

UBERSICHTEN

Die kirchliche Buße im Lichte der neuesten Forschung. Von Josef Stiglmayr S. J.

1. Poschmann Bernh.: I. Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums. München, Kösel & Pustet, 1928, 316 S., Gr.-8°. II. Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter. Breslau, Müller & Seiffert, 1930, 244 S., Gr.-8°, RM 8.50 und 12.—.

Das bedeutsame, epochemachende Werk Poschmanns hat in Fachzeitschriften bereits ausgiebige, die gründliche, solide, aufschlußreiche Arbeitsweise anerkennende Besprechungen gefunden. Wir wollen uns hier begnügen, einige Partien des Werkes kurz herauszuheben, welche für die Leser von „Aszese und Mystik“ besonderes Interesse haben dürften.

Vor allem ist der Wink zu beachten, den Poschmann gleich in der Einleitung dem Benützer des Buches auf den Weg gibt, daß nämlich die Bußterminologie der alten Kirche sehr unbestimmt und der verschiedensten Deutung fähig ist. Ein markantes Beispiel sind gerade die Wörter *confessio* und *poenitentia*. Das erste noch zu erfüllende Erfordernis für eine weitere Aufhellung der Bußgeschichte ist darum eine gründliche Erforschung und allseitige Würdigung des gesamten in Betracht kommenden Quellenmaterials. An gründlichen und umfassenden Einzeluntersuchungen hat es eben bisher gefehlt. Der Verfasser macht nicht den Anspruch auf absolute Lückenlosigkeit — ein Ding der Unmöglichkeit — wohl aber kann er versichern, daß er die wichtigsten Quellen aus Patristik und Konzilsakten selbständig durchforscht hat und in ruhiger Kritik im Lichte der christlichen Vorstellungswelt sowie in gegenseitiger Beleuchtung zu deuten sucht.

Ein schönes Ergebnis solch ernster Forschung ist ausgesprochen I., S. 63: „Die Strenge der alten Bußordnung legt ein er-

greifendes Zeugnis ab für den tiefen sittlichen Ernst, von dem die damalige Kirche beseelt war und der geradezu beschämend wirkt, wenn wir die heutige milde Behandlung der Sünder mit ihr vergleichen. Sie war indes in einer Zeit geboren, in der die Kirche noch klein war und sich wesentlich aus Elitechristen rekrutierte, einer Zeit, in der die Buße wirklich nur für Ausnahmefälle in Betracht kam“. Als aber mit dem Ende der Verfolgung die Staatskirche proklamiert wurde und die Menschen in ungeheuren Massen in sie einströmten, das sittliche Niveau zu sinken begann, der weitaus größte Teil der Christen nach Verlust der Taufnade auf „das zweite Rettungsbrett nach dem Schiffbruch“ angewiesen war und die Durchschnittschristen mit ihrem Weltsinn nicht mehr zu jenem Heroismus erhoben werden konnten, den die Übernahme der Buße in sich schloß, „da trieb die allzu große Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit notwendig zu einer Krisis“. — Befremdlich möchte es scheinen, daß man, um sich für einen wohl möglichen Rückfall nicht des letzten Rettungsmittels zu berauben, auch die Buße, die nur einmal gewährt wurde, möglichst weit, ja selbst bis unmittelbar vor den Tod hinaus-schob. Noch mehr möchte man darüber staunen, „daß die Kirche selbst in gewissen Fällen die Berechtigung eines Aufschubs der Buße anerkennt, ja ihn sogar empfiehlt. In erster Linie wurde hierbei auf junge Leute Rücksicht genommen, in denen die glühende sinnliche Leidenschaft vorherrschte. Ein heiliger Ambrosius schreibt „*agendam poenitentiam et eo tempore agendam, quo culpa deferves-cat luxuria*“ (S. 65). Man mußte um die Zulassung zur öffentlichen Kirchenbuße reumütig bitten. Unerläßliche Vorbedingung für die Sündenvergebung ist nach Leo I. die kirchliche Vermittlung (I, S. 71), wo es sich um schwere

Vergehen handelt, ob sie öffentlich oder geheim sind. Dazu werden Götzendienst, Mord und Unzucht gerechnet. Es ist hier aber der ganze Bußprozeß mit seinen verschiedenen Momenten gemeint. „Wir dürfen feststellen, daß die Kirche im 5. und 6. Jahrhundert die Buße als sakramentales Mittel¹ der Sündenvergebung gekannt und geübt hat. So verschieden auch, äußerlich betrachtet, das damalige Bußverfahren von dem heutigen war, die Wesensbestandteile der Buße waren damals dieselben wie heute. Es gehörten auch damals notwendig zu ihr Reue, Beichte, Genugtuung von seiten des Sünders, die Lossprechung von seiten der Kirche. Reue im Sinne aufrichtiger Bekehrung war die unerlässliche Voraussetzung für den Erfolg jedweder Bußbemühung. Das Bekenntnis der Sünden war selbstverständlich, weil bei geheimen Vergehen der Bischof oder Priester, der das Maß der Buße zu bestimmen hatte, nur auf Grund des Bekenntnisses ein Urteil fällen konnte, und bei öffentlichen Freveln, wo die Kirche aus eigener Initiative eingriff, der Sünder wenigstens die Schuld eingestehen mußte, wenn er sich dem kirchlichen Bußgesetz fügte. Die Genugtuung aber stand in dem Bußgeschäft so sehr im Vordergrund, daß sie als die Buße schlechthin erscheint. Auch die priesterliche Lossprechung in der Form der Rekonziliation ist auf das sicherste bezeugt. . . . Stellte man die subjektive Bußleistung (Genugtuung) vielfach zu sehr auf Kosten jener (der Rekonziliation) in den Vordergrund, so schrieb man doch der kirchlichen Rekonziliation die größte Bedeutung für die Erlangung des Heils zu. Die Behauptung, daß man der Rekonziliation nur diesseits-kirchliche, nicht aber eine jenseitige Wirkung beigelegt hätte, ist mit dem geschichtlichen Befund unverträglich. . . . Nach all diesen Seiten hin wird demgemäß die damalige Bußpraxis dem später in Trient formulierten Dogma gerecht. . .

Das trifft schließlich insbesondere auch zu auf den Satz, daß die geheime Beichte allein vor dem Priester von Anfang an in der Kirche gewesen ist. Denn das die Buße einleitende Bekenntnis war normalerweise stets geheim. Die öffentliche Bekanntmachung geheimer Sünden, wenn sie nicht in Bekundung eines außerordentlichen Bußseifers freiwillig erfolgte, wurde als grober Mißbrauch hingestellt und ist zudem nicht sowohl als die sakramentale Beichte denn als ein Teil der Genugtuung zu bewerten.“ (S. 204 ff.) Poschmann gibt zu, daß es bei der Verschiedenheit in der Ausgestaltung des Bußverfahrens einem dogmengeschichtlich nicht geschulten Beurteiler schwer fällt, in der altkirchlichen Buße die Wesensmomente der heutigen wieder zu erkennen. Jene erscheint als eine öffentlich-rechtliche Institution. „Während sich heute die Wirksamkeit des Bußsakraments auf das forum conscientiae beschränkt und das forum externum streng davon geschieden ist, verlor der Büsser ehemals die kirchlichen Gemeinschaftsrechte, wurde in den Stand der Büsser degradiert, dessen tief ins Leben eingreifende Nachwirkungen über die eigentliche Bußzeit hinaus bis zum Tode dauerten, und vor allem ward ihm die Wiederholung der Buße verwehrt, so daß er, wenn er fürderhin wieder sündigte, nicht mehr auf eine neue Rekonziliation rechnen durfte“ (I, S. 206)².

² „Damit (daß die Buße nur einmal wie die Taufe zugestanden wurde) stimmt überein, daß sie ähnlich wie die Taufe dem Menschen eine Art Charakter aufprägt, der ihm fürs ganze Leben, nicht nur für die Dauer der eigentlichen Bußzeit, anhaftet. Wer einmal die Buße übernommen hat, ist für immer diffamiert, tritt nie mehr in den Vollgenuß der kirchlichen Rechte und muß sich sogar in seiner privaten Lebensführung tiefgreifenden Beschränkungen unterwerfen. Er darf fortan nicht mehr den ehelichen Verkehr ausüben, darf nicht mehr öffentlichen Geschäften nachgehen, nicht Handel treiben, keine öffentlichen Ämter bekleiden, vor allem nicht Militärdienst leisten. Endlich darf er nicht in den Stand der Kleriker aufgenommen werden. Von hier aus erhält der Begriff „Stand der Pönitenten“ erst seine volle Bedeu-

¹ Von mir gesperrt.

Eine lebhafteste Kontroverse hat sich in der Frage über „kirchliche Privatbuße“ entsponnen, weil nicht alle Todsünden, sondern nur die *peccata capitalia* dem kirchlichen öffentlichen Bußgericht unterworfen waren. Eine eigentliche „kirchliche Privatbuße“ ist nach Poschmann nicht anzunehmen. (Vgl. I, S. 311, system. Sachregister.) Auch hier läßt das Wort verschiedene Bedeutungen zu. „In der allgemeinen Fassung: ‚Gab es im 5. und 6. Jahrhundert eine kirchliche Vergabung außerhalb des eigentlichen öffentlichen Bußverfahrens‘, muß die Frage sicher bejaht werden.“ (S. I, 210.) Aber trotzdem kann, weil nur einzelne, gewisse Fälle, am meisten die Krankenbuße, in Betracht kommen, von einer kirchlichen Privatbuße, wie sie seit dem Tridentinum geübt wird, nicht die Rede sein (vgl. Einleitung Bd. 1). „Diese Feststellung schließt es indes nicht aus, daß die Gläubigen auch wegen geringerer Vergehen, wo die Kirchenbuße nicht in Frage kam, sich zur Heilung ihrer Seelenkrankheiten an die Priester wandten und dabei ein Bekenntnis ihrer Sünden ablegten. Im Morgenlande war diese Art ‚Seelenleitung‘ seit Alters her in Übung.“ (I, S. 230.) Klemens von Alexandrien, Origenes, Basilus sind sichere Zeugen. Es handelt sich da aber um eine *directio*, nicht *confessio sacramentalis*, wie sie für das Abendland von Cassian, Benedikt, Augustinus u. a. berichtet wird. Die Beicht war als asketisches Mittel vor allem in den Klöstern heimisch, aber auch in Laienkreisen nicht unbekannt. Sie erscheint aber lediglich als ein Bußmittel neben andern, dessen sühnende Kraft in der Selbstüberwindung liegt und zur kirchlichen Lösetätigkeit in gar keine Beziehung gesetzt wird. (I, S. 235 f.)

„Es ist ein tiefgreifender Wandel, den

tung“ (I, 57f.). Über das demütigende rituelle Verfahren, dem sich der Sünder bei Übernahme der öffentlichen Buße unterziehen mußte, siehe den I, 16 mitgeteilten, ergreifend anschaulichen Bericht des Kirchenhistorikers Sozomenus.

das abendländische Bußwesen in den Jahrhunderten nach Gregor I. durchgemacht hat . . . Der Übergang von der ehemals die einzige Form der Kirchenbuße darstellenden öffentlichen Buße zur Privatbuße vollzog sich allmählich, ohne schroffen Bruch, meist sogar wohl unbemerkt.“ (II, S. 232.) Das aus den Quellen für die alte keltische Kirche, die angelsächsische Kirche, für die Verpflanzung des keltischen Bußsystems auf das Festland (Columban) und für die Aufnahme desselben auf dem Festland nachzuweisen, ist zunächst Aufgabe der weiteren, an die vorige Schrift vom Jahre 1928 sich unmittelbar anschließenden Untersuchung Poschmanns. Darauf kommt die öffentliche und geheime Buße, wie die eine durch die andere vermittels der „Bußbücher“ („Bußtarife!“) allmählich verdrängt wurde, zur Darstellung. Die Änderung konnte um so leichter geschehen, „als die eigentliche kanonische öffentliche Buße in ihrer Entwicklung am toten Punkt angelangt und so gut wie außer Kurs gesetzt war“. Die Eigenart der Bußbücher, die in dem keltischen und frühbritischen Bußwesen auftreten, liegt darin, „daß sie in kasuistischer Form für die einzelnen Verfehlungen schwererer oder leichter Art genau bestimmte Bußen festsetzen, die dem Diener der Kirche als Norm für die Bußauflage zu dienen haben“ (II, S. 6f.). Mit den schon aus älterer Zeit stammenden griechischen „Bußbriefen“ (Gregor Thaumaturgus, Basilus, Gregor von Nyssa) haben die keltischen Bußbücher am ehesten Ähnlichkeit. Weil es in der keltischen Kirche fast vollständig an einer autoritativen Gesetzgebung fehlte und kein synodales Leben von einiger Bedeutung sich entfaltete, mußte man sich auf andere Autoritäten berufen, und das waren neben der Schrift und den Kirchenvätern die Heiligen und „Weisen“ des Landes, wie etwa Patritius, David und Gildas. „Die keltischen Bußbücher kennen nicht die Institution der öffentlichen Kirchenbuße“ (II, S. 718). Naturgemäß nahm das neue Buß-

wesen, zunächst für die keltische Kirche und dann auf das Festland verpflanzt, eine ganz andere Gestalt an. Die kirchenrechtlichen peinlichen Forderungen des alten Systems schwinden und die Unwiederholbarkeit der Buße ist aufgehoben. Die neu bekehrten barbarischen Völkerstämme, Naturmenschen mit ihrer wilden Leidenschaft, zum Eintritt in den „Stand der Buße“ zu bringen, war nicht zu hoffen. Die Analogie des „Wergeldes“ wirkte mit, den sozialpolitischen Sühnegedanken auch für die religiös-sittliche Sphäre zu verwerten und auf Grund eines gesetzlich festgelegten Kompositionsverfahrens die Wiedergutmachung der Verfehlung gegen Gott zu bestimmen. Allerdings blieb es leider nicht bei religiös-sittlichen Sühnemitteln (Fasten, Verbannung, Pilgerfahrten, Almosen und andere). Ausartungen in vagabundierendes Umherpilgern und in den bedenklichen Gebrauch der sogenannten Redemptionen, wobei man für Geld einen Teil der Sühneleistung auf andere übertragen konnte, zeitigte die menschliche Schwäche. Aber „der Geist, der uns aus den alten Bußbüchern selbst entgegenweht, hat mit der späteren Veräußerlichung nichts zu tun. Abkehr von der Sünde und aufrichtige Bemühung um die verlorene Huld Gottes sind bei ihnen die selbstverständliche Voraussetzung für die Wirksamkeit jeder Bußleistung“ (II. S. 23).

Zum Schlusse eine beachtenswerte Bemerkung des Verfassers über die unentwickelte Theorie der Buße in jener früheren Zeit... Man begnügte sich damit, die sich aufdrängenden Fragen mit entsprechenden Vätertexten zu beantworten, ohne sich besonders darum zu sorgen, ob die einzelnen Texte sich auch miteinander harmonisieren ließen oder nicht vielleicht Widersprüche darstellten. Auf diese Weise blieben die Probleme weiter ungelöst... insbesondere das Hauptproblem (Wirkung der kirchlichen Rekonziliation im Verhältnis zur Wirkung der persön-

lichen Bußleistung)... „Die Schwierigkeiten, die die unentwickelte Bußlehre in sich barg und die man damals bei der rein praktischen Blickrichtung der Theologen weniger fühlte, mußten sich sofort in ihrer ganzen Tragweite offenbaren, als die Scholastik begann, die Buße mit den Formen der Dialektik wissenschaftlich zu behandeln, sie unter dem Gesichtspunkt der Sakramentalität zu betrachten und ihre einzelnen Elemente zu zerlegen. Jetzt drängte sich ohne weiteres eine Reihe von Fragen auf...“ „Weshalb ist die Buße ein Sakrament? Was bewirkt in ihr die Sündenvergebung? In welchem Moment tritt die Vergebung ein? Was wirken die einzelnen Teile der Buße?“ Zwei Jahrhunderte hindurch hat sich die Scholastik daran abgemüht und dabei die verschiedensten, „zum Teil sich widersprechenden Theorien gezeitigt, bis Thomas die endgültige, die einzelnen Teile der Buße harmonisch zu dem einen Sakrament zusammenschließende Lösung brachte“.

2. Galtier, Paul, S. J.: *L'Eglise et la Rémission des péchés aux premiers siècles*. Paris, Gabriel Beauchesne, 1932, XII und 512 S., Gr.-8°, Fr. 37.—.

Worauf der Verfasser es bei Ausarbeitung dieses Werkes vor allem abgesehen hat, erklärt er selbst: *Étude historique et critique de la pénitence administrée par l'Eglise, cet ouvrage tend surtout à dégager la conception du pouvoir des clés, dont elle s'inspirait aux premiers siècles, et les formes diverses qu'elle y revêtait*. In welchem Sinn und in welchem Umfang wurde die Nachlassung der Sünden dem Priester zuerkannt? Ward sie durch die Praxis der öffentlichen Kirchenbuße beschränkt? Kann man folglich von einer Privatbuße reden? So ist die ausgearbeitete, in die verschiedenen Vätertexte und andere Zeugnisse sich verzweigende und mit allem wissenschaftlichen Ernst durchgeführte Untersuchung auf zwei Thesen reduziert. Erstens: Welcher Wert wurde der Absolution anfänglich zugesprochen? Zweitens:

Hat die Privatbuße und in welcher Form immer existiert? Zugestanden wird im vorhinein das Vorhandensein vieler Dunkelheiten auf diesem Gebiet der alten Kirche, die zumeist davon herrühren, daß die Terminologie der Schriftsteller noch so schwankend und mehrfacher Deutung fähig ist. Daher weichen selbst ausgesprochen katholische Forscher mehrfach von einander ab, obwohl sie freilich die Substanz des Dogmas nicht antasten wollen. Namentlich ist es B. Poschmann, gegen dessen Resultate Galtier eingehend polemisiert. Die hauptsächliche Wurzel der Mißverständnisse in den Quellenberichten sieht Galtier darin, daß die philologische Methode zu ausschließlich auf Kosten der historischen geübt wurde.

Man manövriert mit den Ausdrücken wie mit den Figuren eines Schachspiels. Woher sie stammen, wird nicht beachtet, sie gelten als eigenwertig. (S. 22). Es geht nicht an, für die Leser dieser Zeitschrift, im einzelnen die dialektischen Waffengänge Galtiers zu verfolgen. Wir beschränken uns auf einen Punkt, in dem noch die meiste Übereinstimmung von beiden Seiten erzielt worden ist, das ist die gegenüber den in Todesgefahr schwebenden Kranken geübte Bußpraxis. Auch Galtier erklärt es als ausgemacht, daß in diesem Falle die Kirche von ihren strengen Forderungen absah, um die Sterbenden nicht aller Hoffnung auf Rettung ihrer Seele zu berauben. Auffällig hart klingt nun ein Wort des heiligen Cyprian (ep. 55, 23 Hartel II 641). Aber in der allgemeinen Praxis kam dieser der Zeit der Verfolgung eigentümliche Rigorismus nicht zur Geltung. Das Konzil von Nicäa (can. 13) spricht schon von dem „alten und kanonischen Gesetz“, wonach einem Sterbenden „die letzte und notwendigste Wegzehrung nicht verweigert werden dürfte“. Papst Innozenz I. unterscheidet eine strengere ältere Praxis, die in den Zeiten der Verfolgung geübt wurde, und eine mildere, die in der Zeit des Friedens eingetreten war — (qua de causa) com-

munionem dari obeuntibus placuit et propter Domini misericordiam quasi vitaticum profecturis . . . „Tribuetur ergo cum poenitentia extrema communio, ut homines huiusmodi vel in extremis suis permittente Salvatore nostro a perpetuo exitio vindicentur.“ (Ep. 3 ad Exsuperium.) Ebenso treten die Päpste Caelestin, Siricius, Leo I. den rigoristischen Auffassungen entgegen. — Anhangsweise hat Galtier zwei Kapitel über die sog. „crise pénitentielle“ eingeschaltet. — „Wer ist der Verfasser des *édit peremptoire* bei Tertullian?“ — Welches ist das *véritable édit de Calliste*? . . . Que faut-il entendre par les *péchés „incurables“ d'Origène*?

3. Hoh, Jos.: Die kirchliche Buße im zweiten Jahrhundert. Eine Untersuchung der patristischen Bußzeugnisse von Clemens Romanus bis Clemens Alexandrinus. Breslau, Müller & Seiffert, 1932, 138 S., Gr.-8°, brosch. RM 7.50. (Breslauer Studien zur historischen Theologie. Bd. XXII.)

Die Absicht, welche den Verfasser bei dieser Studie leitete, zielte darauf, die patristischen Zeugnisse des 2. Jahrhunderts „wieder einmal in ihrer Ganzheit und im Zusammenhang“ zu untersuchen, „weil sie (etwa Tertullian ausgenommen) gerne etwas summarisch abgetan werden“. Die verschiedenen Dokumente, die hier in Betracht kommen, ordnet der Verfasser in drei örtliche Kreise, den italischen, den kleinasiatischen und den palästinensisch-alexandrinischen. Steinleitners Auffassung von der Beicht, daß sie im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike stehe, lehnt Hoh entschieden ab. „Das Bewußtsein einer Korrespondenz zwischen kirchlich-irdischer und göttlich-himmlischer Handlungsweise geht auf christliche, biblisch bezeugte Gedanken zurück.“ Mit Befriedigung liest man die präzise jeweilige Wiedergabe der dem betreffenden Kirchenschriftsteller entnommenen Bußzeugnisse und das daraus

geschöpfte Einzelergebnis. Am Schluß werden die Einzelergebnisse in einem übersichtlichen Gesamtergebnis zusammengestellt, was eine willkommene Vergleichung der verschiedenen Bußmethoden ermöglicht. Die Schlußfolgerung S. 9 aus dem Clemensbrief, „daß keine priesterliche Vermittlung oder ‚hierarchische Einmischung‘ im Gewissensbereich stattfinden dürfe, ist für das christliche Altertum ein Anachronismus“, gilt natürlich auch für alle folgenden Dokumente. Interessant ist das zur „Buße des Natalis“ Bemerkte; die von Engeln ihm für seinen Abfall angeordnete Geißlung erinnert an ein ähnliches Vorkommnis, das, wie der hl. Hieronymus von sich berichtet, ihm wegen seiner übermäßigen Vorliebe für die heidnischen Klassiker widerfahren war. Die ausführlichste Würdigung erfährt, wie zu erwarten, der bekannte Afrikaner Tertullian (S. 43—58). Weniger wußte man bis in die neuere Zeit von einem Apokryphon: „Gespräche Jesu mit seinen Jüngern“, das nach einem koptischen Papyrus (4.—5. Jahrh.) von C. Schmidt herausgegeben und übersetzt worden ist (Leipzig 1919). Die Schrift ist, wie C. Schmidt will, eher an den Anfang des 2. Jahrh. zu setzen als später. „Die Epistel kennt die strenge Tauftheorie und nimmt Anlauf, sie rigoristisch aufrecht zu erhalten . . . Daneben steht aber dennoch die Möglichkeit einer Rettung des Sünders. Es gibt eine Fürbitte der gerechten Brüder bei Gott für den Gefallenen und es gibt eine brüderliche Zurechtweisung, die mit allen Mitteln vom Bösen zurückruft und tatsächlich errettet.“ Ein reichlicheres Ergebnis stellt sich heraus aus den Werken des heiligen Irenäus, ein wertvolles aus der altertümlichen Schrift Didache, ein systematisch nicht leicht faßbares bei Clemens von Alexandrien. Zum Schluß warnt der besonnen abwägende Verfasser vor der „ungerechten Verallgemeinerung, daß die sogenannten Triassünden (Götzendienst, Mord, Unzucht) in der Kirche des 2. Jahrhunderts schlechthin unvergeßbar gewesen

seien. Die Bußformen zeigen mit großer Einmütigkeit die altjüdischen Mittel: Beten, Fasten und Almosengeben. Das Sündenbekenntnis mag spontan als Ausbruch großer Zerknirschung oft hervorgebrochen sein. Aber zum „Gericht“ gehört nun einmal die Anklage und als „Gericht“ tritt uns die Buße immer wieder entgegen. Ein regelmäßiges Moment in der Buße des 2. Jahrhunderts ist endlich die *correctio fraterna*. Das versetzt uns so recht in das Wesen der althristlichen Auffassung.

4. Jungmann, Jos. Andr., S. J.: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung. (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens, 3/4 Heft.) Innsbruck, Fel. Rauch, 1932, XII und 338 S., Gr.-8°, RM 10.—.

Wie der Verfasser des vorliegenden, mit entsagungsvoller Gründlichkeit hergestellten Werkes in der Einleitung bemerkt, hat zwar die Geschichte des Bußwesens besonders in den letzten Jahrzehnten einer eifrigen Erforschung sich erfreut, aber der Geschichte der Riten ist über die offen zutage liegenden Tatsachen hinaus wenig Beachtung geschenkt worden. „Gleichwohl ist es klar, daß uns gerade das Studium des Riten der Buße die jeweiligen Anschauungen der betreffenden kirchlichen Kreise und damit schließlich die kirchliche Überlieferung vom Bußsakrament nach einer neuen Seite hin erschließen muß. Zudem verspricht die Geschichte der Riten ihre wichtigsten Aufschlüsse gerade für die Zeit, deren Denken am wenigsten durch sonstige literarische Quellen faßbar ist, nämlich für das halbe Jahrtausend zwischen dem Ausgang der Väterzeit und dem Beginn der Scholastik.“ Deshalb hat es der Verfasser bei seiner Arbeit besonders auf „die Entwicklung der einzelnen Formen und die geschichtliche Perspektive“ abgesehen, worauf die verdienten Herausgeber der Bußordines Morinus (1651) und Martène (zuerst 1700—1702) weniger Mühe verwand-

ten. Sie haben sich im allgemeinen mit einer „Aneinanderreihung der wichtigsten Erscheinungen“ begnügt. Um der gestellten Aufgabe zu genügen, soll zunächst ein Bild vom Hergang der Buße in der jeweilig quellenmäßig erforschten Zeit gewonnen werden. Da treten uns vorerst in der römischen Kirche die drei bekannten Phasen des Bußvorganges entgegen: Eröffnung der Buße, Durchführung der Buße und Abschluß der Buße. Die Formen für die mittlere Phase, ein besonderer Segensritus im Gottesdienst, verschwinden allmählich, „bis sich schließlich der ganze Hergang der sakramentalen Buße aus der öffentlichen Liturgie in die Stille der Privatbeicht zurückzieht“ (S. 5—126). Die gallischen Bußriten, die in späteren Zeiten immer stärker in die römischen Formen eindringen, werden, um ein einheitliches Bild zu zeichnen, eigens in einem weiteren Abschnitt behandelt. (Altspanische Liturgie und gallikanische Riten, S. 127—168.) Neue Formen treten seit der Karolingerzeit auf: anders geartete Beichtordines und bestimmte Absolutionsformeln, entweder in operativer oder indikativer oder kombinierter Fassung (dritter Abschnitt S. 169 bis 237). Daran schließt sich der besonders interessierende vierte Abschnitt über das Sakrament in der altchristlichen Büsserrekonziliation, die Lossprechung in der Beicht seit der Jahrtausendwende, die Anfänge der Beichtrekonziliation im 8. und 9. Jahrhundert, die Generalabsolutionen und die Büssersegnung und halböffentliche Buße in der alten Kirche (S. 238—316). Im Anhang ist eine kurze Übersicht über die Hauptdaten der allgemeinen Literaturgeschichte beigelegt, soweit diese als Hintergrund für die Geschichte der Bußriten in Betracht kommt (S. 317—321). Ein dreifaches ausführliches Register über die liturgischen Quellen, die Initien der behandelten Formeln und über Namen und Sachen krönt die verdienstvolle Arbeit.

Auf die zahllosen Einzelheiten der mannigfach wechselnden Bußriten, aus welchen Jos. Jungmann gleichwie aus den Stein-

chen eines Mosaiks die Geschichte der Bußriten zusammengeordnet hat, kann hier nicht eingegangen werden. Aus den Gesamtergebnissen mögen nur ein paar Resultate mitgeteilt werden. „Daß die Grenze zwischen Büssern und Volk nicht scharf gezogen, jedenfalls nicht unübersteigbar war, erhellt aus der Erscheinung . . . daß Riten, die den öffentlichen Büssern zugedacht waren . . . mehr und mehr auf die Gesamtgemeinde übergehen (oratio super poenitentes als oratio super populum, Handauflegung am Aschermittwoch und Generalabsolution am Gründonnerstag).“ — In einer Reihe von Fragen über die Notwendigkeit der sakramentalen Buße, wie die „vom Himmelreich ausschließenden“ Sünden, die notwendig zu beichten waren, genauer abgegrenzt wurden, wie weit das Bekenntnis ins einzelne sich erstrecken müsse, „dürfen wir gewiß nicht die Klarheit und Sicherheit der heutigen Moraltheologie erwarten . . .“. Durch Absicht und Seelsorgerwille des Liturgen wird oft genug das Sakrament auch da gespendet worden sein, wo aus Unkenntnis einzelne positive Verpflichtungen, etwa hinsichtlich des vollständigen Bekenntnisses, unerfüllt bleiben (S. 312—313).

Zur Jansenisten-Aszese. Kritische Bemerkungen zu drei neuen Büchern. Von C. A. Kneller S. J., München.

1. Cécile Gazier: *Ces Messieurs de Port-Royal Documents inédits*. Paris, Libr. académique Perrin, 1932, VII u. 225 S., 80.

Port-Royal darf wirklich seine Freunde nicht anklagen, daß sie lässig in seiner Verherrlichung sind. Im Gegenteil: Der abseits Stehende möchte sich verwundert fragen: Woher doch in Frankreich und auch in manchen deutschen Kreisen so viel Vorliebe für eine doch längst abgetane Haeresie?

Für Deutschland, so weit es unter Döllingers Einfluß stand, möchte die Antwort