm, befolgten die Patriarchal-Kirchen von Alexandrien und Jerusalem. Theophilus von Alexandrien und Cyrillus bestimmen ganz genau die Fastenzeit, so daß hierüber kein

*) Qui praediti sunt quinque sensibus, per quos peccatum aditum habet, (auditum dico, visumque, tactum, gustum, et odoratum) octuplici emundatione quadraginta dies jejunio impendunt, ut beatae illius diei octavae et primae compotes evadant. Nam quinarius numerus, octuplici revolutione versatus quadraginta dierum numerum complet. bei Johannes Damascenus l. cit.

Zweifel seyn kann; zu diesen sechs Wochen rechneten sie auch die Charwoche. Denn Theophilus schreibt: incipientes Quadragesimam a trigesima die mensis Mechir et hebdomadam salutaris Paschae quinta die Pharmuthi finientesque jejunia secundum evangelicas traditiones decima die Pharmuthi, ut illucescente statim dominica festa celebremus undecima die ejusdem mensis. In diesem Jahre fingen also die Fasten mit Montag dem 24. Februar an, und endigten sich mit Samstag dem fünften April, weil am folgenden Tage das Osterfest gehalten wurde. Diese machen zusammen, nach Abzug der Sonntage, sechs und dreißig Tage. Daß die Kirche von Jerusalem in den ersten Zeiten die Fastenwochen auch so gezählt habe, schließen wir aus den Catechesen des heil. Cyrillus von Jerusalem. In der achtzehnten Catechesis, die er am Charfsamstage gehalten hat, sagt er, daß mit diesem Tage die Quadragesima sich schließe *). Noch klarer drückt sich Eusebius von Caesarea aus. Er nennt die Osterfasten eine Übung von vierzig Tagen, die in sechs Wochen beendigt würde **). Es ist jedoch zweifelhaft, ob hier auch nach dem Gebrauche der lateinischen Kirche die Samstage als Fasttage gerechnet werden. Aus den Beispielen, die Palladius anführt, muß man schließen, daß die Kirche von Jerusalem gemäß dem Gebrauche der andern orientalischen Kirchen an den Samstag nicht fastete. Denn in dem Leben des heil.

*) In his qui desinunt quadragesimae diebus.

***) Quadraginta dierum exercitatio, quam per sex septimanas viriliter sustinemus. In Caten. in Lucam. Cap. 22. bei Toutté. Not. ad Cyrilli Cateches. III. pag. 48.

Abolius, der zu Jerusalem wohnte, wird erzählt, er habe in der Quadragesimalzeit, nur jedesmal nach fünf Tagen Speise zu sich genommen, (Cap. 104. Hist. Lausiac.) und von Elpidius heißt es, er habe nur an den Samstag und Sonntagen gegessen. (Cap. 106.) Nimmt man nun die Samstag und Sonntage von den sechs Fastenwochen weg, so blieben nur dreißig Fasttage, die die Kirche zu Jerusalem beobachtete. Im siebenten Jahrhundert setzte man deshalb eine Woche hinzu, so daß die Quadragesima sieben Wochen in sich faste. Dieses erhellt aus Dorotheus Doctrin. 15. und aus Petrus, Patriarch zu Jerusalem, dessen Worte Johannes Damascenus anführt. Jejunii perquam opportune facta mentione, haec quoque vobis dixerimus, ut Dei beneficio constitutum jejunium *septem* hebdomadam exordiamur a septima die Februarii mensis; quo solemnitatem passionis salutaris et resurrectionis Christi celebremus vigesima septima mensis, qui Martius appellatur. Vom siebenten Februar bis zum sieben und zwanzigsten März sind sieben Wochen. Dieses bestätigt noch weiter Johannes Damascenus in der belobten Epistel, worin er auch beweist, daß, obschon an den Samstag und Sonntagen das Fastengebot aufgehoben ist, es doch nicht erlaubt sey, an denselben Fleisch zu essen *).

*) Jejunium est, non modo a cibis a summo mane usque ad vesperam, verum et a quibusdam eduliis abstinere. A vino siquidem et carnibus jejunare dicimur. Quoniam igitur sanctorum apostolorum canon sanxit, non jejunandum esse sabbato et dominica, sanctamque Quadragesimam jejunandum, ut omnigena abstinencia quinque dies singu-

Die Disciplin der lateinischen Kirche blieb unverändert auf sechs Wochen stehen. Dieses bezeugen die Päpste Leo I. und Gregor I. in ihren Homilien de Quadragesima. Der letzte berechnet sogar genau die Tage dieser sechs Wochen. A Praesenti etenim die — das ist vom ersten Fasten-Sonntag, wo das Evangelium von der Versuchung in der Wüste vorgelesen wird — usque ad Paschalis solemnitatis gaudia sex hebdomadae veniunt: quarum videlicet dies quadraginta duo fiunt. Ex quibus dum sex dies Dominici ab abstinentia subtrahuntur, non plus in abstinentia quam triginta et sex dies remanent. (Libr. I. Homil. 16. pag. 205. Tom. V.) Diese sechs und dressig Tage, sagt er weiter, sind der Zehnte des Jahres, den wir Gott abtragen *). Siehe die Abhandlung im II. B. II. Th. Denkwürdigkeit. Seite 596. Diese einmal aufgenommene Idee des Zehnten scheint auch Ursache zu seyn, daß die vier Tage der vorhergehenden Woche Quinquagesima, nämlich der Aschtag mit den folgenden Tagen nicht zu der großen Fasten gerechnet wurden, obschon der Aschtag in den alten Liturgien **)

lis hebdomadibus agamus; duobus vero, sabbato puta et dominica ab aliquibus duntaxat cibis abstineamus. Tom. I. pag. 502.

*) Mehrere Kirchenväter heben diese Bedeutung hervor. Siehe Cassian. Collat. 21. Cap. 28. Isidorus Libr. I. de offic. Cap. 36. Auch bei den Griechen war sie bekannt. Dorotheus Doctrin. 15. Johannes Damascenus wollte aber nichts davon wissen. Non enim, ut quidam autumarunt, lege sancitum nobis fuit, ut decimas anni totius jejunando solveremus. Epist. citat.

***) Siehe Liturgia Mozarabica, Ordo Roman. I. Sacra-

und in dem Concil. Meldens. vom Jahre 845. Cap. 76, Caput jejunii genannt wird. Der heil. Maximus bezeugt, daß zu seiner Zeit einige vor dem ersten Sonntage der Quadragesima die Fasten angefangen haben *). Da diese Homilie die Aufschrift in die cinerum hat, so kann man kein Bedenken tragen, daß hier die Rede von der Woche Quinquagesima sey. Am merkwürdigsten finden wir die Rede inter Sermones S. Leonis (nov. edit. Ballerin. Tom. I. pag. 408.) woraus hervorgeht, daß man die Fasten in der Woche Quinquagesima anfing. Unter andern sagt er: Veriti sunt, credo, ne quatuor (andere codices haben quinque) jejuniis prolongatis, caro eis corpusque deficeret, et exiles ac tenues Quadragesimae abstinentiam tolerare non possent. Früher heißt es: Fortasse illud in causa est, quod jejunium, quo jejunavimus, non proficiat nobis ad Quadragesimam. Proficit plane nobis: quia, etsi non proficit ad Quadragesimam, proficit ad salutem. Si non proficit ad numerum, proficit ad meritum. Hieraus muß man schließen, daß diese früheren Fasttage eigentlich nicht zu der Quadragesima gerechnet wurden; sie waren daher auch mehr willkürlich als gesetzlich. Dieses zeigt der Verfasser dadurch an, daß er sagt: Qui cum parati fuerint jejunare, posteaquam audierunt solemnitates ambiguas, neglexerunt jejunare.

mentaria Gallican. bei Martene, de antiq. Ecclesiae disciplin. Cap. 18. pag. 157.

*) Nonnullorum consuetudo, advenientes quadragesimae dies devotiore jejunio praevenire.

Nach dieser ausführlichen Darstellung, worin wir die Gewohnheiten aller Hauptkirchen erörtert haben, ziehen wir das Resultat heraus, daß alle christlichen Gemeinden eine Quadragesima vor Ostern oder die vierzigtagigen Fasten anerkannten und beobachteten; nur in der Art, die Tage zu berechnen, herrschte ein Unterschied. Dieser schadet der Sache selbst nicht, sondern beweist vielmehr, daß alle Kirchen von einem und demselben Grundsatz ausgingen, diese Fasten seyen eines apostolischen Ursprungs.

Der Protestant Daille und mit ihm Schalmayer zogen aus dieser Verschiedenheit den entgegengesetzten Schluß. Si ab Apostolis, sagt Letzter Diss. cit. pag. 15., manserit Quadragesima, unum idemque jejunii caput stato diei affixissent et exemplo et praecepto suo. Allein man darf nicht vergessen, daß die vierzigtagigen Fasten eine Disciplinarsache sind, die eine Verschiedenheit in der Form leicht annimmt. Wer zweifelt daran, daß unser Meßcanon in der Hauptsache von den Aposteln herrühre: und doch wissen wir, daß er sehr verschieden ist. Man vergleiche nur die orientalischen Liturgien unter sich, und mit den occidentalischen. Die Gestattung der Sabbatfeier konnte nichts anders als eine Verschiedenheit in der Beobachtung der Fasten hervorbringen. Wenn nun die Apostel und die Bischöfe der ersten Jahrhunderte bei jener Feier liberal waren; warum sollten sie es weniger seyn bei der Beobachtung der Fasten? Wir können sogar zugeben, daß selbst die Apostel die Verschiedenheit der Fasttage billigten *) und nach Gelegenheit

*) Dieses gesteht selbst Socrates: Quoniam nemo de ea praeceptum literarum monumentis proditum potest osten-

beobachteten, ohne daß sie von der Hauptsache oder von der Quadragesima abwichen. Ein Beispiel dafür liefert uns das sieben und zwanzigste Kapitel der Apostelgeschichte, wo erzählt wird, daß Paulus die jüdischen Fasten mitbeobachtet habe. Er glaubte sich gewiß nicht dazu verpflichtet, richtete sich aber nach den Gewohnheiten derer, wo er sich aufhielt.

S. 4.

Verschiedenheit in der Art der Fasten.

Die heil. Väter Irenäus und Dionysius geben in den S. 1. und 2. angeführten Stellen deutlich genug zu verstehen, daß schon zu ihrer Zeit eine große Verschiedenheit in der Art der Fasten geherrscht habe. Dies bestätigen noch mehr die Ausdrücke, die man bei Hermas, wo von einem *plenum jejunium* die Rede ist, bei Tertullian, der *Semijejunia* und *Stationes* nennt, bei Hieronymus, der das *fortissimum jejunium* von dem gewöhnlichen unterscheidet, bei Epiphanius u. findet. Die Verschiedenheit kann bestehen:

a) in der Länge der gänzlichen Enthaltung von Speise und Trank; und

b) bei dem Essen von gewissen stärkenden Speisen und Getränken.

a) Die Alten liebten nicht die Mittagsmahle. Ser

dere, perspicuum est, Apostolos liberam potestatem in eadem cujusque menti et arbitrio permisisse, ut quisque nec metu nec necessitate inductus, quod bonum sit, ageret. Libr. V. Hist. eccles. Cap. 21.

vius sagt: *in usu non erant prandia.* (Libr. 4. Aneid.) Pomponius Sabinus bestätigt dieses: *Antiqui non prandebant, ut in vita Galeni traditur.* Mehrere Kirchenscribenten bezeugen, daß es bei den Meisten der Gebrauch war, erst gegen Abend Speise zu sich zu nehmen. Bei Cassiodorus (in Psalm. 14.) lesen wir: *Majores nostri tabernas domus pauperum appellaverunt, et quod ibi habitabant et coenabant. (sicut antiquis mos erat semel cibum sumere), ex duobus nominibus traditur unum factum esse vocabulum, scilicet tabernaculum.* Aus diesem Grunde nennen Horaz und Seneca den Tag *solidus*, das ist, frei von Speise, weil man bis Abend nüchtern blieb. (Senec. Epist. 85.) Man findet selten in der heil. Schrift, und bei den ersten Kirchenvätern eine Erwähnung der Mittagsmahl; überall sprechen sie von Abendmahlen: ein offener Beweis, daß die letzten gebräuchlicher waren, wenigstens bei der höhern Klasse. Doch darf man dies nicht als eine allgemein geltende Regel für alle Zeiten und Länder annehmen. Denn selbst in der heil. Schrift geschieht oft Erwähnung von den Mittagsmahlen. Siehe Joh. XXI, 2. Luk. XI, 37. und XIV, 12., wo das Mittagsmahl vom Abendmahl unterschieden wird. In Italien aß man auch zweimal des Tages, wie man aus Cicero quaest. 5. Tusculan. schließen muß. Aus Augustin Serm. 546. Tom. V. pag. 1557. erkennen wir sogar die Stunde des Mittagsmahls, welche die fünfte des Tages war, mithin nach unserer Art die eilfte. Darauf spielt auch Martialis Libr. 8. Epig. 67.

*Horas quinque puer nondam mihi nuntiat, et tu
 Jam conviva mihi, Caeciliane, venis.*

Gewiß ist es aber, daß die Christen bei den Fasten nur einmal essen durften; dies geschah entweder um die neunte Stunde des Tages oder am Abend. Die apostolischen Constitutionen ermahnen die Gläubigen, in der Charwoche bis zum Abend zu fasten; an den andern Tagen könne jeder um die neunte Stunde oder am Abend speisen *). Der Verfasser dieser Constitutionen scheint also bloß für die heil. Woche die Enthaltung bis zum Abend als Gesetz aufzustellen; an den übrigen Tagen der Quadragesima war es erlaubt, um die neunte Stunde oder um drei Uhr Nachmittags zu essen. Viele heil. Väter geben aber zu erkennen, daß es Sitte der meisten Kirchen war, das Fasten in der Quadragesima bis zum Abend zu beobachten. Tertullian unterscheidet deswegen die Stationsfasten, die er Semijejunia nennt, von den Quadragesimalfasten, weil diese nur bis zur neunten Stunde, jene aber bis zum Abend währten. Der heil. Hieronymus gibt hierin der Quadragesima auch einen Vorzug **). Chrysostomus setzt dies als allgemeine Regel voraus, und fragt dann: »Was nützt es, wenn du den ganzen Tag hindurch nichts issest, dabei aber spielest und scherzest, oder gar mit Fluchen und Lästern den ganzen Tag entweihest?« ***). Der heil. Augustin nennt dies Fasten das

*) Monemus vos, ut his diebus jejunetis usque ad vesperam . . . reliquis vero diebus ante Parasceven, hora nona vespere unusquisque comedat. Libr. V. Cap. 19.

***) Jejunium totius anni aequale est, excepta Quadragesima, in qua sola conceditur districtius vivere. Epist. 22. ad Eustoch. Tom. I. oper. pag. 120.

****) Quae utilitas jejunii, si tota die nihil comedis, ludis autem et nugaris, immo saepe pejeras et blasphemias et ita totum perdis diem? Homil. 6. in Genes.

gebräuchlichste. Quotidie semel su noctem reficereb corpus, est usquequaque usitatassimum, (Libr. de morib. eccles. cath. Cap. 33. Tom. I. edit. Maurin. pag. 712.) Von dieser Strenge waren doch schon einige im fünften Jahrhundert abgewichen. Denn Socrates erzählt, daß etliche, nachdem sie bis zur neunten Stunde gefastet hätten, alsdann allerlei Speisen zu sich nahmen *). Der Geschichtschreiber selbst sieht dies als einen Mißbrauch an. Im zehnten Jahrhundert scheint man die gänzliche Enthaltung bis zur Abendstunde schon vergessen zu haben, und selbst für die Charwoche bestimmte RATHERIUS die neunte Stunde des Tages, wo man essen dürfe. Siehe Serm. RATHERII Tom. II. Spicileg. D'Achery, pag. 264. Nur am Charfreitage sollte erst am Abend das Fasten geendigt werden. In den ersten Zeiten aßen aber die Gläubigen an diesem Tage gar nichts, sondern beobachteten eine gänzliche Enthaltung bis zum Schlusse des Charstages. Wir müssen hier jedoch einen Unterschied zwischen der Disciplin der Lateiner und der Griechen oder Orientalen an diesem Tage bemerken. Den Occidentalen war der Charfreitag der vorzüglichste Fasttag; den Orientalen aber, die sonst an den Sonntagen nie fasteten, der Charstages. Dieses Fasten, wo ein oder mehrere Tage ohne alle Speise zugebracht werden, nennen die Griechen ὑπερθεσις, die Lateiner superpositio. Wir finden mehrere Beispiele der Anachoreten, die in den Quadragesimal-Fasten nur am dritten oder vierten Tage eine Speise zu sich nahmen **). Epiphanius berichtet, daß einige die ganze

*) Sunt, qui, cum ad horam nonam jejunaverint, variis ciborum generibus utuntur. Libr. V. Cap. 21.

***) Vergl. Ambros. Libr. III. de Virginit. N. 6. pag. 226.

Woche bis zum Hahnengefange des folgenden Sonntages nichts essen *). Auch Dionysius von Alexandrien (siehe oben), und Cyrillus von Jerusalem (Catech. 18.) reden von diesen Fasten. Diese Art der gänzlichen Enthaltung war aber, selbst am Charfreitag und Samstag, nicht gesetzlich.

b) Es ist schwerer, beim zweiten Punkte eine allgemeine Regel aufzustellen. Obschon man die Enthaltung von stärkenden Speisen und berausenden Getränken als einen Theil der Fasten ansah, so waren doch die Kirchen bei der nähern Bestimmung dieser Speisen wieder verschieden. Die meisten Kirchenväter untersagen an den Fasttagen den Genuß des Fleisches und Weines, nicht als sey einige Fleischspeisen nach der Vorschrift des alten Gesetzes unrein, oder als sey jede Fleischspeise unerlaubt, wie die Marcioniten und Manichäer lehrten (Hieronym. in Cap. IV. Epist. I. ad Timoth. Augustin. Libr. III. contr. Faust. cap. 5.) sondern weil sie durch ihre stärkende Kraft den Zweck des Fastens vereiteln. Der Verfasser der apostolischen Constitutionen, da er von der heil. Woche spricht, befiehlt nur für diese Tage Enthaltung vom Weine und Fleische **). War nun an den an-

Tom. IV. edit. Colon. Palladius Hist. Lausiaca. Cap. 20., 104. et 106. — Acta Sanctorum Bolland. Tom. I. Januar. pag. 507. Mabillon Acta Sanctorum ord. Benedicti Saecul. II. pag. 605. edit. venet. — Acta Martyrum Jacobi et Mariani bei Ruinart.

*) Alii totam hebdomadam usque ad sequentis Dominicae gallicinium sine cibo transmittunt. Exposit. fidei N. 22.

***) In diebus Paschae jejunate, incipientes a secunda feria, usque ad Parasceven et Sabbatum, per sex dies,

dern Tagen der Quadragesima der Genuß des Fleisches
 und Weines erlaubt? Dieser Schluß scheint nicht ganz
 unrichtig zu seyn, wenn man bemerkt, daß er ausdrücklich
 sagt, in diesen sechs Tagen fangt an, Wasser und Brot
 mit Salz zu essen: Enthaltet euch aber dann vom Weine
 und Fleische. Wenn Fleisch und Wein schon an den an-
 dern Tagen verboten waren: wozu hier der besondere Zu-
 satz: Enthaltet euch alsdann oder in diesen sechs Tagen
 vom Fleische und Weine? Wir finden in den drei ersten
 Jahrhunderten keine Zeugnisse, wodurch der Genuß des
 Fleisches oder Weines an den Fasttagen als gesetzlich un-
 tersagt könnte bewiesen werden. Dieses mag darin liegen,
 daß die ersten Christen selbst bei dem Essen an den Fast-
 tagen so enthalsam waren, daß man das Essen wegen der
 geringen Quantität und schlechten Qualität als kein Essen
 betrachten mußte. Denn Antiochus sagt: *Jejunium
 est, non solum tarde comedere, sed et parum com-
 edere, nec secundo quoque die vesci, id ascensis
 seu pietatis exercitium est, verum non vario cibo
 uti. Est enim ascensis mensa in uniusmodi cibo
 coarctata et ad modicum redacta.* (Homil. 7.) Wenn
 also der Tisch an den Fasttagen in einer Speise bestand,
 so ist es höchst wahrscheinlich, daß man, wenn auch kein
 Gesetz vorhanden war, sich von dem Fleische und Weine
 enthielt. So viel läßt sich aus der Vorschrift der aposto-
 lischen Constitutionen mit Gewisheit schließen, daß die
 Abstinenz vom Weine und Fleische als ein Theil der
 strengern Fasten betrachtet wurde.

*solo utentes pane, sale, oleribus et aquae potu: abstinete
 autem tunc vino et carne: dies enim sunt luctus et non
 festi. Libr. V. Cap. 18.*

Im vierten Jahrhundert kommen aber Beispiele zum Vorschein, die die Sitten der verschiedenen Kirchen in diesem Punkte klar aussprechen. Das erste und älteste hat Sozomen aufbewahrt im ersten Buche seiner Kirchengeschichte 11. Kap., wo er die Thaten des heil. Spiridion, Bischofes von Trimuthus auf der Insel Cypren, erzählt. Man weiß zwar nicht, ob die Geschichte, welche wir hier ausheben, sich *) ereignet hat, als er schon Bischof war; doch scheint dieses sehr wahrscheinlich. » Zu der Fastenzeit, in welcher er mit den Seinigen zu fasten pflegte, und einen Tag um den andern keine Speise zu sich nahm, kam ein Fremder zu ihm. Als er sah, daß dieser von der Reise sehr ermüdet war, rief er seiner Tochter, und sprach: Wohlan, meine Tochter, wasche dem Fremdlinge die Füße, und gib ihm zu essen. Sie antwortete: es sey weder Brot noch Mehl im Hause. Denn wegen der Fasten sey der Borrath dieser Dinge überflüssig. Spiridion befahl hierauf seiner Tochter, nachdem er zuvor ein Gebet verrichtet und um Verzeihung gefleht hatte, etwas vom gesalzenen Schweinfleische zuzubereiten. Als es bereitet war, setzte sich Spiridion mit dem Gaste an den Tisch, und fing an zu essen, sprach auch dem Gast zu, mitzuessen. Er entschuldigte sich, daß er kein Fleisch essen dürfe, weil er ein Christ wäre. Bist du ein Christ, antwortete Spiridion, so entziehe dich dessen nicht, denn

*) Spiridion war als Bischof auf dem Konzilium zu Nicäa und Sardika. Andere setzen diese Geschichte in die Zeit seines Ehestandes, mithin weit vor das Konzilium zu Nicäa, vielleicht ans Ende des dritten Jahrhunderts. Siehe Gelasii Acta S. Concilii Nicaeni Cap. 10. Tom. I. Collect. Harduini col. 386.

die heil. Schrift lehret uns, daß den Reinen alles rein sey. « Prüfen wir die Umstände, die in dieser Erzählung liegen, um den Beweis für die Enthaltung von Fleischspeisen desto anschaulicher zu machen. 1) Spiridion hatte nichts anderes, womit er den ermüdeten speisen konnte, als gesalzenes Schweinefleisch; 2) ehe er dieses vorsetzt, bittet er bei Gott um Verzeihung; 3) der Gast weigert sich, es zu essen, weil er ein Christ ist. 4) Spiridion zeigt ihm durch sein Beispiel, daß das Gebot in der Noth eine Ausnahme leidet. Wozu alle diese Umstände, wenn damals das Fleischessen in der Fasten unbedingt erlaubt war? Warum die Besorgniß Spiridions und seiner Tochter wegen Mangels erforderlicher Speisen, des Brotes und des Mehles, wenn es erlaubt war, Fleisch zu essen, das vorrätzig war? Wozu die Entschuldigung des Gastes und zwar aus dem Grunde, weil er ein Christ wäre? Selbst in der größten Ermattung hielt er sich noch verpflichtet, das Fleisch verweigern zu müssen. Auf Spiridions Zureden, den der Gast ohne Zweifel als einen frommen gewissenhaften Mann erkannte, entschloß er sich zu essen. Aber wie durfte Spiridion mitessen, wenn das Fleisch verboten war? » Es sollte mir leid thun, schreibt Stolberg Rgesch. X. B. Seite 200. Hamb. Ausg. wenn es für einen Leser der Bemerkung bedürfte, daß der heil. Mann darum das Kirchengebot nicht geringschätzte. Da er aber dem hungernden Gaste keine an diesem Tage erlaubte Speise vorzusetzen hatte, und dieser Umstand hinreichend war, diesen von der Verbindlichkeit zu lösen, so übte Spiridion ein Werk der Liebe, indem er ihn durch Theilnahme an der Mahlzeit zum Essen ermunterte. Das Bedürfniß ent-

schuldigte, ja rechtfertigte David, als er mit seinen hungrigen Kriegern die Brode des Opfers aß, welche zu essen nur den Priestern erlaubt war, und Spiridion handelte nicht mit Leichtsinne, wenn er nach erstem Gebet aus Liebe die Fasten verlegte, um nicht die Liebe zu verletzen. «

Das Abstinenzgebot konnte aber auch dem gemeinsten Christen nicht unbekannt seyn, indem es gleich beim Anfange der Fastenzeit in der Liturgie und durch besondere Osterbriefe angekündigt wurde. In der alten leoninischen Liturgie finden wir eine Präfation, worin gesagt wird: Gott, der du uns gebietest, nicht nur von den Fleischspeisen, sondern von den schädlichen Belustigungen der Seele selbst uns zu enthalten *). Die nämlichen Worte hat die gothische Liturgie in ordine Missae in initium Quadragesimae pag. 231. und der Ordo Gelasianus Libr. II. N. 60. Man kann in der That nicht einsehen, wie der hohe Priester am Altare sich hätte erlauben können, zu Gott zu sprechen: er habe — durch seine Kirche — geboten, uns von den Fleischspeisen zu enthalten, wenn hierüber kein Gebot ergangen sey.

Wir haben noch mehrere Osterbriefe, worin dieses Abstinenzgebot eingeschärft wird. Der Patriarch von Alexandria, Theophilus, dessen Osterbriefe der heil. Hieronymus übersetzt hat, ruft in einem derselben den Gläubigen zu: »Wir sehnen uns nicht, wie die reichen Wohlüstlinge pflegen, in diesen vierzigtägigen Fasten

*) Vere dignum et iustum est etc. Qui non tantum nos a carnalibus cibis, sed ab ipsius animi noxiis delectationibus praecipis jejunare. Tom. II. oper. Leonis, edit. Ballerin, pag. 104.

nach Wein; wir belustigen uns nicht beim Beginnen des Kampfes, wo Mühe und Arbeit nöthig ist, durch den Genuß des Fleisches. Diejenigen, welche die Vorschriften des Gesetzes befolgen, kennen keinen Wein bei den Fasten, sie verschmähen den Genuß des Fleisches *)«. Auf welche Vorschriften des Gesetzes bezieht sich hier der alexandrinische Patriarch? Gewiß nicht auf die des jüdischen Gesetzes; sondern auf jene, wovon der Verfasser des Briefes unter dem Namen des heil. Augustins an den Bischof Bibian von Saintes schrieb: »Bei uns wird die Abstinenz vom Fleische und vom ehelichen Beischlaffe für die Quadragesima den Kindern der Kirche angesagt **).« Wir lernen hieraus, daß nicht nur der Anfang und das Ende der Fasten, sondern auch die Art derselben öffentlich angekündigt wurde. Dieses geschah zu der Messe des Epiphaniestages ***)), nach der Ablesung des Evangeliums. Siehe die äthiopische Liturgie, Denkwürdigkeiten IV. B. II. Th. Seite 270. ****).

*) Nequaquam diebus Quadragesimae, sicut luxuriosi divites solent, vini poculum suspiremus, neque in proinctu praelii, ubi labor et sudor est necessarius, carni-um edulio delectemur. Qui autem legum praecepta custodiunt, ignorant vinum in jejuniis, carni-um esum repudiant. Epist. Paschal. Tom. I. oper. S. Hieronymi, pag. 619.

***) Apud nos ex ejus solemnitate abstinencia a carni-ibus vel conjugali copula filiis ecclesiae indicitur. Epist. Augustini ad Bibianum.

****) Ut omnes presbyteri ante Epiphani-um suos Missas dirigant, qui eis de principio quadragesimae nuntient et in ipsa Epiphania ad populum indicent. Can. 2. Concil. Antisiodor. Tom. III. Concil. pag. 444.

*****) In dem Sacramentarium des heil. Leo I. finden wir

Auf diese öffentlichen Ankündigungen beziehen sich die heil. Väter in ihren Homilien am Anfange der Fasten. Der heil. Augustin sagt in der dritten Rede über die Fasten: Videas quosdam pro usitato vino inusitados liquores exquirere, et aliorum expressione pomorum, quod ex uva sibi denegant, multo suavius compensare; cibos extra carnes multiplici varietate et jucunditate conquirere. Tom. V. pag. 925). In der ersten Rede spricht er sich noch deutlicher über die Abstinenz vom Fleische und Weine aus: Nemo sub abstinentiae specie mutare affectet potius, quam reseccare delicias, ut pretiosos cibos quaerat, quia carne non vescitur, et inusitados liquores, quia vinum non bibit. (Loc. cit. pag. 921.) Auch Cyrillus von Jerusalem setzt als allgemein bekannt zum voraus, daß die Christen in der Fasten sich vom Weine und Fleische enthalten; er erklärt dabei seinen Catechumenen, warum wir dieses thun: nicht als verabscheueten wir diese Speisen, sondern weil wir wegen der Entziehung einen Lohn von

eine Einladungs-Formel zu den allgemeinen Fasten: *Invitatio plebis in jejunio mensis decimi*. Sie lautet: *Hac hebdomade nobis mensis decimi sunt recensenda jejunia. Quapropter fidem vestrae dilectionis hortamur, ut eadem quarta et sexta feria solitis processionibus exsequentes, sabbatorum die hoc ipsum vigiliis solemnibus expleamus; quatenus apostolicis suffragantibus meritis propitiationem Dei nostri perseverantia debitae servitutis obtineat.* — Tom. II. oper. Leonis, pag. 107. edit. Ballerin. Vergl. hiermit Serm. 86. Leonis, worin gesagt wird: *Jejunium ex auctoritate indicimus et ex caritate suademus.* pag. 340. Tom. I.

Gott erwarten *)). Wir dürfen dabei nicht übersehen, daß dieser heil. Lehrer dieses gleich beim Anfange vorgeschriebene Verordnungen nennt **). Wir würden die Gedult unserer Leser ermüden, wenn wir mehrere Zeugnisse der Väter hier sammeln wollten. Wir bestrebten uns, nur die vorzüglichsten auszuheben, wogegen die Spitzfindigkeit der Gegner nichts einzuwenden fähig ist ***).

Bei der Beurtheilung der Fleischspeisen und starken Getränke richtete sich die heil. Kirche gewöhnlich nach den Begriffen der Völker und Länder, wohl wissend, daß nicht aus dem Fleisch oder Trank, sondern aus der bösen Lust die tödtende Sünde hervorgehe. Nicht jedes Volk hat gleiche Begriffe über die Eigenschaften der Speisen; und nicht alles Fleisch ist, wie Paulus sagt I. Cor. XV, 39., eben dasselbige Fleisch, sondern ein anderes der Menschen, ein anderes der vierfüßigen Thiere, ein anderes der Vögel, ein anderes der Fische. Auch verändern sich mit den Zeiten die Begriffe. Was einem Volke zu einer Zeit verabscheuungswürdig vorkommt und wofür es gar keine Lust hat, das kann es zu einer andern Zeit lieber und standhaft begehren. Vor Konstantin's Zeit sollen die Römer das

*) Jejunamus, et a vino carnibusque nos abstinemus, non ea quasi piacula abhorrentes, sed mercedem expectantes. Cateches. IV. Nro 17. pag. 65. edit. Toutté.

***) De cibis ista vobis praescribantur decreta.

***) Zur Zeit des heil. Augustin's waren einige in Afrika so gewissenhaft, daß sie in der Fastenzeit nicht einmal in den Gefäßen kochen wollten, in welchen früher Fleisch gekocht worden war. Siehe Sermoines cit. Tom. V. pag 926. und 931.

Schweinfleisch verabscheuet haben; daß sie aber bald als wohlschmeckend anerkannten und begierig aßen *). Nach den Begriffen einiger Völker wurde nur das Fleisch der vierfüßigen Thiere als wahres Fleisch betrachtet; dagegen zählte man jenes der zweifüßigen Thiere oder des Geflügels zu den Fischarten. Auch selbst unter dem Geflügel so wie unter den Fischen machte man einen großen Unterschied, weil man vorzüglich die in denselben liegende Nahrungskraft und den Wohlgeschmack beachtete. Aus diesem Grunde tadelt Clemens von Alexandrien eben so gut jene, die, um ihre Gsflust zu befriedigen, die ausgesuchtesten und kostbarsten Fischarten wählten, als die, welche sich in den Fleischspeisen ergößten **). Unter diese kostbaren Fische zählte er auch den Aal und den Stockfisch, wovon er sagt, daß dieser allein das Herz im Bauche habe, wesswegen er auch der dickleibige Fisch genannt wurde. Eben so ermahnt der heil. Augustin die Gläubigen, daß sie sich hüten sollen, in der Quadragesimalzeit, statt des Thierfleisches, das ihnen zu essen untersagt ist, weit kostbarere Speisen zu begehren; denn dieses heiße nicht seine Lust bezähmen, sondern nur ihr Objekt

*) Romani paucis ante Constantinum Magnum annis porcinae carnis esum per Aurelianum Imperatorem sibi vindicarunt. Humbert. contra Graecor. calumpnias, Tom. III. Thesaur. eccles. Monument. Canisii, pag. 303.

***) Cum in freto sunt Siculo, muraenas anxio et sollicito animo perquirunt, et Maeandri anguillas, et qui in Melo sunt hoedos, et qui in Schialo mugiles, Pelori conchas et Abydena ostrea: nec moenidas, quae sunt in Lipara praetermittunt, nec holum Mantinicum, nec betas quae sunt apud Aseraeos, et pectines exquirunt Melhymnaeos

verwechselfn, und durch diesen Wechsel dieselbe desto mehr befriedigen *).

Nach diesen Grundsätzen muß man beurtheilen, was Epiphanius und Socrates von der Verschiedenheit der Speisen berichten. Der erste sagt: »Man kennt eine verschiedene Lebensweise in der heil. katholischen Kirche. Einige enthalten sich von allem Fleische, von vierfüßigen Thieren, von Geflügel, von Fischen, Eiern, Käsen und allem dergleichen. Andere haben wieder eine andere Lebensweise. Denn jeder wird nach seiner Arbeit den Lohn erhalten. Einige enthalten sich nur von dem Fleische der vierfüßigen Thiere, essen dagegen Vögel und dergleichen; wieder andere enthalten sich von Vögeln, essen dagegen Eier und Fische, oder bloß Eier und keine Fische, oder nur Fische und keine Eier; ebenso essen wieder andere Käse, von dem sich einige wieder enthalten. Auf gleiche Weise enthalten sich andere von den harten Baumfrüchten und von Gekochtem **). Epiphanius scheint zwar hier zu

et lingulacas Atticas, et turdos Daphios et caricas Chelidonias, propter quas in Graeciam cum quinque mille millibus infelix Persa profectus est. Paedagog. Libr. II. Cap. 1.

*) Cavendum est, ne pretiosas escas vel pro aliis alias vel etiam pretiosiores sine carnibus animalium requiratis. Serm. 4. in Quadrages.

***) Sunt aliae praeeminentes vitae conversationes, quae in eadem sancta catholica Ecclesia servantur, eorum inquam, qui ab omnibus carnibus abstinent, quadrupedibusque et volatilibus ac piscibus, ovo item et caseo: et alia diversa vitae instituta. Nam unusquisque secundum proprium laborem accipiet mercedem. Et quidam sane abstinent ab omnibus his, aliqui vero a quadrupedibus

nächst von der Lebensweise der Anachoreten zu sprechen, allein diese richteten sich doch in ihrer täglichen Lebensweise nach den Vorschriften und Gewohnheiten, die von allen Gläubigen in der Quadragesima beobachtet wurden, wie man sich aus Palladius leicht überzeugen kann. Denn ihr Leben war nur eine Quadragesima. Indessen spricht Socrates nur von der Art, die bei verschiedenen Völkern nur in der Quadragesima beobachtet wird. « Hinsichtlich der Abstinenz von gewissen Speisen befolgt man eine verschiedene Art. Einige enthalten sich gänzlich von allen Thierarten; andere essen aus den Thieren nur Fische, andere mit den Fischen auch Vögel: denn sie behaupten, diese kämen, wie bei Moseß gesagt wird, aus dem Wasser hervor. Andere entziehen sich auch der harten Baumfrüchte und der Eier; andere essen nur trockenes Brot. Man hat auch Einige, die bis zur neunten Stunde fasten und dann verschiedene Speisearten zu sich nehmen. Bei andern Völkern wird wieder auf eine andere Art gefastet. Dafür lassen sich beinahe unendlich viele Ursachen angeben *).

solum, volatilibus vero et reliquis vescuntur. Alii vero a volucris abstinere, utuntur autem ovis et piscibus. Alii neque ovis vescuntur, alii piscibus solis. Alii etiam a piscibus abstinere, caseo vero vescuntur. Alii etiam neque caseum sumunt. Jam vero adhuc alii etiam a pane abstinere, alii etiam ab arborum fructibus duris ac nucibus ac coctis. In exposit. fidei, pag. 922, edit. Billii.

*) Verum etiam de abstinentia a cibis variam sequuntur rationem. Nam alii omnino ab omni animantium genere abstinere, alii inter animantia pisces solos comedunt, alii cum piscibus volucres etiam manducant, easque ex

Wir glauben daher, in den ersten Zeiten habe nicht, ja konnte nicht einmal hinsichtlich der Quadragesimalspeisen eine allgemeine, alle Gläubigen verbindende Vorschrift statt finden. Die Ursache lag theils in der Beschaffenheit der Völker und Länder, theils in den Eigenschaften der Erzeugnisse. In den nördlichen kalten Ländern ist der Wein oft unentbehrlich, der in den südlichen warmen Theilen auf gewisse Zeiten leicht vermist werden kann; so auch haben die großen See- und Meerfische weit stärkere Nahrungssäfte als Fische in den kleinen Wässern oder Flüssen. Wer möchte wohl unsere Butter, unsere gewöhnlichen Käse der holländischen, limburgischen u. Butter oder den Käsen aus diesen Provinzen gleich stellen? Wir können hier anwenden, was *Martialis* singt: (Distich. 52 in *Xeniis*.)

Non quemcunque focum, nec fumum caseus omnem,
Sed Velabrensem qui bibit, ille sapit.

Es war Sache der National- und Provinzial-Synoden *), die Disciplin in diesem Punkte für ihre Na-

aqua, ut est apud Moysen, nasci asserunt. Alii a fructibus duris integumentis involutis et ab ovis temperant. Alii arido pane solo vescuntur. Alii ne illo quidem. Sunt, qui cum ad horam nonam jejunaverint, variis ciborum generibus utuntur. Alia ratione apud alias gentes jejunatur. Cujus rei sunt causae prope infinitae. Libr. V. Hist. eccles. Cap. 21.

*) Quid de eo, qui de quadragesimali tempore cum uxore sua coierit, sit judicandum, Episcopi vestri et Sacerdotis, qui ab eo constituetur, arbitrio considerandum ac diffiniendum committimus, qui singulorum mores agnoscere poterunt; ei uniuscujusque vestrum causas librat

tion zu prüfen und festzusetzen. Die Beschlüsse derselben waren auch nur für sie selbst verbindend, und man darf diese nicht auf jede andere Nation anwenden. Die orientalischen Synoden sind hierin weit strenger als die occidentalischen. Die Synode von Laodicea gebietet, die ganze Fasten hindurch nur dürre Früchte zu essen *). Wir glauben nicht, daß diese Synodal-Verfügung von den occidentalischen Kirchen angenommen worden sey. Mehrere heilige Väter der ersten Zeit verbieten eben so **) streng in der Fastenzeit den ehelichen Beis Schlaf, wie den Genuß des Fleisches und Weines; dieses erste berührt fast nicht mehr die spätere Disciplin. Nur die Synode von Diamper aus dem Ende des sechszehnten Jahrhunderts thut davon noch Erwähnung ***); bezieht sich aber auf eine löbliche Gewohnheit. Den Genuß der

personis ac temporibus discernere seu moderari debent. Nicolaus ad Consult. Bulgaror. Nro 50. Siehe auch Innocentii III. Epist. ad Episcop. Braccarens.

*) Non oportet in quadragesima quinta feria ultimae hebdomadae jejunium dissolvi et totam quadragesimam inhonorari, sed per totos dies jejunare et escis abstinentiae convenientibus, id est aridioribus uti. Can. 50. Tom. I. Collect. Harduini, col. 790.

**) Siehe Sermo S. Bonifacii de Quadragesim. Tom. IX. Collect. ampliss. Martene. pag. 214. Nicolai Pap. ad Consulta Bulgaror. — Theodulphi Aurelian. Capitul. Can. 43. vorzüglich Augustini Sermon. 205. 206. und 207.

***) Commendat Synodus laudabilem consuetudinem, qua Christiani hujus Dioeceseos servant quadragesimale jejunium, abstinentes ab ovis, lacticiniis, caseo, piscibus et vino; immo et ab uxoribus toto eo temporis intervallo. Decret. XI. Tom. VI. Supplement. Concil. Mansi pag. 158.

Fische untersagen zwar noch einige Synoden aus dem Mittelalter (Siehe Denkwürdigk. II. B. II. Th. Seite 600.) allein hier paßt sehr wohl, was Joh. Baptist. Mantuanus über die von Gratian angeführte falsche Decretalis sagt: (Poëmat. de Quadrages.)

Non tamen illicitum pisces adhibere minutos;
 Gregorius magnus prohibet, sed longior usus
 Obstitit et ponti pecuaria magna per omnes
 Jam volitant procerum mensas et prandia regum:
 Sordida Gregorii leges observat egestas.

Selbst in einer und derselben Stadt herrschte nicht allzeit hierin eine volle Gleichheit. Gregor, der Protosyncellus, antwortete dem Bischof Markus von Ephes, der den Lateinern die Ungleichheit ihrer Fasten vorwarf; daß nicht einmal in der einzigen Stadt Konstantinopel eine vollkommene Gleichheit hierin herrsche. Denn einige essen an den Samstagen und Sonntagen in der großen Fasten Fische, andere auch an andern Tagen. Es sind aber auch einige, die sich ganz davon enthalten *).

Nach dem Berichte des Aeneas von Paris enthielten sich die Italiener drei Tage in der Woche, die ganze Fasten hindurch, von gekochten Speisen und lebten an diesen Tagen von Baumfrüchten und Wurzeln. In Deutschland erlaubte man sich aber, Milch, Butter, Käse und

*) Nescit plane, ut videtur, varios in hac magna urbe Constantinopolitana servari mores jejuniorumque esse diversitates Nam et ipso sanctae et magnae Quadragesimae tempore diebus Sabbati ac Dominicae multi vescuntur piscibus, alii quoque aliis diebus; sunt etiam, qui iis omnino se abstinent. Tom. IX. Concil. Harduini col. 621.

Eier *). Wir glauben gerechte Ursache zu haben, in den Bericht des Aeneas Mißtrauen zu setzen. Siehe Denkwürdigk. II. B. II. Th. Seite 602. wo wir aus dem achten und neunten Jahrhundert mehrere Zeugnisse angeführt haben **). Aeneas mag vielleicht reden von einigen Theilen Deutschlands, obwohl diese Erklärung der Zusatz generaliter nicht billiget. Wir wissen aber, daß selbst in einigen Diöcesen die Landstriche sich hierin trennten. Die Bewohner des jenseitigen Theiles der Erzdiocese Köln, worunter die Westphalen, Berger &c. &c. gehören, bedienten sich in der Fasten von jeher der Milchspeisen; da im Gegentheil der andere Theil der Erzdiocese sich davon enthielt. Als der heil. Abt Theodorich den Erzbischof Anno darauf aufmerksam machte, und fragte, warum er

*) Pars Italiae, cui hoc ex animo complacet, tribus diebus in hebdomada per totam Quadragesimam a cibus igne decoctis abstinet, tantummodis diversis fructibus arborum et generibus herbarum, quibus Italia opulenter abundat, in cibo utens, abstinentiae perficit votum Germania etiam a lactis et butyri ac casei et ovorum esu per totam Quadragesimam generaliter non abstinet, excepto quem spontanea attrahit voluntas. Cap. 184. Tom. VII. Spicileg. pag. 85.

***) Hier nur noch eine Beilage aus dem Briefe des Bischofs Erchambert von Freisingen (835 bis 853) worin es heißt: Ut abstineatis vos a vino et carne et medo et melscada, cervisa, et de lacte et ovo et sequimini crucem ad horam nonam. — Tom. VI. Thesaur. Anecd. Pezii. pag. 77. Die Synode von Lüttich (J. 1287. Tom. IV. Thesaur. Anecd. Martene pag. 853.) gebietet am Vorabend von Maria Himmelfahrt, ut a lacticiniis abstineatur. Siehe auch die Stelle aus Burchard im II. Kap. 4. S.

durch seine bischöfliche Autorität diese Abweichung den jenseitigen Diöcesanen nicht untersage: antwortete er: Ab-
 stinentiam et religionem ecclesiasticam se quidem
 omnino approbare, attestari et laudare. Differen-
 tiam vero ciborum firmis in fide non obesse, cum
 dominus in deserto per corvum Eliam paverit, non
 piscibus sed carne. Saepius id prohibuisse nec prae-
 valuisse: quod Christiani dici paterentur multum se
 gaudere, ne dum aliqua violentia absterreret, eos-
 dem a christiana fide elongaret. (Histor. Monast.
 Andegav. Tom. IV. Collect. ampliss. Martene. pag.
 927.) Diese Abstinenz von Milchspeisen, Butter und
 Eiern herrschte auch in den andern Diöcesen Deutschlands,
 und dauerte fort bis in die Mitte des vierzehnten Jahr-
 hunderts, wo durch päpstliche Concesssion eine Milderung
 eintrat. Der Mainzer Theolog verlangt in seinen acht
 Fragen und Antworten über die Fasten ganz mit Recht
 (Monatsschrift von Geistl. Sachen 1785. I. Jahrg. Seite
 671.), dafür einen historischen Beweis. Nur hätte er
 sich der Ausfälle gegen den großen Papst Benedikt XIV.
 so lange enthalten sollen, bis er bewiesen hätte, eine sol-
 che Concesssion sey nie erfolgt. Hören wir seine Worte,
 um zugleich seine Beschränktheit in diesem historischen Fache
 bewundern zu können. » Der gelehrte Cardinal Pros-
 per de Lambertinis behauptet, der Gebrauch Deutsch-
 lands, auch in der vierzigtagigen Fasten Eier und Milch-
 speisen zu genießen, habe seinen Ursprung aus den wie-
 derholten Freiheiten und Nachsichten des römischen Stuhls.
 Allein ich finde keinen historischen Grund dazu, und
 diese Behauptung beweiset demnach nichts anders, als daß
 der sonst grundgelehrte Papst Benedikt XIV. gleich

andern Römern, auch hier von den übergebirgischen Vorurtheilen durchdrungen gewesen sey, und die Vorzüge des apostolischen Stuhls sehr oft mit dem gewöhnlichen Uebermaße habe wollen geltend machen.“ — Wie aber, wenn wir nicht nur einen historischen Grund, sondern mehrere dafür aufweisen können? Der Abt Trithem berichtet, Clemens VI. habe im Jahre 1344. den beiden Erzbisthümern Trier und Cöln die Erlaubniß ertheilt, an den gewöhnlichen Fasttagen des Jahres und andern Vigilien, die Quadragesima ausgenommen, sich der Milchspeisen und der Eier bedienen zu können *), dagegen mußte sich das Erzstift Mainz davon enthalten, welches noch zur Zeit Trithems, also am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, beobachtet wurde. Im Jahre 1485 bei Gelegenheit der böhmischen Unruhen erfolgte auch selbst für die Quadragesima eine nähere Wilderung. Die apostolischen Nuntien Castellanus und Tifernas gestatteten in ihren Nuntiaturbezirken aus päpstlicher Vollmacht, den Genuß der Eier und Milchspeisen **), welche Con-

*) Baldericus Trevirensis et Walramus Coloniensis Archiepiscopi, cum quibusdam aliis, tunc a sede apostolica obtinuerunt ut omnibus in eorum dioecesibus constitutis liceat in perpetuum extra Quadragesimam, omni tempore uti lacticiniis, butyro et ovis, quod usque in praesentem diem ita servatur. Nam Trevirenses et Colonienses per totum annum, quadragesima sola excepta, lacticiniis ovisque utuntur in cunctis Sanctorum vigiliis et jejuniis ecclesiasticis Per totam vero dioecesim Moguntinam, usque in hodiernum diem, non est licitum, uti ovis tempore jejunii ecclesiastici. Chronic. Hirsaug. Monaster. ad ann. 1344. Oper. Trithemii. Tom. II. pag. 222.

***) In cibo quadragesimali in quadragesima et aliis

cession der Papst Innocenz VIII. nur auf fünf Jahre bestätigte. (Libr. II. Brev. p. 7.)

Zur Zeit des Konziliums von Trient machten mehrere Bischöfe den Vorschlag, für Deutschland möchte man den Genuß der Milchspeisen und Eier an den gewöhnlichen Fasttagen, mit Ausnahme der Quadragesima, gestatten. Der römische Stuhl ertheilte hierauf den Bischöfen die Befugniß, nach Maafgabe der Bedürfnisse, auch selbst in der Quadragesima, eine Milderung in der Wahl der Speisen zu gestatten. Die Indulta quinquennalia sagen N. 19. *Facultas dispensandi, quando expedire videbitur, super esu carniū, ovorum et lacticiniorum tempore jejuniorum et praesertim Quadragesimae.*

§. 5.

Allgemeine Verbindlichkeit dieser Fasten. —
Ausnahmen davon.

Der Christ ist nach der Lehre des Apostels Gal. IV, 13. zur Freiheit berufen; diese darf aber nicht dem Fleische zum Anlaß dienen und in eine Gesetzlosigkeit ausarten, sondern sie soll uns zu Gott dem Urheber der Freiheit durch Christus den Wiederbringer der Freiheit zurück führen; zu diesem Ende sind Mittel nöthig, die die Zurückführung zu Gott befördern und erleichtern, den Verejn mit Gott befestigen. Wie und wann wir diese Mittel anwenden

jejunii diebus dispensavit, mutando in lacticinia. *Chronica terrae Misnens. ad ann. 1485. Tom. II. Script. rer. German. Menkenii. — Raynaldi Annal. eccles. ad ann. 1486. Nro 17.*

müssen, lehrt uns die Kirche, welche Jesus angeordnet hat, uns zu leiten und zu regieren. Wer sich hierin den Vorschriften der Kirche entziehet, stört das Verhältniß zwischen den Gliedern und dem Haupte.

Wie die Kirche von ihrer ersten Begründung an gewisse Tage bestimmt hat, an denen wir Gott besonders ehren, gewisse Stunden, wo wir beten sollen, so hat sie auch gewisse Zeiten angeordnet, worin wir durch Abtödtung des Fleisches den Geist zu Gott erheben sollen. Weit entfernt, sich diesen Vorschriften zu entziehen, thaten die ersten Christen aus gutem Willen das auch zu andern Zeiten, was sie aus Gehorsam in den festgesetzten Zeiten thun mußten. Tertullian gibt uns dafür in dem Buche über die Fasten die herrlichsten Belege. Im 12. Kap. lobet er die Bischöfe, daß sie aus Sorgfalt für ihre Heerde zu gewissen Zeiten Fasten ansagen und befehlen *). Auch bezeuget er Kap. 13., daß in Griechenland zu gewissen Zeiten allgemeine Fasttage ausgeschrieben wurden, die jeder mit der größten Pünktlichkeit und in heiliger Ehrfurcht beobachtete **). Von den Fasten vor Ostern sagt er, daß diese von allen Christen nicht nach Willkür, ex arbitrio, sondern gemäß Vorschrift und Befehl, ex imperio, gehalten werden.

*) Bene est quod et Episcopi universae plebi mandare jejunia asolent, non dico de industria stipium conferendarum, ut vestrae capturae est, sed interdum ex aliqua sollicitudinis ecclesiasticae causa.

***) Aguntur per Graeciam illa certis in locis jejunia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur.

Die Ausdrücke, womit man von den ersten Jahrhunderten an die Fasten vor Oſtern bezeichnete, laſſen keinen Zweifel übrig, daß man ſie auch als eine allgemein verbindende Vorſchrift, als ein ſtrenges Gebot anſah. Siehe dieſe Ausdrücke im Eingange oben.

Man wußte in den erſten Zeiten eben ſo gut, wie heut zu Tage, die freiwilligen Werke von den geſezlich befohlenen zu unterſcheiden, und wenn die heil. Väter die Chriſten ermahnen, oft zu faſten, ſo warnen ſie dieſelben, die Faſten in der Zeit vor Oſtern nicht zu übertreten, weil dieſe Faſte ein Gebot ſey, das in der ganzen chriſtlichen Welt ſeine Kraft habe. »Das Faſten, ſagt der heil. Baſilius *), iſt zwar zu jeder Zeit denjenigen vortheilhaft, die es freiwillig übernehmen. Die Teufel wagen es nicht, den Faſtenden anzufallen; die Engel, die Hüter unſeres Lebens, verweilen gern bei der Seele, die durch Faſten gereinigt iſt. Doch iſt dieſes am meiſten der Fall bei dieſem Faſten, das durch die ganze Welt angekündigt wird.

*) Est quidem omni tempore volentibus ipsum utile jejunium, neque enim daemonum insultus jejunantem impetere audet, et custodes vitae nostrae Angeli liberius perseverant apud eos, qui animam habent per jejunium purgatam: nunc vero multo amplius, cum in omnem terrarum orbem praeconium ipsius annuntiat, et neque insula aliqua, neque terra firma, non civitas, non gens, non extremitas est, ad quam praedicatio ipsius non perveniat, sed et exercitus et viatores et navigatores et mercatores, omnes aequaliter, et praeceptum audiunt et cum gaudio suscipiunt. Quare nemo se ipsum ex jejunantium catalogo eximat, in quo omnia genera, et omnis aetas et omnes dignitatum differentiae recensentur. Homil. 2. de jejun. 31. in ordine.

Es ist keine Insel, kein Festland, keine Stadt, kein Volk, kein kleiner Ort, wo dieses Fasten nicht angekündigt wird. Kriegsheere, auf der Reise oder auf der See sich Befindende, Handelsleute, alle hören dieses Gebot und befolgen es mit Freude. Deswegen schließe sich keiner von dem Verhältnisse der Fastenden aus, worin jedes Geschlecht, jedes Alter, jede Ehrenstelle enthalten ist. « Chrysostomus bezeugt, daß die Christen lieber alles leiden wollten, als die in den Fasten verbotenen Speisen essen *). Wer läßt sich aber wohl, wie der heil. Bonaventura sagt, wegen einer freiwilligen, nicht verbotenen Sache kreuzigen?

Diese allgemeine Verbindlichkeit sprachen selbst die liturgischen Gebete aus. In der alten gallicanischen Liturgie (Tom. I. Musei ital. pag. 505.) heißt es in der Collectio oder Präfatio: »Wie es in der übrigen Jahreszeit ein Verdienst ist zu fasten, so ist es eine Sünde, in diesen Tagen nicht zu fasten. Jene Fasten sind freiwillig, diese sind nöthig, jene kommen von der Willkür, diese von dem Gebote her, zu jenen werden wir daher eingeladen, zu diesen angehalten **).« Der heil. Ambrosius oder vielmehr

*) Adveniente jejunio, etsi millies quis exhortetur et infinita crucient et cogant, vinum delibare vel aliud jejunii lege non concessum gustare, omnia quis mallet pati, quam prohibitum tangere nutrimentum. Homil. 6. ad popul.

**) Sicut reliquo omni tempore jejunare praemium est: ita in his diebus non jejunare peccatum est. Illa enim voluntaria sunt jejunia; ista necessaria; illa de arbitrio, ista veniunt de mandato; ad illa denique invitamur; ad ista compellimur.

mehr Casarius von Arles, Theodulf von Orleans und mehrere andere wiederholen dies in denselben Ausdrücken, woraus man erschen kann, wie sehr die Kirchenvorsteher bemühet waren, den Gläubigen die allgemeine Verbindlichkeit dieser Fasten einzuschärfen. Wenn es daher jedem frei steht, wie sehr schön der heil. Leo sagt *), seinen Leib zu jeder Zeit durch freiwillige Abtödtung zu züchtigen, und bald mäßiger, bald strenger die dem Geiste widerstrebenden fleischlichen Lüste zu zähmen; so sollen doch alle zusammen an gewissen Tagen die allgemeinen Fasten beobachten. Dann ist die Andacht wirksamer und heiliger, wenn die ganze Kirche sich nach einem Sinne, nach einem Geiste, in den Werken der Gottesfurcht übet. Die öffentlichen sind daher den besondern vorzuziehen, und da läßt sich der vorzüglichste Vortheil nicht erkennen, wo die allgemeine Sorgfalt wachet.

*) *Quamvis unicuique nostrum liberum sit, voluntariis castigationibus proprium corpus afficere, et nunc moderatius, nunc vero districtius repugnantes spiritui carnales concupiscentias edomare; quibusdam tamen diebus ab omnibus oportet pariter celebrari generale jejunium, et tunc est efficacior sacratioque devotio, quando in operibus pietatis totius ecclesiae unus animus et unus est sensus. Publica enim praeferenda sunt propriis: et ibi intelligenda est praecipua ratio utilitatis, ubi vigilat cura communis. Serm. 89. Tom. I. oper. pag. 318. Vergl. auch Ambrosius Libr. III. de Virginit. pag. 226. Tom. IV. edit. Colon. wo er von dem Fasten seiner Schwester Marcelina spricht, und unter andern sagt: Jejunium in praecipuis habemus, sed singulorum dierum; tu autem multiplicatis noctibus ac diebus innumera tempora sine cibo transigis.*

Die Vernachlässigung dieser Fasten sah man als ein großes Verbrechen an, und sie zog eine kirchliche Strafe nach sich. War es ein Kleriker, so wurde er gemäß dem acht und sechszigsten der apostolischen Kanonen seines Amtes entsetzt; war es ein Laie, so wurde er von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen *). Nach der Verordnung der achten Synode zu Toledo, soll dem, der die Fasten übertreten oder in derselben Fleisch zu essen sich unterstanden hatte, die österliche Kommunion versagt werden, und er soll gehalten seyn, das ganze Jahr hindurch kein Fleisch zu essen. (Can. 9. Tom. III. Concil. Harduini col. 964.) Die weltlichen Gesetze unterstützten hierin die Kirche. In Dänemark, England und Irland erhielten jene, die die Quadragesimal-Fasten nach der Vorschrift der Kirche nicht streng gehalten hatten, eine Geldstrafe oder wurden mit Schlägen gezüchtigt; noch schwerer war die Strafe jener, die in dieser heiligen Zeit Ausschweifungen und Laster begangen hatten **). Nach den ungarischen Gesetzen mußten sogar jene, die die Fasten nicht, wie es gebräuchlich war, mithalten wollten, das Land verlassen, ohne Habe und Gut mitnehmen zu dürfen. (Leg. Ladislai Reg. Cap. 51. Tom. II. Supplement. Concil. Mansi. pag. 115.)

*) Siquis Episcopus vel Presbyter vel Diaconus vel Lector vel Cantor sanctam Paschae Quadragesimam non jejunit, praeterquam si propter imbecillitatem corporalem impediatur, deponatur; si laicus sit, segregetur. Can. Apostol. 68.

***) Siehe Leges Eduardi senioris. Leg. 8 et 9. Tom. VI. Concil. Harduini col. 498. — Leg. 15. Canuti. l. cit. pag. 904. et 16. pag. 913.

Bei dieser allgemeinen Strenge vergaß die Kirche nie, auf Alter, Stand, Gebrechlichkeit, Schwäche und andere Umstände, die gehörige Rücksicht zu nehmen. Alle Konziliarbeschlüsse und Verordnungen über die Verbindlichkeit der Fasten, enthalten entweder ausdrücklich oder doch stillschweigend die Bedingniß: wenn keine körperlichen Schwächen entschuldigen. Siehe den angeführten 68. Canon Apostol. Als man dem Patriarch Theophilus von Alexandrien die Frage vorlegte, ob eine Frau im Wochenbette verpflichtet sey, die Fasten zu beobachten und vom Weine sich zu enthalten; antwortete er: Der Zweck des Fastens ist, den Leib zu demüthigen und abzutöden; wenn der Leib schon geschwächt ist und wegen Schwäche niederliegt, so bedarf er der Speise und des Trankes, damit er wieder aufstehe. Eine ähnliche Antwort gab er, als man bei ihm Nachlaß begehrte wegen einer Krankheit *). Hinsichtlich der Fleischspeisen herrschte indessen bei den Orientalen eine andere Meinung. Sie erlaubten nicht einmal den Kranken, in der großen Fasten, den Genuß des Fleisches. Hierin wollten die Synoden keine Ausnahme gestatten **). Die occidentalische

*) Mulier si pepererit, debetne jejuna Pascha vel vinum non bibere? An a jejunio absolvitur et vinum bibere permittitur, eo quod pepererit? — Resp. Excogitatum est jejunium, ut corpus humile reddatur. Si ergo corpus in humilitate et imbecillitate versatur, debet cibi et potus, quantum potest, esse particeps. Interrog. 8. et 10. Tom. I. Concil. Harduini col. 1494.

***) Non permittitur cuiquam, etiamsi extremum agat spiritum, in magna Quadragesima carnibus vesci: vidimus enim hoc diversis temporibus synodisque petatum esse et non esse concessum. Balsamon.

Kirche ist hierin weit liberaler. Papst Innocenz III. antwortete: die Noth müsse dem Gesetze weichen, und wenn ein Kranker Fleisch begehre, solle und müsse man es ihm auch in der Fasten reichen. (Capit. Consil. de observ. jejunior.)

Ueber das Alter haben wir keine so genaue Bestimmung in der Vorzeit. Der heil. Basilius scheint anzugeben, daß jedes Alter zu fasten verbunden sey. Siehe oben die angeführte Stelle. Die arabischen Kanones des Konziliums zu Nicäa dulden keine Ausnahme, selbst nicht einmal bei den Kindern. Omnibus Christi fidelibus tam viris quam mulieribus, pueris, servis ceterisque aliis jejunandum in primis est jejunium majus, nimirum per octo septimanas, cujus initium est postremum hiemis, et finis initium veris. (Can. 19. Tom. I. Collect. Harduini col. 516.) Diese Strenge überstieg die Kräfte des kindlichen Alters, und kann als *) allgemeine Regel nicht angenommen werden. Wir kennen kein Gesetz der occidentalischen Kirche, daß auch den Kindern zu fasten gebietet. Die achte Synode von

*) Unter dem Worte pueri kann man auch die schon herangewachsenen Jünglinge verstehen. Von diesen spricht der heil. Chrysostomus Homil. II. in Cap. 1. Genes. Tom. IV. pag. 8. Jejunium est animarum nostrarum tranquillitas, senum decor, adolescentum paedagogus. Hildebert Bischof zu Le Mans scheint dagegen die ganz kleinen Kinder, infantes, zu der Quadragesimal-Fasten zu verpflichten. (Serm. 5. in dominica Palmarum. pag. 387.) Die aber Rodolph, Bischof von Bourges, den Kranken gleich stellt und von allen Fasten ausschließt. Capitulare Rodulphi Bituricensis. Tom. VI. Miscellan. Baluzii. pag. 162.

Toledo überläßt es der Einsicht der Pfarrer, zu bestimmen, in welchem Alter die Pflicht zu fasten anfangt. Nur an das Abstinenzgebot oder den Unterschied der Speisen waren auch selbst die Kinder gebunden. Gregor G. bezeugt, daß an den zwei letzten Tagen der Charwoche die Kinder ebenfalls streng *) fasteten. Ob dieses aber Gesetz oder freier Wille oder der fromme Sinn der Eltern eingeführt hat, wissen wir nicht. — In den spätern Zeiten richteten sich die Synoden bei der Bestimmung des zum Fasten verpflichteten Alters nach der Lehre der Scholastiker, die bis zur Großjährigkeit das Gebot ausschließen; daher bald das zurückgelegte achtzehnte, bald das ein und zwanzigste Jahr festgesetzt wird **). Die Ursache liegt in dem Bedürfnisse des menschlichen Körpers, der so lange er aufwächst, mehr Nahrung nöthig hat.

Die arbeitende Klasse ließ man an den vorzüglichsten Fasttagen von ihrer Arbeit ruhen und feiern, damit sie dem Fastengesetze Genüge leisten konnte. Die ganze Charwoche sollte nach der Vorschrift der apostolischen Konstitutionen frei seyn. (Libr. VIII. Cap. 53.) An den andern Tagen der Fasten sollten die Knechte und Arbeiter thun, was sie könnten, das heißt: sich so viel entziehen, als bei ihrer Arbeit zuträglich sey. — An den gewöhnlichen Fasttagen des Jahres, wo die Fasten auf einen oder drei Tage beschränkt war, enthielten sich die Arbeiter ihrer Geschäfte. Das Kirchengesetz des Königes Ethelred

*) Sabbato sancto, in quo omnes et parvuli pueri jejunant. Libr. III. dialog. Cap. 53. Tom. VI. pag. 259.

***) Concil. Claramontan. v. Jahre 1268. Tom. VII. Concil. Harduini col. 599.

gebietet: » Jeder Knecht sey die drei Tage vor dem Michaelsfeste von der Arbeit frei, damit er desto besser fasten könne; für sich selbst kann er arbeiten was er will.« Dasselbe verordnet die erste Synode zu Orleans hinsichtlich der Rogationsfasten *). Die Arbeiter hatten dabei keinen Abzug an ihrem Lohn, sondern die Herrschaften sahen die Tage, wo ihre Dienstleute nach der Vorschrift der Kirche beteten und fasteten als die segnenreichsten für sich an. Vergl. Vita S. Auxentii Tom. II. Februar. Bolland. pag. 780.

Die größte Milde zeigte die Kirche gegen Bedrängte, Arme und Gefangene. Die Fastenzeit sollte für diese eine goldene Zeit, eine Zeit der Sättigung seyn. Was der Reiche sich entzog, war ein Geschenk für den Armen. Darauf hielt die Kirche so streng, daß sie ein Fasten ohne Almosen als unnütz erklärte. Sie begnügte sich nicht mit einem gewöhnlichen Almosen, sondern wollte, daß der Abzug der Speisen an den Fasttagen berechnet und dieser dann in gleicher Quantität den Armen, Wittwen und Waisen ertheilt werden sollte. Dieses schrieb der Engel dem Hermas vor: » Berechne die Auslagen für die Speisen, die du gewöhnlich an den übrigen Tagen zu essen pflegest, und lege diese Auslage, die du für jeden Tag machen müßtest, bei Seite, womit du dann die Wittwen, Waisen und Armen sättigest. So erfüllst du das wahre Fasten und das Gebet desjenigen, der von dir gesättiget wird, dringt für dich zu Gott hinauf. Dein Opfer wird Gott angenehm seyn, und er wird dein Fasten dir zu gut

*) Per hoc triduum servi et ancillae ab omni opere relaxentur. Can. 7.

schreiben *). Nach diesem himmlischen Vorbilde befehlen alle anderen Kirchenväter die Milde und Freigebigkeit gegen die Armen an den Fasttagen. Antiochus scheint die Worte aus dem Buche des Hermas entlehnt zu haben. Das wahre Fasten, sagt er (Homil. 7. bei Cotelier l. cit.) besteht nicht allein darin, sich abzutödten, sondern man muß den Kostenertrag, den man sonst hat, den Armen und Wittwen geben, damit jener, so ihn erhält, gesättiget, bei Gott für uns bete und unser Opfer Gott angenehm werde. Auch Tertullian setzt die Almosen spende als einen nöthigen Ausfluß der Fasten zum voraus **).

Alle diese Ausnahmen bekräftigen die allgemeine Verbindlichkeit; und da man keine Zeit ausmitteln oder angeben kann, wo diese Verbindlichkeit ihren Anfang genommen oder von den Konzilien und Vorstehern ist angeordnet worden, schließt man mit Recht, daß das Gesetz der allgemeinen Verbindlichkeit mit der Fasten gleichen Ursprung habe und von den Aposteln herrühre. Cassian stellt uns freilich die Sache ganz anders vor; aber da diese Vorstellung ganz von den Gesinnungen und Zeugnissen der an-

*) *Computata quantitate cibi, quem caeteris diebus comesturus es, sumptum diei illius, quem factururus eras, repones et dabis viduae, pupillo aut inopi; et sic consummabis humilitatem animae tuae; ut qui ex eo acceperit, satiet animam suam, et pro ea adeat Dominum deum oratio ejus. Si igitur sic consummaveris jejunium tuum... erit hostia accepta Domino et scribetur hoc jejunium tuum.* Libr. III. Pastor. Tom. I. Patr. Apostolic. pag. 105.

***) *Bene est, quod et Episcopi universae plebi mandare jejunia assolent; non dico de industria stipium conferendarum.* Libr. de jejunio. Cap. 13.

dern, auch ältern Vätern abweicht, so müssen wir ihm seine sonderbaren Ideen überlassen *). Cassian war in manchen Stücken ein Sonderling. Cassiodorus warnt deswegen, ihn behutsam zu lesen. (Div. lection. Cap. 29.) Cassian's vorzüglichster Gegner war der heilige Prosper, der ein eigenes Buch contra Collatorem Cassianum schrieb. Cassian ging auch von der Meinung aus, die Gerechten seyen zu keinem Fasten verbunden, sondern bloß die Sünder. Hac Quadragesimae lege, qui justus atque perfectus est, non tenetur etc. (Collat. 21. Cap. 29.) Wer möchte hierin ihm beipflichten?

Wenn der heil. Augustin in dem Briefe an Casulan sagt: er finde nicht bestimmt, an welchen Tagen man fasten und an welchen man nicht fasten müsse, so berührt er hier nur ein geschriebenes Gesetz **). Es ist

*) Sciendum sane, hanc observantiam Quadragesimae, quoad ecclesiae illius primitiva perfectio inviolata permansit, penitus non fuisse. Non enim praecepti hujus necessitate nec quasi legali sanctione constricti, arctissimis jejuniorum terminis claudebantur, qui totum anni spatium aequali jejunio concludebant. Verum cum ab illa apostolica devotione descendens quotidie credentium multitudo suis opibus incubaret, nec eas usui cunctorum, secundum Apostolorum instituta, divideret... id tunc universis sacerdotibus placuit, ut homines... ad opus sanctum canonica jejuniorum indictione revocarent, et veluti legalium decimarum necessitate compellerent: quae utique infirmis prodesse possit, qui sub gratia Evangelii constituti, voluntaria legem devotione transcendunt. Collat. 21. Cap. 30.

***) Quibus diebus non oporteat jejunare, et quibus

wahr, über die Fasttage ist nichts von dem Herrn in dem Evangelium oder von den Aposteln in ihren Sendschreiben angeordnet. Die Ueberlieferung ersetzt hier die Stelle des geschriebenen Gesetzes. Diese erkannte auch der heil. Augustin, indem er sagt, daß die allgemeine Sitte der Kirche die Fasten — nicht eingeführt sondern bekräftiget habe, *consuetudo ecclesiae roboravit.*

Die hh. Väter betrachten die Verbindlichkeit der christlichen Fasten aus einem ganz andern Gesichtspunkte als das jüdische Fastengesetz. Zu diesem waren alle Israeliten aus Furcht der Strafe verbunden; zu den christlichen Fasten soll uns die Liebe zur Tugend, das Beispiel unsers Herrn selbst anspornen. Auf diese Weise behandelt vorzüglich Viktor von Antiochia das Fastengebot der Christen. Er sagt: *Inter eos, qui in Moysi, et eos rursum, qui in lege gratiae jejuniis dant operam, hoc praeter caetera interest, quod illi quidem jejunia a Deo praefinita habebant, quae proinde modis omnibus explere obligabantur, etiamsi alias noluisent. Hi vero virtutis amore liberaque voluntatis electione jejunant verius, quam ulla omnino legis coactione.* (Ad Cap. 2. Marci. Tom. IV. Biblioth. Patr. Coloniens. pag. 300.) Es wird Niemand in Abrede stellen, daß die Ausübung einer Tugend, aus Liebe zur Tugend, mit einer gesetzlichen Vorschrift verträglich sey. Leo sagt: *Auctoritate indicimus, caritate suademus.* Das ganze christliche Gesetz ist Liebe. Wenn daher Viktor behauptet, der Christ sey nicht ge-

oporteat, praecepto Domini vel Apostolorum non invenio definitum.

zungen zu fasten, so versteht er hier den jüdischen Zwang. Er erkennt selbst die Verbindlichkeit der christlichen Fasten an, indem er bald beifügt: *Quod si vero quadragesimale vel aliud quodcumque jejunium definitum habemus, propter ignavos et negligentes, quo nimirum ii quoque officium sciant, praefinitum habemus.* Er spricht hier ganz im Geiste des heil. Paulus: Nicht dem Gerechten, sondern den Ungerechten und Widerspenstigen ward das Gesetz gegeben. I. Timoth. I, 9.

Endlich wenn wir sagen, die Verbindlichkeit der vierzigtagigen Fasten rühre von den Aposteln her, so muß man uns wohl verstehen. Wir behaupten nicht, die Apostel hätten ein ausdrückliches, allgemeines Fastengebot gegeben, sondern ihr Beispiel war den andern eine Regel, die sich auf den Spruch des Apostels gründet: *Seyd meine Nachfolger, wie ich der Nachfolger Christi bin.* Die Apostel fasteten ohne Gesetz nach dem Vorbilde ihres Meisters; mit den Aposteln fasteten die von ihnen angeordneten Bischöfe und Priester und mit diesen die Gemeinden. Das ist die Kraft des heiligen Beispiels, das eine Gewohnheit erzeugt, und diese, wenn sie allgemein wird, ist das Gesetz. Dieses will Sokrates wenn er schreibt: *Quoniam nemo de eo praeceptum litterarum monumentis proditum potest ostendere: perspicuum est, Apostolos liberam potestatem in eodem cujusque menti et arbitrio permisisse; ut quisque nec metu nec necessitate inductus, quod bonum sit, ageret.* (Libr. V. Hist. eccles. Cap. 21.) Wir könnten dieses leicht durch mehrere Beispiele aus der Kirchengeschichte erläutern. Sehr schön sagt der

heil. Augustin, wo er auch von der Verbindlichkeit der vierzigstägigen Fasten spricht: In jenen Dingen, worüber die göttliche Schrift nichts Sicheres angeordnet hat, muß man die Sitte des Volkes Gottes und die Gewohnheiten der Vorfahrer als Gesetz ansehen *). In einem andern Werke sagt er; daß das Gesetz oder die Nothwendigkeit einer Gewohnheit die offenbarste Frucht des Willens sey. *Necessitas consuetudinis fructus manifestissimus voluntatis.* Libr. IV. Oper. imperf. Cap. 105. Tom. X. oper. pag. 1190.

§. 6.

Unser gesetzliches Fasten ist weder von der montanistischen Sekte noch von der platonischen Philosophie zuerst ausgegangen.

Wir sind hier einer doppelten Klippe ausgesetzt, die uns die Gegner der gesetzlichen Fasten entgegen stellen. Die Einen, an deren Spitze der oft benannte Daille steht, leiten dies Fasten aus der Schule des Montanus her; Andere dagegen, unter denen Mosheim der vorzüglichste ist, sehen es als ein Erzeugniß der platonischen Philosophie an. Mosheim scheint sich etwas darauf zu gut zu thun, daß er (zuerst **) die ächte Quelle der kathol.

*) In his rebus, de quibus nihil certi statuit scriptura divina, mos populi Dei vel instituta majorum pro lege tenenda sunt. Epist. 36. ad Casulan. Tom. II. oper. pag. 68. — So auch Tertullian: Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem exostules scripturarum, nullam invenies, traditio tibi praetendetur autrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix. Libr. de corona milit.

**) Diss. de turbata per recentiores Platonicos ecclesia. Vol. I. Dissertationum ad hist. eccles. pertinent. pag. 212. §. 49. edit. III. 1767.

lischen Fasten entdeckt habe. Er schreibt: Tertio saeculo plus quam ante Christianos jejunitati et fami religionis causa susceptae tribuisse, multos etiam a carnibus et vino prorsus abhorruisse, alios abstinentiam a carnibus, ut rem praeclaram certisque diebus inprimis pulchram et necessariam commendasse, nulli nesciunt, nisi qui leviter historia sacra tincti sunt. Multi vero an sciant, nescio, Platonice hoc jejuniorum inter Christianos studium inprimis adscribendum esse. Er fährt dann fort, dieses näher durch eine vergleichende Darstellung der vorzüglichsten Platoniker und der alten Christen zu entwickeln. Wir müssen ihn ganz hören, um seine Meinung richtig auffassen zu können. Carnium usu suis Pythagoras interdixerat: quem imitatus Porphyrius peculiari libro hoc institutum, tanquam sanctum et laudatissimum, praedicavit. — Ideo qui turpe credebant sanctimonia Philosophis cedere Christiani, recte se facturos putarunt, si eodem se ritu obstringerent. Cibis autem omnibus et conjugio quoque quare saepius abstinerent, haec erat ratio, quod de geniis et daemonibus, quae praecipiebant fanatici hi Philosophi, ea bene satis se habere ducerent. Breviter quantum fieri potest, rem magni momenti exponam. Corpore subtiliori instructos daemones dicebant Philosophi et voluptatum valde appetentes esse: idcirco interesse eos libenter sacrificiis, quo pinguescerent ex nidore victimarum. Longius id dogma Porphyrius explicat. Istam porro nidoris perceptionem libidini eorum explendae negabant sufficere, quoniam corpore tenuiori vestiti non sic, uti cuperent, exsa-

tiari possent: ea de causa desiderare eos in hominum ingredi corpora, quo eorum, tanquam instrumentorum, ope et delicatioribus cibis et impuro cum foeminis commercio fruerentur... Quaeenam ex delira hac philosophia fluxerint consecraria, perspicuum est; haec nimirum: eum, qui daemones abigere velit, tenui et duro victu corpus alere debere: saepius fame corpus esse subigendum, quo si forte a malis geniis jam occupatum sit, illi molestia compulsi emigrent: meliores esse illos, qui conjugium fugerent, ac sanctiores, eo quod a daemonum insidiis tutiores sint: uxores qui duxissent, eos sibi optime consulere, si consuetudinem cum illis vel prorsus tollerent, vel ad longum saepe tempus interrumpant.

Hieraus entstand dann auch nach Mosheim's Meinung der Coelibat der Priester, die Enthaltensamkeit der Jungfrauen, ja auch der Eheleute, die nicht selten wie Bruder und Schwester zusammen lebten. Selbst die Agapeten sind aus der platonischen Sekte hervorgegangen. Glücklicher Weise fand er für die Fastendisziplin eine schöne Stelle in den Homilien, die dem heil. Clemens zugeschrieben werden; die ganz mit dieser Darstellung übereinstimmt. Sed quoniam de abstinentia cibi hic agitur potissimum, illustrem Clementinorum locum adscribam, quo diserte illa, quam commemoravi, ejus ratio redditur. (Homil. 9. §. 10. pag. 688.) » Quod autem Daemones gestiunt in corpora hominum intrare, haec causa est. Cum sint spiritus, et appetant cibos ac libidinem, nec possint capere, quia spiritus sint, indigentia organorum ad usum necessariorum, in hominum ingrediuntur cor-

pora, ut tanquam ministrantia membra nacti, quae cupiunt, possint obtinere, sive cibos per dentes hominis, sive libidinem per genitalia illius. Unde ad fugandos daemones abstinentia et jejunium et afflictatio aptissimum est auxilium. Si enim ad fruentum ingrediuntur in corpus hominum, patet illos fugari afflictione. «

So weit Mosheim. Wir können nicht wissen, ob er unter die Platoniker auch die Montanisten zähle, die nach der Meinung des Daille die strenge Fastenordnung in die Kirche eingeführt haben sollen. Montanus, ein Phrygier von Geburt, erklärte sich in der Mitte des zweiten Jahrhunderts für das Werkzeug des von Christus verheißenen Paraclets oder des h. Geistes, der die Kirche Gottes regieren soll. Seine ersten Apostel waren zwei Frauen, Priscilla und Maximilla. Zu diesem schlug sich im Anfange des dritten Jahrhunderts Tertullian, mit dessen Rigorismus und Melancholismus die cataphrygische Sekte sehr gut harmonirte. Doch gehört er unter die gemäßigten Montanisten, deren erste Stütze und Vertheidiger er war. Apollonius, Bischof von Ephesus nach Polycrates, berichtet von Montanus, er habe gelehrt, daß die Ehen getrennt werden können, und zuerst Fastengesetze gegeben. (Euseb. Hist. eccles. libr. V. Cap. 18.) Aus diesem schließt Daille, das katholische Fastengesetz rühre zuerst von Montanus her. Und obschon anfangs der römische Papst Soter und mehrere katholische Bischöfe die evangelische Freiheit gegen Montanus vertheidigt hätten, so sey doch bald nachher die montanistische Fastenordnung von der römischen Kirche angenommen worden. — Allein zu welcher Zeit soll die montanistische Fastendis-

ciplin bei der römischen Kirche Eingang gefunden haben? Aus Tertullian erkennen wir, daß die Kirche lange vor Montanus ihre gesetzlichen und öffentlichen Fasten hatte; unter diese zählt er auch die Osterfasten. Ein Beweis, daß die Kirche ihre Fastenordnung schon hatte, ehe Montanus seine Phantasiegebilde zu verbreiten angefangen. Apollonius spricht von dem Fastengesetze, das Montanus als Gesandter des Paraclets verkündigt und streng befohlen hatte. Diese waren jejunia novae disciplinae, im Gegensatze der jejunia antiquae ecclesiae disciplinae; diese waren die jejunia propria Montanistarum im Gegensatze der jejunia communia und legitima Catholicorum, wie Tertullian dieß alles klar andeutet. Diese waren in der That jejunia novae disciplinae, indem sie sich nur durch die Länge der Zeit, durch die Strenge in ihrer Art unterschieden, und von den Fasten der Katholiken trennten, sondern auch als jüngst vom Paraclet dem Montanus geoffenbarte darstellten. — Darum sagt Tertullian Cap. 13. de jejunio. Quale est autem, ut tuo arbitrio permittas, quod imperio Dei non das? Plus humanae licebit voluntati, quam divinae potestati? Ego me saeculo, non Deo liberum memini. Sic meum est ultro officium facere Domino, sic indicere illius est: non tantum obsequi ei debeo sed et adulari? Illud enim imperio ejus, hoc arbitrio meo praesto.

Im vierten Jahrhundert wußte man noch recht wohl, die Fastenordnung der Katholiken von jener der Montanisten zu unterscheiden. Sagt nicht der heil. Hieronymus: Wir — Katholiken — haben eine Quadragesima, die Montanisten aber drei? Als Urheber der einen katho-

lischen gibt er die Apostel an; als Urheber der Montanistischen den Montanus oder seinen Paraclet; zu der ersten hielten sich die Katholiken verpflichtet, und die Kirche verdamnte nach dem Zeugnisse des heil. Augustins (Lib. de Haeres. N. 53.) und des Prædestinatus (haeres. 55.) den Aërius als Keger, weil er gelehrt hat: die angeordneten Fasten brauche man nicht zu halten *): die anderen der Montanisten verwarf dagegen die Kirche, als eine verderbliche Neuerung und offenbare Täuschung.

Wir wollen nicht weiter des Daille Paradoxien verfolgen, weil sie von dem Cardinal Coppa (Part. I. art. XI. pag. 56.) und von Natalis Alexander (Diss. IV. ad Saecul. secund.) vollkommen aufgedeckt worden sind.

Mosheim zweifelt mit vollem Rechte, ob je Einer vor ihm die christlichen Fasten in der platonischen Schule aufgesucht habe. — Wie sollte auch jemand auf den Gedanken gekommen seyn. Man müßte nicht wissen, daß Moses, Elias, Daniel und mehrere Andere des alten Bundes lange vor Pythagoras und Plato ein strenges Fasten beobachtet; daß diese großen Männer den Philosophen zum Vorbild gedient haben, nach welchem sie ihre philosophischen Schulen gebildet, und ihre moralischen Grundsätze aufgestellt haben. Das Schöne, was Plato lehret, ist nach dem Zeugniß des Clemens von Alexandrien und mehrerer andern alten Schriftsteller **) aus den gött-

*) Docebat, nec statuta solemniter celebranda esse jejunia, sed cum quisque voluerit, jejunandum, ne videatur esse sub lege.

**) Bergl. Calmet Diss. in Libr. Proverbiorum: Utrum

lichen Büchern des alten Testaments entlehnt, und gehört nicht der heidnischen Philosophie, sondern der jüdischen Theologie. Die Essener und Therapeuten, wovon Philo so vieles erzählt, waren keine Platoniker, sondern jüdische Asketen, oder wie Eusebius angibt, alexandrinische Christen und Schüler des heil. Markus. Sie hatten mithin ihre Fastenregeln nicht von einem Magister der Philosophie gelernt. Das alte Gesetz schrieb ein strenges Fasten vor; und da die Apostel und ersten Christen an dies Gesetz gewohnt waren, so ließ sich weit eher behaupten, die Fastendisziplin sey aus dem alten in das neue Gesetz übergegangen. Aber alle Väter der ersten Zeiten *) erklären einstimmig, daß das alte Fastengesetz der Juden abgeschafft, und an dessen Stelle ein neues erhabeneres Fasten, das sie *jejunium spirituale*, ein geistiges Fasten nennen, angeordnet worden. Ist dies geistige Fasten aus der Schule eines weisen Plato oder aus der Schule des Gottmenschen Jesus Christus entstanden? Waren die Apostel und ersten Lehrer der Kirche Jünger eines platonischen Philosophen oder Jünger Jesu Christi? Die heil. Väter lehren, daß unser Fasten von Christus geheiligt, von den Aposteln eingeführt und beobachtet worden; sie beziehen sich nicht auf die Lehren eines Philosophen, sondern stets auf das Beispiel Jesu und der Apostel. Wie sorgfältig unterschei-

veteres Legislatores et Philosophi e scriptura leges suas et moralem scientiam hauserint?

*) Vergl. Epistol. Barnabae Cap. 2. et 3. Tom. I. Patrum apost. Cotelerii. pag. 57. — Hermas Libr. III. Pastoris. Similitud. 5. §. 1. l. cit. pag. 105. — Justinus, Dialog. cum Tryphon. §. 15. — Clemens Alexandrin. Libr. VI. Stromat. N. 12.

den sie das Fasten der Christen von dem heidnischen Fasten? Sie warfen den Montanisten vor: *Xerophagias novum affectati officii nomen et proximum ethnicae superstitioni, quales castimoniae Apim, Isidem et magnam matrem certorum eduliorum exceptione purificant, cum fides libera in Christo ne judaicae quidem legi abstinentiam quorundam ciborum debeat.* (Tertullian Cap. 2. de jejun.) Die Väter betrachteten auch unser Fasten aus einem weit edlern Gesichtspunkte, als die heidnischen Philosophen gethan haben, die mehr aus irdischen Absichten, aus Ruhmsucht, aus Liebe zu den Wissenschaften fasteten, als aus wahren Tugendfinne. Das Fasten der Christen will eine Heiligung des Menschen vor Gott *).

Die Begriffe über den Einfluß der Dämonen in dem menschlichen Körper haben die alten Philosophen ebenfalls aus der jüdischen Theologie geschöpft. Siehe Mayer historia Diaboli pag. 59. edit. II. Es ist also nicht erwiesen, daß der Verfasser der clementinischen Homilien seine Ansicht über die Einwirkung der Dämonen in den menschlichen Körper aus der platonischen Philosophie erhalten habe. Aber auch selbst das Werk, worauf Mosheim sich bezieht, ist von keinem Ansehen. Eusebius sah es als eine junge Geburt an, die von einem Phantasten ausgebrütet worden. Die Alten dachten nicht ein-

*) Vergl. Car. Aug. Theoph. Keilij Commentationes XXII. de Doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per platonicas sententias theologiae liberandis. Tom. II. opusculor. Academic. edit. Goldhorn. Lipsiae 1821. besonders Cap. V. Sect. 4. et 5. wo de jejunio Patrum Graecorum et Latinorum decreta et sententiae vortrefflich entwickelt werden.

mal daran, und es führt gar nicht das Gepräge der apostolischen Orthodoxie. (Libr. III. hist. eccles. Cap. 58.) Der Verfasser der clementinischen Homilien scheint indessen die Stelle bei Matth. XVII, 20., wo Christus zu seinen Jüngern sagt: diese Art der Teufel fährt nicht aus, als durch Gebet und Fasten, im Sinne gehabt zu haben. Denn er setzt hinzu: ideo ad Deum oportet confugere precibus et orationibus atque omni impura occasione abstinendo.

§. 7.

Einwirkungen der Fasten auf das öffentliche Leben und auf die Liturgie.

Die Fastenzeit wurde angesehen als eine allgemeine Trauerzeit. Die Tage der Fasten, sagt der Verfasser der apostolischen Constitutionen, sind Tage der Trauer, nicht der Freude *). Diese Trauer darf nicht aus unserm Innern hervorgehen wegen der Entziehung der Speisen **) und Abtödtung des Leibes, wie Jesus lehret: Wenn ihr fastet, sollt ihr nicht trüb aussehen, wie die Heuchler. Matth. VI, 16. sondern sie entsteht aus der Zeit, die der Betrachtung des Leidens Jesu gewidmet ist, nach dem Beispiele der Apostel, die auch trauerten, als der Meister litt und von ihnen weggenommen war.

Die Gläubigen entzogen sich in der Quadragesimalzeit daher allen öffentlichen Lustbarkeiten. Selbst die Kirche dehnte diese Trauer auf ihre liturgischen Verrich-

*) Sunt enim dies luctus, non festi. Libr. V. Cap. 18.

**) Vergl. Basilii Serm. de jejuniis in appendic. operum Zenonis ex edit. Ballerini, pag. 345.

tungen aus. Die Synode zu Laodicea verordnet im neun und vierzigsten Kanon, daß in der Quadragesima nicht anders als am Samstage und Sonntage Messe gehalten werden soll; im ein und fünfzigsten Kanon, daß in dieser Zeit keine Martyrerfeste gefeiert werden, sondern nur am Samstage und Sonntage das Gedächtniß derselben geschehe; im zwei und fünfzigsten Kanon, daß keine Hochzeiten oder andere Freudenfeste gehalten werden. Wenn hier die Synode im neun und vierzigsten Kanon den Samstag ausnimmt, so bezieht sie sich auf die griechische Disciplin, nach welcher dieser Tag als Festtag betrachtet wurde, und von dem Fasten frei war. Diesen Ritus erneuerte das Concilium in Trullo, oder Quinisextum, Can. 52. wo doch das Maria Verkündigungsfest noch angenommen wird. An den fünf Wochentagen fand nur die Missa Praesanctificatorum, Messe der Vorweihung*) statt. Diesen Ritus kannte die occidentalische Kirche nicht**). Sie rechnete den Samstag auch zu den Fasttagen, und gab nur dem Sonntag einen Vorzug. Wir

*) Sie wird Missa Praesanctificatorum oder Anteconsecratorum genannt, weil in derselben nicht consecrirt wird, sondern die am Samstage oder Sonntage consecrirten Hostien werden auf die Art, wie jetzt noch bei uns am Charfreitage geschieht, in einer Prozession auf den Altar gebracht, und nach den liturgischen Geboten vom Priester genommen.

***) P. Duesnell glaubt, man habe deshalb den neun und vierzigsten Kanon in den lateinischen Ausgaben der Synode zu Laodicea ausgelassen: quia hic canon usui Romanae Ecclesiae contrarius. Allein weit wahrscheinlicher hat ihn die Nachlässigkeit der Abschreiber übersehen. Siehe Not. frat. Ballerini. Tom. III. oper. Leonis. pag. 459.

glauben aber nicht, daß zur Zeit der Synode zu Laodicea die Missa Praesanctificationum bekannt war, obschon Balsamon dieses angibt; wir treten vielmehr der Meinung Aubeſpine's bei, der behauptet, daß in den ersten Jahrhunderten in der vierzigtagigen Fasten gar keine Messe, außer Samstags und Sonntags bei den Griechen, und Sonntags allein bei den Lateinern, sey gehalten worden. Denn die eucharistische Messe wurde als eine Feierlichkeit betrachtet, die sich mit der Trauer der Fasten nicht verpaaren ließ; und da die Fasten in der Quadragesima bis zum späten Abend, oder wie Tertullian sagt, usque ad auctoritatem demorantis stellae, dauerte, so konnte auch nicht wohl, es sey dann in der Nacht, die Messe gehalten werden. Die Laien empfangen daher auch an den Fastentagen nie die Kommunion. Nur an den Stationsfasten, die an den Mittwochen, und Freitagen jedesmal beobachtet, und um die neunte Stunde des Tages oder Nachmittags um drei Uhr geschlossen wurden, konnte die Messe und die Austheilung der Kommunion statt haben. Man weiß nicht, wann dieser Ritus aufgehört hat *). Der Verfasser der fünf und zwanzigsten Rede (inter Sermones S. Ambrosii ex edit. Maurin.) scheint

*) Wenn wir dem Socrates glauben, so beobachtete die römische Kirche noch zu seiner Zeit diesen Ritus. Cum omnes ubique terrarum ecclesiae per singulas hebdomadas die sabbati sacra mysteria celebrent, Alexandrini tamen et Romani, *vetustam traditionem secuti*, id facere detrectant. Allein dem widersprechen die Liturgien des heil. Leo, Gelasius und Gregorius, die an den Samstagen in der Fasten die Messen anmerken. Siehe auch Epist. 28. S. Hieronymi ad Lucinium.

anzunehmen, daß zu seiner Zeit in der Quadragesima alle Tage die Messe gehalten worden sey. In Quadragesima moneo, ut omni die, aut saltem omni dominica offeratis et communicetis; et idcirco puram et mundam vitam ducite, ut digni sitis accedere ad S. Communionem. Aubeſpigne ſetzt daher die Veränderung des alten Ritus in das vierte Jahrhundert, wo man angefangen habe, auch in der Quadragesima um drei Uhr Nachmittags die Messe zu halten. Er führt dafür mehrere Beweise an, worunter der älteste aus Paulinus gezogen ist, welcher singt:

... et sero libatis vespere sacris
 Quisque suas remeare domos, tunc ergo solatis
 Coetibus, a templo Domini.

Nach Tertullian (Libr. de oration.) unterblieb in der Fasten auch der Friedenskuß; erstens weil dieser gewöhnlich in der Messe gegeben wurde; da nun keine Messe war, so konnte auch kein Friedenskuß erteilt werden; zweitens der Kuß wird unter die Zeichen der Freude gerechnet, die zur Zeit einer allgemeinen Trauer eingestellt bleiben. In der Missa Praesanctificationum bei den Griechen wird kein Kuß gegeben. Doch findet man, daß in der lateinischen Kirche im vierten Jahrhundert bei den Messen auch an den in Fasttag der Friedenskuß Statt gefunden hat. Vergl. Albaspinaci Libr. I. Observat. Cap. 17.

In dem zwei und fünfzigsten Kanon der Synode zu Laodicea werden nicht nur die Ehebündnisse und Einsegnungen, sondern überhaupt alle Freudenfeste, alia natalitia, verboten, worunter die Weihen der Bischöfe, die Krönungen der Könige, ja selbst die feierliche Taufe ge-

rechnet wurden, wie die arabischen Kanones des Konziliums zu Nicäa lehren *). In der Carolingischen Epoche hörten für diese Zeit alle öffentlichen Gerichte auf. Die Synoden von Triburis und Meaux gebieten: *ut nemo comitum aut quisquam ex judiciaria potestate post quartam feriam, quae caput jejunii nominatur, in qua omnes poenitentes manus impositionem ad vacandum solummodo poenitentiae et divinis officiis accipiunt, placitum aut mallum tenere praesumant **).* Papst Nikolaus I. scheint dieses auf die Kriminalgerichte, worin die Todesstrafe ausgesprochen wird, zu beschränken. (Resp. 45. ad Consult. Bulgaror. Tom. V. Concil. pag. 569.) Der heil. Augustin will aber, daß alle Streitigkeiten, auch jene im Umgange unter einander oder im häuslichen Leben sollen vermieden werden (Serm. 205. de Quadrag. Serm. 143. 144.) Theodulph von Orleans wiederholt in seinem Kapitular No. 42. diese Warnung: *In his jejuniorum diebus nullae lites, nullae contentiones esse debent; sed in Dei laudibus et in opere necessario persistendum.*

*) *Tempore quadragesimae nulla celebranda sunt aut agenda gaudia, neque sponsalia, neque nuptiae neque pontificum aut sacerdotum promotiones, neque electiones neque consecrationes neque augurandi sunt reges neque coronandi, neque baptismata celebranda; quia dies jejunii sunt dies luctus et moestitiae, quibus preces et supplicationes diu noctuque deo porrigendae sunt. Neque etiam cuiquam nulla de re congratulandum, Can. 20. Tom. I. Concil. Harduini, pag. 517.*

**) *Can. 76, Concil. Meldens. Tom. IV, Concil. Triburians. Tom. II, Concil. German. pag. 402.*

Diese heilige Stille und Ruhe dehnte sich sogar auf die öffentlichen Kriege aus, die während der Fastenzeit eingestellt wurden. Dem frommen Ludwig machte man es zum Vorwurfe, daß er in der Quadragesimal-Zeit, gegen das Verbot der christlichen Religion eine Expedition gegen die Feinde unternommen habe *). Selbst die rohen Normannen hielten Waffenstillstand **). Doch war es nicht untersagt, den feindlichen Angriffen zu widerstehen, oder wenn es die Noth erforderte, den Feind zu schlagen und zu verfolgen. Hierüber belehrte sehr liberal der Papst Nikolaus die Bulgaren Resp. 46. wo er unter andern sagt: *Si inevitabilis urget opportunitas, nec quadragesimali est tempore, pro defensione tam sua quam patriae seu legum paternarum, bellorum procul dubio praeparationi parcendum, ne videlicet Deum videatur homo tentare, si habet, quod faciat, et suae et aliorum saluti consulere non procurat.*

Um so viel mehr waren alle öffentliche Lustbarkeiten, theatralische Vorstellungen, Lustspiele untersagt. Chrysostomus konnte seinen Schmerz nicht unterdrücken, als er sah, daß die Antiochener oder Konstantinopolitaner in den Fasten gegen alle christliche Sitte den öffentlichen Spielen beiwohnten. »Wie kann jemand, sollte er auch ein steinernes Herz haben, eine so große Verachtung ungerügt dulden?« (Homil. 6. in Genes.

*) *Quod contra religionem et contra votum suum, sine ulla utilitate publica aut certa necessitate pravorum consilio delusus, in diebus Quadragesimae expeditionem fieri jussit. Cap. 3. act. exauctorat.*

***) *Diebus quadragesimae, quibus solent Nortmanni pugna vacare. Gregorii VII. Epist. 4. ad abbat. Cassinens.*

pag. 39. Tom. IV.) Dahin gehörte auch das Jagen, welches mit großem Apparat unternommen würde, wogegen sich kräftig der heil. Casarius ausgesprochen hat *).

Auf gleiche Weise blieben die freien Jahrmärkte oder Messen eingestellt. Die Verkäufer durften nicht durch lautes Rufen ihre Waaren feil bieten. Hierauf spielt Chrysostomus an in der I. Homil. in Genes. »Dieses sind wahre Ferien, wo Seelenheil, wo Friede und Eintracht ist; wo aller Apparat dieses Lebens weggelegt wird, wo das Geschrei, der Tumult, das Hin- und Herlaufen der Röche, das Schlachten des Viehes aufhört.« **). Vorzüglich war verboten, Fleisch oder andere in den Fasten nicht erlaubte Speisen, öffentlich zu verkaufen. Die feilgebotenen Speisen wurden nicht nur confiscirt, sondern der Verkäufer zu strenger Strafe gezogen, sogar excommunicirt. (Concil. Nicosiens. de anno 1513. Tom. VII. Concil. pag. 1743. Palent. ibid. pag. 1474.) Die erste Synode von Orleans gestattet nicht einmal, an den Fasttagen zu reiten oder in Kutschen zu fahren, sondern Alle sollen demüthig gehen, und statt der kostbaren Kleider Trauer- oder Bußkleider anziehen ***).

*) Siehe Serm. 146. in Append. Augustin. Tom. V. wo er unter andern sagt: Quamvis igitur, qui hujusmodi es, frater, vespere ad domum redeas, quamvis declinante jam sole manduces, potes videri tardius refecisse, non tamen Domino jejunasse.

***) Hae verae feriae sunt, ubi animarum salus et pax et concordia est; ubi omnis hujus vitae apparatus abigitur, ubi clamor et tumultus et coquorum discursus et pecudum mactationes e medio tolluntur.

***) Nullus his diebus vestimentis pretiosis induatur, quia in sacco et cinere lugere debemus. Prohibeantur ebrieta-

Denn es sind Tage der Trauer und nicht der Freude. — Bei den Orientalen war auch das Bad zur Quadragesimalzeit verboten, welches eine nicht geringe Abtödtung war, indem die Morgenländer von Natur aus dazu sehr geneigt sind *). Durch das Baden wird der Leib erquicket, er soll aber in der Fasten gezähmt und abgetödtet werden. Der Verfasser der hundert vier und vierzigsten Rede in appendic. Augustin. Tom. V. wahrscheinlich ein Franzos, berührt auch diesen Gegenstand: Cessent lavacra, vina et carnes. (pag. 256.)

Ueberhaupt soll alles entfernt werden, was den Menschen zerstreuen, und ihn der Betrachtung heil. Sachen entziehen kann; es soll alles ausgeübt werden, was zur Buße, zur Vorbereitung, zur heil. Kommunion dienlich ist, und uns Gott näher zuführen kann, wie der Papst Leo I. in allen seinen Reden über die Quadragesima ausführlich darstellt. Hierhin gehören auch selbst diese Fastenpredigten, die von den ersten Jahrhunderten an gebräuchlich waren, und besonders in großen Städten an jedem Tage der Woche abwechselnd in den Kirchen gehalten wurden, damit kein Tag vorüber gehe, wo man nicht Gelegenheit habe, das Wort Gottes zu hören. In den ersten Jahrhunderten waren diese Predigten zunächst den Catechumenen gewidmet, wie uns die Catechesen des heil. Cyrillus von Jerusalem überzeugen: aber Chrysostomus, Augustinus, Ambrosius, Leo, Gregorius, Maximus von Turin,

tes, et comessiones, quae fiunt in vulgari plebe. Nemo equitare praesumat. Tom. I. Supplement. Concil. Mansi pag 388. — Siehe auch Libellus Pirmini Abbatis.

*) Vergl. Tertullian. de Orat. Cap. 11. Cyrill. Jerosolymit. Cateches. VI. N. 33. Chrysostom. Homil. 18. in I. Corinth.

Petrus Chrysologus redeten nicht zu den Catechumenen allein, sondern auch zu den Gläubigen. Chrysostomus rühmt die Antiochener, daß sie in der Fasten die Kirchen besuchten, und den Predigten beiwohnten *). Diesen heil. Gebrauch findet man auch in England, Frankreich, Deutschland ja fast in allen christlichen Ländern. Siehe Beda Hist. Angl. libr. I. Cap. 20. Caesarii Arelat. Sermon. de Quadrages. Bonifacii Mogunt. Sermon. de Quadragesima ex edit. Martenii.

Zweites Kapitel.

Von den Stationsfasten, Wochenfasten, Quatember, und andern Fasten.

L i t e r a t u r.

Gabriel Albaspinaci Observationes de veterib. ecclesiae ritib. Libr. I. N. 15. 16. et 17.

Paschasii Quesnelli Diss. de jejuniis Sabbati in Ecclesia Romana observato tempore Leonis I. — Tom. II. oper. Leonis ex edit. Ballerini. pag. 1070.

Ludov. Anton. Muratorii. Diss. de IV. temporum Jejuniiis.

Fr. Joh. Hyacinthi Sbaraleae Diss. de jejunii quatuor temporum origine in institutore.

Beide Abhandlungen finden sich in Fleury disciplina populi Dei ex edit. F. A. Zaccariae Tom. I. Venetiis 1782.

Die im ersten Kapitel angeführten Autoren behandeln auch diesen Gegenstand, besonders Beveregius, Natalis Alex. und Cozza.

*) Consolationem non minimam ex hoc tempore capimus. Per singulas dies congregari et divinarum auditu scripturarum frui, et invicem nos conspiciere et lamentari et oran-

Von den Stationsfasten und von den Fasten am
Mittwoche und Freitage jeder Woche.

Einige machen keinen Unterschied zwischen den Stationsfasten und den Fasten an den Mittwochen und Freitagen, sehen beide als ganz freiwillige, willkürliche Fasten an, wozu keiner gesetzlich verbunden war. Das Letzte nimmt auch Graf Stolberg an, Gesch. der Relig. Jesu, VIII. Th. S. 476. Hamb. Wir trennen beide wie ein Genus a specie. Die Fasten an den Mittwochen und Freitagen waren Stationsfasten, aber sie waren nicht die einzigen Stationsfasten; diese konnten auch an andern Tagen gehalten werden.

Das Wort Statio, das nur bei den lateinischen Kirchenvätern der drei ersten Jahrhunderte, vorzüglich bei Tertullian, gebräuchlich ist, bedeutet eine kirchliche Versammlung mit Fasten, die vom frühen Morgen anfang, und Nachmittags drei Uhr endete. Die griechischen Väter, obschon bei ihnen die Sache selbst nicht unbekannt, ja eben so wie bei den Lateinern üblich war, bedienen sich nie dieses Ausdruckes; die Vigilien nennen einige derselben, nämlich Gregor von Nazianz, Chrysostomus (bei Cotelier Not. ad Hermam libr. III. Similit. V. pag. 105.) *pernoctem stationem* *). Die Stationen waren

tes et benedictionem accipientes sic domum abire, id doloris plurimum nobis aufert. Homil. 6. ad popul. Antiochen. Tom. II. pag. 77.

*) Wie diese Stationes nychthemerae gehalten wurden, ist noch schwerer zu bestimmen. Nach einigen sollen sie mit dem frühen Morgen angefangen, und den Tag durch fortge-

also ausgezeichnete Buß- und Bettage, wo ein Fasten bis nach Beendigung der Versammlung vorgeschrieben war. Obschon sie nun im eigentlichen Sinne Fasttage waren, so rechnete man sie doch nicht zu den solennen Fasten, *jejunia solemnia*, die *usque ad auctoritatem demorantis stellae*, bis zum späten Abend dauerten. Diesen Unterschied muß man wohl auffassen, um sich nicht zu verwirren. Tertullian trennt an mehreren Stellen die Stationen von den Fasten. In dem zweiten Buche *ad uxorem* Cap. 4. schreibt er: *Si statio facienda sit, maritus de die conducat ad balneas; si jejunia observanda sint, maritus eadem die convivium exerceat.* Noch klarer in dem Werke *de jejuniis*, wo er gleich im Anfange die *Stationes* von den *jejuniis* unterscheidet: *Arguunt nos, quod jejunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producimus.* Und Cap. 7. *Propterea per singulas direximus species jejunationum, xerophagiarum, stationum.* In dem Buche *de Fuga in persecut.* Cap. 1. führt er auch die *jejunia* und *stationes* als zwei besondere Observanzen an: *Tunc fides in expeditione sollicitior et disciplinatio in jejuniis et stationibus et orationibus et humilitate.* Doch betrachtet Tertullian nicht immer so streng diesen Unterschied; zuweilen nennt er auch die Sta-

dauert haben. Sie hießen also *pernoctis statio*, weil sie in der Nacht anfangen. Von diesen spricht auch Gregor von Nazianz. *Carm. Cygneo* V. 576.

*Alius humi cubans et pulvere corrosus,
Carnes colliquefecit vigiliis*

Et psalmodiis et statione *πυχθημερα*.

oder welche nach der Nacht den Tag durch fortgesetzt wurde.

tiones jejunia. So sagt er von dem Fasten, das Saul vorgeschrieben hat. *Tantum Deus praestitit auctoritatem edicto stationis illius, ut Jonathan filius Saulis, quanquam ignarus jejunationis in serum definitae gustum mellis admiserat, et sorte mox de delicto sit traductus, et vix per precem populi periculo sit exemptus.* (Cap. 10. de jejunio.) Hier nimmt er das Wort *Statio* für ein bis zum späten Abend fortgesetztes Fasten, da er im Gegentheil im nämlichen Buche die Stationsfasten halbe Fasten, *stationum semi-jejunia* nennt. Hermas, der älter ist als Tertulian, antwortet auf die Frage des Engels: *Quid est statio?* ganz einfach: *et dixi: jejunium.* *Et dixit: quid est illud jejunium?* *Sicut solebam, inquam, sic jejuno.* Die Beiwörter, *sicut solebam*, werden in dem Buche nirgends erläutert, und wir können daher das Fasten des Hermas in seiner Art nicht genau bestimmen. Beveridge glaubt, Hermas deute dadurch auf den Gebrauch, der an den Mittwochen und Freitagen beobachtet wurde, wo die Faste um drei Uhr sich auflöste, und mithin eine Station war. Durch *jejunium* wird also ein gelinderes Fasten verstanden, das N. 5. von dem strengeren Fasten in Wasser und Brot unterschieden wird.

Bellarmin sah die Station als einen Theil der solennen Fasten an. Er schreibt: *Cum publice et solemniter jejunabatur, vigilabant in orationibus, et ejusmodi vigiliae et quasi excubiae orantium et jejunantium stationes dicebantur.* (Libr. II. de bon. operib. Cap. 22.) Er erklärt dann weiter den Unterschied. Durch Fasten, *jejunium* versteht man das Ganze, oder die Observanz des Tages und der Nacht; davon

waren die Stationen und Vigilien die Theile: die Station der Theil des Tages, die Vigilien der Theil der Nacht. Die Stationes sind ihm diurnae Vigiliae solemnis jejunii. Diese Erklärung stützt sich auf den bei den Römern üblichen Unterschied, die auch die Stationen auf den Tag, die Vigilien auf die Nacht setzten. Tacitus sagt Annal. libr. III. N. 55. fuisse in eo exercitu veteranos, qui non stationem, non vigiliis inissent. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Stationen von den Vigilien verschieden waren; aber nach den Beschreibungen, die Tertullian davon macht, kann man sie nicht als einen Theil der solennen Fasten ansehen. Denn libr. de jejun. Cap. 15. sagt er: Cur stationibus quartam et sextam sabbati dicamus, et jejunii parasceven? Hier trennt er die Stationen von den Fasten, und sieht beides als etwas besonders an. — Ferner wissen wir aus Tertullian, daß an den strengen Fasttagen keine Liturgie oder Messe gehalten, keine Kommunion ausgegetheilt wurde; von den Stationstagen sagt er aber: Similiter de stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Dei obsequium Eucharistia resolvit? An magis Deo obligat? Nonne solemnior erit statio tua, si ad aram Dei steteris? Accepto corpore Domini et reservato, utrumque salvum est et participatio sacrificii et executio officii. Endlich ist es gewiß, daß die Fasten erst mit dem Abend sich endigten, die Station aber mit der neunten Stunde des Tages, oder um drei Uhr Nachmittags, nur die Montanisten setzten aus übertriebener Strenge auch die Stationsfasten bis zum Abend fort, weswegen sie

von den Katholiken getadelt wurden. Ammianus Marcellinus spricht von einer *Statio primis tenebris* *); man kann aber nicht recht klug daraus werden, was er dadurch versteht. Er nimmt wahrscheinlich das Wort im weiten Sinne, so wie auch der Verfasser der *Sermones S. Ambrosii*, wo er sagt: *Castra nobis sunt nostra jejunia, quae nos a diabolica oppugnatione defendunt. Denique stationes vocantur, quod stantes ac commorantes in iis in imicos insidiantes repellimus.*

Die Meinung derjenigen, die die Stationstage als bloße Abstinenztage betrachten, an welchen nur verboten war, Fleisch zu essen, übrigens aber erlaubt war, mehrmal sich zu sättigen, hat gar keinen Werth. Sie wird durch die angeführten Zeugnisse hinreichend widerlegt. Sie waren nichts anders als gemilderte Fasttage. Diese Mildernng bestand nicht in der Art der Speisen sondern in der Länge der Zeit, indem die Stationstage das Fasten um drei Uhr auflösten. Petau schreibt daher: *Ego stationem apud Tertullianum praesertim religiosum illud esse fidelium officium arbitror, quo certis diebus ad Synaxin adeuntes, ibidem ad nonam usque perseverabant, ad quam insuper jejunia producebant.* (Not. ad Epiphan. exposit. fidei.) Bei dem Papste Leo findet man keine Spur dieser Stationsfasten; man vermuthet, im fünften Jahrhundert habe eine Abänderung statt gefunden. Unter Gregor I. kommen zwar die Stationen wieder zum Vorschein, aber, wie es

*) In statione primis tenebris, observata custodum absentia, qui die festo christiani ritus in ecclesia pernocabant, innodato gutture laquei nexibus interiit. *Libr. 28. hist. in fine.*

scheint, hatte damals das Wort seine ursprüngliche Bedeutung verloren. Es bedeutet jetzt nicht mehr die Bet- und Fasttage, sondern vielmehr Bittgänge von einer Kirche zur andern. Diese Bittgänge hieß man auch Collecten, quoniam, wie Mikr ologus sagt, super collectam populi fiunt, dum colligitur, ut procedat de una ecclesia ad aliam ad stationem faciendam. (de eccles. observat. Cap. 5.). Diese Stationen waren in Rom in der Quadragesima und an den Quatembertagen gebräuchlich. Gregor I. hat sie näher geordnet, wie der Diakon Johannes berichtet *). Mit diesen römischen Stationen oder Bittgängen war zwar auch ein Fasten verbunden, aber man weiß nicht, ob das Fasten wegen der Stationen oder die Stationen wegen der Fasten beobachtet wurden, und ob beide Theile so eng verknüpft waren, so, daß der eine Theil jedesmal mit dem andern aufhörte, wie in den ersten Zeiten, wo solvere stationem gleichbedeutend war mit solvere jejunium. Die Fasten hörten auf, wann die Statio beendet war. Im sechsten und siebenten Jahrhundert treffen wir Stationen oder Bittgänge an ohne Fasten.

Forschen wir nun aber dem ersten Ursprunge des Wortes Statio weiter nach, so werden wir bald erkennen, daß alle diese Veränderungen das Wesen der Sache nicht angreifen, sondern vielmehr bekräftigen. Gewöhnlich leitet man das Wort Statio aus der Militärsprache her, in

*) Stationes per Basilicas vel beatorum Martyrum caemeteria, secundum quod haecenus plebs Romana quasi eo vivente certatim discurrit, sollicitus ordinavit. Libr. II. Cap. 18. Vit. S. Gregorii. Vergl. Denkwürdigk. IV. B. I. Th. 575.

welcher der Ort, wo das Kriegsheer festen Posten faſte, Statio genannt wird. Siehe oben die Stelle aus Tacitus Annal. und Ambrosius. —

Dem in dem Alterthum sehr bewanderten Cotelier gefällt diese Ableitung nicht. Magis allusionem haec resipiant quam etymologiam, sagt er. Ihm ist Statio so viel als assistentia, Beiwohnung des Gottesdienstes an gewissen Tagen. Mos erat veterum Christianorum, sagt er weiter, certis diebus ad Ecclesiam conveniendo, in oratione aliisque pietatis officiis perstare. Idcirco illos suos conventus nomine stationis donarunt. Dieses beweist der heilige Cyprian, wo es heißt: Qui a Novatiano venerant missi, cum in statione invidiosis quoque conviciis et clamoribus turbulentis prouerent. Und in der Bittschrift des Marcellinus und Faustinus an die Kaiser wird in der Vorrede gesagt: Irrumpit in urbem, et stationem in Julii Basilica trans Tiberim dare praesumit. Bald darauf: Populus per caemeteria Martyrum stationes sine Clericis celebrabat. Weil die Gläubigen nun an den Fasttagen länger in der Kirche verharrten, als an den Sonn- und Festtagen; daher kam es; daß man diese Fasttage vorzugsweise Statio nannte. Dieses Wort zeigt also bald ein Fasten im Allgemeinen, bald das Fasten am Mittwoch und Freitag besonders an. (Cotelierii Not. ad Hermam, pag. 103.) Wenn man bedenkt, daß, wie wir oben erinnert haben, das Wort Statio nur bei den lateinischen Kirchenvätern, und zwar in mannigfaltiger Beziehung gebräuchlich ist, so gewinnt diese Erklärung einen Vorzug. Allein Galliciollus (Isagoge Liturgic. Cap. 14.) geht noch tiefer ins Al-

terthum und leitet das Wort aus den liturgischen Gebräuchen der Synagoge her. In der alten Kirche, sagt er, konnte Niemand für sich ein Opfer bringen, er mußte dann selbst in eigener Person gegenwärtig seyn. So lehren die Magister Tractat. de jejuniis Cap. 4. §. 2. At enim nonne oblatio alicujus personae dum offertur, ipsamet ei assistit? Sollte ein Opfer für die ganze Gemeinde dargebracht werden, so mußte auch die ganze Gemeinde dieser Darbringung beiwohnen: weil dieses aber nicht allzeit geschehen konnte, so miethete oder wählte man auf Kosten der Gemeinde zehn unbescholtene, gottesfürchtige Männer, die dem Gottesdienste im Namen der Gemeinde beiwohnten, die Opfer darbrachten, besonders wenn man vermuthen konnte, daß nicht viele aus der Gemeinde gegenwärtig seyn würden. Diese Männer nannte man *Batlanin*, geschäftslose, weil sie aller andern Geschäfte enthoben waren. Ihre Funktion drückten die Hebräer durch *MDY*, stare, dabei seyn, gegenwärtig seyn; *Statio*, Gegenwart, aus. So wurde also der Gottesdienst, woran alle ohne Unterschied Theil nahmen, und bei welchem das Opfer für die ganze Gemeinde dargebracht wurde, eine *Statio* genannt. Zur Zeit der Opferung fastete die ganze Gemeinde oder die zehn Männer der Gemeinde so lang, bis der Opferdienst beendigt war! Dieses erklärt umständlich Rabbi Maimonides in dem Traktat *de vasis Sanctuarii* *).

*) Nullius omnino sacrificium fieri potuit, quin huic ipse interesset. Cum igitur ecclesiae sacrificia cunctorum essent Israelitarum, neque fieri posset, ut omnes omnino Israelitae in atrio assisterent rebus divinis, a prae-

männer, Stationarii, theilten sich in vier und zwanzig Klassen, wovon jede ihren eigenen Präsekt oder Vorsteher, Rosch hammahamadh hatte. Sie wohnten ohnweit Jerusalem, und hatten noch ganz besondere Verpflichtungen, worunter war: a) daß sie die Wöchnerinnen vorführen mußten im Tempel, so auch alle, die ihren Keisnigungsaft machten; b) sie durften in den Tagen ihrer Funktion nicht den Bart scheren, die Kleider waschen; c) ihrer mußten wenigstens zehn im Tempel seyn. Vergl. I. H. Othonis Lexicon Rabbinico-Philolog. Verbo: *Stationarii*. — W. Smitz Diss. de ministris sacris

phetis institutum fuit, ut ex Israelitica gente tota viri deligerentur idonei, plurimum a peccato abhorrentes, qui gentis universae vicem gerentes, rei assisterent divinae. Hi sunt ergo, qui *Ansche mahamadh*, viri stationis appellantur. Et quemadmodum Sacerdotes ac Levitas in curias; item istos in stationes descripserunt 24. Ex qualibet earum unus praeficiebatur caeteris, qui ideo Rosch hammahamadh, Praefectus stationis audiebat. Singulis itaque Sabbatis conveniebant omnes illi viri Stationis, qui per hebdomadam erant officio functuri. Et ex his, qui erant Hierosolymis vel haud ita multum longe aberant, introibant in Sanctuarium cum curia Sacerdotum et Levitarum, qui per eandem hebdomadam erant ministraturi... Haec faciebant illi: Primum jejunabant suae hebdomadae die secundo, tertio, quarto et quinto. Nam in vigilia Sabbati non jejunabant propter honorem Sabbato habendum; ne transirent a deliciis Sabbati ad jejunium... Porro coitio eorum ad omnem orationem ex iis quatuor, quas commemoravimus, et assistentia eorum ibi ad orandum, deprecandum, postulandum, itemque lectio eorum ex lege, vocatur Statio. So weit Raimonides. Siehe auch Surenhuis. Tom. II. pag. 378.

ad Libr. *Levitici*. Tom. I. art. IV. *De Nathinaeis et viris stationariis*. pag. 71.

Wie nun so Manches, was auf die liturgischen Gebräuche Bezug hat, aus dem alten Bunde in den neuen von den ersten Christen, die meistens aus dem Judenthume Bekehrten waren, ist übertragen worden, so ging auch das Wort *Statio* nach seinem ganzen Wesen in die christliche Kirche über. Wie also die Synagoge darunter einen Opfer, Bet, und Fasttag für die ganze Gemeinde verstand, so verstehen auch die ersten Kirchenväter *Hermas*, und *Tertullian* darunter einen allgemeinen Bet, und Fasttag, der mithin nicht willkürlich, nicht frei, sondern gesetzlich für Alle war.

Die vorzüglichsten Stationstage waren der Mittwoch und Freitag. Die ältesten Kirchenväter sprechen von diesen Tagen als von in der ganzen Christenheit bekannten Fasttagen, und leiten die Beobachtung derselben von den Aposteln ab. Wir übergehen hier *Hermas*, dessen Worte wir oben angeführt haben. *Clemens* von Alexandrien, *Tertullian*, *Origenes*, die apostolischen *Canones* und *Constitutiones*, *Epiphanius* gedenken derselben. *Palladius* nennt sie *catholica et generalia jejunia*, quae non solvere licet sine ingenti necessitate. In quarta enim feria traditur Salvator, in parasceve crucifigitur. Qui ea ergo solvit, Servatorem una tradit et una crucifigit. (*Hist. Lausiaca*. Cap. 52.) *Origenes* nennt sie *solemnia jejunia*, welches so viel heißt, als allgemeine, von allen zuhaltende, feierliche Fasten. (*Homil. 10. in Levitic.*) Auch *Augustin*, *Viktor* von Antiochien reden davon. Siehe *Natal. Alexander*, *Cozza*, wo die Zeugnisse der Väter aus allen Jahrhunderten gesammelt sind.

Warum der Freitag als allgemeiner Fasttag angesehen wurde, ist leicht zu begreifen. Er ist der Sterbetag des Herrn, oder wie die apostolischen Constitutionen sagen, Parasceve. (Libr. V. Cap. 15. Libr. VII. Cap. 25. item Can. apost. 69.) Warum aber der Mittwoch? Palladius sagt, weil Jesus an diesem Tage verrathen ward. Er folgte hierin dem heil. Epiphanius, der diesen Tag wegen der Gefangennehmung Jesu bezeichnet. Dies ist aber wider die evangelische Geschichte. — Denn nicht am Mittwoch, sondern am Donnerstag nach dem Nachtmahle ist der Herr verrathen und verkauft worden. Der Verfasser der apostolischen Constitutionen verbindet die Berathung der Hohenpriester, Matth. XXVI, 3., die am Mittwoche geschah, mit dem Unerbieten des Judas, der hinging zu den Hohenpriestern, und zu ihnen sprach: Was wollt ihr mir geben, und ich will ihn euch überantworten? Matth. XXVI, 15., das auch am nämlichen Mittwoche geschah. Der Verrath, proditio, wird also hier von den heiligen Vätern nicht in einem volendeten, sondern in einem initiativen Sinne genommen, weil die Hohenpriester den Entschluß gefaßt, und Judas die Ueberantwortung angeboten hatte.

Wir fasten also am Mittwoch, weil an diesem Tage das Leiden Jesu in dem Rathe der Hohenpriester und in dem angebotenen Verrathe des Judas seinen Anfang genommen hat, wie recht wohl Viktor von Antiochien bemerkt *), und ausführlich der heil. Augustin (Epist. ad

*) Qua de causa quarta hebdomadae feria jejunia agimus, quasi passio illius aliquod tum temporis exordium fecerit. Comment. ad Cap. XIV. Marci.

Casulan.) erklärt, daß aber am Freitag seinen Vollzug erhielt, weswegen dieser auch allgemeiner und strenger beobachtet wurde. Denn als man im fünften Jahrhundert wenigstens in mehreren lateinischen Kirchen schon nachgelassen hatte, am Mittwoch zu fasten, hielt man den Freitag noch streng bei. Mehrere Konzilien schärften das Fastengebot am Freitage von neuem ein, ohne des Mittwochs zu erwähnen *). Papst Nicolaus I. stellte es den Bulgaren ganz frei, am Mittwoch zu fasten, dagegen sagt er vom Freitage, daß an demselben verboten sey, Fleisch zu essen und sich zu sättigen **). Aus diesem läßt sich leicht abnehmen, was von der Nachricht des Chronicum Mallesense zu halten sey, das erzählt, Papst Urban II. habe in der dritten Synode zu Rom im Jahre 1099 die Fasten am Freitage verordnet, vorzüglich für die Sünden, die man aus Vergessenheit in der Beicht ausgelassen habe ***).

*) Sextae jejunia feriae ab omnibus magnopere per singulas hebdomadas exercenda sunt; si tamen in eadem die festivitas non evenerit. Synod. Anhamens. Can. 17. — Ut Christiani per omnes sextas ferias jejurent, et hora congrua cibo reficiantur et faciant labores suos. Synod. Coyaens. Can. 11. Tom. VI. Collect. Harduini pag. 1028. — Siquis sexta feria ab omni Christianitate observata carnem manducaverit, per unam hebdomadam Lucae (carceri) inclusus jejuret. Constitut. Hungaric. Tom. I. Concil. Supplement. Mansi, pag. 1236.

***) In sexta feria omnis hebdomadae a carnium esu cessandum et jejuniis incumbendum.

***) Decrevit in ipsa synodo, omni sexta feria jejungere pro peccatis suis, omnibus Christianis, et maxime pro illis, quibus non confessi sunt immemores.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß jene Kirchen, die mit der römischen am Samstag fasteten, den Mittwoch übergingen; dagegen aber jene, die mit der griechischen Kirche den Samstag als einen freien Tag ansahen, am Mittwoche fasteten. Die griechischen Kirchen hielten bis in späte Zeiten den Mittwoch bei, den Samstag feiern sie als einen Gedächtnistag für die Verstorbenen. (Leo Allat. lib. 3. de consens. eccles. Cap. 18. N. 10. Nicephor. Callixtus in Synaxario.) In der lateinischen Kirche dauerte die hier bezeichnete Fastendisziplin bis in das eilfte Jahrhundert, wo sich eine andere Gewohnheit einschlich, wie wir bald weitläufiger darthun werden. Siehe Denkwürdigkeiten II. B. II. Th. S. 613.

§. 2.

Die samstägigen Fasten.

In der Regel waren also wöchentlich zwei Stationstage, der Mittwoch und Freitag nach der orientalischen Disziplin, der Freitag und Samstag nach der römischen Disziplin *). Aube spine (observat. 15.) ist der Meinung, vor dem vierten Jahrhundert sey die Disziplin überall sich noch gleich gewesen, und die römische Kirche habe mit allen andern Kirchen den Mittwoch als Stationstag beobachtet. Er stützt sich vorzüglich auf das Stillschweigen Tertullians, der im Buche de jejuniis nur des Mittwoches

*) Die alexandrinische Kirche befolgte nach dem Zeugnisse des Socrates die römische Observanz. Ein Beispiel hiervon finden wir in der Geschichte des heil. Athanasius. — Siehe Stolberg's Religionsgesch. XI. B. Hamb. Ausg. S. 36. Seite 207.

und Freitages erwähnt. Würde er nicht, falls die römische Kirche statt des Mittwoches den Samstag als Stationstag gehalten hätte, ihr diese Abweichung vorgerückt haben? Im 14. Kapitel sagt er: *Cur stationibus quartam et sextam Sabbati dicamus et jejuniis parasceven? quoniam vos etiam Sabbatum si quando continuatis, nunquam nisi in pascha jejunandum secundum rationem alibi redditam.* Allein eben diese Worte, worauf Aubeſpine so großes Gewicht legt, scheinen, wenn man sie recht scharf auffaßt, den verlangten Vorwurf zu enthalten. Tertullian nimmt zwar an, daß nur der Samstag vor Ostern als Fasttag anzusehen sey; bemerkt aber, daß die Orthodoren auch den Samstag in der Woche hie und da halten, und den Stationen beizählen. Oder was sollen diese Worte anders sagen: *quoniam vos etiam Sabbatum si quando continuatis?* — Beveridge ist daher der entgegengesetzten Meinung, und hält dafür, in den ersten Zeiten, bis zum Ausbruche der Ketzerei des Marcion (150.) sey der Samstag als Stationstag allgemein gehalten worden. Nachdem aber dieser Keger, wie Epiphanius berichtet, gelehrt hat, am Samstage müsse man fasten aus Abneigung gegen den Schöpfer und Gott der Juden *), verordnete die Kirche die Feier des Sabbats, und nahm den Mittwoch als Stationstag an. Nur die römische Kirche mit einigen andern hielt den Samstag als Fasttag unabänderlich bei.

*) *Sabbatum jejunat ob hanc causam. Quoniam Dei, inquit, Judaeorum est requies, qui mundum fecit et in septima die quievit, nos jejuamus hanc, ut ne officium Dei Judaeorum faciamus, Epiphan. Haeres. 42.*

Siehe Beyeregii Libr. II. Codic. Canon. vindicat. Cap. 7. N. 6.

Am Ende des vierten Jahrhunderts kannte weder Augustin noch Cassian den Ursprung der samstägigen Fasten; sie leiten die römische Observanz von der Zeit des Apostelfürsten Petrus ab; und obschon ihnen die von den Römern für diese Observanz angegebene Ursache verdächtig scheint, so zweifeln sie doch keineswegs an dem hohen Alterthum derselben. Siehe Denkwürdigkeiten II. B. II. Th. S. 614. Auch der Papst Innocentius I. betrachtet diese Observanz als eine solche, die von dem Beispiel der Apostel herrühre, und gleiche Entstehung mit jener des Freitags habe. » Den Freitag fasten wir wegen des Leidens des Herrn, den Sabbat dürfen wir nicht übergehen, weil er der Zwischentag ist von Trauer und Freude. Denn es ist bekannt, daß die Apostel an diesen zwei Tagen in Trauer waren, und sich aus Furcht vor den Juden verborgen hielten. Dieses ist so außer allem Zweifel, daß gemäß der Ueberlieferung der Kirche an diesen Tagen gar keine Sakramente verrichtet werden. Diese von den Aposteln selbst beobachtete Fastenordnung sollen wir aber alle Woche beobachten, weil man stets das Andenken jenes Tages feiern muß, so wie das Andenken des Sonntages wegen der Auferstehung und des Freitages wegen des Todes Jesu *). «

Wäre der Samstag erst im vierten Jahrhundert als Fasttag angenommen worden, so hätte dieses gewiß Innocentius wissen müssen. Rom hätte leicht noch Männer

*) Innocentii Epist. 25. ad Decentium Eugubin. apud Coustant. pag. 859.

aufweisen können, die den Ursprung der Abänderung kannten und erlebt hatten. Wie hätte die Jugend dieser Observanz den scharfen Nachforschungen eines Augustin und Cassian entgehen können? Hieronymus, der unter Damasus (t. 385.) die Angelegenheiten der Kirche leitete, und mehrere Jahre zu Rom sich aufgehalten hat, rechnet das samstägige Fasten unter die kirchlichen Ueberlieferungen, die man so beibehalten mußte, wie sie von den Vorfahren sind überliefert worden *); er gesteht, daß die spanischen Kirchen mit der römischen hierin übereinstimmen. Zu dieser Zeit war also die samstägige Observanz weder neu, noch auch allein auf die römische Kirche beschränkt, sondern sie war so alt, daß man sie eine kirchliche Tradition nannte, deren Entstehung oder Anordnung Niemand angeben konnte.

In dem Konzilium zu Elvira, das im Anfange des vierten Jahrhunderts soll **) gehalten worden seyn, kommt ein merkwürdiger Kanon vor, der uns den Beweis liefert, daß damals das Fasten am Samstag im Gebrauche war. *Errorem placuit corrigi, ut omni Sabbati die, jejunii superpositionem celebremus. Can. 26.* Das Konzilium will also den Mißbrauch oder Irthum getilgt wissen, der sich in einige spanische Kirchen eingeschlichen hat, und gebietet, daß an jedem Samstage die Fasten, wie

*) Sed ego illud te breviter admonendum puto, traditiones ecclesiasticas, praesertim quae fidei noo officunt, ita observandas, ut a majoribus traditae sunt; nec aliorum consuetudinem, aliorum contrario more subverti. Epist. 28. ad Licinium Boëtium.

**) Siehe unsere Abhandlung über dieses Konzilium, in der Zeitschrift: Der Katholik 1821. II. Band S. 417.

es früher gebräuchlich war, beobachtet werden sollen. Das Epitome Canonum, welches Mansi aus einem sehr alten Codex von Luka herausgegeben hat, sagt ganz kurz: *omni Sabbato jejunetur*. Nach Fleury soll der Irrthum der Spanier nicht in der Vernachlässigung, sondern in der allzustrengen Beobachtung der samstägigen Fasten bestanden haben. Denn einige hielten am Samstag eine doppelte Faste, *jejunii superpositionem*, da doch dieser Tag nur ein Stationstag seyn soll, dessen Fasten mit drei Uhr sich auflöste, da im Gegentheil die doppelte Faste bis zum Hahnen schrei fortgesetzt wurde. Auf diese Weise hielt der h. Bischof Lupus die samstägigen Fasten noch im fünften Jahrhundert *). Es ist außer allem Zweifel, daß der Ausdruck *jejunii superpositio* nicht, wie Aubespine meint, eine Anordnung eines neuen Fasttages, sondern ein strengeres, außerordentliches Fasten, ein Ueberfasten anzeige. In diesem Sinne nimmt es nicht nur das Konzilium zu Elvira in einem frühern Canon **), sondern auch alle alten Väter, besonders Dionysius von Alexandrien, Irenäus u. u. und die späteren Pönitentialbücher des Theodor von Canterbury und Halitgars. Siehe Du Cange Glossar. m. et inf. Latinitat. Verbo: *Superpositio*. Durch diesen elvirischen Canon wird also kein neues Gesetz über die samstägigen Fasten ausgesprochen, sondern der alte Gebrauch in seine Gränzen gewiesen und die doppelte Faste, die Ueberfaste eingestellt. Aubespine ver-

*) *Jugi etiam districtione omne Sabbatum superponens, quam non nisi panis hordeaceus solvebat. Acta antiqua S. Lupi Episc. Trecens. Tom. VII. Julii Bollandian. pag. 70.*

**) *Jejuniorum Superpositiones per singulas menses placuit celebrari, Can. 23.*

wickelt und verwirrt sich selbst, wenn er das bei den Alten gebräuchliche *superponere* mit *imponere* verwechselt, und verfehlt sich dadurch gegen das ganze Alterthum *). Denn keiner der Alten versteht durch das Wort *superponere*, *superpositio*, wenn Rede von den Fasten ist, die Anordnung eines neuen Gesetzes, sondern die Ausdehnung und Fortsetzung der Fasten bis zum Hahnenschrei, das ist ein doppeltes Fasten, Ueberfasten. Selbst der lateinische Ausdruck *imponere*, auflegen, hat im reinen grammatischen Sinne eine ganz andere Bedeutung als *superponere*, darüber legen. Das Letzte sagt mehr als das Erste. — Die Komposition des *Canonis* zeigt endlich klar an, daß kein neues Gesetz gegeben, sondern ein Irrthum abgeschafft werden soll. Bei der Bestimmung neuer Gesetze sagen die Väter des Konziliums: es soll so geschehen; bei der Abschaffung der Mißbräuche heißt es dagegen: *placuit prohiberi*, pla-

*) *Manifestum est, novam aliquam legem fuisse inductam: ea enim verbi superponere vis est, uti et canone 23. probatur. Sed praeterquam, quod verbo ipso imponere, satis constat novam aliquam obligationem et quasi arctiorem disciplinam intelligi, et aliquid additum esse, cum de jejuniis agitur, Ecclesia et antiquiores scriptores cum illa his vocibus utuntur, jugum imponere, Act. XVII. ut imponatur jugum; Tertullianus Cap. 2. de jejun. sic et Apostolos observasse, nullum aliud imponentes jugum; pari sensu Concil. Eliberitan. superponere, non autem imponere dixit, quo manifestius significaret, novam aliquod onus imponi et quasi superaddi, cum in Sabbatis jejunia imperaret, quibus antea non jejunabatur. Alaspinaei Observat. 13. Siehe auch Cardinal. de Aguirre Commentar. in Canon. Eliberitan.*

euit corrigi, wir wollen verbessert wissen, Vergl. Can. 55. 56.

Christian Lupus hat noch weniger den ächten Sinn dieses Canons aufgefaßt. Er meint, durch den sechs und zwanzigsten Canon werde das Fasten am Samstage verboten. Dudum sagt er, jejunii Sabbatici disciplina per quosdam Hispaniae Episcopos tentata fuit, et per Synodum Illiberitanam supressa haec pietas, evicta tandem per Silvestrum. (Not. ad Can. 55. Trullan.) Diesem widerspricht das Epitome Canonum, das die samstäigigen Fasten gebietet, und der heil. Hieronymus, der bezeuget, daß die spanischen Kirchen zu seiner Zeit mit der römischen in den Fasten am Samstage übereinstimmten.

Die übrigen Partikularkirchen des Decidents hielten fest an der Observanz des Mittwoches. In Frankreich fastete man zwar an den Samstagen in der Quadragesima *); außer dieser Zeit das Jahr hindurch aber nicht. Casarius von Arles nimmt jedesmal den Samstag aus, wenn er seinen Mönchen die Fasten an den Mittwochen und Freitagen vorschreibt. So auch Aurelian, des Casarius Nachfolger. (Regul. Caesarii ad Monach. Cap. 22. Aurelian. in Apendic. Regul.) Nur einzelne Personen mögen den Samstag aus besonderm Eifer noch hinzugesetzt haben, wie oben von Lupus ist nachgewiesen worden. — Auch England beobachtete den Mitte

*) Neque per Sabbata absque infirmitate quisquam solvat quadragesimae jejunium, nisi tantum die dominico prandeat. Concil. Aurelianens. IV. Can. 2. Tom. II. Collect. Harduini col. 1436.

woa, uns Freitag, nicht aber den Samstag. Diese Observanz scheint erst unter dem Bischof Aidanus ihren Anfang genommen zu haben. Denn Beda sagt: *Ejus exemplis informati tempore illo religiosi quique viri ac foeminae consuetudinem fecerunt per totum annum, excepta remissione quinquagesimae paschalis, quarta et sexta feria jejunium ad nonam usque horam protelare* (Hist. Angl. Libr. III. Cap. 5.); welches um so auffallender erscheint, da es bekannt ist, daß Augustin sich alle Mühe gegeben hat*), die römische Kirchendisziplin überall einzuführen. — In Deutschland war die Observanz verschieden. Einige Diöcesen hielten den Mittwoch, andere den Samstag. Rabanus Maurus berichtet von seiner Zeit, daß an den Freitagen Alle ohne Unterschied gesetzlich fasteten, an den Samstagen aber nicht alle, sondern nur einige**). Vergl. Denkwürdigk. II. B. II. Th. S. 616. In dem Erzbisthum Köln scheint noch im vierzehnten Jahrhundert eine große Verschiedenheit geherrscht zu haben. Denn die kölnische Synode vom Jahre 1307 sagt Kap. 3. *Jejunium Sabbati locorum*

*) Beim Schlusse der Excerptum Egberti wird auch gesagt: *quarta et sexta feria, propter passionem Christi, et Sabbato, propter quod ipso die jacuit in sepulchro, plerique jejunaverunt*. Tom. III. Concil. Harduini col. 1986.

**) *Legitima tempora jejuniorum sunt, sicut est omnis sexta feria, in qua propter passionem Domini a fidelibus jejunatur, et Sabbati dies, qui a plerisque, propter quod in eo Christus jacuit in sepulchro, jejunio consecratus habetur, sicut in decretis Innocentii Papae constitutum invenimus*. Cap. 23. Libr. II. de institut. Clericor. Tom. VI. oper. pag. 19.

consuetudinibus duximus committendum. Tom. IV. Concil. German. pag. 108. — Vielleicht rühren die in den ältesten Stiftern gebräuchlichen mittwochigen und freitägigen feierlichen Messen von der alten Fastendisziplin her.

Diese samstägige Faste war ein großer Stein des Anstoßes für die Griechen, die dadurch die apostolischen Traditionen verletzt glaubten. Der sechs und sechsigste apostolische Canon verordnet: Siquis Clericus inventus fuerit die dominico jejunare vel sabbato, praeterquam uno solo, deponatur; sin autem laicus segregetur. Auch in den apostolischen Konstitutionen wird die Faste am Samstage untersagt. (Libr. VII. Cap. 24. Libr. V. Cap. 15.) In dem untergeschobenen Briefe des heil. Ignatius M. an die Philipper wird der sogar ein Mörder Christi genannt, der am Samstage fastet *). Diese Zeugnisse gaben dem Photius und seinen Anhängern überflüssigen Stoff, die römische Kirche zu beschuldigen und zu verdammen, wodurch sie ihre Trennung von derselben vor der Welt zu rechtfertigen glaubten. Allein die Verfechter der römischen Kirche rückten ihnen die Erdichtung des sechs und sechsigsten apostolischen Canons vor, den Keiner der alten Väter gekannt oder angeführt hat; sie zeigten, daß die Kirchendisziplin in mehreren Stücken verschieden seyn könnte, ohne daß die Einheit des Glaubens gefährdet werde; daß mithin dieser Gegenstand keine Ursache einer Spaltung und Trennung sey. Der

*) Siquis Dominica aut Sabbato jejnavit, uno excepto Sabbato Paschae, hic Christi interfector est. Epist. ad Philippens.

Kardinal Humbert beweist zugleich das Alterthum der römischen Observanz, und trägt kein Bedenken, sie eine apostolische Ueberlieferung zu nennen *). Sonderbar ist es, daß nicht nur Humbert, sondern lange vor ihm der Papst Nikolaus I., und die meisten Verfechter der römischen Freiheit sich auf Silvester berufen, unter dem diese Streitsache schon entschieden worden sey. In den Akten dieses Papstes, welche, wie der Papst Gelasius in decreto de apocryphis scripturis bezeugt, die Römer begierig lasen, geschieht Erwähnung eines Streites über die samstägigen Fasten, zwischen den Orientalen und Occidentalen; allein die besten Kritiker verwerfen dieselben als ganz entstellte Urkunden, die keinen Glauben verdienen. Siehe Baronius ad ann. 515. N. 10. 524. N. 31. Acta Sanctor. Antverpiens. Tom. I. Junii pag. XXI.

S. 5.

Die Quatember • Fasten.

Von den wöchentlichen Fasten gehen wir zu den vierteljährigen über, die in dem ersten Monate eines jeden Vierteljahres gehalten werden, und deswegen Quatember • Fasten heißen, von dem lateinischen Jejunium quatuor temporum, die Fasten der vier Jahreszeiten. Die alten Deutschen nannten sie Fronfasten, Frohnfasten, Wyhfasten, Weihfasten. Fron oder Frohn

*) Unde nos traditionem Apostolicam usque in hodiernum diem de Sabbato retinentes, et usque in finem retinere cupientes, hic subscribere curavimus. Tom. III. Thesaur. Monumentor. eccles. Canisii pag. 285.

ist so viel als Herr. Diese Fasten hießen so, entweder weil sie dem Herrn gewidmet sind, oder weil zu diesen vier Zeiten die Frohnzinsen abgetragen werden mußten. Im lateinischen Ausdrucke sollen sie deswegen *Angariae* genannt werden, wie bei Martene Tom. IV. Thesaur. Anecd. pag. 766.

Dat Crux, Lucia, Cineres, Carismata dia,
Ut sit in Angaria quarta sequens feria.

Dieses erklärt Mabillon in itinere German.: In diesen Zeiten tragen die Deutschen ihre Zinsen, die sie *Angariae* nennen, ab. — Wyhfasten oder Weihfasten sollen sie heißen, weil die größern Weihen in diesen Zeiten ertheilt wurden.

In ihrem ersten Ursprunge können wir uns dieselben nicht anders als eine fromme Gewohnheit der römischen Kirche denken, die durch eine fortwährende Observanz sich ein gesetzliches Ansehen erworben hat, und von den Päpsten unterstützt worden ist. S. Hyazinth Sbaralea glaubt, diese Fasten seyen unter dem Papste Cölestin I. an die Stelle der wöchentlichen Fasten, vorzüglich auf die eingegangenen Mittwochsfasten gekommen; allein diese Vermuthung zerfällt, wenn wir nur bedenken, daß der heil. Augustin von diesen Fasten als bei den Römern schon lang bekannten spricht, in dem Briefe ad Casulanum Presbyterum, welcher nach der Meinung der gelehrten Herausgeber im Jahre 396 oder 397 geschrieben wurde, da Cölestin erst im Jahre 423 den päpstlichen Stuhl bestiegen hat. In diesem sechs und dreißigsten Briefe sagt Augustin N. 8. Non solum Pharisaeus, qui bis in Sabbato jejunabat, verum etiam Christianus, qui quarta et sexta et ipso Sabbato jejunare

consuevit, quod frequenter plebs Romana facit, in labore jejunii superabitur. Vergleicht man dieses mit dem, was er weiter N. 9. schreibt: Videat ergo, quanta afficiat contumelia ipsam quoque Romanam ecclesiam, ubi et his hebdomadibus, in quibus quarta et sexta et Sabbato jejunatur, tribus tamen diebus continuis, dominico scilicet ac deinceps secunda et tertia prandetur: so bleibt kein Zweifel übrig, daß Augustin hier der bei den Römern üblichen Quatember-Fasten erwähne. Was sollen es für Wochen seyn, in welchen die römische Gemeinde, plebs romana, an dem Mittwoch, Freitag und Samstag häufig gewohnt ist zu fasten, wenn es nicht die Quatember-Wochen sind, die viermal im Jahre, mithin häufig, frequenter, eintreten *). Es ist also gewiß, daß lange vor Eölestin diese Fasten bei den Römern üblich waren.

Das Pontificalbuch schreibt dem Papste Callistus I. die Anordnung dieser Fasten zu. Hic constituit jejunium die Sabbati ter in anno fieri frumenti, vini, et olei secundum prophetiam, quarti mensis septimi et decimi. Isidor Mercator, der dem Papste Callistus einen ausführlichen Brief über diesen Gegenstand andichtet, erklärte ohne weiters diese Anordnung von der Quatemberfasten und sagt: Callistus hat verfügt, daß die Faste, die sonst dreimal im Jahre pflegte gehalten zu werden, jetzt viermal sollte gehalten werden **). Der päpstliche Brief entspricht ganz dieser Erklärung ***). Es

*) S. Quesnelli Diss. de jejunio Sabbati. N. 4.

*) Jejunium, quod ter in anno fieri solebat, quater fieri constituit.

***) Jejunium, quod ter in anno apud nos celebrare didi-

ist mehr als bekannt, daß Isidor die Kunst verstand, den dunkeln Stellen einen äußeren schönen Anstrich zu geben. Das Pontificalbuch spricht nur von den Fasten am Sonntage, und zwar dreimal im Jahre; er dehnt dieses weiter aus auf die Fasten am Mittwoche und Freitage. Doch glaubt Muratorius, er habe diese Erklärung aus vorhandenen älteren Urkunden geschöpft. Woher will Muratorius dieses beweisen, da das ganze Alterthum nichts von dieser callistinischen Verordnung kennt. Der Cardinal Cozza ist sogar der Meinung, die Verordnung des Callistus handle gar nicht von der Quatemberfasten, sondern von einer andern bei den Römern üblichen. Wir wollen diesen nicht weiter nachforschen. Selbst in der Erklärung des Isidor, bleibt es gewiß, daß Callistus diese Fasten nicht zuerst angeordnet, sondern sie nur erweitert habe. Die nur dreimal im Jahre üblich waren, sollen viermal gehalten werden. Was Van Espen da gegen einwendet, läßt sich leicht beseitigen. Er sagt: Tertullian und Clemens von Alexandrien kennen keine andere Fasten als die Osterfasten und die Stationsfasten am Mittwoche und Freitage; mithin können die Quatemberfasten nicht vor Callistus oder am Anfange des dritten Jahrhunderts gebräuchlich gewesen seyn. Warum berührt aber Tertullian nur diese Fasten? Weil sie die allge-

cisti, convenientius nunc per quatuor tempora fieri decernimus, ut sicut annus per quatuor volvitur tempora, sic et nos quaternum solemne agamus jejunium per anni quatuor tempora. Et sicut replemur frumento, vino et oleo ad alenda corpora, sic repleamur jejunio ad alendas animas juxta Prophetiae Zachariae vocem, Cap. 8.

meinen, alle verbindenden, feierlichen Fasten waren; diese schließen die freiwilligen Fasten oder Privatfasten einzelner Kirchen nicht aus: vielmehr lobt Tertullian die Bischöfe, daß sie ihren Untergebenen außerordentliche Fasten ausschrieben. Im dritten Jahrhundert sah man die Quatemberfaste, die bei den Römern gebräuchlich war, als eine freiwillige durch eine alte Gewohnheit eingeführte Faste an. Dieses erkannte Tertullian, und darum schwieg er davon.

Nach den Aeußerungen des Papstes Leo I. soll diese Gewohnheit von den Aposteln abstammen. In der achten Rede de jejuniis mensis septimi sagt er: hoc habemus aptissimum, quod et apostolicis et legalibus institutis videmus electum, ut sicut in aliis anni diebus, ita in mense septimo spiritalibus nos purificationibus emundemus. In der zweiten Rede de jejuniis Pentecostes lehrt er, daß die Faste nicht allein aus einer apostolischen Ueberlieferung, sondern von der Lehre des heil. Geistes (de S. Spiritus doctrina) herkomme. Man bestrebt sich zwar, diese Worte in einem gelindern Sinne zu erklären. Aber warum soll eine von den Aposteln unmittelbar gegründete Kirche nicht ihre eigenen apostolischen Ueberlieferungen oder besondere von den Aposteln herkommende Privatgewohnheiten und Gebräuche haben können? Die römische von dem Apostelfürsten Petrus gestiftete Kirche hat deren mehrere. Siehe was wir in der Abhandlung über den Zusatz in der Consecrationsform *mysterium fidei* gesagt haben. Der große Papst Leo würde gewiß nicht seine Zuhörer auf eine apostolische Tradition hingewiesen haben, wenn die Anordnung dieser Fasten von einem der jüngern Päpste ausgegangen wäre.

In der sechszehnten Rede sagt er ausdrücklich, daß die Faste von den göttlich inspirirten Vätern angeordnet worden. *Sancti Patres nostri divinitus inspirati decimi mensis sanxere jejunium.* Welche sind die göttlich inspirirten Väter? Sind es nicht die Apostel? Vergl. II. Petri I, 21. Gewiß ist es, daß Leo durch diese Ausdrücke auf ein hohes Alter hindeute, wie dann auch das *Sacramentarium* des Leo und des Gelasius diese Fasten als lang bestandene anführen.

Eben so gewiß ist es, daß sie zur Zeit des heil. Leo nicht mehr freiwillig, sondern gesetzlich und allgemein verbindlich waren. In der siebenden Rede *de jejunio mensis decimi* sagt er: *His conversionibus per providentiam gratiae Dei addita sunt sancta jejunia, quae in quibusdam diebus ab universa Ecclesia devotionem observantiae generalis exigent.* So auch in der vierten Rede *de jejunio mensis septimi*: *Quibusdam tamen diebus ab omnibus oportet pariter celebrari generale jejunium, et tunc est efficacior sacratioque devotio, quando in operibus pietatis totius ecclesiae unus animus, unus est sensus.* Leo spricht hier zunächst zu seiner Gemeinde, und nennt so die Observanz der römischen Kirche *generalis observantia universae Ecclesiae*, so auch *generale jejunium*. Dieses erklärt sich durch die Worte *Cap. 4.* wo er sagt: *Quia portio dominici agri est, dignos coelestibus horreis afferat fructum.* Die *Portio* ist also nicht die ganze Kirche, sondern nur die römische Gemeinde.

Von der ganzen occidentalischen Kirche kann man die Worte Leo's nicht verstehen. Denn man findet vor dem siebenten oder achten Jahrhundert keine Spur, daß diese

Fasten in den andern Provinzen beobachtet worden seyen. Spanien hatte statt der vierteljährigen eine monatliche Fasten, wie der 23. Canon der Synode zu Elvira angibt *). In Frankreich fastete man in den Monaten August, September, Oktober, November jedesmal drei Tage in der Woche, Montags, Mittwochs und Freitags; andere Fasten bei dem Anfange eines neuen Vierteljahres kannte man nicht **). Weder in dem altgallianischen oder fränkischen, noch in dem gothischen Sakramentarium kommt etwas über die Quatemberfasten vor. Die römischen Missionäre suchten zuerst diese Fasten mit dem gregorianischen Ritus in England, Frankreich, Deutschland einzuführen. — Gregor G. soll dem heil. Augustin die Weisung gegeben haben, die Quatemberfasten nach dem Gebrauche der römischen Kirche in England anzuordnen. Hiervon findet man zwar nichts in den Briefen dieses Papstes; allein es war eine Folge des eingeführten gregorianischen Ritus, wie die Excerptiones Egberti Archiepiscopi klar sagen: *Nos in Ecclesia Anglorum idem primi mensis jejunium, ut noster didascalus beatus Gregorius, in suo Antiphonario et missali libro, per paedagogum nostrum S. Augustinum transmisit ordinatum et rescriptum,*

*) *Jejuniorum superpositiones per singulos menses placuit celebrari, exceptis diebus duorum mensium Julii et Augusti ob quorundam infirmitatem.*

***) *Post Pascha usque ad Pentecostem exceptis rogationum diebus nulla indicantur jejunia. Post Pentecostem tota hebdomada ex asse jejunetur. Postea usque ad Kalendas Augusti, toto etiam Septembri, Octobri et Novembri ter in septimana secunda, quarta et sexta die jejunium incumbatur. Can. 17. Concil. Turonensis II. anno 567.*

indifferenter de prima hebdomada *) quadragesimae servamus. Von der zweiten Woche nach Pfingsten sagen sie: Hoc autem jejunium idem beatus Gregorius per praefatum Legatum in Antiphonario suo et missali, in plena hebdomada post Pentecosten, Anglorum Ecclesiae celebrandum destinavit. Hierauf bezieht sich im zehnten Jahrhundert das Concilium Aenhamense, welches Can. 16. vorschreibt: Jejunia quatuor temporum (quae *Imbren* vocant) et cetera omnia, prout S. Gregorius genti Anglorum imposuit, conservantur; oder wie eine andere Lesart hat: Jejunia quatuor temporum nos observare oportet, ut S. Gregorius nobis constituit; quamvis aliae gentes aliter exercuerunt. (Tom. VI. Concil. Harduini col. 782.) Die letzten Worte geben zu verstehen, daß damals beim Ende des zehnten oder im Anfange des eilften Jahrhunderts mehrere benachbarte christliche Provinzen diese Fasten noch nicht beobachtet haben.

In Frankreich und Deutschland verbreitete sie vorzüglich der heil. Bonifacius, der in seinen Statuten befehlt, die Pfarrer sollen das Volk zur Haltung der gesetzlichen Quatemberfasten in den Monaten März, Juni, September und Dezember ermahnen **). Karl G. wieder:

*) Wir werden unten beweisen, daß die Faste des ersten Monates erst im eilften Jahrhundert in die erste Woche der Quadragesima ist versetzt worden. Wir haben also einen neuen Beweis, daß die Excerptiones Egberti entweder interpolirt, oder von einem Schriftsteller späterer Zeit verfaßt worden sind. Siehe unsere Abhandlung de Capitulis Theodori Cantuar., et Egberti Eboracens. laud genuinis.

***) Doceant Presbyteri populum quatuor legitima tem-

holt diese Verordnung in seinem Kapitular vom Jahre 769 *), woraus sich schließen läßt, daß dieselbe nicht überall eben günstig aufgenommen worden. Selbst Chrodogang übergeht diese Fasten in seinen Regeln für die Geistlichen. Erst durch die feste Bestimmung der Synode zu Mainz im Jahre 813 scheinen die deutschen und französischen Diöcesen sich gefügt zu haben. Die Synode zeigt aber auch, daß sie zuerst diese Fasten als ein allgemeines Gesetz anordnet: *Constituimus, ut quatuor tempora anni ab omnibus cum jejunio observentur.*

Gehen wir auf die Grundsätze dieser Fasten zurück, so finden wir die Angaben sehr verschieden. Einige sehen sie als eine Abstammung aus dem alten Testament an, wo vier bestimmte jährliche Fasttage vorgeschrieben sind. Allein diese lassen sich von dem untergeschobenen Briefe des Papstes Callistus irre führen; außer daß die vier jüdischen Fasttage mit unsern Quatemberfasten gar keine Ähnlichkeit haben, indem der erste Fasttag auf den 17. des vierten Mondes (Monates Juli), der zweite auf den 9. des fünften Mondes (August), der dritte auf den 3. des siebenten Mondes (Oktober) und endlich der vierte Fasttag auf den 10. des zehnten Mondes (Januar) fiel; sagt auch Gott bei dem Propheten Zacharias, daß diese

porum jejunia observare, hoc est, in mense Martio, Junio, Septembrio et Decembrio. Stat. 30. Tom. I. Concil. Germ. pag. 74.

*) *Ut jejunium quatuor temporum et ipsi sacerdotes observent, et ipsi plebi denuntient observandum. Cap. 11. Tom. I. Concil. Germ. pag. 127. Siehe auch Instructio pastoralis Ghaerberti Episcopi Leodiens. N. 7. Tom. VII. Ampliss. Collection. Martene. pag. 24.*

Fasttage ihm gleichgültig seyen, und daß sie in Freudentage verwandelt werden sollten. Die jüdischen Fasttage können also nicht wohl die erste Veranlassung zu unsern Quatemberfasten gegeben haben. — Andere leiten sie von den an diesen Tagen üblichen Weihungen der Priester und Diakonen her. Allein vor allem müssen diese beweisen, daß nur an den Tagen in den ersten Zeiten die Weihungen seyen verrichtet worden. Papst Gelasius schreibt zwar an die Bischöfe von Lucanien: *Ordinationes Presbyterorum et Diaconorum nisi certis temporibus et diebus exerceri non debent, id est quarti mensis jejunio, septimi et decimi, sed etiam Quadragesimalis initii ac medianae hebdomadae et Sabbati jejunio circa vesperam noverint celebrandas.* Aber aus diesen Worten geht eher hervor, daß die Weihungen auf diese Tage seyen festgesetzt worden, wegen der Fasten, und nicht die Fasten wegen der Weihungen. — Diese Fasten wurden, wenigstens in Rom, schon lange beobachtet, ehe man angefangen hat, die Weihungen im Februar zu erteilen. Papst Leo I. scheint vielmehr die Weihungen zu dieser Zeit zu verbieten *). Am Ende des fünften oder gar im Anfange des siebenten Jahrhunderts soll man erst erlaubt haben, die Weihungen im Februar zu unternehmen **). — Die dritten geben die vier

*) Vergl. Epist. 9. ad Dioscorum Alexandrin. Tom. I. oper. Leonis pag. 628.

**) B. Papa Gregorius et Felix, octavus ejus Symmachus atque Simplicius leguntur, ordinationes in Februario celebrasse, scilicet quadragesimali tunc initio concurrente. Concil. Placentin. Tom. II. Supplement. Concil. Mansi pag. 155.

Jahrszeiten als die Hauptursache dieser Fasten an. Egbert von York befriediget sich hiermit noch nicht, sondern er führt dabei die vier Welttheile, die vier Elemente, die vier Haupttugenden, die vier Flüsse des Paradieses, die vier Evangelien auf, die die Väter bewogen haben sollen, die vier Fastenzeiten anzuordnen *). Berno Augiens. sowohl in dem 7. Kapitel des Werkes de rebus ad Missam spectantib., als auch in dem besondern Dialogus de jejuniis quatuor temporum. Tom. IV. Thesaur. Anecd. Pezii P. II. schöpft die Veranlassung aus dem natürlichen und sittlichen Zustande des Menschen in den vier Jahreszeiten **). Dahin lenkt auch das Concilium Cameracense, das noch eine nähere Ursache angibt, warum jedesmal an drei Tagen gefastet wird. Tres dies sunt, ut quidquid corde, ore et opere contra unum in substantia et trinum in personis deliquimus, per haec jejunia

*) Quia mundus quatuor plagis continetur, Orientis, Occidentis, Meridiei et Aquilonis; et homo quatuor elementis constat, id est, igne, aëre, aqua et terra; et interior sensus ex quatuor continetur virtutibus, prudentia, temperantia, fortitudine atque justitia; et quatuor flumina Paradisi ad irrigandam universam terram, in typo quatuor evangeliorum profluunt; et quatuor temporibus annus, vere, aestate, autumno et hyeme convertitur; et ex omni parte quadratus numerus perfectus dignoscitur; idcirco autem quatuor temporum jejunia veteres patres instituerunt secundum Dei legem, et nunc in novo testamento sancti viri atque apostolici doctores. Dialog. Egberti Interrog. 16.

***) In humanae naturae constitutione 4. sunt qualitates, utpote quod simus calidi, frigidi, humidi, sicci etc. Be- leth Cap. 134. de institut. jejun. 4. tempor.

quatuor temporum his tribus diebus expiemus. —
(Tom. VII. Collect. ampliss. Mart. pag. 1314.) *).

Alle diese Vermuthungen und symbolische Auslegungen sind zwar fähig; das hohe Alter dieser Fasten zu bekräftigen, sie geben aber keine vollkommene Aufschlüsse über den ersten Ursprung und die Veranlassung derselben. Die meisten Erklärer dieser Fasten aus dem Mittelalter stellen sich dieselben vor, wie sie zu ihrer Zeit beobachtet wurden, ohne zu untersuchen, ob es allezeit so war. Es ist sehr

*) Teneamur jejuna jejunia IV. temporum, quorum primum est feria IV., feria VI. et Sabbato inter Pentecosten et Trinitatem, et fit in aestate, quae est fervida, ut simus ferventes in caritate. (*Berno*: ut castigetur elementum caloris in nobis, ne consentiat incendio carnali.) Secundum jejunium IV. temporum feria IV. feria VI. et Sabbato post exaltationem s. crucis, et fit in autumno, in quo tempore est fructuosum, ut in nobis proveniant et abundant bonorum operum fructus. (*Berno*: fit in autumno, qui est frigidus et siccus, ne aliquo languore animi arescamus ac defluamus, et inveniamur sine pinguedine olei in aeterno tabernaculo.) Tertium jejunium fit feria IV. feria VI. et Sabbato post festum Luciae et Autherti, et fit in hieme, in quo cadunt folia et moriuntur herbae, ut in nobis defluant vitia et moriantur. (*Berno*: fit in hieme, quae est humida et frigida, ne membra nostra fluxu atque luxu solvantur in comessionibus et potationibus, ac per hoc negligatur amor Dei). Quartum fit feria IV. feria VI. et Sabbato post diem Cinerum, et fit in vere, in quo omnia virent, ut in nobis vireant opera virtutum, sine quibus nihil est perfectum. (*Berno*: Ver est calidum et humidum, et in eo facimus unum jejunium, ut elementum humoris in nobis castigetur, ne consentiat falsae pulchritudini veris).

wahrscheinlich, daß man bis zum siebenten Jahrhundert nur drei Fasten-Termine, nämlich im ersten Sommermonate, im ersten Herbstmonate und im ersten Wintermonate, hatte. Der andere Termin im ersten Frühlingsmonate konnte nicht wohl Statt finden. Vor der Quadragesimalzeit konnte er nicht gehalten werden, weil er dann nicht in den Frühling, der erst mit dem März anfängt, sondern in den letzten Theil des Winters fiel; in der Quadragesima konnte er auch nicht gehalten werden, weil da ohnehin die strengen Fasten vorgeschrieben waren, und diese der Zehnte des ganzen Jahres, nicht aber eines Vierteljahres seyn sollte. In den alten Sakramentarien ist auch nur Rede von drei Terminen, nicht von vier. Egbert v. York sagt, die Väter hätten die Fasten des ersten Monates in die erste Woche dieses Monates, außer der Quadragesima, hingewiesen; Gregor der G. hätte aber für England dieselben in die erste Woche der Quadragesima versetzt*). Wir wünschten Beweise dafür. Die zweite Synode von Clovesho, die zur Zeit des Egbert im Jahre 747 gehalten wurde, erwähnt nur der drei Fastentermine. Das 18. Kapitel sagt: *Octavodecimo statutum est, ut jejuniorum tempora, id est, quarti, septimi et decimi mensis nullus negligere praesumat, sed ante horum initia per singulos annos admoneatur plebs, quatenus legitima universalis ecclesiae sciat atque observet jejunia, concorditerque uni-*

*) Quod jejunium sancti Patres in prima hebdomada mensis primi statuerunt, quarta et sexta feria et Sabbato, exceptis diebus quadragesimalibus. Excerptiones Egberti interrog. 16.

versi id faciant, nullatenus in ejusmodi discrepent observatione, sed secundum exemplar, quod juxta ritum Romanae ecclesiae descriptum, studeant celebrare. (Tom. III. Concil. Harduini col, 1957.) Ohne Zweifel hat eine mißverständene Stelle Leo's viele irregeleitet, und die Frühlingsfasten veranlaßt. In der achten Rede über die Fasten im zehnten Monate sagt er: »Wir feiern die Frühlingsfasten in der Quadragesima, die Sommerfasten in der Pfingstwoche, die Herbstfasten im siebenten Monate, die Winterfasten in diesem, welcher der zehnte Monat ist *). In dem ersten Sage spricht Leo nicht von dem dreitägigen Fastentermin, sondern von der ganzen Quadragesima, die allerdings in den Frühlings-Monat einfallen mußte. Dieses bestätigt sich dadurch, daß er in allen Reden über die Quadragesima von den vierzigtagigen, nie aber von dreitägigen besondern Fasten spricht. Ferner hat er viele Reden über die Fasten des vierten Monates oder de jejunio Pentecostes; über die Fasten des siebenten und zehnten Monates, keine einzige aber über die Fasten des ersten Monates.

Hier eröffnet sich von selbst die Quelle der vielen Streitigkeiten, die vom achten bis eilften Jahrhundert über die Festsetzung der Frühlingsfasten geherrscht haben. Einige lehrten, sie sey vor dem Anfange der Quadragesima zu halten: da diese nun zuweilen im halben Februar anfang, so mußten sie auch die dreitägigen Frühlingsfasten im Februar halten. Andere behaupteten, der rechte Ter-

*) Jejunium vernum in quadragesima, aestivum in Pentecoste, autumnale in mense septimo, hiemale in hoc, qui est decimus, celebramus. Tom. I. oper. pag. 59.

min sey in der ersten vollen Woche des ersten Monates, oder des März, mit dem damals das Jahr seinen Anfang nahm. Wieder Andere richteten sich nach dem ersten Tage des Monates März. Die Synode zu Seligenstadt wollte hierüber etwas Sicheres für Deutschland festsetzen und verordnete, daß, wenn der erste März auf einen Mittwoch oder früher einfiele, die Faste mit dem Mittwoch auch anfangen sollte; fiel er aber auf einen Donnerstag, Freitag oder Samstag, so soll die Faste mit dem Mittwoch der folgenden Woche ihren Anfang haben. So auch über die Fasten des zweiten Termins. Fiele die zweite Woche des zweiten Monats vor Pfingsten, so soll die Faste in die Pfingstwoche versetzt werden. Die Ausgabe des Leibniz hat noch den Zusatz: *Simili quoque modo, si Kalend. Junii in IV. feria aut antea evenerint, in sequente hebdomada celebretur, et si in V. feria aut Sabbato contigerit, jejunium in tertiam et quartam hebdomadam reservetur.* (Tom. III. Concil. Germ. pag. 58.) Durch diese Erklärung war nicht viel gewonnen. Der Streit und die Zweifel über den Termin der Frühlingsfasten dauerte noch fort, weil die Quadragesima sehr oft Hindernisse verursachte. Die Synode zu Tribur, unweit Mainz, bestimmte daher neun Jahre später (Jahr 1031.), daß, wenn die Faste des ersten Monats in die Woche fiel, wo auch der Anfang der vierzigtagigen Fasten sich ereignete, beide Fasten zusammengehalten werden sollen. (Tom III. Concil. German. pag. 101.) Endlich kam es dann so weit, daß forthin jedesmal die Faste des ersten Monats oder die Frühlingsfaste in die erste Woche der Quadragesima verwiesen wurde, und die Faste des vierten Monats in die Pfingst-

woche. Nach Sirmond (Tom. II. oper. pag. 497.) soll dieses zuerst die Synode zu Clermont in Arvernien angeordnet haben *). Mikrologus schreibt diese Verfügung dem Papste Gregor VII. zu. Dieses möchte um so wahrscheinlicher seyn, da nach dieser Zeit die Synoden hierin einstimmiger sind. Die Synode von Quintilinesburg v. J. 1085. von Constanz v. J. 1094. von Clermont v. J. 1095. und mehrere andere, halten diesen Termin fest **).

Unwillkürlich muß hier einem die Frage aufstoßen, worin unterschied sich die Quatemberfaste von den Quadragesimalfasten? Es ist gewiß, daß im eilften und zwölften Jahrhundert der Genuß des Fleisches, der Milchspeisen die ganze Quadragesima hindurch untersagt war, und daß nach drei Uhr Nachmittags erst Speise durfte genommen werden. Konnte eine strengere Faste an den drei Quatembertagen Statt finden? Wir glauben, in der Art der Fasten sey kein Unterschied beobachtet worden;

*) In concilio Arvernensi Cap. 27. eorum quae collegit Lambertus Episcopus Atrebatensis, decretum constat, ut semper fiat jejunium veris in prima hebdomada Quadragesimae; jejunium vero aestatis infra hebdomadam Pentecostes.

***) Die Kanonici von Lüttich beziehen sich vorzüglich auf das Konzilium von Clermont, dem Papst Urban II. beiwohnte. Hoc adjiciendum est, quod anno 1095. dominica incarnationis tota pene ecclesia recepit a sede Romanae ecclesiae decretum apostolicae auctoritatis, ut semper in prima quadragesimae hebdomada jejunium veris semperque in ipsa Pentecostes hebdomada jejunium aestatis celebretur. Epist. Leodiensium ad Trevirens. Tom. I. Thes. Anecd. Martone pag. 305.

nur in dem Kirchendienste zeichneten sich die drei Quatembertage aus. Die Messe wie auch die Tagzeiten waren größer, und enthielten mehrere Gebete und Vorlesungen als an den andern Tagen. Das Breviarium ordinis ecclesiast. (Tom. IV. Monument. ad Liturg. Alemann. spect. Gerberti) schreibt daher vor: *Inde vero prima hebdomada in Quadragesima iterum IV. et VI. feria seu et Sabbato stationes publicas faciant et jejunium cum XII. lectionibus in ipso Sabbato consumantur. Et si fuerit ipsum Sabbatum de martio mense, ordinationem sacerdotum faciant. Si autem in alia hebdomada vel tertia, quando Pontifex judicaverit, iterum IV. vel VI. feria, seu et Sabbato cum XII. Lectionibus sicut prius ordinare videntur et ordinantur, qui ordinandi sunt.* Besonders am Samstage enthielt die Messe mehrere Gebete und Episteln. Auch hielt man an diesen Tagen die Bittgänge mit der Litanei. Hierzu lud Carolus Borromäus die Gläubigen ganz vorzüglich ein *). Der heil. Bischof bemerkt, daß dieses nach der Vorschrift des Papstes Leo I. geschehe.

Bekannt ist die Leoninische Ankündigungs- und Einladungs-Formel, die beinahe in jeder Rede über diese Fasten den Schluß macht: *Quarta igitur et sexta feria jejunemus, Sabbato autem apud beatissimum Apostolum Petrum Vigilias celebremus.* Das Leoninische

*) *Quarta igitur, sexta feria et Sabbato jejunemus; frequentes in cathedrali parochialique ecclesia ad litanias orationesque conveniamus . . . tum Sabbato sub vesperum orationem parochialem communem celebremus etc. Concil. Mediolanens. IV. Cap. 6. Tom. X. Collect. Harduini. pag. 815.*

Sakramentarium erklärt diese Formel etwas ausführlicher. *Annua nobis est, dilectissimi, jejuniorum celebranda festivitas, quam mensis septimi solemniter recursus indicit. Quarta igitur et sexta feria succedente solitis eandem conventibus exsequamur; Sabbatorum die hac sacras acturi vigilias etc.* Am Mittwoch und Freitag wurden also die Prozessionen und Versammlungen in den gewöhnlichen Pfarrkirchen gehalten, am Samstag aber versammelten sich Alle aus den verschiedenen Pfarreien gemeinschaftlich in der Vatikanische Kirche zum heil. Petrus, und hielten die Vigilien. Dieses nennt der heil. Carolus ad vesperum oratio parochialis communis. Der Cardinal Bona führt aus einem sehr alten römischen Sakramentarium eine andere Ankündigungsformel an, die jedoch in der Hauptsache mit der Leoninischen übereinstimmt. Diese Formel wurde aber nicht vor der Messe des Fasttages sondern in der Sonntags-Messe *) der Woche, worin die Quatemberstage sollten gehalten werden, und zwar nach den Worten: *Pax domini sit semper vobiscum*, ausgesprochen. Die Rubrik des Codex bei Bona (Libr. II. Rer. Liturg. Cap. 16.) sagt: *Post haec commonenda plebs pro jejunio quarti, septimi et decimi mensis temporibus suis etc.* Die Ankündigung in der Quatembermesse selbst hätte offenbar ihren Zweck verfehlt, indem die Messe erst Nachmittags um drei Uhr anfing, wo die Faste aufgelöst wurde.

Petrus Mallius berichtet, Gregor G. habe drei

*) Vergl. *Annuntiatio jejunii mensis decimi*, in dem Sakramentarium des heil. Leo, wo es heißt: *Hae hebdomada nobis mensis decimi sunt recensenda jejunia. Quarta igitur et sexta feria solitis processionibus exsequamur etc.*

Antiphonen abgefaßt die bei der Quatember-Prozession vor der Litanei auf dem Wege gesungen werden sollten *). Diese Antiphonen finden wir in dem von Thomasius herausgegebenen Antiphonarium S. Gregorii M. auf den Mittwoch der dritten Adventswoche unter der Rubrik: Antiphonae per viam processionis. Mallius hat nur die ersten Worte derselben angeführt. Die erste ist:

I.

Deprecamur te, Domine, in omni misericordia tua; ut auferatur furor tuus et ira tua a civitate ista et de domo sancta tua; quoniam peccavimus.

II.

Multa sunt, Domine, peccata nostra: tibi peccavimus, Patientia Israel: libera nos Domine in tempore angustiae nostrae.

III.

Parce Domine; parce populo tuo, quem redemisti, Christe, sanguine tuo: ut non in aeternum irascaris nobis.

Die Litanei wurde angestimmt, wenn die Prozession nicht fern mehr von der Kirche war, wo die Station oder Kollekte angesagt war, wie die Rubrik sagt: Ut autem prope Ecclesiam, ubi statio, venerint, faciant Litaniam, von dieser Litanei, in welcher ein schwarz behangenes Kreuz vorgetragen wurde, scheint mir die Bittschrift der Mönche zu Fulda an Carl G. zu spre-

*) Statuit Antiphonas processionales in quatuor tempora cantari: scilicet: *deprecamur te, Domine, multa sunt, Domine, peccata nostra; parce, Domine, parce populo tuo.* Et in litanias majores has alias Antiphonias: *Domine Deus noster, et caeteras,* Tom. VI. Junii Bollandian. P. II. pag. 45.

chen Cap. 16: Quod in diebus jejuniorum ab episcopo decretis crucem portare et litanias facere liceat. Wegen des schwarzen Kreuzes nannte man die Prozession Cruces nigrae. Der Kirchenornat war auch schwarz, wonach sich selbst die Prozessionisten richteten, die, so viel es möglich war, schwarz gekleidet waren. S. Durandi Libr. 6. Ration. Cap. 102. N. 2. wo er zwar zunächst von der Litanei in der Bittwoche spricht, die aber von der Litanei an den Quatembertagen wenig verschieden war.

S. 4.

Die Vigilien • F a s t e n.

Die Vigilien sind nicht eine bloße Abstammung des ehemaligen nächtlichen Gottesdienstes in den Zeiten der Verfolgung, sondern eine Vorbereitung und der erste Eingang zum Feste. In den ersten Zeiten hatten alle feierlichen Feste ihre Vigilie. Die Gläubigen kamen am Vorabend des Festes, an dem Orte, wo das Fest gefeiert werden sollte, zusammen, bereiteten sich durch Gebete, Vorlesungen, Anhörung des göttlichen Wortes vor, und gingen dann wieder für eine kurze Zeit auseinander, bis die Stunde angekommen war, wo der festliche Dienst anfangen sollte. Die Vigilie, wie wir sie hier betrachten, ist also das Vorfest, das meistens ein eigenes Offizium ohne den Einladungspsalmen Venite hatte, nicht selten aber auch mit dem Offizium des Festes fortlief, so daß beide Offizien nur ein Ganzes ausmachten. Siehe Denkwürdigkeiten V. B. I. Th. S. 375. Daß bei diesen Vigilien wenigstens an einigen Orten eine Predigt gehalten wurde, lehrt uns der heilige Casarius von Ar-

les, in der zweihundert fünf und achtzigsten Rede, (in Append. Augustin. Tom. V. pag. 475.) wo er sein Mißfallen ausdrückt, weil einige in den Vigilien, wenn das Wort Gottes vorgetragen wurde, sich entfernten *). In der dreihundertsten Rede sagt er: Weil nicht alle Männer und Weiber den Vigilien beiwohnen, und die Predigt hören könnten, so sollten die Anwesenden das, was sie in der Kirche gehört hätten, zu Hause den Abwesenden erzählen **). Wir sind geneigt zu glauben, dieses sey eine Privat-Praxis des heil. Casarius gewesen. Denn bei anderen Vätern, auch selbst aus der gallikanischen Kirche findet man keine Bemerkung hierüber. Sidonius Apollinarius beschreibt umständlich die Vigilien, wie sie am Vorabend des Festes des heil. Bischofes Justus von Lyon gehalten wurden, ohne die geringste Meldung von einer Predigt ***).

*) *Sunt aliqui, qui tardius ad vigilias veniunt, et ubi verbum Dei recitari cœperit, cito discedunt.*

***) *Quia non toti viri vel mulieres voluerunt hodie ad vigilias convenire, rogo vos, Filii et Filiae, ut ea, quae vobis dicta sunt, illis, qui absentes fuerunt, fidelissime referatis.*

***) *Conveneramus ad sancti Justi sepulchrum, sed tibi infirmitas impedimento, ne tunc adesses, processio fuerat antelucana, solemnitas anniversaria, populus ingens sexu ex utroque, quem capacissima basilica non caperet, et quamlibet cincta diffusis crypta porticibus. Cultu peracto Vigiliarum, quas alternante mulcedine monachi clericique psalmicines concelebraverant, quisque in diversa secessimus; non procul tamen; utpote ad tertiam praesto futuri, cum sacerdotibus res divina facienda, Libr. V. Epist. 17. Tom. I. Sirmondi. pag. 569.*

Nach gehaltener Vigilie, wie Apollinaris ferner bemerkt, ging das Volk auseinander, ohne sich jedoch weit von der Kirche zu entfernen, damit es um neun oder zehn Uhr dem feierlichen Opfer des Priesters, am Feste selbst, beiwohnen könnte. Diese Zwischenzeit gab Gelegenheit zu schändlichen Ausschweifungen. Man tanzte und sprang in dieser Ruhezeit nicht nur in den nächst gelegenen Häusern, sondern auch in den Hallen und Umgängen der Kirche, ja selbst in der Kirche. Von diesem Unfuge reden mehrere, besonders gallicanische Konzilien. Schon in der Constitution des Königs Childebert geschieht davon Erwähnung: *Noctes pervigiles cum ebrietate, scurrilitate vel canticis, etiam in ipsis sacris diebus Pascha, Natale domini et reliquis festivitibus, vel adveniente die Dominico, dansatrices (tanzend und springend) per viam ambulare.* (Tom. III. Collect. Harduini col. 554.) In dem Poenitentiale des heil. Theodors von Canterbury ist eine alte Inquisitionsformel, worin auch die Frage ist: *Si ivit ad choreas et maxime in Ecclesia et devote, sicut quidam, qui faciunt Vigilias in festis in quibusdam partibus, et faciunt ludos inhonestos.*

Diese Mißbräuche konnten nicht anders als durch gänzliche Einstellung der Vigilien gehoben werden. Doch hatten diese Mißbräuche nicht überall einen gleich hohen Grad erreicht, weswegen auch die Vigilien nicht allgemein zu einer Zeit, sondern in einer Provinz früher, in der andern später verboten wurden. Und wo man sie nicht ganz abstellen konnte, suchte man die Zahl derselben zu mindern oder sie beim ersten Abend, gleich bei Sonnenuntergang anzufangen. Die Synode von Rouen aus dem dreizehn-

ten Jahrhundert verbietet die Vigilien in den Kirchen, außer am Feste des Kirchenpatrons *).

Statt der nächtlichen Vigilien ordneten nun die Bischöfe am Vorabend des Festes ein Fasten an, welches Durand *jejunium dispensationis* nennt. Hören wir, wie er sich hierüber erklärt. *Jejunium dispensationis est, quod celebratur in vigiliis solemnum dierum et magnarum festivitatum, ut natalis Domini: quae ideo dicuntur vigiliae, quoniam antiquitus in praecipuis civitatibus duo nocturnalia agebantur officia: et populus qui ad festa venerat, tota nocte in Dei laudibus in ecclesia vigilabat, quod adhuc Romae et in plerisque locis in magnis festivitibus, praesertim sanctorum Patronorum Ecclesiarum observatur. Sed quia lusores et cantores conveniebant, et turpibus cantilenis et saltationibus et comessationibus, potationibus et fornicationibus intendere coeperunt, propter haec et multa alia inconvenientia, quae fiebant, hujusmodi vigiliae sunt interdictae: et institutum, ut loco earum fiant jejunia, quae jejunia adhuc retinent nomen officii: nam communiter vigiliae et non jejunia nuncupantur Haec igitur institutio dicitur dispensatio, quia jejunium ponitur loco vigiliarum. (Libr. VI. Rational. div. offic. Cap. 7.) Auch Honorius von Auxerre (Libr. III. Gemma animae Cap. 6.) Belety, (de div. offic. Cap. 157.) und mehrere andere erklären so den Ursprung der Vigilien = Fasten.*

*) Prohibeant, ne vigiliae fiant in ecclesiis, nisi in festo illius ecclesiae Sancti. Can. 17. Tom. VII, Collect. Harduini col. 187.

Andere Neuere sind dagegen der Meinung, mit den Vigilien sey früher, lange vor der gänzlichen Einstellung der nächtlichen Vigilien, ein Fasten verbunden gewesen. Wir finden wenigstens Zeugnisse aus dem fünften, sechsten und siebenten Jahrhundert, die den Vigilien ein Fasten beifügen. Der heil. Chrysostomus sagt in der Rede, die er zu Antiochien nach einem Erdbeben gehalten hat: *Ab humana conditione corpora liberastis, quod virtutes imitemini, dum tantas vigiliis suscipitis, diuturnum jejunium, tantum itineris laborem.* (Tom. II. pag. 718. edit. venet. Montfauconii.) Gregor von Tours berichtet von Perpetuus, der in der letzten Hälfte des fünften Jahrhunderts Bischof zu Tours war, daß er die Vigilien und Fasten, wie sie das Jahr hindurch sollten gehalten werden, angeordnet habe *). Der heil. Nicetius ermahnt die Mönche in seinem Werke *de Vigiliis*, daß sie vor den Vigilien ihren Magen nicht durch viele Speisen belästigen möchten, sondern vielmehr durch Enthaltbarkeit sich vorbereiten sollten. *Tanquam divinum celebraturi mysterium ante nos per abstinentiam parare debemus.* (Cap. 4. Tom. III. Spicil. D' Achery. pag. 6.)

Vielleicht waren diese Vigilien-Fasten anfangs freiwillige und willkürliche, die durch die Länge der Zeit eine Gesetzeskraft erhalten haben. Papst Nikolaus I. rechnet wenigstens einige Vigilien unter die gesetzlichen Fasten, und bezieht sich dabei auf die alte römische Sitte: *Jejunium ante solemnitatem assumptionis S. Dei Geni-*

*) *Hic instituit jejunia vigiliisque, qualiter per circum anni observarentur, quod hodieque apud nos tenetur scriptum. Libr. X. Hist. Francor. Cap. 31.*

tricus, et jejunium ante Natalem Domini, quae jejunia sancta Romana suscepit antiquitas et tenet Ecclesia. (Resp. ad Consulta Bulgaror.) Regino führt einen Canon an, den er ohne Zweifel aus einem ältern Konzilium entlehnt hat, worin den Pfarrern geboten wird, den Gläubigen mit den Festtagen zugleich die Vigilien = Fasttage anzukündigen, und sie zur Haltung derselben anzumahnen *). Soll dieser Canon nicht aus der Epoche des heil. Bonifazius herrühren? Dieser verordnete, daß die Priester die gesetzlichen Fasten jedesmal dem Volke ankündigen sollten; er verbietet auch Statut. 24. die Vigilien vor der zweiten Stunde der Nacht aufzulösen oder zu beendigen (perexpedire), weil es nicht erlaubt sey, vor Mitternacht zu trinken. Setzt dies nicht eine Verbindung der Fasten mit den nächtlichen Vigilien, und eine Verpflichtung zu diesen Fasten zum voraus? Wenn man vor Mitternacht nicht trinken durfte, so durfte man gewiß nicht essen. Warum nicht? Weil die Vigilien und erst mit diesen die Fasten **) um Mitternacht endigten. Die Synode zu Erfurt verbindet auf gleiche Weise die Fasten mit den Vigilien, und beruft sich hierin auf eine alte Ueberlieferung, will auch, daß diese Fasten streng beobachtet werden sollen ***).

*) Presbyteri cum sacras festivitates populo annuntiant, etiam jejunium Vigiliarum eos omnimodis servare moneant. N. 278. Tom. II. Concil. Germ. pag. 482.

**) Scitote, fratres, quod antiquitus Patres nostri fideles jejunare consueverunt in vigiliis magnarum solemnitatum usque ad noctem, quod laudandum erat et bonum. Auctor Serm. inter Augustinianos, ad fratres de eremo Tom. VI. oper. Augustini in Append. pag. 305.

***) In Vigiliis antiquitus statutis, atque hactenus ab

Diese Darstellung erleichtert sehr den Begriff über die nach den Vigilien gewöhnlich sich ereignenden Ausschweifungen, Trunkenheiten und Schmause. Denn da das Volk bis zur gänzlichen Beendigung der Vigilien oder bis Mitternacht fasten mußte, so war es um diese Zeit gewiß hungrig und gierig nach Speise und Trank. Dies gab dann die Veranlassung zum Volltrunk, Fraß und Völlerey. Nach diesem Begriffe wären aber die Vigilien-Fasten weit strenger gewesen, als die Stations-Fasten oder als die Fasten am Freitag und Samstag, ja selbst in der Quadragesima; was man jedoch nicht wohl annehmen kann. Denn die Väter, die von den Vigilien-Fasten sprechen, rechnen sie nicht unter die strengern, sondern mildern Fasten. Alcuin, der auch mit den Vigilien ein Fasten verbindet, sagt, daß man an diesen Tagen weniger, als sonst gewöhnlich, esse, und sich so durch schuldiges Fasten zu dem Feste vorbereite *). Ich gestehe, daß ich hierüber keine befriedigende Aufschlüsse erhalten konnte, besonders wenn man die Worte des heil. Hieronymus erwäget: »Die Faste des ganzen Jahres ist sich gleich, ausgenommen die Quadragesima, in welcher man strenger

antecessoribus nostris servatis, jejuniorum vota omni diligentia persolvere decernimus. Cap. 1. Tom. VI. Collect. Harduini col. 573.

*) Ad quod signandum (temporalem Sanctorum angustiam) praecedentibus eadem natalitia diebus, quas vulgo Vigilias eorum appellamus, solito parcius vescentes, eadem solennia debitis jejuniorum obsequiis et maceratione carnis devote praevenimus, ut per pridianam purificati abstinentiam, dignius celebremus sequentis festi laetitiam. Alcuin. de div. officiiis.

leben muß. « (Epist. 22. ad Eustochium.) Auch *Mi-
crologus* bemerkt, daß die vierzig tägige Faste von den
andern Fasten des Jahres sich darin unterscheidet, daß man
in der vierzig tägigen bis Abend, in den übrigen bis drei
Uhr Nachmittags fasten müsse. Wenn man nun aber bei
den Vigilien erst nach Mitternacht essen durfte, so waren
diese Fasten weit strenger als die vierzig tägigen. Merkwür-
dig ist, was die Synode zu Seligenstadt, nachdem sie
Kap. I. die Vigilien-Fasttage aufgezählt hat, beifügt:
*adjicientes praedictis Vigiliis unam horam refec-
tionis.* Durfte man sich also an diesen Vigilien einmal
sättigen, und nach dieser einmaligen Ersättigung nichts
mehr essen und trinken bis zur Beendigung der Vigilien
um Mitternacht?

Die Fasttage, die diese deutsche Synode im eilften
Jahrhundert aufzählt, sind: 1) vierzehn Tage vor dem
Feste des heil. Johannes des Täufers in der Enthaltung
von Fleisch und Blut; 2) so auch vor der Geburt des
Herrn; 3) am Vorabend des Epiphaniensfestes; 4) an
den Vorabenden der heiligen Apostel; 5) am Vorabend
von Maria Himmelfahrt; 6) am Vorabend des heil. Lau-
rentius; und 7) am Vorabend Aller Heiligen. Hier
werden nur vierzehn Tage vor dem Feste der Geburt des
heil. Johannes und unsers Herrn angeführt; nach
anderen sollen es vierzig Tage seyn; daher dann die drei
Quadragesimen des Jahres. *Burchard* sagt *Libr. 19.
Cap. 5. Per singulos annos, qui remanent (ex sep-
tenni poenitentia) tres quadragesimas per legitimas
ferias debet jejunare, primam ante Pascha cum
caeteris Christianis; alteram ante Nativitatem S.
Joannis Baptistae, et siquid remanet, post adimple-*

as; tertiam ante Nativitatem a vino, a medone, mellita cervisia, a carne, sagimine et a caseo et a pinguibus piscibus. Diese langen Fasten vor den beiden Geburtstagen gebietet auch das Concilium Triburiense v. J. 895. Cap. 58. Chrodogangus in regula Cap. 52. Carol. M. in Capitulari etc. Siehe Denkwürdigkeiten II. B. II. Th. Seite 612. Die deutschen Synoden aus dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert berühren gar nicht mehr die vierzehn oder vierzigstägigen Fasten vor St. Johannes Tag und Christi Geburt. Das Verzeichniß der Fasttage, welches die Synode von Lüttich J. 1287. anführt, enthält die Vigilien der Feste, (ausgenommen sind das Fest Johannes des Evangelisten und der Apostel Jakobus und Philippus); bei den Vigilien vor Aller Heiligen, Christi Geburt und Maria Himmelfahrt wird noch beigefügt, daß an denselben auch die Enthaltung von Milchspeisen geboten sey *).

§. 5.

Die Abstinenztage.

In der Regel war in den frühern Zeiten mit den Fasten zugleich eine Abstinenz von Fleisch, Milch und stärkenden Speisen verbunden. Auf diese Abstinenz hielten die Griechen so streng, daß sie hierin gar keine Freisprechung selbst bei den Kranken genehmigten. Siehe Kap. I. §. 5. Die Lateiner waren weit nachgibiger.

*) Et hoc Presbyteri praecipiant populo sibi subjecto, ut in vigiliis omnium Sanctorum, Natalis Domini, assumptionis B. Mariae Virginis jejunetur et a lacticiniis abstinatur. Tom. III, Concil. German. pag 699.

Die bloßen Abstinenztage ohne Fasten zeigen sich in dem Alterthum sehr selten, weil der gesetzlichen strengen Fasttage sehr viele, und der freiwilligen noch mehrere waren. Die Alten wußten auch nicht so vorsichtig diesen Unterschied der Fasttage und Abstinenztage auszudrücken. Das, was wir jetzt Abstinenz nennen, heißt bei ihnen oft *jejunium a carne et sagimine* oder auch *jejunium esearum*. Das Wort *jejunium* verführte manchen mit dem Sprachgebrauche der Alten nicht genugsam Vertrauten, der dadurch ein vollkommenes Fasten verstand; da es doch nur im eigentlichen Sinne eine Enthaltung von gewissen Speisen aussprechen soll.

Man trifft in der Geschichte mehrere, besonders Mönche und Anachoreten an, die eine lebenslängliche Enthaltung von allen Fleischspeisen beobachteten. Sie hießen *Abstinentes*, die Enthaltensamen, die man von den Letztern gleichen Namens, wovon *Philastrius* und *Gildas* reden, unterscheiden muß. Die *Abstinentes* verwarfen die Fleischspeisen nach der Art der Manichäer als etwas Böses. Sie hielten sich in Gallien, Spanien, Aquitanien und vorzüglich in Hibernien auf*); doch scheinen die Hibernier etwas gemäßigter gewesen zu seyn. Siehe *Gildas Tom. I. Supplement. Concil. Mansi pag. 328*. Die rechtgläubigen *Abstinentes* verwarfen nicht die Fleischspeisen, sondern entzogen sich derselben aus re-

*) *Sunt in Gallis et in Hispanis et Aquitania veluti abstinentes, qui et Gnosticorum et Manichaeorum particulam perniciosissimam aequae sequuntur eandemque non dubitant praedicare . . . esearum abstinentiam promittentes . . . Hoc autem ideo faciunt, ut escas paulatim spernentes, dicant eas non esse bonas. Philastrius de Haeresib. N. 36.*

ligiösem Sinne, so wie Tertullian von unsern Fasttagen spricht: *cibos non rejicimus, sed differimus*. Von diesen rechtgläubigen Abstinenten ist die Rede in den Akten des heil. Martyrers Präjektus, Bischofes zu Clermont in Frankreich im siebenten Jahrhundert bei Bollandus ad diem 25. Januar. Tom. II. pag. 634. Selbst an den Sonntagen und vornehmen Festen, an welchen das Fasten verboten war, enthielten sie sich von Fleischspeisen. Palladius erzählt von der Jungfrau Candia, daß sie an den Fasttagen Fische, Del und Gemüse, nie aber Fleisch genossen habe *). Dagegen können wir Beispiele anderer frommen Personen aufweisen, die an gewissen Tagen der Woche eine gänzliche Enthaltung von Fleischspeisen beobachteten, im Uebrigen sich mehrmal im Tage erfrischten und sättigten. Man hat also mit Unrecht behauptet, vor dem zehnten Jahrhundert sey eine Abstinenz von Fleischspeisen ohne Fasten nicht bekannt gewesen: es gilt gleich, ob diese Abstinenz freiwillig und willkürlich, oder gesetzlich war. Wir können doch auch Beweise einer gesetzlichen Abstinenz aufweisen. Waren nicht die Fasttage in der Quadragesima, nach der Entscheidung des Patriarchen Theophilus und der griechischen Synode, für die Kranken bei den Griechen bloß Abstinenztage? So war auch nach der lateinischen Disciplin das noch nicht mannbare Alter und die arbeitende Klasse vom Fasten, aber

*) *Ea ab iis, quae sunt sanguine praedita et animata, omnino abstinuit; nisi quod sumebat pisces, oleum et olera, idque solum in die festo: omni autem alio tempore contenta erat oxycrato et pane arido. Histor. Lausiaca. Cap. 145.*

nicht von der Enthaltung vom Fleische frei; diese Tage waren also für dieses Alter bloß Abstinenztage.

Von den vielen freiwilligen Fasten, deren das Alterthum erwähnt, bestanden gewiß einige in einer bloßen Abstinenz von gewissen Speisen. Nach G. Durand war der Freitag ein freiwilliger Fasttag, aber ein gesetzlicher Abstinenztag *). Dieses scheint gewiß zu seyn von den Freitagen in der Zeit von Ostern bis Pfingsten. Die besten Aufschlüsse hierüber gibt die Regel Chrodogangs, die so viel Schätzbares aus dem Alterthum uns aufbewahrt hat. Sie ist zwar zunächst für die Kanonici bestimmt, aber um desto sicherer ist der Schluß von den Freiheiten der Geistlichen, die in der Genossenschaft strenger lebten, auf die Freiheiten der Laien. Das 35. Kapitel unterscheidet die Fasttage von den Abstinenztagen, an welchen eine zweimalige Sättigung erlaubt, dagegen der Genuß des Fleisches verboten war. Unter die Abstinenztage werden gerechnet

a) die Mittwoch und Freitage von Ostern bis Pfingsten;

b) die Tage von Pfingsten bis zur Geburt des heil. Johannes des Täufers. Die Synode von Seligenstadt bestimmt nur vierzehn Tage, die wahrscheinlich auch nur Abstinenztage waren. Dieses scheint der Ausdruck: *Quatuordecim dies ante Nativitatem S. Joannis bapt. jejunium a carne et sanguine (sagimine) auszusprechen.*

*) Dicunt quidam, quod jejunium feriae sextae non est necessitatis, nisi quoad carnes. Libr. VI. Rational. Cap. 7. N. 12.

c) Wieder die Mittwoch und Freitage in der Zeit von der Geburt des Johannes bis auf das Fest des heil. Martinus *).

Man kann also sicher annehmen, daß Chrodogang so wie in dem Verzeichniß der Feste, also auch in dem der Fast- und Abstinenztage sich nach der in Deutschland üblichen Disciplin gerichtet habe. Wir haben hier also einen Beweis für unsere jetzigen Abstinenztage aus dem Anfange des achten Jahrhunderts, nur mit dem Unterschiede, daß statt des Samstages der Mittwoch angesetzt ist, worüber wir früher uns erklärt haben. Eine Bestätigung dieses Beweises gibt die Fastenverordnung des heil. Bischofs Lullus von Mainz vom Jahre 757. — Lullus schrieb auf Anrathen des Kaisers der anhaltenden Regengüsse wegen ein außerordentliches Fasten vor: Alle sollen eine Woche sich enthalten von Fleischspeisen und starken Getränken; am Montag, Mittwoch und Freitag fasten bis

*) A Pascha usque ad Pentecosten bis in die Canonici reficiant et carnem manducandi licentiam habeant (nisi poenitentes) praeter tantum quartam et sextam feriam.

A Pentecoste vero usque ad Nativitatem S. Joannis bapt. similiter bis in die reficiant et carne abstineant.

A Nativitate vero S. Joannis usque ad transitum S. Martini, sicut antea, bis in die reficiant, quarta et sexta feria a carne abstineant. Ab ipso transitu S. Martini usque ad Natalem Domini a carne omnes abstineant et usque ad nonam jejunent et omnibus his diebus in refectorio reficiant. Et post Natalem Domini usque ad Caput Quadragesimae secunda et quarta et sexta feria in refectorio ad nonam reficiant. Reliquis his diebus duabus vicibus in refectorio reficiant; carne vero quarta et sexta feria his temporibus abstineant. Tom. I. Concil. German. pag. 108.

zur Vesper *). Man wird bald einsehen, daß, da Eulius etwas Außerordentliches vorschrieb, der Mittwoch und Freitag in der Regel kein strenger Fasttag, sondern nur Abstinenztag gewesen seyn muß. Indessen da diese Verordnung im Sommer erlassen worden ist, so läßt sich auch nur für die Sommerzeit daraus ein Schluß folgern. Walrich nimmt ebenfalls die Mittwoche und Freitage zur Sommerzeit als Abstinenztage an. In seinen *Consuetudinib. Cluniacensib.* schreibt er: *Si imbecillitas nostra pateretur, dignum esset . . . ut post octavas Pentecostes statim in omni quarta et sexta feria jejuni-um faceremus.* (Cap. 29. Libr. I. Tom. IV. Spicileg. D'Achery. pag. 77.) In dem Konzilium zu Ansa am Ende des zehnten Jahrhunderts erscheint der Mittwoch als Abstinenztag, der Freitag aber als strenger Fasttag **). Dieses beweist, daß die Disciplin sehr verschieden war.

Der Mittwoch erlosch gänzlich, auch als Abstinenztag, nachdem der Samstag als Abstinenztag im elften Jahrhundert zur Ehre der allerseligsten Jungfrau Maria sich verbreitete. Glaber Rodulfus erwähnt eines zu seiner Zeit ergangenen Verbotes, das den Genuß des Weins am Freitage, und den Genuß des Fleisches am Samstage untersagt, und zwar vorzüglich zum Danke einer reichlich erhaltenen Ernte und des erhaltenen Friedens ***). Papst

*) *Ut unam hebdomadam abstineant se ab omni carne et ab omni potu, in quo mel sit: secunda feria, quarta feria et sexta feria jejundet usque ad vesperam.* Epist. 62. inter Bonifacian. ex edit. Serarii.

***) *Laici omnes feria IV. a carne abstineant, et VI. feria jejundet.* Tom. IV. Thesaur. Anecd. Martene, col. 76.

****) *Praeceptum est, ut omnibus hebdomadibus sanctione*

Gregor VII. genehmigte in einem Konzilium zu Rom diese samstägige Abstinenz, ohne jedoch den Freitag zu berühren, ohne Zweifel, weil dieser allgemein als Abstinenztag anerkannt war. Die Worte, deren sich der Papst bedient, drücken mehr einen heilsamen Rath (salubriter admonemus) als ein strenges Gesetz aus *), woraus es erklärbar wird, warum nicht alle Partikularkirchen dieselbe Observanz angenommen haben. Der Petrus Venerabilis sagt zwar von seiner Zeit, um die allgemeine Beobachtung der samstägigen Abstinenz anzudeuten, daß Hanswürste und Marktender sich an diesem Tage vom Fleisch enthielten (Libr. VI. Epist. 15.); allein dieses ist von seiner Gegend, worin er lebte, zu verstehen. Die Synode zu Köln v. J. 1307. beweist, daß die Gewohnheiten hierin sehr verschieden waren, und zwar in einem und demselben Bisthum **). Die Synode zu Cavaur vom Jahre 1368. befiehlt nur den Priestern, daß sie aus Andacht gegen die Maria an den Samstagen

perpetua sexta die abtineretur a vino, et carnibus septima, nisi forte gravis infirmitas compelleret, aut celeberrima solemnitas interveniret. Libr. IV. Cap. 5.

*) Quia dies sabbati apud sanctos Patres nostros in abstinentia celebris est habitus, nos eorundem auctoritatem sequentes, salubriter admonemus, ut, quicumque se christianae religionis participem esse desiderat, ab esu carnium eadem die, nisi majori festivitate interveniente vel infirmitate impediante, abtineat. Cap. 7. Concil. Roman. de anno 1078.

***) Jejunium Sabbati locorum consuetudinibus duximus committendum. Tom. VI. Concil. German. pag. 109.

kein Fleisch essen sollen, und wünscht, daß sie hierin den Laien als Vorbild dienen möchten: *quod deceat ecclesiasticos viros . . . in modo vivendi laicos excellere, ut laici eorum exemplo proficiant.* (Can. 90. Tom. VII. Collect. Harduini, col. 1838.)

Man behauptet, das alte Fastengebot am Freitag und Samstag sey wegen Erkaltung des ersten Eifers der Gläubigen in eine Abstinenz übergegangen. Hinsichtlich des Freitages scheint diese Behauptung nicht ohne Grund zu seyn; beim Samstag findet sie aber nicht Statt, indem die Abstinenz an diesem Tage aus einer ganz neuen Quelle entstanden ist. Man widmete den Samstag besonders der Verehrung Mariä, worüber Petrus Damiani mehreres berichtet (*opere: de Bono suffragiorum et variis miracul. B. Mariae V. Tom. III. operum pag. 577.*) und aus Andacht zu Maria enthielt man sich auch von Fleischspeisen. Was hier sonderbar erscheint, ist, daß man den Samstag als einen solennen Mutter Gottes Tag ansah *) und doch eine strenge Abstinenz damit verband, da im Gegentheil in den ältern Zeiten an den solennen Tagen die Faste aufgehoben war.

Die zwei Tage, Montag und Dienstag, ja nach einigen die ganze Woche nach dem Sonntag Quinquagesima kann man auch unter die Abstinenztage rechnen, die noch

*) *Sabbato solemnizabant ob honorem B. Mariae Dominae nostrae cum novem lectionibus ac duabus Missis, quibusdam eas festivis decantationibus illustrantes ob honorem et reverentiam illius almae Dei genitricis. Vita B. Stephani abbatis Tom. IV. Miscellan. Baluzii. pag. 95.*

bis in die spätern Zeiten in mehrern Klöstern beobachtet wurden, und die der Papst Urban V. von neuem bestätigt hat *).

Von den öffentlichen kirchlichen Bußanstalten.

Veredelt durch die Taufe und neu belebt durch die Kraft desjenigen, der die Macht hat, Sündenvergebung zu ertheilen, trat die Bußanstalt aus dem alten Bunde in den neuen als eine göttliche Heilsanstalt über, und wurde denen anvertraut, die gesetzt waren, die Kirche Gottes zu regieren. In dem Evangelium und in den Sendschreiben der Apostel wird die Buße nicht nur als eine Rückkehr des Sünders zu Gott, sondern auch als eine förmliche Anstalt der neuen Kirche dargestellt, welche die durch alle Jahrhunderte fortgesetzte Praxis näher bestätigt.

In der Schlüsselgewalt, die der göttliche Stifter den Vorstehern der Kirche gegeben hat, erkennt das ganze Alterthum die Macht, über die Gewissen der Gläubigen als Glieder des kirchlichen Körpers zu urtheilen, das ist: nicht die Sündenvergebung durch den Tod Jesu im Allgemeinen anzukündigen, sondern als dessen Bevollmächtigte auch ins Besondere zu urtheilen nach Joh. XX, 22. — Der tiefe Fall des Blutschänders, die Ausschließung desselben aus der Kirchengemeinschaft und die Wiederaufnahme

*) Ordinavit, quod omnes generaliter et indistincte in adventu Domini et duabus diebus quartam feriam eorum immediate praecedentem ab esu carniarum abstinerent. Gesta Urbani V. apud Raynald. ad ann. 1370. N. 22.

in dieselbe, wovon Paulus in den Briefen an die Korinther spricht, beurkunden eine öffentliche Anstalt, wovon das Factum untersucht, beurtheilt und bestraft, dann auch erlassen worden ist. Wem ihr erlasset, schreibt der Apostel II. B. II, 10., dem ich auch: denn was ich erlassen habe, so ich etwas erlassen habe, das ist curetwegen, in der Person Christi. Dadurch bestätigt Paulus das von den Vorstehern der Gemeinde zu Korinth über den Blutschänder und dessen Aufnahme gefällte Urtheil.

Die auf die Apostel folgenden Väter sprechen von nichts häufiger, als von dieser Bußanstalt. Wenn Clemens, der Römer, in seinem ersten Briefe an die Korinther die Unruhbestifter ermahnt, ihre Fehler zu bekennen, den Priestern sich zu unterwerfen, und die Züchtigung anzunehmen, so deutet er gewiß dadurch auf eine kirchliche Anstalt hin, die in jeder Gemeinde bestand, und von allen als gesetzlich constituirt anerkannt war *). In den apostolischen Constitutionen werden schon gewisse Regeln vorgeschrieben, wie der Bischof die Büsser behandeln soll, die wir unten näher anführen werden; eben so auch die Gebete, die über die Büsser gesprochen wurden, woraus sich schließen läßt, daß die Bußanstalt eines der vorzüglichsten Geschäfte der Kirchenvorsteher und ein wichtiger Theil der Kirchengzucht war, woran die ganze Gemeinde Theil nahm **). Darum sprechen die ältesten Väter, ob-

*) Subditi estote Presbyteris et correptionem suscipite in poenitentiam: flectentes genua cordis vestri, discite subijci. N. 57. ex edit. Cotelerii.

***) Vergl. Libr. II. apost. Constitut. Cap. 41. — Libr. VIII. Cap. 8. et 9.

schon sie im übrigen, besonders bei den Geheimnissen oder Sakramenten, zurückhaltend sind, von der Bußanstalt ganz offen, ja sie scheinen Fleiß anzuwenden, dieselbe recht offenkundig zu machen und die Beschaffenheit derselben an den Tag zu legen. Der alte Hermas, den die besten Kritiker in das erste Jahrhundert setzen, handelt in seiner Schrift, betitelt Pastor, umfassend von der Buße als förmlicher Kirchenanstalt, und unterscheidet das Öffne und Feierliche dieser Anstalt von dem Geheimen. Die öffentliche Buße soll nach Mandat. IV. pag. 89. Tom. I. Cotelerii den Gläubigen nur einmal gestattet seyn *), welches auch Clemens von Alexandrien mit den Worten des Hermas wiederholt. Man hat zwar gezweifelt, ob Hermas und Clemens von der öffentlichen Buße sprechen, allein da der Gegenstand des Mandatum IV. ein wenigstens dem Manne bekannter Ehebruch seiner Gattin ist, so läßt sich weit wahrscheinlicher der Satz: una poenitentia est, von der öffentlichen Buße erklären. Eine zweite Buße soll nach dem Zeugnisse des Clemens ein Beweis seyn, daß die erste nicht vollkommen war. Apparet, sed non est poenitentia, saepe petere veniam de iis, quae saepe peccamus. (Libr. II. Stromat. pag. 586.) Ambrosius scheint sich der Worte des Hermas oder Clemens zu bedienen gegen die Novatianer, wo er sie auch von der öffentlichen Buße auslegt: Merito reprehenduntur, qui saepius agendam poenitentiam putant . . . quia sicut unum baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur; nam quotidiani nos debet poenitere peccati; sed haec delictorum

*) Servis enim Dei una poenitentia est.

leviorum, illa graviorum. (Libt. II. de poenitent. Cap. 10. N. 55.)

Irenäus und Tertullian, aus dem zweiten Jahrhundert, bezeugen auch das Daseyn der Bußanstalt. Der erste erzählt eine Geschichte einiger lasterhaften Frauen, die in der Gegend von Lyon von den Anhängern eines gewissen Gauflers Markus waren verführt worden, wovon aber einige zurückgekehrt sind; und öffentlich gebüßt haben: quaedam in manifesto exomologesin faciunt. (Libr. I. Cap. 15. N. 7.) Tertullian schrieb vor seinem Falle in den Montanismus ein ganzes Buch über die Buße, worin er das Wesen derselben nach der damaligen Disciplin vorlegt. Auch in seiner Schutzschrift gegen die Heiden führt er die christliche Gerichtsordnung mit den Strafen an, um allen zu zeigen, wie streng jeder Fehltritt geahndet werde*). In den Zeiten des heil. Cyprians war die Buße sehr häufig wegen der Menge der Gefallenen, weswegen man bei diesem heil. Bischof mehrere Buß-Processse findet**).

Wir können also kühn das Daseyn einer förmlichen Bußanstalt in der Kirche als bewiesen annehmen. Selbst

*) Certe fidem sanctis vocibus pascimus, spem erigimus, fiduciam figimus, disciplinam praeceptorum nihilominus inconculcationibus densamus, ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina. Nam et judicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu, summumque futuri iudicii praejudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegatur. Cap. 39.

***) Die Zeugnisse der Väter für die Beichte hat jüngst gesammelt und scharfsinnig geprüft, Hr. Dr. Klee: Die Beichte, eine historisch-kritische Untersuchung. Mainz, 1828.

Grabe und mehrere andere Protestanten erkennen dieselbe an, obschon sie ihr den Charakter einer göttlichen Heilsanstalt oder eines Sakramentes abläugnen. — Die hohen Begriffe aber, die uns die heil. Väter von dieser Anstalt überliefert haben, zeigen, daß sie ihnen etwas mehr als ein bloßes kirchliches Institut war. Sie nennen sie zwar selten ein Sakrament, aber sie eignen ihr doch die Kraft eines Sakramentes zu. Vom Worte allein hängt ja die Sache nicht ab. Doch ist es unwahr, daß kein Kirchenvater vor Petrus Lombardus und Thomas von Aquin sie unter die Sakramente gezählt oder als ein Sakrament angezeigt haben soll. Gregor G. der gewiß lange vor Petrus Lombardus gelebt hat, nennt die Buße ganz klar ein Sakrament; so auch Viktor Cartenensis, der als Schriftsteller des fünften Jahrhunderts bekannt ist *). Noch vor diesen haben wir den heil. Pacianus, der die Buße *Antistitis sacramentum* nennt, und der Taufe und Firmung beisezet **); auch sagt er in dem

*) *Is qui incaute ligna percutit et proximum extinguit, ad tres necesse est urbes fugiat, ut in una earum defensus vivat, quia si ad poenitentiae lamenta conversus, in unitate Sacramenti sub fide, spe, et caritate absconditur, reus perpetrati homicidii non tenetur.* Gregor. Libr. X. in Cap. 11. Job. Tom. I. oper. pag. 352. — *Dominum audi in Evangelio, quibus jaculis feriat peccatorem, ut intelligas, quanti faciat Poenitentiae Sacramentum.* Victor Cart. de Poenit. Cap. 20.

***) *Haec compleri alias nequeunt nisi lavacri et chrismatis et antistitis sacramento. Lavacro enim peccata purgantur; Chrismate S. Spiritus perfunditur, utraque vero ista manu et ore antistitis impetramus; atque ita totus*

ersten Briefe an Sympronian, daß das, was hier durch den Priester geschieht, Gottes Macht sey: *Quod hic Deus per sacerdotes suos facit, ipsius potestas est. Nam quid est illud quod Apostolis dicit: Quae ligaveritis etc. Cur hoc, siligare hominibus ac solvere non licebat? An tantum hoc solis Apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet, et Spiritum S. dare solis, et solis gentium peccata purgare: quia totum hoc non aliis quam Apostolis imperatum est. Quod si uno in loco et resolutio vinculorum et Sacramenti potestas datur, aut totum ad nos ex apostolorum forma et potestate deductum est, aut nec illud ex decretis relaxatum est.* (Tom. IV, Biblioth. Patr. colon. pag. 58.)

Es gehört nicht zu unserm Zwecke, dieses weiter durchzuführen. Wir beschäftigen uns zunächst mit der Form und Einrichtung der Bußanstalt als des kirchlichen Gerichtes über die Sünder, wo wir zuerst die Vorsteher und Beisiger desselben nachforschen; dann den Ort und die Zeit, wo und wann die Untersuchung, das Bekenntniß und die Erlassung geschah.

E r s t e s K a p i t e l .

Von dem kanonischen Gerichte, von dem Vorsteher
und den Beisigern desselben.

L i t e r a t u r .

Joh. Morini: Commentarius hist. de disciplina in administratione Sacramenti Poenitentiae tredecim primis sae-

homo renascitur et renovatur in Christo. Tractat. de Baptism. Tom. IV. Biblioth. Patr. Colon. pag. 247.

culis in ecclesia occidentali et huc usque in orientali observata. Paris 1651.

Natalis Alexandri Diss. 6, 7, 8, 9, 10. de Poenitentia, inter Dissertationes Hist. eccles. saeculi III. Gegen ihn schrieb *Joseph Biner* eine gelehrte Abhandlung de rigore poenitentiae, welche zu finden ist Tom. IV. Appar. erudition. pag. 31.

Jacob. Sirmondi Historia poenitentiae publicae. Tom. IV. oper. ejus fol. 325. edit. Venet. 1728.

Joh. Cabassutii: de publicis priscorum Christianorum poenitentiis. Diss.

Gabriel Albaspinaci: Libr. II. Observation. ecclesiast.

Dionys. Petavii: de poenitentia publica et praeparatione ad communionem. Libr. VIII. (inter opera dogmatic. Tom. IV. pag. 216. edit. Antverpiens. 1700.) Die einzig gegen das Werk des Antonius Arnauldus de frequenti communione gerichtet sind. Höher werden von den Gelehrten geschätzt die Anmerkungen über die Bußanstalt ad haeres. 59. Epiphanii und die Diatriba ad Synesium pag. 60. Beide Schriften hat F. A. Zaccarias in seinen Thesaur. theologic. Tom. XII. aufgenommen.

Card. Orsi Diss. historic. de capitalium criminum absolute. Mediolani 1730 in quarto.

J. Filesaci Theologi Parisiens. de Confessionis secretae seu auricularis, ut vocant, usu et praxi apud christianas gentes.

Petri Coustans: de poenitentia majorum Clericorum. pag. 195. Tom. I. Epistol. Roman. Pontific.

Außer diesen vorzüglichsten Schriften über den gegenwärtigen Gegenstand bietet die Literatur noch eine große Zahl lateinischer und deutscher kleiner Schriften dar, die wir Kürze halber übergehen.

Der kirchliche Gerichtshof.

Unter dem Worte Poenitentia, über dessen Etymologie die Gelehrten nicht einig sind, verstehen die Lateiner bald das ganze Wesen der Bußanstalt, bald nur einen Theil derselben. Die Griechen nennen sie *Μετανοια*. Sie umfaßt also im Allgemeinen das, was der Vorsteher, und das, was der Büßer zu thun hatte. Der Vorsteher hatte a) zu untersuchen, b) zu urtheilen; c) und nach auferlegter und vollendeter Strafe wieder aufzunehmen. Von dem Büßer wird gefordert, daß er a) sich bekehre, *contritio cordis*; b) seine Fehler bekenne, *confessio oris*; c) und für dieselben Genugthuung leiste, *satisfactio*. Daher sagt Gregor G. *Tria in unoquoque consideranda sunt veraciter poenitente, videlicet, conversio mentis, confessio oris et vindicta peccati. Nam qui corde non convertitur, quid prodest ei, si peccata confiteatur?* (Libr. VI. in I. Reg. Cap. 2. Tom. XIII. oper. pag. 359.)

In den ersten Zeiten kannten die Christen für ihre Streitigkeiten oder Vergehen keinen Gerichtshof als den kirchlichen. Dieses erheischte die Einheit des christlichen Körpers und die strenge Absonderung der Gläubigen von der Gemeinschaft mit den Heiden. Paulus schreibt in dem Tone eines strafenden Verweises an die Korinther: *Erkühnt sich Jemand unter euch, der einen Rechtshandel gegen einen Andern hat, zu rechten vor den Ungläubigen und nicht vor den Geheiligten?...* *Wisset ihr nicht, daß wir die Engel richten werden? wie viel mehr irdische*

Sachen? Habt ihr nun irdische Rechtshandel; die Unangesehenen in der Gemeinde, die ordnet an zu Richtern. I. Corinth. VI. Dieser apostolischen Mahnung kamen um so lieber die Gläubigen nach, indem es allezeit für sie mit Gefahr verbunden war, vor den heidnischen Richtern zu erscheinen. War nur der geringste Verdacht da, daß sie Christen wären, so wurden sie zuvor genöthiget, den Göttern zu opfern, ehe sie beim Gerichte gehört werden konnten. Ein Beispiel davon zeigt uns die Martergeschichte der heilige Zuzlitta bei Ruinart, die einen vornehmen heidnischen Bürger des Raubes ihrer Güter bei dem Richter beschuldiget hatte.

Hier kann jedoch nur von dem Kläger die Rede seyn, nicht von dem Angeklagten, der bei dem Gerichte erscheinen mußte, wo ihn nach der bestehenden Gerichtsordnung der Kläger belangt hatte. Eine solche Klage schien den ersten Vätern der Kirche gegen den sanften Geist des Christenthums, das gebietet, lieber Verlust zu leiden als zu rechten, Matth. VI. 4. Luk. VI. 30. anzustoßen, und einen Schein von Rache zu haben. Clemens von Alexandrien geht besonders von dieser Ansicht aus. Er sagt: Einen anklagen vor Gericht ist nichts anders als Unrecht mit Unrecht vergelten; und so weicht der Kläger, selbst wenn er bei dem christlichen Richter klaget, vom Gesetze ab, das gebietet seine Feinde zu lieben und Unrecht gedultig zu ertragen *). Athenagoras und Me

*) Dicerem eum, qui est affectus injuria, judicio contendere apud injustos, nihil est aliud, quam velle videri vicem reddere, et velle injuriam referre, quod quidem est

lito bezeugen in ihren Schutzschriften, daß mehrere Christen diese Regel der höchsten Vollkommenheit befolgend, geduldig den Verlust und Raub aller ihrer Güter erlitten, ohne Klage hierüber einzulegen *).

Der Streitigkeiten wegen irdischer Dinge oder zeitlicher Güter waren also sehr wenige, und wenn einige bei den Bischöfen anhängig gemacht wurden, so waren sie bald durch einen Urtheilspruch, dem beide Theile gutwillig sich unterwarfen, geschlichtet. Der Bischof stand als Vater unter seinen Kindern, und sprach ihnen zu, wie einer, der Macht über ihr Gewissen hat. Der heilige Ignatius scharft deswegen den Gläubigen ein, in Allem sich dem Bischof zu unterwerfen; auch empfiehlt er dem heil. Po-

ipsum quoque similiter facere injuriam. Quod autem dicit Apostolus, velle se aliquos apud sanctos iudicio contendere, ostendit eos, qui petunt precibus, ut iis, qui fecerunt injuriam, par pari referatur, et esse quidem prioribus secundos meliores, sed nondum plane obedientes, nisi injuriae perfecte obliviscentes ex doctrina Domini precantur etiam pro inimicis. Libr. VII. Stromat. pag. 750. edit. ann. 1641.

*) Neque ad pecunias spectat inimicorum injuria, neque ad mulctam ignominia, nec ad aliud quidpiam rei majoris illata damna (Haec enim contemnimus, quamvis studio digna multis videantur, ut qui non modo non repercutere, nec invadentibus et rapientibus diem dicere, sed istis etiam si colaphum inflixerint, alteram capitis partem percutiendam praebere, his autem, si tunicam abstulerint, pallium etiam superaddens didicerimus) sed corporibus ac vitae nostrae, postquam pecunias projecimus, insidiantur. *Athenagoras* Legatione N. 1. Siehe auch *Eusebii histor. eccles.* Libr. IV. Cap. 26.

lykarpus sehr dringend, die Einigkeit unter den Geheiligten zu erhalten und keine Streitigkeiten aufkommen zu lassen. In den apostolischen Constitutionen werden die leichteren Sachen den Diakonen, die etwas verwickelteren aber den Bischöfen übertragen.

Es ist natürlich, daß, wo die Gemeinde groß und zahlreich war, die Schlichtung der Streithändel dem Bischof viel Zeit wegnehmen mußte. Augustin klagt darüber, und sagt, er wollte lieber, wie es in den Klöstern Gebrauch ist, gewisse Stunden eine Handarbeit verrichten und die übrigen Stunden lesen und beten, als die oft ungestümme Klagen fremder Händel anhören, die Streitigkeiten schlichten, und in weltlichen Sachen urtheilen oder die Parteien besänftigen *). Possidius berichtet (Vit. Augustini Cap. 19.), daß der heil. Bischof, nicht nur von den Gläubigen, sondern auch von fremden Menschen sehr belästigt worden sey, und oft ganze Tage, ohne etwas zu essen, mit Schlichtung der Prozesse zugebracht habe. Das nämliche wissen wir vom heil. Ambrosius. Augustin beklagt sich, daß er wegen der Menge der Menschen, die Geschäfte und Rechtshändel bei dem heil.

*) Multo mallem per singulos dies certis horis, quantum in bene moderatis monasteriis constitutum est, aliquid manibus operari et ceteras horas habere ad legendum et orandum aut aliquid de divinis literis agendum liberam, quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati, de negotiis saecularibus vel judicando dirimendis vel interveniendo praecidendis: quibus nos molestiis idem adfixit Apostolus. Libr. de operib. monachor. Cap. 29.

Bischof abzumachen hatten, keinen Zutritt bei Ambrosius erhalten konnte *).

Nachdem die Kirche vom Drucke der Tyrannen befreit war, und die Kaiser selbst Söhne der Kirche wurden, erlaubten diese den streitenden Parteien, selbst wenn die Sache schon bei dem Gerichte anhängig, aber noch nicht entschieden war, ihre Zuflucht zum Bischof zu nehmen, und sich dessen Urtheil zu unterwerfen, weil, wie Constantin in seinem hierüber erlassenen Dekrete sagt, manches durch das Ansehen und Einwirken der Religion aufgedeckt würde, was bei Gericht durch verfängliche Einwendungen verschwiegen bleibt. Dies konnte sogar stattfinden, wenn auch der eine Theil sich dagegen sträubte, welches doch nachher durch ein anderes Gesetz der Kaiser Arcadius und Honorius abgeschafft wurde. Die Rechtsgelehrten leiten hieraus den ersten Ursprung des geistlichen Forum externum ab, das in den ersten Zeiten nach der Meinung des Morinus und mehrerer andern nicht verschieden oder getrennt war von dem forum internum.

Doch scheinen die Gewissensfälle oder sittlichen Vergehungen, die zunächst die Busanstalt betreffen, auf eine andere Art beurtheilt worden zu seyn. Die Gerichtsstelle war zwar die nämliche; denn der Bischof urtheilte, strafte, sprach los oder richtete über die Schuld, und belegte die Schuldigen mit den canonischen Strafen; aber die Art, wie dies geschah, war verschieden von der Art, wie die andern Streithandel, wovon wir gehandelt haben, ge-

*) Secludendum me ab ejus aure et ore, catervis negotiosorum hominum, quorum infirmitatibus serviebat. Libr VI. Confess. Cap. 3.

schlichtet wurden. Eine solche Absonderung, erforderte der beiderseitige Gegenstand, die Theilnehmer oder Kläger, die zuweilen gar Ungläubige waren, wie oben aus Augustin gemeldet worden ist, und selbst das religiöse Ansehen des Bischofs. Doch muß man nicht glauben, als wenn hier nur die öffentlichen und in der Gemeinde schon ruchbar gewordenen Vergehen vorgebracht wurden, sondern auch die geheimen, über die ein begründeter Verdacht entstanden, oder die der Büßer selbst bekannt hatte.

Den besten Beweis dafür liefern die alten Poenitential-Satzungen, in welchen für jedes Vergehen eine canonische Strafe angesetzt ist. Man lese nur den canonischen Brief des heil. Gregors von Neocæsarea, der Wunderthäter genannt, bei Morinus in appendic. ad Commentarium de poenitentia, den man jedoch nicht als ein vollständiges Poenitential der damaligen Zeit ansehen darf, indem er nur einzelne Fälle behandelt; doch kann man aus diesem, wie auch aus dem Poenitentialbriefe des Petrus von Alexandrien die Art des Verfahrens mit den Büßern ersehen. Dieses zeigt auch eine Stelle aus dem Antwortschreiben des Papstes Innocenz I. an den Bischof Euperius, in welchem die Rede von einem schon bekannten und von einem noch geheimen Ehebruch ist. Es heißt darin: »Das Christenthum verbietet auf gleiche Art den Ehebruch beiden Ehehälften. Aber die Weiber klagen nicht so leicht ihre Männer eines Ehebruchs an, und die verborgenen Schandthaten erhalten keine Strafe. Dagegen belangen die Männer gewöhnlich ihre ehebrecherischen Weiber bei den Priestern, und deswegen wird den Weibern nach entdecktem Laster die Gemeinschaft versagt. Da aber der Männer Vergehen verborgen bleibt,

so läßt sich nicht so bald einer aus bloßem Verdachte abweisen: wird jedoch ein solches Vergehen entdeckt, so wird auch dieser von der Gemeinschaft ausgeschlossen (*). — Betrachten wir die Stelle reiflich. Der Papst redet von einem sündlichen Vergehen, das, sobald es angezeigt und erkannt worden, mit einer Strafe, welche die Ausschließung von der Kirchengemeinschaft ist, Excommunicatio, belegt wird. Ferner wird über das Verbrechen des Mannes, des Verdachtes wegen Untersuchung angestellt; wird er desselben überführt, so erhält er auch seine Strafe. Wir sehen also, daß hier eine und dieselbe Gerichtsstelle über die geheimen und öffentlichen Sünden urtheilt und die Strafe bestimmt.

So war es in den ersten Zeiten Sitte, eines Andern geheime Fehler dem Bischof anzuzeigen, nicht aus einer Verläumdungssucht, sondern um den Bruder zu gewinnen. Augustin merket dieses an in seiner fünfzigsten Homilie (bei Morinus) wo er sagt: »Viele werden gebessert wie Petrus, viele geduldet wie Judas, viele bleiben unbekannt... Denn die meisten fürchten, da sie suchen sich selbst zu decken, und scheuen, andere deswegen anzuklagen.« Was nun folgt, geht mehr auf unsere Behauptung zurück:

*) Christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat. Sed viros suos mulieres non facile de adulterio accusant, et non habent latentia peccata vindictam. Viri autem liberius uxores adulteras apud sacerdotes deferre consueverunt, et ideo mulieribus, prodito eorum crimine, communicatio denegatur: Virorum autem latente commisso non facile quisquam ex suspicionibus abstinetur: qui nique submovebitur, si ejus flagitium detegatur. N. 10. apud Coustant Epist. Roman. Pontif. pag. 793.

» Mehrere gute Christen schweigen deshalb und ertragen die Fehler anderer, die sie wissen, weil ihnen die Beweise mangeln, und daher das, was sie für sich wissen, den kirchlichen Richtern nicht erproben können *). « Augustin bezieht sich hier noch auf die Stelle des heiligen Paulus I. Korinth. V., 12. Richtet ihr nicht die so drinnen sind; und setzt dann hinzu: » Hierdurch gibt er genugsam zu verstehen, daß man nicht leichtsinnig oder auf was immer für eine Art, sondern durch ein rechtliches Urtheil die Bösen aus der Kirchengemeinschaft ausschließen darf, so daß man, wenn dieses nicht geschehen kann, sie eher dulden soll. « (Apud Morin. Libr. I. Cap. 10. N. 9.) Nun beweist aber auch Augustin anderswo, daß der Kläger die Vorschrift, die Jesus über die Korrektion eines Bruders gegeben hat, nicht außer Acht lassen darf, und daß die Klage daher nicht eher Statt fand, bis eine brüderliche Ermahnung fruchtlos geblieben war. (Augustin. Regul. Cap. 6.)

Diese kirchliche Gerichtsordnung dauerte bis in das zwölfte Jahrhundert, wo man anfing, in der Praxis das Bußgericht von dem Strafgericht, oder wie die Canonisten sich ausdrücken, das *forum penitentiale* von dem *forum judiciale* abzusondern. Das *forum judiciale* ging auf den General-Bikar des Bischofs über; das *poenitentiale* oder Bußgericht übertrug der Bischof den Priestern. Das erste befaßte sich mit den Streithändeln der

*) *Plerique boni Christiani propterea tacent, et sufferunt aliorum peccata, quae noverunt, quia documentis saepe deseruntur, et ea quae ipsi sciunt, iudicibus ecclesiasticis probare non possunt.* Libr. 5o. homil. ultim. Tom. V. edit. Maurin. pag. 1356.

Kleriker und auch der Laien nach der Vorschrift des damals anerkannten Rechtes, in gewissen Fällen; dem andern war die Verwaltung des Sakraments überlassen, wie Morinus dieses weitschichtig beweiset.

S. 2.

Der Bischof war früher der alleinige Minister des Bußsakraments.

Schrift und Tradition beurlunden, daß die Schlüsselgewalt, oder was dasselbe ist, die Macht Sünden zu vergeben, nur den Aposteln und in denselben den Bischöfen übertragen wurde, und zwar nicht als Repräsentanten der Gemeinde, wie der Verfasser der Schrift: Die Einheit der Kirche, oder das Prinzip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte von Joh. Ad. Möhler. Tübingen 1825. angibt, — sondern als Gesandten Gottes und Stellvertretern Jesu (wie mich der Vater gesendet hat, also sende ich euch. Und da er dieses gesagt hatte, blies er sie an und sprach zu ihnen: Nehmet hin den heil. Geist! Denen ihr die Sünden vergebet etc. Joh. XX, 21.) Die Kirche hat daher auch nur die Bischöfe als rechtmäßige Vorsteher der *) Bußanstalt und als ordentliche Minister dieses Sakraments anerkannt. Wenn es nöthig wäre,

*) Vergl. Cyprian. Epist. 75. wo er sagt: Potestas peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesii, quas illi a Christo missi constituerunt et episcopis, qui eis ordinatione vicaria successerunt. pag. 307. edit. venet. de anno 1728.

eine so entschiedene Wahrheit durch Zeugnisse zu bestätigen, so könnten wir eine große Reihe derselben aufstellen. Nennt nicht der heil. Pacian eben deswegen die Buße *Antistitis Sacramentum*, weil es den Bischöfen allein zustand, wie der heil. Ambrosius sagt, dasselbe zu verwalten *). Auch Augustin nennt den Bischof *Praepositus Sacramenti* **), wodurch die Schlüsselgewalt ausgeübt und das Maas der Buße bestimmt wird.

Von dieser Wahrheit war man so überzeugt, daß die Aufnahme eines Büßers durch einen Priester ohne Wissen des Bischofs als ungültig von den Kirchensatzungen erklärt wird. Die afrikanischen Synoden äußerten sich hierüber zu verschiedenen Zeiten; woraus man schließen kann, daß in dieser Kirchenprovinz die Priester es zuerst gewagt haben, Eingriffe in die diesfälligen Gerechtsame der Bischöfe zu machen. In Afrika konnte um so weniger eine Noth in dieser Sache vorgeschützt werden, weil hier die Bisthümer sehr häufig waren, wie wir nachgewiesen haben. Denkwürdigk. I. B. II. Th. Der zweite Canon der zweiten Synode zu Karthago verbietet den Priestern so die Aufnahme der öffentlichen Büßer, wie die feierliche Segnung des Chrisams und die Konsekration der geistlichen

*) *Jus hoc solis permissum est Sacerdotibus.* Tom. II. oper. pag. 392.

**) *Cum ipse in se protulerit severissimae medicinae, sed tamen medicinae, sententiam; veniat ad antistites, per quos illi in ecclesia claves ministrantur; et tanquam bonus jam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, a praepositis Sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum.* Libr. 50. homil. ultim. Tom. V. oper. pag. 1556.

Jungfrauen. Der sieben und zwanzigste Canon der dritten Synode gestattet zwar den Priestern die Ausöhnung der Büßer, aber nur in Abwesenheit des Bischofs und in der Noth; die Bußzeit soll auch gemäß dem ein und dreißigsten Canon dieser Synode nur von dem Bischof bestimmt werden. Alle diese Verfügungen ziehen die abgekürzten Statuten der Synode von Hippo zusammen, und sagen Can. 30.: *Ut poenitentibus secundum differentiam peccatorum episcopi arbitrio poenitentiae tempora decernantur. Et ut presbyteri inconsulto episcopo non reconcilient poenitentes nisi absentia episcopi et necessitate cogente. Cujusque autem poenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universa ecclesia noverit, ante obsidem manus ei imponatur.* (Codex Canon. eccles. Tom. III. oper. S. Leonis edit. Ballerin. pag. 97.) In den anderen Provinzen, wo nicht so viele Bischümer waren, hielt man sich doch fest an diese Ordnung. Hier nur ein Beispiel aus Frankreich. Das Konzilium zu Agde verordnet Can. 44., daß kein Priester einem öffentlichen Sünder den Segen in der Kirche ertheilen soll *). Es wird wohl Niemand zweifeln, daß hier durch den Segen die Lossprechung verstanden werde. Denn das Konzilium zu Angers sagt: *Perspecta qualitate peccati juxta episcopi aestimationem erit venia largienda.* (Can. 12. Tom. II. Concil. Harduini pag. 780.)

Der Bischof hatte also das Sündenbekenntniß, sey es

*) *Benedictionem super plebem in ecclesia fundere, aut poenitentem in ecclesia benedicere presbytero penitus non licet.* Tom. II. Concil. Harduini pag. 1003.

öffentlich oder heimlich, abzunehmen. Denn nach dem h. Basilius sollen nur dem die Sünden bekannt werden, dem die Verwaltung der Geheimnisse Gottes anvertraut ist *) — Der Bischof hatte nach dem Bekenntniß die Strafe zu bestimmen und die Zeit der Buße; der Bischof nahm endlich die Büßer wieder auf, und sprach sie von ihren Sünden los; mithin hatte er das ganze Wesen der Buße zu dirigiren, und er allein war der legitime und ordentliche Minister dieser Heilsanstalt und dieses Sacramentes.

Doch erforderte die damalige Disciplin die Zuziehung des Presbyteriums, das den Rath des Bischofs bildete. Die öffentliche Bußanstalt betrachtete man als eine der wichtigsten Angelegenheiten, und wie der Bischof in den alten Zeiten nichts von Belang unternahm ohne Rücksprache zu nehmen mit dem Presbyterium, das die *Corona ecclesiae*, *Concilium Episcopi*, *Synedrium* et *Senatus ecclesiae* war (*Constitut. Apostolic. Libr. II. Cap. 28. pag. 241. edit. Coteler. Tom. I.*), so zog er auch daselbe bei dem Sündenbekenntnisse und dem Gerichte hinzu. Die apostolischen Constitutionen sagen: Die Diakonen und Presbyter sollen dem Gerichte beiwohnen, die dann ohne Rücksicht der Person gerecht, wie Bevollmächtigte Gottes, urtheilen *). Auch der heil. Ignatius

*) *Peccata iis confiteri necesse est, quibus credita est dispensatio mysteriorum Dei. Regul. brevior. Tom. II. oper. pag. 516.*

***) *Diaconi et presbyteri assistant iudicio, qui citra acceptionem personarum tanquam homines dei iuste iudicent. Libr. II, Cap. 47.*

erwähnt des bischöflichen Rathes, vor welchem die Büsser ihre Sünden bekannten und bereueten *). Und weil bei diesem Gerichte und in dieser Versammlung zuweilen auch Laien als Zeugen, Kläger, Zuhörer waren, so repräsentirte es die ganze Gemeinde. Daher der bei den Alten übliche Ausdruck *peccata ad Ecclesiam deferre*, das ist, die Sünden vor der Gemeinde bekennen. Wir finden bei Cyprian mehrere Beweise dieser Disciplin: *Interim prohibeantur offerre*, schreibt er an seine Geistlichkeit von den Gefallenen Epist. 10. — *acturi et apud nos*, (siehe hier — den Bischof) *et apud Confessores* (die Bekenner) *et apud plebem universam* (Gemeinde) *causam suam*. So schreibt er auch Epist. 15. *Hoc enim et verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, ut praepositi cum clero convenientes, praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor subeundus est, disponere omnia consilii communis religione possimus.* (pag. 58. edit Maurin. venet.) Siehe Epist. 31. *Cleri Romani ad S. Cyprian.* pag. 99.

§. 3.

Die Priester — außerordentliche Minister.

Die ältesten Canones eignen in Abwesenheit des Bischofes oder im Nothfalle **) auch den Priestern, die

*) *Omnibus igitur poenitentibus dimittit Deus, si poeniteat in unitatem Dei et concilium episcopi.* Epistol. ad Philadelphens.

**) Vergl. Epist. S. Cypriani 12. ad Clerum pag. 55. und Epist. Synesii 67. ad Theophil. Alexandrin. Tantulum hoc

Sacerdotes in secundo gradu genannt werden, eine Schlüsselgewalt zu. Aber auch wenn beide Fälle nicht vorhanden waren, konnte der Bischof ihnen die Vollmacht ertheilen, alles das bei der Bußanstalt zu verrichten, was ihm *jure ordinario* zustand. Wie daher die Priester von den ersten Zeiten aus Auftrag des Bischofes feierlich taufte, so verwalteten sie auch ohne Zweifel nicht nur im äußersten Nothfalle und in gänzlicher Abwesenheit eines Bischofes, sondern auch wenn der Bischof mit andern Sachen beschäftigt war, oder aus Auftrag des Bischofes das Bußsakrament. Gilt hier nicht was Tertullian über die feierliche Taufe sagt: *Sufficiat scilicet, ut utaris, sicuti aut loci aut temporis aut personae conditio compellit. Tunc enim constantia succurrentis excipitur, cum urget circumstantia periclitantis. Quoniam reus erit perditioni hominis, si supersederit praestare, quod libere potuit.* (Libr. de baptismo. pag. 415. edit. parisiens. 1566.)

Durch das Wort Sacerdotes, dessen sich die alten Väter, wenn sie von dem Minister der Buße sprechen, bedienen, verstehen sie gewöhnlich beide Grade des Priesterthums, nämlich den bischöflichen und den priesterlichen Grad, nur mit dem Unterschiede, daß der Sacerdos secundi gradus oder der Priester nichts thun darf, ohne Wissen und Auftrag des Bischofes, als Priester des ersten Grades. Der heilige Hieronymus verbindet beide

ergo mihi sumpsi. Si Lamponiano fatalis necessitas immineret et praestituta mortis dies adesse videretur, tum omnibus, qui eo tempore adessent, Presbyteris concessi, ut sum in communionem ecclesiae reciperent.

Grade und sagt: Der Bischof und der Priester löset die Sünder, wenn sie sich anklagen *), und sieht dieses als das Amt beider an. — Wenn Tertullian in seinem Buche de poenitentia sagt, daß die Büsser nach dem Bekenntnisse ihrer Sünden sich vor den Presbytern niederwarfen und an den Altären, so sollte man glauben, daß schon damals die Priester der Bußanstalt vorstanden. Von den Bischöfen spricht er nicht ins besondere. Auch Origenes bedient sich in den Stellen, wo er von der Buße handelt, des Ausdruckes Sacerdotes, ohne die Presbyter ausdrücklich auszuschließen, und das Amt allein den Bischöfen zuzueignen.

Es scheint uns daher glaublich **), daß schon vor der Verfolgung des Decius die Presbyter, die bei den entfernten Land- oder Stadtkirchen angestellt waren, die Poenitentialverrichtungen ausgeübt haben. Socrates, Sozomenus und Nicephorus, die berichten, daß bei der Verfolgung des Decius wegen der Menge der Gefallenen die Bischöfe bewogen worden seyen, bei jeder Kirche einen Priester zu bestellen, dem die Gefallenen ihre Sünden beich-

*) *Episcopus et Presbyter, non eos, qui insontes sunt vel noxii, sed pro officio suo, quum peccatorum audierit varietates, scit, qui ligandus sit quive solvendus. Libr. III. Commentar. in Cap. XVI. Tom. VII oper. edit. Vallarsii pag. 125.*

***) In dem alten Poenitientiale bei Canisius Thesaur. Monument. ecclesiast. Tom. II. P. II. pag. 130. wird diese Verordnung dem Papste Evaristus (†. 100 — 108.) zugeschrieben: *Ut Presbyteri de occultis peccatis jussione episcopi poenitentes reconcilient et infirmantes absolvant et communicent.*

ten sollten, und der dieselben wieder aufnehmen und lob-
sprechen könnte, sprechen zunächst von den bischöflichen
Kirchen. Der angeordnete Presbyter poenitentiarius
wird als Vicarius Episcopi, als Stellvertreter des Bi-
schofes, bei der Bußanstalt vorgestellt, und dieses nur für
die Gefallenen. Man muß hier den Lapsus in idolola-
triam als eine außerordentliche und sehr schwere Sünde
betrachten, für die die alten Canones auch eine außeror-
dentliche Buße festgesetzt haben. Es wird Niemand be-
haupten wollen, daß bei den andern von der Metropolis
entfernten Kirchen auch ein besonderer Poenitentiarius
nebst dem ordentlichen Pfarrpriester sey angestellt worden.
Nun ist aber gewiß, daß außer dem Falle in eine Idolo-
latrie noch andere geheime und öffentliche, schwere und
leichte, sittliche Vergehen sich ereignen konnten und ereig-
net haben: Wer reichte hier die Bußarznei? Wer löste
die von der Sünde Gebundenen?

Socrates berichtet weiter, unter dem Patriarch Nec-
tarius zu Kostantinopel sey eines besondern auffallenden
Uergernisses wegen der Presbyter poenitentiarius abge-
schafft worden *): Sind nun hiermit alle Bußpriester
abgeschafft worden? Hörten die Priester von nun an auf,
Beicht zu hören und Sünden nachzulassen? Wer dieses
vertheidigen wollte, müßte allen Zeugnissen der orienta-
lischen Kirche die Beweiskraft absprechen. Selbst Chry-
sostomus, der dem Nectarius in der Patriarchalwürde
gefolgt ist, sieht die Priester noch als Vorsteher der Buß-
anstalt oder wie wir uns jetzt ausdrücken, als Minister
des Sacramentes an. In dem Werke vom Priester:

*) Diese Geschichte soll unten näher untersucht werden.

thum sagt er, daß den Priestern die Gewalt erteilt worden ist, die Sünden nachzulassen und aufzubehalten, und daß sie nach dem Bekenntnisse die Seele reinigen. (De Sacerdotio pag. 385. 384. Tom. I. edit. Venet.) In der vierten Homilie über Isaias stellt er einen Vergleich an zwischen den Fürsten der Erde und den Priestern, wo er dann sagt: Der Fürst läßt die Geldschuld, der Priester die Sündenschuld nach. — Wie daher Soerates bei der Abschaffung des Poenitentiariums nur von der Einziehung einer vorzüglichen Würde, die bei dem allgemeinen Frieden der Kirche nicht mehr für nöthig erachtet wurde, spricht, so versteht er auch bei der ersten Anordnung nur eine solche Dignität, oder einen Bußpriester, dem der Bischof seine Obervorstehergewalt bei der Bußanstalt im ganzen Umfange übertragen hat.

Nach dem Berichte des Bibliothekars Anastasius hat der Papst Simplicius dergleichen Bußpriester auch in Rom bei verschiedenen Kirchen angeordnet *). Wir wissen aber aus Leo I., der vor Simplicius regiert hat, daß bei den andern Kirchen, Priester für die Taufe und Buße bestellt waren. In dem Briefe dieses Papstes an die afrikanischen Bischöfe heißt es: *Ubi minores sunt plebes minoresque conventus, Presbyterorum cura sufficiat.* (Tom. I. oper. Leon. pag. 667. Epist. 12.) Der Brief des Bischofs Paschasius an Leo erwähnt eines Landpfarrers, der am Charstantag in der Nacht die feierliche Taufe verrichtete, mithin auch zuvor die Büsser

*) *Hic constituit ad sanctos Petrum, Paulum et Laurentium hebdomadas, ut presbyteri ibidem manerent propter poenitentes.* In Simplicio.

aufgenommen hatte. Man darf sich über den Schluß, den wir hier machen, nicht wundern, wenn man sich erinnert, daß in *) diesen Zeiten vor der Taufe ein Sündenbekenntniß vorgeschrieben war, wovon Tertullian *Libr. de Baptism. Cap. 20.* redet. Auch Ambrosius *Libr. VI. in Luc. Cap. 3.* Zeno *Tractat. 59.* Augustin *Serm. in psalm. 41. ad Neophyt. in Append. Tom. VI.* erwähnen der Beichte vor der feierlichen Taufe. Daß Sündenbekenntniß vor der Taufe geschah nicht im geheimen, sondern wie die jetzt genannten Väter und auch Cyrillus von Jerusalem beweisen, öffentlich; mit demselben war zugleich eine Händeauflegung verknüpft; diese Händeauflegung wurde auch bei den getauften Poenitenten, vorzüglich an den Fasttagen wiederholt, wie der Canon 65. gebietet: *Omni tempore jejunii manus poenitentibus a Sacerdotibus imponatur.* (Tom. III. oper. Leonis. pag. 665.) Dieses **) beweist, daß den Priestern, mit Ausnahme gewisser schweren Verbrechen, die Regulirung der öffentlichen und feierlichen Buße in ihren Bezirken nicht selten anvertraut war, was doch Paps Zacharias (*Respons. ad Pipinum*) hernach verboten hat.

Wir haben einen merkwürdigen Brief Alucins, woraus man erkennt, daß gewisse Menschen in den Gothischen Provinzen sich geweigert haben, die Sünden ihrem

*) Vergl. *Acta Ss. Luciani et Montani* bei Ruinart. — *Acta Ss. Cypriani et Justinæ* Tom. VII. Bollandiani Septembr. pag. 239.

**) Siehe den zwei und dreißigsten Canon der Synode zu Elvira: *Apud Presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit poenitentiam agere non debere, sed potius apud episcopum.*

Pfarrer zu beichten. Alcuin widerlegt diese, und beruft sich auf das graue Alterthum. *Sequimini vestigia sanctorum Patrum, et nolite in catholicae fidei religionem novas inducere sectas.* (Alcuini Epist. 71. edit. Chesnian.) Wie hätte der mit der alten Disciplin ganz vertraute Alcuin so etwas schreiben können, wenn die Priester in den frühern Zeiten nicht in ihren Pfarrbezirken Beicht gehört hätten? Man kann nicht beweisen, daß diese Gothen die Nothwendigkeit der Beicht ganz läugneten; sie scheinen vielmehr eine Freiheit für sich, jedem Priester nach Belieben zu beichten, gehabt zu haben. Daß im Anfange des achten Jahrhunderts einige sich ihren Beichtvater mit Hintansetzung des ordentlichen Pfarrers gewählt haben, läßt sich aus mehreren Dokumenten darthun. Der heil. Bertinus, Abt zu Silhü, war der Beichtvater, *Pater Confessionum*, des Grafen Walbert und dessen Gemahlin. (*Acta Sanctor. Benedict. Saecul. III. P. I. pag. 101. edit. Venet.*) Der Abt Martin wird der Hofkaplan und Beichtvater Carl Martels genannt *).

Am Ende des sechsten Jahrhunderts hatten die Mönche schon die Vollmacht, nicht nur die Beichten der Laien, sondern auch der Kleriker zu hören. Die Bischöfe ertheilten um so lieber diesen Mönchen solche Befugniß, weil sie selbst meistens Mönche waren, aus dem Mönchsstande auf die bischöflichen Sitze erhoben wurden, und als Bischöfe das alte Klosterleben beibehielten. Die Welt:

*) Martinus Monachus in Corbeia . . . quem Carolus Dux in veneratione habuit et peccata sua ei confitebatur. — *Annales bei Philipp. Labbe. Tom. II. Bibliothec. novae pag. 733.*

geistlichen und angestellten Pfarrer sahen es ungern, daß ihre Umgebenden sie verließen, und den Mönchen ihre geheimen Gewissensfälle eröffneten. Die Eifersucht nahm mit der Zeit zu, und es kam endlich so weit, daß die Weltgeistlichen den Mönchen die Facultät, Beicht zu hören, aus dem Grunde absprachen, weil sie, der Welt abgestorben, Gott allein lebten. Papst Bonifazius IV. verworf diese Einwendungen als unstatthaft in dem Konzilium zu Rom im Jahre 610, und rechtfertigte das Verfahren der Bischöfe, die den Mönchen die Vollmacht erteilt, und das der Mönche, die sie ausgeübt hatten *). Bonifazius Entscheidung hat das Concilium Nemausense unter Urban II. wörtlich aufgenommen und somit bestätigt.

Eine noch größere Eifersucht der Weltgeistlichen erregte das vom Papst Gregor IX. Den Dominikanern und Franziskanern ertheilte Privilegium, überall predigen und Beicht hören zu können. Gregor sagt in seiner bald nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl, (Anagninae IV. Kal. Octobr. anno I. Pontificat. 1227.) erlassenen Bulle. »Durch unsere Vollmacht sey ihnen erlaubt, Beicht zu hören und Buße aufzulegen« **). —

*) Sunt nonnulli fulti nullo dogmate audacissime zelo magis amaritudinis quam dilectione inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui et Deo vivunt, sacerdotalis officii potentia indignos neque poenitentiam neque christianitatem largire, neque obsolvere posse per sacerdotali officio divinitus injunctam potestatem. Sed omnino labuntur. Tom. III. Concil. Harduini col. 543.

***) Ipsi auctoritate nostra liceat confessiones audire ac poenitentiam injungere.

Matth. Paris, der ad ann. 1247. diese Bulle angeführt, nennt dieses ein inauditum privilegium hoc etiam ipsis temporibus novum. Es wurde daher auch von allen Seiten nicht nur von dem Clerus und den Pfarrgeistlichen, sondern auch von Bischöfen angefeindet, doch ohne Erfolg. Daß immer steigende Ansehen dieser Ordensgeistlichen, noch mehr die trefflichen Gegenschriften und Widerlegungen eines Thomas von Aquin (Opuscul. contra impugnantes religion.) und Bonaventura (Tractat. quare fratres minores praedicent et confessiones audiant) brachten alle zum Stillschweigen *). Dem berühmten Theolog J. Launoy kam die Lust an, den Streit wieder zu erwecken. Er schrieb im Jahre 1669. Die Explicata Ecclesiae Traditio circa Canonem Concil. lateranens.: *Omnis utriusque sexus* (Tom. I. oper. P. I. pag. 246.), worin er eine Menge Zeugnisse vom Jahre 1215 bis auf seine Zeit zusammengetragen hat, die aber Natalis Alexander in einer gleich weitläufigen Abhandlung gründlich untersucht und widerlegt hat. Siehe Diss. IV. ad Saecul. XIII. et XIV. De sensu Canonis: *Omnis utriusque sexus*. Tom. XVI. edit. Bingens. pag. 65.

Die Mönche selbst durften nicht anders als ihrem Obern, dem Prior, Abte oder Bischof beichten. Chrodegang sagt in seiner Regel: *Monachi in unoquoque Sabbato confessionem faciant cum bona voluntate*

*) Vergl. die schätzbare Schrift des Hrn. Dr. Klee: Die Beicht eine historisch-kritische Untersuchung. — Frankfurt a. M. 1828, wo S. 247 einige schöne Stellen aus Bonaventura angeführt werden.

episcopo aut priori suo. In einigen Klöstern waren jedoch besonders dazu bestellte Beichtväter, die *Confessores fratrum*, *Confessionarii Patres Confessionum*, *Sacerdotes Confessionis* hießen. Walafrid Strabo singt (*de Visione Vettini Monachi*):

Confessor fratrum, gnarus conferre medelam.
 Mabillon und Martene beweisen, daß zuweilen mehrere Priester in den Klöstern die Beichten der Mönche hörten, wovon doch nur Einer die Lossprechung erteilte *).

Vor dem vierzehnten Jahrhundert sollen nach Mabillons Meinung die Priester ihre Sünden jedem andern Priester haben beichten können. Allein es ist sehr wahrscheinlich, daß die bei den bischöflichen Kirchen angestellten Priester und Kanonici ihr Sündenbekenntniß vor dem Bischof oder vor dem bischöflichen Poenitentiarius ablegten. Dieses fodert sogar unter Strafe Chrodegangs Regel Kap. 14. nach der Ausgabe Harduins. Siehe Denkwürdigkeiten III. B. S. 331. In den alten Statuten der Kirche zu Nojon wird auch befohlen, daß die Mönche jeden Samstag, die Kanonici aber alle drei Wochen bei dem Bischof oder Prior beichten sollen **). — Man kann dieses als ein allgemeines Gesetz ansehen, das in mehrern Konzilien ist bestätigt worden. Das Concilium Oxoniense vom Jahre 1222. Kap. 18. verordnet:

*) Vergl. Mabillon Praefat. ad Saecul. III. Benedict. P. I. N. 87. et 89. pag. XLII. edit. Venet. — Martene de antiq. Eccles. ritibus Tom II. Libr. I. Cap. 6. art. I. und de antiq. Monachor. ritib.

**.) *Monachi in unoquoque sabbato et clerici canonici in tertio sabbato confessionem faciunt cum bona voluntate episcopo aut priori suo,*

Quoniam nonnumquam ob defectum confessorum vel quia Decani rurales et personae erubescunt forte confiteri suo praelato, certum imminet periculum animarum: volentes huic morbo mederi, statuimus, ut certi confessores prudentes et discreti per singulos Archidiaconatus ab episcopo loci constituantur, qui confessiones audiant Decanorum ruralium, presbyterorum et personarum. In cathedralibus autem ecclesiis, ubi sunt canonici saeculares, confiteantur ipsi canonici episcopo vel decano, vel certis personis ad hoc per episcopum, decanum et capitulum constitutis. Diese Verordnung mildert nur in so weit das Gesetz, daß die Landdekane, Pfarrer und übrigen Geistlichen bei einem bischöflichen Poenitentiarius, die Domherrn aber bei ihrem Bischof oder Domsdekanen beichten sollen. Hier scheint doch nur von der Ofterbeichte die Rede zu seyn, wie dieses das Concilium Rothomagense vom Jahre 1236 klar ausdrückt, mit dem Zufage: die andern Beichten könnten bei anderen Priestern geschehen *).

§. 3.

Welchen Antheil die Diakonen an der Buße hatten.

Wie im Alterthum an allen wichtigen Sachen die Diakonen als der Mund und die rechte Hand des Bischofs

*) Ut Sacerdotes Archiepiscopo vel poenitentiariis suis, semel saltem in anno confiteantur; permittitur autem, quod possint interim, quoties opus fuerit, etiam aliis Sacerdotibus confiteri. Statuta Petri de Collemedio Archiepisc. Rothomagens.

Antheil nahmen, so wurden sie auch bei der feierlichen Bußanstalt hinzugezogen. Nicht nur die apostolischen Constitutionen (Libr. II. Cap. 47.) sondern auch der heil. Cyprian nennet unter dem Clerus, der mit beisaß, die Diakonen. Siehe Epist. 10 und 11. Sie hörten das öffentliche Sündenbekenntniß mit an, sie beteten mit über die Pönitenten, sie kündigten, wenigstens bei einigen Kirchen, im Namen des Bischofs die Zeit und Art der Pönitenz an.

Ihre Einwirkung war noch größer bei Abwesenheit des Bischofs und der Priester. Hören wir den heil. Cyprian Epist. 12. pag. 55. edit. Maurin. venet. 1718 *). „Weil ich sehe, daß ich noch nicht zu euch kommen kann, und der Sommer, eine Zeit, wo man häufigen und schweren Krankheiten ausgesetzt ist, jetzt angefangen hat, so hielt ich dafür, unsern Brüdern entgegenzukommen, so daß jene, welche von den Martyrern Scheine erhalten haben, und durch deren Vorzug Hülfe bei Gott finden können, wenn sie von irgend einem Ungemach oder einer gefährlichen Krankheit befallen werden, ohne unsere Gegenwart abzuwarten, vor jedem anwesenden Priester, oder wenn

*) Quoniam tamen video facultatem veniendi ad vos nondum esse, et jam aesatem coepisse, quod tempus infirmitatibus assiduis et gravibus infestatur, occurrendum puto fratribus nostris; ut qui libellos a martyribus acceperunt, et praerogativa eorum apud Deum adjuvari possunt, si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non expectata praesentia nostra, apud presbyterum quemcunque praesentem, vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possint; ut manu eis in poenitentiam imposita ad Dominum cum paceveniant.

kein Priester gefunden würde, und das Ende zu nähern begonnen, auch bei einem Diakon das reumüthige Bekenntniß ihres Vergehens ablegen können, damit sie, nachdem ihnen die Hände zur Buße auferlegt worden, mit dem Frieden zum Herrn kommen. «

Der afrikanische Bischof scheint hier das den Diakonen im Nothfalle zu gestatten, was sonst der Bischof oder Priester that. Da nun der Bischof oder Priester nicht nur öffentliche Zeremonien, die von der Disciplin der Kirche abhängen, sondern wirklich nach der Lehre der katholischen Kirche die Schlüsselgewalt ausübte, so eignet der Brief Cyprians auch diese Gewalt im Nothfalle den Diakonen zu, oder was eins ist, er erkennt die Diakonen als außerordentliche Minister des Bußsakramentes an. So urtheilt Jakobus Pamelius, Nikolaus Rigaltius, Johannes Morinus und mit diesen Joh. Launoy, und Edmund Martene und mehrere andere. Sie unterstützen ihre Meinung durch den zwei und dreißigsten Canon der Synode zu Elvira, der auch den Diakonen im Nothfalle, oder wenn der Bischof den Auftrag erteilt, die Befugniß gestattet, Beicht zu hören. Der Canon lautet: » Wenn Jemand durch einen schweren Fall in das Verderben des Todes gerathen ist, so hat man für gut erachtet, daß er ohne den Bischof keine Buße thun soll; wenn aber eine Noth dazu zwingt, so muß der Priester und Diakon, wenn der Bischof es befiehlt, ihm die Communion reichen. « Die Lesart dieses Canons in den lateinischen Ausgaben ist sehr verschieden und sich widersprechend *); in dem Epitome Canonum, das Mansi

*) Apud Presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere poenitentiam non debere sed

aus einem alten Codex von Luffa bekannt gemacht hat, vermist man sogar diesen Canon. Allein wir wollen hier nicht untersuchen, sondern nehmen den Canon nach dem Sinne, den die Vertheidiger der Diakonal-Gewalt darin finden wollen. Im zwölften und dreizehnten Jahrhundert soll, wie Morinus sagt, die Meinung, daß die Diakonen im Nothfalle lossprechen können, als unbezweifelt und ganz entschieden angesehen worden seyn, wofür er eine Menge Beweise aus den Konzilien und Schriftstellern anführt, die man zum Theile wiederholt findet in der oben angerühmten Schrift des Hr. Dr. Klee. S. 257. Dieser Verfasser bemüht sich, Aufschlüsse zu geben, wie die Diakonen dazu gekommen seyen. „Da der Diakon, sagt er, ein unzertrennlicher Gehülfe, und in mancher Hinsicht Stellvertreter des Priesters in der Gemeinde war, so war nichts natürlicher, als daß die Leute, wenn sie den Priester selbst nicht haben konnten, ihre Zuflucht zum Diakon nahmen; und wenn solches anfänglich im Falle der äußersten Noth geschah (in welcher man im Mittelalter sogar auch Laien beichtete) so geschah dieses nachher auch außer derselben. Anderwärts mag man anfänglich Andachts halber, um der bloßen Demüthigung oder auch

potius apud episcopum: cogente tamen infirmitate, necesse est, presbyteram communionem praestare debere, et diaconum, si ei iusserit sacerdos. Die andere Lesart hat: Siquis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit, agere poenitentiam non debere sine episcopi consultu, sed potius apud episcopum agat: cogente tamen infirmitate, non est presbyterorum aut diaconorum, communionem talibus praestare debere, nisi eis iusserit episcopus. Tom. I. Concil. Harduini col. 253.

um der Gewissensleitung willen und des erleuchteten Rathes auf der Bahn des Heils, bei verständigen und frommen Diakonen gebeichtet haben; nach und nach wurde es mißbräuchlich und irrthümlich; man fing unter dem Volke an, der frommen Handlung Sakramentskraft zuzuschreiben. ^a

Für das Letzte möchte der Verfasser schwerlich Beweise liefern können, indem die Geschichte kein Beispiel aufweist, daß man wirklich bei einem Diakon gebeichtet hat. Es ist anzunehmen, daß die Konzilien und Schriftsteller des Mittelalters — wenn sie das sagen, was man sie sagen läßt — sich durch den Text des heil. Cyprians, den sie nicht verstanden, irre leiten ließen. Die ganze Untersuchung muß also wieder darauf beschränkt werden.

Cyprian, weit entfernt, in den Diakonen eine Bindungs- oder Lösungsgewalt zu erkennen, sagt mehrmal, daß nur durch die Priester die Sünden könnten vergeben werden, und daß die Diakonen die Diener der Priester seyen. In dem Buche de lapsis schreibt er: Ante expiata delicta, ante exomologesin factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu *sacerdotis*, ante offensam placatam indignantis Domini et minantis vis infertur corpori ejus et sanguini etc. *). In dem fünf und sechsigsten Briefe schreibt er von den Diakonen: » Die Diakonen sollen sich erinnern, daß der Herr die Apostel, das ist, die Bischöfe und Priester gewählt hat; die Diakonen haben aber die Apostel nach der Hinfahrt des Herrn in die Himmel als ihre und der Kir-

*) Dieses bekennt er in mehrern Stellen dieses Buchs pag. 582 — 585.

che Diener angeordnet *). « Vor und nach dem heil. Cyprian haben sich die Konzilien und Kirchenväter dahin ausgesprochen, daß die Diakonen untüchtig seyen, Sünden zu vergeben. Wie sollte man nun dem Gedanken Eingang erlauben können, der heil. Bischof habe, des äußersten Nothfalles wegen, eine abweichende Lehre und Praxis aufgestellt? hat sich wohl je einer aus dem Alterthum auf diese Praxis bezogen? Selbst der stolze Verfichter der Diakonal-Rechte, von dem wir Denkwürdigkeiten II. B. I. Th. S. 57. geredet haben, getraut sich nicht, das Ansehen des heil. Cyprians in Anregung zu bringen. Es ist also gewiß, daß in den oben angeführten Worten ein ganz anderer Sinn liege.

Wir haben in der von uns aus dem Italienischen in das Lateinische übersetzten gelehrten Abhandlung des Carolus Blasius **) zwölf verschiedene Ansichten über diese Stelle des heiligen Cyprians mitgetheilt, und aus den Schriften des heil. Martyrers beleuchtet und widerlegt. Kürze halber müssen wir unsere Leser dahin verweisen, wo auch die von Morinus aus dem Mittelalter für seine Meinung gesammelten Beweise geprüft und berichtigt wer-

*) *Meminisse diaconi debent, quoniam Apostolos, id est episcopos et praepositos, Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in coelos apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros. Epist. ad Rogatian. pag. 244.*

**) *Caroli Blasci Diss. in qua ostenditur, Diaconis nunquam fuisse permissum, nequidem in casu summae necessitatis, administrare Sacramentum poenitentiae, ubi difficillimus S. Cypriani M. textus dilucidatur, aliaque Patrum dicta, conciliorum constitutiones interpretantur. Moguntiae 1822.*

den. Wir begnügen uns, die Ansicht des Carolus Blasius, die uns am besten mit den Worten des heil. Cyprians und mit der Praxis der alten Kirche überein zu stimmen scheint, vorzulegen. Man darf nicht außer Acht lassen, daß der Brief des heil. Bischofs an die Geistlichkeit gerichtet ist, die gewiß wußte, was den Priestern und was den Diakonen bei der Verwaltung des Bußsakramentes erlaubt, und die mit den Ausdrücken des h. Bischofs nahe vertraut war. Dann müssen wir aus den Worten nicht mehr ziehen, als darin liegt. Der Heilige sagt nirgend, daß die Diakonen den Büßern die Hände auslegen können, sondern daß sie das reumüthige Bekenntniß derselben im Nothfalle abnehmen dürfen: *apud Diaconum exomologesin facere delicti sui possint*. Wir werden im folgenden §. beweisen, daß die Exomologesis oder das Bekenntniß, auch selbst bei den kranken Büßern, sehr oft von der Händeauflegung und Reconciliation getrennt war. Die Exomologesis konnte mehrmals von demselben Büßer geschehen, die Händeauflegung und Reconciliation hatte aber nur einmal, wenigstens zur Zeit des heil. Cyprians, statt. Es war ein Fehler der meisten Ausleger, daß sie die Exomologesis oder den öffentlichen Akt des Sündenbekenntnisses und der Reue mit der Reconciliation oder Absolution verbanden, und beides in dem angeführten Texte des heil. Cyprians auf die Diakonen hinwiesen. Nein! die Diakonen als Diener der Kirche und der Priester sollen nur im Nothfalle den Büßern die Exomologesis, das ist, den feierlichen Akt der Abschwörung und der Reue über den geschehenen Abfall im Namen der Kirche abnehmen, welches bei den Kranken, von welchen in dem Briefe des heil. Bischofs einzig die Rede ist, gleich beim

Anfange der Krankheit, und zuweilen mehrmals beim Steigen der Krankheit geschah: zeigte sich nachher eine wirkliche Todesgefahr, so soll ihnen auch die sakramentaliche Absolution, oder die Reconciliation durch die Händeauflegung — nicht der Diakonen, sondern der Priester — ertheilt werden. Der heil. Cyprian bekennet in mehrern Stellen, daß der Clerus, das ist, das Presbyterium, mit dem Bischof bei der Reconciliation der Büßer die Hände auflege. In dem neunten Briefe, wo er den Priestern scharfe Verweise gibt, daß sie die Gefallenen zur Communion aufgenommen hätten, sagt er: *ubi in minoribus peccatis, agant peccatores poenitentiam justo tempore, et per manus impositionem episcopi et Cleri jus communionis accipiant.* Dann sagt er ferner: *nunc crudo tempore . . . nondum manu eis ab episcopo et Clero imposita, Eucharistia datur.* So auch im zehnten Briefe: *Illi. . . ante actam poenitentiam, ante exomologesin gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab Episcopo et Clero in poenitentiam impositam, offerre pro illis et Eucharistiam dare.* Und im eilften Briefe noch klarer: *Cum in minoribus delictis, quae non in Deum committuntur, poenitentia agatur justo tempore, et exomologesis fiat inspecta vita ejus, qui agit poenitentiam, nec ad communicationem venire quis posset nisi prius illi ab episcopo et Clero manus fuerit imposita, quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet.* Am merkwürdigsten ist aber der dreizehnte Brief, der auch an seinen Clerus gerichtet ist, und worin er sich auf seine früheren Briefe bezieht.

Hier spricht er auch von der Exomologesis, ohne zu bemerken, von wem sie abgenommen worden, und von der Händeauflegung, die er aber allein den Priestern zuignet: Satis plene scripsisse me ad hanc rem proximis literis ad vos factis credo, ut qui libellum a Martyribus acceperunt, et auxilio eorum apud Dominum in delictis suis adjuvari possunt, si premi infirmitate aliqua et periculo coeperint, exomologesi facta et manu eis *a vobis* (NB. von den Priestern) in poenitentiam imposita cum pace a Martyribus sibi promissa ad Dominum remittantur.

Aus diesen Paralellstellen muß es jedem einleuchten, daß der heil. Bischof in dem zwölften Briefe nur die Abnahme der Exomologesis im Nothfalle den Diakonen gestattet, die Händeauflegung oder Absolution den Priestern vorbehält. — Wie könnte er aber diese den Priestern vorbehalten, da er den Fall festsetzt, daß kein Priester gefunden werde, und doch das Ende zu nahen begonnen? Si presbyter repertus non fuerit, et urgere exitus coepit. — Diese Worte darf man nicht aus dem ganzen Sinne herausnehmen und getrennt nach der strengsten Grammatik interpretiren, sondern das repertus mit dem gleich vorhergehenden: apud quemcumque praesentem presbyterum, verbinden. Es heißt also so viel: wenn kein Priester bei dem kranken Büßer gegenwärtig gefunden wird. Es ist bekannt, daß es vorzüglich Amt und Pflicht der Diakonen war, die Kranken und Gefangenen zu besuchen; wenn nun der Diakon bemerkte, daß Lebensgefahr da sey, so konnte er für sich allein, ohne die Gegenwart eines Priesters abzuwarten, die Exomologesis abnehmen; es war dann noch Zeit übrig,

einen oder mehrere Priester zu rufen, um die Reconciliation zu vollenden. Cyprian macht einen Unterschied unter der nahen und nächsten Todesgefahr. Die erste zeigt er durch *coeperit urgere exitus*, die zweite durch *urgere exitus*. Auf gleiche Weise unterscheidet beide Gefahren der römische Clerus in einem Briefe an Cyprian: *In suspenso eorum, qui moras possunt dilationis sustinere, causa teneatur eorum, quorum vitae suae finem urgens exitus dilationis non potest ferre, acta poenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum etc.* Deutlichkeit halber könnte man also den Brief des heil. Cyprians so übersetzen: »Daß sie ohne unsere Gegenwart abzuwarten, vor jedem anwesenden Priester, oder wenn kein Priester bei ihnen anwesend gefunden würde, und Todesgefahr da zuseyn scheine, auch bei einem Diakon die Exomologesis oder Abschwörung ihres Vergehens ablegen können, damit sie, nachdem ihnen dann bald darauf von den Priestern die Hände zur Buße auferlegt worden, mit dem Frieden zum Herrn kommen.«

Die Stelle aus der Synode zu Elvira hat keine so große Schwierigkeit; es läßt sich nicht mit einiger Zuverlässigkeit bestimmen, welche Lesart die richtige sey. Der Canon spricht erstens nicht von der sakramentalischen Absolution, sondern von der eucharistischen Kommunion; er verbindet zweitens den Diakon mit dem Priester durch das Verbindungswort *et*; den Diakon kann man also als bloßen Diener oder Assistenten betrachten. Wollte man also den Canon auch von der sakramentalischen Absolution verstehen, so verrichtete diese doch nicht der Diakon, sondern der Priester unter der Assistenz eines Diakons.

Die Erklärung der übrigen von Morinus angeführten Zeugnisse findet man ausführlich in der belobten Abhandlung des Carolus Blascus, wo auch Seite 130 die erste Quelle der Beicht bei den Laien entdeckt wird.

S. 5.

Was die alten Väter durch Exomologesis verstehen.

Das griechische Wort εξομολογησις, Exhomologesis oder Exomologesis scheint eine gewisse Epoche in der lateinischen Kirche erlebt zu haben. Die afrikanischen Kirchenväter Tertullian und Cyprian bedienen sich dieses Wortes sehr häufig; es war also zu dieser Zeit in der afrikanischen Kirche wohl bekannt; dagegen ist es in den Werken der heil. Optatus und Augustinus ganz verschwunden. Wiederum trifft man es an bei dem spanischen Bischof Pacian und bei dem italienischen Bischof Zeno, bei Salvian, einem gallicanischen Priester; aber Hilarius, Hieronymus, Ambrosius, Chrysologus, Leo G., Prosper enthalten sich dieses Ausdruckes. In den liturgischen Büchern der römischen Kirche kommt er nie vor.

Er ist ohne Zweifel aus der griechischen Kirchensprache in die lateinische übergegangen, und man muß also annehmen, daß die Lateiner ihn in der nämlichen Bedeutung gebrauchten, wie die Griechen, doch mit dem Unterschiede, daß die Lateiner sich nur dieses Ausdruckes bedienen, wenn von der Buße die Rede ist, die Griechen ihn aber zuweilen auch in einem andern Sinne nehmen. Bei diesen ist Exomologesis so viel als bei den Lateinern Confessio, welches bald Bekenntniß, bald Danksgiving, Lob

Gottes bezeichnet. Der heil. Augustin macht die Bemerkung, daß das Wort *Confessio*, wenn wir in Sünden sind, ein Sündenbekenntniß, wenn wir aber in einem guten Seelenzustande sind, Danksagung, Verherrlichung Gottes ausdrücke *). Beispiele für die Bedeutung eines Lobes oder einer Danksagung gesammelt aus den Büchern der heilige Schrift und aus den Kirchenvätern kann man bei Schleusner *lexicon graec.*, und Suiceri *Thesaur. eccles. antiq.* Tom. I. pag. 1145. edit. Trajectens. finden.

Die erste Bedeutung ist aber auch bei den griechischen Vätern gewöhnlicher. Nur ist die Frage, ob sie unter dem Worte *Exomologesis* den ganzen Inbegriff aller zur öffentlichen Buße gehörigen Uebungen oder auch zuweilen einzelne Stücke oder abgesonderte Theile derselben verstehen. Wir werden aus den griechischen und lateinischen Vätern beweisen, daß bald das Ganze, bald nur ein einziger Theil dadurch angedeutet werde, so wie durch das lateinische Wort *Confessio*, und durch das deutsche *Beicht* zuweilen die ganze sakramentalische Handlung, zuweilen nur im engern Sinne das bloße Bekenntniß des Sünder's verstanden wird. Wir wissen wohl, daß das Wort *Exomologesis* ausnahmsweise auch für ein Bußgebet, für eine Bußprozession genommen werde. So kennen wir die *Exomologesis S. Patris Antiochi*, die nichts anders als ein Bußgebet ist. In dem siebenzehnten Konzilium zu Toledo

*) *Confessio gemina est aut peccati aut laudis. Quando nobis male est, in tribulationibus corfiteamur peccata nostra, quando nobis bene est, in exultatione justitiae consteamur laudem Dei. Enarrat. II. in Psalm. 29. Tom. IV. pag. 142.*

(694.) wird alle Monate eine allgemeine Prozeſſion vorgeschrieben; die Väter drückten sich also aus: Exomologeses votis gliscentibus celebrentur: quatenus dum generalem omnipotens Dominus afflictionem perspexerit, et delictis omnibus miseratus indulgeat, et saevientis diaboli incitamenta ab animis omnium procul efficiat. Die Aufschrift dieses sechsten Canons ist: De diebus Litaniarum per totos duodecim menses celebrandis. (Tom. III. Harduini col. 1810.) zwischen Litaniae und Exomologeses macht die Synode von Mainz einen Unterschied. Inter litanias et exomologeses hoc differt, quod exomologeses pro sola peccatorum confessione agantur: litaniae vero indicantur propter rogandum deum et impetrandam in aliquo misericordiam ejus. Sed nunc jam utrumque vocabulum sub una designatione habetur. (Tom. IV. Concil. Harduini, pag. 1014.) Selbst bei dieser anscheinenden Abweichung geht das Wort doch auf seine erste Bedeutung wieder zurück.

Wenn wir nach der oben von Augustin festgesetzten Auslegungsregel verfahren wollen, so müssen wir die Worte des alten Hermaß Libr. II. mandat. XI. von dem ganzen Wesen der Bußübung verstehen: Vir tristis male facit, quod tristis orat dominum et non ante facit exomologesin; et non impetrat a Deo, quod petit. Was soll aber auch hindern, hier eine Buße im wahren Sinne anzunehmen? obschon Cotelier für eine Confessio laudis in seiner Note zu dieser Stelle sich erklärt. — Hermaß schrieb unter Lateinern, wo facere exomologesin in der Regel von der Buße verstanden wird. Doch wir wollen hierüber nicht streiten. Grenäus lie:

fert unläugbare Beweise. Im I. Buche *contr. haeres.* Cap. 15. wo er von den Schülern des Markus spricht, bemerkt er N. 5. von einigen Weibern, daß sie oft zu der Kirche wieder zurückgekehrt seyen, und ihr Vergehen bekannt hätten, *ἐξομολογήσαντο*, *confessae sunt*, oder wie es N. 7. heißt: *in manifesto exomologesin faciunt*. *Bilius* übersetzt dieses, sich mehr nach der Grammatik als nach der Kirchensprache richtend: *publice poenitentiam egerunt*. Von *Cerdon* sagt *Trenäus* *libr. III. Cap. 4.* *Hic sub Higino Papa saepe in Ecclesiam veniens et exhomologesin faciens, sic consummavit, modo quidem latenter docens, modo vero exhomologesin faciens etc.* Wer wird dieses anders als von dem ganzen Akte der öffentlichen Buße erklären können? *Ruffin*, der diese Stelle in der Kirchengeschichte des *Eusebius* aus dem Griechischen in das Lateinische übersetzt hat, schreibt statt *exhomologesin faciens* kurz *poenitens*. Wir übergehen *Zeno*, der *Libr. I. N. 5.* und *Libr. II. Tractat. 14.* sich auch des Ausdruckes *Exomologesin facere* in gleicher Bedeutung bedient. *Tertullian* ist uns wichtiger. In dem Buche *de poenitentia* braucht er das Wort *Exomologesis* bald für den ganzen Inbegriff der Buße, bald für einen abgesonderten Theil derselben, der in einem öffentlichen Bekenntnisse der Verbrechen vor der Gemeinde unter Seufzen, Weinen und Wehklagen bestand. Die allgemeine Bedeutung zeigt er an *Kapitel. 9.* *Exomologesis est prosternendi et humilificandi hominis disciplina, conversationem injungens misericordiae illicem. De ipso quoque habitu et victu mandat.* Bald darauf nimmt er den nämlichen Ausdruck für einen besondern Akt der Buße. *Is actus (Poenitentiae)*

qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur etc.

☩ Ehe wir untersuchen, worin dieser Akt bestand und wann er vorgenommen wurde, müssen wir noch einiges aus Cyprian, der mit Tertullian genau übereinstimmt, hinzusetzen, weil wir dieses im vorigen §. versprochen haben. Wir halten uns vorerst an den bezogenen Briefen. Im neunten Briefe sagt er: Cum in minoribus peccatis, agant peccatores poenitentiam justo tempore et secundum disciplinae ordinem ad exomologesin veniant... nunc crudo tempore... nondum poenitentia acta, nondum exomologesi facta etc. Im zehnten Briefe schreibt er: Ante actam poenitentiam, ante exomologesin gravissimi et extremi delicti factam. Im elften Briefe: Nam cum in minoribus delictis, poenitentia agatur justo tempore, et exomologesis fiat, inspecta vita ejus, qui facit poenitentiam. In diesen und mehrern andern Stellen trennt sich die Exomologesis von der Poenitentia, und bildet einen Unterschied zwischen dieser und der Händeauflegung des Bischofs mit dem Presbyterium.

Was war nun die hier bezeichnete Exomologesis oder der abgesonderte Akt? Bei dieser Untersuchung dürfen wir nicht das Zeitalter Cyprians verlassen, wo die verschiedenen Klassen der öffentlichen Büßer noch nicht bekannt waren. — Einige hielten dafür, diese Exomologesis sey eine Art von geheimer Beicht gewesen. Ueber diese macht sich Bingham lustig. In dem 18. B. Kap. 3.

de Origin. eccles. setzt er zur Einladung folgenden Titel vor: *De Exomologesi sive confessione in veteris ecclesiae disciplina usitata; quae res ab arcana sive auriculari confessione ab ecclesia Romana inventa diversa esse ostenditur.* Beim ersten S. hat er die Aufschrift: *Magnus error eorum, qui exomologesin veteris ecclesiae auricularem confessionem significare contendunt.* War aber nicht schon dieser Irrthum durch den katholischen Bischof Gabriel Aubespine, aus dem Bingham den seinigen geschöpft hat, aufgedeckt worden? Dieser Irrthum bezieht sich auch nur auf das Zeitalter Cyprians: denn später verstanden mehrere Väter, vorzüglich Chrysostomus, durch den Ausdruck *Exomologesis* die geheime Beicht bei dem Priester, wie wir unten gegen Suicer beweisen werden. — Wenn aber auch durch *Exomologesis* bei Cyprian die geheime Beicht nicht bezeichnet wird, so hätte Bingham dieselbe doch leicht bei ihm in dem Buche *de lapsis* finden können *).

Die *Exomologesis* kann nicht die erste Beicht oder

*) *Denique quanto et fide majores et timore meliores sunt, qui quamvis nullo sacrificio aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud Sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt, scientes, scriptum esse: Deus non irridetur. Confiteantur singuli, quaeso, vos fratres charissimi! delictum suum, dum adhuc qui deliquit, in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata sit. Pag. 385.*

das erste Bekenntniß gewesen seyn, weil sie der Buße folgt. Die Buße konnte aber nicht angeordnet werden, ehe das Bekenntniß abgelegt war. Doch war mit der Exomologesis ein zweites Bekenntniß verbunden, das der große Schmerz, die Reue über die begangenen Fehler mehr im Allgemeinen als im Besondern hervorlockte. Die Exomologesis bestand also in Weinen, Seufzen und Wehklagen über die Vergehen, mit einer feierlichen Detestation derselben, wobei der Büßer vorzüglich die größten Fehler vorbrachte, sich vor dem Priester oder Diakon zu Boden warf, indem er sich selbst beschuldigte und verdamnte, und die Diener der Kirche und die Gläubigen um Hilfe anrief. Auf diese Bußübung deutet Tertullian hin, wenn er sagt: »Indem sie den Menschen zu Boden wirft, hebt sie ihn desto höher; indem sie ihn verunstaltet, macht sie ihn desto reiner; indem sie ihn beschuldigt, entschuldigt sie ihn, indem sie ihn verdammt, spricht sie ihn los *).« Er hat gleich vorher bemerkt, daß die Exomologesis eine prosternendi et humilificandi hominis disciplina sey; beschreibt dann die besonderen Zeichen und Funktionen, nämlich Beten und Fasten, jejuniis preces alere, seufzen, ingemiscere, weinen, lachrymari, Tag und Nacht zu dem Herrn rufen, mugire dies noctesque ad Dominum Deum tuum, sich vor den Priestern zu Boden werfen, Presbyteris advolvi, die Gläubigen um Hülfe bitten, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere; (de Poenit. Cap. 9.)

*) Quum provolvit hominem, magis relevat: cum squalidum facit, magis mundatum reddit: cum accusat, excusat: cum condemnat, absolvit.

worauf er schließt mit den Worten: *Haec est Exomologesis.*

Die Gesunden mußten alle diese Berrichtungen öffentlich vor dem Bischöfe und Presbyterium in Gegenwart der Gläubigen erfüllen, ehe sie zur Reconciliation aufgenommen wurden; bei den Kranken und im Nothfalle, wovon in den Briefen Cyprians die Rede ist, konnte dieser Akt auch vor einem Diakon geschehen, der dann ein öffentliches Zeugniß darüber ablegte. So war es nicht allein in Afrika, sondern auch in Rom, worüber der ein und dreißigste Brief der römischen Clerisei schöne Aufschlüsse gibt. Sie sagt, mit den Gefallenen, die gesund sind, wo also nicht zu eilen sey, könnte man warten bis zu Ernennung eines Bischofes; wo aber die Krankheit keinen Aufschub leiden kann, soll man nach verrichteter Buße und öfters geschehener öffentlicher Verfluchung ihrer Verbrechen, wenn sie durch Weinen, Seufzen und Wehklagen, Zeichen eines reumüthigen und wahrhaft büßenden Herzens geben, ihnen behutsam und sorgfältig zu Hülfe kommen *). Was verlangt hier die römische Clerisei nach verrichteter Buße? Erstens die *professa frequenter suorum detestatio factorum*; zweitens die äußern Zeichen eines reumüthigen

*) *Ut, dum episcopus dari a Deo nobis sustinetur, in suspensio eorum; qui moras possunt dilationis sustinere, causa teneatur, eorum autem, quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta poenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum, si lacrymis, si gemitibus, si lletibus dolentis ac vere poenitentis animi signa prodiderint, cum spes vivendi secundum hominem nulla sublitterit, ita demum caute et sollicite subveniri.*
Pag. 100.

und wahrhaft büßenden Herzens, die in Weinen, Seufzen 2c. bestanden. Dieses war die Exomologesis, die mithin die geheime Beicht nicht ausmachte, wohl aber voraussetzte, und nur bei öffentlichen großen Vergehungen die die Ausschließung von der Kirchengemeinschaft nach sich zogen, statt fand.

Die jezige Kirche ist nicht ganz von dieser Disciplin abgewichen, sondern sie beobachtet dieselbe noch bei der Aufnahme und dem Rücktritte der in Glaubenssachen Abgewichenen. Obschon diese ihre Fehler vor dem Priester im Beichtstuhle bereuen, und davon losgesprochen werden, so müssen sie doch, ehe sie in den Schoos der heil. Kirche aufgenommen werden, eine öffentliche Abschwörung und Verfluchung ihrer Irthümer mit dem Glaubensbekenntnisse ablegen. Wie diese *Abjuratio et detestatio errorum* die geheime Beicht nicht ausschließt, vielmehr als durchaus nöthig erfordert, so schloß auch die *Exomologesis* oder die *professa frequenter detestatio factorum cum lacrimis et gemitibus etc.* dieselbe nicht aus. Dieses hat nicht nur *Albaspinaus*, sondern auch *Pamelius* und *Petavius* angemerkt. Auch *Papst Benedikt XIV.* sagt: *Nomen Exomologesis non semper apud Patres significat confessionem auricularem, arcanam et sacramentalem, sed frequenter usurpatur pro ultimo ritu seu actu externo, qui totius publicae poenitentiae clausula erat et complementum; cum nimirum publice poenitentes humi prostrati, flentes atque ingemiscentes seipsos incusabant, veniam exposcebant, et ecclesiae tandem reconciliari atque iterum ad sacramenta admitti petebant.* (*Libr. VII. de Synod. dioeces. Cap. 16. N. 6.*)

Man muß also die ganze Bußordnung in folgender Art auffassen. Zuerst geschah das Sündenbekenntniß; dann folgte die Buße; hierauf die Exomologesis, und endlich die Reconciliation oder Loßprechung mit der Händeauflegung des Bischofs und Presbyteriums, worauf der Büßer wieder zu der Theilnahme der heil. Sacramente gelassen wurde. Vergl. Pamelius in Annotationib. ad Cap. 11. Tertulliani de Poenitentia, und Petavius in Epiphan. haeres Novatianor. pag. 71. et 250.

§. 6.

Der Buße ging allzeit ein vollständiges Sündenbekenntniß voran. Wiederlegung der Einwürfe Suicers.

Das Bekenntniß kann auf eine dreifache Art geschehen. Erstens vor einem oder auch mehreren Priestern; zweitens vor dem Bischofe oder dem bischöflichen Senate; drittens vor der Gemeinde. Das erste nennt man mit Recht das geheime Bekenntniß, wenn es auch schon vor mehreren Priestern geschehen ist. Das zweite steht in der Mitte zwischen dem geheimen und öffentlichen, und kann zu beiden gerechnet werden; zu dem öffentlichen, weil es vor dem Bischofe und bischöflichen Senate, in facie ecclesiae, abgelegt wird; zu dem geheimen, weil die Gemeinde oder die Laien weder daran einen Antheil hatten, noch davon eine Kenntniß erlangten. Wir werden in der Folge mehrmals Gelegenheit finden anzumerken, daß ein vor dem Bischofe und dessen Senate geschenees Bekenntniß ein öffentliches, publica confessio, genannt wird, obschon ein solches im Sinne der alten Kirche ein geheimes war. — Das dritte geschah bei der öffentlichen Versammlung der

Gemeinde in der Kirche, und konnte im Allgemeinen geschehen, wodurch sich einer als ein Sünder darstellte, ohne die begangenen Sünden zu nennen, entweder durch die That, indem er sich in die Reihe der öffentlichen Büsser einschreiben ließ, und sich in der Kirche unter dieselben stellte; oder durch Worte, wenn er sich laut als Sünder bekannte: — und durch genaue Herzhaltung seiner Missethaten, welches die Theologen *specifica enumeratio peccatorum* nennen, und das im eigentlichen Sinne ein Sündenbekenntniß ist. Bei dem allgemeinen Bekenntnisse geben wir zu erkennen, daß wir Sünder sind, bei dem besondern und speziellen sagen wir aber, welche Sünder wir sind. Mit dem allgemeinen Bekenntniß begnügte sich die Kirche nie, sondern forderte eine genaue Vorlegung der einzelnen Verbrechen.

Der Buße, sie mag öffentlich oder geheim gewesen seyn, mußte ein freiwilliges Geständniß und Bekenntniß des Büssers vorangehen, damit nach *) dem Maaße der Verbrechen die Buße bestimmt werden konnte. Ob dieses Bekenntniß öffentlich oder geheim seyn sollte, hing von der Disciplin der Kirche ab, und wurde als etwas Zufälliges betrachtet, das nach Zeit und Umständen geändert werden konnte. Es ist sehr wahrscheinlich, daß selbst dem öffentlichen Bekenntnisse ein geheimes voranging, und dieses auch in der Regel gefordert wurde. Der wichtigste Zeuge dafür ist Origenes, der im Anfange des dritten

*) Vergl. Canon 30. codic. antiq. constitut. ut poenitentibus secundum differentiam peccatorum, Episcopi arbitrio poenitentiae tempora decernantur. Tom. III. oper. Leonis pag. 97. edit. Ballerin.

Jahrhundert, der umfassenden Kenntnisse wegen in der ganzen Kirche berühmt war. In der zweiten Homilie des Buches Levitic. wo er die verschiedenen Arten angibt, den Sünden-Erlaß zu erhalten, schreibt er N. 4. pag. 190. » Es gibt noch eine siebente, obgleich harte und mühsame Sündennachlassung durch die Buße, wenn der Sünder sein Bett mit Thränen benezet, wenn Thränen sein Brot werden bei Tag und Nacht; wenn er sich nicht schämt, seine Sünden dem Priester des Herrn anzuzeigen und Arznei zu suchen *). « Mit dieser Stelle kann man eine andere vergleichen, die aus der ersten Homilie in Psalm. 57. genommen ist. » Schau dich nur fleißig um, wem du deine Sünden beichten sollst; prüfe zuerst den Arzt, dem du die Ursachen deiner Krankheit erklären mußt; der es kennt, mit den Schwachen schwach zu werden, zu weinen mit den Weinenden; der des Mitleidens und Mitfühlens Kunst versteht; damit du, wenn sich derselbe dir vorerst als einen gelehrten und mitleidigen Arzt gezeigt hat, und dir etwas arräth, es dann befolgest. Wenn er wahrnimmt und voraussieht, daß deine Krankheit von der Art ist, daß sie in der Versammlung der ganzen Gemeinde

*) Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum, et fiunt ei lacrymae suae panes die ac nocte, et cum non erubescit Sacerdoti Domini indicare peccatum et quaerere medicinam. Siehe Canon 25. Arabic. Concil. Nicaeni Tom. I. Concil. Harduini pag. 520, der sich auf die Stelle des Drigenes zu beziehen scheint. Sacerdoti medico animarum suum aperiat peccatum, et puro defleat corde, quia per eum Deus solus condonat nobis peccata et crimina.

geoffenbart und geheiligt werden muß, daß dadurch etwa die übrigen erbaut werden können, und du selbst leicht geheilt wirst, so muß dieses nach langer Ueberlegung und dem weisen Rathe jenes Arztes bewerkstelliget werden *). « Die beiden Stellen bedürfen keiner weitern Erklärung. Origenes unterscheidet das geheime Bekenntniß vor dem Priester des Herrn als einem Seelenarzte, von dem öffentlichen Bekenntnisse vor der Gemeinde. Dieses zweite soll dann geschehen, wenn der Priester nach geschעהer geheimen Beicht es für zweckmäßig fände. Es war nöthig, daß Daille gegen ein so entscheidendes Zeugniß alle Kunstgriffe anwandte, um es zu entkräften; allein dadurch klärte er nur den Sinn dieser Stellen für die katholische Wahrheit mehr auf, wie des Pater Natalis Alexander und jüngst noch des Godefrid Lumper *Histor. theologic. critic.* Tom. IX. pag. 569 ausweisen.

J. C. Suicer, der bekanntlich zwanzig Jahre an seinem *Thesaurus ecclesiasticus ex patribus graecis* gearbeitet hat, bekämpft auf eine andere Art das geheime Bekenntniß der Sünden. Er legt sich zuerst die Frage vor, ob die geheime Beicht, oder Ohrenbeicht in der alten Kirche, vor dem Papste Innocenz III., der in dem Konzilium im Lateran vor etwa 400 Jahren dieselbe vor-

*) *Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum, proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatiendi noverit disciplinam, ut ita demum, si quid ille dixerit, qui se prius eruditum medicum ostenderit et misericordem, si quid consilii dederit, facias et sequaris. Si intellexerit et praeviderit talem esse languorem tuum, qui in conventu*

geschrieben hat, bekannt und gebräuchlich war *)? Er läugnet dieses als Protestant und bekräftiget diese Negation durch folgende drei Sätze. 1) Bei den alten Christen kommt nirgend oder niemals die geheime Beicht als ein religiöser Akt vor; 2) Die Gläubigen in der alten Kirche waren nie gesetzlich verpflichtet, vor dem Empfang der Eucharistie einem Priester geheim zu beichten: 3) Keiner wird in den ersten Zeiten gefunden, der in Todesgefahr bei einem Priester zu beichten begehrt habe. — Es liegt am Tag, daß, wie die Aufstellung dieser drei Sätze bloß negativer Natur ist, also auch die Beweise derselben nur negativ seyn können, die um so weniger etwas gegen die katholische Wahrheit vermögen, da diese nur ein Bekenntniß zum Wesen des Sakraments erfordert, ohne sich an eine Art und Weise des Bekenntnisses für immer festzubinden. Das Alterthum des öffentlichen Bekenntnisses scheint Suicer nicht zu läugnen. Ist das geheime nicht viel leichter als das öffentliche? Wie die Kirche in so vielen Punkten der Disciplin jetzt nachgibiger ist, als sie es war in den ersten Zeiten; so hat sie auch in der Art und Weise des Sündenbekenntnisses eine gelindere Stellung

totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et caeteri aedificari poterunt et tu ipse facile sanari, multa hac deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est. Tom. II. oper. edit. Maurin. pag. 688.

*) An confessio auricularis, qualis hodierno die in ecclesia romana obtinet, et quam Innocentius III. in Lateranensi concilio Can. 21. ante annos quadringentos et quod excurrit, suis hominibus praescipsit, in veteri ecclesia fuerit solemnis, usitata aut cognita? — Nos negamus. Tom. I. Thesaur. ecclesiast. pag. 1146, in verbo εὐμολογίας.

angenommen. Indessen sind doch die drei Sätze nichts weniger als wahr. Hören wir, wie Suicer dieselben vertheidiget. Er sagt beim ersten: Weder Clemens von Rom noch der von Alexandrien, weder Justin in seinen Apologien noch Tertullian in seinem Apologetico melden etwas von einem geheimen Bekenntniß, da sie doch das ganze Wesen des christlichen Cultes genau beschrieben. Eusebius ist voll von dem Lobe des Origenes, er beschreibt seine Lebensart, seine Fasten und χαμεννία, aber von einer geheimen Beicht findet man nichts. Nihil tamen de decantatissima apud Latinos confessione.

Warum die Apologeten der ersten Zeit nichts oder wenig von dem Sündenbekenntniß haben, läßt sich sehr leicht ermitteln. Sie vertheidigten das Christenthum in den Punkten, in welchen es die Heiden beschuldigten. So ließ Justin und Tertullian Einiges über die Eucharistie einfließen, weil man den Christen zur Last legte, sie äßen bei ihren Opfern Menschenfleisch. Das Sündenbekenntniß konnte kein Gegenstand einer Klage seyn. Wer wird behaupten wollen, die Apologien eines Justin und Tertullian enthielten alle Disciplinarpunkte des Christenthums? Was Suicer in dem Apologetico des Tertullian sucht, konnte er ganz leicht in dem Buche desselben Schriftstellers de Poenitentia finden. Origenes Schriften liegen uns auch vor Augen. Das Vorurtheil der Konfession scheint Suicer bei den angegebenen Stellen des Origenes die Augen geschlossen zu haben. Den Clemens von Rom und den von Alexandrien hat Suicer auch nicht gut nachgelesen. Der Erste erwähnt in seinem zweiten Briefe an die Korinther, noch klarer aber in den apostolischen Konstitutionen, die Sui-

cer als ein Werk desselben ansieht, eines Sündenbekenntnisses und der Buße. Siehe Klee über die Beichte Seite 63. Der zweite Clemens stellt die Buße neben die Taufe und eignet beiden eine sündentilgende Kraft zu. Wie er daher die Taufe als einen religiösen Akt ansieht, so auch die Buße.

Ohne uns in das weite Feld der Zeugnisse aus allen Jahrhunderten für die Beicht überhaupt zu wagen, beschränken wir uns nur auf die geheime, die in den alten Zeiten recht gut gekannt und als ein religiöser Akt betrachtet wurde. Nichts kann klarer seyn, als was Papst Leo I. an die Bischöfe Campaniens schrieb. Er bestraft zuerst jene, die die öffentlichen Sündenbekenntnisse als durchaus nöthig ansahen, und erklärt, daß das geheime Bekenntniß hinreiche, und für die Kirche weit nützlicher sey, indem dann, weil den Ohren des Volkes die Gewissen der Beichtenden nicht bekannt gemacht werden, weit mehrere zur Buße aufgefordert werden können *); niemand auch

*) *Illam contra apostolicam regulam praesumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri. De poenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libello scripta professio recitetur, cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta. Quamvis enim plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur; tamen quia non omnium hujusmodi sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare; removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt aut metuunt inimicis suis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. Sufficit enim*

zu fürchten habe, daß seine Thaten denen, die ihm abhold sind, aufgedeckt werden, wodurch er vielleicht noch durch das weltliche Gesetz zur Strafe gezogen werden könnte.

Dieses geheime Gericht ist dem Bußgeiste, der aus dem innersten des Menschen ausgehen muß, und der Beschaffenheit der menschlichen Natur angemessen. Es ist eine neue Art des Gerichtes, wie der heil. Zeno sehr schön sagt, bei welchem der Schuldige, wenn er sein Verbrechen nicht bekennt, verurtheilt, und losgesprochen wird, wenn er es bekennt. Wahrhaft ein wunderbares Geheimniß! Ohne den Schuldigen zu verletzen, wird das Verbrechen in dem Schuldigen gestraft, und es erstirbt gänzlich in dem Menschen das, weswegen der Mensch würde gestorben seyn. Daher kommt es, daß unser Bekenntniß keine gezwungenen Qualen bedinget, daß der Schuldige der Qualen eines marternden Folterers nicht bedürftig, frei seine Thaten bekennt, damit er der Schuld entlediget werde *).

illa confessio, quae primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentiam precator accedit. Tunc enim demum plures ad poenitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis. Tom. I. oper. Leonis, pag. 1431, edit. Ballerin.

*) *Novum iudicii genus est, in quo reus, si excusaverit crimen, damnatur; absolvitur, si fatetur . . . Mirum profecto mysterium! Salvo reo, punitur reatus in reo, integroque statu moritur in homine, propter quod homo fuerat moriturus. Inde est, quod nostra non habet necessaria tormenta confessio, quod sine truculenti sudore tortoris facinora sua sponte reus, ut fiat innocens, confitetur. Tractat. 41. libr. II. pag. 243, edit. Ballerin.*

Den Beweis für seinen zweiten Satz sucht Suicer bei dem heil. Chrysostomus, der ausdrücklich sagt, man soll es dem Gewissen eines Jeden überlassen, wie er sich zu dem heiligen Abendmahl vorbereiten wolle, ohne eine vorherige Beichte zu fordern *). Gewiß eine sonderbare Beweisart. Wenn Chrysostomus die Vorbereitung zur Kommunion dem Gewissen überläßt: verwirft er deswegen die geheime Beichte? Chrysostomus verlangt diese sogar, ehe einer Theil nimmt am Gottesdienste. Quapropter hortor rogoque, ut prius confessione et poenitentia (ἐξομολογήσει και μετανοία) aliisque remediis omnibus sese a peccato ex theatricis spectaculis contracto perpurgent atque ita divinos audiant sermones. (Homil. 5. de Davide et Saulo Tom. IV. pag. 770. edit. Maurin.) Im Vorbeigehen erlauben wir uns, hier die Leser aufmerksam zu machen, daß, wenn Chrysostomus in dieser Stelle die Exomologesis vor der Poenitentia nennt, die Exomologesis das geheime Bekenntniß der Sünden anzeige. Ueber dieses geheime Bekenntniß spricht er sich in einer andern Stelle beinahe so aus, wie oben Origenes. Er weist die Sündner zum Seelenarzte, ihm sollen sie ihre Wunden, ihre Vergehen eröffnen, mit ihm allein, im Geheimen, ohne daß Einer etwas davon wisse, sprechen, und alles aufrichtig ihm vortragen **). Wir könnten hier a minori ad ma-

*) Unicum audivisse Chrysostomum sufficit, diserte testantem, fideles, ad sacram coenam accessuros, sibi ipsis dimittendos et omnem, quae ad hoc mysterium requiritur, praeparationem propriae singulorum conscientiae permitendam esse.

***) Attamen qui haec fecit, si voluerit, ut decet, uti

Jus gegen Suicer schließen. Denn wenn Chryso-
 mus, um die Predigt würdig anhören zu können, zuvor
 eine reuige Beichte beim Priester von dem verlangt, der
 sich verfehlt hat; um wie viel mehr vor dem heil. Abends-
 mahle. Doch es bedarf dieses Umweges nicht. Chry-
 sostomus fordert ganz ausdrücklich die geheime Beichte
 vor der Kommunion in der Homilie contra Iudaizantes,
 wo er von der Vorbereitung zum Osterfeste spricht. Multi-
 quondam temere et sine judicio, praecipue hoc
 tempore, quo Christus ea tradidit, ad saera mys-
 teria accedebant. Cum igitur intelligerent Patres,
 quantum ex temerario accessu detrimenti caperetur,
 convenientes quadraginta dies jejunii, precum, au-
 ditionis verbi Dei et conventuum designarunt, ut
 in his diebus omnes per preces, per eleemosynam,
 per jejunium, per vigiliis, per lacrymas, per CON-
 FESSIÖNEM ac per caetera omnia diligenter expur-
 gati, ita pro captu nostro cum conscientia pura
 accedamus. (Tom. I. pag. 611.) Hier sehen wir, wie
 Chrysofostomus es dem Gewissen eines jeden überläßt,
 sich zur heiligen Kommunion vorzubereiten. Wahrlich:
 man kann diese Stelle des heiligen Lehrers nicht lesen,
 ohne die Redlichkeit des in den Schriften der alten Väter
 nicht unbekanntes Suicers in Anspruch zu nehmen.

conscientiae adjumento et ad confessionem (Exomologesin)
 facinorum festinare, et ulcus ostendere medico, qui curet
 et non exprobet, atque ab illo remedia accipere et soli ei
 loqui, nullo alio conscio, et omnia dicere cum diligentia,
 facile peccata sua emendabit: confessio peccatorum abo-
 litio etiam est delictorum. Homil. 20. in Genes. pag. 175.
 Tom. IV.

Es konnte ihm gewiß auch nicht entgehen, was Cyprian Epist. 10. schreibt: *Nondum peracta poenitentia, nondam manu ab Episcopo et Clero imposita, Eucharistia illis datur. **). Es konnte ihm nicht unbekannt seyn, daß Firmilian es ein verwegenes Verbrechen nennt, den Leib und das Blut des Herrn zu berühren, ehe die Sünden durch die Priester der Kirche nachgelassen worden. (Epist. 75. Cyprian.) Fordern nicht die alten Canones die Verrichtung der Buße, bevor der Büßer zum heiligen Abendmahl gelassen werden durfte? Vor der Buße fand das Bekenntniß Statt. Indessen wird es der Mühe lohnen, den heiligen Ambrosius zu hören. In dem ersten Buche de Poenitentia Cap. 9. sagt er schön, daß jene, so die Lossprechung schnell begehren, damit sie bald die Communion erhalten möchten, nicht so sehr verlangten, sich zu lösen, als vielmehr den Priester zu fesseln. Sie entbinden ihr Gewissen nicht, und belasten das Gewissen des Priesters **). Dann sagt er Cap. 16. *Siquis occulta crimina habens propter Christum tamen studiose poenitentiam egerit, quomodo istic recipit, si ei communio non refunditur? Volo veniam, reus speret, petat eam lacrymis, petat gemitibus etc. . . . et cum secundo, tertio fuerit delata communio, credat remissius se supplicasse.* —

(*) Cyprian erzählt mehrere Beispiele göttlicher Strafe, die jene sich zugezogen, die mit unreinem Herzen den h. Leib empfangen haben. *Libr. de lapsis.*

***) Nonnulli ideo poscunt poenitentiam, ut statim sibi reddi communionem velint. Hi non tam se solvere cupiunt, quam sacerdotem ligare: suam enim conscientiam non exuunt, sacerdotis induunt.

Die dreihundert ein und fünfzigste Rede des heil. Augustin ist ganz dahin gerichtet, durch eine reuige Beicht die Christen zur Kommunion vorzubereiten. Er sagt auch, man solle sich nicht ärgern, wenn man vielleicht Einen zur Kommunion hingehen sehe, von dem man sich schlechter Thaten bewußt sey, indem er diese zuvor gebeichtet haben würde. (Tom. V. pag. 135g.)

Zu den Werken des heil. Augustin wird auch die Schrift des Gennadius de dogmat. ecclesiast. und das Opus de salutarib. documentis gerechnet, worin die Beicht *) vor der Kommunion streng gefordert wird. — Der Mönch Cyrillus berichtet von dem heil. Euthymius, daß er bei den liturgischen Worten: Sancta Sanctis vor der Kommunion alle ermahnt habe, daß, wenn vielleicht Einer noch eine Sünde auf sich hätte, er zuvor zum Priester eilen, und diese ihm eröffnen soll, damit er das Heilige heilig empfangen könne. (Tom. II. Januar. Bolland. pag. 515.) In der Confessionsformel des heil. Fulgentius, die Menard (Not. ad. Sacrament. Gregorii pag. 226.) anführt, ist auch diese Sünde enthalten: »Ich habe mit unreinem Herzen und Leibe, ohne Beichte und Buße, wissend den Leib des Herrn und sein

*) Quem mortalia crimina post baptismum commissa premunt, hortor prius publica poenitentia satisfacere, et ita sacerdotis iudicio reconciliatum communioni sociari, si vult non ad iudicium et condemnationem sui Eucharistiam percipere. Libr. de dogmat. eccles. cap. 31. Tom. VIII. Oper. Augustini, pag. 78.

Quando corpus Domini accipere debemus, ante ad confessionem et poenitentiam recurrere debemus. Tom. VI. oper. Augustin. in appendic. pag. 199.

Blut unwürdig empfangen.« Man lese auch, was Nicephorus von Simon Stilites erzählt Tom. V. Maji Bollandi. pag. 589.

Wir gehen zum dritten Satze über, worin Suicer seine Disputirkunst nicht besser bewähret, als in den zwei ersten. Er sagt: In keinem Leben der Heiligen — des Athanasius, Gregor von Nazianz, Basilius, Gregor von Nissa, Ephrem des Syrers, der Jungfrau Maerina — wird etwas von einer geheimen Beichte bei dem Sterben gemeldet. Im vollem Triumphe ruft er aus: Ubi hic, in ullo ex allatis exemplis confessio auricularis? — Es liegt am Tage, daß jene, die keine Sünden begangen haben, auch keine bekennen konnten. Wie viele Heiligen sind nicht, die ihre Seele ganz rein von schweren Sünden bewahrten? Andere, die früher gesündigt hatten, bekannten ihre Fehler lange vor ihrem Ableben, in gesunden Tagen *). Dieses that Ephrem in der Confessio et reprehensio sui ipsius pag. 599. oper. edit. Vossii.

Ferner bei mehreren Heiligen wird die Beichte in ihrer Krankheit mit Stillschweigen übergangen, weil sie gewohnt waren, täglich die leichten Vergehen zu beichten. Die canonischen Satzungen für die Büßer schreiben das Sündenbekenntniß bei einer schweren Krankheit vor, wovon man einige Beispiele finden kann in den Abhandlungen Ueber die Kommunion der Kranken, und Ueber

*) Warum in den Martyrer-Akten selten Rede von der Beichte sey, siehe erklärt in unserer Epistola catholica de vi rectoque usu probationis per acta Martyrum. Dusseldorpii 1820, pag. 61.

die Begzehr der Büsser. Denkwürdigkeiten II. B. II. Thl. Der heil. Cyprian (Epist. 15.), die Klerisei von Rom (Epist. inter Cyprian. 51.) wie auch Papst Innocenz I. (Epist. ad Decentium Eugub.) gebieten die Aufnahme der Büsser in dem Falle einer schweren Krankheit. Mögen dieses nur Beweise für die öffentliche Buße und Beichte seyn, so können wir ihnen andere für die geheime zur Seite stellen. Eine merkwürdige Stelle aus dem Briefe des heil. Augustin an den Bischof Honorat ist allein fähig, den allgemeinen Gebrauch der alten Kirche in diesem Punkte zu beurfunden. Er handelt in diesem Briefe über die Flucht der Bischöfe und Priester bei unruhigen Zeiten, und macht Honorat aufmerksam, wie verlassen die Kranken bei dem gänzlichen Mangel der Priester wären. »Denkt man nicht, wie viele aus jedem Geschlechte und Alter gewöhnlich, wenn es zur äußersten aller Gefahren kommt, und keine Macht zu entfliehen da ist, sich zu den Bischöfen und Priestern wenden, diese die Taufe, andere die Lossprechung, wieder andere die ganze Bußhandlung, Alle Trost und die Verrichtung und Aus spendung der Sacramente begehren? Wenn nun keine Bischöfe oder Priester da sind, wie wird der Austritt aus diesem Leben beschaffen seyn bei jenen, die entweder nicht getauft oder nicht losgesprochen sind *).« In dem hier

*) An non cogitamus, cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas fugiendi, quantus in ecclesia fieri soleat ab utroque sexu et ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem et Sacramentorum confectionem et erogationem? Ubi si ministri desint, quantum exitium sequitur eos, qui

von Augustin aufgestellten Falle kann nur die Rede seyn von der geheimen Beichte. Denn im letzten Augenblicke, wie Morinus wohl bemerkt, hatte eine öffentliche Buße nicht Statt; auch wurde zu dieser nicht jedes Alter verpflichtet. (Morin. Libr. X. de Poenitent. Cap. 11. pag. 744.)

Beispiele dieser Art finden wir häufig in den Lebensbeschreibungen der Heiligen, wohin uns Suicer verwiesen hat. Gregor G. erzählt, wie der Pfarrer Severus zu einem kranken Familienvater gerufen wurde, um ihn Beicht zu hören, der aber schon verschieden war, ehe Severus ankam. Durch die Thränen und das Gebet des frommen Priesters erhielt der Verstorbene das Leben wieder, und starb dann nach acht Tagen, nachdem er vollkommen gebeichtet und die Buße verrichtet hatte. (Libr. I. Dialogor. Cap. 12. Tom. VI. oper. edit. Gallicioli pag. 101.) Gregor von Tours berichtet, wie der Edelmann Dakko, der des Verrathes wegen zum Tode verurtheilt war, vor seiner Hinrichtung einen Priester begehrt habe, um eine vollständige Beichte abzulegen. (Libr. V. Hist. Franc. Cap. 26.) Ein anderes Beispiel führt dieser nämliche Gregor in dem Buche de Vitis Patr. Cap. 8. von einem Fieberkranken an, der, als er einen Priester sah, weinend zu beichten beehrte *).

de isto saeculo vel non regenerati exeunt vel ligati? Epist. 228. N. 8. Tom. II. pag. 853.

*) Siehe auch Vita Samsonis Episcopi Dolens. bei Mabillon Saecul. I. Benedictin. N. 22 et 29. Vita S. Filiberti Abb. Gemeticens. Saecul. II. Benedictin. pag. 787. Vita Bertini Abbat. Sithiv. Saecul. III. Benedictin. pag. 118. Vita S. Amati Tom. V. Septembris Bolland. pag. 106.

Wir übergehen die Beichten des heil. Isidorus von Sevilla, (siehe gleich im Anfange der Werke dieses Heiligen) des Robert, Bischofs zu Mans (Tom. III. Concil. Galliae Sirmondi) und mehrerer anderen, die, wie die Geschichte sagt, am Sterbebette abgelegt wurden. Die Synode zu Calcut in England verbietet sogar, für jene feierlich zu beten, die ohne Buße oder Beichte aus diesem Leben geschieden seyen *). Das bekannte Poenitentiale Theodors von Canterbury befiehlt dagegen: *Ab infirmis in periculo mortis positus pura est inquirenda peccatorum confessio.*

§. 7.

Wo, Wie und Wann die geheime Beicht abgelegt wurde. Erstes Entstehen der Beichtstühle.

Der Ort, wo die geheime Beicht abgelegt wurde, ist bestimmt worden Denkwürdigkeiten IV. B. I. Th. S. 87. Vielleicht deutet Tertullian schon auf die Sitte, am Fuße des Altars zu beichten, durch die Worte: *Presbyteris advolvi et aris **)* Dei adgeniculari. (Cap. 9. de poenitent.) Die Frauen, denen der Eingang in das Presbyterium untersagt war, mögen am Gitter desselben gebeichtet haben, so daß der Priester innerhalb, die Beichtenden außerhalb desselben saßen. Die Synode von Paris (J. 829) befiehlt, daß die Klosterfrauen in der

*) Si quis, quod absit, sine poenitentia aut confessione de hac vita discessit, pro eo minime orandum est. Concil. Calcutens. de anno 787. Cap. 20. Tom. III. Harduini, pag. 2080.

***) In einigen Ausgaben liest man: *caris Dei adgeniculari.*

Kirche vor dem Altar, in Gegenwart mehrerer nicht weit davon stehender Zeugen beichten sollen.

Unsere Untersuchung wird sich hier mit dem Ursprunge der jetzigen Beichtstühle beschäftigen. Sie werden Confessionalia oder Confessaria genannt, und scheinen, wenigstens ihrer jetzigen Art nach, spätern Ursprunges zu seyn. Im dreizehnten Jahrhundert kannte man sie noch nicht. Dieses schließen wir aus der Synode von Köln (J. 1281) die Cap. 8. verordnet, daß der Priester, wenn er Beicht hört, an einen gemeinen und bequemen Ort in der Kirche, wo er von allen könnte gesehen werden, nicht aber an dunkle und finstere Orte sich hinsetze; auch soll er nicht vor Sonnenaufgang und nach Sonnenuntergang zur Beicht sitzen, und den Beichtenden, besonders den Frauen, gerade ins Gesicht sehen*). Er soll vielmehr nach einer Verordnung des Bischofs Elias von Usep seine Kopfbedeckung tief über das Gesicht ziehen, und dasselbe niederbeugt halten. Auch sollen die Weiber ihr Haupt bis über die Schultern bedeckt halten. Gemäß der Provinzial-Synode zu Mainz v. J. 1261 soll der Ort eminentior seyn. (Tom. III. Concil. German.

*) Ad audiendam confessionem communem et aptum locum in ecclesia, ut ab omnibus videri possint, sibi elegant. In locis obscuris et tenebrosis confessiones non audiant... Item praecipimus, ut Sacerdotes ante solis ortum et post solis occasum nullatenus ad confessionem audiendam sedeant, nisi in magna necessitate et in loco illuminato et aliquibus praesentibus... Sacerdotes in confessionibus audiendis vultum humilem habeant et oculos ad terram: nec faciem respiciant confitentis et maxime mulierum. Tom. III. Concil. German. pag. 664.

pag. 569.) — Diese sorgfältigen Verfügungen wären unnöthig, wenn in diesen Zeiten unsere jetzt üblichen Beichtstühle bekannt gewesen wären.

Erst nach dem Konzilium zu Trient findet man in den Synoden, vorzüglich in Italien, nähere Vorschriften über die Einrichtung der Beichtstühle. Das Konzilium von Cosenza v. J. 1579 und ein anderes von Maili aus dem Jahre 1591 verordnen: *Confessionalia tot habeat unaquaeque ecclesia, et jam regularium, quot habet confessores, et ponantur in locis conspicuis et apertis, ut sint in omnium oculis collocata, et confessarius et confitens possit ab unoquoque facile conspici, sitque eum tabula interposita, quae habeat fenestellam cancellatam, ut poenitens audiri, sed videri non possit. In quibus confessionalibus affixi sint casus reservati tam summo Pontifici quam episcopo, una cum forma absolutionis.* (Tom. V. Supplement. Concil. Mansi pag. 1126 — 1294.) Doch mögen sie in Spanien auch schon vor dem Konzilium zu Trient, obschon nicht auf gleiche Art, üblich gewesen seyn. Denn die Synode zu Sevilla v. J. 1512 erwähnt eines Confessionariums, ohne es genau zu beschreiben.

Wie die Beichte in den ersten und mittlern Zeiten verrichtet wurde, haben wir Denkwürdigkeiten IV. B. I. S. 90. ebenfalls gezeigt. Die Pönitentialbücher des Mittelalters lassen sehr häufig den Priester fragen, worauf der Beichtende nur bejahend oder verneinend zu antworten hatte. Ob diese Methode nun wirklich in der Praxis eingeführt war, oder ob sie nur dem Beichtpriester als Muster dienen soll, mag dahin gestellt bleiben. Man vergleiche das Pönitientiale von Beda, von dem heil. Boni-

facius und dem Ordo confitendi bei Regino, allenthalben heißt es: Frage ihn, oder wenn du ihn fragest. Vielleicht wollte man durch diese Methode der Schamhaftigkeit des Beichtenden zuvorkommen; sie war aber, aus einem andern Gesichtspunkte betrachtet, für den Beichtpriester und Beichtenden unschicklich, indem Fragen vorkommen, die sich nicht für jedes Alter passen. Gemäß einer Vorschrift der Synode von Würzburg (J. 1298) soll der Beichtpriester auch zuerst den Stand, das Geschäft und Alter des Beichtenden ausforschen *), auch fragen, ob derselbe die Erlaubniß habe, bei einem andern, als dem ordentlichen Pfarrer zu beichten. Es gehört nicht zu unserm Zwecke hier zu untersuchen, ob diese Fragen nicht von der einen Seite den Vorwitz des Priesters rege machen, von der andern Seite den Beichtenden, der lieber unbekannt bleiben will, abschrecken konnten. Wir erzählen nur das Geschehene. Die Vorzeit bietet Manches dar, was die gegenwärtige geändert hat. Das Vergangene und Abgeschaffte gehört indessen, wenn nicht mehr der Zeit, doch der Geschichte an.

*) Cum ad Sacerdotem pro peccatis confitendis peccator accesserit, si confitens est ignotus, sacerdos dicat primo: unde es tu? Clericus an Laicus? Et utrum accesserit ad eum de licentia Majoris, et his similia. Item si dominus, servus, pauper vel dives, miles vel burgensis, mercator vel rusticus, pelliparus vel cerdo, et sic de aliis officiis, et haec omnia et his similia sunt inquirenda, ut sacerdos doctmodum cognoscat, qualiter et in quibus peccare potest ille, qui confitetur, et qua satisfactione poterit satisfacere, his verbis utendo: Frater, Dominus non vult mortem peccatoris, sed magis ut convertatur etc. Tom. IV. Concil. German. pag. 32.

Aus dieser Ursache fügen wir hier den Ordo ad dandam poenitentiam mit einer Beichte in der altdeutschen Sprache bei, die wir aus einem Codex des neunten Jahrhunderts gezogen haben, und die dem heil. Bonifacius zugeschrieben wird, wie wir in Appendice ad Diss. Caroli Blasci bewiesen haben.

Ordo ad dandam Poenitentiam.

Interrog. Sacerdos dicens: Credis in Deum patrem et filium et spiritum S.? *R.* Credo. *Interrog.* Credis, quod istae tres personae, quas modo dixi, pater et filius et spiritus S. tres personae sunt et unus Deus? *R.* Credo. *Interrog.* Credis, quod in ista carne, qua nunc es, habes resurgere in die iudicii et recipere sive bonum sive malum, quod gessisti? *R.* Credo. *Interrog.* Vis dimittere illis peccata, quicumque in te peccaverunt, Domino dicente: si non remiseritis hominibus peccata eorum, nec pater vester coelestis dimittet vobis peccata vestra, et require eum diligenter, si est incestuosus, et si non vult ipsa incesta dimittere, non potes ei dare poenitentiam. Nam si vult ipsa incestuosa dimittere, dic psalmum XXXVI. *Domine, ne in furore tuo,* et dic orationem hanc.

Oremus! Deus, cujus indulgentia cuncti indigent etc.

Deinde dic psalmum 102. *Benedic anima mea Domino,* usque: *renovabitur sicut aquilae juvenus tua,* et dic orationem hanc. Oremus! Deus, sub cujus oculis etc. Deinde psalmum L. *Miserere mei Deus* etc. usque: *et omnes iniquitates meas dele*

et dic hanc orationem: Oremus! precor Domine clementiam tuam etc.

Tunc fac eum confiteri omnia peccata sua, et ad ultimum dicere: multa sunt peccata mea in factis, in verbis, in cogitationibus.

Die Beichte. Ik guchu goda alamachtigon fadar. Endi allon sinon helagon vuchethon. Endi thi godes manne, allero minero sundiono, thero the ik gilhahta, endi gi deda fanthin the ik erst sundia uuerkian bigonsta. Ok inhin ik so huat so ik thes gi deda thes vuithar miueru cristinheid uuari, endi vuithar minamo gilovon uuari, endi vuithar minemo bigihton uuari, endi uuithar minemo mesfra uuari, endi vuithar minemo herdoma uuari, endi uuithar minemo rehta uuari. ik iuhu nithas, endi bisprakias. Suciannias, endi bigannias firin lustono, endi minero grudio far latanero. Ouar modias, endi tragi godes ambahtras, hor uuilliono — manslahton, ouar atas endi ouer drankas, endi ok ivtlidion mos fehoda endi drank. Ok iuhu ik that ik gi uuthed mos endi drank nithar got, endi minas hordomas raka so ne gi held so ik scolda, endi mer terida than ik scoldi. Ik viguihu that ik minam fader endi moder so ne croda endi sone minnioda so ik scolda. Thes guitm ik bluttarliko, that ik arma man endi othra elclendia so ne groda, endi so ne minnioda so ik scolda. Thes iuchu ik that ik mina iungeron endi mina fillulos so ne lerdas so ik scolda. Thena helagon sunnundag endi thia helagon missa ne ferioda enoi croda so ik scolda. Vsas drohtinas likhamon endi is blod med so-

likaru forthu endi mit sulikaru minniu ne antfeng so ik scolda. Siakoro ne uuisoda im ira nod thurti ne gaf so ik scolda. Scra endi unfraha ne trosta so ik scolda. Minan degmon so rehto ne gaf so ik scolda. Gasti so ne antfeng so ik scolda. Ok iuhu ik that ik thia gi uuar the ik giuerran ne scolda. Endi thia negi sonda the ik gi sonan scolda. Ik ubu un rehtarō gi sibthio, un rehtarō gi borithano. Endi unrehtarō githan kono, unrehtarō uuordo, unrehtarō uuerko, unretharo sethlo, unrehtarō sadlo, unrehtarō gango, unrehtarō legaro, unrehtas cussiannias. Vn rehtas helsiannias. Vn rehtas anafangas. Ik gi horda helhin nussio endi un brennia sespilon. Ik gilofda thes ik gi louian ne scolda, ik stal, ik far stolan feboda an or lof gaf, ana orlof ant feng. Men eth suor an vuiethon. Abol gan bed endi gi stridi an mi hadda mistumst endi auunst. Ih sundiola an luggiomo gi vuit supia, endi an flokanna. Mina gitidi endi min gibed so ne giheld endi so ne gifulda so ik scolda. Vnrehto las, unrehto sang, unghorsam vvias. Mer sprak endi mer sui goda than ik scoldi, endi mik selvon mid vvilon uuvordon endi mid vuilon uuerkon endi mid vuilon gildankon, mid vuilon luston mer unsu uroda than ik scoldi. Ik iuhu that ik an kirikun unrehtas thahta, endi othra merda theru helagun liecum. Biscopos endi prestros ne croda endi minnioda so ik scolda. Ik iuhu thes allas the ik nu binemnid hebbui endi binemniam ne mag, so ik u uiutandi dadi un viutundi, so mit gilovon so mid ungilovon, so huat so ik thes gi dedda thes

niuthar godas uuillon uuari, so vua kondi so so sla-
pandi so an dag so an natha, so an huilakaru udi
so u uuari, sgangu ik is allas anthes alamahtigon
godas mundburd endi an sina Ginatha, endi nu don
ikis allas hluttarlikio minean bigihton, goda alamaht-
tigon fader endi allon sinan hilagon, endi thi godas
uuillion tegi botianna endi thi biddu gi bedas that
thu me te goda githingi vuesan vuillas, that ik min
lif endi minan giluoan an godas huldioh giendion
mou.

Misereatur tui omnipotens Deus, et dimittat tibi
omnia peccata tua praeterita, praesentia et futura,
liberet te ab omni malo et donet tibi veram humi-
litem et veram poenitentiam, sobrietatem et to-
lerantiam, bonam perseverantiam et bonum finem,
et perducatur te ad vitam aeternam. Indulgeat tibi
dominus omnia peccata tua praesentia et futura,
dominus custodiat te ab omni malo, custodiat ani-
mam tuam dominus et semper. Amen.

Tunc da illi poenitentiam. Data vero poeniten-
tia dices psalmum 53. *Deus in nomine tuo.* Et
dices has orationes super eum. *Exaudi domine
preces nostras et confitentium tibi parce peccatis*
etc. alia. *Praeveniat hunc famulum tuum* etc. alia.
*Praesta Domine huic famulo tuo dignum poeniten-
tiae fructum* etc. alia. *Majestatem tuam quaesumus,
Domine, sancte pater omnipotens* etc.

Die alte Kirche hatte es nicht nöthig, eine gewisse Zeit
für die Beichte zu bestimmen. Die Christen beichteten,
ohne langen Aufschub, wenn sie gesündigt hatten. Wann
das innere Gewissen mit unüberwindlicher Macht anreget,

und freiwillig sich selbst die Zeit festsetzet, läßt die Kirche gern ihre Gesetze schweigen. Selbst für die öffentliche Buße war in den drei ersten Jahrhunderten keine bestimmte Zeit angeordnet.

Wir wissen, daß die ersten Christen oft, und vorzüglich an den Sonntagen zum Tische des Herrn gingen; sie legten also auch an diesen Tagen, wenn das Gewissen ihnen ein Vergehen vorrückte, zuvor eine Beichte ab. Paulinus berichtet von dem heil. Ambrosius, daß er so oft Beicht hörte, als sich einer bei ihm meldete *). In dem Leben des heil. Hilarius von Arles wird angemerkt, daß oft an den Sonntagen die Christen in großer Menge dem heil. Bischöfe ihre Sünden beichteten **).

Doch scheint schon im vierten Jahrhundert der Anfang der Quadragesima als die Zeit einer allgemeinen Beichte angesehen worden zu seyn. Siehe die im vorigen §. angeführte Stelle des heil. Chrysostomus, Homil. contra Iudaizantes. Sie ist die Vorbereitungszeit zu dem großen Osterfeste, woran alle durch den Empfang des heil. Leibes Jesu Theil nehmen sollen: wie konnte man sich besser dazu vorbereiten, als durch ein reuiges Sünden-

*) Quotiescunque illi aliquis ad percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat, ut et illum flere compelleret . . . Causas autem criminis, quas illi confitebatur, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur. Vita S. Ambrosii.

**.) Quotiescunque poenitentiam dedit, saepe die dominico ad eum turba varia confluebat . . . Admonitione completa cum lacrymis supplicationum sumebat exordia, ut poenitentiae fructum, quem monendo contulerat, orando firmaret. Cap. 13. Tom. II. oper. Leonis ex edit. Ballerianorum, pag. 329.

bekennniß vor dem Stellvertreter Jesu, dem Priester. Alle alten Poenentialbücher und liturgischen Ordines bezeichnen daher das Caput Quadragesimae als die gesetzliche Beichtzeit, die der Priester öffentlich in der Messe oder Predigt dem Volke anzukündigen hatte. Siehe Martene de antiq. eccles. ritib. pag. 3. Tom. II. und Dr. Klee, Seite 277. u.

Diese Beichte war also auch die nächste *) Vorbereitung zur Kommunion. Die Kirche dachte nicht einmal daran, daß ein Christ fähig sey, die Fastenzeit hindurch neue Sünden zu begehen, und sich so des Empfanges der heil. Kommunion zur Osterzeit unwürdig zu machen. Wie sehr ist der Geist der wahren Gottesfurcht und Tugend in uns erloschen? Wie viele von jenen, die im Anfange der Fasten gebeichtet hätten, würden in unserer Zeit am Osterfeste noch eines reinen unbesleckten Gewissens seyn?

Wer vor dem Palmsonntage nicht gebeichtet hatte, konnte in den Ostertagen selbst nicht beichten, sondern mußte warten bis nach der Octav dieses Festes; er hatte aber auch so lange die Fasten und die Enthaltung von Fleischspeisen zu beobachten **). Dieses war allerdings ein Anregungsmittel für die Saumseligen und Lauen, denen der letzte Tag der Osterzeit noch immer zu frühe kommt.

*) Siehe Concil. Tridentin. Sess. 14. Cap. 5.

***) Presbyteri parochianos suos moneant, et frequenter in ecclesiis suis denuntient, quod omnes, saltem patres familias et matres, ad confessionem veniant ante pascha floridum: et qui in hoc negligentis fuerint, in poenam, usque post octavam paschae, ad confessionem non admittantur: sed usque ad illud tempus a carnibus jejunabunt, sicut in quadragesima. Concil. Parisiens. de anno 1208. Tom. VI. Concil. Hardiuni Part. II ad finem, pag. 1978.

Mit welchem Alter diese Pflicht beginnen soll, ist nicht bestimmt. Eine Synode von Narbonne aus dem dreizehnten Jahrhundert schließt schon die vierzehnjährigen Kinder von der Kirchengemeinschaft aus, wenn sie die Osterbeichte vernachlässiget hatten. (Tom. VII. Concil. Harduini, pag. 146.) Es scheint also, daß das Gesetz nur jene zur Osterbeichte verband, die auch zur Osterkommunion verpflichtet waren. Die Synode von Diamper will dagegen, daß alle, sobald sie zu reifer Vernunft gelangt seyen, in der Fastenzeit beichten sollen *).

Ueber die sogenannten Beichtscheine findet man nichts vor dem fünfzehnten Jahrhundert. Die Ursache mag darin liegen, weil es erst um diese Zeit erlaubt wurde, die Osterbeichte bei einem andern Priester, als seinem Pfarrer, abzulegen. Die Synode zu Köln vom Jahre 1549 verlangt die Vorzeigung des Beichtscheines, daß man an einem andern Orte gebeichtet, und die Losprechung erhalten habe, wenn ein gegründeter Zweifel über die geschehene Beichte obwalte **). In der Lebensbeschreibung des heil. Thomas von Villa nova geschieht auch von dem Beichtscheine Erwähnung. Tom. V. Septembris Bollandiani, pag. 895.

Auch vor den andern Hauptfesten des Herrn, dem Weihnacht- und Pfingstfeste sollte eine Beichte abgelegt

*) Obligat S. mater ecclesia cunctos fideles Christianos sub peccato mortali, ut, dum ad rationis usum pervenerint, saltem singulis annis semel confiteantur tempore quadragesimae. Decret. I. Tom. VI. Supplement. Concil. Mansi, pag. 100.

***) Si de eorum confessione probabilis est dubitatio, testimonium afferant. Tom. IX. Concil. Harduini, pag. 2108.

werden; ohne daß jedoch eine Kirchenstrafe auf die Vernachlässigung derselben angedroht ist *). Wenn Chrodegang in seiner Regel Kap. 32. im Allgemeinen eine dreimalige Beichte das Jahr hindurch fordert, so berücksichtigt er dabei offenbar die benannten drei Feste des Herrn. Denn er erklärt die Worte tres vices durch den Zusatz: id est, tribus quadragesimis, die vor diesen drei Fasten beobachtet wurden.

Zweites Kapitel.

Von der öffentlichen Buße vom ersten Jahrhundert bis zur Novatianischen Häresie.

§. 1.

Zweck der öffentlichen Buße.

Die Schuld zieht nach der Lehre der heil. Schrift eine Strafe nach sich, die auch nach der Tilgung derselben noch abzubüßen ist. Dieses soll durch die Buße geschehen, die nach der geheimen sowohl als öffentlichen Beichte je nach dem Maaße der Sünden auferlegt wird. » Es werde ein Verhältniß, sagt Cyprian (libr. de lapsis pag. 583.), zwischen der Buße und dem Verbrechen beobachtet, und die Buße darf nicht geringer als das Verbrechen seyn. «

Daß diese Buße auch bei der geheimen Beichte Statt fand, beweiset der heil. Cyprian libr. de lapsis, wo er

*) Ut omnis populus in Pascha et Pentecoste et Natali Domini poenitentiam agat et communicet; clerici vero in omnibus majoribus festis communicent. Concil. Strigoniens. de anno 1114. Tom. II. Supplement. Concil. Mansi pag. 290.

von der Buße derjenigen spricht, die mit Gedanken gesündigt haben. Vergl. den S. 5. angeführten Text. *Quanto et fide majores.* Siehe auch die aus dem Briefe des Papstes Leo I. S. 6. ausgehobene Stelle. In einem andern Briefe sagt dieser Papst: »Der Mittler Gottes und der Menschen, der Gottmensch Christus Jesus, hat den Vorstehern der Kirche diese Gewalt übergeben, daß sie den Beichtenden die Buße auferlegen, und dieselben, durch heilsame Genugthuung gereinigt, durch die Thüre der Wiederausöhnung zur Gemeinschaft der Geheimnisse einlassen *). — Bei öffentlichen Vergehen war auch die Buße öffentlich.

Wozu diene diese nach dem Bekenntnisse auferlegte Buße? Wohin zielte sie? — Die Buße kann einen doppelten Zweck haben. Durch ein geheimes sittliches Vergehen wird Gott allein beleidigt, durch ein öffentliches wird auch die Gemeinde oder die Kirche beleidigt, deren Glied der Sünder ist, und von der er auf einige Zeit, wenn das Vergehen groß war, getrennt wurde, damit er desto eher und wirksamer sich bessern möge. Die öffentliche Buße hatte also einen doppelten Zweck, erstens der göttlichen Gerechtigkeit, zweitens der beleidigten Kirche Genugthuung zu verschaffen. Der erste war Hauptzweck, der zweite Nebenzweck. Jene, welche den zweiten als ein-

*) *Mediator Dei et hominum homo dominus Christus Jesus hanc praepositis ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem Sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.* Epist. 108. ad Theod. Foro Juliens. Tom. I. oper Leonis pag. 1174, edit. Ballerin.

zigen *) Zweck der öffentlichen Buße annehmen, weichen von den Grundsätzen der alten Väter ab. Tertullian hat in seinem Buche De poenitentia, die Absicht, zu beweisen, daß es besser sey, sich hier den von der Kirche vorgeschriebenen Bußübungen demüthig zu unterwerfen, und dadurch Gott zu versöhnen, als ohne Buße einst von Gott verstoßen zu werden; auch beweist er, daß die Kirche diese Bußübungen fordert, um der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung zu verschaffen.

»Der Leib, sagt er — kann sich nicht erfreuen bei dem Leiden eines Gliedes. Das Ganze leidet mit, und sinnet auf Genesung. In einem und dem andern ist die Kirche, die Kirche ist Christus. Wenn du dich also vor den Füßen der Gläubigen niederwirfst, so umfassest du Christus, du flehest und bittest ihn. So auch wenn diese über dich weinen, so leidet Christus; Christus bittet für dich bei dem Vater.« Etwas weiter unten muntert er die Büßer auf und sagt: »Wenn man euch fragt, warum ihr euch so betrübet, so saget: Ich habe wider Gott gesündigt, ich bin in Gefahr, ewig zu Grunde zu gehen, ich trage daher die Schande und Beschämung auf mir, ich quäle und verfolge mich selbst, damit ich wieder mit Gott, den ich durch meine Laster beleidiget habe, ausgesöhnt werden möge.« Er nennt daher das Bekenntniß den Entschluß zur Genugthuung. *Confessio satisfactionis consilium.* Weil dieses durch jenes geleitet, und Gott durch die Buße ausgesöhnt wird. *Satisfactio confessione disponitur, confessione, poenitentia deus mitigatur.*

*) J. H. Boehmer Diss. III. ad Plinium secundum §. 48. — Libr. V. jur. can. Tit. 38. — Dr. Augusti Denkwürdige Feiten aus der christlichen Archäologie. IX. Bd. S. 60.

In dem Buche de pudicitia, das er in seiner montanistischen Schwärmeri geschrieben hat, redet er zwar eine andere Sprache, weil er von dem Wahne ausgeht, die schweren Verbrechen könnten nicht durch die Schlüsselgewalt nachgelassen werden. Seine isolirte Stellung ist ein Beweis von der allgemeinen Gegenlehre der katholischen Kirche, die er anfeindet. Er trennt hier auch die Ausöhnung, welche die Kirche gibt, pax humana, von der Ausöhnung mit Gott, pax divina, und behauptet, wenn die Kirche solche große Sünder nach geschener Buße losspreche, so sey diese Losprechung vor Gott nicht giltig *). Allein da er sich nur auf die größten Verbrechen beschränket, so gibt er im Gegensatze zu verstehen, daß, wenn die Kirche bei anderen nicht so schweren Verbrechen den Büßern den Frieden ertheile, sie auch von Gott den Frieden erhalten. In der Regel ist also auch nach dem Geständnisse des Montanisten Tertullian pax humana zugleich auch pax divina.

In dieser Untersuchung müssen wir uns vorzüglich mit dem Protestanten Böhmer befassen, der aus Tertullian, Cyprian, Optatus Milevit, und Augustin beweisen will, daß die öffentliche Buße nur einzig dazu bestimmt war, der beleidigten Kirche Genugthuung zu verschaffen. Deswegen soll auch die Reconciliation oder Lös-

*) Quantum ad illos, a quibus pacem humanam consequitur, quantum autem ad nos, qui solum Deum meminimus delicta concedere et utique mortalia, non frustra agetur . . . Ad Dominum enim remissa et illi exinde prostrata hoc ipso magis operabitur veniam, quod eam a solo Deo exorat, quod delicto suo humanam pacem sufficere non credit.

sprechung vorzüglich von Cyprian *pacifica regressio, pax ecclesiastica, fraterna redintegratio* (Epist. 54.) oder *reditus ad matrem, ad fraternitatem* (Epist. 46.) genannt werden. Er schöpft einen nähern Beweis aus dem fünf und fünfzigsten Briefe des heil. Cyprian, wo eingestanden wird, daß derjenige, der keine wahre Reue über seine Verbrechen habe, wenn er auch von der Kirche losgesprochen werde, von Gott doch nicht losgesprochen sey *). — Die Sprache Cyprians ist die Sprache aller Kirchenväter, die bei der Buße und Lossprechung ein wahres reuiges Herz als durchaus nothwendig erfordern. Nur diesen wahren Büßern, nicht den Heuchlern, kann die von der Kirche auferlegte Buße bei Gott nützen. Dieses bekennet Cyprian an mehrern Stellen. In der Epist. 10. schreibt er: *Et lapsis quidem in hoc potest venia concedi; quis enim mortuus non vivificari appetat? Quis non ad salutem suam venire festinet?* Von welchem Heile redet er hier? Gewiß von keinem andern als dem ewigen Heile. Deswegen sagt er auch, daß die Gefallenen durch die Martyrerscheine bei Gott, bei dem Herrn, also nicht **) bloß

*) *Neque enim praedjudicamus Domino iudicaturō, quominus, si poenitentiam plenam, justam peccatoris invenerit, tunc ratum faciat, quod a nobis fuerit hic statutum. Si vero nos aliquis poenitentiae simulatione deluserit; Deus, qui non irridetur et qui cor hominis intuetur, de his, quae nos minus perspeximus, iudicet, et servorum sententiam Dominus emendet.*

**) Vergl. Epist. 59. wo es heißt: *Antequam poenitentiam plenam egisset Victor, et Domino Deo, in quem deliquerat, satisfecisset.* pag. 211. Diejenigen, so noch nicht

bei der Kirche der Schuld entledigt würden. (Epist. 15.) Und in dem Buche de lapsis schreibt er: Orare oportet impensius, justis operibus incumbere, quibus peccata purgantur, eleemosynis frequenter insistere, ut inde crimen et culpa redimatur . . . si precem toto corde quis faciat, si veris poenitentiae lamentationibus et lacrymis ingemiscat, si ad veniam delicti sui Dominum suis justis et continuis operibus inflectat, misereri talium potest, potest indulgentiam dare. Mit diesem kann man verbinden, was die römische Klerisei an Cyprian schrieb: Mirati sumus, lapsos eo usque prosilire voluisse . . . ut pacem non tam peterent, quam vindicarent, imo jam et in coelis habere se dicerent. Tempus est, ut agant delicti poenitentiam; ut de submissione provocent in se Dei clementiam et de honore debito in Dei sacerdotem eliciant in se divinam misericordiam. Facilius impetratur, quod petitur, quando is, pro quo petitur, condignus est, ut, quod petitur, impetretur. (Epist. 30. inter Cyprianic.)

Die abgerissene Stelle aus Optatus *), womit Böhmer seine Meinung bekräftigen will, handelt von der Taufe, und streitet offenbar gegen Böhmer. Denn wie nach Optatus in der Taufe durch die Handlung des

die Buße vollendet hatten, werden Epist. 19. genannt, sub diabolo prostrati.

*) Concedite Deo praestare, quae sua sunt. Non enim potest munus ab homine dari, quod divinum est. Si sic putatis, prophetarum voces et Dei promissa inanire contenditis, quibus probatur, quia Deus lavat, non homo. Libr. V. Cap. 4. pag. 84. edit. Dupinii.

Priesters, der Christus Stelle vertritt, Nachlaß der ersten Sünden ertheilt wird, so soll die Buße als zweite Taufe auch durch die ministerielle Handlung des Priesters die nach der Taufe begangenen Sünden tilgen. In beiden Sakramenten ist der Nachlaß der Sünden Gottesgabe, die aber durch den Priester verrichtet wird.

Die neuern Protestanten machen sich diese Sache weit leichter. Sie beschuldigen die Väter des zweiten und dritten Jahrhunderts eines Irrthums. Neander schreibt: »Doch mischte sich auch bei diesem kirchlichen Bußwesen jene bemerkte Verwechslung des Innern und Aeußerlichen, jene Verwechslung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, jene falsche Vorstellung von einem, dem alttestamentlichen Analogon, neutestamentlichen Priesterthume auf eine nachtheilige Weise ein.« Allg. Geschichte der christl. Religion und Kirche. I. Band, Seite 233.

§. 2.

Verschiedenheit der Vergehen nach den Grundsätzen der heiligen Väter.

Die heil. Väter theilten die Sünden in drei Klassen. Zur ersten Klasse rechneten sie die öffentlichen Uergerniß erregenden schweren Verbrechen, die mit einer canonischen Buße belegt wurden. Sie hießen *Peccata canonica* oder auch *Crimina*. Zur zweiten Klasse gehörten die anderen, auch zwar schwere Verbrechen, die aber wenig Einfluß auf die Gemeinde hatten, und auch nicht so hart gestraft wurden. In die dritte Klasse setzten sie die geringen oder läßlichen Sünden.

Obchon wir jetzt jede Sünde, wodurch wir die Gnade Gottes verlieren, eine Todsünde, *peccatum mortale*

nennen, so verdienen nach den Grundsätzen der heiligen Väter doch nur die Hauptverbrechen diesen Namen. Sie hielten sich hierin streng an den Worten des heil. Johannes I. B. V. K. wo die Sünde zum Tode von den anderen Sünden genau unterschieden wird. Bei Origenes treffen wir diesen Unterschied klar an in der fünfzehnten Homilie in Levitic. wo er von einem Hausverkaufe spricht. Er sagt dann N. 29. Ut verbi gratia dicamus, si nos aliqua culpa moralis invenerit, quae non in *crimine mortali*, non in blasphemia fidei, quae muro ecclesiastici et apostolici dogmatis cincta est, sed vel in sermonibus vel in morum vitio consistat, hoc est, vendidisse domum, quae in agro est. Er fährt dann fort: Haec est venditio, hujusmodi culpa semper reparari potest; nec aliquando tibi interdicitur, de commissis hujusmodi poenitentiam gerere. In gravioribus enim criminibus semel tantum vel raro poenitentiae conceditur locus; illa vero communia, quae frequenter incurrimus, semper poenitentiam recipiunt, et sine intermissione redimuntur. Hier haben wir crimina mortalia, atrociora, auch communia. Die ersten sind, wie Petau erklärt (Libr. VI. de Poenitent. Cap. 9. pag. 502. Tom. IV. dogmat. edit. Antwerp.) die ungewöhnlichen sehr schweren Verbrechen, die zweiten communia, die im gewöhnlichen Leben mehr vorkommenden, die der heil. Pacian zum Unterschiede bloß peccata nennt, da er die anderen mit dem Namen crimina belegt. In der Paraenesi ad Poenitentes sagt er: Primum igitur, ut diximus, de modo peccantium retractemus, sedulo requirentes, quae sint peccata,

quae crimina; ne quis existimet propter innumera delicta, quorum fraudibus nullus immunis est, me omne hominum genus indiscreta poenitendi lege constringere.

Die Sünden der ersten Klasse waren Abfall vom Glauben oder Idololatrie, bekannter Ehebruch oder Hurerei und Todschlag. Diese sind, wie Pacian sich ausdrückt, Todssünden. *Ista sunt capitalia, fratres, ista mortalia.*

Die zweite Klasse schloß alle andere Verbrechen in sich, die uns der Gnade Gottes berauben.

Zur dritten Klasse rechnete man die lässlichen Sünden, leichtere Vergehen.

Die Verbrechen der ersten Klasse wurden mit einer langewährenden und schweren öffentlichen Buße bestraft. Jene der zweiten Klasse gehörten zur Privatbeichte, oder wenn sie durch eine öffentliche Buße bestraft wurden, so war diese doch sehr mäßig. Die Sünden der dritten Klasse sollen durch andere gute Werke getilgt werden. Das Ganze faßt der heil. Augustinus sehr schön zusammen in dem Buche: *de fide et bonis operib.* Cap. 26. (Tom. VI. oper. pag. 191.) Er sagt zuerst: »Wenn nicht einige so schwere Sünden wären, die mit der Ausschließung von der Kirchengemeinschaft sollen gestraft werden, so würde der Apostel nicht sagen: Da ihr versammelt seyd und mein Geist, so habe ich beschlossen, diesen Menschen zu überliefern dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet sey am Tage Jesu *).« Hier sehen wir also

*) *Nisi essent quaedam ita gravia, ut etiam excommuni-*

die Sünden erster Klasse, die durch des Fleisches Niederklage oder strenge Buße, wodurch der Geist gerettet wird, müssen geheilt werden. Augustin sagt weiter: »Wenn es nicht etliche Verbrechen gäbe, die nicht durch eine so demüthigende Buße, womit jene belegt werden, die man Poenitenten nennt, sondern durch zurechtweisende Mittel sollen geheilt werden, so würde der Herr nicht sagen: Stelle ihn zur Rede zwischen dir und ihm allein. Hört er dich, so hast du deinen Bruder gewonnen *). « Hier haben wir also Sünden zweiter Klasse, die durch zurechtweisende Mittel geheilt werden. » Endlich, schließt Augustin, wenn es keine Sünden gäbe, von welchen das menschliche Leben nicht frei ist, so würde er nicht in dem Gebete, das er uns gelehrt hat, das tägliche Hülfsmittel gegeben haben, in den Worten: vergib uns unsere Schuld **). « Die Sünden dritter Klasse kann man also durch Gebet und andere Werke abbüßen. Dieses sind die läßlichen Sünden, peccata venialia, wie Augustin sie nennt. Quia et bene reluctans concupiscen-

atione plectenda sint, non diceret apostolus: Congregatis vobis et meo spiritu tradere hujusmodi hominem satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini Jesu.

*) Item nisi essent quaedam non ea humilitate poenitentiae sananda, qualis in ecclesia datur eis, qui proprie poenitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret ipse Dominus: corripe eum inter te et ipsum solum, et si te audierit, lucratus es fratrem tuum.

**) Postremo nisi essent quaedam, sine quibus haec vita non agitur, non quotidianam medelam poneret in oratione, quam docuit, ut dicamus: dimitte nobis.

tiae carnis aliquando ab ea trahitur ad consensionem et quamvis venialia, tamen aliqua peccata committit: habet, cur semper hic dicat: dimitte nobis debita nostra. (Libr. I. oper. imperfect. contr. Julianum. Cap. 101. Tom. X. pag. 955.) In einer andern Stelle nennt Augustin die Sünden erster Klasse peccata malitiae, Bosheitsünden; jene der zweiten Klasse peccata imperitiae, Sünden des Leichtsinnes; die der dritten Klasse peccata infirmitatis, Schwachheitsfehler; diese sind die peccata justorum, Sünden der Gerechten (Tom. VI. pag. 7. Tom. X. pag. 111.) Wenn daher der heil. Lehrer in andern Schriften nur zwei Klassen oder Gattungen der Sünden anführt, nämlich crimina und venialia (pag. 176. ibid.) oder grandia et minuta (Tom. III. P. I. pag. 590.), so berücksichtigt er bald nur die Größe der göttlichen Beleidigung, bald die Verkehrtheit des menschlichen Herzens.

Der heil. Cyprian nimmt zwar auch drei Klassen der Sünden an; stellt aber in die erste Klasse die Sünden, die unmittelbar gegen Gott begangen werden, als Idololatrie oder Apostasie; zur zweiten Klasse rechnet er die Sünden gegen den Nebenmenschen, worunter dann auch Todtschlag, Ehebruch sind. Er scheint da der Eintheilung des Dekalogus gefolgt zu seyn. Die Sünden dritter Klasse sind die mehr vorfallenden Fehler, worunter auch schwere Sünden seyn können. Die crimina oder damnabilia sind, wie Augustin schreibt, um so verzeihlicher, wenn der Sünder eine vollkommene Besserung verspricht: Veniabiliora, cum is, qui reus est, correctionem promittit. (Epist. 155. Tom. II. pag. 525.) Das lateinische Wortspiel veniabilis und venialis kann hier dem Leser nicht entgehen.

Die Cyprianische Klassifikation gründet sich auf den Ausdruck I. B. der Könige II, 25. Wenn der Mensch gegen den Menschen sündigt, kann ihm Gott versöhnt werden, wenn aber der Mensch gegen den Herrn gesündigt hat, wer wird für ihn beten. Die Augustinische Klassifikation, die man die kirchliche und allgemeine nennen kann, hat ihren Grund in dem Gesetze des ersten apostolischen Konziliums: Man schreibe ihnen, daß sie sich enthalten von Unreinigkeit der Götzen und von Hurerei und vom Blute. Apostelgesch. XV, 20. Dieses ist, wie Pascian sagt *), der Inbegriff oder Schluß des neuen Testaments. Tertullian scheint sogar diese drei Hauptsünden noch besonders klassifiziren zu wollen; wenigstens setzt er großen Werth darauf, daß die Moechie in die Mitte der beiden anderen gestellt wird. Er sagt: sie ist die Nachfolgerin der Idololatrie, und Vorläuferin des Todschlages, eine Schwester beider **). Die Montanisten haßten ganz vorzüglich die peccata carnis, deswegen stellt hier Tertullian die Moechie, die in der Mitte steht, der Idololatrie ganz gleich, und nennt sie monstrum. Nach der biblischen Vorstellung haben Fornicatio und adulterium eine nahe Verwandtschaft mit Idololatria und Apostasia. Idololatrie ist die spiritualis fornicatio.

Ob schon durch Idololatrie jeder Götzendienst verstanden wird, so machte doch die Kirche einen Unterschied

*) Haec est novi testamenti tota conclusio. Epist. 1.

***) Idololatrae successorem, homicidae antecessorem, utriusque collegam (Libr. de pudicit.). Moechia idololatrae et homicidii soror. (Scorpioe, adv. gnostic.)

zwischen einem freiwilligen und gezwungenen. Dieses gilt noch um so viel mehr von der Speisung der Götzopfer. Als eigentliche Abgötterer und Apostaten sah man jene an, welche aus freien Stücken, aus Vorliebe gegen den Götzendienst, und aus Abneigung gegen die Christusreligion, ohne äußern Zwang das Christenthum, in welchem sie geboren und erzogen waren, oder das sie wenigstens eine lange Zeit öffentlich bekannt hatten, abläugneten und sich den Heiden anschlossen. Diese sind im wahren Sinne Abgefallene, die sich unterscheiden von den Gefallenen, die aus Noth oder aus Furcht der Qualen sich verleiten ließen, und die Religion Jesu mehr äußerlich als innerlich verläugneten. Diese sind die Lapsi, wovon Cyprian spricht. Auf diesen Unterschied spielt auch Papst Leo an in dem Antwortschreiben an den Bischof Nicetas von Aquileja, wo die Rede ist von jenen, so Opferspeisen genossen hatten. Er entscheidet: daß diese, so dergleichen Speisen genossen, Buße thun sollten, die aber nicht nach der Länge der Zeit, sondern nach der Zerknirschung des Herzens abzumessen sey. Dann setzt er hinzu: *Sive hoc terror extorserit, sive fames suaserit, non dubitatur abolendum, cum hujusmodi cibus pro metu aut indigentia, non pro religionis veneratione sit sumtus.* (Epist. 159.) In dem Schreiben an den Bischof Rustikus von Narbonne entscheidet Leo die Frage, wie es mit jenen zu halten sey, die in der ersten Jugend getauft, dann in heidnische Gefangenschaft gerathen, auch heidnisch gelebt haben; doch nachher wieder zur christlichen Religion zurückkehren wollen. Er sagt, wenn sie anders nichts gethan haben, als daß sie den Gastmahlen der Heiden beigewohnt und Opferspeisen gegessen haben, so könn-

nen sie durch Fasten und Händeauflegung gereinigt und dann zur Theilnahme an dem Tische des Herrn aufgenommen werden; wenn sie aber die falschen Götzen angebetet, oder sich durch Mord und Hurerei verunreinigt haben, so dürfen sie nicht anders als durch öffentliche Buße, zur Kommunion aufgenommen werden. (Epist. 167. Resp. 19.) Man sieht, daß hier überall der äußere Zwang, die Verführung und besonderen Verhältnisse berücksichtigt, und dem freiwilligen Anbieten entgegengesetzt werden.

Obschon also die Gefallenen, Lapsi, zu den Sündern erster Klasse gehören, und unter die Abgötterer oder Idololatra gerechnet werden, so behandelt man sie doch weit milder. Man hatte Mitleiden mit ihnen, da im Gegentheile die Apostaten verabscheut werden. Selbst unter den Gefallenen waren gewisse Klassen. Die Sacrificati standen oben an, weil sie den Götzen aus Zwang oder aus Furcht der Peinen öffentlich geopfert hatten. Sie begingen eine That, die eine Abläugnung des Christenthums und eine Annahme des Heidenthums anzeigte, sie trennten sich also äußerlich von der Kirche, jedoch nicht freiwillig, sondern gezwungen. Zur zweiten Klasse kann man die Libellatici rechnen, die sich von der heidnischen Oberbehörde einen Schein erkaufte, der ihnen zum Beweise diente, daß sie entweder vom Opferdienste freigesprochen, oder daß sie keine Christen wären, obschon sie noch Christen blieben, und nichts äußerlich thaten, was eine Verläugnung des Christenthums anzeigen konnte. Unter den Libellatici mögen auch einige gewesen seyn, die sich selbst als Heiden oder Götzendiener angeboten, und als solche in die Register haben einschreiben lassen. Diese waren allerdings strafbarer als jene, so sich auf geheimen

Wegen Freiheitscheine *) verschafft hatten. Dieses letzte war mehr eine Simulation als Abnegation. Denn der geheime Erkauf der Freiheitskarte zeigte klar, daß sie Christen bleiben wollten, und nur durch diese Karten der Strafe zu entgehen suchten. Darum nahm sich Cyprian dieser Libellatiker mehr an, und unterscheidet sie von den Opferern. Er schreibt Epist. 52. ad Antonian. Cum ergo inter ipsos, qui sacrificaverunt, multa sit diversitas, quae inclementia est et quam acerba duritia, libellaticos cum iis, qui sacrificaverunt, jungere? Quando is, cui libellus acceptus est, dicat: Ego prius legeram et Episcopo tractante cognoveram, non sacrificandum idolis, nec simulacra servum Dei adorare; et idcirco, ne hoc facerem, quod non licebat, cum occasio libelli fuisset oblata, quem nec ipsum acciperem, nisi ostensa fuisset occasio, ad magistratum vel veni, vel alio eunte mandavi, Christianum me esse, sacrificare mihi non posse, dare me ob hoc praemium, ne, quod non licet, faciam. (Pag. 152. edit. venet.) Auch in Rom, Spanien, Aegypten bedienten sich einige dieser Freiheitscheine. Ob aber der Gebrauch derselben überall der nämliche war, läßt sich nicht entscheiden.

In der Diocletianischen Verfolgung entstand eine neue Klasse der Gefallenen, die Traditores oder Ueberlieferer genannt wurden, weil sie die heiligen Bücher und Kirchengefäße (siehe Acta Ss. Saturnini, Dativi etc.) den Heiden überlieferten. Diese Auslieferung war zwar kein

*) Vergl. Vita S. Cypriani in der neuen Ausgabe, S. VI. pag. XV.

vollkommener Verrath und Abfall vom Glauben, aber weil man wußte, daß sie eine Maaßregel und Maxime seyn sollte, daß Christenthum ohne Blutvergießen auszurotten, deswegen sahen die Gläubigen die Auslieferung dieser Gegenstände als ein crimen capitale an, das unter die Rubrik von Idololatrie gesetzt zu werden verdiente.

Wie nun die Idololatrie als das erste crimen capitale mehr nach dem Geiste, als nach dem Buchstaben betrachtet wurde, so war es auch mit den zwei andern Hauptsünden, Moechie und Todtschlag. Tertullian als Montanist nicht zufrieden, daß er jede Unreinigkeit, immunditia, unter Moechie rechnet, dehnt die crimina capitalia noch viel weiter aus, und setzt jeden Betrug, jede Lüge zu dem Morde und Todtschlag. Es ist merkwürdig, wie er die Sünden unterscheidet. Sunt quaedam, sagt er Kap. 19. de Pudicitia, delicta quotidianae incurSIONIS, quibus omnes sumus objecti. Diese täglichen Sünden beschreibt er ausführlich. Cui enim non accidit aut irasci inique et ultra solis occasum; aut et manum inmittere aut facile maledicere, aut temere jurare, aut fidem pacti destruere, aut verecundia aut necessitate mentiri. In negotiis, in officiis, in quaestu, in victu, in visu, in auditu quanta tentamur? Dann geht er zu den größten Verbrechen über. Sunt autem et contraria istis et graviora et exitiosa, quae veniam non capiunt, homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia utique et moechia et fornicatio, et si qua alia violatio templi. Diese letzten nennt er auch mortalia, Sünden zum Tode, Todtsünden, in einem ganz andern Sinne, wie wir oben gelehrt haben. Sie sind ihm mortalia, weil die Kirche,

nach seiner montanistischen Ansicht, keine Gewalt hat, solche zu vergeben. *Quis enim dimittit, nisi solus Deus? Et utique mortalia, quae in ipsum fuerint admissa et in templum ejus? Nam tibi, quae in te reatum habent, etiam septuagies septies juberis indulgere in persona Petri. Cap. 21.*

Im vierten Jahrhundert, wo die Kirche vom Drucke der Tyrannei befreit war, erweiterte sich die Rubrik der Kapitalverbrechen. Man rechnete dazu öffentlichen Raub, übertriebenen Wucher, großen Diebstahl, Verletzung der Gräber und andere dergleichen Fälle, die in den canonischen Briefen des Gregor von Neocæsarea und des Gregor von Nissa, wie auch in den Konziliarsatzungen aufgezählt werden. Außerordentliche Fälle fordern auch außerordentliche Mittel, oder wie Augustin sagt, *cogat multas invenire medicinas multorum experientia morborum.* (Epist. 65.) Daher kam es, daß auch gewaltsame Entführungen der Wittwen und Jungfrauen, Polygamie, (Basilius Epist. ad Amphilocho. Cap. 30.) falsches Zeugniß, tägliche oder öftere Trunkenheit (Homil. 42. in append. S. Augustin. Tom. V.) dazu gerechnet wurden.

§. 3.

Auch die schwersten öffentlichen Verbrecher nahm die Kirche zur Buße, jedoch nur einmal, auf.

Wenn Tertullian in der eben angeführten Stelle die größern Verbrechen der kirchlichen Schlüsselgewalt entzieht, und als unverzeihlich, *irremissibilia*, erklärt, so müssen wir dieses nicht als Regel der damaligen kirchlichen Praxis, sondern als eine montanistische Abweichung, ansehen. Je näher die Kirche an die Zeiten der Apostel an-

gränzt, desto reiner erscheint sie vom Unkraute, das sich unter den guten Weizen mischte. Der großen Verbrecher waren sehr wenige, und sobald Einer wahre Reue zeigte, nahm die Kirche ihn bald wieder auf, ohne ihm eine lange Bußezeit zu bestimmen. Wie schnell, nahm der Apostel, Strenge mit Liebe paarend, den reuigen Blutschänder von Korinth wieder auf. Dieses war ein herrliches Vorbild für die künftigen Nachfolger der Apostel.

Sirmond (Histor. poenitent. publ.) und mehrere andere sind der Meinung, in den drei ersten Jahrhunderten sey der Erlaß denen versagt worden, die sich der Verbrechen der ersten Klasse öffentlich schuldig gemacht hatten. Unter Papst Zepherin († 221.) soll die Kirche von dieser Strenge, und zwar aus einer gewissen Noth, weil der Gefallenen sehr viele waren, abgelassen haben. Dieses müssen wir annehmen, wenn wir dem Montanisten Tertullian glauben wollen. In dem Buche de Pudicitia behauptet er vorzüglich, daß den Ehebrechern die Buße versagt werden müsse, und sagt, wenn wir diese aufnehmen, müssen wir auch die Götzendiener und Mörder aufnehmen. Denn Ehebruch steht in der Mitte der Kapitalverbrechen, welche sind — Idololatrie, Moechie und Todtschlag *). Er setzt also als allgemein anerkannt und von allen befolgt voraus, daß Götzendienst und Mord von der Buße ausgeschlossen seyen. Es scheint nicht unglaublich, daß einige Kirchenvorsteher in Afrika, die vom

*) Quid agis mollissima et humanissima disciplina? Aut omnibus eis hoc esse debebis: beati pacifici? aut si non omnibus, nostra esse. Idololatriam quidem et homicidium semel damnas, moecham vero de medio eximis. Cap. 5.

Rigorismus angesteckt waren, diese abstoßende Praxis befolgt haben. Der heil. Cyprian gesteht dieses Epist. 52. ad Antonian. — Et quidem apud antecessores nostros quidam de episcopis isthic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt, et in totum poenitentiae locum contra adulteria clauserunt. Es waren also nach vorliegender Darstellung Cyprians ihrer Wenige, quidam de episcopis. Diese Wenige folgten einer andern Disciplinarordnung, die der allgemeinen entgegen gesetzt war. Dieses sagt Cyprian weiter: Non tamen a coëpiscoporum suorum collegio recesserunt, aut catholicae ecclesiae unitatem vel duritie vel censurae suae obstinatione ruperunt: ut quod apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat, de ecclesia separaretur. Manente concordiae vinculo et perseverante ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit, et dirigit unusquisque episcopus. pag. 155.

Wie leicht war es möglich, daß das Ansehen eines Tertullian, den die Afrikaner als ihren vorzüglichsten Lehrer ansahen, einige auch gut katholische Bischöfe und Priester auf seine Seite zog, und zu seinem Rigorismus verführte. Cyprian billigte denselben aber nicht. Er nahm die Ehebrecher zur Buße auf, gestattete ihnen den Frieden und die Kirchengemeinschaft *); er verwundert sich über jene, die den Gefallenen die Buße, und den Büßern den Erlaß hartnäckig verweigerten **).

*) Nam et moechis a nobis poenitentiae tempus conceditur, et pax datur, ibid. pag. 154.

***) Miror quosdam sic obstinatos esse, ut dandam non

Wer möchte es läugnen, daß in den ersten Verfolgungen auch einige, obwohl wenige, aus Schwachheit oder Furcht vor den grausamen Tormenten, vom Glauben abgefallen und den falschen Götzen geopfert haben? Sollen die apostolischen Väter diese ohne alle Hoffnung der Verzweiflung Preis gegeben haben? Wem ist das sanfte liebevolle Verfahren des heil. Apostels Johannes gegen den Räuber unbekannt, welches Clemens von Alexandrien, Eusebius und Chrysostomus als Muster der Liebe vorstellen? verließ er den Bösewicht? versagte er ihm die Buße, den Frieden? Nein: er rief ihm zu: fürchte dich nicht! dir bleibt noch Hoffnung zum Leben . . . — Irenäus berichtet, daß die durch den Keger Markus verführten Frauen, wie auch die Abtrünnigen Valentinian, Cerdon &c. zur öffentlichen Buße in der Kirche aufgenommen worden seyen.

Als in der Verfolgung des Dezius der Gefallenen mehrere waren, und eine gar zu große Nachsicht der Bischöfe den Leichtsinne der Christen hätte steigern können, hielt man es für nöthig, auf strengere Mittel zu sinnen. — Die Bischöfe beriethen sich mit ihrem Primas, dieser mit dem Papste zu Rom, wie man mit den Gefallenen verfahren soll, nicht um das System der Bußverweigerung zu begründen, sondern um die Buße durch Aufschub recht zu erwecken, und dem eingerissenen Leichtsinne kräftig zu steuern. Neue Fälle erfordern neue Mittel, und um diese Mittel allgemein festzusetzen und anwendbar zu machen,

putent lapsis poenitentiam aut poenitentibus existiment poenitentiam denegandam.

kamen die Bischöfe nach beendigter Verfolgung zusammen. Dieses beschreibt Cyprian in dem bezogenen Briefe an Antonian *). Zu dieser Zeit mögen gewisse Satzungen und Regeln für die Büßer bestimmt, und in den Synoden gemeinschaftlich angenommen worden seyn. Denn Cyprian erwähnt zugleich eines Verzeichnisses, worin die bischöflichen Beschlüsse und verabredeten Bußstrafen aufgezeichnet waren, die mit den Gesinnungen der römischen Clerisei und des Papstes Cornelius übereinstimmten.

Der ein und fünfzigste apostolische Canon gebietet die Aufnahme aller Büßer ohne Unterschied. *Si quis Episcopus aut Presbyter a peccato revertentem non recipit, sed rejicit, deponatur, quoniam Christum molestia afficit, qui dixit: gaudium est in coelo*

*) Persecutione sopita, cum data esset facultas in unum conveniendi, copiosus episcoporum numerus, quos integros et incolumes fides sua et domini tutela protexit, in unum convenimus, et scripturis diu ex utraque parte prolatis, temperamentum salubri moderatione libravimus, ut nec in totum spes communicationis et pacis lapsis denegaretur, ne plus desperatione deficerent, et eo, quod ecclesia sibi clauderetur, secuti saeculum gentiliter viverent: nec tamen rursus censura evangelica solveretur, ut ad communicationem temere prosilirent, sed traheretur diu poenitentia et examinarentur causae et voluntates et necessitates singulorum, secundum quod libello continetur, quem ad te pervenisse confido, ubi singula placitorum capita conscripta sunt. Ac si minus sufficiens episcoporum in Africa numerus videbatur; etiam Romam super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum, qui et ipse cum plurimis coëpiscopis habito concilio, in eandem nobiscum sententiam pari gravitate et salubri moderatione consensit.

propter unum peccatorem poenitentiam agentem. Dieser Canon gehört zwar nach dem Urtheile aller Kritiker einer spätern Zeit an; aber der Geist dieses Canons lebte immer in der Kirche. Selbst Tertullian sagt, daß derjenige, der allen Verbrechen durch seinen Urtheilsspruch eine Strafe angewiesen hat, auch allen durch die Buße Nachlaß verheißt *). Er spricht hier zunächst von der Buße als Tugend; aber im 8. Kap. dieses Buches, wo er von der öffentlichen Buße spricht, äußert er die nämlichen Gesinnungen. Offendisti, sed reconciliari adhuc potes. Habes, cui satisfacias . . id si dubites, evolve, quae Spiritus ecclesiis dicat.

Papst Zepherin, dem Tertullian eine allzugroße Gelindigkeit (mollissima disciplina) wegen der Aufnahme der Ehebrecher vorrückt, erklärte in dem Antwortschreiben auf die Fragen der afrikanischen Bischöfe die Praxis der römischen Kirche, die nicht neu, sondern so alt, wie die Kirche selbst, war, und nicht nur den Unzüchtigen und Ehebrechern, sondern auch den Apostaten und Mördern die Thüre zur Buße allzeit eröffnet hat. Würde Tertullian es wohl verschwiegen haben, wenn Zepherin's Vorgänger eine andere, strengere Disciplin befolgt, und allen großen Verbrechen, den Götzendienern, den Ehebrechern und Mördern die Aufnahme unter die öffentlichen Büßer verweigert hätten? Der fluge Montanist übergeht dieses, und hält sich nur an der Gegenwart. Er nennt die Observanz der katholischen Kirche mollissi-

*) Omnibus delictis seu carne, seu spiritu, seu facto seu voluntate commissis, Deus, qui poenam per iudicium destinavit, idem etiam et veniam per poenitentiam. Cap. 4.

ma et humanissima disciplina, ohne zu beweisen, daß die Vorzeit strenger war, und nimmt etwas als unbesweifelt wahr an, nämlich, daß Götzendienern und Mörder die Aufnahme versagt werde, was doch offenbar falsch war.

Man sollte glauben, auch die Väter der Synode zu Elvira hätten sich von Tertullians Strenge verleiten lassen zu verordnen: Placuit, ut quicumque post fidem baptismi salutaris adulta aetate ad templum idoli idololaturus accesserit et fecerit, quod est crimen capitale, nec in fine eum debere ad communionem suscipere. Can. 1. Nach dieser strengen Disciplin sind auch die Canones 2. 3. 6. 7. 73. 75. abgefaßt. Sie können aber höchstens nur die Observanz der spanischen Kirche beurfunden, die vielleicht für diese Zeit einen Rigorismus befolgt hat, der den andern Kirchen fremd war *). Ueberhaupt waren diese Canones den alten Kirchenvätern ganz unbekannt. Der heil. Augustin nimmt, da er die in dem Dekalogus von Gott verbotenen Laster der öffentlichen Buße unterwirft, weder Idololatrie, noch Moechie noch Todtschlag aus. Tertia actio est poenitentiae, quae pro illis peccatis subeunda est, quae legis decalogus continet, et de quibus Apostolus ait: quoniam, qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. (Homil. 152. de utilitate agenda poenitent.) Dann fährt er fort zu erklären, daß alle diese Kapitalverbrecher, nachdem sie ihre Sünden reumüthig gebeichtet

*) Ueber den Werth der Satzungen von Elvira haben wir uns ausgesprochen in einer besondern Abhandlung: Ueber die Synode von Elvira.

haben, sich einer strengen Buße unterziehen und von dem Empfange des heiligen Leibes und Blutes so lange enthalten müssen, bis sie durch die Bischöfe, denen Jesus die Schlüsselgewalt anvertraut, und die er als Verwalter und Auspender der Sakramente angeordnet hat, wieder aufgenommen werden.

Jedoch auch selbst die Canones der Synode von Elvira scheinen stillschweigend die Aufnahme der Kapitalverbrecher zur Buße anzunehmen, und verweigern ihnen nur die Kommunion. Unter dem Worte *Communio magna* verstanden werden die *Communio pacis et orationis* oder die *communio eucharistiae*; es ist doch gewiß, daß jedesmal eine öffentliche Buße voranging. Es war unnöthig zu verordnen: ihnen soll die Kommunion versagt werden, wenn sie noch nicht gebüßt hatten. Dieses bestätigt der ein und zwanzigste Canon, der von einem rückfälligen Reher redet. *Si quis de catholica ecclesia ad haeresin transitum fecerit rursusque recurrit, placuit, huic poenitentiam non denegandam, eo quod cognoverit peccatum suum etc.*

Doch zeigte die Kirche in den ersten Jahrhunderten eine unerbitliche Strenge gegen die, so zum zweitemal solche schwere Verbrechen verübt, und deswegen schon einmal öffentlich Buße gethan hatten. Tertullian rechtfertigt dieses Verfahren, durch vier Gründe in dem Buche *de Poenitentia*, das er noch als Katholik geschrieben hat. Nachdem er gesagt hat, daß Gott uns, wenn wir nach der Taufe schwere Sünden begangen hätten, eine andere Thüre zur Ausöhnung, die Thüre der Buße, eröffnet, setzt er hinzu: aber dieses nur einmal, weil schon zum zweitemal, aber niemals mehr, weil nächstens fruchtlos.

Ist dieses einmal jetzt auch nicht genug *)? Denn 1) kann der Sünder eine Unwissenheit nicht mehr vorschützen. Er mußte durch die einmal überstandene öffentliche Bußstrafe wissen, wie schwer ein solches Verbrechen vor Gott ist. Jam quidem nullum ignorantiae praetextum tibi patrocinator: quod Domino agnito praeceptisque ejus admissis, denique poenitentia delictorum functus, rursus te in delicta restituis: ita in quantum ignorantia segregaris, in tantum contumacia agglutinaris. 2) Der wiederholte Fall läßt vermuthen, daß die Gottesfurcht in diesem Sünder erloschen sey. Denn er that Buße, weil ihn die Furcht gegen Gott erschütterte. Da er nun wieder von neuem auf dieselbe Weise sündigt, so scheint er diese Furcht ganz verloren zu haben. Si idcirco te deliquisse poenituerat, quia Dominum coeperas timere, cur, quod metus gratia gessisti, rescindere maluisti, nisi quia metuere desiisti? Neque enim timorem alia res, quam contumacia subvertit. 3) Der Rückfall beweiset Verachtung Gottes, und Undank gegen seine erbarmende Gnade. Verachtet der nicht Gott, der, wohl wissend das Gute, welches Gott gefällt, von dem Bösen, das ihm mißfällt, zu unterscheiden, und der schon einmal ist gestraft worden, weil er Böses gethan hat, doch jetzt wieder dasselbe Böse thut? Ita in Dominum non modo contumax sed etiam ingratus apparet. 4) Endlich fällt er durch den Rückfall ein Ur-

*) Collocavit in vestibulo poenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat: sed jam semel quia jam secundo: sed jam amplius nunquam, quia proxime frustra. Non enim et hoc jam semel satis est? Cap. 7.

theil zu Gunsten des Teufels gegen Gott, und macht, daß sich der Teufel der wieder errungenen Beute erfreut. Er stellt einen Vergleich zwischen Gott und dem Teufel an, und gibt diesem den Vorzug *). Man kann nicht sagen, Tertullian weiche hiervon der allgemeinen Praxis der katholischen Kirche ab. Nein: die älteren Väter Hermas und Clemens von Alexandrien, und die jüngeren, Origenes, Cyprian, Ambrosius, Augustin, und mehrere andere bei Natalis Alexander, Aubespine lehren dasselbe. Nur Irenäus scheint anzudeuten, daß die Kirche zu seiner Zeit auch den Apostaten eine wiederholte Aufnahme gestattete.

War dann keine Rettung mehr übrig für die Rückfälligen? Nicht einmal am Ende ihres Lebens? Gab die gütige Mutter, die Kirche, ihre verirrtten Kinder der Verzweiflung ganz Preis? Und wenn sie auch Gott allein, wie man angibt, das Gericht über dergleichen Rückfällige überließ: versagte sie ihnen dann alle kirchlichen Versöhnungsmittel? alle Hülfe, allen Trost? — Diese Fragen bejahen geradehin mehrere gelehrte Alterthumsforscher, weil die heiligen Väter, vorzüglich Tertullian ohne Einschränkung die zweite Buße versagen. Allein gleichwie nicht in dem öffentlichen Bekenntnisse und in der öffentlichen Buße allein das ganze Wesen der sakramentali-

*) Nonne, quod dicere quoque periculosum est, diabolum Domino praeponit? Comparationem enim videtur egisse, qui utrumque cognoverit et iudicato pronuntiasse eum meliorem, cujus se rursus esse maluerit. Ita qui per delictorum poenitentiam instituerat Domino satisfacere, diabolo per aliam poenitentiam satisfaciet; eritque tanto magis perosus Deo, quanto aemulo ejus acceptus. Cap. 9.

ſchen Bußanſtalt beſtand, ſo entzog die Kirche den Rückfälligen durch die Verweigerung der öffentlichen Buße auch nicht zugleich alle Verſöhnungsmittel, alle Hülfe. Sie verläugnete nie den Charakter eines guten Hirten, der ſeine verirren Schafe auffucht, und ſie auf ſeinen Schultern tragend zum Schafſtalle zurückführt. Ihr war in der Perſon des heil. Petrus von dem Erlöſer geſagt, daß ſie nicht nur ſiebenmal, ſondern ſieben und ſiebenzimal vergeben ſoll. Man muß alſo die harten Ausdrücke der Väter von der öffentlichen Buße und von der Verſagung des heiligen Abendmahles verſtehen. Nur die öffentliche Buße konnte einmal Statt finden, weil man ſie hiñſichtlich des Erlasses mit der Taufe verglich. *Sicut unum baptisma, ſagt Ambroſius, ita una poenitentia.* Welche Buße? *quae tamen publice agitur.* (Libr. II. de poenit. Cap. 10.) Die Rückfälligen waren alſo für immer ausgeſchloſſen von der öffentlichen Buße, von der Theilnahme an dem heiligen Leibe Jeſu, von allen kirchlichen Feierlichkeiten, und ſtanden in einer gewiſſen Hinſicht noch tiefer als die Catechumenen, indem dieſe Hoffnung hatten, in die Kirchengemeinſchaft aufgenommen zu werden, und an allem Theil nehmen zu können; jene aber dieſe Hoffnung bis zu ihrem Lebensende vereitelt ſahen.

Gegen das Ende des vierten Jahrhunderts ſcheint jedoch der Papſt Sirizius die canonische Strenge gegen die Rückfälligen gemildert zu haben. Er geſtattete die *)

*) *De his non incongrue dilectio tua apostolicam sedem credidit consulendam, qui acta poenitentia, tanquam canes et sues ad vomitus pristinos et volutabra redeunt et militiae cingulum et ludicras voluptates et nova conjugia*

Theilnahme des Gebetes, die Betwohnung der heiligen Geheimnisse oder des heiligen Messopfers, und befahl, ihnen am Ende des Lebens die Wegzehrung zu reichen, wodurch wir nicht bloß die Lössprechung von Sünden, sondern die eucharistische Kommunion verstehen. Denkwürdigk. II. B. II. Th. von der Wegzehrung der Büßser. Jetzt standen die Rückfälligen wieder höher als die Catechumenen, die der Missa fidelium nicht beiwohnen durften. Die Anfrage des Bischofs von Tarragona, und die Worte des Papstes: duximus decernendum, beweisen, daß früher keine allgemeine Regel über die Rückfälligen bestand, und daß jeder Bischof, wie Cyprian sagt, damit nach seinem Gutbefinden verfuhr.

Biner (Part. IV. Apparatus erudit. pag. 57.) hält es für wahrscheinlich, daß den Rückfälligen auch bei gesunden Lebenstagen, wenn sie durch eine lange Prüfung sichere Zeichen der Besserung an den Tag gelegt hatten, die

et inhibitos denuo appetivere concubitus, quorum professam incontinentiam generati post absolutionem filii prodiderunt. De quibus, quia jam suffugium non habent poenitendi, id duximus decernendum, ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione jungantur, sacrae mysteriorum celebritati, quamvis non mereantur, intersint; a Dominicæ autem mensæ convivio segregentur, ut hac saltem districtione correpti et ipsi in se sua errata castigent, et aliis exemplum tribuant, quatenus ab obscœnis cupiditatibus retrahantur. Quas tamen, quoniam carnali fragilitate ceciderunt, viatico munere, cum ad Dominum coeperint proficisci, per communionis gratiam volumus sublevari. Epist. 1. ad Himerium Tarraconens. N. 6. edit. Coustantii pag. 629.

Privat-Absolution in der geheimen Beichte ertheilt worden sey. Wenn für diese Ansicht keine sichere Beweise aus den ersten Zeiten können aufgestellt werden, so stehen ihr aber auch keine entschiedene entgegen. Vielmehr lassen die Worte des Papstes Sirizius: *ut hac saltem distractione correpti et ipsi in se sua errata castigent et aliis exemplum tribuant*, eine Privatbuße vermuthen, vorzüglich da ihnen am Ende des Lebens die eucharistische Wegzehr gestattet wird, ohne daß von einer sakramentalischen Absolution Erwähnung geschieht. Diese Wegzehr sah man als die Frucht der Buße an, nicht der öffentlichen, die verweigert wurde, also der Privat-Buße, die nicht verweigert werden darf. Es ist merkwürdig, daß, wo die Uebersetzung des Dionysius exiguus bei dem zweiten Canon des Konziliums zu Neocæsarea hat: *in exitu propter misericordiam fructum poenitentiae consequatur*, die alte Uebersetzung deutlicher sich ausdrückend sagt: *in hora mortis viaticum accipiat*. (Tom. III. oper. Leonis, pag. 490.) Der Empfang des heiligen Leibes wird auch mit vollem Rechte Frucht der Buße genannt, indem der Zutritt zu diesem heil. Geheimnisse erst nach Vollendung der Buße, nach der Absolution und Reconciliation gestattet werden konnte.

Nach dem Ausspruche des heil. Augustin gehört es zur christlichen Lehre und Verfassung, daß man weder an eines Sünders Besserung verzweifeln, noch ihm den Zutritt zur Buße verwehren *). Wenn nun aber den Rück-

*) *Pertinet ad disciplinam christianam, ut neque de cuiusquam correctione desperetur, neque cuiquam poenitendi aditus intercludatur*. Libr. de mendacio, pag. 433. Tom. VI.

fälligen auch die Privatbeichte und Absolution versagt worden wäre, hätte die Kirche nicht dadurch ihnen allen Zutritt zur Buße abgeschnitten, und so durch die That ausgesprochen, daß sie an aller Besserung verzweifle? Denn, wie wieder der heil. Augustin sagt, wie kann man eine Besserung ohne Hoffnung einer Verzeihung erwarten. *Quis fructus correctionis sine spe ulla remissionis?* (Serm. 71. Tom. V. pag. 587.) In dem vier und fünfzigsten Briefe an Macedonius scheint der heil. Augustin die Privat-Ausöhnung der Rückfälligen nicht undeutlich auszusprechen. Er sagt: »Auch über diese läßt Gott seine Sonne aufgehen, und verleiht ihnen nicht minder jetzt, wie früher, freigebig Wohlthaten des Lebens und des Heiles, *largissima munera vitae et salutis.*« Gewiß versteht der heil. Lehrer dadurch mehr als das zeitliche Leben und die Gesundheit. Die folgenden Worte beweisen, daß er das geistliche Wohl, das ewige Heil im Auge hatte. *Quamvis enim in ecclesia locus humilimae poenitentiae non concedatur, Deus tamen super eos patientiae suae non obliviscitur.*

Die Gründe die Tertullian zur Rechtfertigung der kirchlichen Praxis hinsichtlich der Bußverweigerung aufstellt, streiten zwar auch für die Verweigerung der Privat-Buße, aber diese sind doch nicht so beschaffen, daß sie nicht durch Reue des Sünders ganz vernichtet werden können. Von dieser Vernichtung kann sich der Priester bei der Privatbeichte eher überzeugen, als eine ganze Volksmenge bei der öffentlichen Buße. Der rückfällige Sünder scheint, nach der Außenseite beurtheilt, oft tadelnswürdiger, als er es an sich ist; daher bleibt äußerlich immer gegen denselben ein Mißtrauen. Nach der

Bemerkung mehrerer Kritiker handelt Tertullian vom 7. Kapitel seines Buches von der öffentlichen Buße; in dieser Voraussetzung sollen dann auch die aufgestellten vier Gründe nur die Verweigerung der öffentlichen Buße billigen.

Die Rückfälligen werden bei dieser Behauptung nicht, wie Petau (Not. ad haeresin 59.) und mit ihm Natalis Alexander einwenden, in ein besseres Verhältniß, als wirklich die eigentlichen Büßer erhoben. Denn die öffentliche Buße sah die Kirche als eine Wohlthat an, die dem Sünder schnell aufhalf und ihn rettete. *Poenitentia vita est, quum praeponitur morti*, sagt Tertullian de poenit. Die öffentliche Verweigerung dieser Wohlthat war also in den Augen der Kirche eine empfindliche Strafe. Die Rückfälligen gehörten gleichsam nicht mehr in den Mutterschoos der Kirche. *Suis, non ethnicis, sinum subjicit.* (Tertullian. de pudicitia.) Die Poenitenten lebten in der Hoffnung, nach der Bußzeit wieder der geistlichen Güter der Kirche theilhaftig zu werden, die Rückfälligen waren dieser Hoffnung beraubt. — Sie sahen also, wie den Poenitenten die Hände aufgelegt wurden, und wie die ganze Gemeinde für diese bat und flehete, damit sie bald losgesprochen würden, ohne daß man sich ihrer erinnerte; sie sahen die Gläubigen freiwillig opfern, ohne daß sie ihr Opferbrot auf den Altar legen durften; sie sahen, wie alle bei den Worten *Sancta Sanctis* dem Tische naheten, von dem sie sich entfernt halten mußten, weil sie als große Sünder anerkannt wurden. Gewiß eine höchst empfindliche, weit öffentlichere Zurückstoßung.

In den ersten Zeiten war keine gesetzliche Zeit bestimmt für die öffentlichen Büsser. Unterschied zwischen *Poenitentia canonica* und *Poenitentia publica*.

Aus den in den vorigen §§. angeführten Beispielen des heil. Paulus gegen den Blutschänder zu Korinth, des heil. Johannes gegen den Räuber, und aus dem Berichte des heil. Irenäus über die Exomologesis der verführten Weiber und der Häretiker Valentinian und Cerdon kann man schließen, daß die Kirche mehr auf den Grad der innern Reue, als auf die Länge der Buße Acht hatte. Nirgends wird eine Zeit für die großen Verbrecher bestimmt, sondern dieses wird, wie auch Eyprian bemerkt, der Weisheit des Kirchenvorstehers, der den Büsser zu behandeln hat, überlassen. Tertullian schrieb ein eigenes Buch von der Buße. Man findet nicht, daß er etwas von einer Zeitbestimmung meldet; selbst in der Schrift *de pudicitia*, worin er die montanistischen Grundsätze vertheidiget, kommt nicht die geringste Spur von einer Strafzeit vor. In diese Epoche fällt auch das schöne Bußbeispiel des Bischofs Natalis, der sich zu der Sekte der Artemoniter geschlagen hatte. Wie war sein Rücktritt zur Kirche? wie seine Buße? Wurde sie bis zu einer gewissen Zeit ausgestellt? Eusebius erzählt libr. V. Cap. 28., daß er sich in einen Sack gehüllt, und mit Asche bestreut habe; daß er in aller Eile weinend gekommen, und sich zu den Füßen des Papstes Zepherin geworfen habe. Nach vielen angewandten Bitten wurde er wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen.

Gehen wir weiter in das Zeitalter des heil. Cyprianus und Cornelius, wo durch die Verfolgung des Dezius viele vom Glauben ganz abgefallen, andere sich Freiheitsbriefe erkauft hatten. Alle mußten sich der Buße unterwerfen. Wir haben oben aus dem Briefe des heil. Cyprian an Antonian bemerkt, daß um diese Zeit gewisse Bußcanones von den Bischöfen gemeinschaftlich aufgestellt worden seyen. Diese scheinen sich mehr auf die Art der Buße, als auf eine Zeit derselben bezogen zu haben. Die gefährlich kranken Büsser konnten gleich aufgenommen werden; die gesunden mußten länger in der Buße verweilen; *Trahetur diu poenitentia et rogatur paterna clementia*; ohne daß die Länge der Zeit für die einzelnen Fälle angegeben wird.

Cyprian gibt in einem andren Briefe an den Papst Cornelius die Ursache an, warum man bald geschwind, bald langsam die Büsser aufnahm: *Si poenitentiam respiciamus habentium aliquam fiduciam tolerabilis conscientiae, statim cum uxore, cum liberis, quos incolumes reservaverant, in haeresim vel schisma, diabolo invitante, rapiuntur, et adscribetur nobis in die iudicii, nec ovem sauciam curasse et propter unam sauciam multas integras perdidisse.* (Epist. 55.) Selbst bei der großen Menge der Gefallenen trauten sich nicht die Bischöfe den goldenen Mittelweg, den Weg der Mäßigkeit zu verlassen, damit die Bösen keine Ursache hätten, die Kirche einer allzugroßen Milde und Nachsichtigkeit, und die ächten Büsser, sie einer grausamen Strenge zu beschuldigen: *ut nec pronam improbi homines laudent facilitatem, nec vere poenitentes accusent nostram quasi duram crudelitatem.* (Epist. Cleri Roman. inter Cyprian. 15.)

Bis dahin kannte man also keine canonische Bußgrade, keine canonische Bußzeit, sondern die Zeit der Aufnahme eines öffentlichen Büßers hing einzig vom Bischofe ab. Man kannte also damals auch nicht den Unterschied, den einige Archäologen zwischen *Poenitentia canonica* und *Poenitentia publica* aufstellen. Die *Poenitentia canonica* begreift die durch die kirchlichen Satzungen festgesetzte Bußzeit, die für die einzelnen Sünden angeordneten Bußstrafen und den Bußritus. So lange das ganze Bußwesen dem Urtheile eines jeden Bischofes überlassen war, ohne daß ein allgemeines Kirchengesetz über die Zeit und Art der Buße etwas entschieden hatte, war die Buße zwar *poenitentia publica*, aber nicht *canonica*. Beide Bußarten sind also ganz verschieden. Die Buße kann canonisch, *canonica poenitentia*, seyn, ohne daß sie eine öffentliche, *publica*, ist, wenn nämlich die Bußstrafen nach der Vorschrift der Kirchensatzungen im Geheimen auferlegt werden; so wie sie früher eine öffentliche war, ohne daß sie eine *canonica* genannt werden kann. Der öffentlichen Buße war es eigen, daß die Kleidung des Büßers verändert, die Stellung in der Kirche abgesondert war, und derselbe nach der feierlichen Händeauflegung wieder aufgenommen wurde. Diese Ritus und Ceremonien werden bei der *Poenitent. canonica* nicht immer erfordert.

Beide Bußarten vereinigten sich gegen das Ende des dritten Jahrhunderts zur Zeit der novatianischen Häresie, und trennten sich wieder nach Einigen, im vierten Jahrhundert in der orientalischen, und im siebenten, in der occidentalischen Kirche, wo die *poenitentia publica* größten Theils verschwunden war, die *poenitentia canonica* aber noch beibehalten wurde.

Nur die öffentlichen, nicht die geheimen, schweren Verbrechen waren einer öffentlichen Buße unterworfen.

Nach dem Zeugnisse des heil. Augustin (siehe oben) war es nicht genug, daß Einer ein großes Verbrechen, Crimen capitale, begangen hatte, sondern dieses Verbrechen mußte auch offenbar, nicht nur einem oder dem andern, sondern der Mehrzahl bekannt seyn, so daß es nicht mit dem Mantel der Bruderliebe bedeckt werden konnte, und der Gemeinde zum Aergernisse diene. Augustin setzt die Regel fest: die öffentlich gesündigt haben, sollen auch öffentlich büßen; die aber geheim gesündigt haben, sollen auch geheim zurecht gewiesen und bestraft werden *). Selbst ein geheimer Todtschlag, ein geheimer Ehebruch, obschon diese ihrer Natur nach zu den Lastern erster Klasse oder unter die Crimina capitalia gerechnet werden, kamen nicht zur Publicität des Volkes, und auch nicht zur öffentlichen Bußanstalt. Von der einen Seite hätte eine solche Bekanntmachung der Gemeinde keine Erbauung und dem Büßer keinen Trost gewähret; von der andern Seite die Bußanstalt, die das Leben, nicht den Tod des Sünders bezwecken muß, herabgewürdigt und erschwert, auch leicht der weltlichen Gerechtigkeit Stoff zu Verfolgungen darbieten können **).

*) Corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus: ipsa vero corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius. Serm. 82. alias 16. de verbis Domini Cap. 7. Tom. V. pag. 444.

**) In dem alten Poenitentiale, welches Canisius Tom. II.

Das Konzilium von Karthago vom Jahre 397 will daher Can. 52., daß jene, deren Verbrechen allgemein bekannt sind, so daß die ganze Gemeinde davon Kenntniß habe, zur öffentlichen Buße angehalten werden sollen *). Diejenigen also, die zwar schwere Verbrechen verübt, die aber nicht ruchbar und öffentlich bekannt geworden, könnten auch nicht zur öffentlichen Buße angehalten werden.

Es läßt sich nicht verkennen, daß bei einigen Kirchenvätern Stellen vorkommen, die anzudeuten scheinen, als hätte die Kirche in den ersten Zeiten auch geheime Verbrechen mit einer öffentlichen Bußstrafe belegt. Sie schieben den gelehrten Theologen Petau, Morinus, Thomassius, Aubespine, Natalis Alexander, Martene, Selvaggio, die Praxis der alten Kirche so unterschieden auszusprechen, daß sie unbedingt den Satz aufstellen, alle schweren, obschon ganz geheimen, Sünden gehörten zur öffentlichen Buße. Allein bei reiferer Betrachtung entdeckt man bald, daß in diesen Stellen die Rede von dem Falle ist, wo entweder der Büßer selbst große Verbrechen aus Uebermaaß der Reue freiwillig bekannt machte, oder wo er, ohne Bekanntmachung der einzelnen Verbrechen sich freiwillig den öffentlichen Büßern zugesellte. In diesem Sinne sind vorzüglich Cyprian und Ambrosius zu verstehen, wie Sirmond ausführlich

P. II. pag. 130. bekannt gemacht hat, wird dem Papste Evaristus diese hierhin gehörige Verordnung zugeschrieben: *Ut presbyteri de occultis peccatis iussione episcopi reconcilient, et infirmantes absolvant et communicent.*

*) *Cujuscunque poenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universa ecclesia noverit, ante absidem manus ei imponatur.*

aus den Schriften derselben nachweist. (Hist. Poenitent. public. Cap. 5.)

Die öffentliche Buße, obschon sie eine Strafe für die Sünde als Beleidigung Gottes war, sahen die heil. Väter als eine große Wohlthat, als das kräftigste Arzneimittel für das kranke Gewissen an, weil die Glieder der Kirche sich des kranken Theiles annahmen, mit dem Büßer büßten und für ihn beteten, wodurch die Genugthuung erleichtert, die Strafe abgekürzt wurde, und der Todkranke bald wieder zur vollen Genesung gelangte. Sie ermahnen deswegen nicht selten auch jene, deren schwere Verbrechen nicht bekannt waren, alle Scham, alle Furcht und alle Scheu abzulegen, öffentlich hervorzutreten, den mitleidigen Brüdern ihre Seelenwunde zu entdecken, sich als reuige Büßer der Kirche vorzustellen, und mehr ihr ewiges Heil, als die augenblickliche Beschämung zu berücksichtigen. Hier war freier Wille, kein Gesetz: hier ermahnte die Kirche, steigerte die Reue, um schnell zu heilen und zu retten, ohne diejenigen, welche sich nicht freiwillig entschlossen, durch Strenge zu zwingen. Wie schön zeigt Tertullian dieses in einem Beispiele? Er vergleicht sie mit jenen, welche die geheimen Wunden des Leibes entdecken, damit sie bald geheiligt werden. Eine lange Verheimlichung könnte den Brand, und endlich den Tod nach sich ziehen. *Plerosque hoc opus, ut publicationem sui aut suffugere, aut de die in diem differre praesumo pudoris magis memores quam salutis: veluti illi, qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant, et ita cum erubescencia sua pereunt.* (De Poenitent. Cap. 10.) — Durch solche Gründe suchte auch Ambrosius die Sünder zur

öffentlichen Buße zu bewegen. » Scheuest du hier die Zeugen und Theilnehmer deines Bittens und Flehens, da du doch, wenn du einen beleidigten Menschen wieder versöhnen willst, viele auffuchest, viele bittest, daß sie für dich anhalten mögen? . . . Du verschmähest also dieses in der Kirche zu thun, wodurch du dir bei Gott Fürbitter verschaffest, wodurch du verursachest, daß die heil. Gemeinde sich deiner bei Gott annehme und für dich flehe und bitte « *).

Eine Bekanntmachung der geheimen Verbrechen von Seiten der Bischöfe oder Priester, denen die Sünder ihre Vergehen im Geiste der Reue und Zerknirschung bekannt hatten, war immer streng verboten. Denn der Priester darf nicht, wie Augustin sagt, Richter und Ankläger zugleich seyn. Der neun und neunzigste Canon verordnet: » Wenn ein Bischof sagt, Einer hätte ihm ein öffentliches schweres Verbrechen gebeichtet; dieser aber es läugnet und die Buße verweigert, so darf der Bischof dieses, daß man ihm allein nicht glaubt, keineswegs als eine Herabsetzung oder Beleidigung ansehen. Geheim kann er, wenn das Gewissen ihn beänstigen sollte, dem Lügner die Kommunion so lange versagen, bis er Folge leistet **). Wie treu die

*) An testes precationis et conscios refugis, cum si homini satisfaciendum sit, multos necesse est ambias, obsecres, ut dignentur intervenire? . . . Hoc ergo in ecclesia facere fastidis, ut Deo supplices, ut patrocinium tibi ad Deum obsecrandum sanctae plebis requiras. Libr. II. de Poenitent. Cap. 9. Tom. II. pag. 435.

***) Siquando Episcopus dicit, aliquem sibi publicum crimen esse confessum, atque ille neget, et poenitere noluerit, non putet ad injuriam suam Episcopus pertinere,

heil. Väter diesem Grundsätze geblieben, kann man aus dem abnehmen, was Paulinus vom heil. Ambrosius erzählt. « So oft jemand bei ihm seine Sünden beichtete, weinte er so, daß er den Beichtenden auch zum Weinen bewegte. Die schweren Verbrechen, die ihm gebeichtet wurden, eröffnete er keinem als Gott allein, bei dem er sich als Vermittler darstellte. Auch der heil. Augustin sagt in der oben angeführten Homilie. » Wir können Niemand von der Kommunion abweisen, es sey dann, daß er sein Verbrechen freiwillig bekannt hat, oder daß er von einem geistlichen oder weltlichen Gerichte überwiesen und verurtheilt worden ist. « Selbst von dem Todtschlage sagt der heil. Lehrer: » Der Bischof weiß von einem, daß er des Todtschlages schuldig ist. Außer ihm kennt ihn Niemand. Ich darf ihn nicht öffentlich strafen — und du suchest ihn anzugeben. Ich verrathe ihn durchaus nicht, aber ich vernachlässige ihn auch nicht. In der Stille weise ich ihn zurecht, das Gericht Gottes stelle ich ihm vor, ich schrecke sein verwundetes Gewissen, ich bewege ihn zur Buße *). «

Bei gewissen Fällen stand es jedoch dem Priester frei, eine öffentliche Buße aufzulegen, ohne daß mit dieser Buße

quod illi soli non creditur. Et si scrupulo propriae conscientiae se dicat neganti nolle communicare, secreta tamen interdicit ei communionem, donec obtemperet.

*) Novit nescio quem homicidam Episcopus, et alius illum nemo novit. Ego nolo illum publice corripere, et tu quaeris inscribere. Prorsus non prodo nec negligo. Corripio in secreto, pono ante oculos Dei iudicium, terreo cruentam conscientiam, persuadeo poenitentiam. Homil. 16. de verbis Domini Cap. 8. Tom. V. pag. 444.

allzeit das Bekenntniß der Sünde, weswegen die öffentliche Buße auferlegt wurde, verbunden war. Origenes rätht deswegen, einen geschickten und erfahrenen Beichtvater zu Rathe zu ziehen, ob es für den Büßer und für die Gemeinde dienlich sey, die Seelenwunde durch eine öffentliche Buße zu heilen. Gewiß, wenn hier bei dem Büßer die Einfalt einer Taube war, so war bei dem Priester Schlangenklugheit um so nöthiger. Wie leicht hätte die unbescheidene Strenge des Priesters das schwache Rohr knicken, und er tödten können, was kaum angefangen hat zu wachsen? Wie leicht hätte der übertriebene Bußeifer einen andern bis dahin Unbekannten verrathen können? Konstantinopel zeigt uns ein Beispiel, daß auf die ganze griechische Kirche eine höchst nachtheilige Wirkung hatte. Durch das öffentliche Bekenntniß und die Buße des Weibes wurde auch die geheime That des Kirchendieners bekannt. (Socrates libr. V. Cap. 19. Sozomen. libr. VII. Cap. 16.) Es ist natürlich, daß eine öffentliche Buße, Vermuthungen über ein großes Verbrechen erwecket, die durch Nachforschungen und Nachfragen auf die Spur des Verbrechens hinführen konnten. Vorwitz ist der erste Verräther, der bei einer von Schmerz und Reue durchdrungenen Seele leicht seine Absicht erreicht, und mit dem Schlüssel des Trostes auch das verschlossenste Herz eröffnet.

S. 6.

Von der öffentlichen Bußstrafe war die höhere Geistlichkeit in den drei ersten wie in den folgenden Jahrhunderten ausgenommen.

Es ist eine unbezweifelte Wahrheit, daß jeder, der gesündigt hat, auch für die Sünde Buße thun, und der

göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leisten müsse, möge er Fürst oder Unterthan, Priester oder Laie seyn. Eben so gewiß ist es, daß diese Genugthuung immer mit der göttlichen Heilß; und Bußanstalt vereinigt und verknüpft war, und keine geheime oder öffentliche Lossprechung und Reconciliation eines Büßers Statt fand, ohne daß er die Bußstrafe auf sich genommen oder wirklich schon erfüllt hatte. Es kann also keine Frage seyn, ob die höheren Kleriker, die Bischöfe, Priester und Diakonen, wenn sie schwere Verbrechen begangen hatten, auch für diese Sünden Buße thun mußten, sondern ob sie so, wie die Laien, der öffentlichen Buße unterworfen waren. Es ist bekannt, daß die höheren Kleriker, wenn sie eines schweren Verbrechens überwiesen waren, von ihrem Amte entweder für immer, oder doch für eine gewisse Zeit entsetzt, und zu den Laien hingewiesen wurden. Ausgetilget ward ihr Name aus der Liste der Kleriker, und sie gingen mit den Laien zum heiligen Abendmahle. Diese Erniedrigung und Ausstosung war für das öffentliche Vergehen eine öffentliche Strafe, die mit der öffentlichen Bußstrafe der Laien in einem gewissen Verhältnisse stand. Wie der büßende von dem feierlichen Opferritus und von dem Empfange des heiligen Leibes ausgeschlossen war, so blieb auch der gefallene Kleriker von dem Ministerium der Sakramente und kirchlichen Berrichtungen ausgeschlossen, und verwiesen aus dem Sanktuarium. Nebst diesen Ausschließungen unterlag der büßende Laie noch den öffentlichen Bußübungen. Davon waren die Kleriker nach der Meinung mehrerer Gelehrten ausgenommen.

Die apostolischen Canones, die für die Verbrechen der Kleriker gewisse Strafen bestimmen, kennen keine anderen

als Depositio, die Entsetzung vom Amte, Segregatio, Absonderung von dem Klerus oder Hinweisung zu den Laien, und Ejectio ab ecclesia, Exkommunikation. Jene, die unter Segregatio eine öffentliche Buße verstehen, überschreiten offenbar die Regeln der Auslegungskunst. Man braucht nur einmal die apostolischen Canones im Zusammenhange zu lesen, um sich von dem rechten Sinne dieses Wortes zu überzeugen. Dionysius Exiguus übersetzt es in einigen Stellen durch die Worte: Communione privatur.

J. Morinus, der alles, was das Alterthum für die Bußdisciplin darbietet, mit vielem Fleiße gesammelt und allen anderen den Weg eröffnet hat, unterwirft die Kleriker der drei ersten Jahrhunderte eben so, wie die Laien der öffentlichen Bußstrafe. Natalis Alexander mildert diese Behauptung dadurch, daß er die höheren Kleriker von der Händeauflegung, die mehrmals über die Büßer feierlich verrichtet wurde, freispricht, übrigens aber auch sie allen anderen öffentlichen Bußübungen unterwirft. Nach dieser Meinung war es nöthig, daß die Poenitenten aus dem Klerikal-Stande entweder eine ganz besondere Stellung in der Kirche hatten, oder daß sie vor der feierlichen Händeauflegung sich entfernten. Der gelehrte Alterthumsforscher Albaspinäus widerspricht diesen Behauptungen, und sucht vorzüglich aus dem heiligen Optatus darzuthun, daß zu allen Zeiten die höheren Kleriker von der öffentlichen Bußstrafe ausgenommen waren. Ihm folgten Cabasutius, Tournely, wie auch Coustans, der hierüber eine besondere Abhandlung geschrieben hat, worin er vorzüglich den ächten Sinn mehrerer Stellen des heil. Cyprians und des Papstes Cor-

nelius entwickelt. Die gelehrten Brüder Gallerini haben in ihren Anmerkungen zu den Briefen des Papstes Leo diese Meinung durch neue Gründe bekräftiget.

Von dem ersten Jahrhundert bis auf Cornelius und Cyprian geben die Dokumente, die angeführt werden, keinen entscheidenden Ausschlag. Tertullian der selbst Priester war, ermahnt zwar in dem 4. Kapitel des Buches de Poenitentia alle übrigen zu ähnlicher Buße, wie er gethan hatte *); aber wir haben oben bemerkt, daß in diesem Werke bis zum 8. Kapitel bloß von der Buße als einer bloßen Tugendübung die Rede sey. Man findet auch nicht, daß Tertullian je unter den öffentlichen Büssern erschienen ist. Anders verhält es sich mit der Geschichte des Bischofes Natalis, von dem Eusebius erzählt, daß er in einem Bußkleide weinend und mit Asche bestreuet sich dem Bischofe Zepherin, in Gegenwart vieler Geistlichen und Laien, zu Füßen geworfen und begehrt habe, in die Kirchengemeinschaft aufgenommen zu werden. (Hist. eccles. Libr. V. Cap. 28.) Alle Umstände schildern den Auftritt eines öffentlichen Büssers, aber eines freiwilligen Büssers, der nicht durch kirchliche Satzungen, sondern durch das Uebermaaß seiner Reue zu diesem erhabenen Beispiele bewogen wurde, weshalb es Eusebius auch als etwas Außerordentliches darstellt, wodurch selbst Sodoma zur Buße hätte erweckt werden müssen. Wie hätte man diesen Auftritt als ganz außerordentlich ansehen können, wenn alle Bischöfe, alle

*) Eam (poenitentiam) tu peccator mei similis, imo me minor .. ita invade, ita amplexare, ut naufragus alicujus tabulae sidem.

Priester, die vom Glauben abgefallen, bei ihrem Rücktritte zur Kirche den öffentlichen Bußübungen unterworfen waren?

Noch einige andere Dokumente sprechen von Bußübungen der Bischöfe und Priester, die aber von den kirchlichen Bußstrafen der öffentlichen Pönitenten gewiß verschieden sind. So sagt der 62. Canon apostolicus: Siquis Clericus propter metum humanum judaei vel gentilis vel haeretici negaverit, siquidem nomen Christi, segregetur; si vero nomen Clerici, depnatur: si autem poenitentiam egerit, ut laicus recipiatur. Der kurze Auszug dieses Canons bei Bede; regius erklärt schon den Sinn des Ausdruckes: si poenitentiam egerit, wofür gesetzt wird: et resipiscit.

In der Verfolgung des Dezius ereigneten sich mehrere Abfälle der Bischöfe und Priester, welche die Hirten-sorge eines Papstes Cornelius, eines Bischofes Eyprian, ganz in Anspruch nahmen. Wie würden diese, wenn sie zurückkehren wollten, behandelt? Nach dem Zeugnisse des heil. Hieronymus war hinsichtlich dieses Gegenstandes in einem Konzilium zu Rom unter dem Papste festgesetzt worden, daß jenen, so gefallen waren, durch die Buße wieder aufgeholfen werden sollte *). Auf dieses Konzilium bezieht sich nicht nur der heil. Eyprian Epist. 68. wo er es ein Decretum Corneli Papae et omnium Episcoporum in toto mundo constitutorum nennet, sondern in Folge desselben weist er die gefalle-

*) Fratres, qui casu ac tentatione lapsi fuerant, poenitentiae remediis curandos et confovendos esse. Hieronymus de script. eccles. Cap. 76.

nen Bischöfe und Priester zu einer vollkommenen Buße hin, *plenam poenitentiam*, die sie Gott schuldig seyen. Er verarget es den Bischöfen sehr, daß sie von dieser Verordnung abgewichen, und die gefallenen Priester, ohne vollkommene Buße, in ihr Amt wieder eingesetzt *) hätten. Wir haben hier nur zu untersuchen, was Hieronymus durch Buße und Cyprian durch vollkommene Buße verstehen. Gewiß war für diese Buße eine gewisse Zeit bestimmt: denn Cyprian sagt: *ante legitimum et plenum tempus satisfactionis*. Gewiß nahm die Gemeinde Antheil an derselben: denn es heißt: *sine petitu et conscientia plebis*. Gewiß war die Buße eine harte, beschwerliche Strafe, die in Weinen, Wehklagen, Bitten und Beten bestand. *Cum debeat satisfacere, et ad Dominum exorandum diebus ac noctibus, lacrymis et orationibus et precibus incumbere*. (Epist. 64.) Aber alle diese Umstände erheben diese Priesterbuße noch nicht zu der feierlichen öffentlichen Buße, der die Laien unterworfen waren. Cyprian gibt vielmehr klar zu verstehen, daß sie von der Buße der Laien sehr verschieden war. Denn nach den allgemeinen Grund-

*) *Legimus literas tuas, frater carissime, quibus significasti de Victore quondam Presbytero, quod ei, antequam poenitentiam plenam egisset, et Domino Deo, in quem deliquerat, satisfacisset, temere Therapius collega noster immaturo tempore et praepropera festinatione pacem dederit. Quae res nos satis movit, secessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum tempus satisfactionis et sine petitu et conscientia plebis, nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente, pax ei concederetur. Epist. 59.*

säßen der Kirchenzucht konnte keiner, der unter den öffentlichen Büßern gestanden, zum Klerikat aufgenommen werden; nun sagt aber Cyprian, daß die gefallenen Bischöfe und Priester, nachdem sie sich mit Gott ausgesöhnt, und ihm genug gethan hätten, hoffen dürften, in ihre alten Stellen wieder eingesetzt zu werden; er bezeugt, daß einige derselben schon wieder eingetreten seyen; mithin war die poenitentia plena, die Cyprian vermöge des Konziliardekretes fordert, keine öffentliche feierliche Kirchenbuße, Poenitentia publica, sondern sie bestand darin, daß der Bischof und Priester auf einige Zeit seines Amtes entsetzt, und unter die Laien hingewiesen wurde, mit denen er nach der Art der Laien zur heiligen Kommunion gehen durfte. Dieses erklärt selbst Cyprian in dem acht und sechsigsten Briefe, wo er von der Buße des Bischofes Basilides spricht, der, wie er sagt, sich glücklich schätzte, daß er mit den Laien kommunizieren konnte *). Er schreibt auch an den Papst Stephanus, daß gemäß eines allgemeinen Beschlusses die gefallenen Priester und Diakonen bei ihrem Rücktritte unter der Bedingniß aufgenommen würden, daß sie als Laien zur Kommunion gingen **); und sich damit begnügten, daß sie, die sie sich öffentlich als Feinde

*) Satis gratulans, si sibi vel laico communicare contingeret.

***) Addimus plane et adjungimus, frater carissime, consensu et auctoritate communi, etiam si qui Presbyteri aut Diaconi, qui vel in ecclesia prius ordinati fuerint, et postmodum perfidi et rebelles exstiterint . . . eos quoque hac conditione suscipi, cum revertantur, ut communicent laici, et satis habeant, quod admittantur ad pacem, qui hostes pacis exstiterint. Epist. 72. ad Stephan.

des kirchlichen Friedens dargestellt hatten, jetzt wieder zum Frieden aufgenommen werden.

Wir gelangen dadurch auch zur rechten Kenntniß des unter Kornelius bekannt gemachten Konziliarbeschlusses, wodurch das Wort Poenitentia, welche die gefallenen Kleriker leisten sollen, nichts anders ausdrückt, als die Hinweisung zur Laien-Kommunion, wobei die Privat-Bußübungen nicht ausgeschlossen werden. Denn wie kann man sich einbilden, daß, wenn in der Mitte des dritten Jahrhunderts die höheren Kleriker durch den Beschluß eines großen Konziliums zu Rom zu einer öffentlichen Buße wären verurtheilt worden, fünfzig oder sechzig Jahre später die Päpste gerade das Gegentheil verfügt, und diese Verfügungen als eine apostolische Tradition sollten ausgegeben haben? Papst Sirizius sagt, daß den Klerikern nie gestattet worden, öffentlich Buße zu thun *); Papst Leo I. antwortete dem Bischof Rustikus von Narbonne, der anfragte, ob man einen Priester oder Diakon, der nachdem sein Vergehen bekannt geworden, Buße thun will, zur öffentlichen Buße und Händeauflegung aufnehmen könne: *Alienum est a consuetudine ecclesiastica, ut qui in presbyterali honore aut in Diaconii gradu fuerint consecrati, ii pro crimine aliquo suo per manus impositionem remedium accipiant poenitendi: quod sine dubio ex apostolica traditione descendit. Unde hujusmodi lapsis ad promerendam misericordiam Dei privata est expetenda secessio,*

*) Sicut poenitentiam agere cuiquam non conceditur Clericorum, ita et post poenitudinem et reconciliationem nulli unquam laico liceat honorem clericatus adipisci. Epist. I. n. 18. bei Coustant. pag. 199.

ut illis satisfactio, si fuerit digna, sit etiam fructuosa. Papsst Leo I. bezeuget in dieser Antwort drei wichtige Punkte. 1) Daß es nie Sitte gewesen, die höheren Kleriker zur öffentlichen Buße anzuhalten, und ihnen die Hände aufzulegen; 2) daß diese Sitte ohne Zweifel aus einer apostolischen Tradition herrühre: 3) daß diese Gefallenen für sich ins Besondere Buße thun sollen. Guesnell, Martene &c. &c. beschränken dieses einzig auf die Sitte der römischen Kirche; aber Leo schreibt dem Rustikus von Narbonne nicht, es sey römische Sitte, sondern kirchliche Sitte, *consuetudo ecclesiastica*, die in allen Kirchenprovinzen beobachtet würde. Man findet kein Beispiel, daß je irgend ein Bischof oder Priester zur öffentlichen Buße angehalten wurde. Die Donatisten waren die ersten, die in ihrer keizerischen Wuth dieses wagten; der Papsst Melchised, der mehr als hundert Jahre vor Leo regierte, erklärte dieses Verfahren als abweichend von der Kirchenzucht, *alienum ab ecclesiastica disciplina*, und Optatus nennt es einen lebendigen Mord, *vivum homicidium*. Er beruft sich auf die Vorzeit, wo in den Verfolgungen mehrere Bischöfe und Priester vom Glauben abgefallen, die aber nie bei ihren Belehrungen zur öffentlichen Buße seyen verurtheilt worden *). Da Optatus ein Afrikaner war, so kann man

*) *Multis notum est et probatum, persecutionis tempore episcopos aliquos, inertia a confessione nominis Dei delapsos, thurificasse, et tamen nullus eorum, qui evaserunt, aut manus lapsis imposuit, aut ut genua figerent, imperavit. Et facitis vos hodie post unitatem, quod a nullo factum est post thurificationem. Libr. II. de Schismate Donatistar. Cap. 25. pag. 48. edit. Dupinii.*

mit Gewißheit annehmen, daß er hier auf die Verfolgung des Dezius und auf die von Cyprian befolgte Disciplin hindeute, wodurch die obige Erklärung der cyprianischen Stellen bekräftiget, zugleich aber auch die allgemeine Kirchensitte beurkundet wird.

Ueber Afrika kann um so weniger ein Zweifel entstehen, da die allgemeine Synode vom Jahre 419 entschieden hat, daß nach einem alten Gesetze den Priestern und Diakonen die Hände zur Buße nicht aufgelegt werden sollen *). So bezeuget auch Augustin, daß die wieder zur Kirche zurückkehrenden Bischöfe, nachdem sie das Glaubensbekenntniß abgelegt hätten, ihre Funktionen wieder fortsetzten, und ihnen nie wie den büßenden Laien die Handauflegung sey ertheilt worden: *Eis manus inter laicos non imponitur. Libr. I. de Baptism. contra Donatistas. Cap. 1.*

Nach der Entscheidung des Papstes Leo soll es nicht einmal den Klerikern gestattet werden, sich freiwillig der öffentlichen Kirchenbuße zu unterziehen; ohne Zweifel, weil dadurch der Klerikalstand herabgewürdiget würde. Wir finden indessen in der Kirchengeschichte mehrere Beispiele von Bischöfen, Priestern und Aebten, die ihre Verbrechen öffentlich bekannt, und freiwillig sich der Buße unterzogen haben. Diese Bekenntnisse geschahen nicht im Beiseyn der Gemeinde, sondern nur des Bischofes, der

*) *Confirmatum est, ut, siquando Presbyteri vel Diaconi in aliqua graviore culpa convicti fuerint, qua eos a ministerio necesse fuerit removeri, non eis manus tanquam poenitentibus vel tanquam fidelibus laicis imponatur. Can. 27. cod. African.*

Priester und Diakonen. Sie thaten auch Buße, aber nicht wie die gewöhnlichen Pönitenten öffentlich in der Kirche, sondern vor dem priesterlichen Senate, oder durch stille Zurückziehung, durch gänzliche Absonderung von der Welt, durch Privat-Bußübungen. Ihres Amtes entsezt, lebten sie in der Welt, als seyen sie nicht mehr unter den Lebenden, wie der Verfasser des Werkes: *de vita contemplativa*. Libr. II. Cap. 7. sagt: *ab officio segregatos vitam tanquam mortuam separatos agere*. Diese büßende Lebensweise rieth auch Hieronymus dem Diakon Sabinus an, der sich gegen die Keuschheit verfehlt hatte: *Hortatus sum, ut ageres poenitentiam, et in cilicio et cinere volutareris, ut solitudinem peteres, ut viveres in monasterio, ut Dei misericordiam jugibus lacrymis implorares*. (Epist. 95.) Der heil. Remigius sperrete den büßenden Bischof Genebaudus auf sieben Jahre in eine kleine Zelle ein, die mehr einem Grabe als einem Zimmer ähnlich war *).

§. 7.

Art und Weise, wie die öffentliche Bußstrafe in diesem Zeitraume verrichtet, und der Büßer wieder aufgenommen wurde.

Wie die Zeit (siehe §. 4.), so war auch die Art der Bußstrafe dem Gutbefinden eines jeden Bischofs überlassen.

*) *Factaque mansiuncula cum lecto in modum sepulchri et parvissimis fenestulis ac oratorio Genebaudum in ea recludit*. Vita proluxa Remigii Remens. Tom. I. Octobr. Bollandian. pag. 150.

Man mußte noch nichts von allgemeinen Bußsätzen, die für jedes einzelne Verbrechen eine besondere Bußstrafe vorschreiben, und die Art und Weise vorzeichnen, wie die Strafe verrichtet werden soll. Cyprian ist der Erste, der Erwähnung thut von gewissen allgemeinen Bestimmungen der Zeit und Strafe für die Büßer; allein diese bezogen sich einzig auf den Abfall vom Glauben, man kann sie also nicht als allgemeine Bußsätze ansehen. Sie mögen *Canones poenitentiales* genannt werden, worin, wie Baronius sagt *), die einzelnen Fälle der Apostaten, die Zeit und Art der Buße genau aufgezeichnet waren; sie waren aber doch nur besondere Sätze für die Gefallenen, deren Verhältniß verschieden war, mithin keine allgemeine *Canones poenitentiales* für andere schwere Vergehen. Sie sollten auch nur eine Norm für die afrikanischen Bischöfe seyn, wie sie die Gefallenen, die nach erhaltener Ruhe zur Kirche bald wieder zurückkehrten, (*Lactant. Libr. V. divin. Institut. Cap. 15. pag. 330. edit. Wirceburg.*), auf eine gleichmäßige Art behandeln, und nach ausgehaltener Buße aufnehmen sollten. Einige Gelehrte meinen sogar, das Buch — *libellus, quo singula capita placitorum continebantur* — wovon Cyprian in seinem ein und fünfzigsten und zwei und fünfzigsten Briefe spricht, sey nichts anders als Cyprians Werk *de Lapsis*, indem die Vorschriften über die Buße

*) *Videtur libellus iste a synodo scriptus, quo singula capitula placitorum continebantur, singulos lapsorum expressisse casus et tempus et modum poenitentiae singulis delinquentibus ibidem praescriptos habuisse; eademque plane fuisse capita, quae etiam alio nomine Poenitentiales canones antiquitas nominavit. Ad ann. 254. n. 89.*

strafe und Aufnahme der verschiedenen Gefallenen vorkommen. Was diese Meinung wahrscheinlich macht, ist, daß man keine Spur besonderer cyprianischer Bußsaktionen in den afrikanischen Synoden, die im dritten und vierten Jahrhundert gehalten wurden, oder in den Schriften der heil. Optatus und Augustinus entdeckt.

Der Alterthumsforscher kann also keine Ansprüche auf ein allgemeines Bußritual oder Poenitentiale machen; er muß sich befriedigen mit dem Wenigen, das man hier und dort in den Schriften der Väter dieser Zeit findet. Aus Tertullian können wir schließen, daß die Poenitenten von den übrigen Gläubigen getrennt, und mit den Katechumenen zu gewisser Zeit aus der Kirche verwiesen wurden. Denn in dem Buche de praescriptione adv. haereticos wirft er Kap. 40. den Ketzern vor, daß man bei ihnen nicht wissen könne, wer ein Gläubiger, wer ein Ankömmling, wer ein Heide sey. *In primis quis catechumenus, quis fidelis, incertum est.* Dann sagt er: alle kommen zugleich, alle hören und beten unter einander; wenn sogar Heiden kommen, wird das Heilige den Hunden und die Perle den Schweinen vorgeworfen. *Pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant: etiam ethnici si supervenerint, sanctum canibus, et porcis margaritas licet non veras jactabunt. Simpliciter volunt esse prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam lenocinium vocant: pacem quoque passim cum omnibus miscent.* Die öffentlichen Büßer standen den Katechumenen und Heiden gleich; wie nun diese zwar der Predigt und den Vorlesungen beiwohnen konnten, und dann abgehen mußten, so auch die öffentlichen Büßer. Die apostolischen Constitutionen verordnen, daß, wenn sich

Einer schwer vergangen habe, und die Buße verweigere, so soll man ihn halten wie einen Heiden und Zöllner. — Wenn er sich aber bessere, so soll man ihn gerade so wie die Heiden, die sich bekehren wollen, aufnehmen, ihm erlauben, dem Unterrichte und der Predigt beizuwohnen, aber keine Gemeinschaft mit ihm halten, bis er nach ausgehaltener Buße wieder in die Kirche aufgenommen worden ist. Nach der Vorlesung sollen sie abgehen, damit diese Absonderung sie desto eher zur Besserung ihres Lebens bewege *).

Die Ausweisung aus der Kirche war ein rührender Akt für die ganze Gemeinde. Die erste Ausweisung, womit zugleich das öffentliche Sündenbekenntniß verbunden war, geschah nach der Vorschrift der apostolischen Constitutionen auf folgende Art. Sobald der Bischof das Verbrechen wahrgenommen, befahl, er den Thäter aus der Versammlung zu weisen. Beim Abgehen zeigten die Diakonen ihr

*) Velut Ethnicum et publicanum habe eum, qui in malo opere deprehensus poenitentiam detrectat. Si vero postea sententiam mutet, et ab errore se retrahat: quemadmodum gentiles, quando poenitentiam agere volunt, in ecclesiam ad audiendum verbum admittimus, non tamen cum iis communicamus, donec per baptismi sigillum consummationem accipiant ita, inquam, ad meliora conversis, donec poenitentiae fructus ostendant, in ecclesiam ingredi permittimus; ut, Dei doctrinam audientes, non statim funditus intereant: hi tamen in oratione non communicent: sed post Legis, Prophetarum ac Evangelii lectionem egrediantur, ut exeundo vitam et mores emendent, studentes occurrere quotidie ad sacros conventus et orationi vacare: quo et ipsi possint admitti, et qui eos viderint, compungantur, metuque similis calamitatis cautiores evadant. Libr. II. Cap. 39.

Leidwesen, und hielten den Sträfling *) außer der Kirche auf; traten dann wieder herein, und baten für ihn bei dem Bischofe, mit den Worten des sterbenden Heilandes: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun! Der Bischof befahl hierauf, ihn wieder vorzuführen, und nachdem er untersucht hatte, ob er von einer wahren Buße geleitet werde, und werth sey, in die Gemeinde wieder aufgenommen zu werden, legte er ihm eine Strafe auf, die in einem Fasten von zwei, drei, fünf oder sieben Wochen, nach dem Verhältnisse des Verbrechens, bestand, und entließ ihn. (Constit. Apost. Libr. II. Cap. 16.)

Der Büsser legte hierauf alle Kleiderpracht ab, zog ein Bußkleid an, und bestreute sein Haupt mit Asche, wohnte täglich der Versammlung bei, warf sich unter Weinen, Seufzen und Wehklagen vor den Füßen des Bischofs und der Priester nieder, und bat die Gläubigen sich seiner anzunehmen, und für ihn zu bitten. Diese rührende Ceremonie beschreibt Tertullian im Buche de Penitent. Cap. 10. **). In dieser Stellung, in diesem Anzuge erschien

*) Hierauf spielt Tertullian an Libr. de pudicit. Ad-sistit pro foribus ecclesiae, et de notae suae exemplo caeteros admonet: et lacrymas fratrum sibi quoque advocat, et redit plus negocialem compassionem scilicet quam communicationem. So auch die römische Kleriker Epist. 29. Cyprianic. Pulsent fores, sed non confringant. Adeant ad limen Ecclesiae, sed non transilient etc.

***) De ipso quoque habitu atque victu mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moribus dejicere, illa, quae peccavit, tristi tractatione mutare: caeterum pastum et potum pura nosse, non ventris

Natalis vor dem Papste Zepherin. (Eusebii Hist. eccles. Libr. V. Cap. 28.) Den ganzen Akt, der in der Kirche mehrmals wiederholt wurde, nennen die Alten mit-tere poenitentiam ante ipsum. Siehe Visa Basilii Cap. 11. N. 54. und Sentent. Aegyptior. Patr. N. 60. ex edition. Rosweidi. Ob jedesmal bei der öffentlichen Bußübung die Deprekationsformel, von der man ein Muster in dem sechs und vierzigsten Briefe des Papstes Cornelius an Cyprian findet, wiederholt wurde, oder ob dieses nur am Anfange und am Ende geschah, wissen wir nicht. Während der Versammlung, selbst bei der Vorlesung des Evangeliums, lagen die Büßer auf den Knieen, und durften nicht eher aufstehen, bis sie vor der Missa fidelium mit den Catechumenen entlassen oder abgewiesen wurden.

Außer der gottesdienstlichen Versammlung war es den Gläubigen erlaubt, mit den öffentlichen Poenitenten in Gemeinschaft zu treten, und Umgang zu pflegen. Dazurathen sogar die apostolischen Constitutionen an, damit die Poenitenten durch das Zureden der Gläubigen in ihrem guten Unternehmen gestärkt werden möchten *).

scilicet, sed animae causa: plerumque vero jejuniis preces alere, ingemiscere, lacrymari et mugire dies noctesque ad Dominum Deum tuum, presbyteris advolvi et aris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere.

*) Cum iis, qui peccatorum ergo a vobis excommunicati sunt, conversatione ac convictu jungimini, curam habentes, consolantes, suffulcientes atque illis dicentes: Confortamini, manus remissae et genua soluta. Libr. II. Constit. Cap. 40.

Es ist eine schwierige Frage, ob den öffentlichen Poenitentem in diesem Zeitraume jedesmal bei der Entlassung aus der Kirche die Hände aufgelegt wurden. Wenn man den heil. Cyprian bedachtsam liest, so verbindet er mit der Händeauflegung auch zugleich die Reconciliation und feierliche Aufnahme des Büßers; er drückt sogar diese durch *Impositio manuum in poenitentiam* aus, Epist. 71. und sagt, daß vor dieser Händeauflegung der Friede und die Kirchengemeinschaft nicht erteilt würde. *Ut manus eis in poenitentiam imposita veniant ^{mi} ad domum cum pace.* Die apostolischen Constitutionen kennen auch nur eine Händeauflegung. Im II. Buche Kap. 18. heißt es: *eos, qui peccaverunt, increpa; jejunio attritos, remissione leva; et ingemiscentem, universa precante pro eo ecclesia, recipe, manumque imposita permitte, ut deinceps cum grege maneat.* So auch Kap. 41. *Poenitentem per manus impositionem utpote poenitentia purgatum, cunctis pro eo deprecantibus, restitue in antiqua pascua; eritque in loco baptismi manus impositio.* Der Büßer mußte also, ehe ihm die Hände aufgelegt wurden, die Buße ganz beendigt, oder wirklicher Bußfertiger seyn, der die auferlegte Bußstrafe beendigt hatte; nach der Händeauflegung trat er zur Heerde auf die Weide, d. i. in die alten Rechte, in die Gemeinschaft wieder ein.

Das achte Buch der apostolischen Constitutionen liefert die Gebete, die in der Liturgie vor und bei der Aufnahme der Bußfertigen von dem Diakon, und bei der Händeauflegung vom Bischöfe verrichtet wurden. Der Diakon sagt: »Betet, ihr Büßer. Wir alle wollen inbrünstig für unsere in der Buße begriffenen Brüder beten, auf daß

der allgütige Gott ihnen den Weg zur Buße zeigen, ihren Widerruf und ihr Bekenntniß annehmen, den Satan eis-
 lends unter ihre Füße treten, sie aus den Stricken des
 Teufels und von den Angriffen der bösen Geister befreien,
 und sie vor aller sündhaften Rede, vor jeder schändlichen
 Handlung und vor bösen Gedanken bewahren möge. Er
 verzeihe ihnen alle ihre Sünden, die freiwilligen sowohl
 wie die nicht freiwilligen; er lösche aus die wider sie zeu-
 gende Handschrift, und trage sie ein in das Buch des
 Lebens. Er reinige sie von aller Befleckung des Fleisches
 und des Geistes, und vereinige sie durch Wiedereinsetzung
 in den heiligen Schafstall. Denn er selbst kennt unsere
 Schwäche. Wer kann sich eines reinen Herzens rühmen;
 oder wer darf frei sagen, er sey ohne Sünde? Denn wir
 alle sind Strafwürdige. Darum laffet uns desto inbrün-
 stiger für sie beten; denn die Himmel freuen sich über
 einen Sünder, der Buße thut. Laffet uns beten, damit
 sie, abgewendet von aller bösen That, sich hinneigen mö-
 gen zu allen guten Werken, auf daß Gott, der ein Lieb-
 haber der Menschen ist, ihre Bitten bald gnädig annehme,
 ihnen die Freude ihres Heils wiedergebe, und sie durch den
 Geist, der sie leite, stärken möge, damit sie nicht wieder
 wanken; daß sie Theil nehmen an seinen Heiligthümern,
 und an den göttlichen Geheimnissen; damit sie würdig der
 Kindschaft das ewige Leben erlangen. Laffet uns alle
 noch einmal inbrünstig für sie sagen: Herr! Erbarme
 dich, Kyrie eleison. Rette sie, o Gott! und richte sie
 durch deine Barmherzigkeit auf. Ihr, die ihr Gott durch
 seinen Christus wiedergegeben seyd, verbeuget euch und
 empfanget den Segen. «

Dieser Segen wird zugleich die Händeauflegung, *Zeit*

εὐθεσία, genannt, und kann als die Loessprechungsformel, die bis in das Mittelalter eine formula deprecativa war, angesehen werden. In der lateinischen Uebersetzung des Cotelier ist die Aufschrift: Impositio manuum et oratio pro poenitentibus. Hier wird dem Bischöfe allein die Händeauflegung zugeeignet; aus Cyprian wissen wir, daß auch die Priester mit dem Bischöfe die Hände über die Poenitenten bei der feierlichen Aufnahme legten. Siehe I. R. S. 3, 4.

Die Händeauflegung und das Gebet für die Poenitenten.

»Allmächtiger ewiger Gott, Herr der ganzen Welt, Schöpfer und Regierer aller Dinge, der du den Menschen zum edelsten Geschöpfe der irdischen Schöpfung durch Christus gemacht und ihm angebornes und geschriebenes Gesetz gegeben hast, damit er demselben gemäß, ein Vernunftwesen lebe; der du ihm, nachdem er gesündigt hat, deine Güte als einen sichern Beweggrund zur Buße dargegeben hast: schau auf sie, die den Nacken ihres Geistes und Leibes beugen! Du willst ja nicht den Tod des Sünders, sondern Buße, daß er sich von seinem bösen Wege bekehre und lebe. Du hast die Buße der Niniviten angenommen; du willst, daß alle Menschen selig werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Du hast den Sohn, der sein ganzes Vermögen verschwendet und in Ausschweifung hingebracht hat, mit väterlicher Liebe, seiner Buße wegen wieder angenommen: O so nimm auch jetzt die Buße dieser zu dir Flehenden an! Denn keiner ist, der nicht wider dich sündige. Und wenn du die Sünden berechnen willst, Herr, Herr! wer wird bestehen? Bei dir

aber ist Gnade. Bringe sie wieder zu deiner heiligen Kirche, zur vorigen Würde und Ehre, durch Christum unsern Gott und Heiland, durch welchen dir Preis und Unbesetzung, in dem heiligsten Geiste, in Ewigkeit. Amen. «

Die Alten legten ein sehr großes Gewicht auf diese Händeauflegung. Nicht selten wird die ganze Busanstat die Händeauflegung, *Impositio manuum*, zuweilen mit dem Zusatze *ad poenitentiam*, genannt. Hiebei ist zu bemerken, daß, wie wir Lateiner jetzt bei einem feierlichen Gebete und dem Segen die Hände zusammenfalten, die Griechen und auch die Lateiner früher bei jedem feierlichen Gebete die Hände ausgestreckt und über jene gehalten haben, für die sie beteten. Mit jedem Gebete war beinahe auch eine Händeauflegung verbunden. Deswegen sagt der heil. Augustin: Was ist die Händeauflegung anders, als ein Gebet über den Menschen. (*Lib. III. de baptism. contr. Donatist. Cap. 16.*) Sie war eine äußere Feierlichkeit des Gebets, die Hauptkraft bestand im Gebete. Denn selbst die apostolischen Constitutionen eignen dem Gebete, nicht aber der äußern Auflegung der Hände die eigentliche Kraft zu. *Haec est potestas impositionis manuum unicuique factae: nisi enim in unumquodque eorum talis quaequam invocatio a pio sacerdote adhibeatur; qui baptisatur, in aquam tantum descendit, ut judaei, et corporis tantum sordes, non autem animae deponit.* (*Libr. VII. Cap. 44.*) Die *Invocatio pii sacerdotis* ist die Formel, die bei der Taufe wesentlich erfordert wird. Auch Papst Vigilius *Epist. 2. ad Profuturum N. 4.*: sagt *impositio manuum reconciliatoria per invocationem sancti spiritus operatur.*

Schon in der heil. Schrift findet man viele Beispiele, daß mit dem Gebete für oder über einen andern die Händeauflegung verbunden war. Jesus legte die Hände auf die kleinen Kinder und segnete sie. Matth. XIX, 13. Mark. X, 16. Bei seiner Himmelfahrt hob er seine Hände auf, und segnete die Jünger. Luk. XIV, 50. Auch die Apostel legten die Hände über jene, für die sie beteten. Siehe Apostelg. VI, 7. XIII, 3. XXVIII, 8. Das Gebet über die Katechumenen geschah nicht anders als mit einer Händeauflegung. Siehe Libr. VII. Constitut. apostol. Cap. 39. Bei dem Consurschnitt, bei der Weihe der Diakonissinnen und bei der Ertheilung der kleinen Ordines war eine χειροθεσια oder Händeauflegung gebräuchlich, die von der χειροτονια verschieden ist, wie wir Denkwürdigk. I. B. I. Th. Seite 318. angemerkt haben.

Die apostolischen Constitutionen scheinen indessen einzig dieser Händeauflegung die Kraft, von Sünden zu reinigen, zuzuschreiben. Sie sagen, daß sie statt der Taufe, oder die zweite Taufe sey. Erit in loco baptismi manus impositio. Auch Optatus führt sie als den Haupttheil der Bußanstalt an: Dum manus imponitis et delicta donatis, mox ad altare conversi etc. (Libr. II.), allein es ist nichts seltenes, daß die heiligen Väter die Hauptbenennung einer Sache von der äußerlichen mehr in die Augen fallenden und mit dem Hauptwesen verbundenen Ceremonie hernehmen. Wir haben unsere Leser mehrmal in unsern Denkwürdigkeiten darauf aufmerksam gemacht. Den sichersten Beweis, daß die Händeauflegung bei dem Bußsakrament nicht als wesentlich betrachtet wurde, und bei der geheimen Buße nicht überall gebräuchlich war, kann

man daraus ziehen, daß es verboten war, den gefallenen höhern Klerikern die Hände aufzulegen, wie wir oben ausführlich dargethan haben. Diese Kleriker erhielten also die Lossprechung von ihren Sünden ohne die Händeauflegung in den Stellen, wo die Rede von der geheimen Buße ist. Das Concilium Arausican. verordnete Can. 5. Qui recedunt de corpore, poenitentia accepta, placuit sine reconciliatoria manus impositione eis communicare.

§. 8.

In der Regel geschah die feierliche Aufnahme und Absolution der öffentlichen Büßer in diesem Zeitraume erst nach beendigter Bußstrafe und nach gethauer Genugthuung.

Wir können die Bußdisciplin in diesem Zeitraume, der bis auf den Ausbruch der novatianischen Spaltung geht, nicht anders beurtheilen als nach den Grundsätzen jener Väter, die entweder in diesem Zeitraume gelebt haben, oder doch aus demselben die befolgte Disciplin mittheilen. Zu den Ersten gehören Tertullian, Cyprian und der Papst Cornelius oder die römische Klerisei, dessen Briefwechsel mit Cyprian vorzüglich das Verfahren mit den Gefallenen beabsichtigt. Zu den zweiten rechnen wir die apostolischen Constitutionen und den heil. Pacian. Die apostolischen Constitutionen kennen noch nicht die nach dem novatianischen Schisma aufgenommenen Bußgrade; es ist daher wahrscheinlich, daß der Sammler dieses Werkes jene Stücke, die über die Bußdisciplin handeln, aus Schriften der frühern Zeit entnommen habe. Pacian

gehört zwar zum vierten Jahrhundert, aber er befolgt in seinen Homilien über die Buße die Ordnung, die er von Cyprian vorgeschrieben fand. Man kann ihn also als einen Epitomator und Commentator Cyprians ansehen. Das ist die Basis, worauf wir uns bis hierhin stützen, und in diesem §. vorzüglich stützen müssen.

Es ist hier keine Frage von der Absolution bei der geheimen Beichte und Buße. Bei derselben ging die Absolution der Genugthuung voran. Der Priester schrieb, wie Origenes sagt, die Arznei vor, und ertheilte nach geschehener Vorschrift den Sündenerlaß oder die Absolution. Er wartete nicht mit dem Erlaß, bis die Wunde ganz geheilt war, weil sie nicht tödtlich schien, sondern überließ die fernere Anwendung der Arzneimittel dem Buße-eifer des Poenitenten.

So war es nicht bei der öffentlichen Buße, wenn ihre keine geheime Beichte und Privatbuße vorangegangen war. Bei der öffentlichen und feierlichen Buße folgte die Absolution, die mit der feierlichen Händeauflegung ertheilt wurde, erst nach beendigter Genugthuung und ausgehaltener Bußstrafe, die vom Bischof oder dessen Stellvertreter vorgeschrieben war. Nach den Begriffen der heiligen Väter liegen die Büßer, so lange sie ihre Bußstrafe noch nicht vollendet haben und wieder aufgenommen sind, noch in den Stricken des Satans, unter den Füßen des Teufels, *prostrati sub diabolo*. Siehe oben §. 1. und 7. Ist dieses nicht ein Beweis, daß sie von ihren Sünden noch nicht losgesprochen sind? Denn sobald ihnen die Hände zur Buße aufgelegt sind, das Gebet über sie verrichtet ist, gehen sie wieder, wie Cyprian sagt, zu Gott dem Herrn über; sie werden wieder Kinder Gottes. *Ut manu eis in poe-*

nitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace. Wann geschah aber diese Händeauflegung bei dem gesunden öffentlichen Büßer? Nicht eher bis sie entweder ihre Bußzeit ausgehalten und die auferlegte Strafe oder Genugthuung beendet hatten, oder wenn sie durch einen Martyrerschein einen Nachlaß in der Strafe erhalten hatten. Cyprian beschwert sich in mehreren *) Briefen über die laxität einiger Bischöfe, die die Gefallenen wieder aufnahmen, ehe sie vollkommen die Bußstrafe verrichtet hatten. In dem neunten Briefe schreibt er: »Da bei den geringern Sünden die Sünder zur gerechten Zeit Buße wirken und nach der Ordnung der Disciplin zur Exomologese kommen, und durch die Händeauflegung der Bischöfe und des Klerus das Recht der Gemeinschaft wieder erhalten, so werden sie gegenwärtig in dieser ungestümmen Zeit, da der Kirche der Friede noch nicht wiedergegeben ist, zur Gemeinschaft zugelassen, und ihr Name wird beim Opfer abgelesen, und obgleich sie die Buße noch nicht bestanden (nondum poenitentia acta), die Exomologese noch nicht verrichtet haben, (nondum exomologesi facta), obgleich ihnen die Hände vom Bischöfe und vom Klerus noch nicht

*) Legimus literas tuas, frater carissime, quibus significasti de Victore quodam presbytero, quod ei, antequam poenitentiam plenam egisset, et Domino Deo, in quem deliquerat, satisfecisset, temere Therapius collega noster immaturo tempore et praepostera festinatione pacem dederit. Quae res non satis movit, recessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum tempus satisfactionis et sine petitu et conscientia plebis, nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente pax ei concederetur. Epist. 59. ad Fidum, pag. 211.

aufgelegt worden sind (nondum manu ab Episcopo et clero imposita), so wird ihnen demnach die Eucharistie gereicht. « Cyprian vereinigt in allen seinen Briefen den Frieden mit der Händeauflegung, diese mit der Reconciliation oder Absolution, diese wieder mit der Theilnahme an der heil. Eucharistie: wie nun der Friede nicht ertheilt wurde vor ausgehaltener Bußstrafe, so konnte auch die Absolution nicht vor geschעהener Genugthuung erlangt werden. Siehe Epist. 10, 11, 13. und das Buch de lapsis. — Diese Reconciliation nennt Cyprian Epist. 12. ein remedium divinum, ein göttliches Heilmittel, ohne welches sie nicht würdig den heiligen Leib empfangen konnten, wodurch er gewiß auf die den Priestern verliehene Schlüsselgewalt hindeutet. Mit diesem göttlichen Heilmittel soll der Gefallene nicht eher versehen werden als peracta poenitentia, es sey dann, daß er in naher Todesgefahr sey, oder einen Nachlasschein von den Martyrern vorzeigen könnte. Diese Ausnahmen bestätigen die bestehende Ordnung. Durch die Nachlasscheine der Martyrer wurde ein Theil der Bußstrafe abgenommen, damit die Gefallenen so, als hätten sie ihre Strafe ganz ausgehalten, zum Frieden konnten aufgenommen werden.

Aus der von Cyprian befolgten Praxis könnten wir schon auf die Praxis der römischen Klerisei schließen. Denn er sagt Epist. 14. daß er in allem nach der Praxis der römischen Klerisei sich gerichtet habe. Standum putavi et cum vestra sententia, ne actus noster, qui adunatus esse et consentire circa omnia debet, in aliquo discreparet. Aber die römische Praxis geht auch klar hervor aus dem zweiten Schreiben der Klerisei zu Rom

an jene von Karthago, wo sie von den franken Gefallenen sagt: *Agant poenitentiam facti sui et desiderent communionem.* Es war Nachsicht, die den franken Gefallenen allein zu kam, daß sie aufgenommen werden konnten, ehe die Bußstrafe ganz verrichtet war; dieser Nachsicht hatten sich die Gesunden nicht zu erfreuen. Dieses beweist sich noch klarer aus dem ein und dreißigsten Briefe der römischen Klerisei an Cyprian, dessen Worte wir hier im Zusammenhange geben müssen, damit man die Stärke des Beweises auffassen könne. *Lapsorum curam mediocriter temperandam esse credimus, ut interim dum Episcopus dari a Deo nobis sustinetur, in suspenso eorum, qui moras possunt dilationis sustinere, causa teneatur; eorum autem, quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta poenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum, si lacrymis, si gemitibus, si fletibus dolentis ac vere poenitentis animi signa prodiderint, cum spes vivendi secundum hominem nulla substiterit, ita demum caute et sollicite subveniri.* Selbst die Kranken mußten also die Bußstrafe schon angefangen und einen Theil davon verrichtet haben, ehe man ihnen die geistliche Hülfe der Losprechung ertheilte. Um so gewisser ist es, daß von den Gesunden die gänzliche Vollendung der Bußstrafe verlangt wurde, ehe ihnen die Losprechung ertheilt werden konnte. Daß diese Praxis auch früher vor Cyprian zu Rom beobachtet worden ist, gibt Tertullian zu verstehen *Libr. de Pudicitia Cap. 1.* wo er dem römischen Papste Zepherin den Vorwurf macht, daß er Wüstlingen und Ehebrechern, nachdem sie die Bußstrafe vollbracht hätten,

die Lossprechung ertheile *). Er bedient sich hier zwar des Ausdruckes *dimittere*, um die Reconciliation oder Lossprechung anzuzeigen; wodurch er auf den Pönitentialritus anspielt. Der Diakon rief nämlich nach der Händeauflegung und nach dem Lossprechungsgebete den Büßern zu: *Ite in pace, abite, qui estis in poenitentia*. Durch diese Formel wurden die Bußfertigen dann entlassen. Die Lossprechung war also auch eine *dimissio*. Doch läßt sich der Ausdruck *dimittere delicta* eben so gut für die sakramentalische Lossprechung ohne Rücksichtnahme auf den Pönitentialritus nehmen, und ist gleichlautend mit dem Ausdrucke, dessen sich der Papst Sirizius Epist. 1. Cap. 5. bedient: *Si resipiscentes aliquando fuerint ad lamenta conversi, his, quamdiu vivunt, agenda poenitentia est, et in ultimo fine suo reconciliationis gratia tribuenda est.*

Tertullian hielt so strenge auf die vollkommene Beendigung der Bußstrafe, daß er nicht einmal die Martyrerscheine als einen Ersatz wollte gelten lassen. (Libr. ad Martyres.) Er nennt es widersinnig, eher den Nachlaß begehren, als die Buße verrichtet ist, und vergleicht es mit einem Verkaufe, wo man die Waare verlangt, ohne den Preis dafür zahlen zu wollen **). Er spricht hier

*) *Audio edictum esse propositum et quidem peremptorium; Pontifex scilicet maximus, quod est Episcopus Episcoporum, edixit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto.*

***) *Quam ineptum, quam poenitentiam non implere et veniam delictorum sustinere? hoc est pretium non exhibere, ad mercem manum emittere. Hoc enim pretio Dominus veniam addicere instituit: hac poenitentiae com-*

zwar zunächst von der Buße als Tugend; aber später in den folgenden Kapiteln dieses Buches *de poenitentia* lehrt er, daß deswegen die öffentliche Bußstrafe bestimmt werde, damit die Lossprechung und der Erlass erfolgen möge. Dieses wiederholt er auch in dem Buche *de Pudicitia*. *Nihil agendum est frustra. Porro frustra agitur poenitentia, si caret venia.*

Die apostolischen Constitutionen, aus welchen wir im vorigen S. die Reconciliations-Formel ausgehoben haben, gebrauchen solche Worte, die zu verstehen geben, daß die Pönitenten noch schwer belastet, sehr schmutzig seyen, so lange sie nicht durch die Händeauflegung des Bischofes erlöset und gereinigt sind. Die Händeauflegung ist für die Pönitenten, was die Abwaschung für die Katechumenen ist. *Impositio manus est loco lavacri.* Wie nun bei der Taufe erst durch die Abwaschung die Sünden vergeben werden; so wird die Lossprechung auch erst durch das Gebet der Händeauflegung erteilt.

Diese Grundsätze wiederholt Pacian in dem ersten Briefe gegen die Novatianer, worin er sich auf die Apostel, auf die ersten Kirchenväter und ganz besonders auf Cyprian bezieht, den er den großen Lehrer und heiligen Martyrer nennt. Am Schlusse des Briefes schreibt er: *Scio, hanc ipsam poenitentiae veniam non passim omnibus dari; nec, antequam aut interpretatio divinae voluntatis aut forsitan visitatio fuerit, relaxari: magno pondere magnoque libramine, post multos gemitus effusionemque lacrymarum, post totius*

pensatione redimendam proponit impunitatem. Libr. de poenitent.

ecclesiae preces, ita veniam verae poenitentiae non negari. (Tom. IV. Biblioth. Patr. Colon. pag. 236.

Wollten wir die Gränzen dieses Zeitraumes überschreiten und die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts zu Hülfe nehmen, so könnten wir noch viele Zeugnisse anführen *). Wir glauben, in dieser Praxis eine strenge Konsequenz und Harmonie mit der damaligen Praxis de una poenitentia zu finden. Den schweren Verbrechern war nur einmal die öffentliche Buße gestattet: wird man sie freigesprochen und den Nachlaß oder die Absolution ihnen ertheilt haben, ehe sie die Bußstrafe ausgehalten haben? Dieses hieß mit einer Hand wieder niederreißen, was mit der andern aufgebaut worden.

Die gewöhnliche Schrift, die Viner dagegen macht, daß auf solche Art der Büßer mehrere Jahre, ja vielleicht sein ganzes Leben lang, ohne Losprechung hätte herumirren müssen, kann unsere Behauptung nicht schwächen. Denn wir glauben bewiesen zu haben, daß in den ersten Jahrhunderten die Bußstrafe nicht so lange währte, als Viner angibt. Die Strenge der Strafe scheint die Länge der Zeit ersetzt zu haben. Cyprian bestimmte für die unter Dezius in die Abgötterei Gefallenen eine dreijährige Bußzeit. Diese wurde aber bei gewissen Fällen noch abgekürzt. Die Gefallenen sahen diese Zeit als einen außerordentlichen Aufschub an, der ihre Geduld ermüdete; weswegen Cyprian über ihren Ungestüm klaget. Eine dreijährige Bußfrist war also die größte Strafe, die man

*) Vergl. Morini, Libr. IV. cap. 20. et 21. Natal. Alexandr. Diss. cit. Tournely de Sacrament. Poenitent. Tom. IV. P. I. pag. 120.

damals kannte. Einen Theil davon konnten die Martyrerscheine tilgen, deren Natur und Form wir bald näher untersuchen werden.

§. 9.

Die feierliche Aufnahme und Reconciliation der Büßer stand nur dem zu, der die Buße auferlegt hat. Verschiedene Benennungen der Reconciliation.

Die Bemerkung über den Minister der Reconciliation ist an sich überflüssig, indem sie schon aus dem hervorgeht, was wir über den Minister des Bußsakramentes gesagt haben. Doch könnte noch ein Zweifel Statt finden, wenn man bedenkt, daß, wie wir aus Cyprian wissen, die Bußstrafe in der Regel nicht allein von dem Bischöfe, sondern auch von dem Klerus, worunter man das Presbyterium verstehen muß, in Beiseyn der Gemeinde bestimmt wurde; war es nun nöthig, daß die Reconciliation auch von dem Bischöfe mit dem Presbyterium in Beiseyn der Gemeinde geschah? Dies erfordert allerdings Cyprian, und er nimmt es den Bischöfen sehr übel, die ohne Rücksprache mit ihrem Presbyterium, ohne Wissen und Begehren der Gemeinde die Büßer aufgenommen hatten. Nach Cyprian hatten die afrikanischen Bischöfe hierüber sich gemeinschaftlich vereinigt. Siehe im vorigen §. die Stelle aus dem neun und fünfzigsten Briefe an Fidus. Nur im Nothfalle war eine Abweichung erlaubt. Wenn der Nönitent plötzlich gefährlich erkrankte, so konnte ein Priester, der zu dem Diözesan-Presbyterium gehörte, die reconciliatorische Hände-Auflegung, aus Auftrag des Bischofs, ertheilen. Siehe Kap. I. §. 3, 4. Ob aber ein

Priester, der nicht zum Diözesan-Presbyterium gehörte, auch selbst im Nothfalle, eine *) solche Verrichtung gültig ausüben könnte, darüber findet man keine Entscheidung. Gewiß ist es, daß außer dem Nothfalle nicht einmal ein auswärtiger Bischof, vielweniger ein Priester, den Pönitenten von der Bußstrafe, die er von seinem Bischöfe erhalten hatte, frei sprechen oder dieselbe lindern durfte. Auch sollte die öffentliche Reconciliation in dem Kirchorte geschehen, zu dem der Verbrecher gehörte, und nicht wo das Verbrechen verübt worden war, wenn beide Orte zu verschiedenen Gemeinden gehörten.

Der Ausdruck: Reconciliatio, Ausöhnung, die bei den Vätern der ersten Zeit gebräuchlich ist, und die Losprechung bedeutet, bezieht sich nicht so sehr auf die Ausöhnung mit der Kirche, als mit Gott. Tertullian sagt: Poenitentia, quae per Dei gratiam ostensa et indicta nobis, in gratiam nos Domino revocat. (De Poenitent.) Er nennt diese auch absolutio, oder venia, Losprechung, Nachlaß der Sünden. Ueberhaupt ist kein Schriftsteller so reich an Ausdrücken über die Buße und die Losprechung, als Tertullian. Hier nur die gewöhnlichen: Absolutio delictorum, concessio, pax, dimissio, remissio, condonatio und mundatio. Pacem dare, pacem accipere, oder ad pacem admitti sind Lieblingsausdrücke des heil. Cyprian. Durch die Schlüsselgewalt wird die innere Ruhe des Gewissens, der

*) Albaspinäus eignet allen auswärtigen Priestern, wenn sie Bekenner oder Martyrer waren, die Macht zu, von der Schuld und von der Strafe die Pönitenten loszusprechen. Siehe Observat. Libr. I. cap. 20. vergl. hie mit die Zugabe!) Ueber die Martyrer-Scheine.

Friede mit Gott und mit der Kirche wieder hergestellt. Tertullian bedient sich eines passenden Ausdrucks, um die Gewissensunruhe eines Sünders zu schildern. *Gehenam in corde considera, quam tibi Exomologesis extinguit.* Durch die Losprechung wird dieses Gewissensfeuer gelöscht.

Morinus hat noch mehrere Bemerkungen gesammelt, die jedoch auf dasselbe, was wir jetzt gesagt haben, hinausgehen. Unter diesen sind *Indulgentia, ecclesiasticae pacis postliminium, alterum humani generis pharus, sacramentum benedictionis, in gratiam Dei revocatio, pacis redditio, Ecclesiae concorporatio, communicatio, communicationis receptio*, wodurch bald ein Theil, bald das Ganze der sakramentalischen Losprechungen, bald nur die äußere Feierlichkeit derselben, so wie wir oben von der Händeauflegung gesagt haben, angezeigt wird.

In diesem Zeitraume kannte man noch nicht den Unterschied zwischen *Reconciliatio prima et minima* und *Reconciliatio major et ultima* oder *absolutissima*, den Gabriel Albaspinäus zu besserer Erklärung einiger spätern Konziliarbeschlüsse aufstellt, *observat. 22. et 25.* Wie nur eine Händeauflegung war, so war auch nur eine Reconciliation, wodurch der Büßer in die vorige Würde, in die alten Rechte, wie die apostolischen Constitutionen sagen, wieder eingesetzt wurde, und Theil nahm an den heil. Geheimnissen, welches Cyprian durch *jus communionis* ausdrückt. *Per manus impositionem Episcopi et Cleri jus communionis accipiant.* (Epist. 14.) Daß der heil. Bischof dadurch die Theilnahme an der heil. Eucharistie verstehe, ergibt sich aus

dem, was bald folgt: *Nondum manu eis ab Episcopo et Clero imposita, Eucharistia iis datur, cum scriptum sit, qui ederit panem aut biberit calicem domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.* (Epist. 15.)

Die feierliche Aufnahme geschah in der Liturgie, und zwar, wie die apostolischen Constitutionen anzeigen, nach dem Evangelium vor der *Missa fidelium*. Die beigefügte Dimissionsformel: *Abite, qui estis in poenitentia*, muß man daher nicht verstehen von der Entlassung aus der Kirche, sondern von der Berwächselung des Places, und von der Verlassung des für die Büsser bestimmten Ortes in der Kirche, was die beigefügten Worte: *Ihr, die ihr Gott durch seinen Christus wiedergegeben seyd*, klar anzeigen. Nach der Händeauflegung verließen die Büsser den Poenitententplatz, und gesellten sich zu den übrigen Gläubigen, von denen sie im Frieden aufgenommen wurden, und mit welchen sie opferten, und die heil. Eucharistie bei der Kommunion empfangen. Deswegen setzt auch der Diakon gleich hinzu: *Keiner soll ohne Erlaubniß herausgehen: Nemo eorum, quibus non licet, exeat.* Wir können es uns nicht erklären, warum einige Alterthumsforscher von dieser in den apostolischen Constitutionen klar vorgeschriebenen Ordnung abweichen, und die feierliche Aufnahme bis zur Zeit der Kommunion verschleben. Soll dieses seyn wegen des Friedenskusses? Aber geschah dieser nicht in der griechischen Liturgie gleich beim Anfange der *Missa fidelium*? Es ist doch gewiß, daß die Büsser am Tage ihrer Reconciliation der ganzen Liturgie beiwohnten, mithin war es auch schicklich, daß sie vor der *Missa fidelium* durch die Händeauflegung den übrigen

Gläubigen zugesellt wurden. Morinus, der die Reconciliationsfeyer in die Mitte der Messe setzt, scheint die Worte des Cyprian und Optatus nicht recht aufgefaßt zu haben. Cyprian sagt: Ante expiata delicta, ante exomologesin factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis . . . pacem putant esse, quam quidam verbis fallacibus venditant. Hieraus schließt nun Morinus: die Aufnahme geschah also nach der Messe *). Allein erklären wir die Stelle aus andern Briefen. In dem neunten Briefe beklagt sich Cyprian über einige, daß sie die Namen jener schon aufgenommen hätten, die noch nicht die Handauflegung erhalten hätten. Ad communicationem admittuntur et offertur nomen eorum, et nondum poenitentia peracta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo, et clero imposita, Eucharistia illis datur. Auch in dem zehnten Briefe schreibt er: Antemanum ab Episcopo et clero in poenitentiam impositam offerre pro illis et Eucharistiam dare audent. Die Handauflegung geschah also vor dem Offertorium, woran die Büßer am Tage ihrer Reconciliation noch Theil nahmen. Denn nur der nahm Theil an der heil. Eucharistie, der den Opferritus mitgemacht hatte. Eben so wenig kann uns die andere Stelle aus Optatus unsere Ansicht ändern. Optatus sagt im zweiten Buche: Inter vicina momenta dum manum imponitis et delicta donatis, mox ad altare conversi, domini-

*) Pax igitur lapsis, sive incorporatio coetui fidelium concedebatur post purgatam sacrificio et manu sacerdotis conscientiam. Libr. VIII. Cap. 14. pag. 553.

cam orationem praetermittere non potestis: et utique dicitis, Pater noster, qui es in coelis. Was schließt hieraus Morinus? Also geschah die Reconciliation vor dem Pater noster, mithin in der Mitte der Messe. Das erste geben wir gern zu. Aber Morinus irrt sehr, wenn er das Pater noster in die Mitte der afrikanischen Liturgie setzt. Wir haben Denkwürdigkeiten IV. B. 3. Th. Seite 191. bewiesen, daß das Pater noster gleich beim Anfange in der afrikanischen Liturgie gebetet wurde. Durch die Stelle aus Optatus wird also unsere Ansicht herrlich bekräftiget.

Z u g a b e.

Von den Martyrerscheinen oder Empfehlungenbriefen für die Büßer.

L i t e r a t u r.

Baronius ad ann. 255.

Gabriel Albaspinaci Libr. I. Observat. 20.

Emmanuel Schelstrate Ecclesia African. Cap. 4.

Natalis Alexand. Diss. de libellis indulgentiae, quos Martyres lapsis concedebant.

Joan. Albert. Spiesii Diss. de libellis pacis.

Engelberti Klüpfel Diss. historico-theologica de libellis Martyrum. Friburgi Brisgoviae 1777.

§. 1.

Alterthum und Zweck der Martyrerscheine.

Die Martyrerwürde war die höchste in der Kirche. Tertullian setzt den Martyrer über die Bischöfe; er gibt ihnen den besondern Titel benedicti Martyres designati. Der Titel Benedictus war so erhaben, daß selbst der

oberste Bischof, den Tertullian den Bischof der Bischöfe nennt, keinen herrlichern hatte. Will Tertullian den Papst Jephelin nach seiner montanistischen Art recht schildern, so legt er ihm den Titel Benedictus bei: Benedictus Papa. Zwischen den Martyrern und Bekennern (Martyres, Confessores) beobachtet man einen kleinen Unterschied. Ein Bekenner, Confessor, war jener, der öffentlich vor Gericht das Bekenntniß des wahren Glaubens ungeschweht abgelegt, und deswegen zum Kerker oder auch zum Tode verurtheilt worden. Der Martyrer hatte schon Tormente ausgestanden, sey es, durch Hunger oder andere Qualen im Kerker, oder durch Anlegung der grausamen Instrumente auf dem Kampfplatze, wenn er auch sein Leben dabei nicht gelassen hatte. Nicht selten setzen selbst die Bischöfe in ihren Unterschriften den Titel Confessor oder Martyr hinzu. Die dritte Synode von Carthago hat diese Unterschriften: Confessor Jambus a Germanicia. Confessor et Martyr Jader a Midilla. Martyr Secundianus a Thambeis. Confessor et Martyr Cyprianus a Carthagine, worin sich der Unterschied deutlich ausdrückt.

Weil nun die Bekenner und Martyrer unerschrocken das Bekenntniß der Gottheit Jesu Christi abgelegt hatten, und bereit waren, alle selbst den bittersten Tod zu leiden, so sah man sie als die mächtigsten Fürsprecher bei Gott und der Kirche an. In den Martyrerkraften der heiligen Hipparchus, Philotheus &c. &c., erslehet selbst die Stadtbehörde die Fürbitte der Martyrer bei Gott. »Wir haben euch die Freiheit erhalten, unter dem Vorwande, über bürgerliche oder öffentliche Angelegenheiten mit euch zu unterhandeln; in der That aber hatten wir keine an-

dere Absicht, als euch zu bitten, ihr möchtet unsere Fürsprecher seyn bei Gott, für welchen ihr sterben werdet. (Tom. II. Actor. Martyrum Stephani Assemani pag. 123.) Die Martyrer waren des festen Glaubens, daß Gott sie erhören und ihre Bitte gnädig annehmen werde. Die Martyrin Potamiāna, die in der Verfolgung des Severus im Anfange des zweiten Jahrhunderts die Marterpalme errang, gab ihrem Trabanten Basilides, der sie zum Gerichtplatze führte, die Bertröstung: Sie wolle sich ihn nach ihrem Weggange aus dieser Welt von ihrem Herrn erbitten. (Eusebii Hist. eccles. Libr. VI. Cap. 5.) Mehrere Beispiele aus den Martyrerkraften, siehe in der Epistola cathol. I. de probatione per Acta Martyrum. Cap. 14. pag. 99.

Den stärksten Einfluß hatten die Martyrer in der Bußdisciplin. Sie übten hier eine Art von vermittelnder Macht aus, die man mit dem wahren Ausdrucke *Intercessio* und *Indulgentia* bezeichnete *). Tertullian, da er in verschiedenen Schriften von dieser Macht der Martyrer redet, und sie in der Schrift *ad Martyres* als legitim anerkennt, läugnet sie dagegen in dem Buche *de pudicitia*; aber man muß wissen, daß in dem letzten der Montanist spricht. Indessen gibt er das Zeugniß, daß es eine alte Sitte der Kirche war, von den in Kerker liegenden Martyrern Fürsprache bei den Bischöfen zum Erlasse der Sündenstrafen zu erbitten. Er sagt in der Schrift an die Martyrer: *Quam pacem quidam in*

*) Auch selbst die Heiden nannten die Befreiung von den Strafen *pax, venia, intercessio, indulgentia*. Siehe Lactantii Liber de morte persecutorum.

ecclesia non habentes, a Martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam etiam propterea in vobis habere et fovere et custodire debetis, ut si forte et aliis praestare possitis. Cap. 1. Wäre die Sitte erst jüngst entstanden oder bloß in Italien und Afrika angenommen gewesen, so würde Tertullian, der ein Feind jeder Neuerung war, weit entfernt, die Martyrer dazu zu bereden, ihnen diese Fürsprache als eine Abweichung vorgehalten, und sie einer Neuerung beschuldigen. Aber durch den Ausdruck consueverunt bekräftigt er das Alterthum, das nach seiner Redensart bis auf die Apostel hinauffteigt. Nur dieses schien ihm als Montanisten übertrieben und von der alten Zucht abweichend, daß Papst Zepherin auch bei den schwersten Verbrechen, denen die Montanisten sogar die Verzeihung in der Kirche abläugneten, die Intercession der Martyrer annahm, und den Erlaß den Büßern zukommen ließ. So werden sich dann bald zu jedem — sagt Tertullian — wenn er auch mit seiner Zustimmung eingekerkert ist und gut behandelt wird, die Hurer und Ehebrecher hinbegeben, werden um Fürsprache bitten und weinen, und die Aufnahme in die Kirche sich wieder verschaffen. Jeder, wenn er auch noch so lasterhaft ist, der durch seine Ausschweifung die Kirche geschändet hat, wird den Frieden finden u. *).

*) At tu jam et in Martyres tuos effundis hanc potestatem, ut, quisque ex consensione vincula induit adhuc mollia in novo custodiae nomine, statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicatores, jam preces circumsonant, jam lacrymae circumstagnant maculati cujusque, nec ulli magis aditum redimunt, quam qui ecclesiam perdiderunt. Violantur viri et foeminae in tenebris plane ex usu libidinum notis,

Tertullian ist nicht der einzige, der dieser Macht und Fürsprache erwähnt. Mehrere Briefe des heil. Cyprian beschäftigen sich damit. Auch Dionysius von Alexandrien spricht von der Vermittelung der Martyrer in dem Briefe an den Fabius von Antiochien, den Eusebius in seiner Kirchengeschichte aufbewahrt hat. Doch ist weder bei Tertullian noch bei Dionysius eine Hinweisung auf öffentliche von den Martyrern im Kerker ausgefertigte Empfehlungsbriefe. Die Martyrer konnten die Büsser, die sich bei ihnen meldeten, mündlich den Priestern oder Diakonen, deren Amt es war, die Befehner im Kerker zu besuchen, empfehlen; die dieses dann dem Bischofe zu berichten hatten. Nach geschehener Empfehlung hielten sie Gemeinschaft mit den Büssern; Sie betrachteten sie als der Kirche wiedergegeben, und ließen ihnen die ausgestandenen oder noch auszustehenden Qualen als Ersatz für die schuldigen Sündenstrafen zukommen. Da die Martyrer in so hohem Ansehen bei den Gläubigen standen, und diese Mitleiden mit den Gefallenen hatten, so war das Betragen der ersten ein Beispiel für alle. Auch

et pacem ab his quaerunt, qui de sua periclitantur. Alii ad metalla confugiunt, et inde communicatores revertuntur, ubi jam aliud martyrium necessarium est delictis per martyrium novis. Quis enim in terris et in carne sine culpa, quis martyr saeculi incola, denariis supplex, medico obnoxius et foeneratori? Puta nunc sub gladio jam capite librato . . . in ipsa dico securitate et possessione martyrii, quis permittit homini, quae donare Deo reservanda sunt? A quo ea sine excusatione damnata sunt, quae nec Apostoli quod sciam martyres et ipsi donabilia judicaverunt . . . Sufficiat martyri propria delicta purgasse. De Pudicitia cap. 22.

die Gläubigen hielten sich verpflichtet mit jenen die Gemeinschaft einzugehen, die von den Martyrern waren aufgenommen worden. So müssen wir uns den Hergang nach der Beschreibung des Dionysius vorstellen. Er schreibt: »Diese unsre göttlichen Martyrer selbst, die jetzt Besitzer Christi und Genossen seines Reiches, und Theilnehmer an seinem Gerichte sind und mit ihm richten, nahmen einige der gefallenen Brüder auf, die der Beschuldigung, geopfert zu haben, überwiesen waren. Da sie ihre Bekehrung und Besserung sahen und urtheilten, daß sie dem gefallen könnten, der nicht den Tod des Sünders, sondern seine Bekehrung will, nahmen sie sie an, sammelten sie, und gaben sie der Kirche wieder: ließen sie auch an ihren Gebeten und Mahlzeiten Theil nehmen. Was rathet ihr uns nun hierin, meine Brüder? Was sollen wir thun? Sollen wir so gesinnt seyn, wie sie, und ihrer Meinung beitreten, und ihr Urtheil oder vielmehr ihre Gefälligkeit beibehalten, und mit denen, deren sie sich erbarmet, gütig umgehen? Oder sollen wir ihr Urtheil für unrecht erklären, uns zu Beurtheilern ihrer Gesinnung aufwerfen, die Güte traurig machen und die Ordnung umkehren?« Da hier Dionysius das Verfahren der Martyrer Ordnung nennet, so genehmiget er *) dasselbe nicht allein, sondern zeigt auch, daß es von der Kirche allezeit als legitim anerkannt worden ist. Ruffin übersetzt diese Worte: Non puto, quod expediat nobis sententias

*) Dionysius hat diesen Brief geschrieben, nachdem die Verfolgung des Dezius ihre erste Wuth verloren, und größtentheils sich schon gelegt hatte. Denn Fabius, der keine volle zwei Jahre regiert hat, ist nach Eusebius Chronik, im Jahre 252 gestorben.

eorum in irritum revocare, miserationes infringere, benefacta turbare, et recte religioseque instituta violare. (Eusebii hist. eccles. Libr. VI. Cap. 42. ex edit. Valesii, juxta versionem Ruffini. Cap. 33.)

Schriftlich ausgefertigte Empfehlungsscheine kommen zuerst bei Cyprian vor. Sie werden Libelli Martyrum genannt, weil sie von den Martyrern entweder eigenhändig oder aus Auftrag derselben ausgefertigt wurden; auch libelli pacis, weil sie eine Bescheinigung des von den Martyrern gegebenen Strafersatzes enthielten, wodurch die Gefallenen dann zur Reconciliation oder zum Frieden in die Kirche wieder aufgenommen wurden. Das nämliche sagt die Benennung Libelli indulgentiae.

Die Absicht der Martyrer konnte nicht dahin gehen, durch diese Scheine die Gefallenen der kirchlichen Bußstrafe ganz zu entziehen, noch vielweniger die Sündenschuld zu tilgen, sondern nur die Strafe zu lindern, auf daß die, welchen die Bußstrafe schon bestimmt war, und die schon angefangen hatten, desto eher in die alten Rechte *) wieder eingesetzt wurden. Das Recht der feierlichen Reconciliation war den Bischöfen vorbehalten; die Martyrer legten ihr Fürwort nur ein, damit diese Reconciliation geschehen möchte, ehe die bestimmte Bußzeit beendet und die ganze Bußstrafe abgetragen war. Man erwäge nur die Worte des Dionysius, der ausdrücklich sagt, daß die Martyrer sich der Gefallenen angenommen hätten, nachdem sie die Bekehrung und Besserung der Gefallenen gesehen. Es ist nicht zu läugnen, daß in

*) Quorum poenitentiam satisfactioni proximam conspexissent. Epist. Cyprian. 11.

der afrikanischen Kirche zur Zeit Cyprians einige Priester den Gefallenen gar zu günstig waren, und mehr gestatteten als selbst die Martyrer begehrt hatten. Ueber diese laxen Priester beklagt sich Cyprian in den Briefen neun, zehn und elf, und zeigt, daß dieses nicht Gewohnheit und Sitte der Kirche, sondern Mißbrauch und vermessene Dreistigkeit sey. Im neunten Briefe schreibt er gleich beim Anfange: Quorundam immoderata et abrupta praesumptio temeritate sua et honorem martyrum et confessorum pudorem et plebis universae tranquillitatem turbare conatur. . . . Dann fährt er fort: aliqui de presbyterio nec evangelii nec loci sui memores, sed neque futurum domini iudicium, neque nunc sibi praepositum episcopum cogitantes, quod numquam omnino sub antecessoribus factum est, cum contumelia et contemptu praepositi totum sibi vindicant. Der heil. Bischof bezieht sich hier auf die Vorgänger, unter denen die Priester nie so vermessen zu Werke gegangen. Er versteht hierdurch nicht bloß seine Vorgänger in der Kirche zu Karthago, sondern wie der Herausgeber der cyprianischen Schriften wohl anmerkt, alle Bischöfe der afrikanischen Kirche, wodurch die allgemeine Praxis beurkundet wird *). Worin bestand das vermessene Unternehmen dieser Priester? Daß sie, während die Verfolg-

*) Non agitur isthic de episcopis Carthaginensibus antecessoribus Cypriani, sed in universum de episcopis, qui ecclesiam africanam gubernaverunt ante Cyprianum, de septuaginta nimirum episcopis, quos interfuisse concilio habito sub Agrippino docet sanctus Augustinus in libro de unico baptismo contra Petilian. et libr. 3. de baptism. contra Donatistas, cap. 12.

gung noch fortbauerte und der Friede der Kirche noch nicht hergestellt war, bloß auf die Empfehlungsbriefe der Martyrer die Gefallenen, ohne daß sie die Buße vollendet, ohne daß sie die Exomologesis beendigt hatten, und ohne daß ihnen die Hände vom Bischof aufgelegt worden, zum Frieden aufgenommen und die heil. Eucharistie ertheilt haben*). In dem zehnten Briefe ermahnt er auch die Martyrer, daß sie nichts gegen die Vorschriften des Herrn und gegen die Gebräuche der Kirche begehen sollen, wobei er sich wieder auf die Vorgänger beruft; er gibt aber den Hauptfehler wieder den Priestern und Diakonen Schuld, die bei ihrem Besuche in den Kerker und bei dem Empfange der Empfehlungsbriefe die Martyrer eines Bessern hätten belehren sollen: Praepositorum est praeceptum tenere, et vel properantes vel ignorantes instruere, qui ovium pastores esse debent, lanii fiant. Dieselbe Klage wiederholt er Epist. 11. Fecerunt ad nos de quibusdam beati Martyres literas petentes examinari desideria sua. Hier werden also diese Empfehlungsbriefe bloß Wünsche, desideria, genannt, die dem Bischofe zugestellt wurden. Cyprian wollte die Erfüllung dieser Wünsche verschieben, bis nach erhaltenem Kirchenfrieden dieselben untersucht werden könnten; er verweist dann wieder einigen Priestern den vermessenen Vorgesprung. Cum pace nobis omnibus a Domino prius

*) Persecutione adhuc perseverante, nondum restituta ecclesiae ipsius pace, ad communicationem admittantur, et offertur nomen eorum, et nondum poenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manibus ab episcopo et clero imposita, eucharistia illis datur. Epist. 9. pag. 49. edit. Venet.

data ad ecclesiam regredi coeperimus, tunc examinabuntur singula praesentibus et judicantibus vobis. Audio tamen quosdam de presbyteris nec evangelii memores, nec quid ad nos martyres scripserint cogitantes, nec episcopo honorem sacerdotii sui et cathedrae reservantes, jam cum lapsis communicare coepisse, et offerre pro illis, et Eucharistiam dare, quando oporteat ad haec per ordinem pervenire.

Die Martyrerbriefe bezweckten also nur, eine Nachsicht bei den Bischöfen zu erwirken, damit diese rückfichtlich der Martyrer die Bußstrafe mit den Gefallenen abkürzen möchten. Die Briefe erhielten mithin ihre Kraft erst durch die Genehmigung der Kirchenvorsteher, welche die Verdienste der Martyrer den büßenden Gefallenen zukommen ließen. Dieses lehrt der heil. Cyprian in dem sieben und zwanzigsten Briefe, der an die Gefallenen gerichtet ist. Nachdem er gleich im Anfange gesagt hat, daß das ganze Kirchenwesen durch die Bischöfe nach der Anordnung des Herrn geleitet werden müsse, beklagt er sich wieder über einige Priester, die eigenmächtig verfahren hatten; lobet dann jene Gefallene, die, obschon sie Empfehlungsbriefe von den Martyrern erhalten hatten, dennoch ihre Sache dem Bischöfe anheim stellen. Qui quamvis libello a Martyribus accepto, ut tamen a Domino satisfactio sua admitti possit, orantes scripserunt mihi, se delictum suum cognoscere et poenitentiam veram agere, nec ad pacem temere aut importune propere, sed expectare praesentiam nostram. In dem acht und zwanzigsten Briefe tadelt er ins Besondere den Priester Gajus von Diden und dessen Diakon, die in

ihrem Uebermuthe fortführen, die Gefallenen ohne Genugthuung aufzunehmen. Hierüber klagt er auch im neun und zwanzigsten Briefe an die Klerisei von Rom, wo er sagt, daß durch das allzu nachsichtige und unbescheidene Verfahren dieser Priester die Gefallenen so verwegen würden, daß sie geradehin sich weigerten, Buße zu thun, und Gott die Genugthuung zu leisten, ja sogar glaubten, schon Genugthuung geleistet zu haben. *De quorundam prospecta temeritate, qui poenitentiam agere et Deo satisfacere detrectant: literas ad me fecerunt, pacem non dandam sibi postulantes, sed quasi jam datam sibi vindicantes.*

Die Leser werden ohne unsere Erinnerung in den aus Cyprian angeführten Stellen bemerkt haben, daß der heil. Bischof überall von der Gott gebührenden Genugthuung spreche. Der durch die Martyrer-Briefe bezweckte Erlaß erstreckte sich also nicht bloß auf die Kirchenstrafen; er bezweckte nicht allein den Frieden mit der Kirche, sondern die Ausöhnung und den Frieden mit *) Gott, den die Gefallenen durch die Händeauflegung und Absolution der Bischöfe und des Presbyteriums erlangten. Diese Händeauflegung sollte aber, wie wir oben bewiesen haben, nach beendigter Bußstrafe geschehen.

Albaspinaus macht einen Unterschied zwischen den Empfehlungsbriefen, die von Martyrern, die Priester waren, ausgefertigt wurden, und zwischen jenen, welche

*) Vergl. auch Epist. 30. Cleri Romani, wo es von den Gefallenen heißt: *Pacem sibi non tam peterent quam vindicarent, imo jam et in coelis habere se dicerent.* So auch Epist. 13. Cypriani: *Quod lapsi auxilio Martyrum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt.*

die Martyrer, die Laien waren, ertheilten. Nach ihm sollen die ersten nicht nur die Strafe sondern auch zugleich die Schuld getilgt haben. *Martyres si essent sacerdotes, utrumque perficere poterant, et a culpa simul et a poena absolvere.* Die Briefe der Laien-Martyrer tilgten bloß die Strafe. *Si vero tantum essent laici, a poenis et ab ipso tempore permultum diminuere poterant.* Er bezieht sich auf einige Ausdrücke Tertullian's, muß aber am Ende selbst gestehen, daß Tertullian in diesem Bezuge keinen Unterschied zwischen Priestern und Laien mache. Die Ausdrücke *Tertullianâ pacem exorare a Martyribus, in Martyres potestatem effundis,* und mehrere andere lassen sich recht gut von einer mittelbaren Ausöhnung, von einer vermittelnden, nicht ausübenden Macht erklären. Cyprian kennt ebensfalls keinen Unterschied, ob die Martyrerbriefe von Priestern oder von Laien ausgefertigt worden. In den Briefen Cyprians, der Klerisei von Rom, des Celerinus und Lucian kommen mehrere Martyrer vor, welche Priester waren, und doch verlangt der heil. Bischof und die Klerisei überall die Händeauflegung des Bischofes, ehe der Friedensantrag der Martyrer angenommen werden könne. Wir wollen indessen nichts verhehlen. Celerin begehrt in dem Briefe an Lucian ausdrücklich, daß die Sünden seiner beiden Schwestern durch die Martyrer nachgelassen werden. *Rogo itaque, Domine Luciane, et peto per Dominum nostrum Jesum Christum, ut ceteris collegis tuis (constitutis in carcere) meis Dominis referas, et ab eis petas, ut, quicumque prior vestrum coronatus fuerit, istis sororibus nostris Numeriae et Candidae tale peccatum remit-*

tat. Epist. 20. Cyprian. pag. 71. Albaspinus hält dafür, die Meinung der Märtyrer, welche Laien gewesen, und der Gefallenen sey irrig gewesen, wenn sie in dem Marterthume eine ausübende Gewalt, Sünden zu vergeben, anerkannt hätten; er gibt sich jedoch Mühe, die Quelle dieser Meinung zu entdecken. Er glaubt, sie in Tertullian zu finden. *Prima ratio est, sagt er, quod tantum Martyris meritum esset, ut aliis peccatoribus communicari posse in satisfactionem delictorum crederent: Si vero peccatores, quomodo oleum faculae tuae sufficere et tibi et mihi potuit?* (Tertull. de pudicit. Cap. 22.) Altera, quod existimarent Dominum nostrum Jesum Christum peculiari quodam modo Martyribus inesse et insidere, unde absolvendi auctoritas illis emanaret: *Si propterea Christus in Martyre est, ut moechas et fornicatores Martyr absolvat.* Hierauf können wir kurz mit den Worten der römischen Klerisei (Epist. 50. Cyprian.) antworten: Nam si dandam illis pacem Martyres putaverunt, cur ipsi non dederunt? Cur illos ad Episcopum, ut ipsi dicunt, remittendos censuerunt? Die Kirche schätzte die Verdienste der Märtyrer allezeit hoch, aber nie so hoch, daß sie ihnen die Gewalt, die Sünden anderer zu tilgen, zuerignete. Das Marterthum ist eine Bluttaufe, welche die eigenen, nicht aber fremde Sünden *) abwascht. Das ganze Ver

*) Credimus quidem posse apud judicem plurimum martyrum merita et opera justorum, sed eum iudicii dies venerit . . . Caeterum si quis praepropera festinatione temerarius remissionem peccatorum dare se cunctis putat posse,

dienst kann sich daher nur auf die Strafen beziehen, die auch von einem zweiten können getilgt werden. Diese Strafen als Folgen der Sünde tragen zuweilen den Namen Sünde; vorzüglich bei der öffentlichen Bußanstalt, wo den schweren Verbrechern gewöhnlich die Schuld nicht eber nachgelassen wurde, bis sie die Strafe beendet hatten. *Remittere peccata* kann also in dem Briefe des Celerinus nichts anders heißen, als die Strafen und die für die Sünde Gott schuldige Genugthuung nachlassen, worauf dann die Absolution folgte. Siehe Klüpfel Diss. cit. pag. 19.

§. 2.

Erfordernisse zur Giltigkeit der Martyrerscheine.

Die Kirche hält nicht viel auf Formalitäten, die ein äußeres Gepräge ohne inneren Gehalt an sich tragen. Sie begnügt sich, an ihre Anhänger nur solche Forderungen zu machen, die das Nothwendige bezwecken. Dieses war um so nöthiger zur Zeit der Verfolgung.

Obschon nun die Martyrerscheine an kein Formular gebunden waren, sondern nach dem Maasse der Kenntnisse des Martyrers, der den Schein erteilte, kürzer oder länger ausgefertigt wurden, so zeigt uns doch der heilige Cyprian einige spezielle Eigenschaften an, die zur Giltigkeit derselben strenge gefordert wurden. Diese beziehen sich a) auf den Gefallenen, der einen Schein begehrt; b) auf den Bekenner oder Martyrer, der ihn ausgestellt; c) und auf den Schein selbst. Die Wichtigkeit der Sache

aut audet Domini praecepta rescindere, non tantum nihil prodest, sed et obest lapsis. Cyprian. de Lapsis, pag. 578.

erforderte eine strenge Vorsicht, die der heil. Cyprian den Martyrern und Bekennern im zehnten Briefe besonders anempfiehlt. Quoniam audio, fortissimi et carissimi fratres, impudentia vos quorundam premi et verecundiam vestram vim pati, oro vos quibus possum precibus, ut evangelii memores, et considerantes quae et qualia in praeteritum antecessores vestri Martyres concesserint, quam solliciti in omnibus fuerint, vos quoque sollicite et caute petentium desideria ponderetis, utpote amici Domini et cum illo postmodum iudicaturi inspiciatis et actum et opera et merita singulorum, ipsorum quoque delictorum genera et qualitates cogitetis, ne, siquid abrupte et indigne vel a vobis promissum vel a nobis factum fuerit, apud gentiles quoque ipsos ecclesia nostra erubescere incipiat. Damit aber die Martyrer, die in enger Haft und mit Ketten gefesselt den Zustand der Supplikanten nicht immer so genau untersuchen konnten, nicht hintergangen würden, so war es Sitte, daß die Diakonen mit den Martyrern, welche die Scheine ausgestellt hatten, sich hierüber besprachen, die Sache untersuchten und alles nach der Strenge der Kirchendisziplin abwogen. Dieses nennt der heil. Cyprian Martyrum desideria conciliis suis et scripturarum praeceptis gubernare *).

*) Credideram quidem presbyteros et diaconos, qui illic praesentes sunt, monere vos et instruere plenissime circa evangelii legem, sicut in praeteritum semper sub antecessoribus nostris factum est, ut diaconi ad carcerem commeantes martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent. Epist. 10, pag. 51.

Von Seiten des Supplicanten wurde erfordert, daß er seinen Fall öffentlich in der Kirche erkannt und bekannt, sich der Kirchenbuße unterworfen, und derselben auch schon unterzogen hatte. Peto, ut eos, quos ipsi videtis, quos nostis, quorum poenitentiam satisfactioni proximam conspicitis, designetis nominatim libello, et sic ad nos fidei ac disciplinae congruentes literas dirigatis, Epist. 10. Cyprianic. Demjenigen also, der die Buße noch nicht begonnen, und einen Theil derselben noch nicht vollendet hatte, konnte der Schein eines Martyrers nichts nuzen. Hierüber erklärt sich der heil. Bischof weitläufig in dem Buche de Lapsis, wo er sagt, daß der dadurch gegebene Friede ungiltig und falsch sey, irrita et falsa pax, daß er schade, denen die ihn ertheilen, und nichts nütze jenen, die ihn erhalten, periculosa dantibus, et nihil accipientibus profutura. Non quaerunt sanitatis patientiam, nec veram de satisfactione medicinam. Er schildert es als einen Gräuel vor Gott und der Kirche, daß jene gleich, da sie noch kaum den Götzaltar verlassen hätten, mit befleckten und besudelten Händen zum Heiligthume hinkämen, und da ihr Mund von den schändlichen Götzspeisen noch rauche, denselben zum Empfange des heil. Leibes öffneten. Er schließt dann: Spretis his omnibus atque contemptis, ante expiata delicta, ante exomologesin factam criminis, ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis, ante offensam placatam indignantis Domini et minantis, vis infertur corpori ejus et sanguini, et plus modo in Dominum manibus atque ore delinquent, quam cum Dominum negaverunt. Pacem putant esse, quam quidam verbis fallacibus venditant. Non

est pax illa sed bellum; nec ecclesiae jungitur, qui ab Evangelio separatur, pag. 578.

Von Seiten des Briefausstellers war es nicht genug, daß er des Namens Jesu wegen in Haft war, oder wenn wir uns des Ausdrucks Tertullians bedienen wollen, ex consensione mollia custodiae vincula portaret, sondern er mußte schon öffentlich das Bekenntniß abgelegt, und für Jesus gelitten haben; er mußte im wahren Sinne ein Confessor oder Martyr seyn. Zu diesen gehörten auch jene, die zum Steinhauen oder Erzgraben verurtheilt waren *), wie wir aus Tertullian wissen. — Der Martyrer soll nicht in seinem Namen dem Supplikanten den Frieden ertheilen, sondern denselben von den Kirchenvorstehern demüthig ersuchen, und deshalb den Supplikanten an die Bischöfe hinweisen. Hierüber äußert sich sehr oft der heil. Cyprian, wie auch die Klerisei von Rom (siehe S. 1.), und dieses war einer der vorzüglichsten Fehler des Martyrers Lucian, daß er sich unterstanden, Kraft der Briefe und in seinem oder eines seiner Mitmartyrer Namen den Frieden und die Gemeinschaft den Gefallenen zu ertheilen. Nam cum Dominus dixerit, schreibt Cyprian Epist. 22. in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti gentes tingui et in baptismo praeterita peccata dimitti, hic praecepti et legis ignarus mandat pacem dari et dimitti in Pauli nomine, et hoc sibi dicit ab illo esse mandatum . . . quibus minime consideravit, quod non martyres evangelium faciant, sed per evangelium martyres fiant. pag. 78. Ferner sollte in

*) Alii ad metalla confugiunt et inde communicatores revertuntur. Tertullian. de pudicit. cap. 22.

der Regel jeder Martyrer ins besondere den Gefallenen einzeln die Scheine ausstellen, wesswegen auch der Name des Supplikanten angeführt werden mußte. Dieses schreibt Eyprian im zehnten Briefe vor: Sed et illud ad diligentiam vestram redigere et emendare debetis, ut nominatim designetis, quibus pacem dari desideratis. Audio enim quibusdam sic libellos fieri, ut dicatur: *Communicet ille cum suis*, quod nunquam omnino a Martyribus factum est, ut incerta et caeca petitio invidiam nobis postmodum cumulet. Er erklärt dann weiter, wie ein so allgemein ausgefertigter Schein dem Bischofe Verdruß verursachen könnte. Denn so könnten zwanzig, dreißig und noch mehrere dergleichen Scheine benutzen, die dann, wenn der Bischof ihnen den Frieden und die Aufnahme verweigern würde, großes Gemurmel gegen den Bischof erregen, und die Ruhe der Kirche stören könnten. Late enim patet, quando dicitur, *ille cum suis*: et possunt nobis viceni et triceni et amplius offerri, qui propinqui et affines et liberti et domestici esse asseverentur ejus, qui accipit libellum, pag. 52. Der heil. Bischof rieth ihnen auch eine größere Sparsamkeit mit den Empfehlungsbriefen in der 14. Epist. an. Sie sollten nicht täglich mehrere dergleichen Briefe ausstellen: ut sine ullo discrimine atque examine singulorum darentur quotidie libellorum millia contra evangelii legem. pag. 59. Man kann sich leicht denken, daß, da in der Verfolgung des Dezius der Gefallenen mehrere waren, denen der Fehltritt leid war, diese mit Ungestüm zu den Kerkern eilten, und in die heil. Martyrer drangen, um von ihnen Empfehlungsbriefe zu erlangen. Die Martyrer, um nicht stets beunruhiget zu wer-

den, ertheilten dann allen, die darum gebeten hatten, eine allgemeine Charte. Dieses gibt uns das Antwortschreiben der Klerisei von Rom an den heiligen Cyprian zu verstehen. Sed ut intelligimus, immo ut res ipsa loquitur et clamat, sanctissimi martyres utrobique adhibendum putaverunt temperamentum et pudoris et veritatis. Nam quia a multis urgebantur, dum ad episcopum illos remittunt, verecundiae propriae, ne ulterius inquietarentur, consulendum putaverunt. Epist. 30. pag. 95.

Als eifrigster Brieffertiger erscheint der Martyrer Lucian, der, wie Cyprian sagt, feurig im Glauben, aber unwissend in der Kirchendisziplin war. Er stellte sich als der Schreiber aller seiner Mitgefangenen dar, gab haufenweise (gregatim) den nahen und entfernten Gefallenen in seinem und anderer Martyrer Namen Empfehlungsbriefe, und behauptete, dazu von den Martyrern, als sie noch bei Leben gewesen, mündlich Auftrag erhalten zu haben. Seine Geschäftigkeit und Dienstfertigkeit wurde dadurch weit und breit bekannt, so daß Celerin, auch ein Bekenner zu Rom, von da aus an ihn schrieb, und für seine beiden Schwestern Numeria und Candida, die den falschen Götzen geopfert hatten, einen Friedensbrief begehrte. Lucian antwortete dem Celerin, und beaufkundet die ihm von dem Martyrer Paulus und mehreren anderen ertheilte Vollmacht. Scire debuisti, quid circa nos actum sit, cum benedictus martyr Paulus adhuc in corpore esset, vocavit me et dixit mihi: Luciane, coram Christo tibi dico, ut si quis post arcessionem meam abs te pacem petierit, da in nomine meo. Epist. 21. pag. 74. Dann erzählt er wei-

ter, daß er mit seinen Mitgefangenen sich verabredet hätte, allen, die darum flehen würden, den Frieden und den Erlaß zu ertheilen. Sed et omnes, quos Dominus in tanta tribulatione arcessire dignatus est, ex compacto universis pacem dimisimus. Gemäß dieser ausgedehnten Vollmacht willfahrt er Celerins Bitten, und schenket seinen Schwestern den Frieden. Er führt hier namentlich achtzehn Martyrer an, die ihn beauftragt hätten. Et ideo frater carissime Celerine, saluta Numeriam et Candidam, quae, quam efflagitant pacem, consequentur, secundum Pauli praecceptum et caeterorum Martyrum, quorum nomina subjicio, Bassi in petrario, Mappalii in quaestione, Fortunionis in carcere, Pauli a quaestione, Fortunae, Victorini etc., qui Deo volente, in carcere fame necati sunt. Cyprian, der dieses Briefwechsels zwischen Celerin und Lucian in einem Schreiben an die Klerisei zu Rom erwähnt, preiset den ersten, tadelt aber den zweiten, der immer weiter ging, und nicht achtend auf die Ermahnungen des Bischofs, endlich im Namen aller Bekenner nun allgemeinen Erlaß für alle Gefallene ankündigte, und diesen allen Bischöfen zuzustellen begehrt. Epist. 22. pag. 77.

Da Celerin von Rom aus für seine Schwestern bei Lucian um einen Friedensbrief nachsuchen mußte, so scheint es, daß die römischen Bekenner und Martyrer weit sparsamer damit waren, und selten dergleichen Briefe ausstellen ließen. Die damalige Erledigung des päpstlichen Stuhles mag auch ein Hinderniß gewesen seyn. Wir wissen ja aus den Briefen der römischen Klerisei und des Papstes Cornelius an Cyprian, daß die Sache der Gefallenen bis zur Besetzung des apostolischen Stuhles,

und bis zu einem Konzilium verschoben wurde. Man kann nicht denken, daß in dieser Zeit zu Rom keine Martyrer gewesen seyen, weswegen Celerin seine Zuflucht zu Lucian nehmen mußte. Denn am Ende seines Briefes grüßet Lucian mehrere Bekenner, die in Rom waren. Vos salutate confessores Domini, qui ibi vobiscum sunt, und führte mehr als zwanzig *) namentlich an. War vielleicht eine Schwester Celerins in Afrika gefallen? Dieses möchte nicht unwahrscheinlich seyn, weil Celerin auch Lektor der Kirche zu Karthago war. In dem Briefe meldet zwar Celerin, daß Eine Schwester nur bis zu Tria fata aufgestiegen sey. Die Tria fata war aber ein Ort im Kapitolium zu Rom, wo das Gözenopfer gehalten wurde. Da nun Celerin den Brief an Lucian von Rom aus geschrieben hat, so kann man auch als sicher annehmen, daß diese Schwester zu Rom gefallen sey. Aber doch nur Eine der beiden Schwestern; die andere konnte also in Afrika geopfert haben. Aber auch in Afrika konnte nach dem Beispiel von Rom im Gözentempel ein Ort seyn, der ad Tria fata genannt wurde. Es ist bloße Vermuthung, daß hier durch Tria fata ein Ort zu Rom verstanden werde; und nach unserer Ansicht eine ungegründete Vermuthung, daß Celerin den Brief von Rom ausdatirt habe. Warum schickte dann Cyprian den Brief Celerins und die Antwort Lucians

*) Zu Rom hatte sich zwar eher die Verfolgung gelegt als zu Carthago und in Afrika. Man kann nicht mit Sicherheit behaupten, daß diese Bekenner noch in Haft waren. Vielleicht war dieses auch eine Ursache, warum Celerin sich an Lucian wendete; denn ein freigegebener Bekenner konnte keinen Friedensbrief ertheilen.

ans an die römische Klerisei? Der Letzte, indem er ein Friedensbrief für die gefallene Numeria oder Candi- da seyn sollte, mußte ihr als zeitliche Verwalterin des erledigten Sitzes ohnehin zugestellt werden; und den ersten, wenn er von Rom ausgegangen wäre, konnte sie noch eher haben. Doch wir wollen nicht länger dabei verweilen.

Wir finden bei Cyprian, daß einer, der nicht Martyrer war, den Friedensbrief schrieb, und ein anderer Martyrer, in dessen Namen der Friede ertheilt wurde, ihn nur unterschrieb. In dem großen Schreiben Cypri- ans an Antonian wird von Novatian gemeldet, daß er, der den Gefallenen die Verzeihung absprach, einen Friedensbrief geschrieben und vorgelesen habe, der von dem Bekenner Moses unterschrieben worden *). Es kam ja auch nur auf die Unterschrift an.

Aus dem, was wir hier aus den cyprianischen Brie- fen zusammenstellten, kann man sich leicht ein Formular eines Friedensbriefes denken. Der Brief enthielt den Na- men des Gefallenen, dann den Namen des Bischofes, der den Gefallenen aufnehmen soll; endlich den Namen oder die Unterschrift des Martyrers. Es scheint nicht nö- thig gewesen zu seyn, daß die Zeit und der Ort, wann und wo Einer den Götzen geopfert hatte, beigesezt wurde. Dieses gehörte zur Untersuchung des Bischofes. Die ge- wöhnliche den Wünschen Cyprians nicht ganz entspre- chende, von Lucian gebrauchte Formel war Communi-

*) Additam est etiam Novatiano tunc scribente, et, quod scripserat, sua voce recitante, et presbytero Moyse, tunc adhuc confessore, nunc jam Martyre, subscribente, ut lapsis infirmis et in exitu constitutis pax daretur. Epist. 52. pag. 149.

cet ille (ille steht hier statt des Namens, den wir jetzt durch N. anzeigen) cum suis. Dieser ging eine Anzeige an den Bischof voran, die wir auch bei Cyprian Epist. 16. finden. Sie ist: Universi Confessores Cypriano Papae salutem. Scias nos universis, de quibus apud te ratio constitit, quid post commissum egerint, dedisse pacem, et hanc formam per te et aliis episcopis innotescere volumus. Optamus te cum sanctis Martyribus pacem habere. Praesente de clero et exorcista et lectore. Lucianus scripsit. Aus mehreren Gründen mißfiel dem heil. Bischof dieser Brief, und er beklagt sich darüber bei den Martyrern und bei der Klerisei zu Rom, daß Lucian hier unbedingt allen Gefallenen den Frieden ertheilt, anstatt ihn vom Bischof zu begehren, und daß man noch verlangt, Cyprian, als Primas von Afrika, soll dieses den andern Bischöfen anzeigen. Epist. 22. pag. 77.

S. 3.

Wann die Martyrerbriefe ihre Wirkung erhielten.

Wie alle Haupttheile des Bußwesens der Einsicht des Bischofs überlassen waren, so scheint auch die frühe oder späte Anwendung der Martyrerbriefe von den Bischöfen und von den Gebräuchen der einzelnen Kirchen abgehängt zu haben. Man beobachtet daher hierin eine große Verschiedenheit. Zu Alexandrien scheinen die Martyrerbriefe ohne vorhergehende Untersuchung gleich in Vollzug gesetzt worden zu seyn. Man lese das oben gegebene Schreiben des heil. Dionysius von Alexandrien an Fabius, wo es heißt: »Sollen wir den Ausspruch der Martyrer für

ungiltig erklären, und zur Beurtheilung ihrer Gesinnung aufwerfen, ihre Güte betrüben, und die Ordnung umkehren?“ Er scheint dadurch anzuzeigen, daß diese Verfahrensort schon lange vor ihm bei seiner Kirche üblich war.

Zur Zeit Tertullians scheint auch keine große Untersuchung erfordert worden zu seyn. Wie hätte er sonst schreiben können: *alii ad metalla confugiunt, et inde communicatores revertuntur.* Das Wort *inde* läßt keine Zwischenzeit einer bischöflichen Untersuchung vermuthen. Oder man muß annehmen, der Montanist übertreibe hier die Sache, um den Papst Zepherin desto auffallender einer Exorbitanz zu beschuldigen. Indessen führt uns das ungestüme Begehren der Gefallenen, und die Nachsicht vieler Priester in der Verfolgung des Dezius auf die Vermuthung, daß die Bischöfe Afrika's vielleicht früher in einzelnen Fällen, wenn die Reue und Buße des Gefallenen allenthalben bekannt war, eine Ausnahme gestattet, und die Reconciliation ohne weitere Untersuchung vorgenommen haben. Daß dieses aber nicht Regel war, versichert uns Cyprian, der die Martyrer auf die Vorgänger hinweist, *considerantes, quae et qualia in praeteritum antecessores vestri Martyres concesserint.* Epist. 10. Der heil. Bischof selbst bezieht sich mehrmals auf seine Vorgänger und auf die frühern Bischöfe von Afrika.

Unter Cyprian befolgte man in Afrika und in Rom bei dem Prozesse mit den Gefallenen folgende Ordnung. 1) In der Regel wurden die Martyrerbriefe nicht eher für gültig anerkannt, bis der Martyrer seinen Kampf gekämpft, und sein Leben geendiget hatte. Die Briefe oder Scheine erreichten also erst nach der vollendeten Marter ihre

Wirkung. 2) So lange die Verfolgung fort dauerte, mußte die öffentliche Reconciliation ausgestellt bleiben; mithin scheinen die Martyrerbriefe erst nach beendigter Verfolgung vorgezeigt worden zu seyn. 3) Die Briefe wurden von dem ganzen Presbyterium und dem Bischöfe streng geprüft, wobei vorzüglich die Umstände des Gefallenen, dessen Reue und Buße zur Sprache kamen. Dieses alles gibt Cyprian mehrmals zu verstehen.

In dem neunten Briefe, der an seine Geistlichkeit gerichtet ist, sagt er: Exponunt (isti presbyteri) invidiae beatos martyres et gloriosos servos Dei cum Dei sacerdote committunt, ut, cum illi (martyres) memores loci nostri ad me literas direxerint, et petierint, tunc desideria sua examinari. et pacem dari, quando ipsa ante mater nostra ecclesia pacem de misericordia Domini prior sumpserit, et nos divina protectio reduces ad ecclesiam suam fecerit, hi sublato honore, quem nobis beati martyres cum confessoribus servant, contempta Domini lege et observatione, quam iidem martyres et confessores tenendam mandant, ante reditum nostrum, ante ipsum paene martyrum excessum, communicent cum lapsis et offerant. pag. 50. Hier verlangt also der heil. Bischof, daß die Kirche zuerst Frieden habe, ehe er die Gefallenen zum Frieden aufnehme; dann ferner, daß die Verfolgung eingestellt sey. Denn da der Gefallene öffentlich den Götzen geopfert hatte, so erschien er jetzt vor den Richtern und vor dem heidnischen Publikum nicht mehr als Christ, sondern als Abgötterer. Hatte er Muth seinen Fall zu widerrufen, so konnte er durch den Widerspruch, durch die Bluttaufe den ersten Fehler wieder gut ma-

chen *). Hatte er nicht Muth, dieses zu thun, so mußte man fürchten, daß er, wenn er in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen werde, zum zweitenmal von den Heiden ergriffen werden könnte, und wieder fallen würde. Cyprian verschob daher sehr weise die Aufnahme der Gefallenen, bis der Friede der Kirche wiedergegeben war **), und er in Ruhe zurückkehren konnte.

Eine noch wichtigere Ursache erforderte den Martertod des Scheinausstellers, ehe der Gefallene eine Aufnahme rücksichtlich des Martyrerscheines hoffen konnte. Denn die Erfahrung hat gelehrt, daß zuweilen Einer bei dem ersten Bekenntnisse tapfer bestanden, im zweiten aber, wo die Tormente erneuert und gesteigert wurden, fiel, und Christus verläugnete. Das Verdienst eines Martyrers erhält seinen vollen Werth erst nach der Vollendung. So lange er noch im Kampfe ist, sammelt er; hat er glorreich den Kampf vollendet, so kann er austheilen, was er gesammelt hat. Die Kirche kann dann auch die Verdienste eines Martyrers als ein Surrogat für die Bußstrafen, die der Gefallene abzutragen schuldig ist, annehmen. Die Martyrerscheine erhielten also ihren Werth, wenn der Martyrer sein Leben für Jesus geopfert hatte. Wurde er,

*) Qui si nimium properant, habent in sua potestate quod postulant, tempore ipso plus, quam postulant, largiente. Acies adhuc geritur et agon quotidie celebratur. Si commissi vere et firmiter poenitet, et fidei calor praevallet, qui differri non potest, potest coronari. Epist. 13. pag. 58.

***) Cum pace nobis omnibus a domino prius data ad ecclesiam regredi coeperimus, tunc examinabantur singula praesentibus et judicantibus vobis. Epist. 11. pag. 54.

selbst nach ausgestandenen vielen Leiden, wieder in Freiheit gesetzt, so konnte der Gefallene auf seinen erhaltenen Empfehlungsschein keine große Rechnung machen. Der Martyrer Paulus befahl deshalb dem Lucian, post arcessionem suam, nach seiner Vollendung, Friedensbriefe in seinem Namen auszutheilen *). Celerin begehrt von Lucian, er möge sorgen, daß, so der erste die Märterkrone erhalte, er seinen Schwestern den Frieden ertheile **). Lucian ging zwar weiter, und ertheilte auch Scheine, die vor der Vollendung des Martyrers ihre Wirkung haben sollten, aber dieses mißbilligte der heil. Cyprian; er verarget es seinen Priestern, daß sie solche Scheine angenommen, ante ipsum paene Martyrum excessum, und behält sich vor, nach seiner Rückkehr die Sache zu untersuchen. Nur bei den gefährlich Kranken gingen die Martyrerscheine gleich in Wirkung über, wenn sie sich der Bußstrafe, soviel als möglich war, unterworfen hatten. Diesen Vorzug billigte der heil. Cyprian nicht nur an Moses, der durch Novatian den Kranken Friedensbriefe ausstellen ließ ***), sondern er

*) Cum benedictus Martyr Paulus adhuc in corpore esset, vocavit me et dixit mihi: Luciane, coram Christo tibi dico, ut siquis post arcessionem meam abs te pacem petierit, da in nomine meo. Epist. Cyprian. 21. pag. 74.

***) Ab eis petas, ut quicumque prior vestrum coronatus fuerit, istis sororibus nostris Numeriae et Candidae tale peccatum remittant. Epist. 20. pag. 71.

****) Additum est, Novatiano tunc scribente et quod scripserat sua voce recitante et presbytero Moyse, tunc adhuc confessore, nunc jam Martyre subscribente, ut lapsis infirmis in exitu constitutis pax daretur. Epist. 52. ad Antonian.

schreibt dieses auch seinen Priestern als Regel vor. Quoniam tamen significastis quosdam immoderatos esse, et communicationem accipiendam festinanter urgere, et desiderastis in hac re formam a me vobis dari, satis plene scripsisse me ad hanc rem proximis literis ad vos factis credo, ut qui libellum a martyribus acceperunt, et auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt, si premi infirmitate aliqua et periculo coeperint, exomologesi facta et manu eis a vobis in poenitentiam imposita, cum pace a martyribus promissa ad Dominum remittantur. Epist. 15. pag. 57. Mit dieser Vorschrift machte Cyprian die römische Klerisei bekannt und bemerkt, daß er diese nicht aus eigener Macht ertheilt, sondern sie vielmehr von der Praxis der römischen Kirche entlehnt habe *). Cyprian hielt daran so fest, daß er alle andere nicht Kranke, obgleich sie einen Friedensbrief der Martyrer vorzeigten, abwies, und bis zum vollkommenen Kirchenfrieden warten ließ. Plane caeterorum causas, quamvis libello a martyribus accepto, differri mandavi et in nostram praesentiam reservari.

Die Kranken also, die einen Friedensbrief hatten, wurden nicht nur durch die Händeauflegung losgesprochen, und mit der heil. Wegzehr gestärkt; dieses geschah auch

*) Nec in hoc legem dedi, aut me auctorem timere constitui. Sed cum videretur et honor martyribus habendus, et eorum, qui omnia turbare cupiebant, impetus comprimendus, et praeterea vestra scripta legissem . . ut iis, qui post lapsum infirmitate apprehensi essent et poenitentes communicationem desiderarent, subveniretur, standum putavi et cum vestra sententia. Epist. 14. ad Clerum Roman. pag. 60.

den übrigen Kranken, die keine Friedensbriefe vorzeigen konnten — sondern wenn sie auch wieder besser wurden, blieben sie von aller fernern Bußstrafe frei und wurden der heil. Kommunion theilhaftig, da hingegen die anderen nach ihrer Genesung noch einer Bußstrafe sich unterziehen mußten *), und nur zur Communicatio orationis gelassen wurden.

Wir fühlen es gar wohl, daß wir bei der Aufstellung dieses Unterschiedes von mehreren Seiten werden angegriffen werden. Selbst Cyprian scheint alle ohne Unterschied, wenn sie in ihrer Krankheit den Frieden, das ist, die Lossprechung von Sünden und die Wegkehr oder die heil. Eucharistie erhalten hatten, bei ihrer Genesung von aller Bußstrafe frei zu sprechen. Im zwei und fünfzigsten Briefe schreibt er an Antonian: *Si qui in infirmitatibus occupantur, illis, sicut placuit, in periculo subvenitur. Postea tamen quam subventum est, et periclitantibus pax data est, offocari a nobis non possunt aut opprimi, aut vi et manu nostra in exitum mortis urgeri, ut quoniam morientibus pax datur, necesse sit mori eos, qui acceperint pacem, cum magis in hoc indicium divinae pietatis et paternae lenitatis appareat, quod qui pignus vitae in*

*) Vergl. Canon 13. Concil. Nicaeni — Can. 27. Concil. Carthaginens. IV. — Can. 3. Concil. Arausican. die wir näher erklärt haben in der Abhandlung über die Wegkehr der Büsser. Denkwürdigkeiten II. B. II. Th. Seite 226. Gregor von Nissa sagt: *Sin autem, postquam Sacramenti particeps factus fuerit, rursus ad vitam reversus sit; statutum tempus expectet, in illo gradu existens, in quo erat ante communionem illi ex necessitate datam.* Can. 5.

data pace percipiunt, hic quoque ad vitam percepta pace teneantur. Et idcirco, nemo hoc debet in sacerdotibus criminari, cum semel placuerit fratribus in periculo subveniri. pag. 152. Nach dem Urtheil mehrerer Gelehrten, denen auch Klüpfel Diss. cit. pag. 46. sich anschließt, soll hier blos die Rede seyn von den Wiedergenesenen, die Friedensbriefe von den Martyrern hatten. Allein der ganze Inhalt des Briefes gibt dafür nicht den entferntesten Wink, vielmehr bezieht er sich auf die Entscheidung der römischen Kirche und des Papstes Cornelius, die allen Kranken den Frieden zu geben verordnet hatten. Was sollen anders die Worte bedeuten: Idcirco nemo hoc debet in sacerdotibus criminari, cum *semel placuerit*, fratribus in periculo subveniri? Cyprian zeigt und erklärt es in allen seinen Briefen, daß er sich in der Aufnahme der kranken Gefallenen mit der römischen Kirche vereinigt habe. In der römischen Kirche war es aber gemäß dem 13. Canon des Konziliums zu Nicäa allzeit üblich gewesen, daß die kranken Büsser, wenn sie in der Krankheit die Losprechung und die heil. Eucharistie empfangen hatten, nur so lange der Gemeinschaft des Gebetes nach ihrer Genesung theilhaftig wurden, bis sie den übrigen Theil der Bußstrafe beendet hatten, wo sie dann auch wieder zur heiligen Eucharistie gelassen wurden. Antonian wollte dagegen die Wiedergenesenen in die alte Stellung der Büsser zurückweisen, und verweigerte ihnen auch die Gemeinschaft des Gebetes. Dieses widerlegt der heil. Cyprian, und bedient sich dabei des passenden Ausdruckes *offocari a nobis non possunt*, welches hier so viel heißen soll, als wieder alles entziehen, alles abnehmen, was ihnen in dem gefährlichen Augenblicke ^{liturgie.de} gegeben worden.

Tillemont Art. 15. scheint diese Stelle aus dem Briefe an Antonian nicht bemerkt zu haben. Er meint, Cyprian habe in den Briefen zwölf — vierzehn nur den Gefallenen bei einer gefährlichen Krankheit die Reconciliation zugesagt, die einen Empfehlungsbrief von den Martyrern vorzeigen konnten; weil er wußte, daß die meisten einen solchen Schein hatten oder doch leicht haben konnten. Dieses soll nur aus einer gewissen Vorliebe gegen die Martyrer geschehen seyn. Eigentlich machte man keinen Unterschied bei den Kranken, ob sie einen Empfehlungsbrief von den Martyrern hatten oder nicht. — Wir sehen nicht, wie man diese Meinung mit dem aufrichtigen Charakter Cyprians in Einklang bringen kann. Hätte dadurch nicht Cyprian die Friedensbriefe der Martyrer noch mehr vervielfältiget? Wie konnte er sich dann über Lucian beklagen, daß er tausende dergleichen Briefe ausgefertigt habe? Cyprian sagt ausdrücklich, daß man den Martyrern einen Vorzug gestatten müsse, *videtur et honor martyribus habendus*: wenn nun aber die Kranken, die keine Empfehlungsbriefe hatten, ebenso bei ihrer Genesung behandelt wurden wie jene, die mit solchen versehen waren; wo ist dann der Vorzug?

Constantin Süssken (Tom. IV. Septembr. Bollandiani §. 14. de Cyprian. pag. 254.) gestattet auch den Kranken, sie mögen Empfehlungsbriefe haben oder nicht, gleiche Rechte; er leitet sie aber aus verschiedenen Quellen her. Den Kranken, die solche Empfehlungsbriefe hatten, gestattete Cyprian die völlige Reconciliation aus Gunst gegen die Martyrer; den anderen, die keine hatten, geschah das nämliche, weil die römische Klerisei allen Kranken die Aufnahme zugesagt

hatte *). Die Ursache für die, welche Empfehlungsbriefe hatten, und gestützt auf solche ihre Reconciliation mit Ungestüm begehrten, war Gunst der Martyrer; die Ursache für die anderen, die keine Empfehlungscheine hatten, aber sich als wahre Büßer bei ihrer Krankheit zeigten, war die Vorschrift der römischen Kirche. — Aber ohne zu erinnern, daß nicht alle Gefallene, die Empfehlungsbriefe hatten, so dringend und mit Ungestüm ihre Aufnahme forderten oder wenig Bußeifer zeigten; ohne zu bemerken, daß es den gefährlich Kranken gleich seyn konnte, aus welchem Grunde sie zur Reconciliation aufgenommen wurden, wenn sie nur ihre früheren Rechte wieder erhielten, wird durch diese Distinction der Hauptknoten nicht gelöst. Die Frage ist über die Stellung dieser auf dem Krankenbette Ausgesöhnten bei ihrer Reconvalescenz. Hier erst zeigte sich die volle Kraft der Empfehlungsbriefe, indem die Wiedergenesenen ohne weiters zur eucharistischen Kommunion gelassen wurden; die anderen aber bei ihrer

*) Non in solos lapsos libellis donatos, nec in solam martyrum gratiam ea usus est; sed cum martyribus honorem habendum censeret, pacem moribundis, qui libellos ab aliis acceperant, concedendam statuit, quod beneficium cum a Clero Romano omnibus lapsis vere poenitentibus in periculo mortis impertiri iutellexisset, ad hos pariter extensum voluit, ne a Romanis ulla ratione discreparet. Inter geminam tamen illam poenitentium classem concessumque utrique beneficium videtur id discriminis intercessisse, quod prioribus pacem in solam martyrum gratiam dari praecipiat, quamvis ipsi importunis suis et inverecundis postulationibus sese ea indignos eo usque reddidissent; ceteris vero eandem sperare tantam jubeat, si illam sincera poenitentia virtutumque exercitio promeruerint. N. 270.

Wiedergenesung eine Zeitlang sich davon enthalten, und mit der *Communio orationis* sich begnügen mußten. Bei den ersten ließ die Kirche die Fürbitte und Verdienste der Martyrer in Anwendung kommen, *ut praerogativa et auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possint*, wie Cyprian sagt, und vermöge dieser Application wurden sie bei der *Reconvalescenz* von aller weitem Bußstrafe frei gesprochen; bei den zweiten forderte sie die aufgeschobene Genugthuung, *ut nec pro- nam nostram improbi homines laudent facilitatem, nec vere poenitentes accusent nostram quasi duram crudelitatem*. Epist. 51. pag. 102.

Morinus (Libr. 9. de Poenit. Cap. 24. et 27.) eignet auf eine andere Art den Empfehlungsbriefen die von Cyprian angerühmte Kraft zu. Er sagt: es war Gesetz, daß jenen, so in ihren gesunden Tagen die Buße nicht angefangen hatten, bei ihrer Krankheit die *Reconciliation* verweigert werde. Nur bei denen, die Empfehlungsbriefe der Martyrer hatten, duldete dieses Gesetz eine Ausnahme. Ihnen wurde der Friede aus Ehrfurcht gegen die Martyrer geschenkt, den sie sonst ohne diese Empfehlungsbriefe, selbst bei der größten Lebensgefahr, *sub ictu mortis*, nicht hätten erlangen können. — Auch diese Erklärung entscheidet nicht das Loos der Wiedergenesenen, und streitet wider den Geist des heil. Cyprians, der in dem Briefe an Antonian allen ohne Unterschied, sie mögen Friedensbriefe haben oder nicht, in der Krankheit die *Reconciliation* verweigert, wenn sie nicht früher eine wahre Reue und Buße gezeigt hatten *); er eignet nur

*) *Idecirco poenitentiam non agentes, nec dolorem delic-*

dann den Friedensbriefen eine Wirkungskraft zu, wenn die Gefallenen zuvor die Buße angefangen haben: darum will er auch, daß der frühere Zustand des Kranken oder Gefallenen genau untersucht werde. Maranus und Gottfried Lumper mildern die Meinung des Morinus und geben vor, von denen, die mit Friedensbriefen in der Krankheit versehen waren, sey die Buße nicht in dem hohen Grade gefordert worden, wie von jenen, so keine dergleichen Briefe hatten *). Von der Buße der Letzten redet die römische Klerisei Epist. 51. ad Cyprian. Quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta poenitentia et professa frequenter eorum detestatione factorum, si lacrymis, si gemitibus, si fletibus dolentis ac vere poenitentis animi signa prodiderint, cum spes vivendi secundum hominem nulla substiterit, ita domum caute et sollicite subveniri. Wie aber, wenn auch Cyprian alle diese Zeichen der Reue, diese Bußübungen von jenen Kranken fordert, die mit Friedensbriefen versehen sind? Diese waren ja nothwendige Erfordernisse der Exomologesis. Die Grade der Reue und des Bußeifers lassen sich bei einem Todtkranken, ubi exitus urget, sub ictu mortis etc. nicht abmessen.

torum suorum toto corde et manifesta lamentationis suae professione testantes, prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis, si in infirmitate atque in periculo coeperint deprecari; quia rogari illos non delicti poenitentia sed mortis urgentis admonitio compellit: nec dignus est in morte accipere solatium, qui se non cogitavit esse moriturum. Epist. 52.

*) Histor. theologico-critica. Tom. XI. pag. 471.

Wir gehen zum letzten Punkte, zur Untersuchung der Friedensbriefe, über. Die Priester und Diakonen bewahrten die von Martyrern ausgefertigten Scheine bis zur Zeit, wo der Bischof dieselben im öffentlichen Senate untersuchen konnte. Dieses bemerkt Cyprian im zehnten Briefe: *Petitiones et desideria vestra episcopo servant, et ad pacem vobis petentibus dandam maturum et pacatum tempus expectent*, pag. 52. Nach erhaltener Ruhe wurden dann die Scheine und Wünsche der Martyrer, der Zustand der Supplicanten genau untersucht und geprüft in Gegenwart der ganzen Gemeinde. Epist. 11. So leicht traten auch selbst jene, die giltige Scheine hatten, nicht in die Reihe der Gläubigen zurück, sondern ihre Buße mußte noch die Feuerprobe aushalten. Hören wir noch zuletzt den heil. Bischof: *Expectent lapsi nostram regressionem, ut, cum ad vos per Dei misericordiam venerimus, convocati Episcopi plures secundum Dei disciplinam et confessorum praesentiam et vestram quoque sententiam beatorum martyrum literas et desideria examinare possimus*. Epist. 11. pag. 54. *Examinabuntur singula, praesentibus et judicantibus vobis.*

S. 4.

Von den bischöflichen Aufnahmscheinen.

Nach der feierlichen Aufnahme in die Kirchengemeinschaft sollen jene, so Kraft der von den Martyrern ausgestellten Friedensbriefe die Reconciliation erhalten hatten, mit Aufnahmscheinen versehen worden seyn. Diese nannte man *litterae communicatoriae*. Man nimmt gewöhnlich eine zweifache Art dieser Scheine an; die einen

für die Reisenden, die anderen für die Gefallenen, die wieder aufgenommen worden sind. Der ersten erwähnt der heil. Johannes in seinem dritten Sendschreiben. Bei Tertullian kommen sie unter dem Namen *Contessatio Hospitalitatis* vor. (De Praescript. Cap. 20.)

Von den zweiten, die auch *Literae pacificae* heißen, reden die Synoden zu Elvira und Arles. Der 25. Canon der Synode zu Elvira verordnet; *Omnis, qui attulerit literas confessoris, pro eo quod omnes sub hac nominis gloria passim concutiant simplices, communicatoriae ei dandae sunt literae.* In dem von Mansi herausgegebenen Epitome canonum Eliberit. ist dieser Canon ganz kurz abgefaßt: *Epistolae communicat. simplice dandae.* Der 9. Canon der Synode von Arles lautet: *De his, qui confessorum literas *) afferunt, placuit, ut sublatis iis literis alias accipiant communicatorias.*

Wir haben im vorigen S. aus Cyprian bewiesen, daß die von den Märtyrern zu Gunsten der Gefallenen ausgestellten Friedensbriefe den Priestern und Diakonen zur Aufbewahrung übergeben wurden. Aus Cyprian ist aber auch ersichtlich, daß nicht alle dieser Vorschrift Folge geleistet, sondern Kraft der Friedensbriefe sich selbst die Gemeinschaft zugeeignet haben, pacem sibi vindicant, wodurch eine große Unordnung in der Kirchenzucht verursacht wurde, und die Einfältigen leicht betrogen werden konnten, worüber Cyprian wieder oft klaget. Wie es in Afrika war, so konnte es auch in Spanien und Gallien

*) Einige lesen *offerunt*, welches aber mit dem eliberitanischen Canon nicht übereinstimmt, der *attulerunt* hat.

seyn. Zur Zeit dieser beiden Synoden hörte zwar in Spanien und Gallien die Verfolgung auf, aber es waren doch aus den Verfolgungszeiten der Bekenner noch genug übrig; auch scheinen die Synoden von den aus der Ferne hergebrachten Scheinen zu sprechen; *qui attulerunt, qui afferunt*. Wir dürfen nicht außer Acht lassen; daß die Synoden einen Mißbrauch abstellen wollen, ohne doch klar zu sagen, worin dieser bestand. Dieses scheint vorzüglich aus Schonung gegen die Bekenner geschehen zu seyn; vielleicht hatten die Bekenner, nachdem sie schon wieder in Freiheit gesetzt waren, noch Friedensbriefe ausgestellt, die aber keine Kraft hatten, wie wir im vorigen S. dargethan haben. Die in der Kirchendisziplin nicht genugsam wanderten, die die Synode zu *Elvira Simplicis* nennt, legten diesen Scheinen, weil sie von Bekennern ausgefertigt waren, *sub hac nominis gloria*, eine große Kraft bei, wodurch eine Verwirrung und Erschütterung in der Kirchenordnung erregt werden konnte, *passim concutiant*.

Diese ungiltigen Scheine sollen zernichtet, und statt derselben *literae communicatoriae*, Aufnahmscheine oder Gemeinschaftscheine ausgefertigt werden. Diese Erklärung, obschon sie nicht alle Schwierigkeiten beseitiget, scheint doch am besten mit den Worten der beiden Synoden übereinzukommen. *Baronius, Garsias, Sirmond, Cabassutius* haben sie auch angenommen und vertheidiget. *Du Cange* (*Glossar. med. et. infim. Latinitat. Verbor. Communicatoriae Lit.*) bestätiget dieselbe aus *Palladius* und dem *Nomocanon Communicatoriae literae Palladio in vita Chrysostomi pag. 24. ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΝ*, in *Nomocanone edito a Joanne Bapt. Cotelerio cap. 454. dicebantur eae, quas Episcopi dabant Lapsis et ex-*

aëta poenitentia ad communionem receptis. Man kann diese Scheine in einer gewissen Hinsicht vergleichen mit den später aufgetommenen Beichtscheinen.

Albaspinaus verwirft diese Erklärung aus dem Grunde, weil Cyprian nichts von den Aufnahmscheinen meldet. Die Prüfung der Friedensbriefe und die Aufnahme der Gefallenen geschah öffentlich in Gegenwart der Gemeinde: wozu also noch besondere Bescheinigungen der Aufnahme. — So wahr dieses immer ist, so wissen wir doch auch, daß bei den Kranken, und in dem Falle, wo die Verfolgung erneuert wurde, die Prüfung ganz kurz abgemacht werden mußte. War hier nicht eine Urkunde nöthig, wodurch die Aufnahme nachher vor der Gemeinde bescheiniget wurde? Der Diakon, der die Exomologesis vorgenommen, und der Priester, der die Händeauflegung den Kranken erteilt hatte, konnte eines natürlichen oder gewaltsamen Todes gestorben oder durch die Verfolgung zerstreut worden seyn: wodurch bewährte nun der Wiedergenesene seine Aufnahme und Reconciliation? Auch bei den Gesunden waren diese Scheine nöthig, damit jene, die sich den kirchlichen Frieden eigenmächtig angemast oder von den Priestern erschlichen hatten, von denen unterschieden werden konnten, die ihn nach der bestehenden Kirchenordnung durch den Bischof erhalten hatten. Hätten wir von Cyprian den Processus absolutionis oder das Resultat der Untersuchung mit den Gefallenen, so möchten wir vielleicht auch Aufschlüsse über die Aufnahmscheine darin finden.

ni Gesezt aber, in Afrika seyen diese Scheine nicht üblich gewesen, so geben uns doch die beiden Synoden genugsam zu verstehen, daß sie in Spanien und Gallien üblich

waren. Aus dem Stillschweigen eines Kirchenvaters, der in Afrika lebte, läßt sich die Bußdisciplin und Praxis der spanischen und gallicanischen Kirche nicht beschreiben. Beide waren oft in ihrer Praxis sehr verschieden.

Drittes Kapitel.

Von der öffentlichen Buße nach dem Ausbruche der novatianischen Härese bis zum Mittelalter.

§. 1.

Welchen Einfluß der Novatianismus auf die öffentliche Bußanstalt hatte?

In der Verfolgung des Dezius waren mehrere Christen von dem Glauben abgefallen, die bei eingetretenem Stillstande die Bischöfe beschäftigten. Der Papst Cornelius, fortschreitend auf der Bahn, die seine Vorgänger auf dem Stuhle Petri in den frühern Verfolgungen eingeschlagen hatten, nahm die reuigen Gefallenen nach vollendeter Bußstrafe wieder in die Kirchengemeinschaft auf, und ließ sie Theil nehmen an den heiligen Geheimnissen. Dieses thaten auch Dionysius zu Alexandrien, Fabius zu Antiochien, Cyprian in Afrika. In Afrika, wo der von Tertullian vertheidigte feiner Montanismus und Rigorismus noch seine Anhänger hatte, widersetzte man sich dieser Praxis, und wollte den Gefallenen unbedingt die Aufnahme verweigern. Es waren, was am sonderbarsten scheint, gerade die lasterhaftesten Priester und Diakonen, die die Gegenparthei bildeten, an deren Spitze der carthagische Presbyter Novatus, ein überaus unruhiger Mann stand, der, wie Cyprian ihn

schildert, allzeit ein neuerungsfüchtiger, rachgieriger und geiziger, stolzer und aufgeblasener Mensch war, den die frühern Bischöfe schon übel bezeichnet, und alle Priester als einen Kezer und Treulosen verurtheilt hatten *). Er machte sich der schändlichsten Vergehungen, selbst gegen seinen Vater und seine schwangere Gattin schuldig, und doch sprach er das Verdammungsurtheil gegen jene aus, die aus Schwachheit in der Verfolgung gefallen waren, und den Götzen mehr mit den Händen als mit dem Herzen geopfert hatten. *Damnare nunc audet sacrificantium manus, cum sit ipse nocentior pedibus, quibus filius, qui nascebatur, occisus est.* Er hatte also mehrere Kapitalverbrechen begangen, wesswegen er werth war, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen zu werden. — Cyprian stand aber in Carthago und in ganz Afrika in so hohem Ansehen, daß Novatus leicht einsah, er und seine Parthet werde bald unterliegen müssen. Er ließ sich daher nach Rom einschiffen, wo er mehr Glück zu machen hoffte, indem dort die Kirche verwaiset war. Er machte bald Bekanntschaft mit einem Namensgenossen, Novatian, der ein römischer Priester und geschickter Theolog war, aber zurückgezogen lebte. Diesen wußte er aufzuwiegeln, daß er sich dem neugewählten Papste Cornelius entgegensezte, als Gegenpapsi sich darstellte, und eine Spaltung bewirkte. Novatus ~~unterwarf~~ die Pläne, Novatian führte sie aus. Cornelius nahm die Ge-

*) *Rerum novarum semper cupidus, avaritiae inexplebilis rapacitate suribundus, arrogantia et stupore superbitumoris inflatus, semper istis episcopis male cognitus, quasi haereticus semper et perfidus omnium sacerdotum voce damnatus.* Epist. 49. pag. 142.

fallenen auf, Novatian wies sie ab, und behauptete sogar, die Gewalt der Kirche ginge nicht so weit, daß sie den Gefallenen die Sünden vergeben, und so dann wieder in die alten Rechte der Gläubigen einsetzen könne. Man müsse die Sache der Gefallenen dem Urtheile Gottes allein überlassen, sie jedoch zu einer lebenslänglichen Buße anhalten.

Dieses ist der Novatianismus. Es fragt sich, ob und welchen Einfluß derselbe auf die öffentliche Bußanstalt gehabt habe. Gewöhnlich fängt man von ihm eine neue Epoche an, wo das öffentliche Bußwesen eine allgemein eingreifende Veränderung erlitten hat. Diese Ehre gebührt dem Novatianismus nicht. Weder die Grundsätze desselben waren dazu geeignet, noch sein Einfluß wichtig genug, eine Aenderung in der Kirche hervorzubringen. Eusebius und Hieronymus, die den novatianischen Umtrieben näher waren, als die anderen Schriftsteller, sehen die Sekte als einen Auswurf an, die zwar in Rom eine große Verwirrung, aber keinen Wechsel in der äußern Disciplin dort, noch viel weniger anderwärts, hervorgebracht hat. Nur Socrates, der in der Mitte des fünften Jahrhunderts seine Kirchengeschichte zusammengetragen hat, berichtet, zur Zeit des Novatianus seyen in allen Kirchen Bußpriester oder Poenitentiaren angeordnet worden. Da er besonders die Zeit des Novatianus hervorhebt, so scheint er auch diesem die Veränderung in der Bußdisciplin zuzueignen, nicht zwar so, als hätte er diese Veränderung bewerkstelliget, sondern als hätte er die Bischöfe bewogen oder veranlaßt, bei jeder Kirche einen besondern Priester für die Buße zu bestellen. » Zu jener Zeit, — schreibt Socrates Libr. V. Hist eccles. Cap. 19. —

wo die Novatianer sich von der Kirche getrennt und ge-
weigert hatten, mit denen, so in der Verfolgung unter
Dezcius vom Christenthum abgefallen waren, Gemein-
schaft zu halten, haben die Bischöfe der Kirchen angeord-
net, daß bei jeder Kirche ein gewisser Priester der Buße
vorstehen sollte, damit die, so nach der Taufe gefallen
sind, ihre Sünden bei dem dafür bestellten Priester beich-
ten möchten. Diese Anordnung ist noch bei anderen Sek-
ten in Kraft; nur die allein, die die Consubstantialität
des Sohnes bekennen, haben mit den Novatianern, die
mit ihnen in diesem Bekenntnisse übereinstimmen, den Buß-
priester verworfen. « Sozomenus, der zu gleicher Zeit
mit Socrates eine Kirchengeschichte geschrieben hat, er-
zählt die Sache anders, und zwar wie er sagt: quid mihi
videatur, explicabo, also nach seiner Vorstellungs-
weise, woraus ersichtlich ist, daß keine authentische Ur-
kunden vorhanden waren, daher es dann leicht zu begrei-
fen ist, warum die Berichte so verschieden lauten, worauf
Sozomen auch anspielt: Andere berichten es viel-
leicht anders: ich will erklären, was mir davon
dünkt. Sozomen sowohl, wie Socrates, haben also
den Ursprung der Begebenheit entweder aus dem öffent-
lichen Rufe, der sich bei ihnen verbreitet hat, oder nach
ihrer partiellen Vorstellung aufgezeichnet. Wir müssen
aber den Bericht des Sozomenus im Zusammenhange
hören. Nachdem er kurz die Abschaffung des Poeniten-
tarius gemeldet hat, die wir später kritisch untersuchen
werden, fährt er Libr. VII. Cap. 16. fort.: »Wie
oder woher dieses entstanden, und wesswegen es abge-
schafft worden, berichten vielleicht andere anders; ich will
sagen, was mir dünkt. Da es über die menschliche Nat

tur ist, gar nicht sündigen, Gott aber denen, die Buße thun, wenn sie auch öfters gesündigt haben, Vergebung zu ertheilen geboten hat, es aber, um diese Vergebung zu erhalten, durchaus nöthig ist, die Sünden zu beichten, und wie man glaubt, von Anfange an den Bischöfen es gehässig vorkam, die Sünden vor der ganzen Kirchenge- meinde, wie von einer Schaubühne bekannt zu machen: so hat man einem unbescholtenen, ansehnlichen, verschwie- genen und weisen Priester das Amt übertragen, damit jene, welche gesündigt hatten, sich zu ihm verfügten, und ihre Sünden ihm beichteten. Dieser, wenn er jedem, was er für jede Sünde zu thun oder zu büßen habe, ge- sagt hat, sprach ihn los, damit er in sich selbst die Ver- gebungen abstrafte. Bei den Novatianern, die sich um die Buße gar nicht bekümmern, ward dieses nicht erfo- dert; bei den übrigen Sekten besteht es aber noch bis auf diesen Tag. Sorgfältig wird dieses in den abendländischen Kirchen, ganz vorzüglich in der Römischen beobachtet; dort ist ein offener Platz für die Büsser.« Sozomen um- geht ganz den geschichtlichen Umstand, daß zur Zeit des No- vatian der Busypriester angeordnet wurde; er scheint viel- mehr diesem zu widersprechen, indem er sagt: von An- fange kam es den Bischöfen gehässig vor, welches Nicephorus, der aus Socrates und Sozomenus seine Historie zusammengetragen hat, deutlicher erklärt: Es schien den Bischöfen, die ganz nahe nach Christus waren, hart *). Dagegen hat Nicepho- rus einen Zusatz, der mit dieser seiner Erklärung nicht ganz übereinstimmt, aber Socrates Bemerkungen auf

*) Grave episcopis, qui proxime post Christum fuere, visum est etc. Libr. XII. Cap. 28. *notis miss (viii)*

der andern Seite unterstützt. Er sagt: *Quin etiam ritus iste propter eos (Novatianos) institutus esse dicitur, quum communicare illi cum eis nollent, qui sub Decii persecutione fidem abnegarant, et postea resipiscentes ad eam redierant. Nam ejus temporis episcopi, Novati resistentes dogmati, ecclesiasticum canonem secuti, in ecclesia qualibet presbyterum poenitentiarium constituerunt, ut ab hoc, qui post baptismum peccarent, crimina sua confessi, absolutionem eorum obtinerent. Canon iste longo tempore in aliis quoque sectis est servatus. Cassiodorus, der auch aus Socrates und Sozomenus geschöpft hat, ist hierin verstümmelt, weswegen wir ihn nicht beachten.*

Der Kardinal Bellarmin (Libr. 3. de Poenitent. Cap. 14.), vorzüglich dem Socrates und Nicephorus folgend, nimmt an, daß auf Veranlassung der novatianischen Ketzerei die Bußpriester angeordnet worden seyen, worauf dann bald die verschiedenen Klassen der Büßer aufgekommen seyen. Somit fing also mit der novatianischen Ketzerei eine neue Epoche für das öffentliche Bußwesen an. Nach Bellarmin richteten sich die meisten Scholastiker. Man kann nicht in Abrede stellen, daß die Bußanstalt am Ende des dritten oder beim Anfange des vierten Jahrhunderts eine weitere Ausdehnung und größere Publicität gewonnen habe; aber dieses hat nicht der Novatianismus, sondern die Vielheit und Verschiedenheit der in den Verfolgungen Abgefallenen veranlaßt. Man muß also die Epoche der Bußveränderung viel eher von der einen oder andern Verfolgung herschreiben.

Gleich beim ersten Augenblicke muß es jedem scharfsin-

nigen Beobachter auffallen, warum Socrates nicht das Konzilium anzeigt, worin die Bischöfe der Kirchen zur Zeit des Novatian einstimmig die Verfügung getroffen haben, daß bei allen Kirchen ein öffentlicher Bußprieester bestellt werden sollte. Da dieser Canon so feierlich abgefaßt und so allgemein und so geschwind angenommen worden seyn soll, so ist es gewiß wunderbar, daß weder ein Zeitgenosß, noch Einer von allen den Vätern, die vor Socrates und zu Lebzeit des Socrates berühmt waren, etwas davon wissen. Ich meine, Optatus von Milevis, Pacian, Innocentius, Sirizius, Leo müßten diesen Canon bezogen haben, wenn sie ihn gekannt hätten; Optatus und Pacian hatten wenigstens die beste Veranlassung dazu. Es scheint sonderbar, daß Eusebius, der den Ursprung und die Verhandlungen des Novatianismus und die einfallenden Zeitereignisse so umsichtig erzählt, diese so allgemein wichtige Begebenheit mit Stillschweigen übergangen haben soll. Wenn je das Argument a Silentio ein Gewicht hat, so ist es hier, wo selbst jene, die die Geschichte vorbringen, sich auf ein Gerücht berufen, und die Geschichte nach ihrer Vorstellung und Meinung liefern, ohne authentische Aktenstücke, und sich auf Thatsachen beziehen, die durchaus falsch sind. Socrates und Sozomen geben an, daß zu Rom ein besonders bestellter Pönitentiarius von der novatianischen Epoche an bis auf ihre Zeit existirt habe, dagegen berichten andere zuverlässige Schriftsteller *), daß Papst Simplicius, der

*) Hic constituit ad S. Petrum et ad S. Paulum et ad S. Laurentium hebdomadas, ut presbyteri manerent propter baptismum et poenitentiam petentibus. Liber Pontifical. in Simplicio.

am Ende des fünften Jahrhunderts regiert hat, den officiellen Pönitentiarius an den Kirchen zu Rom angestellt habe. Dieses hat mehr Wahrscheinlichkeit, weil kein früherer Papst, keine frühere Urkunde von diesem Amte etwas meldet. Was nach dem Berichte des Socrates zur Zeit des Novatian geschehen ist, dieses ist schon nach Sozomenus von Anfange, nach Nicephorus in den ersten christlichen Zeiten angeordnet gewesen. Sozomen und Nicephorus berichten ganz richtig, daß von Anfange an die Priester außerordentliche Minister und Vorsteher der Bußanstalt waren. Siehe Kap. I. S. 3. Man kann dieses nicht von der geheimen Buße allein verstehen, sondern muß es auch von der öffentlichen und feierlichen auslegen: Denn Hieronymus schreibt über den Text des Predigers Kap. XII. *Et consurget ad vocem volueris: utimur hoc in tempore, si quando viderimus peccatorem ad vocem Episcopi vel Presbyteri per poenitentiam consurgentem.* (Tom. III. oper. pag. 489. edit. Vallarsii.) Und Sozomen sagt, nachdem er die öffentliche Bußanstalt bei den Römern beschrieben hat: *Haec Romani sacerdotes ab ipso inde exordio etiam ad nostram usque memoriam custodiunt.*

Socrates vermengt in dem 19. Kapitel überhaupt alles so untereinander, daß man glauben soll, er habe sich selbst nicht verstanden. Er vereinigt die Homousianer, das sind Katholiken, mit den Novatianern, und setzt hinzu, daß beide den Bußpriester verworfen hätten. Wann hatten die Homousianer den Bußpriester verworfen? Wann die Novatianer, die sich nie um die Buße bekümmert haben? *Novatiani ne initio quidem istam quasi ap-*

pendicem admiserunt. Socrates I. cit. Novatianis, quos poenitentiae nulla cura tangit, isto nihil opus fuit. Sozomen. I. cit. Welche sind die anderen Sekten, die die Beicht und Buspriester beibehalten haben? Iste canon adhuc apud alias sectas ratus firmusque manet. Socrates. Sozomen spricht auch von anderen Sekten, unterscheidet sie aber von den Occidentalen und vorzüglich von den Römern *). Diese anderen Sekten gehören also dem Oriente zu.

Wir nehmen daher an, daß von Anfange an bei den Pfarrkirchen so wohl, wie bei den Kathedralkirchen, Buspriester bestellt waren, und daß zur Anordnung derselben der Novatianismus nicht das geringste beigetragen habe. Das Ansehen der bei den Kathedralkirchen angestellten Buspriester stieg nach und nach in dem Verhältnisse, wie die Bischöfe sich der vielen anderen Geschäfte wegen nicht immer der Busanstalt ganz widmen konnten, und wie die größeren Sünder nach der bischöflichen Kirche, und mithin auch nach dem bischöflichen Pönitentiar gewiesen wurden. Im fünften Jahrhundert konnte man den bischöflichen Pönitentiar als eine ausgezeichnete Person betrachten, der in vielfacher Hinsicht der Stellvertreter des Bischofes war, und mithin ein gesetzter und geschickter Mann seyn mußte.

*) In caeteris autem sectis in hunc usque diem durat. Solicite autem in occidentalibus ecclesiis et maxime in Romana servatur.

Wann die verschiedenen Klassen bei der Bußanstalt in der orientalischen und occidentalschen Kirche aufgekommen sind.

In der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts erlitt die Kirche nicht nur durch die bald mehr bald weniger wüthende Verfolgung von außen, sondern auch durch die Spaltungen des Novatianus, Paulus von Samosata &c. von innen eine heftige Erschütterung. Dazu kamen nun noch die auf einander folgenden Staatsumwälzungen, die Einfälle der Perser, Gothen und anderer barbarischen Völker, die blutigen Kriege und Länderverheerungen, die dem Christenthume einen heftigen Stoß gaben, die kaum aufblühenden Kirchen zerstörten, die Gläubigen zur grausamsten Sklaverei verdammten, und zur Verläugnung des Glaubens zwangen. Dabei verbesserte sich in diesen Ländern der sittliche Zustand der Christen nicht, sondern verschlimmerte sich, und der Gefallenen, wie auch der Ausgearteten wurden mehrere. Die Bußanstalt, die sich bis dahin fast einzig mit den in den Verfolgungen Abgefallenen beschäftigt hatte, mußte ihren Wirkungskreis ausdehnen, und jetzt auch die mannigfaltigen Abweichungen, welche die Kirche von innen betrübten, von außen schändeten, in Erwägung ziehen. Selbst der Zustand der Abgefallenen war verschieden, und konnte nicht auf eine und dieselbe Art betrachtet werden. Anders mußten die behandelt werden, die aus Schwachheit ihren Glauben mehr verheimlicht als verläugnet hatten; anders wieder jene, die mit freiem Willen, mit frecher Stirne den falschen Götzen opferten, und dem wahren Gotte abschwuren.

Die Mannigfaltigkeit und Menge der Bußfälle erheischte eine gewisse Klassifizirung der Büßer, theils damit die größeren Verbrecher von den kleinern unterschieden würden, theils damit die Büßer durch die langsame Aufsteigung desto besser geprüft würden, und auch zugleich dem Abfalle und der einreißenden Sittenlosigkeit ein sicherer Damm gesetzt werde. Einige Bischöfe des Orients theilten daher ihre Büßer in vier Klassen. Der niedrigsten Klasse mußten sie sich zuerst unterwerfen; hatten sie hier ausgehalten und einen ächten Bußeifer gezeigt, so stiegen sie in die zweite Klasse und so weiter, bis sie wieder in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen wurden. Jene, die nicht so schwere Verbrechen begangen hatten, verwies der Bischof zuweilen mit Umgehung der ersten und niedrigsten Bußklasse zur zweiten oder dritten Klasse. Welche Verbrechen zu jeder Klasse gehörten, und wie lange Einer in der ihm angewiesenen Klasse verharren mußte, blieb dem Gutdünken des Bischofes anheim gestellt, bis nachher im vierten Jahrhundert auch dieser Theil besser regulirt wurde.

Die Büßer der ersten Klasse nannte man die Weinenden, *flentes*; die der zweiten Klasse die Hörenden, *audientes*; die der dritten die Liegenden, *prostrati*; die der vierten die Stehenden, *stantes*, *consistentes*. Je tiefer ein Büßer in der Klasse stand, desto weiter war er von der Gemeinschaft der Gläubigen und von der Theilnahme an den heiligen Geheimnissen entfernt. Man findet zwar nicht, daß bei jeder einzelnen Klasse auch wieder eine gewisse Ordnung vorgeschrieben war; allein es ist doch anzunehmen, daß der Angehende dem, der schon eine lange Zeit ausgehalten hatte, nach-

stehen mußte. Vielleicht berücksichtigte man auch die Grade des Bußeifers und der Bußübungen.

Der erste und älteste Schriftsteller, der dieser Klassen erwähnt, ist Gregor, Bischof zu Neucäsarea in Pontus, der Wunderthäter genannt. Er schrieb gegen das Jahr 263 auf die Anfrage eines benachbarten Bischofes: wie es zu halten sey mit jenen, die bei dem Einfall der Gothen und Scythen vom Gözenopfer gegessen, und auf verschiedene andere Weise gesündigt hatten, einen canonischen Brief, den die griechischen Canonisten Balsamon und Zonaras erklären, Beverigde in den Codex der alten Kirchensatzungen aufgenommen hat, und der sich durchgehends in allen Konziliensammlungen und Bibliotheken der Väter vorfindet. Wir nehmen hier die Authentie dieses Briefes unbedingt an, werden aber im dritten Theile dieses Bandes über ihn wie auch über die vorzüglichsten Pönitential-Satzungen und Bücher eine Kritik liefern. Aus dem fünften Canon kann man abnehmen, daß Gregor zuerst in seiner Kirche diese Classification eingeführt hat. Denn er sagt: er schicke den Mitbruder und Mitpriester Euphrosynus zu ihm, damit dieser ihm die Art und Weise, wie sie in seiner Kirche als Gott gefällig eingeführt worden sey, mittheile *). Im siebenten, achten und neunten Canon führt er die zwei mittlern Grade der Hörenden und Liegenden an;

*) Propterea fratrem et consenem nostrum Euphrosynum ad vos misimus, ut secundum formam, quae hic est Dei similis, et quorum accusationis admittere oporteat, et quos a precibus abdicare. Balsamon erklärt dieses auf folgende Art: ut juxta formam hic traditam, seu quemadmodum hic fecimus, isthic quoque det formam, ut sic vos faciatis.

vielleicht versteht er durch die Worte im neunten Canon: sie sollen des Gebetes würdig erachtet werden, *precibus digni habeantur*, den vierten Grad der Stehenden. Im eilften Canon stehen die vier Grade zusammen in der gehörigen Ordnung, mit der Bezeichnung des Ortes, wo jede Klasse der Büßer ihre Stellung haben soll. Die Weinenden (I. Klasse) sollen vor der Thüre stehen und die Eingehenden bitten, daß sie sich ihrer annehmen und für sie bitten möchten. Die Hörenden (II. Klasse) sollen innerhalb der ersten Thüre im Vorhofe stehen. Die Liegenden (III. Klasse) knieen innerhalb der Kirchthüre bei den Catechumenen der II. Klasse. Die Stehenden (IV. Klasse) bleiben bei den Gläubigen und gehen mit den Catechumenen nicht herein oder heraus*). Wir wollen für jetzt übersehen, daß hier das Kirchengesäude ganz im constantinischen Styl vorgestellt wird. So war es gewiß nicht zur Zeit Gregors zu Neucasarea, wo die Scythen und Gothen alles verheert hatten, und der Bischof mit seiner Heerde eine Zeitlang auf den Bergen sich aufhielt. Dieser eilfte Canon steht in einer ge-

*) *Fletus seu luctus est extra portam oratorii, ubi peccatorem stantem oportet fideles ingredients orare, ut pro se precentur. Auditio est intra portam in ferula, ubi oportet eum, qui peccavit stare usque ad Catechumenos, etiam illinc egredi. Audiens enim, inquit, scripturas et doctrinam ejiciatur et precatione ne dignus censeatur. Subjectio autem seu substratio est, ut intra templi portam stans cum catechumenis egrediatur. Congregatio seu consistentia est, ut cum fidelibus consistat et cum catechumenis non egrediatur. Postremo est participatio Sacramentorum.*

wissen Hinsicht den frühern sieben, acht und neun entgegen, die nur drei Klassen berühren. In dem Konzilium zu Ancyra in Galatien, das vierzig bis fünfzig Jahre später einfällt, bemerkt man auch nur drei Grade oder Klassen. Die Hörenden, Audientes, stehen zuerst, dann folgen die Liegenden, Substrati, endlich die Stehenden, Consistentes. Dieses Konzilium bestimmt auch für jede dieser Klassen eine Zeit. Die ganze Bußzeit der drei Grade dauerte vier, sieben oder zehn Jahre; darin konnte der Bischof jedoch dispensiren, so aber auch die Zeit noch verlängern, wie der Schluß des fünften Canons sagt: *Penes episcopos erit potestas, modum conversationis eorum probantes vel humanius erga eos agere, vel amplius tempus adjicere. Ante omnia vero praecedens vita et posterior inquiratur, et ita eis impertiatur humanitas.* Durch diese Uebereinstimmung mögen allerdings die sieben, acht und neun Canones des heil. Gregors an Gewicht zunehmen, besonders, wenn es wahr ist, was Natalis Alexander sagt, (Diss. 18. ad Saecul. III. prop. de S. Gregorio Neocaesar. pag. 304. edit. Bingens.) daß noch Niemanden im Traume eingefallen, die Satzungen der Synode zu Ancyra in Zweifel zu ziehen. Wir wissen aber, daß dieses in einem wachenden Zustande versucht hat Dr. Molkenbuh, Diss. de Synodis Ancyrana, Laodicena etc.

Dem sey nun, wie ihm wolle: die hier bekannten Bußgrade gibt auch das Konzilium zu Nicäa, wodurch es sicher gestellt wird, daß sie schon in vielen Kirchen üblich waren, indem dieses Konzilium davon wie von einer bekannten Sache spricht, Canon 11. und 12., worin die ganze Bußzeit der drei Grade auf zwölf Jahre angesetzt ist. In den

Bussfakungen des heil. Basiliius und des heil. Gregors von Nissa werden diese bei gewissen Fällen um drei Jahre noch verlängert. Diese nehmen aber auch vier Grade an. So zum Beispiel, werden einem Ehebrecher fünfzehn Bussjahre*) bestimmt, die nach folgender Art eingetheilt werden: vier Jahre bleibt er unter den Weinenden in der ersten Klasse; fünf Jahre unter den Hörenden in der zweiten Klasse; vier Jahre unter den Liegenden in der dritten Klasse; zwei Jahre unter den Stehenden in der vierten Klasse. Indessen ist auch die Epistola Canonica des heil. Basiliius nicht ganz frei von kritischen Anfeindungen.

In der orientalischen Kirche waren also gewiß im Anfange des vierten Jahrhunderts die vier Klassen angenommen, doch so, daß es immer dem Ermessen des Bischofs anheim gestellt blieb, die Zeit eines jeden Grades nach den Verhältnissen der Büsser zu bestimmen. In der lateinischen oder abendländischen Kirche waren sie aber um diese Zeit noch nicht angenommen. Es kommt mir vor, als haben die Päpste Marcellus und Eusebius sie einführen wollen. Denn Damasus singt von Marcellus:

Veridicus rectus, lapsus quia crimina flere
 Praedixit miseris, fait omnibus hostis amarus.
 Hinc furor, hinc odium sequitur, discordia, lites,
 Seditio, caedes, solvantur foedera pacis.

So auch von Eusebius:
 Heraclius vetuit lapsos peccata dolere:
 Eusebius miseros docuit sua crimina flere.

*) Qui adulteravit, 15. annis sacramentis non communicabit. Hi autem anni 15. sic dispensabuntur: 4. annis erit deslens, 5. audiens, 4. substratus, in 2. consistens sine communione. Can. 58. Epist. canon. ad Amphiloeh.

Soinditar in partes populus gliscento furore,
Seditio, caedes, bellum, discordia, lites.

Von den gewöhnlichen Busübungen, die unter Jesu-
pherin, Cornelius u. in Rom üblich waren, kann
man diese Verse nicht verstehen. Es ist also wahrschein-
lich, daß das Volk sich gegen die Einführung der verschiede-
nen Klassen, wovon Fletus die erste ist, sträubte. Dieser
unter zwei auf einander folgenden Päpsten statt gehabte Auf-
ruhr mag Schuld seyn, daß man von der Klassifikation
abstand. Die Päpste Innocentius I., Leo I. melden
nichts davon; auch die Geschichtschreiber Socrates und
Sozomenus, da sie den Busritus der Occidentalen und
vorzüglich der römischen Kirche beschreiben, geben keine
Andeutungen für eine Klassenordnung. Papst Felix III.
scheint jedoch die Aufnahme der Klassifikation in dem
Schreiben an die Bischöfe als allgemein eingeführt anzun-
ehmen, indem er die Canones des Konziliums von Ni-
cæa über die Buße der Wiedergetauften bezieht. In den
übrigen alten Konzilien aus Spanien, Frankreich, Italien,
wie auch aus Afrika, und bei den Kirchenvätern Ambrosi-
us, Augustin, Hieronymus, Optatus, Pa-
cian trifft man zwar mehreres über Zeitbestimmungen
für die Büsser, aber keine Spur der beschriebenen Klassen
an. Woher dieses? Die Lateiner drangen eben so streng
auf die Beobachtung der nicänischen Satzungen, wie die
Orientalen. Aber die Kirche sah die Klassifikation als
etwas Zufälliges bei der Bußanstalt an, das nach den Um-
ständen und Zeiten einer Veränderung unterworfen, und
von dem Wesen der öffentlichen Buße trennbar war.
Die Lateiner beobachteten auch eine Ordnung bei der öffent-
lichen Buße, die sich jedoch nicht genau an der griechischen

Klassenordnung hielt, sondern wie das Katechumenat bei verschiedenen Kirchen auch verschieden war. Gewöhnlich werden die Poenitenten mit den Katechumenen vermischt; deswegen sagen mehrere lateinische Synoden von den Büßern: Stent inter Catechumenos, oder: quinque annos exigant inter Catechumenos etc. — Wenn es erwiesen wäre, daß das Schreiben des Papstes Gelasius (Tom. I. Supplement. Concil. Mansi. pag. 352.) ächt sey, so müßte man annehmen, daß im fünften Jahrhunderte zu Rom nur ein Grad, jener der Liegenden üblich war. Denn in diesem Schreiben heißt es: Antiquitas statutum erat. — Gott hat der Kirche, wie Aubezpine richtig bemerkt, die Gewalt gegeben zu binden und zu lösen; wie aber und auf welche Art der Sünder soll gebunden oder gelöst werden, hat er ihr überlassen. Sie kann heute so, morgen anders, oder hier so, dort anders binden oder lösen; bald bindet sie mit dem Bande der mütterlichen Liebe, bald mit Fesseln der strengen Gerechtigkeit, je nachdem sie es für angemessen erachtet.

Die drei oder vier Grade sprechen den Zweck aus, den die Kirche durch die Buße beabsichtigt. Der Sünder wendet sich durch die Sünde im Geiste der inneren Empörung von Gott ab, mißkennt das Gesetz Gottes, macht sich dadurch einer großen Strafe schuldig, und der Speise der Kinder Gottes unwürdig. Was soll er nun als Büßer thun? Sich wieder in Demüth zu Gott hinwenden, weinend um Aufnahme bitten: Siehe hier den ersten Grad der Weinenden. — Er soll das Gesetz Gottes hören, damit er es in seinem Herzen bewahre. Denn wie besetzt ein Jüngling seinen Weg? Wenn er sich hält an deine Worte, o Gott. . . Deine Reden

habe ich in meinem Herzen verborgen, damit ich nicht sündige wider dich... Dein Wort war eine Leuchte für meine Füße. Psalm 118. — Siehe den zweiten Grad der Hörenden. — Er trägt eine schwere Schuld auf sich, für die er der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leisten muß. Darum liegt er auf Erden, sich nicht würdig schätzend, gegen Himmel zu schauen; er büßt in seinem Körper ab die Vergehungen, und bringt ihn zur Unterwürfigkeit, I. Kor. IX., 27. Siehe hier den dritten Grad der Liegenden. — Endlich heiligt ihn wieder die Händeauflegung, und würdigt ihn Theil zu nehmen an der Hochzeit des Lammes, und zu essen an dem Tische des Herrn. Siehe hier den vierten Grad der Stehenden.

Der Abt Johannes (Scholia in S. Joannis Scholastic. Climacem Tom. VI. Biblioth. Patrum edit. Coloniens. P. II. pag. 504.) nimmt fünf Grade an. Est apostolica traditio de divisione et ordinatione Poenitentium. Sunt vero poenitentium quinque loci. Locus plorantium, cum poenitens stat extra ambitum Ecclesiae, et procidens cum fletu, ab ingredientibus postulat orationem, ante ipsorum pedes prostratus. Locus, qui dicitur audientium, ante portam, quae Basilicae dicitur, ad audiendum officium, ubi poenitentes divinum officium audiunt. Subsequestratio, quae est Statio Ecclesiae intra ambitum Ecclesiae, in posteriori parte Ambonis. Unde et, qui ibi est in exclamatione, quae fit ad egressuros, et ipse cum eis egreditur. Consistorium ibique statuitur, qui usque ad complementum sacri mysterii perseverat. Statio vero cum fidelibus fit participatio vivifici panis et communicatio et libatio Calicis

Domini. Hier zählt also der Verfasser auch die *Statio fidelium* unter die Bußorte.

§. 3.

Erster Grad (*Statio prima*) der Weinenden.

Wenn diese erste Stellung oder Station in den *Canones* zu Nicäa und mehreren andern übergangen wird, so finden wir sie desto deutlicher bezeichnet bei den älteren Vätern Tertullian und Cyprian, die die größeren Sünder oder die Apostaten vor die Kirchenthüre hinwiesen, wo sie weinen, bitten und anhalten sollen. Tertullian sagt: *adsistit enim pro foribus ejus, et de notae suae exemplo caeteros admonet et lacrymas fratrum sibi quoque advocat, et redit plus negotiata compassionem scilicet quam communicationem.* (Libr. de pudicit.) So auch die Klerisei von Rom in einem Schreiben an Cyprian: *Ut adeant ad limen ecclesiae, sed non utique transilient, ut mittant legatos pro suis doloribus lacrymas, advocacy fungantur ex intimo pectore prolati gemitus, dolorem probantes commissi criminis et pudorem.* (Epist. 51.) Bei diesen Vätern wird aber diese Stellung nicht als ein eigentlicher Bußgrad angesehen, sondern als eine feierliche Bitte zur Bußaufnahme. Sie soll eine Vorbereitungschule für die Büßer seyn. Hieraus kann man sich dann auch erklären, warum sie von mehreren übergangen wird. Die Bußübungen waren hier freiwillig, hier geschahen keine Gebete für die Weinenden; man sah sie an, wie Bettler, die um Beihülfe und Fürsprache anflehen *). Die Kirche wollte

*) *Ut fideles ingredients rogarent, ut unusquisque misericorditer ad Deum intensas funderet preces . . . pro-*

dadurch anzeigen, daß sie keinen zur Buße zwingen, und zur Abtragung der Bußstrafe streng anhalte, weil dieses alles eine Wohlthat sey, die von der Kirche mußte begehrt, und dringend begehrt werden. Sie nahm daher auch nur die, so weinend die Aufnahme verlangt hatten, mit Wissen der Gemeinde, *conscientia et petitu plebis*, wie Cyprian sagt, unter die Büsser an. Erst im vierten Jahrhundert fing man an, diese Stellung unter die Bußgrade zu zählen, wodurch es nun auch ein Gesetz wurde, daß jeder, der unter die Büsser wollte aufgenommen werden, eine gewisse Zeit unter den Weinenden aushalten mußte. Somit wurde er in die Liste der Pönitenten eingetragen, so bald er sich hier einfand, da dieses früher geschah beim Eintreten unter die Hörenden.

Nach Gregor standen die Weinenden außer der Thüre des ersten Einganges, (*extra portam Oratorii*), der in die bedeckte Vorhalle führt, es war ihnen *) mithin nicht einmal erlaubt, bei rauher und stürmischer Witterung sich dort zu schützen. Dieses bemerkt auch ganz ausdrücklich Tertullian im vierten Kapitel des Buches *de pudicitia*, wo er von dem Gräuel der Unzucht redet: »Solche Sünden entfernen wir nicht nur von den Kirchenthüren, sondern von jedem bedeckten Kirchenorte, weil sie nicht Lasterhafte, sondern Ungeheuer sind **). Die Synode zu Cyprian *iniquitatem evulgantes*. S. Basilius *Epist. ad Amphilocho. Cap. 56. et 75.*

*) Vergl. Denkwürdigkeiten IV. B. I. Th. Seite 46. und den Grundriß der vom Bischof Paulinus erbauten Kirche.

***) *Reliquas libidinum furias impias in corpora et in sexus ultra jura naturae non modo limine, verum omni ecclesiae tecto submovemus, quia non sunt delicta, sed monstra,*

eyra stellt sie unter die Hiemantes, oder wie die Uebersetzung des Isidor hat, qui tempestate jactantur, qui a nobis Energumeni appellantur. Dieses letzte ist offenbar ein erklärender Zusatz, der nur sagt, was der Uebersetzer durch ΧΕΙΜΑΛΩΝΤΕΣ verstanden hat. Dionysius Exiguus gibt es durch die Worte: qui spiritu periclitantur immundo; die alte Uebersetzung hat, qui tempestatem patiuntur. Harduin setzt am Rande dieses Canons die Glosse: alias furiosi sive energumeni intelliguntur. In aliis Mss. aliter legitur; nec duo inter se consentiunt. Woraus man abnehmen kann, daß die alten und neuen Uebersetzer nicht recht wußten, was durch ΧΕΙΜΑΛΩΝΤΕΣ zu verstehen sey. Die Büßer der ersten Station kann man füglich Hiemantes nennen, weil sie in ihrer Lage jedem Winde und Wetter ausgesetzt waren. Es ist auch glaublich, daß dort die Wahnsinnigen, die Besessenen hingewiesen wurden: eine Verwechslung dieser verschiedenen Personen konnte also leicht Statt finden. Die Kirche sah die Besessenen als Abgesonderte an, wie sich aus der Antwort des Patriarchen Timotheus von Alexandrien ergibt, wo die Frage war von einem Besessenen Täufling. Si Catechumenus a daemone corripitur, et voluerit ipse vel sui, ut sanctum baptismum accipiat, debetne accipere, annon, et maxime si morti propinquus fuerit? Die Antwort war: Si is, qui a Daemone corripitur, non fuerit ab immundo spiritu mundatus, non potest S. baptismum accipere, sed in exitu a vita baptizatur. (interrog. et Resp. 2.) worüber Balsamon auf folgende Weise kommentirt: Wer vom Teufel besessen wird, scheint des Teufels Wohnung zu seyn. Man urtheilt also, daß, wenn der uns

reine Geist nicht einen ihm angenehmen Menschen getroffen hätte, er seine Wohnung nicht dort gewählt haben würde *). Die Kirche sieht also die Energumenen als verworfene Menschen an, und stellt sie unter die ersten Sünder. Noch eine ganz natürliche Ursache verwies die Besessenen und Wahnsinnigen außer der Vorhalle. Denn gewöhnlich zeigen sich dergleichen Menschen bei einer Versammlung sehr verwirrt, unruhig und wüthend: ihre Gegenwart hätte die heil. Stille und den Gottesdienst gestört.

Doch unterschieden sich diese untereinander in der Kleidung, vielleicht auch in dem Standpunkte. Die Pönitenten trugen einen rauhen Bußsack, ihre Haare hingen verworren herab, ihr Haupt war mit Asche bestreut, und weil sie sich nicht waschen durften, so gewährten sie einen häßlichen Anblick. Hieronymus gibt uns diese Schilderung von der büßenden Fabiola. » Sie zog einen Bußsack an, um ihren Fehler öffentlich zu bekennen, und im Angesichte der ganzen Stadt Rom schloß sie sich den Pönitenten an, mit zerstreuten Haaren, blassem Gesichte, beschmutzten Händen, und während der Bischof, die Priester und das ganze Volk mit ihr weinten, demüthigte sie ihr **) mit Asche bestreutes Haupt. « — Die Energumene

*) Qui a daemone corripitur, videtur esse Daemonis habitaculum. Judicatur enim, quod nisi immundus spiritus invenisset hominem dignum, suum habitaculum in eo non habitas set.

**) Saccum indueret ut errorem publice fateretur, et tota urbe spectante Romana . . . staret in ordine poenitentium, Episcopo, presbyteris et omni populo collacrymantibus, sparsum crinem, ora lurida, squalidas manus, sordida colla submitteret. Epist. 77. ad Oceanum. Tom. I. pag. 260.

nen dagegen konnten einen Anzug tragen, den sie hatten. Man findet hierüber keine Bestimmungen. Wir beobachteten noch einen andern Unterschied. Ueber die Weinenden oder Büsser erster Klasse wurden keine besonderen Gebete verrichtet, noch viel weniger die Hände ihnen aufgelegt; dieses geschah aber über die Energumenen.

In dem achten Buche der apostolischen Constitutionen heißt es Kap. 6. »Nachdem die Catechumenen herausgegangen sind, soll der Diakon sprechen: Betet, Ihr, die Ihr von unreinen Geistern besessen seyd! Lasset uns sämtlich inbrünstig für sie beten, damit der barmherzige Gott durch Christus die unreinen und bösen Geister bedrue, und die Flehenden von der Gewalt und Tyrannei des Feindes befreie u. s. w.« Nachdem dieses gesprochen war, sagte der Diakon zu den Energumenen: Beugeget euch, und empfanget den Segen. Das Segensgebet folgt im 7. Kapitel, nach welchem sie dann entlassen wurden.

Aus den apostolischen Constitutionen kann man die eigentliche Stellung der Energumenen nicht ersehen; Chrysostomus gibt sie aber an. Homil. 5. de incomprehens. Natura. Tom. I. sagt er: »Hierauf führt der Diakon die Besessenen vor, und befiehlt ihnen, nur das Haupt zu beugen, damit sie in dieser Leibesstellung ihr Gebet verrichten. Denn sie dürfen nicht mit der ganzen Versammlung beten *).« Die Vorführung und das Ver-

*) Ideo Energumenos illo tempore Diaconus adducit, jubetque caput tantum inclinare, ut ipso corporis situ supplicationes emittant. Ipsis enim cum communi fratrum coetu precari non licet. Tom. I. pag. 470.

bot, gemeinschaftlich mit den Gläubigen zu beten, beweist, daß sie außer der Kirche waren. Wir fallen bei dieser Bemerkung noch auf einen Unterschied, der die Energumenen von den Pönitenten kennbar machte. Die Pönitenten bei dem Empfange des Segens knien, die Energumenen sollten aber nur ihr Haupt beugen. Anderswo sagt zwar Chrysostomus, daß für die Energumenen und für die Pönitenten gemeinschaftlich gebetet würde; er scheint sogar die Energumenen mit den Pönitenten zu verbinden *); hier muß man sich erinnern, daß zu Chrysostomus Zeiten in Antiochia die Weinenden oder die Büsser I. Klasse unter die wirklichen Büsser gerechnet wurden; sie blieben aber noch außer der Kirche mit den Energumenen, welches Chrysostomus in der nämlichen Stelle klar andeutet, indem er sie von denen unterscheidet, die vor der Missa fidelium weggeschickt wurden.

Nachdem also die Weinenden als die erste Station in der Bußordnung betrachtet wurden, mögen auch für sie wie für die Energumenen feierliche Gebete zu gewissen Zeiten gesprochen worden seyn. Beide Gebete waren indessen verschieden, welches daraus schon erhellt, daß mit dem Gebete über die Energumenen eine Händeauflegung verbunden war. Diese geschah vom Bischofe, oder in

*) Etenim pro Energumenis et pro iis, qui in poenitentia sunt, communes et a sacerdote et ab ipsis preces fiunt: atque omnes unam eandemque precem concipiunt, precem, inquam, misericordia plenam. Rursus cum eos, qui sacrosanctae mensae participes esse nequeunt, a sacris septis arcemus, ineunda est altera oratio, in qua omnes neque humi jacemus, omnes aequè consurgimus. Homil. 18. in Epist. II. ad Corinth. Tom. X. pag. 568.

dessen Abwesenheit vom Priester, oder Diakon, oder von anderen Klerikern, worunter wahrscheinlich die Exorcisten verstanden werden. Vergl. den Brief des Papstes Innocentius I. an den Bischof Dezentius N. 6. wo auch Rede von einer designatio über die Energumenen ist. Man hat viele Mühe angewendet, dieses Wort zu erklären. Einige verstehen es von dem heil. Sakrament der Firmung; offenbar ganz unrichtig; andere von der Händeauflegung, die doch in dem nämlichen Texte ausgedrückt wird: nam eis manus imponenda omnino non est, nisi Episcopus auctoritatem dederit efficiendi. Wir glauben, durch designari werde die Bezeichnung der Stirne durch das Kreuzzeichen verstanden, womit wahrscheinlich die Händeauflegung sich endigte, daß die Exorcismen ohne das Kreuzzeichen nie geschahen, haben wir Denkwürdigk. IV. B. I. Th. Seite 510 angemerkt. Siehe auch Denkwürdigk. I. B. I. Th. Seite 304.

Ob die Weinenden gehalten waren, so oft zu erscheinen, als die feierliche Liturgie verrichtet wurde, oder ob sie nur an gewissen Tagen, z. B. an den vornehmsten Fasttagen erscheinen mußten, können wir aus Mangel an Beweisen nicht deutlich erörtern.

§. 4.

Der zweite Grad — der Hörenden, *Statio secunda audientium.*

Das Aufsteigen der Büßer vom ersten Grade zum zweiten geschah ohne Ceremonien und ohne Gebet auf Anweisung des Bischofes oder Bispriesters oder eines dazu bevollmächtigten Diakons. Der erste Auftritt war von keiner großen Bedeutung, und gewährte dem Büßer an

ders keinen Vorzug, als daß er Umgang mit den Gläubigen haben durfte. Denn Gregor von Nissa scheint anzugeben, daß den Büßern des ersten Grades auch selbst der Umgang mit den Gläubigen verboten war *). Er stand also noch den Heiden, Häretikern, Juden, Catechumenen I. Klasse gleich. Von den Catechumenen wird auch eigentlich der zweite Grad *Ακροασις*, *auditus* genannt, weil die Lehrlinge des Christenthums, *audientes*, *Ακροαμενοι*, waren. Hier begann der regelmäßige Unterricht in den ersten und allgemeinsten Grundsätzen des Christenthums, der bald *Catechesis*, bald *Tractatus* genannt wird. Weil man nun von der milden Ansicht ausging, der Verbrecher habe mehr aus Unwissenheit als aus Bosheit, die man einem Christen gar nicht zumuthete, gesündigt, deswegen wies man ihn unter die Lehrlinge oder Hörenden, damit er von neuem in dem Gesetze des Herrn unterrichtet würde. Zugleich sollte die Zeit, die diesem dritten Grade bestimmt war, eine Prüfungszeit seyn, ob er sich von dem Laster ganz abgezogen habe, und der Gnade des Bußsakraments würdig mache.

Die Konzilien bezeichnen somit den zweiten Grad der Büßer sehr oft durch den Ausdruck: *Stent inter Audientes*, oder *inter Catechumenos*. Die griechischen Konzilien bedienen sich des ersten Ausdruckes: *stent inter audientes*. (Siehe Concil. Ancyran. — Ni-

*) *In perfecta quidem segregatione novem annorum tempore versetur ab ecclesia prohibitus, alios autem tot annos in auditione permaneat, sola Doctorum, et scripturarum auditione et conversatione cum populo dignus habitus etc. Epist. canonic. ad Letoium, Can. 5. pag. 233. edit. Fronton Duc. coloniens.*

caenum etc.); die Lateinischen lieben den Ausdruck *sint inter Catechumenos*. (S. Concil. Agathens. Epau-nens. Arelatens.) Was also die Catechumenen I. Klasse thun mußten, das mußten auch die Pönitenten zweiter Klasse thun. Nur diese wurden nicht wie bei der Aufnahme mit dem Kreuzzeichen bezeichnet, weil sie schon Christen sind. Obschon es wahrscheinlich ist, daß die Hörenden das Bußkleid, das sie im ersten Grade unter den Weinenden angezogen hatten, aus heiligem Bußeifer beibehielten, so mangeln doch dafür die gesetzlichen Bestimmungen. Einige Alterthumsforscher, worunter auch Aubespine ist, sind sogar der Meinung, die Hörenden hätten in jedem beliebigen Anzuge erscheinen können, so wie auch die Heiden und Juden oder die Catechumenen erster Klasse in ihrem gewöhnlichen Anzuge erscheinen durften.

Wenn bei Tertullian und Cyprian die Sprache ist von den Hörenden, so verstehen sie dadurch nur die Catechumenen, nicht aber die Pönitenten. Dieses erhellt selbst aus dem Buche Tertullians über die Buße Cap. 6., wo er sagt: *Nemo sibi aduleatur, quia inter auditorum tyrocinia deputatur, quasi eo etiam nunc sibi delinquere liceat..* Und bald darauf: *An alius est intinctis Christus, alius audientibus?* wo er die Hörenden den Getauften entgegen setzt. So auch Cyprian Epist. 12. pag. 56. *Audientibus, etiam si qui fuerint periculo praeventi et in exitu constituti, vigilantia vestra non desit.* Origenes (Libr. 3. contr. Celsum) nennt sie *προσπιοντες*, die ganz irrig der Herausgeber der Oper. posthum. Morini pag. 26. für Pönitenten der II. Klasse ansieht.

Der ihnen angewiesene Ort bei der gottesdienstlichen

Versammlung war der Narthex, das ist, der innere, nicht der äußere Vorhof. Siehe Denkwürdigk. IV. B. I. Th. S. 47 und den Grundriß der von Paulinus erbauten Kirche. Gregor sagt: *Auditio est intra portam in Narthece oder in ferula inferiori*, weswegen dieser Ort von mehrern vorzugsweise *Locus poenitentium* genannt wird. (Leo Allatius *Diss. de Narthece.*) Hierin stimmen die Alten überein, daß ihre Stellung noch außer der Kirche war. Gabriel, Metropolit von Philadelphia, sagt in seinem Buche *de Poenitentia* Cap. 10. *Auditionis locus est intra portam templi, videlicet in Narthece, in quo stant audientes et hymnorum sanctarumque scripturarum lectionem et doctrinam audiunt.* Es ist glaublich, daß die Männer von den Weibern getrennt waren, und diese zur linken, jene zur rechten Seite standen. Da aber alle Kirchen nicht nach einem und dem nämlichen Styl gebaut waren, und die im Vorhose Stehenden in den größern Kirchen die Vorlesungen gewiß nicht deutlich verstehen konnten, so mögen vielleicht die Pönitenten zur Zeit dieser Vorlesung näher in die Kirche getreten seyn. Zu dieser Vermuthung führen uns die Worte des ein und zwanzigsten arabisch, nicht nischen Canons, der von den verbotenen Ehen redet. *Alteris decem annis licebit intrare ecclesiam, ad audiendum tantum Scripturas. Quando autem impletum fuerit hoc tempus poenitentiae, licebit intrare ecclesiam et sumere sacram communionem.*

Die Hörenden mußten stehend dem Unterrichte, der Vorlesung der heil. Schrift und der Predigt beiwohnen; sie durften nicht kniend mit den Catechumenen II. Klasse beten. Denn überall heißt es: *Stent cum catechume-*

nis. Wenn daher in dem neunten Canon des Konziliums zu Ilerda gesagt wird, die Pönitenten sollen einige Jahre mit den Catechumenen beten, so muß man dadurch die Pönitenten III. Klasse so wie die Catechumenen II. Klasse verstehen. Nach der Ablefung des Evangeliums und nach der Predigt wies der Diakon die Pönitenten wie die Catechumenen durch die gewöhnliche Formel: *Ne quis audientium, nequis infidelium.* (Libr. VIII. constit. Apostolic. Cap. 5.) wieder ab. In der Malabarischen Liturgie werden die Hörenden vor der Ablefung des Evangeliums durch die Formel: *ite audientes et videte ostia,* entlassen. Siehe Denkwürdigk. IV. B. II. Th. S. 248. Bei der Entlassung geschahen keine Ceremonien, keine Gebete oder eine Händeauflegung, weil die Kirche diese Pönitenten noch als Auswärtige den Heiden gleich hielt, und des Gebetes für unwürdig erachtete *). Man findet auch nicht, daß sie zu gewissen Busübungen in oder außer der Kirche angehalten wurden. An sich war also der zweite Busgrad leichter als der erste, weil er einzig dem Unterrichte gewidmet war.

Nach Cyprian hatten die *audientes Catechumeni* oder die Catechumenen I. Klasse einen besonderen Lehrer, der *Doctor audientium* hieß. Ob dieser nun auch den Pönitenten II. Klasse zu gewissen Zeiten einen Unterricht gab, und so den beiden Klassen vorstand, wissen wir nicht. Die Disciplin mag hierin bei den Kirchen verschieden gewesen seyn. Es läßt sich vielmehr annehmen, daß wo der Catechumenen und der Pönitenten viele waren, jede dieser Klasse einen besondern Vorsteher und Lehrer hatte.

*) *Precazione ne dignus censeatur.* Gregor. et Basil.

Die Zeit, wie lang Einer in diesem Bußgrade verweilen mußte, richtete sich nach dem Verhältnisse des Vergehens. Gregor von Neucasarea bestimmt zwar im Allgemeinen drei Jahre; so viele setzt auch das Konzilium von Nicäa und Ancyra für die Gefallenen an. Aber Basilius, Gregor von Nissa überschreiten das Triennium, und schreiben bei gewissen Lastern fünf, neun, zehn Jahre vor. Dagegen mag auch bei geringen Vergehungen die Zeit kürzer gewesen seyn. Petrus von Alexandrien belegte jene, die in den Folterqualen aus Schwachheit vom Glauben abgewichen, und bald reumüthig zurückgekehrt waren, nur mit einer Buße von vierzig Tagen.

§. 5.

Der dritte Grad — der Liegenden. *Statio tertia Substratorum.*

Der dritte Grad ist der wichtigste in der Bußanstalt, und die eigentliche Buße, *Actio poenitentiae*; die Liegenden werden in den Konzilien zu Nicäa und Arles, wie auch von mehreren heil. Vätern vorzüglich *Poenitentes* genannt. Denn hier trifft alles zusammen, das Sündenbekenntniß, die Bußstrafe und die Händeauflegung oder *Reconciliation*. Die Pönitenten dieses Grades stehen in einem Verhältnisse mit den Catechumenen der II. Klasse. Denn wie diese Catechumenen ein vollständiges Sündenbekenntniß ablegten, dann durch die Händeauflegung, durch Exorcismen gesegnet und vorbereitet wurden, so geschah es auch und zwar aus den nämlichen Gründen, mit den Liegenden. Beide stehen der Sünde wegen, wie die heil. Väter sagen, unter der Gewalt des Teufels,

sind Knechte der Sünde, sind gebunden mit Stricken des Satans.

Dieser Grad wird nach den verschiedenen Bußübungen, die in demselben vorgingen, bald humiliatio, bald prostratio, genuflexio, afflictio, so auch die Pönitenten prostrati, humiliati, genuflectentes, afflicti genannt, weil alles auf die Demüthigung des Sünders, auf die Selbstverläugnung und auf wahre Abbüßung hinging. Sie mußten sich auch von verschiedenen und sonst wohl erlaubten Dingen enthalten, und zeichneten sich durch ihr Trauerkleid, durch die strenge Lebensart, durch ihre Zurückziehung im öffentlichen Leben aus.

Obschon sie zwar noch von den Gläubigen abgesondert bleiben mußten, so durften sie doch durch die Thüre in die Kirche eingehen; sie standen mithin unter der Gewalt der Priester, oder wie die Canones sich ausdrücken, sie unterlagen den Händen der Priester, subjacent manibus sacerdotum: Ihr Standpunkt war nahe bei der Thüre, im untersten Theile der Kirche. Gregor sagt intra templi portam; der Abt Johannes bezeichnet ihn deutlicher: intra ambitum ecclesiae in posteriore parte ambonis, welches das 136. Capitel 5. Libr. Capitular. so erklärt: Tribus annis subjaceant inter poenitentes manibus Sacerdotum in loco retro, ostio ecclesiae poenitentibus constituto et seorsum, infra ipsam tamen ecclesiam. Siehe den Grundriß der von Paulinus erbauten Kirche im IV. B. I. Th. der Denkwürdigkeiten. In andern Kirchen, die nicht im Style des Paulinus gebaut waren, wird man ihnen einen andern bequemen Platz nahe bei der Thüre angewiesen haben. Man muß nicht glauben, daß die Pönitenten

hier während der Catechumenen-Messe stets niederlagen oder knieten; vielmehr sagt Gregor ausdrücklich, daß sie standen: *intra templi portam stans*. Das Niederwerfen geschah nur bei dem feierlichen Gebete des Bischofs über sie und bei der Händeauflegung; von diesem feierlichen Akt tragen sie dann auch den Namen die Liegenden.

Bei jeder kirchlichen Feier, wie auch an den Fasttagen mußten sie nüchtern erscheinen, und der priesterlichen Händeauflegung sich unterwerfen. Denn das Konzilium von Karthago sagt: *omni tempore jejunii poenitentibus manus a Sacerdotibus imponatur*. Diese Händeauflegung mit dem Gebete über die Pönitenten machte also einen Theil der Liturgie, und einen vorzüglichen Theil der Catechumenen-Messe aus. Wir haben hier zu untersuchen, wann und wo diese Händeauflegung geschah.

Es ist kein Zweifel, daß die Händeauflegung verrichtet wurde beim Schlusse der Catechumenen-Messe nach der Predigt; nur fragt es sich, ob vor oder nach der Entlassung der Catechumenen. Hierin sind die Väter mit den Konzilien nicht ganz übereinstimmend. Gregor von Neuchârea, der angeführte Abt Johannes, die Synoden zu Agde und Epaoana sagen, die Pönitenten gehen mit den Catechumenen zugleich aus der Kirche *) . Wenn sie also mit den Catechumenen zugleich hinausgingen oder entlassen wurden, dann geschah natürlich die

*) *Cum Catechumenis egrediatur*. In einigen Ausgaben der Gregorianischen Epistel liest man irrig *ingrediatur*. Der Abt Johannes erklärt dies so deutlich, daß über die Lesart kein Zweifel seyn kann: *Unde et qui ibi est, in exclamatione, quae fit ad egressuros, et ipse cum eis egreditur.*

Händeauflegung in Beiseyn der Catechumenen. Dagegen sagt die Synode von Laodicea Can. 19. daß, nachdem die Catechumenen abgegangen seyen, die Pönitenten beten und zur Händeauflegung sich niederwerfen sollen *). Es ist unbegreiflich, wie der gelehrte van Espen in seinen Scholien über diesen Canon dieses von einem stillen Privatgebete der Pönitenten erklären konnte, da doch in den apostolischen Constitutionen der Diakon den Pönitenten zuruft: *Betet, Büßer!* und hierauf gleich das feierliche gemeinschaftliche Gebet anfangt. In diesen Constitutionen wird das Gebet mit der Händeauflegung über die Pönitenten zuletzt nach der Entlassung der Catechumenen vorgeschrieben. Basilius läßt die Hörenden oder die Büßer II. Klasse mit den Catechumenen abgehen, die Büßer III. Klasse blieben also noch in der Kirche. Für diese Ordnung streiten noch andere Gründe. Die Kirche ließ gewöhnlich den Catechumenen nicht mehr **) wissen, als sie nöthig hatten, und trennte sie von dem Gebete der Gläubigen. Es ist also wahrscheinlich, daß die Catechumenen abtraten, ehe die Händeauflegung mit den Pönitenten vorgenommen wurde. Die Disharmonie zwischen Gregor und dem Konzilium zu Laodicea ist auch so stark nicht, daß sie durch eine gute Erklärung nicht gehoben werden könnte. Aube spine sagt, das Hinausgehen mit den Catechumenen beziehe sich nicht auf die

*) *Catechumenis egressis, orant etiam hi, qui in poenitentia sunt constituti; et post manus impositionem his quoque abscedentibus tunc fideles orare debent.*

**) Morinus Cap. 10 de Catechumen. beweist, daß den Catechumenen gar wenig über die Buße mitgetheilt oder eröffnet wurde.

Ordnung, wie und wann die beiden abgingen, sondern im allgemeinen auf das Abgehen vor der Missa fidelium. Weil nun die Pönitenten sowohl wie die Catechumenen vor der Missa fidelium entlassen wurden, so sagt Gregor, sie gingen mit den Catechumenen ab, das heißt, die Einen, nachdem die anderen schon abgegangen waren, weil die kurze Zeit, wo die Pönitenten noch zurückblieben, um die Händeauflegung zu empfangen, keiner Beachtung werth schien. Dr. Augusti gibt eine noch leichtere Ausglei- chung an. Er übersetzt das *μετα των κατεχουμενων ἐξερχεται* durch *post Catechumenos*, indem, wie er sagt, das *μετα* mit dem Genitiv gar nicht ungewöhnlich ist, und auch im N. L. gefunden werde. Archäolog. Denkwürdigk. 9. B. S. 75. Ich habe dagegen nichts zu erinnern, nur wünschte ich zu wissen, ob der oben bezogene Abt Johannes Climacus, der den heil. Gregor zu erklären scheint, auch so übersetzt werden könnte. Die Griechischen Canonisten Zonaras, Balsamon, Harmenopolus erklären das *μετα* durch *cum*. *Retro Ambonem stent et cum Catechumenis exeant*. Siehe Zonaras in Cap. 4. Concil. Ancyran. Balsamon in Can. 11 et 12. Nicaen. et 4. et 6. Ancyran. Harmenopol. in Epitom. Canon. Sect. 5. Tit. 5.

Nach dem Abzuge der Catechumenen träten also die Pönitenten etwas höher hervor, warfen sich zur Erde nieder, und empfangen die Händeauflegung und den Segen des Bischofs. Dieses soll geschehen nach der Synode von Carthago *ante absidem* *), nach der Interpretation

*) Cujuscumque poenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universa ecclesia noverit, ante absidem

der Griechen pone oder retro Ambonem. Der Ambo oder Vorlesepult, Predigtstuhl, stand gewöhnlich in der Mitte der Kirche vor der Absiß; die Pönitenten hatten also nicht weit vorzutreten. Siehe den Grundriß der von Paulinus erbauten Kirche im IV. B. I. Th. Denkwürdigkeiten. Aubeſpine hat sich sehr verirrt, wenn er schreibt: *Quam absidem interpretes extra ecclesiam collocant: ex quo conjicitur impositiones alias circa portam, extra Ecclesiae adyta et Sanctuarium fieri solitas.* Man wird schwerlich einen Interpreten außfindig machen können, der die Absiß oder Concha, das ist, unser Presbyterium vor die Kirchenthüre setzet. S. Denkwürdigk. IV. B. I. Th. Seite 54. Der Bischof stieg wahrscheinlich von dem Altar herunter bis zu den Pönitenten, sprach kurz vor diesen das Gebet, und hielt die Hände über sie. Dies scheinen die Ausdrücke *subdere colla, subjacere manibus etc.* zu erfodern. Nach der Auflegung sprach der Diakon die Entlassungsformel aus. Dieser feierliche Akt wurde bei jeder feierlichen Messe wiederholt. Nach ausgehaltener Zeit legte der Bischof zuletzt die Hände über die Pönitenten. Dieses war die *Impositio manuum reconciliatoria*, wodurch sie gereinigt in den höhern Bußgrad eingingen, und Theil nahmen am Gebete der Gläubigen.

Man wird sich kaum einen rührenderen Auftritt in der Liturgie vorstellen können, als das Hin- und Abgehen der Büsser, das Niederwerfen und Seufzen derselben. Von der rechten Seite des untern Theiles der

manus ei imponatur. Can. 30. alias 90. Concil. IV. Carthag.

Kirche traten die Männer, angethan mit einem Bußkleide, das die Väter Cilicium nennen, ihr Haupt mit Asche bestreut, mit langen Bärten, mit verwirrem Angesichte bis zur Mitte hervor; von der linken Seite gesellten sich zu ihnen die Weiber, deren Angesicht mit einem Bußschleier bedeckt war; dann warfen sie sich zusammen auf den Fußboden, den sie zuvor mit Thränen benetzt hatten, schlugen auf ihre Brust, bekannten ihre Schuld und baten um Nachlaß. Der Bischof mit der ganzen Geistlichkeit ließ sich von der Höhe des Altars zu ihnen herab als der Mittler zwischen Gott und den Menschen, warf sich bei ihnen zur Erde, meinte mit ihnen. Wer konnte dieses ungerührt zusehen? Der Bischof, die Geistlichkeit und die ganze Gemeinde betete für die auf ihre Angesichte hingestreckten. Endlich stand der Bischof auf, legte seine Hände über sie und sprach den Segen. Dann richtete er sie mit der Hand wie ein liebevoller Vater auf, ermunterte sie zum Bußeifer und zu den Bußübungen und entließ sie. Dieses ist die Beschreibung, die uns Sozomen von den Büßern des dritten Grades gibt.*), der jedoch darin irrt, daß er diesen

*) In Romana ecclesia manifestus est poenitentium locus. Stant autem in eo moesti ac veluti lugentes: finitoque demum Dei sacrificio participes non facti, quorum participes fieri paros Dei cultores fas erat, cum planctu et lamentatione semetipsum in terram pronos abiciunt. Tum ex adverso lamentandus episcopus adcurrens, consimiliter humi cum ejalatu collabitur, ac tota denique ecclesiae multitudo lacrymis suffunditur. Post haec episcopus primus exurgit ac jacentes erigit, et quantum fas est, pro peccatoribus poenitentiam agentibus precatus, eos dimittit. Libr. VII. Hist. eccles. Cap. 16. edit. Christoph.

Alt nach der Messe setzt, da er nach dem Zeugnisse aller Alten vor der *Missa fidelium* verrichtet wurde.

Das waren gewiß große Demüthigungen des menschlichen Stolzes, der gewöhnlich der Urheber der Sünde ist; aber hiemit befriedigte sich die Kirche noch nicht. Jeder Büßer erhielt insbesondere seine Bußstrafe, die er erfüllen mußte. Sozomen bemerkt dieses beim Schlusse seiner Beschreibung: *Privatim deinde sponte sua quisque vel jejuniis vel lotionum ciborumque abstinentia, vel aliis, quibus jussus est, semetipsum affligens tempus exspectat, in quantum Episcopus praestituit.* Diese Bußstrafe bezog sich auf die äußern und innern Verhältnisse des Büßers, und dauerte ununterbrochen fort, so lange er unter den Pönitenten blieb. Strenge Fasten, beständige Abtödtung des Leibes, eifriges Gebet, wenig Schlaf, fortgesetztes Wachen, dabei rauhe, harte Arbeit, war das tägliche Leben dieser Büßer. Die arabisch-nicänischen Canones schreiben jenem, der sich zu den Wahrsagern begeben hat, eine zwanzigjährige Buße in Wasser und Brot vor *). Merkwürdig ist, wie der heil. Pascian die Lebensweise der Büßer schildert. *Flere in conspectu ecclesiae, perditam vitam sordida veste lugere, jejunare, orare, provolvi: siquis ad balneum vocet, recusare delicias: siquis ad convivium roget, dicere: ista felicibus, ego deliqui in Dominum, et periclitor in aeternum perire: Quo mihi epulas, qui Dominum laesi? Tenere praeterea*

*) Agenda est eis poenitentia annis viginti: quo tempore pane tantum et sale vesci debent, et a vino abstinere, aqua contenti, ut sic castigati non redeant. Can. 20. Tom. I. Harduini pag. 466.

pauperum manus, viduas obsecrare, presbyteris advolvi, exoratricem ecclesiam deprecari, omnia prius tentare quam pereas. Scio quosdam ex fratribus et sororibus vestris cilicio pectus involvere, cineri incubare, jejunia sera meditari etc. (Parænes. in poenitent.) Zuweilen wurden ihnen andere öffentliche Werke auferlegt, als: Bedienung der Kranken, Beerdigung der Todten, wovon wir bald näher sprechen werden.

Wundern wir uns nicht mehr, wenn die heil. Väter diesen dritten Grad ganz besonders poenitentia laboriosa, eine höchst beschwerliche, harte Buße nennen, die die Länge der Zeit noch mehr steigerte. Gewöhnlich mußten die Büßer im dritten Grade noch einmal so lange verharren, als in den zwei frühern. Das Konzilium zu Nicæa setzt zehn Jahre für die Liegenden an, und nur ein Triennium für die Hörenden. Siehe auch oben Basilius.

Damit aber die auferlegten Bußwerke pünktlich erfüllt würden, stellten die Bischöfe eigene Bußaufseher an, deren Amt es war, zu wachen über das Betragen der Pönitenten, sie zur genauen Erfüllung der vorgeschriebenen Werke zu ermahnen, und die Liste zu führen, wie lange Einer in dem Bußgrade schon ausgehalten hatte. In der orientalischen Kirche versah dieses Amt der Pönitentiaris, wenn man Socrates und Sozomen Glauben schenken kann; in der occidentalischen Kirche war es den Archidiaconen anvertraut; doch scheinen auch die apostolischen Constitutionen dieses einem Diacon zuzueignen. Denn sie schreiben vor, daß die Diaconen jenem, der des Verbrechens wegen aus der Kirche verwiesen ist, die That streng vorrücken, und

ihn genau beobachten sollen. (Libr. II. Cap. 16.) Gregor von Nissa erwähnt dieses Bußaufsehers am Ende seines canonischen Briefes, wo er sagt, daß es von dem Urtheil desselben abhing, ob die Zeit der Buße abgekürzt oder erleichtert werden soll; er nennt ihn deswegen einen Verwalter, Ausspender *). Balsamon, der diese Stelle näher erklärt aus der Praxis der griechischen Kirche, schreibt: *Gubernanti poenitentem dat facultatem contrahendi tempus poenae, si forte ejus vehementem videat poenitentiam.* — Daß in Afrika die Diakonen mit der Aufsicht über die Pönitenten beauftragt waren, gibt der heil. Cyprian in mehrern Briefen zu verstehen. Siehe Denkwürdigkeiten I. B. I. Th. S. 365. Mehrere Spuren hievon findet man noch in den alten Ritualbüchern und Sakramentarien, worin unter den Vorschriften für die Archidiaconen auch jene ist, daß sie wachen sollen über die öffentlichen Büsser, ob sie die ihnen vorgeschriebenen Bußwerke erfüllten. Siehe *Allocutio Archidiaconi ad Episcopum pro reconciliatione poenitentium*, am Schlusse des Sakramentariums des heil. Leo, Tom. II. oper. edit. Ballerin. pag. 161.

§. 6.

Der vierte Grad — der Stehenden, *Statio quarta Consistentium*.

Beim Aufsteigen in den vierten Grad verschwanden die öffentlichen Zeichen der Buße, und die Trauer verwand

*) *Considerante scilicet Oeconomo seu dispensatore, ex ipsa vita ejus, cui medela adhibetur, medicinam, ut spatium a canonibus praestitutum possit contrahere.* Can. 7. pag. 254.

delte sich in Freude. Der Bußfertige legte das Bußkleid ab, und wie er innerlich durch die Gnade der Losprechung gereinigt war, so trat er auch äußerlich rein in die Reihe, oder an den Ort der Gläubigen. Dieser Grad wird deswegen auch *Consistentia*, oder *Statio* genannt, im Gegensatz der Liegenden oder Knienden, oder wie Gregor von Neucæsarea sagt, weil der Bußfertige hier mit den übrigen Gläubigen steht, und mit den Catechumenen nicht abgeht *). Der Ort, wo diese standen, wird so auch von dem Abte Johannes Consistorium genannt. Er unterscheidet dadurch die *Statio fidelium* von dem Consistorium. Die Konzilien zu Nicæa, Ancyra &c. benennen diesen Grad von der Wirkung, die er den Bußfertigen gewährt, *Communio* oder *Communicatio orationis*, oder wie Tertullian hat, *communicatio orationis et conventus et omnis sancti commercii*. (Apologetic. Cap. 39.)

Die Kirche also, die in den drei frühern Graden strenge Genugthuung für die Sünde foderte, und den Büßer von allem ausschloß, fängt hier schon an, wieder Gnaden mitzutheilen; sie erlaubet dem Bußfertigen a) Gemeinschaft des Gebetes, b) Gemeinschaft der Versammlung und c) Gemeinschaft des Umganges. Durch das Erste nahmen sie Theil an dem Gebete, das gleich beim Anfange der Messe für die Gläubigen verrichtet wurde, nachdem die Catechumenen und Pönitenten der andern Klassen entlassen waren. Gregor von Neucæsarea, Dionysius von Alexandrien drücken diese Ge-

*) *Consistentia est, ut cum fidelibus consistat et cum Catechumenis non egrediatur.*

meinschaft dadurch aus, daß sie sagen: er wird des
 Gebetes würdig erachtet, dignus precibus habeatur,
 precibus consistere, precibus interesse potest, wor-
 aus man abnehmen kann, welchen Werth die heil. Väter
 auf das gemeinschaftliche Kirchengebet legten. — Das
 zweite, die Gemeinschaft der Versammlung, gab ihnen
 das Recht, der ganzen Liturgie beizuwohnen. Sie treten
 wieder als Glieder des Körpers ein, von dem sie für
 eine gewisse Zeit getrennt waren, und reichen ihren Mund
 zum Friedenskuß dar. Sie konnten mit der ganzen Ver-
 sammlung die Lob- und Danklieder singen; sie beugten
 mit den übrigen ihr Haupt, um den Segen zu erhalten.
 Das dritte, die Gemeinschaft des heil. Umganges, be-
 freiete sie von den strengen Fasten, ließ sie Theil nehmen
 an den Liebesmahlen und anderen Festen, die die Brüder
 unter sich hielten. Diese Gemeinschaft ist die von dem
 Konzilium zu Agde Can. 35 belobte Caritas fratrum.
 Nur von zwei Sachen blieben sie noch ausgeschlossen, von
 der Opferung und von der heil. Kommunion. Das Eine
 zog das andere nach sich. Denn nur jene durften in der
 alten Kirche ihre Opfergaben auf den Altar legen, die
 würdig geachtet wurden, bei der Kommunion den heil.
 Leib und das heil. Blut zu empfangen. Wenn daher die
 Canones die Bussfertigen von Einem ausschließen, so
 schließen sie dieselben auch von dem andern aus. Hierauf
 hielt man so streng, daß jede Opfergabe desjenigen, der
 nicht mitkommuniciren durfte, verweigert werden mußte.
 Der 28. Canon der Synode zu Elvira setzt fest: Epis-
 copum placuit ab eo, qui non communicat, munera
 accipere non debere. So bestimmt auch der dreizehnte
 Canon des Konziliums zu Lerida, daß von dem Katho-

lifen, der seine Kinder von einem Heretiker habe taufen lassen, keine Opfergabe angenommen werden solle *). Sie durfte nicht einmal angenommen werden, um sie in der Sacristei aufzubewahren oder zu andern Zwecken zu gebrauchen, z. B. zur Speisung der Armen. Dieses verbietet ausdrücklich das IV. Konzilium zu Karthago **).

Die Busfertigen wohnten also dem Opferritus bei, opferten aber nicht mit. Dieses erklären ganz deutlich die Konzilien von Nicäa und Ancyra. Der eilfte Canon des Konziliums zu Nicäa sagt: *Quicumque ergo veraciter poenitentiam gerunt, tribus annis inter audientes habeantur, et sex annis omni se contritione dejiciant, duobus annis autem sine oblatione populo in oratione communicent.* Der fünfte Canon von Ancyra bestimmt: *Si compleverint poenitentiam triennii temporis, sine oblatione suscipiantur ad communionem, id est, ut ipsi oblationem non offerant.* So auch der 6, 7, 8, 9, 16 und 24 Canon. Noch umständlicher erklärt dieses der Papst Felix III. in seinem Schreiben an die Bischöfe: *Duobus annis oblationes modis omnibus non sinantur offerre, sed tantummodo saecularibus in oratione sociantur.* Bei dem Hingehen zum Opfertische blieben also die Stehenden auf ihrem Platze stehen, wodurch ihre Benennung eine neue Erklärung gewinnt. Hatten sie in diesem Grade die vorgeschriebene Zeit ausgehalten, so wurden sie zur Mitopferung aufge-

*) Catholicus, qui filios suos in haeresi baptizandos obtulerit, oblatio illius in ecclesia nullatenus recipiatur. Concil. Ilerdens.

***) Oblationes dissidentium fratrum, neque in Sacrario, neque in Gazophylacio recipiant. Can. 93.

nommen, oblationem consequantur, oder wie eine andere Uebersetzung hat, oblationis Sacramenta percipiant, oder ad plenam communionem cum oblatione suscipiantur. Weil sie nun von dem Opferritus ausgeschlossen waren, deswegen konnten auch ihre Namen in der Kirche nicht abgelesen werden; sie nahmen daher auch keinen Antheil an dem Messopfer, das nur für jene verrichtet wurde, die geopfert hatten. Dafür haben wir zwar keine ganz entschiedene Beweise, aber es läßt sich doch schließen aus einigen Briefen des heil. Cyprians und aus der alten Praxis der Kirche. In dem zehnten Briefe beklagt sich Cyprian, daß die Namen jener Gefallenen, die noch keine Buße gethan, keine Händeauflegung erhalten hatten, abgelesen würden: *ad communicationem admittuntur, et offertur nomen eorum.* Im sechs und sechszigsten Briefe sagt er: *Si quis hoc fecisset, non offeratur pro eo.*

Um so mehr verweigerte man ihnen die heil. Eucharistie, als die vornehmste Speise der Gotteskinder. Es wird nicht nöthig seyn, dieses näher zu beweisen, indem die Canones die gänzliche Befreiung des Bußfertigen dadurch anzeigen, daß sie sagen: er kann zur heil. Kommunion, zur heil. Eucharistie angenommen werden. Will man indessen auch dafür ein entscheidendes Zeugniß, so mag die Stelle aus dem Briefe des Papstes Sirizius hier wiederholt werden: *Ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione jungantur, sacris mysteriorum celebritatibus, quamvis non mereantur, intersint, a Dominicae autem mensae convivio segregentur.* Vergl. auch Epist. Innocentii I. ad Exuperium Tolosan. und ad Decentium Eugubin. In diesem letzten Briefe kommt die

Frage noch vor, ob den Pönitenten die heil. Delung könne ertheilt werden: worauf der Papst antwortet: Pönitentibus istud infundi non potest, quia genus est Sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi? (Tom. I. Coustantii pag. 864.) Nur in der äußersten Gefahr, in exitu vitae, war es gestattet, nicht nur die Bezehrung, sondern auch die heil. Delung zu reichen, wenn der Kranke zuvor die Losprechung erhalten hatte. Das Concilium Ticinense I. verordnet: Sciendum, quia, si is, qui infirmatur, publicae poenitentiae mancipatus est, non potest hujus mysterii consequi medicinam, nisi prius reconciliatione percepta communionem corporis et sanguinis Christi meruerit. Cui enim reliqua sacramenta interdicta sunt, hoc uno nulla ratione uti conceditur. Tom. V. Concil. Harduini, pag. 27.

Wie die Pönitenten der drei ersten Grade ihren angewiesenen Ort in der Kirche oder vor der Kirche hatten, so werden die des vierten Grades auch wohl einen besondern Platz eingenommen haben. Dieses sagen zwar die Canones nicht ganz deutlich, aber die in den alten Zeiten streng beobachtete Kirchenordnung und das stufenweise Aufsteigen bürget dafür. Auch geben uns einige Canones dunkle Hinweisungen. Der dreizehnte Canon des Konziliums zu Nicäa weist jene Büßer, die vor Vollendung ihrer Buße in einer Krankheit die heil. Bezehrung erhalten haben, unter die Pönitenten des vierten Grades, cum iis sit, qui orationi tantum participant. Es scheint also, daß diese eine von den übrigen Gläubigen etwas getrennte Stellung hatten. Wie hätte man sie sonst, wenn alle untereins

ander vermisch't standen, unter jene weisen können, die nur die Gemeinschaft des Gebetes hatten? Dieses läßt sich noch bestätigen durch einen Ausdruck, dessen sich der heil. Basilius Can. 4. de Trigamis bedient. Er redet hier von einem Orte, Sic postquam Poenitentiae fructum aliquem ostenderit, communionis loco restituere. Endlich hat der Oblationsritus, so wie auch die Kommunion eine abgesonderte Stellung erfordert, damit jede Unordnung unter den Stehenden vorgebeugt werde. Bekanntlich ist die lateinische Formel: qui non communicat, det locum. — Weit von den übrigen Gläubigen darf man sie aber nicht absondern. Denn Papst Felix III. sagt: saecularibus in oratione socientur. Hierin bestand ja auch ihr Vorzug, daß sie mit den Gläubigen eine Gemeinschaft der Versammlung hatten.

Sie standen also wahrscheinlich hinter den Gläubigen, nahe am Ambo seitwärts, so daß sie die Schlußlinie bildeten. Siehe den Grundriß der von Paulinus erbauten Kirche, IV. B. I. Th. Hierüber läßt sich jedoch keine allgemeine Regel aufstellen, indem nicht alle Kirchen nach einer Form erbaut waren, und die Stellung der Pönitenten überhaupt von der Anordnung des Bischofs abhing.

Zuletzt muß man wohl berücksichtigen, daß dieser vierte Grad nicht so sehr als eine Bußstation, sondern vielmehr als eine Vorbereitungstation zur heil. Kommunion betrachtet wurde. Die temporelle Entziehung der heil. Eucharistie wird zwar von den heil. Vätern noch als eine Strafe angesehen, die aber nur dahin zielt, eine desto größere Begierde zu dieser heil. Speise in dem Bußfertigen zu erwecken.

S. 7.
Nicht jeder Büßer wurde angehalten, die vier Grade nach der Ordnung durchzugehen.

Wenn die alten Konzilien die vier Bußgrade vorschreiben, und für jeden nach den Verhältnissen der Vergehungen eine gewisse Zeit bestimmen, so fügen sie doch durchgehends die Clausel hinzu: der Bischof möge dabei den Stand, die Person, die frühere Lebensweise, die Reue und den Bußeifer betrachten, und dann gelinder mit dem Gefallen verfahren, wodurch dem Bischof die Vollmacht erteilt wird, nach Gutbefinden eine Abänderung zu treffen oder einen Nachlaß zu erstatten. Diese Clausel gibt schon das Konzilium von Nicäa Can. 12. an: *Sed in his omnibus, propositum et speciem poenitentiae convenit explorare.* Dann sagt es, daß jene, die durch Seufzen und Weinen über ihren Fehltritt, durch freiwillige Abtödtung und andere guten Werke die sichersten Beweise ihrer Bekehrung an den Tag legen, vom zweiten mit Umgehung des dritten gleich zum vierten Grade könnten aufgenommen werden *). Die Synode zu Ancyra überläßt es ebenfalls dem Bischöfe, die in den Canones angelegte Zeit abzukürzen oder zu verlängern, wobei der Lebenswandel berücksichtigt werden soll **). Diese Rücksicht lag

*) *Quotquot enim metu et lacrymis, atque poenitentia vel bonis operibus, rebus ipsis conversionem suam non simulatione demonstrant, hi definitum tempus auditionis implentes, tum demum fidelibus in oratione communicent.*

***) *Penes episcopos erit potestas, modum conversationis eorum probantes vel humanius erga eos agere, vel amplius tempus adjicere. Ante omnia vero praecedens eorum vita et posterior inquiratur, et ita eis impertiatur huma-*

von Anfang an in dem Geiste der Kirche. Cyprian und Cornelius behandelten anders die Libellatiker, anders jene, die den Bösen freiwillig geopfert hatten.

Nach der gegebenen Darstellung waren der erste und dritte Bußgrad die auffallendsten und beschwerlichsten; der erste war eine Vorbereitung, der dritte die eigentliche Genugthuung: und doch konnte der Bischof nach Umständen diese beiden Grade ganz überschreiten und den Büßer davon freisprechen. Zu dem ersten Grade hielt man vorzüglich die größern Verbrecher an, von deren Buße und innerer Reue man noch nicht ganz vergewissert war; deren früherer Lebenswandel geeründeten Verdacht verursacht hat. Weshwegen mehrere, selbst griechische Konzilien bei der Bestimmung der Buße den ersten Grad ganz umgehen. Die Väter zu Ancyra weisen in dem 5., 7., 8., 16. und 24. Can. die Pönitenten gleich zum zweiten oder dritten Grad. Die für diese Grade verlängerte Zeit konnte leicht den ersten Grad ersetzen. Jene also, deren Fehlritte nicht so offenkundig oder so schwer waren, befreiete man von dem ersten Grade, man nahm sie unter die Hörenden auf. So sagt Basilius: es gezieme sich nicht, jene, die dreimal sich verhehlicht hätten, gänzlich von der Kirche zu verstoßen, sondern man solle sie zwei oder drei Jahre unter die Hörenden hinweisen, und dann zum vierten Grade der Stehenden aufnehmen*). Die Trigamie war an sich

nitas. Can. 5. alias 4. Vergl. auch Epist. Leonis 159. ad Nicetam Aquilejens. Cap. 6.

*) Oportet eos non omnino arcere ab ecclesia, sed dignari auditione duobus vel tribus annis, et postea permitti quidem consistere, a boni tamen communionem abstinere. Cap. 4.

kein sittliches Vergehen; weil aber die Ehe eine Einheit liebt, und die Bigamie oder Trigamie den Schein einer allzu starken Hinneigung zur fleischlichen Lust darbietet, und diese Einheit auflöst, so unterwarf man die, so mehrmal sich verhehlicht hatten, einer gelinden Kirchenstrafe. Der zweite Grad ist vorzüglich für den bessern Unterricht bestimmt. Er wird selten von den Canones umgangen. Es ist aber gewiß, daß auch wohl Unterrichete aus Schwachheit, Leichtsin oder Bosheit sündigen. Für diese war der zweite Grad nicht so nothwendig, besonders wenn sie entweder freiwillig eine Zeitlang in dem ersten Grade bestanden, oder dazu gesetzlich waren verwiesen worden. Ein Beispiel dafür finden wir selbst in der Synode zu Ancyra, Canon sieben und acht Nach der Uebersetzung Isidor's, wo nur der dritte und vierte Bußgrad vorgeschrieben wird. Bei den Lateinern finden wir mehrere dergleichen Beispiele. Vergl. Concil. Epaonens. Can. 29. und Concil. Eliberitan. Vom dritten Grade, der der härteste war, sprach man vorzüglich jene frei, die ihre geheimen Fehlstritte freiwillig angegeben und bekannt hatten; oder deren öffentliche Buße nachtheilige Folgen nach sich ziehen konnte. Gregor von Neucasarea schreibt jenem, der angeklagt und überwiesen worden, die Buße des dritten Grades vor; wenn er aber selbst bekannt hat, nur die Buße des vierten Grades *). Das Selbstbekenntniß gab eine gewisse Bürgschaft der Reue **) und der Besserung. Hier ist aber nur Rede

*) Si accusati convicti fuerint, sint similiter in eis, qui substerquantur; sin autem se ipsos enuntiaverint et restituerint, etiam precibus digni habeantur.

**) Qui enim ex se ipso ad sua proferenda peccata im-

von dem öffentlichen, nicht geheimen Bekenntniß, weil es der Anklage eines andern entgegengesetzt wird; dagegen soll das Vergehen geheim, nicht öffentlich gewesen seyn. Den nämlichen Fall berührt der heil. Basilius Epist. ad Amphiloich. Wenn er gestohlen hat, sagt er, und aus wahrer Buße sich selbst anklagt, so soll er nur ein Jahr von der h. Eucharistie ausgeschlossen bleiben; wird er aber überwiesen, so soll ihm eine zweijährige Buße auferlegt werden, die er theilweise im dritten und vierten Grade abmachen muß *). Die Ehebrecherin spricht er von den drei ersten Graden frei, und läßt sie so lange Zeit, als sie sonst nöthig hatte, diese drei Bußgrade zu durchgehen, im vierten Grade ohne Kommunion verharren. Die Ursache dieser Nachsicht war, damit das schwere Vergehen nicht zu den Ohren der weltlichen Behörde und des andern Theiles gelangen möge. Ne convictis mortis causam praebeamus. Auf einen bekannten oder offenkundigen Ehebruch setzen die Canones eine mehrjährige Bußstrafe im zweiten und dritten Grade; bei Basilius ist also die Rede von einem geheimen Ehebruche.

Mit der Verweigerung der heil. Eucharistie im vier-

pulsus est, eo quod sua sponte occultorum accusator esse voluerit, ut qui jam affectioni medicinam adhibere coeperit, et signum mutationis in id, quod est melius, ostenderit, in mitioribus poenis versatur. Gregor. Nissen. Epist. ad Let. Cap. 4.

*) Qui furatus est, si ex se quidem, poenitentia motus, se ipsum accusaverit, anno a sola Sacramentorum communione arcebitur. Sin autem convictus fuerit, duobus annis tempus illi ad substrationem dividetur et consistentiam, Cap. 61.

ten Grade waren zugleich andere Bußwerke verbunden, die vom Bußpriester ins besondere auferlegt wurden. Selbst die langjährige Verweigerung war für jene, die die niederen Grade nicht durchgemacht hatten, eine Bußstrafe, wie der heil. Theodorus Studites erklärt: *Rei sacrae dilata perceptio secundum canones, conjuncta interim ciborum abstinencia, veniam impetrat delictorum.* (Libr. II. Epist. 16.) So auch Epist. 219. *Liquido constat, poenitentiam, una cum dilata perceptione Eucharistiae, complecti et orationes et genuum flexiones et abstinenciam a cibis, juxta illius, qui poenam subiit, facultatem ac vires.* Die also mit Umgehung des dritten Grades zum vierten verwiesen wurden, blieben zwar frei von der öffentlichen Bußstrafe der Liegenden, aber desto strenger waren oft die geheimen Strafen, die zuweilen auf die ganze Lebenszeit ausgedehnt wurden. Der Büßer gewann somit keinen Vortheil, sondern er erlitt eine noch tiefere Herabwürdigung, indem man ihn der öffentlichen Buße für unwürdig erachtete. In diesem Stande waren die Zurückgefallenen, die schon einmal die öffentliche Buße vollendet, und wieder in den alten Fehler verfallen waren. Die zweite Buße wurde ihnen versagt; sie genossen der Gemeinschaft des Gebetes im vierten Grade, aber für ihr ganzes Leben verloren sie die Theilnahme der heil. Eucharistie, die ihnen erst am Ende des Lebens gereicht werden durfte *).

*) *Qui acta poenitentia tanquam canes et sues ad vomitum pristinum et ad volutabra redeunt, statuimus: ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione jungantur, sacrae mysteriorum celebritati, quamvis non mereantur, inter-*

Auch für die geringern oder nicht so schweren Vergehungen war der vierte Grad bestimmt. Basilius befiehlt Canon acht, elf und dreizehn demjenigen, der einen nicht vorsätzlichen Todtschlag begangen, oder im Kriege einen schwer verwundet und getödtet hat, auf drei Jahre die Kommunion zu verweigern: Was ist dieses anders, als die Consistentia im vierten Grade? Balsamon macht aber bei dem dreizehnten Canon die Bemerkung, daß die Vorschrift nicht beobachtet würde, weil sonst den Soldaten, wenn sie im Kriege begriffen seyen, jedesmal die Kommunion müsse versagt werden. Zuweilen setzen die Kanones sogar auf gewisse Unvollkommenheiten, die keine sittliche Vergehungen waren, eine kurze Abstinenz von der eucharistischen Kommunion.

§. 8.

Wann und wie oft in diesem Zeitraume den Büßern die Hände aufgelegt wurden.

Im ersten Zeitraume war nur eine Händeauflegung der Büßer, wie wir im vorigen Kapitel bewiesen haben; durch die Einführung der verschiedenen Grade, hat aber die öffentliche Bußanstalt eine größere Feierlichkeit erhalten, wozu die wiederholte Händeauflegung gerechnet werden muß. Nach der Vorschrift der afrikanischen Synoden soll nicht nur jedesmal bei der feierlichen Liturgie, sondern

sint: a dominicae tamen mensae convivio segregentur, ut hac saltem districtione correpti et ipsi in se sua errata castigent, et aliis exemplum tribuant, quatenus ab obscenis cupiditatibus retrahantur. Quos tamen, quoniam carnali fragilitate ceciderunt, viatico munere, cum ad Dominum coeperint proficisci, per communionis gratiam volumus subveniri. Epist. Siricii ad Himer. Tarracon.

auch an allen Fasttagen die Händeauflegung über die Büßser verrichtet werden. Wir treffen also in diesem Zeitraume eine auffallende Veränderung an, die eine neue Untersuchung erfordert. Im ersten Zeitraume war mit der Händeauflegung auch die Reconciliation verbunden; es ist offenbar, daß, da in diesem zweiten Zeitraume die Händeauflegung mehrmal geschah, nicht jedesmal dadurch die Reconciliation bewirkt werden konnte. Im ersten Zeitraume geschah sie nach vollendeter Bußstrafe; in diesem muß sie auch während der Bußzeit geschehen seyn. Wann und wie oft erhielten also die Büßer die Händeauflegung?

Die gelehrtesten Alterthumsforscher sind hierin uneins. *Sirmond* nimmt eine dreimalige Händeauflegung an. Die erste gleich beim Anfange. *Prima illa fuit, per quam publicorum criminum rei ad poenitentiam agenda admittebantur ab Episcopo; qui pro eisque delictorum modo, stata singulis poenitendi tempora decernebat, quibus exactis, communionem, a qua interim prohibebantur, acciperent. Quod illi cum Episcopo dum transigebant, actionem et copiam locumque poenitentiae ipsi petere, Episcopus dare et concedere dicebatur. Haec enim publicae poenitentiae erat veluti janua.* Diese erste Händeauflegung soll also gleich beim Antritte, wo der Büßer zur Buße aufgenommen wurde, mithin beim ersten Grade der Weinenden geschehen seyn. Die zweite geschah in dem dritten Grade der Liegenden, die mehrmal wiederholt wurde. *Altera, sagt ferner Sirmond, non simplex, nec una fuit, sed multiplex ac diuturna, tamdiu quippe durans, quamdiu poenitentes a communi fidelium Missa excludebantur; toties iteranda ac re-*

petenda, quoties ab Ecclesia post Catechumenos eji-
ciendi, manibus prius Episcopi capita submittebant.
Die dritte war die Lösspprechung, die manuum im-
positio reconciliatoria genannt wird. Sirmond be-
stimmt nicht, ob diese geschah beim Uebergange aus
dem dritten in den vierten, oder nach Beendigung des
vierten Grades, wo der Büsser wieder der heil. Eucha-
ristie theilhaftig wurde. Wir müssen die Darstellung, die
Sirmond davon gibt, ausführlich betrachten. *Tertia
et postrema fuit haec, in qua poenitentes, om-
nibus rite peractis, poenitentiae fructum, hoc
est, reconciliationem consequabantur, unde re-
conciliatoria impositio manuum dicebatur, ut in
Concilii Arausici 1. Canone 3. " Qui recedunt,
inquit, de corpore, poenitentia accepta, placuit
sine reconciliatoria manus impositione eis commu-
nicari: quod morientis sufficit consolationi, secun-
dum definitionem Patrum, qui hujusmodi commu-
nionem viaticum nominarunt. Quod si supervixe-
rint, stent in ordine poenitentium, ut ostensis ne-
cessariis poenitentiae fructibus legitimam commu-
nionem cum reconciliatoria manus impositione per-
cipiant." De hac ipsa quoque accipiendum, quod
in concilio Carthaginensi IV. legitur, canone 78.
"Poenitentes, qui in infirmitate viaticum Eucha-
ristiae acceperint, non se credant absolutos sine
manus impositione, si supervixerint," reconciliato-
riam nempe intelligit. Aus diesen drei Händeauflegun-
gen wird die erste und dritte nach Sirmond bei der Pri-
vatbeichte jetzt noch beibehalten, indem beim Anfange der
Beichte der Priester seine Hände gegen den Beichtenden*

zusammenfaltet und betet, daß er aufrichtig und reumüthig seine Sünden bekenne; dann wieder auf gleiche Weise bei der Lösprechung *). Bei dieser Darstellung muß man nach dem von Sirmond bezogenen dritten Canon des Konziliums von Orange und dem acht und siebenzigsten Canon des vierten Konziliums von Carthago annehmen, daß dem Kranken die eucharistische Kommunion ohne sakramentalische Lösprechung sey ertheilt worden: wer wird dieses aber mit der kirchlichen Disciplin zusammenschmelzen können? Die alten Kirchensatzungen und die heil. Väter erfordern zuerst die Reinigung der Seele von der Sünde oder die Lösprechung des Sünders durch die Schlüsselgewalt, ehe der Empfang der heil. Eucharistie gestattet wird. Siehe I. Kap. S. 6. Daß diese Ordnung auch bei gefährlich Kranken, selbst sogar, wenn sie nicht mehr sprechen konnten, beobachtet wurde, erhellt aus dem hundert und achten Briefe des Papstes Leo I. an den Bischof Theodor, wo es heißt: *Etiam talium necessitati ita auxiliandum est, ut et actio illis poenitentiae et communionis gratia, si eam, etiam amisso vocis officio, per indicia integri sensus postulant, non negetur.* Vergl. auch Epist. 159. ad Nicetam Aquilejens.

Abespine zergliedert diese letzte Händeauflegung, und nimmt so überhaupt eine vierfache an. Bei den zwei ersten stimmt er mit Sirmond, Morinus u.

*) *Manum principio imponens poenitenti sacerdos bene illi precatur ad confessionem recte obeundam, et expleta confessione manum iterum, ut absolvat, imponit.* Sirmond. *Historia Poenitent. public. Cap. 7. pag. 337.*

überein. Die erste geschah gleich beim Anfange, wo der Pönitent zur Buße aufgenommen wurde, also im Grade der Weinenden, *Statione flentium*; die zweite im dritten Grade der Liegenden wurde so oft wiederholt, als die Pönitenten in der Liturgie erschienen. Die dritte Händeauflegung war die einfache Losspredung von Sünden oder die *Reconciliatio simplex et minima*, welche die Büsser erhielten, wenn sie den dritten Grad nach vollendeter Bußstrafe verließen, wodurch sie dem mystischen Leibe Christi einverleibt, und der Gemeinschaft des Gebetes theilhaftig wurden. Die vierte und letzte war die vollkommene und große Reconciliation, *maxima et absolutissima Reconciliatio*, wie das *Concilium Vasconense* Cap. 2. sie nennt, die den Bußfertigen befähigte, dem Opferritus beizuwohnen, die heil. Eucharistie zu empfangen, und ihn zugleich von den kirchlichen Censuren befreite. Im ersten Zeitraume waren beide, die dritte und vierte Händeauflegung vereint, im zweiten sind sie der Grade wegen getrennt. Einige sind der Meinung, durch das Konzilium zu Nicäa sey diese Trennung angeordnet worden. Im dreizehnten Canon dieses Konziliums werden jene, denen, ehe sie die ihnen bestimmte Bußzeit ausgehalten hatten, in der Krankheit die Losspredung und eucharistische Kommunion war ertheilt worden, bei ihrer Genesung zum vierten Grade *) der Stehenden, in *Consistentia*, hingewiesen. Sie hatten mithin die einfache Losspredung von

*) *Quod si desperatus et consecutus communionem oblationisque particeps factus iterum convaluerit, sit inter eos, qui communionem orationis tantummodo consequuntur.*

Sünden in der Krankheit erhalten, und nahmen auch jetzt Antheil an der Gemeinschaft des Gebets; die große Reconciliation bleibt aber ausgestellt, deswegen mußten sie bei ihrer Reconvalescenz zu der Station der Consistenten zurückkehren. Ganz im Sinne des Konziliums zu Nicäa verordneten die Väter zu Barcinona Canon 8. De his, qui in infirmitatibus poscunt poenitentiam, et a sacerdote accipiunt, si postea convaluerint vitam poenitentium peragant, **EXCEPTA MANUS IMPOSITIONE**, segregati a communione, quamdiu probabilem sacerdos eorum approbaverit vitam. Von welcher Händeauflegung reden hier diese Väter? von jener die mit der Losprechung von Sünden verbunden, und sonst beim Austritte aus dem dritten Grade ertheilt wurde; diese durfte also nicht wiederholt werden in Statione Consistentiae. Von dieser ist auch Rede in dem sechs und siebenzigsten Canon des vierten Konziliums zu Carthago, das vorschreibt: Is, qui poenitentiam in infirmitate petit, si casu, dum ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim versus fuerit; dent testimonium, qui eum audierunt, et accipiat poenitentiam. Et si continuo creditur moriturus, *reconcilietur per manus impositionem* et infundatur ori ejus eucharistia. Si supervixerit, admoneatur a supradictis testibus, petitioni suae satisfactum; et subdatur statutis poenitentiae legibus, quamdiu sacerdos, qui poenitentiam dedit, probaverit. (Tom. I. Concil. Harduini, pag. 983.) Dagegen ist in dem von Sirmond angeführten acht und siebenzigsten Canon dieses Konziliums, und in dem dritten Canon des Konziliums zu Orange, von der großen und letz-

ten Händeauflegung, reconciliatoria manuum impositio oder absolutissima, die Rede, die am Ende der Consistentia, oder wann der Busfertige zum Empfang der heil. Eucharistie befähiget wurde, geschah. Sie wird die große genannt, nicht wegen der Feierlichkeit, sondern wegen des Effekts, den sie hervorbrachte. Dieser beiden verschiedenen Händeauflegung scheint der Papst Vigilius in dem Briefe an den Bischof Profuturus von Braga zu erwähnen, wo er von den beiden Arianern, Wiedergetauften spricht: Quorum tamen reconciliatio non per illam impositionem manus, quae per invocationem Spiritus sancti fit, quaeratur, sed per illam, qua poenitentiae fructus et sanctae communionis restitutio perficitur. Es ist nichts neues, daß die Händeauflegung, wodurch die Lössprechung von Sünden ertheilt wird, dem heil. Geiste zugeeignet werde. Der Papst Leo I. sagt in dem 166. Briefe an Neon: Hoc tantum, quod illi defuit, conferatur, ut per episcopalis manus impositionem virtutum sancti Spiritus consequantur. Und in dem folgenden 167. Briefe an den Rustikus Kapitel 18. Per manus impositionem invocata virtute Spiritus sancti, quam ab haereticis accipere non potuerunt, catholicis copulandi sunt. So auch Innocentius I. Epist. 24. ad Alexandr.: Eorum (haereticorum) laicos sub imagine poenitentiae et sancti Spiritus invocatione per manus impositionem suscipimus. Und bei Hieronymus (Dialog. advers. Luciferian. Tom. II. pag. 177. edit. Vallars.) Der Luciferianer: Ego recipio laicum poenitentem per manus impositionem et invocationem S. Spiritus. Dem heil. Geiste wird vorzüglich nach der heil. Schrift die

qua?

Sündenvergebung zugeschrieben: Nehmet hin den heil. Geist: denen ihr die Sünden vergebet, sollen sie vergeben seyn. In dem Gebete, worunter die Händeauflegung ertheilt wurde, daß wir jetzt *Forma Sacramenti poenitentiae* nennen, pflegten die Einsetzungsworte wiederholt, und der heil. Geist angerufen zu werden. Vergl. Kap. II. §. 7. und unten §. 13.

Die Händeauflegung, die im dritten Grade so oft wiederholt wurde, war keine *impositio reconciliatoria*, sondern vielmehr *praeparatoria*, doch wird diese von den heiligen Vätern mit der *reconciliatoria* nicht selten identificirt, weil die eine sowohl, wie die andere dem dritten Grade zugehört. Von der präparatorischen Händeauflegung handelt der achtzigste Canon des vierten Konziliums zu Karthago: *Omni tempore jejunii manus Poenitentibus a Sacerdotibus imponantur.* Auch die oben citirte Synode von Laodicea redet hievon. Siehe §. 5. Papst Felix III. kennt keine andere Händeauflegung als die des dritten Grades; er vereiniget also die präparatorische mit der reconciliatorischen: *Septem annis subjaceant inter poenitentes manibus Sacerdotum.* (Epist. ad univ. episcop.) Dasſelbe geschieht auch von dem dritten Konzilium zu Toledo *) und von mehreren andern. — Es scheint sehr wahrscheinlich, daß nicht überall diese Händeauflegung so oft, wie in Afrika,

*) *Jubemus, ut secundum formam antiquorum canonum detur poenitentia. Hoc est, ut prius eum, quem sui poenitet facti, a communione suspensum, faciat inter aliquos poenitentes ad manus impositionem crebro recurrere. Expleto autem satisfactionis tempore, sicut sacerdotalis contemplatio probaverit, eum communioni restituat. Cap. II.*

wiederholt wurde. Jede Kirche hatte hierin ihren besondern Ritus. Doch war es allgemein, daß gleich beim Eintritte in den dritten Grad und auch an gewissen Tagen, während die Büßer in diesem Grade waren, die Händeauflegung verrichtet werden mußte. Je länger nun Einer im dritten Grade verharrte, desto öfter empfing er die Händeauflegung mit dem Gebete, das ohne Zweifel von dem reconciliatorischen Gebete verschieden war, und doch zuweilen als ein Akt betrachtet wird. In unsern alten Sakramentarien finden wir noch einige Vorbereitungsgebete, die vielleicht zum Theil aus der alten Zeit, wo die Bußanstalt noch in Grade vertheilt war, herrühren. — Siehe Morinus Libr. IV. Cap. 18.

In dem zweiten und ersten Grade fand keine Händeauflegung Statt. Wir weichen hier von Sirmond, Lubespine, Morinus ungerne ab, glauben indessen dazu genöthiget zu seyn. Nach Basilius und Gregorius sind die Hörenden keines Gebetes würdig. Sollen wir nun noch jene, die einen Grad tiefer standen, die Weinenden, die erst die Buße begehrten, eines Gebetes würdig achten? Die Händeauflegung war aber jeder Zeit mit einem Gebete verbunden. Die Weinenden standen nach Gregor extra portam Oratorii, vor der Thüre des ersten Einganges, und baten die Eingehenden, daß sie für sie bitten sollen; mithin betete der Kirchenvorsteher unter feierlicher Händeauflegung nicht für sie oder über sie. Man wird keinen Canon eines griechischen Konziliums, keine Stelle eines orientalischen Kirchenvaters aufweisen können, worin eine Händeauflegung im ersten oder zweiten Grade angezeigt wird. Die Zeugnisse, die Sirmond, Morinus, Lubespine für ihre Meinung an-

führen, gehören der lateinischen Kirche an. Aber auch diese sind nicht geeignet, uns zu überzeugen. Wir haben oben S. 2. angemerkt, daß die Lateiner gar selten die grade Ordnung beobachtet haben, und wenn sie von der Poenitentia sprechen, so verstehen sie vorzüglich den Standpunkt, wo der Büsser die Bußstrafe beendet, den wir den Grad der Liegenden, *statio substratorum* nennen. Daß bei den Lateinern übliche *petere poenitentiam*, oder *concedere poenitentiam*, *tradere poenitentiam*, *tradere poenitentiam cum manus impositione*, bezieht sich mithin nicht auf den ersten Grad der Weinenden, der ohnehin oft überschritten wurde, noch auch auf den zweiten Grad der Hörenden, sondern auf den Eintritt in den wahren Bußgrad der Liegenden *), wie sich aus allen Umständen ergibt. Denn nach Isidor und Eligius traten diese Pönitenten, nachdem ihnen die Buße gestattet worden, in einem Bußkleide, mit kurzabgeschnittenen Haaren gleich in die Kirche herein und stellten sich zur linken Seite, warfen sich dann nieder, und empfingen den Bußsegen oder die Handauflegung **). Nun ist doch gewiß, daß den Weinenden des ersten Grades der Eintritt in die Kirche nicht erlaubt war.

Sirmond und Morinus stützen sich, um ihre Ansicht zu vertheidigen, auf den fünfzehnten Canon der Synode zu Agde, der aber eben so wenig von dem ersten Grade spricht, wie auch die von uns eben angeführte Syn-

*) Vergl. den jetzt belobten eilften Canon der Synode zu Toledo.

***) Isidor, *Libr. II. de ecclesiast. offic. Cap. 16. Eligii Niciomens. Homil. 8. et 11.*

node zu Toledo, wo auch von der Datio poenitentiae die Sprache ist. Wir wollen jedoch den Canon aus der Synode zu Agde einer nähern Untersuchung würdigen. Poenitentes, tempore, quo poenitentiam petunt, impositionem manuum et cilicium super caput a sacerdote, sicut ubique constitutum est, consequantur. Si autem comas non deposuerint, aut vestimenta non mutaverint, abjiciantur: et nisi digne poenituerint, non recipiantur. Juvenibus etiam poenitentia non facile committenda est propter aetatis fragilitatem. Soll hier die Rede seyn von dem ersten Bußgrade? Wer möchte dieses glauben? Im ersten Bußgrade waren die Bußübungen freiwillig, so auch der Anzug; hier wird ein altes Gesetz bezogen, sicut ubique constitutum est, das allein im dritten Bußgrade der Liegenden Statt fand. Vergleichen wir noch ferner die Schlußverordnung über die Jünglinge mit dem vier und zwanzigsten Canon der dritten Synode von Orleans, so wird es ganz klar, daß die Confessio poenitentiae beim Eintritte in den dritten Bußgrad, in Begleitung der Händeauflegung Statt fand. Der Canon von Orleans sagt: Ut ne quis benedictionem poenitentiae juvenibus personis credere praesumat. Siehe! was in der Synode zu Agde ganz einfach Poenitentia genannt wird, dieses legt die Synode zu Orleans durch benedictio poenitentiae aus. Was war nun die benedictio poenitentiae? Eben jene feierliche Händeauflegung in der Kirche, die nach dem vier und vierzigsten Canon der Synode zu Agde dem Priester verboten war: Poenitentem in ecclesia benedicere presbytero penitus non licebit.

Der zweite Beweis, den Sirmond und Morinus

aus dem Briefe des Papstes Leo I. an den Bischof Rustikus schöpft, lautet ganz sonderbar. Leo schreibt: *Alienum est a consuetudine ecclesiastica, ut qui in presbyterali honore, aut in Diaconi gradu fuerint consecrati, pro crimine aliquo suo per manus impositionem remedium accipiant poenitendi, quod procul dubio ex apostolica traditione descendit.* Morinus sagt hierauf: *Argumenti consequentia plana est. Si non licet Clericis ut laicis manus in poenitentiam imponere: ergo mos erat laicis criminum reis poenitentiam per manus impositionem tradere.* Wo wird aber gesagt, daß diese Händeauflegung im ersten Grade geschehen soll? Die Händeauflegung, von welcher nach der apostolischen Tradition die Kleriker der höhern Weihe frei waren, ist jene im dritten Grade der Liegenden, wie ganz deutlich Optatus bezeuget: *Multis notum est et probatum, persecutionis tempore Episcopos aliquos inertia a confessione Dei delapsos thurificasse; et tamen nullus eorum, qui evaserunt, aut manus lapsis imposuit, aut ut genua figerent, imperavit. (Libr. II.)* Selbst die Frage des Rustikus zeigt an, daß nur von der öffentlichen Buße der Liegenden die Rede war: *De Presbytero vel Diacono, qui si cognito crimine suo poenitentiam publicam petat, ut ei per manus impositionem danda sit. Diese öffentliche Buße war ein feierlicher Akt, und dauerte lange, weswegen der heil. Augustin ihn Ordo longissimus nennt *).*

*) *Abundant hic poenitentes: quando illis imponitur manus, fit ordo longissimus. Serm. 222. Tom. V. pag. 983.*

Wir halten also dafür, daß, wo die Classification der Büßer eingeführt war, nur im dritten Grade, gleich beim Eintritte, dann mehrmal während der Bußzeit, endlich am Ende beim Austritte die Händeauflegung Statt fand; im vierten Grade geschah die reconciliatio absolutissima.

§. 9.

Von den Buß- und Absolution-Scheinen.

Die Verschiedenheit der Bußgrade und die Menge der Büßer führte die Bischöfe und Priester auf die Nothwendigkeit, Listen oder Register zu verfertigen, worin die Namen der Büßer mit Bezeichnung des Verbrechens und der vorgeschriebenen Bußstrafe eingetragen waren. Es ist dieses wieder eine Neuerung, die die Classification hervor gebracht hat. Wenn es zwar nicht unwahrscheinlich ist, daß auch in den Zeiten der Verfolgung die Namen der Abgefallenen aus dem Register der Gläubigen ausgestrichen, und die Namen der Wiederzurückgekehrten wieder eingetragen wurden, wenn sie ihre Bußstrafe beendet hatten; so finden wir doch in dem ersten Zeitraume keine Meldung von den Buß- und Absolutionzetteln, die *libelli poenitentiae* oder *Confessionis*, auch ganz einfach *libelli* genannt werden.

Man kann diese Bußscheine in drei Klassen eintheilen. Erstens gaben nicht selten die Pönitenten schriftlich ihre Bitte zur Aufnahme unter die Büßer ein. Diese Schrift enthielt das Bekenntniß ihrer Vergehungen mit der Anklage, und dann die Reue mit der Bitte, wieder aufgenommen zu werden. War der Büßer in eine Kezerei gefallen, so mußte er noch ein Glaubensbekenntniß beifügen, und

dem Irrthume ausdrücklich abschwören. Die Geschichtschreiber Sokrates, Sozomen, Evagrius führen einige dergleichen Bußlibelle an. Siehe Libr. I. Hist. eccles. Socratis Cap. 8. et Libr. II. Cap. 12. et 14. — Sozomen. Libr. II. Cap. 14. et 16. wo er die nämliche Geschichte der Bischöfe Eusebius und Theogius, wovon auch Sokrates redet, anführt. Er sagt: Revocati sunt, oblato episcopis poenitentiae libello. Evagrius erzählt Libr. III. Hist. eccles. Cap. 9. wie die Bischöfe Asiens ein Bußlibell an Achatius geschickt haben, worin sie Abbitung thun und Nachlaß begehren *). Von diesen Libellen ist auch die Rede in dem sechsten konstantinopolitanischen Konzilium in Trullo, wo es heißt: haereticos recipimus dantes libellos et omnem haeresin anathematizantes. Cap. 96. Auch in den spätern Zeiten überreichten die irrgegangenen Bischöfe und Priester dergleichen Bußlibelle. In dem achten General-Konzilium wird der Auftritt jener Bischöfe beschrieben, die sich gegen den Patriarch Ignatius von Konstantinopel verfehlt hatten. Ingressi sunt praedicti episcopi praeferentes libellum in manibus suis... und bald darauf: Liber confessionis, super quibus peccavimus in Dominum nostrum Patriarcham. Dieses Libell wurde öffentlich in dem Konzilium vorgelesen, und nachdem die versammelten Väter dasselbe genehmiget, stellten sie den Bußfertigen einen Absolutionschein aus, der auch poenitentiae libellus genannt wird. Actione II. wird

*) Episcopi Asiae, quo Acacium placarent, deprecari culpam veniamque petere coeperunt: mittunt quoque ad eum poenitentiae libellos etc.

von den römischen Legaten gefragt: Si videtur vobis bonum esse, detur decidentium episcoporum poenitentiae libellus. Pratriarchae sanctissimi Vicarii Orientis dixerunt: Videtur nobis esse bonum. Nachdem der Schein auf die heiligen Reliquien hingelegt worden, übergab der Patriarch Ignatius ihn dem Theodorus, Metropolit von Karien, unter den Worten: Siehe, du bist gesund geworden; sündige fortan nicht mehr, damit dir nicht etwas Uergeres widerfahre. Auf gleiche Weise überreichten am andern Tage mehrere Kleriker und Laien ihre Bußlibellen, denen aber kein schriftlicher Absolutionschein ausgefertigt, sondern eine Bußstrafe bestimmt worden ist. Diese war: Si quidem carnibus vescuntur, abstinere se a carne, caseo et ovo: ii vero, qui carnes non comedunt, abstinere a caseo et ovo et piscibus quarta feria et parasceve, edere legumina et olera cum oleo et pauco vino, facereque genuflexiones quinquaginta per singulos dies, et dicere *Kyrie eleison* centies, et *Domine peccavi* centies, et *Domine ignosce mihi peccatori* centies; recensetque sextum psalmum et trigesimum septimum et quinquagesimum. (Tom. V. Harduini col. 787.) Der Bibliothekar Anastasius erwähnt eines solchen Libells in der Lebensbeschreibung des Papstes Gelasius. Revocavit Mesenum Episcopum ad communionem, et recepit eum Ecclesiae suae sub satisfactione libelli, et purgatus receptus est. Papsi Formosus erlaubte nicht anders die Aufnahme der schismatischen Bischöfe, als wenn sie zuvor ein Bußlibell eingereicht hatten: decernimus, ut oblati libellis se deliquisse fateantur, et poenitentia veniam

deprecentur, pollicentes se nunquam tale quid commissuros. (Epist. 1. ad Itylianum Tom. VI. Harduini col. 424) Dadurch beurfundete die Kirche die freiwillige Rückkehr und Buße der Irrgegangenen, und bewahrte sie vor einem Rückfall.

Die zweite Art dieser Libellen, welche die Namen der Büßer und die Zeit der Buße enthielt, diente vorzüglich dem Bischöfe oder Buszpriester, der wissen mußte, wann und unter welchen Bedingnissen Einer aufgenommen worden; ob die Aufgenommenen sich auch in der Reihe der Pönitenten einfinden müssen, und wie lange sie noch darin zu verharren haben. Es ist nicht möglich, ohne eine solche Liste bei der Vielheit der Büßer, die sich nach einer Verfolgung wieder einstellten, sich eine Ordnung zu denken. Wahrscheinlich wurden die Büßer aus dieser Liste der Ordnung nach aufgerufen, wobei man sich nicht begnügte, die bloßen Namen, sondern auch die Vergehungen öffentlich zu publiciren, welches Papsst Leo I. untersagte: De poenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere, libello scripta professio publice recitetur, cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicare confessione secreta. Epist. 168. ad Episcop. Campaniae. Cap. 2.

Nach vollendeter Bußzeit und vollbrachter Strafe gaben die Bischöfe oder Buszpriester dem Pönitenten einen Absolutionschein, der ihn wieder in die alten kirchlichen Rechte einsetzte und gegen neue Anklagen schützte. Einen Beweis dafür gibt Palladius in dem Leben des heil. Chrysostomus, wo Theophilus den Isidor eines großen Vergehens gegen die Keuschheit anklagte, weil er das Register der angeklagten Pönitenten zufällig gefunden

hatte. Illa chartula continebat accusationem sodomitici criminis. Isidor berief sich auf die Absolutionsliste: Concedamus hoc verum esse, et a te acceptam chartulam. Nonne aderat, qui libellum dedit, ut denuo ille a te reposceretur? (Cap. 17. Tom. XI. oper. Chrysost. pag. 21.) Einen andern Beweis könnten wir aus der Lebensbeschreibung des heil. Basilii anführen, worin Amphilocheus erzählt, wie der heil. Bischof einem reuigen Sünder auf eine wunderbare Art einen Schein der Nachlassung verschafft habe. (Tom. II. Junii Bollandian. pag. 955.) Allein die ganze Erzählung hat wenig Grund, und scheint mehr einem Märchen als einer Geschichte ähnlich. Wir ziehen daher eine andere obschon spätere Geschichte aus dem Leben des heil. Büßers Bernardus hier an, der, wie der Mönch Johannes berichtet, die vom Bischof zu Maguelonne und vom Erzbischof von Narbonne unterzeichneten und gesiegelten Buß- und Absolutionscheine auf seiner Reise mit sich führte *).

S. 10.

Was den öffentlichen Büßern während der Buße und nach vollbrachter Buße erlaubt oder verboten war.

Aus dem ersten Zeitraume erfahren wir nicht, welche Folgen die öffentliche Buße auf das öffentliche Leben und

*) In literis poenitentialibus, quas sigillo Magalonensis, sui scilicet episcopi, et Narbonensis, sui quoque Archiepiscopi, signatas secum ferebat, nihil aliud de reatu ejus scriptum fuerit, nisi quod pro horribilibus peccatis sui poenituerit. Tom. II. April. Bollandiani, pag. 676.

den Umgang mit andern gehabt hat. Nach Tertullian, der dem Büsser die *communio omnis sancti commercii* wieder zusagt, scheint die Buße keine weitere Folgen nach sich gezogen zu haben. Man weiß nicht einmal, daß jene, die der Kirchenbuße unterworfen waren, vom Klerikalstande ausgeschlossen wurden. Die erste und älteste Verordnung hierüber finden wir in dem vierten Konzilium zu Karthago, Kapitel 68., die das Concilium Epaunense Cap. 5. Aurelianense III. Cap. 6. Aurelianense IV. Cap. 12. Agathense Cap. 43. Toletanum I. Cap. 2. Romanum de anno 465. Cap. 3., wie auch die Päpste Gelasius, Innocentius, Leo, Johannes II. u. aufgenommen, und als ein allgemeines Kirchengesetz angesehen haben. Es war sonderbar, daß man keinen Unterschied machte zwischen einem freiwilligen Büsser, der ohne große Schuld, nur aus Demuth sich der öffentlichen Buße unterzogen hatte, und zwischen einem wahrhaft schuldigen Büsser, dessen schwere Verbrechen bekannt waren. Hieraus soll man schließen, daß die Ausschließung nicht wegen des schweren Verbrechens, sondern wegen der öffentlichen Buße bestimmt worden sey, die in den Augen der Welt den Menschen infamirt. Erst im siebenten Jahrhundert faßte man in Spanien andere Gedanken. Der vier und fünfzigste Canon der sechsten Synode zu Toledo erlaubt den Büssern, die keine schwere Laster öffentlich bekannt haben, die Aufsteigung in den Klerikalstand, und schließt nur die aus, so öffentlich gesündigt und deswegen gebüßt haben *).

*) Hi, qui in discrimine constituti poenitentiam accipiunt, nulla manifesta scelera confitentes, sed tantum pec-

In diesem zweiten Zeitraume wird der öffentliche Büsser nicht allein während der Bußzeit, sondern auch nach derselben, als geschieden von der menschlichen Gesellschaft betrachtet und verurtheilt, lebenslänglich an der Fortsetzung seiner Buße zu arbeiten. Alle und jede Gemeinschaft und Einwirkung in das öffentliche Leben war ihm untersagt; selbst der äußere Anzug sollte ihn jedem Menschen kennbar machen. Denn nicht nur in der Kirche bei dem Pönitentialritus, sondern auch außer der Kirche im täglichen Umgange mußte der Büsser sein Trauerkleid tragen; hierzu kam noch die Tonsur, oder das Abschneiden der Haupthaare und des Bartes *). Dieses alles stellte beim Anfange der Buße eine sonderbare Figur vor, gleich denen, die jetzt auf den Galeeren arbeiten. Diese wurde noch abstoßender während der Bußzeit, indem das Waschen, Baden durchaus verboten war, und die Haare des Hauptes und des Bartes jetzt nicht mehr durften geschnitten, aufgebunden oder gekräuselt werden, sondern ins Wilde, ohne Ordnung wachsen sollten, nach dem Grundsätze, den Hieronymus anführt: *Poenitens quo foedior, eo pulchrior.* Die Erlaubniß, in der Bußzeit die Haare schneiden zu dürfen, war eine vorzügliche Gnade, wesswegen

catores praedicantes; hujusmodi, si revaluerint, possunt etiam pro morum probitate ad gradus ecclesiasticos pervenire. Qui vero ita poenitentiam accipiunt, ut aliquod mortale peccatum perpetrasset publice fateantur; ad clerum vel ad honores ecclesiasticos pervenire nullatenus poterunt, quia se confessione propria notaverunt. Tom. III. Concil. Harduini, pag. 589.

*) Vergl. Concil. Agathens. Can. 15. Toletan. III. Cap. 12. Arelatens. II. Cap. 22. 25. Venetic. Cap. 3.

Pontius, Bischof von Arles, bei Ertheilung eines Ablasses ausdrücklich einfließen läßt, daß die Büßer die Erlaubniß hätten, sich den Bart zu scheeren, und die Haare zu schneiden *). Es ist natürlich, daß weder die Pönitenten in diesem Anzuge Lust hatten, den Gastmahlen und Freudenfesten beizuwohnen, noch andere, sie dazu einzuladen. Dieses verboten aber auch wieder die canonischen Satzungen. (Concil. Barcinonens. Cap. 7.) Wer sie zur Tafel einlud, wo Fleischspeisen, die ihnen überhaupt untersagt waren, vorgesezt wurden, unterlag selbst einer Geldstrafe (Regino Libr. I. Cap. 259.), oder der Excommunication. Aurelian. II.) Auch nach vollendeter Bußzeit erlaubt Casarius nicht den Genuß des Fleisches, wenn Fische und Gemüse vorrätzig sind **). Dieses scheint jedoch kein strenges Gesetz gewesen zu seyn; denn er sagt selbst: Sunt aliqui poenitentes, qui ideo cito reconciliari petunt, ut carnes accipiant.

Außer dem groben und weiten Oberkleide trugen die Pönitenten noch ein Cilicium von Rehs- oder Ziegenhaaren, womit sie am ersten Tage ihrer Aufnahme vom Prie-

*) Habeat licentiam intrandi in totas ecclesias per totum ipsum annum, communicandi et pacem accipiendi et tondendi et radendi et lini vestiendi. Tom. VI. Spicileg. D'Achery. pag. 428.

***) Certum est, quod non satis compuncte poenitentiam accipit, qui carnes nulla infirmitate cogente aut desiderat, aut praesumit accipere. Et ideo etiam reconciliatus poenitens, ubicunque aut in suo aut in alieno convivio olera aut legumina aut pisciculos invenire potuerit, aliam carnem non debet accipere. Serm. 261. in appendic. August. Tom. V. pag. 429.

ster bedeckt und dann aus der Kirche verwiesen wurden *). Dieses diente ihnen während der ganzen Bußzeit statt des linnenen Hemdes, nach dem Beispiel der alten Anachoreten. Von Pachomius sagt der heil. Hieronymus: Ad humiliandum corpus proprium induebat se plerumque cilicio. In warmen Ländern war das Cilicium das einzige Kleid der Pönitenten, das sie Tag und Nacht anhielten. Daß es, wie einige meinen, bei der ersten Ueberreichung gesegnet wurde, fand ich nirgends bestätigt. Eben so wenig kann ich annehmen, daß die Pönitenten stets barfuß einhergehen mußten. Nur das Fahren in Kutschen oder das Reiten zu Pferde verbieten einige Konzilien aus dem Mittelalter **). Jedoch scheint es wenigstens Sitte gewesen zu seyn, am Tage, wo die Bußaufnahme begehrt wurde, barfuß zu erscheinen. Siehe Sagittarii Diss. de Nudepedalibus veterum Lugentium et Poenitentium. Jenae 1675. Cap. 3.

Sobald also der Pönitent das Bußkleid, oder wenn es eine Frau war, den Bußschleier (Concil. Toletan. III.

*) Non otiose considerandum, quod ille, qui poenitentiam accipit, cilicio cooperitur. Et quia cilicium de pilis caprarum textitur, et caprae peccatorum similitudinem habere videntur; et ille, qui accipit poenitentiam, non se agnum sed hoedum publice profitetur, rebus ipsis clamans et dicens... qualis sum foris, talem me intus esse agnoscite... Hoc coopertus cilicio, foris ejicitur. Caesarius ibid. Vergl. auch Eligius Homil. 8. und die Concil. Agathens. Toletan. III.

**) Vergl. Concil. Wormatiens. anni 868. Cap. 26. et 30. Moguntin. anni 888. Cap. 26. Triburiens. anni 895. Cap. 55. Regino Libr. II. Cap. 6.

Cap. 12.) anzog, war er für immer der Welt abgestorben, und zu allen Aemtern und Geschäften unfähig. Sie konnten also 1) keine öffentliche Handelsgeschäfte führen. Dieses verbietet die oft bezogene Synode von Barcinona: *ut poenitentes epulis non intersint, nec negotiis operam dent in datis et acceptis.* (Cap. 7. Tom. II. Concil. Harduini col. 1455.) Es ist indessen nicht unwahrscheinlich, daß hier nur von Wechselgeschäften die Rede ist, die nach den Grundsätzen der Kirche selten ohne Seelenschaden getrieben wurden. Die dreizehnte Synode zu Toledo, Kapitel 10., will, daß der Pönitent sich enthalten soll von großen und unruhigen weltlichen Geschäften, die ihm die Zeit nehmen, an seinem Seelenheil zu arbeiten *). — Das Gesetz hatte also mehrere Modificationen, die nach den Gebräuchen und Sitten des Landes, nach der Art der Geschäfte, und nach der Beschaffenheit der Personen beurtheilt werden mußten. Daß im allgemeinen den Pönitentem das Handelsgeschäft nicht verboten war, kann man aus der Frage des Bischofs Rustikus von Narbonne, und aus der Antwort des Papstes Leo I. abnehmen. Rustikus fragt, wie es zu halten sey mit jenen, die während der Bußzeit oder nach derselben Handel treiben. Der liberale Leo unterscheidet den ehrbaren Gewinn von dem schändlichen; sagt dann, es sey besser, etwas Schaden leiden, als sich den Gefahren bei den Geschäften unterziehen: denn es halte schwer, daß nicht eine Sünde bei Käufen und Verkäufen einlaufen **). Er verbietet also nicht die Ge-

*) *Poenitens abstinere a peccatis pariter et negotiorum saecularium tumultibus debet.*

***) *De his, qui in poenitentia, vel post poenitentiam*

schäftsführung, sondern rathet nur an, was vollkommener ist. Nach dieser Antwort richteten sich die spätern Interpreten. Der Bischof Herard von Tours sagt: quod poenitenti nulla lucra negotiationis exercere conveniat. (Cap. 100.) Das nämliche liest man Libr. VII. Capitular. Francor. Cap. 62. bei Raban. Epist. ad Heribaldum Cap. 15. bei Halitgar. Libr. III. Cap. 6. Nirgends wird dem Pönitenten, der nach vollendeter Buße wirklich einer Handlung sich gewidmet hat, eine Strafe angedroht.

Gleiche Bewandtniß hat es mit der Rechtspflege, worüber Rustikus auch anfragte. Die Ursache der Besenklichkeit liegt hier wieder in der Gefahr des Geschäftes. Leo untersagt nicht dem Büsser, sein Recht zu suchen, weist ihn aber auf das, was vollkommener ist, und setzt dann noch hinzu: Wenn der Pönitent ohne großen Schaden seine Sache nicht daran geben kann, so soll er eher bei dem geistlichen Gerichte dieselbe anhängig machen *).

negotiantur. R. Qualitas lucri negotiantem aut excusat aut arguit: quia est et honestus quaestus et turpis. Verumtamen poenitenti utilius est dispendia pati, quam periculis negotiantis obstringi: quia difficile est inter ementis et vendentis commercium non intervenire peccatum. Epist. 167. edit. noviss.

*) De his, qui poenitentiam professi sunt, si in foro litigare coeperint. R. Aliud quidem est, debita justa rescipere, aliud, propria perfectionis amore contemnere. Sed illicitorum veniam postulantem oportet a multis etiam licitis abstinere, dicente apostolo: Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Unde si poenitens habet causam, quam negligere forte non debeat, melius expetit ecclesiasticum, quam forense iudicium. ibid.

Denn die Bischöfe hatten damals gemäß einer Verfügung des Kaisers Konstantin die Befugniß, auch Civilsachen zu schlichten. Unsere Leser werden ohne unsere Erinnerung leicht bemerken, daß hier nur Frage ist über eigene Vertheidigung. Denn das Amt eines Anwaltes für andere durfte der Pönitent nicht übernehmen. Dieses war ihm eben so wie jedes andere öffentliche Civil- oder Militär-Amt verboten. Das dritte Konzilium von Orleans entzieht sogar jene, die ein solches Amt angenommen haben, auf ihr ganzes Leben die Kommunion. *Siquis poenitentiae benedictione suscepta ad saecularem habitum militiamque reverti praesumpserit, viatico concessusque ad exitum excommunicatione plectatur.* Durch saecularem habitum verstehen die Ausleger jedes öffentliche Civil-Amt. Dieser Canon ist indessen sehr dunkel, und ich konnte nirgends eine befriedigende Erklärung finden. Was durch *Poenitentiam benedicere* oder *Poenitentiae benedictio* verstanden werde, haben wir S. 8. gesagt. Papst Leo löset aber auch diese Frage, ob der Pönitent nach vollbrachter Buße den Militärstand antreten dürfe. Er erklärt dieses ohne weiters ganz gegen die Kirchensatzungen, und bezieht dafür die Stelle des Apostels II. Timoth. II., 4. Niemand, der ein Kriegsmann Gottes ist, verwickelt sich in Nahrungsgewerbe. Diese Entscheidung mag sich jedoch mehr auf die Ansicht gründen, die mehrere Väter der damaligen Zeit vom Militärstande hatten. Der zwölfte Canon des Konziliums zu Nicäa verbietet schon den Rücktritt in diesen Stand, und belegt jene, welche so etwas gewagt haben, mit einer zehnjährigen Bußstrafe. Allein das Konzilium redet nur von den Soldaten, die in der Verfolgung

des Licinius abgefallen waren, die also aus Leichtsinne sich den nämlichen Gefahren wieder hingaben. Lactantius, Titus von Postra hielten überhaupt den damaligen Militärstand den Christen gefährlich. Denn wie Titus sagt: *Iustum bellare non decet.* Und Lactanz schreibt: *Quid tam horribile, tam tetrum, quam hominis trucidatio? Ideo bella execrabilia sunt.* Siehe auch den oben aus Basilius angeführten Canon §. 7. am Ende. Die Kirche verbot den Militärstand an und für sich nicht dem Christen als etwas Unerlaubtes *); wenn aber dieser Stand Einem einmal zum Falle diene, und er hierüber Buße gethan hatte, so sah sie den Rücktritt in den nämlichen Stand als einen Rückfall in die Sünde, und als eine Beschimpfung der Bußanstalt an, und belegte den Rückgefallenen mit neuen Strafen. Der Büßer soll nach den Grundsätzen der heiligen Väter nach dem streben, was vollkommener und besser ist, und sich auch dem entziehen, was an und für sich nicht sittlich böß ist. Betrachtet man von dieser Seite her die Konziliarverordnungen, die den Pönitenten den Militär- und Ehestand verbieten, so lassen sie sich leichter erklären. Diese Seite eröffnet selbst Papsst Sixizius in dem Schreiben an Himerius Bischof von Tarragona. Er spricht hier von Büßern, die wie die Hunde und Schweine zu den ausgeworfenen Sachen wieder zurückkehren. *De his . . . qui acta poenitentia, tamquam canes et sues ad vomitus pristinos et volutacra redeunt, et militiae cingulum, et ludicras voluptates et nova conjugia et*

*) Siehe Joan. Lamii de eruditione Apostol. Tom. I. pag. 295. Th. Mar. Mamachii Antiq. eccles. Tom. III. pag. 303.

inhibitos denuo appetivere concubitus, quorum professam incontinentiam generati post absolutionem filii prodiderunt. Er versagt ihnen die Wohlthat einer zweiten öffentlichen Buße, erlaubt ihnen jedoch die Stellung unter den Consistenten, ohne die Gemeinschaft der eucharistischen Kommunion, die erst am Ende ihres Lebens gereicht werden soll. Da der Papst die neue Ehe und den wieder angenommenen Kriegsgürtel mit den ausschweifenden Lustbarkeiten (*ludicras voluptates*) und dem unerlaubten Beischlaf in gleiche Linie setzt, so läßt sich daraus abnehmen, daß hier Rede ist von Zurückgefallenen, die sich früher in dem Militär, oder Ehestande versündigt hatten. Abt Fleury ist der Meinung, Sirizius rede von einem Rücktritte während der Bußzeit. Er unterstützt diese Meinung durch den zwölften Canon des Konziliums zu Nicäa, durch den achten Canon des Konziliums zu Tours, durch den dritten Canon von Bames und den eilften Canon der ersten Synode zu Orleans. Es ist wahr, die hier bezogenen Canones von Tours, Bames und Orleans wenden die Verordnung des Sirizius auf den Fall an, wo Einer während der Buße den alten Stand wieder antritt, und die Reihe der Büßer verläßt, *qui susceptam publice poenitentiam intermiserint et ad prioris erroris consuetudinem revoluti, vitae se saeculari conversationique reddiderint.* (Venetic. Tom. II. Harduini col. 797.) Allein diese Erklärung läßt der Text des Sirizius nicht zu, der eine Absolution voraussetzt und ausdrücklich sagt, *acta poenitentia*, oder wie ein anderer alter Codex hat, *post actam poenitentiam*. Dieses zeigt auch der Schluß des Kapitels an: *Quam formam et circa mulieres, quae se post poeniten-*

tiam talibus pollutionibus devinxerunt, servandam esse censemus. (Tom. I. Epist. Rom. Pontif. Constantii, pag. 629.)

Es ist allgemein anerkannt, daß der eheliche Beischlaf, um so viel mehr die Berehelichung, während der Bußzeit untersagt war, weil beides aus der Lust des Fleisches hervorgeht, das durch die Buße abgetödtet werden soll. Die zweite Synode zu Arles und die zweite zu Barcinona haben diesen Fall entschieden. Die erste sagt Can. 21. Poenitens quaecunque defuncto viro alii nubere praesumpserit, vel suspecta vel interdicta familiaritate cum extraneo vixerit, cum eodem ab ecclesiae liminibus arceatur. Hoc etiam de viro in poenitentia posito placuit observari. Die zweite verordnet Can. 4. Si qui hominum utriusque sexus poenitentiae benedictionem expetendo a sacerdote perciperint, et ad terrena connubia sponte transierint; aut violenter abstractae foeminae a pudicitiae violatore se sequestrare noluerint; utrique ab ecclesiarum liminibus expulsi ita ab hominum catholicorum communionem sint separati, ut nulla prorsus eis vel colloqui consolatio sit relicta. (Tom. III. Harduini col. 538.) Die strengste Excommunication war also die Strafe nicht nur für den wirklichen Pönitenten, sondern auch für den Nichtpönitenten, der den andern Theil verführt hat.

Die Kirche legte dadurch weder der Ehe noch der ehelichen Beivohnung ein Hinderniß, sondern erschwerte nur die öffentliche Buße der Eheleute, die sie nicht anders anzunehmen befohl als mit beiderseitiger Einwilligung nach dem zwei und zwanzigsten Canon der Synode zu

Urles *), dabei müßte der Theil, der zur Buße sich meldete, schon ziemlich in den Jahren vorgerückt seyn nach dem fünfzehnten Canon der Synode (zu Agde **), damit die Enthalttsamkeit ihm nicht unerträglich fiel. Eine besondere Schwierigkeit trat ein, wenn eine ledige Person beschwängert war, und wegen dieses Fehltrittes sich der öffentlichen Buße unterziehen mußte. Das Concilium Regiaticinense erlaubt zwar in diesem Falle die Ehe, aber nicht anders als nach ausgehaltener Bußstrafe und empfangener Absolution ***). Papst Leo hatte schon die alte Strenge, die den Pönitenten auch nach vollbrachter Buße eine rechtmäßige Ehe untersagte, gemildert, ohne doch dem oben ausgesprochenen Geiste der Kirche entgegen zu wirken. Er sagt, jene, welche nach der Buße, aus Furcht, daß sie sich nicht enthalten könne, sich vereheliche, begehe eine zulässige Sache: er wolle aber dieses nicht als Regel festsetzen, sondern erkläre nur, was besser sey. Denn eigentlich sollte sich der Büßer nichts anders, als Keuschheit des Leibes und der Seele angelegen seyn lassen. (Epist. ad Rustic. inquisit. 15. pag. 1425. Tom. I.)
Als Folge des bis hierhin Gesagten kann man ansehen,

*) Poenitentiam conjugatis non nisi ex consensu dandam.

**) Invenibus Poenitentia non facile committenda est propter aetatis fragilitatem.

***) Hoc noverint, ecclesiasticis sanctionibus esse praefixum, ut nullus publice poenitens usque ad tempus peractum poenitentiae conjugium contrahere valeat; et hac ratione corruptam filiam non posse conjugio copulari, quousque per publicam poenitentiam . . . reconciliationem et sacri altaris communionem obtinere meruerit. Cap. 9. Tom. V. Concil. Harduini pag. 27.

daß die Pönitenten nicht Zeugen seyn konnten bei der ehelichen Einsegnung eines Brautpaars, auch nicht als Pächten bei der Taufe. Das Letzte berührt noch besonders die sechste Synode zu Paris im vier und zwanzigsten Canon. Selbst in den Mönchorden waren die Pönitenten, wenn sie wegen eines öffentlichen schweren Verbrechens Buße gethan hatten, von den Aemtern ausgeschlossen. (Statuta cisterciens. bei Martene Tom. IV. Anecd. pag. 1471.)

Gregor G. rechnet die Pönitenten unter die kirchlichen Orden: ultimus ordo sanctae ecclesiae conversorum peccatorum est. (Libr. IV. in I. Reg. Cap. 4.) Vielleicht deswegen, weil sie in einigen Gegenden bestimmt waren a) die Kranken, besonders in den Spitalern, zu bedienen; b) die Füße der Reisenden und Pilger, vorzüglich an berühmten Gnadeorten, zu waschen; c) die Todten zu beerdigen, (Concil. Carthaginens. IV. Can. 81. Capitul. Attonis Vercellens. Cap. 92. apud d'Achery Spicileg. Tom. VIII. pag 55.); d) den Gefangenen Hülfe zu leisten. Konnte man ihnen bessere Bußübungen, als diese, vorschreiben, wo sie Gelegenheit hatten, ihre Sinne abzutödten, die Eitelkeit der Welt zu betrachten, und durch Selbstüberwindung ihren Bußeifer an den Tag zu legen? Das ist ja nach Hermaß die wahre Buße, wenn man sich selbst abstirbt, sich in jedem Geschäfte demüthig zeigt, und die mannigfaltigen Schicksale geduldig erträgt *).

*) Oportet eum, qui agit poenitentiam, affligere animam suam, et humilem animum agere in omni negotio, et vexationes multas variasque perferre. Libr. III. Similitud. 7.

S. 11.
 Abänderung der bis hierhin beobachteten Bußordnung im Orient unter dem Patriarchen Nektarius von Konstantinopel.

Wenn man die Konzilien und Väter der griechischorientalischen Kirche mit jenen der lateinischoccidentalischen hinsichtlich der Buße vergleicht, so nimmt man bald wahr, daß die ersten weit strenger nicht nur in den Bußstrafen, sondern auch in der Handhabung der öffentlichen Bußordnung waren. Die Classification ist ihnen ein heiliges Gesetz, wovon sie nicht anders als aus sehr wichtigen Gründen in einem oder dem andern Theile dispensiren. Wer sollte glauben, daß ein einfacher Vorfall plötzlich das Ganze aufheben könnte? Und doch geschah dieses in der Hauptstadt der griechischen Kirche zu Konstantinopel am Ende des vierten Jahrhunderts unter dem Patriarch Nektarius. Es scheint uns unnöthig, den Charakter und die Kenntnisse dieses Bischofes hier zu untersuchen. Nach Tillemont soll er sich, um die Arianer und Apollinaristen desto sicherer zu stürzen, zu sehr den Novatianern genähert, und diesen zu Gunsten eine Abänderung in der Bußanstalt eingeführt haben; allein davon reiniget ihn der Bollandist Petr. Boschius *Historia chronologic. Patriarchar. Constantinopol. pag. 29. Tom. I. Augusti.*

Die Veranlassung dieser Abänderung erzählen die nämlichen Geschichtschreiber, aus denen wir im ersten S. dieses Kapitels die Anstellung der Bußpriester angeführt haben. Wir müssen sie aber hier von einer andern Seite betrachten. Sie sind hier der Begebenheit, die sie erzählen, näher; wohnen in der nämlichen Stadt, wo sie sich vor

nicht langen Jahren ereignet hat; erzählen nach der Art, die sie selbst von denen vernommen haben, die an der Abänderung Theil hatten. Sie verdienen daher allen Glauben, besonders da sie den Vorfall übereinstimmend berichten. Wir wollen zuerst den Bericht des Socrates, der etwas ausführlicher ist, vernehmen; und damit die andern vergleichen. Nachdem er das, was wir im ersten S. über die Einwirkungen der Novatianer aus wichtigen Gründen als sehr verdächtig erklärt haben, erzählt hat, fährt er fort: »Die Bischöfe, die jetzt den Kirchen vorstehen, obschon sie diese Anordnung (eines Busspriesters) von langer Zeit her beibehalten hatten, trafen doch zu den Zeiten des Bischofs Nektarius, bei Gelegenheit einer That, die sich zufällig in der Kirche ereignete eine Abänderung. Eine adeliche Dame kam zu dem Busspriester, und beichtete einzeln die Sünden, die sie nach der Taufe begangen hatte. Der Priester gibt der Dame den Befehl, fleißig zu fasten und inbrünstig zu beten, und dadurch zugleich mit dem Sündenbekenntnisse würdige Busswerke zu üben. Die Dame gehet zu weit in ihrem Bekenntnisse und gibt sich noch einer andern Sünde schuldig: sie erklärt, daß ein Diakon der Kirche sie beschlafen habe. Der Diakon wurde wegen dieser auf solche Art kund gewordenen Unthat von der Kirche verstoßen; hierüber entstand bei der Volksmenge Unruhe. Man ward unwillig nicht nur über die begangene That, sondern auch, daß dadurch der Kirche ein großer Schimpf angethan worden. Da man nun deswegen den Priestern starke Borwürfe machte, gab ein gewisser Eudamon, Priester der Kirche, von Geschlecht ein Alexandriner, dem Bischof Nektar den Rath, den Busspriester abzustellen,

und freie Gewalt zu geben, daß jeder nach seinem Gewissen zu den heil. Geheimnissen hingehen möge. Denn auf solche Weise könnte man erwarten, daß die Kirche ferner von allem Schimpfe frei bleibe. Dieses habe ich selbst von Eudamon vernommen, und ich trage deßwegen kein Bedenken, es unsrer Geschichte einzuverleihen. « So weit Socrates, der den Rath des Priesters Eudamon nicht gebilligt zu haben scheint: denn er setzt hinzu: » Ich sprach alsbald so zu dem Priester: Ob dein Rath, o Priester! der Kirche genützt habe oder im Gegentheil, wird Gott wissen. Das bemerke ich doch noch; du bist Ursache, daß jetzt keiner des andern Sünden bestrafe, und die Vorschrift des Apostels beobachte: Nehmet nicht Theil an den unfruchtbaren Werken der Finsterniß, sondern weiset sie vielmehr zurecht. « Sozomen, der in der Hauptsache mit Socrates übereinstimmt, bemerkt jedoch noch einen Umstand, der die Geschichte in etwas ergänzt, nämlich daß die böse That selbst in der Kirche auf eine gewaltsame Weise von dem Diakon sey verübt worden. Wir wollen auch seinen ganzen Bericht aufnehmen. » Um diese Zeit entsetzte von Allen der Erste, Nektarius, Bischof der Kirche zu Konstantinopel, den Priester, der für die Büsser bestimmt war; ihm sind beinahe alle Kirchenvorsteher gefolgt. . . . Der Büsserpriester versah sein Amt so lange zu Konstantinopel, bis eine adeliche Matrone, die ihre Sünden dem Büsserpriester gebeichtet hatte, und wegen des als Buße auferlegten Fastens und Gebetes zu Gott in der Kirche verweilte, öffentlich bekannte, daß sie von einem Diakon geschändet worden sey. Als das Volk dieses vernommen, zeigte es großen Unwillen wegen der der Kirche zugefügten Schande, und machte

den Priestern bittere Vorwürfe. Nektarius also bestürzt, wie er diesem Unheil begegnen sollte, entsetzte den Schänder seines Diakonats, und auf den Vorschlag einiger: er solle es jedem frei stellen, wie man sich innerlich bewusst und beschaffen fühle, zur heiligen Kommunion zu gehen, setzte er auch den Bispriester ab *).

Beide Berichte sind in einer für die Kirchendisziplin so wichtigen Begebenheit äußerst mangelhaft; lassen sich auch nicht durch andere Schriftsteller ersetzen. Denn Cassiodorus und Nicephorus haben nur nachgeschrieben. Theophanes erwähnt mit wenigen Worten des Vorfalles **); doch liegt in denselben mehr Klarheit. Kein einziger lateinischer Schriftsteller, nicht einmal Hieronymus, der doch mit der orientalischen Kirche in naher Verbindung stand, thut Meldung davon. Indessen läßt sich die Sache selbst nicht bezweifeln; man darf aber auch keine Umstände willkürlich beifügen, welche die Geschichtschreiber nicht angeben, noch weniger Folgen ziehen, wozu sie keinen Anlaß geben. So finde ich es gar nicht bewährt, daß die Matrone zweimal soll gebeichtet haben; eben so auch nicht, daß der Bispriester die Schändung der Matrone bekannt, und dem Bischöfe berichtet habe. Man schließt dieses aus dem Unwillen, den das Volk

*) Socrates Libr. V. Hist. eccles. Cap. 19. — Sozomen. Libr. VII. Cap. 16. ex versione Christophorson.

**) Nectarius constantinopolitanus presbyterum sustulit, qui praepositus erat poenitentiae, ob flagitium a Diacono quodam in ecclesia perpetratum cum foemina, quae in poenitentia versabatur. At Romae totoque in occidente studiose is hucusque retinetur, et poenitentium locus est designatus. In Chronico.

gegen die Priester zeigte; allein es ist doch nichts Neues, daß das Volk die That eines Einzigen auf den ganzen Stand ausdehnt. Es wird Niemand behaupten, die Priester der Kirche zu Konstantinopel hätten an der Schändung der adelichen Matrone Schuld gehabt. Einen solchen Vorwurf machen nicht einmal dem Bußpriester die Geschichtschreiber Socrates und Sozomenus. Aber warum macht denn das Volk der Geistlichkeit so bittere Vorwürfe? Ich vermuthete, weil durch ihre vernachlässigte Aufsicht in der Kirche diese Schandthat begangen, und dadurch der Kirche der größte Schimpf zugefügt wurde. Man wird weiter fragen: warum Nektarius den Bußpriester abgesetzt habe? Ich antworte: nicht wegen eines Fehltrittes des Bußpriesters, der von keinem einzigen angeklagt wird, dem wir also auch nichts ohne wichtige Ursache zu Last legen dürfen; sondern weil Nektar die Oberaufsicht über das Bußwesen wieder selbst übernehmen wollte, und bei der Abänderung der Classification ein besonderer Pönitentiar nicht mehr nöthig war. Der Bußpriester mußte der neuen Einrichtung weichen. Ich sehe daher die neue Einrichtung nicht als Folge der Absetzung des Bußpriesters, sondern die Absetzung des Priesters als Folge der neuen Einrichtung an. Nach dieser Darstellung kann ich aber auch nicht die Ansicht des Valesius billigen, der vorgibt, nur die Sittencensur oder Inquisition sey aufgehoben worden. Davon sprechen die beiden Berichterstatter wieder nicht; selbst die spätern Nachschreiber geben dafür wenig Schein. Nicephorus sagt zwar: *aequum certe atque credibile est, minus antea peccatorum fuisse, quum propter eorum, qui peccata confiterentur, verecundiam, tum propter iudicium ad hoc constitutorum*

diligentem inquisitionem. Allein diese Inquisition war nichts anders, als das strenge Verfahren bei dem öffentlichen Bußgerichte, das unter dem Vorsitze des Bischofes oder Pönitentiars gehalten wurde, wie Sozomenus deutlich angibt: tum ob severitatem eorum, qui iudices ejus rei constituti erant. Die Abschaffung der Inquisition war ein Theil, nicht das Ganze der Neuerung.

Die Neuerung begriff mehrere Theile, die wir aus dem mangelhaften Berichte der beiden Schriftsteller nicht vollkommen entnehmen können; wir müssen die folgende Praxis der orientalischen Kirche zu Hülfe nehmen. Diese Regel geben uns selbst die Geschichtschreiber Sozomen und Nicephorus an die Hand. Denn Sozomen sagt: Dem (Nektar) die Bischöfe aller Kirchen hierin gefolgt sind. Nicephorus schreibt: dem beinahe alle orientalische Bischöfe gefolgt sind. Um also genau zu erfahren, was durch Nektarius auf die Veranlassung der schändlichen That des Diakons abgeschafft worden ist, müssen wir die Praxis der Konstantinopolitanischen und der übrigen Kirchen, nach der Epoche des Nektar und zur Zeit der beiden Geschichtschreiber Socrates und Sozomen untersuchen; das heißt, wir müssen sehen, was beibehalten, was abgeschafft worden ist. Es wird etwas Leichtes seyn, aus den Schriften des heil. Chrysostomus, der der Nachfolger des Nektarius im Patriarchat zu Konstantinopel war, nachzuweisen, daß die Privatbeichte beibehalten wurde. Bei diesem Beweise werden wir nur jene Schriften dieses heiligen Lehrers zu Rathe ziehen, die er als Bischof und Patriarch zu Konstantinopel geschrieben hat; die frühern zu Antiochien verfertigten Schriften können bei gegenwärtiger Beweis-

führung uns nichts nützen. Nach dem Zeugnisse Montfaucons, Tillemonts und Stiltings hat Chrysostomus die Homilien über den Paulinischen Brief an die Hebräer zu Konstantinopel, und zwar in den letzten Jahren seines Bisthums herausgegeben. In der neunten Homilie über das 4. Kapitel dieses Briefes spricht er so klar von der Privatbeichte, als man es nur verlangen kann. Unsere Leser werden es uns vergeben, wenn wir die lange Stelle ohne Absatz ausheben. Nr. 4. heißt es: Wie also? gibt es keine Buße? Es gibt eine Buße; aber eine zweite Taufe gibt es nicht. Es gibt eine Buße und sie hat viele Kraft; sie kann den in Sünden ganz Versunkenen, wenn er nur will, von der Bürde seiner Sünden befreien, und den in Gefahr schwebenden in Sicherheit setzen, sey er auch ganz in Laster vergraben. Dieses ist aus vielen Stellen der heiligen Schrift klar. Denn es heißt Jerem. VIII., 7. Steht der Fallende nicht auf, und bekehrt sich der Verkehrte nicht? Wenn wir wollen, kann Christus in uns wieder gestaltet werden. Denn höre was Paulus sagt: Meine Kindlein, die ich ich abermal gebäre, bis Christus in euch gestaltet ist. Gal. IV., 16. Nun laffet uns die Buße ergreifen. Denn siehe Gottes Güte und Milde: wir müßten von Anfang auf alle Weise gestraft werden, weil wir, da wir das natürliche Gesetz empfangen, und auch unzählliche Gutthaten genossen, doch den Herrn mißkannt und ein unreines Leben geführt haben: aber er hat uns nicht nur nicht gestraft, sondern er hat auch noch unzähliges Gute uns verliehen, nicht anders als hätten wir große und herrliche Thaten gethan. Wir sind wieder gefallen, und auch so strafe er nicht, sondern gab das Heilmittel der Buße, das

hinreicht alle unsere Sünden zu tilgen und abzuwaschen, wenn wir nur Acht geben, wie das Mittel beschaffen ist, und wie es angewendet werden muß. Wie ist nun das Heilmittel beschaffen, und wie wird es bereitet? Zuerst aus der Verdammung seiner eigenen Sünden und aus dem Bekenntniß... dann aus vieler Demuth. Denn die Buße ist wie eine goldene Kette: hat man den Anfang, so hat man das Ganze. Beichtest du die Sünde, wie du sollst, so wird deine Seele demüthig. — Hier beschreibt er dann die Reue, wie sie beschaffen seyn muß, und fährt *Pro. 5.* fort: Nun habet ihr gelernet, wie man recht Buße thut und Verzeihung erlangt. Wir können allem ausweichen, wenn wir nur die Buße gebrauchen, wie wir sollen; wir erhalten sogar Nachlaß, wenn uns auch nicht einmal alle unsere Sünden einfallen. Denn wenn dieses wäre, so ist alles geschehen. Ist Einer zur Thüre hereingegangen, so ist er ja drinnen; so auch der seiner eigenen Sünden sich erinnert, wird die vollkommene Genesung derselben erhalten. Sagt er aber: ich bin ein Sünder, und gedenkt und erwähnt dann der Sünden nicht insbesondere (*per species*) beifügend: diese und jene Sünde habe ich gethan, so wird er nie aufhören; er beichttet zwar oft, aber er trägt keine Sorge für seine Besserung. Denn wenn er recht angefangen hat, so sollte bald alles andere folgen. « *Tom. XII. Oper. Chrysostomi edit. Venet. Montfaucon. pag. 99. — 100.* Wir könnten noch mehrere Stellen für die Privatbeichte aus *Chrysostomus* *) geben, wenn wir nicht fürchteten, allzu weit:

*) Siehe *Homil. 12. in Acta Apostol. Tom. IX. pag. 102. — Homil. 31. in Cap. XII. ad Hebraeos Tom. XII. pag. 289.*

läufig zu werden. Bloß in dem XII. Bande finden wir noch einige gewiß nicht unverständliche Zeugnisse. In der sechsten Homilie inter XI. *hactenus non editas* antwortet er auf die Frage: wie man die Sünden tilgen, und Verzeihung erlangen könne; » wenn wir uns zur Kirche begeben, wenn wir über unsere Sünden seufzen, wenn wir diese Sünden beichten, wenn wir Almosen geben, wenn wir beten, wenn wir den ungerecht Gedrückten helfen, wenn wir den Feinden verzeihen &c. &c.« — Wie in der Kirche zu Konstantinopel, so blieb auch in den andern orientalischen Kirchen die Privatbeichte in dem alten Gebrauche; selbst die Keger und Schismatiker hielten sie als ein strenges Gesetz bei. Wer sich davon näher überzeugen will, der lese die oft belobte Schrift des D.^r H. Klee über die Beichte Seite 190., und Filesaci *Diss. de confessionis secretae usu et praxi apud christianas gentes.*

Vergebens sucht man aber in den Schriften des heil. Chrysostomus, als Bischofes zu Konstantinopel, den öffentlichen Pönitentialritus. Mehrmals — wenn ich nicht irre, fünfmal — erwähnt er in den zu Antiochien gehaltenen Homilien und dort verfertigten Werken, wie die Pönitenten mit den Catechumenen, Eneurgumenen &c. &c. vor der *Missa fidelium* feierlich entlassen wurden; dieses konnte ich in keiner zu Konstantinopel gehaltenen Rede finden, obschon ich sehr sorgfältig dieselben nachgesehen habe. Den Pönitentialritus muß man aber von der *poenitentia publica* unterscheiden. Daß in Konstantinopel und in den andern orientalischen Kirchen die öffentliche Buße bei schweren Verbrechen ist beibehalten worden, kann man aus mehreren zuverlässigen griechischen Schrift-

stellern beweisen. Das Pönitentialbuch des Johannes mit dem Zunamen Jejunator, der im sechsten Jahrhundert den Patriarchalstuhl zu Konstantinopel durch Tugenden und Wunder zierte; die Briefe und Antworten des Theodorus Studites, das Konzilium zu Konstantinopel in Trullo, die griechischen Canonisten Simeon, Zonaras, Balsamon sind Zeugen für die so bis in die späten Zeiten fortwährende Praxis der öffentlichen Buße zu Konstantinopel. Für die auswärtigen Kirchen führe ich nur an den Johannes Climakus mit den Erklärungen des Abtes Johannes Rhaitu, den heil. Cyrillus von Alexandrien, Asterius von Amasea bei Photius Homil. de Filio prodigo und Sermo hortatot. de poenitent. Anastasius den Sinaiten, Synesius von Ptolemais. Dieser Letzte beschreibt umständlich die Buße des Lamponian, wie er, von der Kirchengemeinschaft getrennt, Thränen geweinet und das Volk um Fürbitte angefleht hat. Ille convictionem confessione praeveniens, poenas luit, ab ecclesiasticis conventibus separatus est: quanquam ex animi poenitentia illachrymavit, et supplex eum populus condonari sibi petiit, sed ego in iis, quae semel decreveram, perseveravi, solvendi autem jus atque auctoritatem ad pontificiam sedem rejeci. (Epist. 67. ex versione Petavii.) Das hier bezeichnete bischöfliche Aufbehaltungsrecht der Absolution, die Trennung von der Kirchengemeinschaft, die öffentliche Entziehung der eucharistischen Kommunion, verbunden mit gewissen Bußübungen sind nach allen Alterthumskennern die Haupttheile der öffentlichen Buße. Wir können sogar aus dem neunten Jahrhundert Beispiele aufweisen, daß den Gefallenen die *Communio orationis*,

et conventus et sacri commercii entzogen wurde, und zwar in dem Patriarchat zu Konstantinopel. Der neun und vierzigste Brief des heil. Theodorus Studites enthält dieses Alles. Quidam propria sponte manus dedere, nemine per vim cogente; alii cum plagis; alii minus dumtaxat exterriti; alii citra minas, ac supplicia, solo metu; alii, ne exuerentur bonis; nonnulli autem per inscientiam. Hi si resipiscant, qua ratione sunt admittendi? Utique si dignos videlicet poenitentiae fructus omnes exhibeant. Qui sunt illi porro fructus? Dilata Eucharistiae perceptio, cum fletu et assidua deprecatione, primis quidem per trienium; secundis per annos duos; tertiis, quartis et quintis, quemadmodum primis; sextis denique unius anni spatio. Quibus ubi perfuncti fuerint, qua ratione sunt habendi? Si quidem est ex sacerdotali ordine aliquis, nec subscripsit, nec fuit impiae communionis particeps; in quo ordinatus est clero, permaneat. Sin vero subscripsit; abstentus a re sacra facienda sit usque ad Synodum orthodoxam; communicet tamen sacris mysteriis. Si hominibus omni ex parte impiis, propter necessitatem ingruente metu vel ob famem vel etiam citra necessitatem aut per vim, alii communicent, qui orthodoxos se profiteantur, an licet cum ipsis cibum sumere? Nullo prorsus modo: nisi forte sint ex infirma plebe, nec passim ac promiscue, sed casu aliquo necessario semel aut iterum. An licet eorum coenae reliquias ex necessitate vel citra necessitatem edere, eo quod in his signum crucis expressum sit? Si quidem a sacerdote,

minime; sin minus, cogente vi sumi oportet. An licet orationis causa eorundem oratorium ingredi? ac num licet sanctam ibi oblationem peragere cum mensa propria? Neutrum licet. An fas est, gratulari ipsis, confabulari cum iis, eosdem salutare? Neutiquam. . . . An licet his divina mysteria impertiri? Preces quidem peragere licet, impertiri vera sacra non licet, quidquid illi dicant aut agant. An licet horum oblationes consecrare? minime. (Libr. II. pag. 575. ex edit. Sirmondi.)

Die geheime oder Privatbeichte ist also ganz in ihrer Kraft bei allen christlichen Kirchen auch nach der von Nektarius eingeführten Neuerung geblieben, und eine öffentliche Buße treffen wir auch noch an: was ist dann abgeschafft worden? Alles das, was zur äußeren Feier des liturgischen Pönitentialritus gehört; mithin 1) die verschiedenen Grade der Büßer, ihre abgesonderte Stellung vor der Kirche oder in der Kirche; 2) die Sitte, die Sünden öffentlich in der Kirche zu bekennen oder bekannt zu machen, oder wie Sozomenus dieses beschreibt: *velut in theatro peccata sua sub plebis in ecclesia testimonio confiteri.* 3) Den Busspriester, der den Büßern das offene Bekenntniß als Buße zuweilen auflegte, oder bei der Ablesung der Pönitenten das Verbrechen, wodurch sie der Buße unterworfen wurden, bekannt machte, der die Bußstrafen und die Zeit der Buße bestimmte; 4) die feierlichen Verweisungen der Büßer aus der Kirche mit den Katechumenen nach dem Evangelium in der Messe; 5) die öftere Händeauflegung, die feierlichen Gebete und der Segen über die Büßer, was im dritten Grade der Liegenden vorzüglich üblich war; 6)

das öffentliche Sittengericht, mithin die öffentliche Anklage anderer oder seiner selbst; dann 7) die strenge Ausführung der Bußstrafen, die zuweilen auch für geheime Sünden von dem Pönitentiar auferlegt wurden. Man überließ es von nun an ganz dem Gewissen eines jeden, die in der geheimen Beichte von dem Priester vorgeschriebenen Bußübungen zu erfüllen, und so an den heil. Geheimnissen Theil zu nehmen oder zum Tische des Herrn zu gehen. Das drückt Socrates so aus: *liberam daret potestatem, uti pro sua conscientia ad mysteria participanda accederet.* Sozomenus ungefähr auf die nämliche Weise: *ut unicuique liberum permitteret, prout sibi ipse conscius esset et confideret, ad mysteriorum communionem accedere.* Diese Worte, deren sich übereinstimmend die beiden Schriftsteller bedienen, beziehen sich nicht auf die geheime Beichte, die dem Abendmahl vorhergehen soll, sondern auf den liturgischen Ritus, der jene, so nicht die Gemeinschaft des Gebetes oder der eucharistischen Kommunion hatten, nach abgelesenem Evangelium abwieß. In der Liturgie des heil. Jakobus (Denkwürdigk. IV. B. II. Th. Seite 162.) sagt der Diakon: Kein Katechumen, kein Ungeweihter, keiner, der nicht mit uns beten kann, sey hier. Siehe auch Seite 216. Denkwürdigk. I. cit. Die Syrische und Abyssinische Liturgie dehnt sich weiter aus, und spricht für den gegenwärtigen Beweis klarer: Der Diakon sagt in der Syrisch-malabarischen Liturgie: *Qui non accepit vitae signaculum, discedat. Ite audientes et videte ostia.* Daß hier auch die Pönitenten begriffen sind, zeigt die kurz vorhergehende Oratio mit der Händeauflegung, worin es heißt: *sint in pro-*

pitiationem debitorum populi tui et in remissionem peccatorum omnium pascuae tuae etc. Inclinate capita vestra in manus impositionem et accipite benedictionem. In der Abyssinischen Liturgie bezieht sich die Entlassungsformel ganz auf die heil. Kommunion. Nach dem Evangelium sagt der Diakon: Geht heraus, die ihr nicht wollet das heil. Sakrament empfangen. Bald darauf, nämlich nach dem Credo, sagt er wieder: Die nicht kommuniciren wollen, gehen ab. Der heil. Chrysostomus spielt auf diesen Ritus an, in der dritten Homilie über den Brief an die Epheser, die er noch als Priester der Kirche zu Antiochien gehalten hat: Non es dignus sacrificio neque participatione. Ergo nec prece. Audis praeconem stantem et dicentem: Quicumque estis in Poenitentia, abite. Omnes qui non participant, sunt in Poenitentia. Si es ex iis, qui sunt in Poenitentia, non debes participare: Nam qui non participat, est in poenitentia. Viele katholische und protestantische Alterthumsforscher, weil sie diesen wahren Sinn der beiden Schriftsteller nicht kannten, sind auf Irrwege gerathen und glaubten, in den Worten sey Rede von dem geheimen Sündenbekenntnisse, das dem Abendmable vorherging; das mithin Nektarius auch abgeschafft habe. So interpretirt es der Verfasser der Abhandlung über die Beichte (Flügge Beiträge zur Geschichte der Religion und Theologie I. Th. Seite 68 — 72). Dr. Augusti übersetzt die Socratischen Worte ganz kühn: Daß es dem Gewissen eines Jeden überlassen seyn sollte, ob er vor der Theilnahme an den Mysterien (d. h. der Eucharistie) sein Sündenbekenntniß ablegen wolle oder nicht. Er

nimmt daher auch an, daß durch die Socratiche Ver-
ordnung die geheime Beichte aufgehoben worden sey.

Von den sieben jetzt beschriebenen Punkten findet man nach dem vierten Jahrhundert nichts mehr in den Konzilien oder bei den Vätern der orientalischen Kirche, vielmehr stößt man auf Stellen, welche die gänzliche Abschaffung derselben andeuten. So beschreibt Chrysostomus in der XII. Homilie über das 7. Kap. des Paulinischen Briefes an die Hebräer die Art, wie man die Flecken der Sünde abwaschen soll: war hier nicht die beste Gelegenheit, das öffentliche Bekenntniß der Sünden zu berühren. Davon schweigt er aber. — Der heil. Maximus, der Erklärungen über das Werk des heil. Dionysius de ecclesiast. Hierarh. geschrieben hat, erwähnt der Entlassung der Katechumenen und Pönitenten in der Liturgie, bemerkt aber dabei: *Ordo hic tempore hujus patris observabatur.* Und bald darauf ermahnt er den Leser, dabei sich nicht länger aufzuhalten, weil der Ritus nicht mehr Statt habe: *Non esse amplius locum, diligentiae in ejusmodi rerum differentia et distantia inquirenda.* Auch die Erklärer der griechischen Liturgie schweigen ganz von dem liturgischen Ritus, die Pönitenten zu entlassen. Theodorus Studites schreibt zwar in dem 153. Briefe einigen als Strafe noch vor, daß sie sich mit den Katechumenen aus der Kirche entfernen sollen. *In ecclesiam ingrediantur oraturi, tandiu, dum Catchumeni dimittantur, permanentes.* (Libr. II. pag. 492.) Er verweigert ihnen auch die Theilnahme am Opferritus und an der Kommunion. *Oblationem et Liturgiam pro his fieri non licet.* Die Entlassung der Katechumenen dauerte noch

lange in der griechischen Kirche fort, nachdem der Pönitentiaſakritus ſchon eingegangen war. In einzelnen Fällen wurde daher zuweilen den Bäufern als Pönitentz aufgegeben, daß ſie ſich mit den Katechumenen aus der Kirche entfernen ſollten.

Am auffallendſten iſt, daß die in dem tiefen Alterthum ſo ſehr gegründete Händeauflegung über die Bäufer ganz verſchwunden iſt; die doch nicht nur bei der öffentlichen und feierlichen, ſondern auch bei der geheimen Buße üblich war. Keiner der griechiſchen Schriftſteller, die über die Beichte, und über die Art, wie der Beichtvater oder Pater ſpiritualis die Beichtenden behandeln ſoll, geſchrieben haben, melden etwas von der Händeauflegung oder von dem feierlichen Kirchengebete über die Pönitenten. Kaiſer Juſtinian befehlt *constit. 141.*, daß jene, die öffentliche Sünden gegen die Natur begangen haben, ihre Seelenkrankheit dem Patriarchen zu Conſtantinopel eröffnen ſollen, der ihnen alsdann eine Buße vorchreiben würde. Wie ſchön hätte er dieſes durch die alte Formel ausdrücken können: Der ihnen dann die Hände zur Buße auflegen wird. Aber dieſen Ritus konnte man nicht mehr. Nur bei dem Patriarchen Methodius von Conſtantinopel kommen noch *preces propitiatoriae* über die Pönitenten am Ende der Bußzeit vor *); dieſe waren aber Privatgebete des Beichtvaters, die über die Bäufer nach vollbrachter Bußſtrafe geſprochen wurden; ſie geſchahen nicht in der Liturgie mit einer Händeauflegung,

*) *Duarum Quadragesimarum fine appropinquante, octo diebus preces propitiatorias accipiant. Libr. de iis, qui abnegarant per divers. modos et aetates. in Euchologio J. Goar pag. 689. edit. Venet.*

sondern besonders nach der Reconciliation. Sie lassen zwar noch eine Spur der alten Bußdisciplin erkennen, aber auch mehr nicht. Vor dem letzten Gebete wird vorgeschrieben: *Capita nostra domino inclinemus*; diese Vorschrift war für den Priester und für die Büßer, und ist eine dem lateinischen *flectamus genua* sehr nah verwandte Formel.

Worin bestand also die öffentliche Buße bei den Griechen nach dem vierten Jahrhundert? In der einzigen *Consistentia*, die noch übrig geblieben war, wie wir oben aus Theodorus Studites nachgewiesen haben. Von dieser geschieht auch einzig Erwähnung in dem großen Gebete *pro facienda aqua benedicta* in dem *Euchologium* der Griechen bei Goar, (pag. 361.) durch die Worte: *et residuorum, qui propter congruentes causas non recensentur*. Ihre Namen durften nicht ausgedrückt werden, weil ihnen die Theilnahme der heil. Geheimnisse verweigert wurde. Siehe Goar pag. 366. N. 10.

S. 12.

Allmälige Abänderung in der occidentalischen Geschichte.

Der Gewaltstreich des konstantinopolitanischen Patriarchen erreichte den occidentalischen Boden nicht. Man liest zwar nicht, daß Rom die That des Nektarius ausdrücklich gemißbilliget hat; es scheint sich in diesem Disciplinarpunkt neutral gehalten zu haben; daher mag es auch gekommen seyn, daß die anderen Hauptkirchen des Orients, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem so geschwind die Neuerung angenommen haben. Zur Zeit des Nektarius saßen Damasus und Sirizius auf dem

päpstlichen Stuhl zu Rom. Wir kennen keine Briefe von ihnen über diesen Gegenstand. Wenn man aber aus den Thaten der römischen Kirche schließen will, so sollte man glauben, sie hätte die Neuerung des Nektarius sehr gemißbilliget. Denn in dem Grade die Bußdisciplin im Orient jetzt abnahm, in demselben nahm sie durch die Verordnungen der römischen Päpste zu. Das Beispiel der Matrone Fabiola gibt uns hierüber den sichersten Beweis. Unter Simplicius wurden auch bei den Hauptkirchen zu Rom Poenitentiarien eingesetzt. Papst Leo I., obschon er, hinsichtlich der Wirkungen der öffentlichen Buße, liberale und gemilderte Grundsätze aufstellte, hielt doch fest an der alten Bußordnung; so auch dessen Nachfolger im Pontificat. Welche Ordnung die römische Kirche beobachtete, beschreibt Papst Leo eben so kurz, als schön, in einem Schreiben an den Bischof Theodorus: *Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus hanc praepositis ecclesiae tradidit potestatem, ut et confidentibus actionem poenitentiae darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admitterent.* (Epist. 83. Tom. I. edit. Ballerin. pag. 1174.) Hier haben wir fünf Haupttheile der Bußordnung: 1) Die Beichte oder das Bekenntniß; 2) die Auferlegung der Buße, *actio poenitentiae*; 3) die Erfüllung dieser Buße, *salubri satisfactione purgatos*; 4) die Reconciliation und Absolution, *janua reconciliationis*; 5) endlich die eucharistische Communion oder *Communio Sacramentorum*. Diese Ordnung blieb bei der geheimen und öffentlichen Buße fest stehen. Nur bei dem ersten Punkte, bei dem Bekenntnisse, machte Leo eine Abänderung. Er wollte,

daß die dem Priester insgeheim gebeichteten Sünden nicht mehr bei der öffentlichen Buße sollten bekannt gemacht werden. *Illam contra apostolicam regulam praesumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri. De poenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere, libello scripta professio publice recitetur; cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta.* (Epist. 168. pag. 1451.)

Dieses war aber auch nur ein Mißbrauch einzelner Kirchen. Unter den Worten: *Actio poenitentiae* und *per satisfactionem purgatio*, deren Leo sich bedient, muß man die verschiedenen Bußgrade, vorzüglich den dritten, *Substratorum*, verstehen. Diese wurden in der lateinischen Kirche noch bis in das achte Jahrhundert beibehalten. Die alten Sacramentarien bedienen sich eines ganz eignen Ausdrucks, um die Anweisungen zu den verschiedenen Bußgraden anzuzeigen, den ich nur von *Thomasius* angewendet und erörtert fand. So schreibt die Rubrik des alten Roder vor: *Cooperis poenitentem cilicio, orat pro eo et inclaudis usque ad coenam Domini.* *Thomasius* setzt die Note hinzu: *Inclaudere hic est assignare poenitenti cuique gradum suum, ut consistat videlicet vel inter flentes, vel audientes, vel substratos, vel consistentes.* Tom. VI. oper. pag. 14.

Wir haben S. 2. erinnert, daß die öffentliche Bußdisciplin mit der Katechumenen-Disciplin bei den Lateinern genau vereiniget war. Wie diese nun nach und nach bei den verschiedenen Kirchen abnahm, so kam auch die öffentliche Bußdisciplin, insoweit sie mit dem Katechumenat verknüpft war,

in Verfall. Hier kommen vorzüglich in Betrachtung die in die Liturgie eingreifenden Theile der Bußordnung, als die feierliche Händeauflegung und das Gebet über die Büßer; dann die Entlassung derselben aus der Kirche. Daß die Entlassung noch am Ende des fünfzehnten Jahrhunderts üblich war, können wir aus zuverlässigen Gründen behaupten. Gregor I. erzählt II. Libr. Dialog. Cap. 23. eine sonderbare Geschichte von zwei Nonnen, die vom heiligen Benedictus excommunicirt waren, und doch eine Begräbnißstätte in der Kirche gefunden hatten. Während der feierlichen Messe, als der Diakon ausrief: *Siquis non communicat, det locum*, sah die Freundin dieser Nonnen, die für sie Opfer verrichtet hatte, wie die Beiden aus dem Grabe heraufstiegen, und mit den Katechumenen und Pönitenten aus der Kirche gingen *). Dieses sah sie so oft, als der Diakon dieselben Worte in der Liturgie ausrief. Wollte man auch annehmen, daß dieser Ausruf des Diakons als bloße Formel noch beibehalten worden sey, so ist doch gewiß, daß, wenn Katechumenen und Pönitenten gegenwärtig waren, diese nach diesem Ausrufe abgehen mußten. Dieses zeigt die Biston ganz klar. Das Konzilium zu Epaona, das auch aus dem sechsten Jahrhundert ist, belegt die in Kezerei Gefallenen mit einer

*) *Cum in eadem ecclesia Missarum solemnia celebrarentur, atque ex more Diaconus clamaret: siquis non communicat, det locum, nutrix eorum, quae pro eis oblationem Domino offerre consueverat, eas de sepulchris suis progredi et exire videbat. Quod dum saepius cerneret, quia ad vocem Diaconi clamantis exhibant foras, atque intra ecclesiam permanere non poterant etc. Tom. VI. oper. edit. Venet. pag. 146.*

fünfjährigen Bußstrafe, dann sollen sie in der Kirche bei den Pönitenten stehen, und zur Zeit mit diesen und den Katechumenen abgehen *).

In unsern alten Sakramentarien findet man zwar hier über nichts; allein die meisten sind nach dem siebenten Jahrhundert geschrieben. Die Abschreiber ließen nun aus, was zu ihrer Zeit nicht mehr im Gebrauch war; denn sie schrieben sie einzig für den täglichen Kirchengebrauch ab. Hieraus schließen Morinus, Thomasius *cc.* mit Recht, daß die feierliche Entlassung der Pönitenten aus der Liturgie um diese Zeit ganz verschwunden sey. Wie und wodurch aber, ist schwer zu entscheiden. Vielleicht, weil jetzt Wenigere der Erwachsenen getauft wurden, und dadurch das Katechumenat von selbst aufhörte, mithin auch die Entlassung derselben bei der Messe; so unterblieb auch die damit verbundene Entlassung der Pönitenten. Meldeten sich indessen Erwachsene zur heiligen Taufe, so hielt man in der Fastenzeit mit ihnen die *Scrutinien*; sie wurden dann auch an den Fastensonntagen bei der Messe feierlich, wie früher gewöhnlich bei jeder Messe, entlassen. Dieser Gebrauch zog dann auch wieder die Entlassung der Pönitenten, die jetzt auch für die Fasten aufbewahrt wurden, nach sich. Von dieser an den Fastensonntagen im achten Jahrhundert gebräuchlichen Entlassung sind *Amalarius*, *libr. III. Cap. 56.* *Remigius*, Erzbischof von Lyon, (*Libr. de tenenda veritat. Scripturae. Cap. 14.*) zu erklären. Wir werden diesen Ritus ausführlich im dritten Theil dieses Bandes beschreiben.

*) In Poenitentiam loco standi et orandi humilitatem ita noverint observandam, ut etiam ipsi, cum Catechumeni egredi commonentur, abscedant. *Cap. 29.*

Wann und wie der liturgische Ritus der Händeauflegung und des Gebetes über die Büßer des dritten Grades bei den Lateinern eingegangen ist, wissen wir nicht zu bestimmen. Weder die Ritualbücher, noch die Schriftsteller des siebenten und achten Jahrhunderts, melden etwas davon. Wahrscheinlich verschwand dieser Ritus noch eher aus der lateinischen Liturgie, als jener der Entlassung. Selbst bei Schriftstellern des sechsten Jahrhunderts, z. B. bei Gregor von Tours; Gregor G., trifft man davon nichts mehr an. Nur bei der feierlichen Aufnahme der Büßer am Aschermittwoche blieb noch eine Händeauflegung, wie das Concilium Meldense zu erkennen gibt *). Nach dem heiligen Augustin dauerte der Ritus der Händeauflegung mit den Gebeten sehr lange **); schon dieses mag auch zu der geschwinden Abschaffung etwas beigetragen haben.

§. 13.

Die Händeauflegung über die aus einem Irrthum zur katholischen Kirche Zurückgekehrten war ein bloßer Pönitentialritus.

Außer der feierlichen Händeauflegung über die Pönitenten in der Liturgie finden wir in einigen Konzilien, und bei einigen Vätern dieses Zeitraumes noch eine andere

*) Ut nemo comitum aut quisquam ex judiciaria potestate post quartam feriam, quae caput jejunii nominatur, in qua omnes poenitentes manus impositionem ad vacandum solummodo poenitentiae et divinis officiis accipiunt, placitum aut matrum tenere praesumaret. Cap. 76. Tom. IV. Concil. Harduini, pag. 1499.

***) Quando poenitentibus imponitur manus, fit ordo longissimus. Serm. 222. Tom. V. pag. 985.

über die aus einem Irrthum zur katholischen Kirche Zurückgekehrten, die zu verschiedenen Nachforschungen Anlaß gegeben hat. Die erste Rede davon ist in dem Konzilium zu Arles im Jahr 314., welches Can. 8. verordnet: Si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, et perviderint (nostrae fidei sacerdotes) eum in Patre et Filio et Spiritu sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat spiritum sanctum. Auf diesen Canon scheint der Papst Leo in dem Briefe an Rustikus von Narbonne anzuspielden, wo er von den durch die Ketzer getauften Kindern spricht: Rebaptizandi non sunt, sed per manus impositionem, invocata virtute Spiritus sancti, quem ab haereticis accipere non potuerunt, catholicis copulandi sunt. (Inquisit. 18.) Auf gleiche Weise spricht er in einem Schreiben an den Bischof Nicetas zu Aquileja: Qui baptismum ab haereticis acceperunt, sola invocatione sancti Spiritus per impositionem manuum confirmandi sunt, ut, quod ab haereticis nemo accipit, a catholicis sacerdotibus consequatur.

Es war also in der lateinischen Kirche ein allgemeiner Ritus, daß jene, so aus einer Ketzerei in den Schooß der katholischen Kirche wieder aufgenommen wurden, die Händeauflegung erhielten, damit, wie Avitus von Vienne sagt, dadurch das Gift des Irrthums erstickt, und die Fülle des heiligen Glaubens wieder eingegossen werde *). Nach dem Zeugnisse des Papstes Sirizius war dieser Ri-

*) Per manus impositionem sacerdotalis fit pravitate amissio, fidei redditur plenitudo. Epist. 6. ex edit. Sirmondi pag. 24. Siehe auch Epist. 24. pag. 40.

tus auch der orientalischen Kirche gemein *), und durch einen Spruch des allgemeinen Konziliums zu Nicäa bestätigt. Aber auch lange vor dem Konzilium zu Arles und Nicäa war er gebräuchlich, wie wir ersehen aus dem Briefe des Papstes Stephanus an den heiligen Cyprian und aus dem 71. des heiligen Cyprians. Dem ersten Anschein nach sprechen diese Canones von der heiligen Firmung, die, wie bekannt ist, durch die Händeauflegung ertheilt wird. Mehrere Ausdrücke bekräftigen diese Ansicht. *Le o I.* sagt ausdrücklich: *confirmandi sunt*, und: *ut accipiant Spiritum sanctum*, oder wie *Sirizius*: *per invocationem septiformis Spiritus*. Wo wird der heilige Geist anders ertheilt, als in dem Sakramente der heiligen Firmung, wo auch die Fülle des Glaubens, wie *Avitus* sich ausdrückt, wiedergegeben wird. *Quessnell* hat deswegen ganz zuversichtlich bei dem Briefe des heil. *Le o* angemerkt, daß die Rede sey von dem Sakramente der Firmung. Auch *Sirmond* weist in der Note zu dem vier und zwanzigsten Briefe des *Avitus* seine Leser dahin. *De hac igitur manus impositione, quae datur Spiritus sanctus, hic sermo est, ne quis fortasse de alia interpretandum putet.* Was dieser Ansicht noch ein größeres Gewicht gibt, ist, daß die Syno-

*) Quos (Arianos) nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in Synodo constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione catholicorum conventui sociamus. Quod etiam totus oriens occidentensque custodit; a quo tramite vos quoque posthac minime convenit deviare, si non vultis a nostro collegio synodali separari sententia. *Epist. ad Himer. Tarracon. edit. Constantii, pag. 626.*

den von Orange und Spaona vorschreiben, die Priester sollen, wenn kein Bischof da sey, den Irrgegangenen, wenn sie in der Krankheit die Aufnahme begehrten, durch den Segen und heiligen Chrisam zu Hülfe kommen und sie bezeichnen *). Doch wird jeder gestehen müssen, daß, da in diesen beiden Synoden die Rede ist von den Kranken, der Canon auch eben so gut von der heiligen Delung oder von der Scheitelsalbung, die bei der Taufe gebräuchlich ist, kann verstanden werden. Siehe Epist. Innocentii ad Decentium Eugubin. Cap. 3. und Not. Sirmondi ad Canon. 1. Arausican.

Bergleicht man indessen die verschiedenen über diese Händeauflegung sprechenden Stellen untereinander, so wird man unwillkürlich gezwungen, der Meinung des Petrus Constant und der Gebrüder Vallerini, die sie als einen bloßen Pönitentialritus ansehen, den Vorzug zu geben. Schon Papst Stephanus erklärt in dem Streite über die Wiedertaufe der von Ketzern Getauften, daß nichts erneuert werden soll, was nicht überliefert worden sey, wo er gleich hinzusetzt: daß ihnen die Hand zur Buße aufgelegt werde *). Durch den Ausdruck *per poenitentiam* wird jeder Schein für die Firmung beseitigt. Selbst unter denjenigen Bischöfen, die mit Eyprian für die Wiedertaufe kämpften, erklären mehrere diese Händeauflegung als einen Bußritus. So sagt Crescenz von Circa in dem dritten Konzilium zu Karz

*) *Haereticos in mortis discrimine positos, si catholici esse desiderant, si desit episcopus, a presbyteris cum chrismate et benedictione consignari placuit.* Can. 1. Araus. — Can. 16. Epauens.

**) *Ut ei manus imponatur in poenitentiam.*

thago: omnes haereticos sive schismaticos, qui ad catholicam ecclesiam voluerint venire, non ante ingredi, nisi exorcizati et baptizati fuerint, exceptis his sane, qui in ecclesia catholica fuerint baptizati; ita tamen, ut per manus impositionem in poenitentiam ecclesiae reconcilientur. Selbst Cyprian bestätigt dieses in dem ein und siebenzigsten Briefe an den Quintus, wo er sagt, daß jenen, so wieder zur Kirche zurückkehrten, die Hände zur Buße aufgelegt würden. Satis sit ad poenitentiam manus imponere.

Warum diese Händeauflegung vorzüglich unter Anrufung des heiligen Geistes geschah, haben wir S. 8. erklärt. Ein neuer Beweis, daß dieser Ritus sich nur auf die Buße bezog, liegt darin, daß er bei den Zurückgekehrten, die eine höhere Weihe empfangen hatten, nicht Statt fand, weil die Kleriker der öffentlichen Buße nicht unterworfen waren, und bei ihnen jeder Schein der öffentlichen Buße mußte verhütet werden. Daher sagt Innocentius I. nur von den Laien-Arianern: eorum laicos sub imagine poenitentiae ac s. Spiritus sanctificatione per manus impositionem suscipimus .. und bald darauf: Qui fieri potest, ut eorum profanos sacerdotes dignos Christi honoribus arbitremur, quorum laicos imperfectos ad sancti Spiritus percipiendam gratiam cum poenitentiae imaginè recipiamus? (Epist. 24. ad Alexandr. N. 4.) Er nennt diese Händeauflegung ein Bild der Buße, imago poenitentiae, weil keine Bußstrafe, wie sonst im dritten Grade, damit verbunden war, sondern die Zurückgekehrten gleich nach dieser Händeauflegung zur Kommunion aufgenommen, und wie Leo sich ausdrückt, den Katholiken beige-

stellt wurden, *Catholicis sociabatur*. Sie war also der Händeauflegung ähnlich, die in dem vierten Grade, in *Consistentia*, üblich war, nach welcher die Pönitenten wieder in die Reihe der Gläubigen traten, und an allem Theil nahmen.

Sie hat aber auch große Aehnlichkeit mit der Firmung, die den Zurückgekehrten später ertheilt wurde, wenn sie dieselbe nicht gleich nach der Taufe, wie es damals gebräuchlich war, schon erhalten hatten. Die Firmung wird meistens von den heiligen Vätern dieses Zeitraumes *Signum Spiritus s.*, selten *manus impositio* genannt. Selbst das Gebet der Händeauflegung zur Buße ist nicht sehr verschieden von dem Gebete bei Ertheilung der Firmung. Coustant fand es in einem zur Zeit Carl G. geschriebenen Codex: es hat die Aufschrift: *Benedictio super eos, qui de diversis haeresibus veniunt.* — *Sancte Pater omnipotens, qui famulum tuum ab errore haereseos dignatus es eruere, et ad sanctam ecclesiam revocare, quaesumus te, Domine, immitte in eum paraclitum Spiritum tuum septiformem, Spiritum sapientiae et intellectus, Spiritum consilii et fortitudinis, Spiritum scientiae et pietatis, et adimple famulum tuum spiritu timoris Domini.* Man vergleiche hiermit das bei der Firmung vorgeschriebene Gebet, das ebenfalls Coustant liefert. *Oratio oder Benedictio ad Confirmationem.* — *Omnipotens sempiterna Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos tuos et famulas, quique dedisti eis remissionem peccatorum, emitte in eos vel eas septiformem Spiritum tuum Paraclitum de coelis, Spiritum sapientiae et intellectus, Spiritum con-*

silii et fortitudinis, Spiritum scientiae et pietatis, et adimple eos vel eas spiritu timoris tui, et con-signa eos vel eas in signum sanctae crucis in vitam propitiatus aeternam. Amen.

Eine doppelte Wirkung bezweckte die Kirche durch dieses Gebet und die Händeauflegung, die Erstückung des Bösen, des Irrthums, und die Erweckung des Guten, des wahren Glaubens; oder wie Avitus sagt, amissio pravitatis und plenitudo fidei. Augustin lehrt dieses noch anschaulicher. Der Berein der Liebe, sagt er, ist die schönste Gabe des heiligen Geistes; dieser wird bezweckt durch die Händeauflegung; er kann aber nicht erreicht oder geschlossen werden ohne innere wahre Ablegung des Irrthums, ohne Reue; daher die Händeauflegung zur Buße *).

*) Manus impositio si non adhiberetur ab haeresi venienti, tanquam extra omnem culpam esse judicaretur. Propter caritatis autem copulationem, quod est maximum donum Spiritus sancti, sine quo non valent ad salutem, quaecunque alia sancta in homine fuerint, manus haereticis correctis imponitur. Libr. V. de Baptism. contr. Donatist. Cap. 23. N. 33. Tom. IX. pag. 157.
