

Beiträge

Cyrille Vogel

Buße und Exkommunikation in der Alten Kirche und im Mittelalter

Ein historischer Überblick

Gewisse christliche Gemeinden kannten – wenigstens seit der Mitte des 2. Jahrhunderts – zunächst als Ausnahmeregelung (Hirte des Hermas, Vis. II, 2; Mand. IV, 1–3), dann aber als regulären Vorgang (Tertullian, Paen. VII, 9, 10) eine Einrichtung, die dazu bestimmt war, dem reuigen Sünder die Vergebung der nach seiner Taufe begangenen Sünden zu vermitteln. Was seine Wirkungen betrifft, so stellt dieser Vorgang eine Wiederholung der einmaligen Taufe «in remissionem peccatorum» dar und hat dementsprechend in der Alten Kirche immer an der allgemeinen Taufproblematik Anteil gehabt.

Parallel zur Bußinstitution und – wie es scheint – unabhängig davon haben die christlichen Gemeinden von den frühesten Anfängen an in den Grundlinien ein System der Selbstverteidigung und Disziplinierung gekannt, das den Zweck hatte, dem widerspenstigen Sünder durch Zwang beizukommen oder ihn im Falle der Unbußfertigkeit durch eine Selbstschutzmaßnahme aus der Gemeinschaft auszuschließen. Dieses System der Exkommunikation – oder der Exkommunikationen, denn die Modalitäten des Ausschlusses waren vielfältig verschieden –, das im Laufe der Jahrhunderte nur langsam konkrete Gestalt in differenzierten und festumrissenen Institutionen annahm, vermischt sich nicht mit dem Bußinstitut und ist selbst nie ein integrierender Bestandteil des Bußvorgangs gewesen.

Dies gilt ungeachtet des Eindrucks, der sich – vor allem während der der Scholastik vorausgehenden Zeit – durch eine gewisse Ähnlichkeit des Vokabulars aufzudrängen scheint und obgleich oft ein und derselbe schuldig Gewordene sowohl dem Exkommunikationsprozeß wie dem Bußprozeß unterworfen wurde. Diese beiden Arten von Disziplinarverfahren unterscheiden sich ebenso

durch ihre Zielsetzung, wie sie sich in ihrem rituellen Ablauf und ihrem institutionellen Rahmen unterscheiden, wie groß im konkreten Falle auch ihre Verflechtungen untereinander gewesen sein mögen.

Gegenstand dieser Studie ist nicht eine nochmalige Darstellung der Entwicklung der Buße und der Exkommunikation, sondern eine möglichst konkrete Beschreibung der kirchlichen Situation des büßenden Laien (oder Klerikers) einerseits und des exkommunizierten Laien (oder Klerikers) andererseits.

Der Zielpunkt der Entwicklung und Differenzierung ist erst erreicht zu Beginn des 13. Jahrhunderts: was die Exkommunikation betrifft, nachdem genau unterschieden wird zwischen dem «forum paenitentiale» (= «forum Dei») und dem «forum iudiciale» (= «forum Ecclesiae») (Alexander von Hales, IV, q. 22, m. 1, a. 4; Thomas v. Aq., Suppl. q. 14, a. 3; q. 22, a. 1); und was die Buße betrifft, nachdem die dreigliedrige Einteilung des Systems erreicht ist (Robert von Flamborough, Liber poenitentialis, V de poenitentia, 236–241).

A. Die kirchliche und gesellschaftliche Situation des Büßers im Laien- und im Klerikerstand

In der Kirche des Westens folgten im Lauf der Jahrhunderte drei Hauptarten von Bußordnungen aufeinander, die sich von ihrem Entstehen und von ihrem Wesen her unterschieden: die frühkirchliche (oder kanonische) Buße; die nach festgesetzten Tarifen geordnete (oder insulare) Buße; und schließlich die private sakramentale Buße, die noch heute in Gebrauch ist. Es ist nicht unsere Absicht, diese drei Ordnungen noch einmal aufs neue zu beschreiben. Wir wollen vielmehr untersuchen, welches die kirchliche und gesellschaftliche Situation des Büßers im Laien- oder Klerikerstand unter jeder dieser Ordnungen war¹.

I. Die Situation unter der Herrschaft der frühkirchlichen Buße, das heißt bis zum Auftreten und zur Ausbreitung der insularen Disziplin auf dem Kontinent: Konzilien von Toledo (589) und von Chalon-sur-Saône (644/656)

1. Die Situation des Büßers im Laienstand

Die frühkirchliche Buße, die bekanntlich nur einmal im Leben und nicht zu wiederholten Malen vollzogen werden konnte, lief in drei chronologisch streng voneinander abgehobenen Zeitab-

schnitten ab: Eintritt in den B \ddot{u} ßerstand, Bew \ddot{a} hrungszeit im «ordo paenitentium» und Wiederver \ddot{o} hnung. Am Tag des Eintritts in den B \ddot{u} ßerstand wurde der B \ddot{u} ßer am Ende der Zeremonie aus der Kirche ausgestoßen (Caesarius von Arles, Sermo 67, Ed. Morin p. 274). Aber diese Ausstoßung ist *eine rein symbolische Geste*, durch welche der Ausschluß von der Eucharistie rituell zum Ausdruck gebracht wird, die einzige «Exkommunikation», welche den B \ddot{u} ßer trifft. Tats \ddot{a} chlich wird der B \ddot{u} ßer unmittelbar nach Antritt der Buße in eine besondere Gruppierung eingewiesen, in den «ordo paenitentium», und er nimmt weiterhin mit den anderen Gl \ddot{a} ubigen an seinem Platze (zusammen mit den Katechumenen am Eingang der Kirche oder im «Narthex», nicht jedoch draußen im Atrium!) an der ganzen eucharistischen Feier teil – abgesehen davon, daß er nicht zum Eucharistieempfang zugelassen wird. Nur eine einzige Ausnahme gibt es: Die zur Einsicht gekommenen Apostaten verlassen zusammen mit den Katechumenen den Gottesdienst, solange sie noch nicht rekonziliert sind (Konzil von Epao im Jahre 517, Kap. 29).

W \ddot{a} hrend seiner Bew \ddot{a} hrungszeit, einer Zeit der Abt \ddot{o} tung und der S \ddot{u} hne (Tragen des Bußg \ddot{u} rtels und rauher Kleidung, Enthaltung von Fleisch und von Wein, Fasten und n \ddot{a} chtliches Gebet), ist der B \ddot{u} ßer gewissen rituellen Verpflichtungen unterworfen: er betet kniend und in Trauerhaltung, \ddot{o} fters werden ihm die H \ddot{a} nde aufgelegt, besondere Gebete werden f \ddot{u} r ihn gesprochen, er verrichtet Dienste bei Beerdigungen. Weit entfernt davon, den B \ddot{u} ßer abweisend zu behandeln, erkennt die christliche Gemeinde ihm eine besondere Stellung zu: Sie leistet bei Gott F \ddot{u} rbitte f \ddot{u} r ihn und umgibt ihn mit ihrer besonderen Sorge.

Dennoch erf \ddot{a} hrt der S \ddot{u} nder aufgrund seiner Zugeh \ddot{o} rigkeit zum «ordo paenitentium» sein Leben als zutiefst aus seiner gewohnten Ordnung gerissen: Verschiedene Verbote der Bußordnung lasten schwer auf ihm und kennzeichnen ihn praktisch f \ddot{u} r den Rest seines Lebens.

So ist es dem B \ddot{u} ßer – und zwar auch dem rekonzilierten B \ddot{u} ßer! – untersagt, in den Heeresdienst einzutreten, was ihn zugleich auch – aufgrund der Forderungen des «cursus honorum» – von der \ddot{U} bernahme \ddot{o} ffentlicher \ddot{A} mter ausschließt. Das Betreiben von Handelsgesch \ddot{a} ften wird ihm abgeraten, das F \ddot{u} hren von Prozessen ist ihm untersagt. Aufgrund des durch den Bußstand bedingten Verlustes der Ehrenrechte ist selbst noch der rekonzilierte B \ddot{u} ßer nicht zum Empfang der Weihen

zugelassen. Der Eintritt in den B \ddot{u} ßerstand kommt dem zivilrechtlichen Tod des B \ddot{u} ßers gleich. Er bedeutet zugleich so viel wie die Zerst \ddot{o} rung seiner Familie. Tats \ddot{a} chlich ist es dem unverheirateten oder verwitweten B \ddot{u} ßer nicht erlaubt, eine Ehe einzugehen. Wenn er verheiratet ist, muß er seine ehelichen Beziehungen abbrechen und in endg \ddot{u} ltiger Enthaltsamkeit leben. Die Wiederaufnahme eines normalen Familienlebens wird mit dem Verbrechen des Glaubensabfalls verglichen (Siricius, Brief an Himerius von Tarragona [358], Kap. 5: PL 56, 557). Diese Verbote, die auch *nach* der Rekonziliation bestehen bleiben, machen den B \ddot{u} ßer zu einem Christen zweiter Klasse; nie mehr wird er vollkommen gleichberechtigter Christ sein.

Im Falle des R \ddot{u} ckfalls in schwere S \ddot{u} nde kann die Kirche nichts mehr f \ddot{u} r den Ungl \ddot{u} cklichen tun, dennoch aber mat sie sich damit kein Urteil an dar \ddot{u} ber, ob der r \ddot{u} ckf \ddot{a} llige S \ddot{u} nder nicht dank seiner Reue Vergebung von Gott erlangen k \ddot{o} nne (Augustinus, Ep. 153 ad Macedonium, III, 7: PL 33, 656; Leo I., Ep. 167 ad Rusticum, Inq. 8: PL 54, 1205). In keinem Falle kommt die Verweigerung oder Unm \ddot{o} glichkeit der kirchlichen Wiederver \ddot{o} hnung einer Vorwegnahme des g \ddot{o} ttlichen Gerichtes oder einer Verurteilung zu ewiger Verdammnis gleich. Jede Rekonziliation durch die Kirche ist von vorl \ddot{a} ufiger Art und der Revision im Jenseits unterworfen (Cyprian, Ep. 55, 29: «In der H \ddot{o} lle gibt es weder Reue noch Bekenntnis; diejenigen, die aufrichtig Buße getan haben, m \ddot{u} ssen noch vom Herrn angenommen und ihm anheimgegeben werden, ihm, der bei seiner Wiederkehr alle richten wird, die er dann vorfindet.»)².

Die extreme H \ddot{a} rte, die der fr \ddot{u} hchristlichen Buße eigen war, ist bekanntlich der Grund f \ddot{u} r die fast allgemeine Abneigung der S \ddot{u} nder gegen \ddot{u} ber der Buße und f \ddot{u} r das als Folge daraus entstehende «Buvakuum». Tats \ddot{a} chlich ließen die S \ddot{u} nder sich erst auf dem Sterbebett rekonzilieren, wenn die \ddot{u} ber sie verh \ddot{a} ngten Verbote nicht mehr als so belastend empfunden wurden. Die Hirten – weit entfernt davon, dieses Verhalten zu mißbilligen – ermunterten sie dazu (Caesarius von Arles, Sermo 60, Ed. Morin 252). In dem Bewußtsein der Gefahr eines R \ddot{u} ckfalls in dieselben S \ddot{u} nden, wonach die Kirche nichts mehr f \ddot{u} r den S \ddot{u} nder tun konnte, verboten die Bisch \ddot{o} fe \ddot{u} brigens ausdr \ddot{u} cklich die Zulassung von noch jungen oder schon verheirateten Gl \ddot{a} ubigen zur Buße (Konzil von Orl \ddot{e} ans [538], Kap. 27 und 28; Konzil von Agde [506], Kap. 15). W \ddot{a} hrend dieser altchristlichen Epoche unterschied sich also im allt \ddot{a} glichen Le-

ben der schwer schuldig gewordene Sünder in keiner Weise vom «gewöhnlichen Gläubigen».

Die Situation war paradox: die Sünder, denen es unmöglich war, sich vor ihrer letzten Stunde rekonzilieren zu lassen, empfangen tatsächlich, ohne Besserung bewiesen zu haben, die Eucharistie, die ihnen verweigert worden wäre, wenn sie das Bußinstitut in Anspruch genommen hätten. Schließlich wurde niemandem die Rekonziliation auf dem Sterbebett durch die Darreichung der Wegzehrung verweigert, das besagt jedenfalls die Weisung des Konzils von Nizäa (325) im Kanon 13. Gewisse Artikel des Konzils von Elvira im Jahre 306, die Sterbende von der Eucharistie in extremis ausgeschlossen, zeugen von einem Rigorismus, welcher der altchristlichen Praxis widerspricht.

2. Die Situation des Sünders im Klerikerstand

Die kirchliche und gesellschaftliche Situation des Sünders im Klerikerstand unterscheidet sich radikal von der des Sünders und Büßers im Laienstand. Tatsächlich schlossen nämlich Büßerstand und Klerikerstand einander aus: Der Kleriker ist von der Buße ebenso ausgeschlossen, wie der Büßer sich von der Aufnahme in den geistlichen Stand ausgeschlossen sieht (Siricius, Ep. ad Himerium Tarragonen. [385], Kap. 14: PL 56, 561; Leo I., Ep. 167 ad Rusticum Narbonen., Inq. II: PL 54, 1203). Im Falle einer schweren Sünde deuten die wenigen Dokumente, über die wir verfügen, darauf hin, daß der Bischof oder der Presbyter sich wohl von seinen Amtsfunktionen zurückziehen und privat Buße tun mußte, also eine Art Selbstabsetzung vollziehen mußte, die einem Amtsverzicht gleichkam. So schreibt Leo I.: «Was die Sünder im Klerikerstand betrifft, so sollen sie sich, um der Barmherzigkeit Gottes gewürdigt zu werden, freiwillig zurückziehen, um private Buße zu tun, die ihnen zum Nutzen sein wird, wenn sie ihren Sünden angemessen ist» (Leo I., Ep. 167, 1 ad Rusticum Narbonen. [458/459]: PL 54, 1203/1204).

Der Fall des Contumeliosus, Bischof von Riez (528–535), beleuchtet dagegen die Praxis des formellen freiwilligen Amtsverzichts. Agapet I. (535/536) schreibt dazu: «Contumeliosus hätte besser daran getan, sich entsprechend den Regeln aus eigenstem Entschluß zurückzuziehen, statt sich der Notwendigkeit auszusetzen, mit einer kanonischen Strafe belegt zu werden» (Agapet I., Ep. 7 «Optaveramus»: PL 66, 46/48).

Julianus Pomerius († nach 498) beschreibt ein wenig mehr ins Detail gehend die Situation des

Klerikers, der sich aufgrund seiner Sünden freiwillig von der Ausübung seines Amtes zurückzieht: «Wenn schuldig gewordene Kleriker sich zu ihrem eigenen Richter machen und in eigener Verantwortung ihre Übeltaten ahnden und sich selbst eine strenge Exkommunikation auferlegen, so können sie damit die ewigen Strafen zu zeitlichen Züchtigungen umwandeln. Wenn sie sich von dem Altare, an dem sie ihr Amt ausübten, nicht aus Mutwillen, sondern aus Pflichtbewußtsein zurückziehen (ab altari, cui ministrabant, non animo, sed officio separati), beweinen sie ihr Leben so, als ob sie schon gestorben wären (De vita contemplativa II, 7, 1–3: PL 59, 451/452).

II. Unter der Herrschaft der nach festgesetzten Tarifen geordneten Buße – vor der «karolingischen Zweiteilung» im 9. Jahrhundert

Das unter dem Namen «Tarifbuße» bekannt gewordene Bußsystem hat seinen Ursprung in den auf den britischen Inseln entstandenen Gemeinden. Seit dem 8. Jahrhundert greift dieses System auf den Kontinent über und breitet sich dort aus, zumindest in den nördlich der Loire gelegenen Landschaften, in Belgien, im Rheintal und bis nach Bobbio, also auf der Reiseroute der Missionare aus der Schule Kolumbans – und dies um so schneller, als die alte Bußpraxis seit langer Zeit außer Gebrauch war.

Hinsichtlich der «Tarifbuße» wird keinerlei Unterschied gemacht zwischen Sündern im Klerikerstand oder Sündern im Laienstand. Die Taxierung der Verfehlungen geschieht mittels einer Technik, die dem sogenannten «Vergleich», der gütlichen Beilegung eines Streites mit Zahlung von «wergelt» ähnelt. Laien wie Kleriker entrichten einen Bußtarif, der im wesentlichen in einer gewissen Zahl von Fasttagen besteht und die je nach den Fehlritten verschieden ausfällt und auch von Bußbuch zu Bußbuch unterschiedlich berechnet wird.

Es ist nun keine Rede mehr von der Unwiederholbarkeit der Buße, auch nicht mehr von Verboten oder anderen Folgen, die den reuigen oder absolvierten Sünder ein für allemal brandmarken. Die Kleriker werden ebenso wie die Laien eingeladen, diese Fasttage abzulösen durch verschiedene «Kommutationen» (vor allem durch Zahlung von Meßstipendien oder durch Stellung einer dritten Person, die anstelle des Sünders fastet)³.

III. Unter der Herrschaft der «Tarifbuße» – *nach* der Zweiteilung der Buße in karolingischer Zeit (vom 9. bis zum 12. Jahrhundert)

Die karolingischen Reformer um Alkuin, Benedikt von Aniane, Remedius von Rouen und Chrodegang von Metz versuchten die insulare Praxis abzuschaffen, indem sie gegen die «Libri paenitentiales» mit Bücherverbrennungen vorgehen, wobei sie von der Absicht geleitet waren, die alte kanonische Bußordnung wieder zur Geltung zu bringen. Wie alle karolingischen «Reformen» endete das Unternehmen mit einem halben Mißerfolg – oder, wenn man so will, mit einem halben Erfolg⁴.

Das Ergebnis war eine regelrechte Zweispaltung: Für die *geheimen* schweren Sünden wird der Sünder hinfort geheime Buße tun, wie sie in den «Libri paenitentiales» vorgesehen ist; für die *öffentlichen* schweren Sünden aber wird der Sünder sich der alten Bußdisziplin (in der Entwicklungsstufe, welche diese im 9. Jahrhundert erreicht hat) unterwerfen müssen. Ein und derselbe Sünder kann also seit Beginn des 9. Jahrhunderts und bis zum Ende des 12. Jahrhunderts einer ganz und gar unterschiedlichen Behandlung durch die Bußordnung unterliegen, und der Sünder findet sich in einer ganz unterschiedlichen Situation, je nachdem, ob sein Vergehen geheim geblieben ist oder nicht⁵.

1. Im Falle einer *geheimen* schweren Schuld

Jede Schuld, wie schwer sie auch immer sein mag, wird unter der Voraussetzung, daß sie nicht öffentlich bekannt geworden ist (entweder – seit dem 9. Jahrhundert – mit ausdrücklicher Absolution oder auch ohne Absolution), endgültig gesühnt gemäß den von den Bußbüchern vorgesehenen Tarifen. Diese Bußbücher bleiben in bemerkenswerter Blüte, ungeachtet der in karolingischer Zeit unternommenen Versuche, sie auszuschalten. In solchen Fällen geheimer Schuld werden keinerlei Unterschiede gemacht zwischen Klerikern und Laien: Die einen wie die anderen fasten im geheimen entsprechend den von den Bußbüchern vorgesehenen Taxen und Modalitäten, welcher Art auch immer ihre Verfehlungen sein mögen: Idolatrie, Mord, Diebstahl, Ehebruch, Unzucht usw.

2. Im Falle öffentlicher schwerer Schuld

Wenn hingegen die Schuld unter den Nachbarn oder bei der Geistlichkeit bekannt geworden ist (durch öffentliche Gerüchte, durch eine Denunzia-

tion, durch die Untersuchungen von Synodalgerichten, die von Pfarrei zu Pfarrei ziehen), so ändert das die Situation für den Sünder aufs tiefste, je nachdem, zu welchem Stand er gehört.

Wenn es sich um einen Laien handelt, wird er zur öffentlichen Buße gezwungen, die nichts anderes ist als die alte Buße in ihrer mittelalterlichen Form. Eine Einleitungszeremonie endet mit der Einweisung des Sünders in den Büsserstand, und im Unterschied zur altkirchlichen Epoche wird er jetzt während der von den Kapitularien oder den Konzilskanones vorgesehenen Zeit eingesperrt. Diese Abschließung kann innerhalb der Nebengebäude einer Kirche oder eines Klosters erfolgen oder auch in jedem beliebigen Gefängnis. Es ist selbstverständlich, daß ein solcher Bußprozeß in der einen oder anderen Weise die Hilfe der weltlichen Autorität erforderlich macht. Die dabei angewandten Prozeduren findet man beschrieben in den Werken Reginos von Prüm oder Burkhard von Worms und ebenso in den im alten Gelasianischen Sakramentar (Vat. Reg. 316) oder seinen «Abkömmlingen» enthaltenen Bußritualien sowie im Römisch-Germanischen Pontifikale des 9. Jahrhunderts⁶.

Es handelt sich hier nicht um eine Exkommunikation im eigentlichen Sinne, sondern um eine Gefangensetzung des Schuldigen. Diese Prozeßform ist beschränkt auf besonders ärgerniserregende, von *Laien* begangene öffentliche Verfehlungen (Blutschande, Verwandtenmord, Brandstiftung an Kirchen u. ä.). Für von Laien begangene öffentliche Verfehlungen, die weniger ärgerniserregend sind, ist die Bußwallfahrt vorgesehen.

Büsser im Klerikerstand (Bischöfe, Presbyter, Diakone) dagegen können aufgrund der alten Rechtsregel, nach der Büsserstand und Klerikerstand unvereinbar miteinander sind und einander ausschließen, nicht zur öffentlichen Buße gezwungen werden. Solche Kleriker sollen (entsprechend den verschiedenen Verfahrensweisen, welche die Konzilien uns überliefert haben), entweder abgesetzt oder exkommuniziert werden, oder aber sie sollen zusammen mit den Laien zur Bußwallfahrt verpflichtet werden. Damit haben wir auch eine Erklärung dafür, daß es in den Horden von büßenden Pilgern, die von Wallfahrtsort zu Wallfahrtsort zogen, sehr oft zum Ärgernis der Christenheit, auch vagabundierende Kleriker gab⁷.

Die nachfolgende Tabelle gibt eine Übersicht über die verschiedenen mittelalterlichen Bußformen und die jeweilige Situation des Sünders:

a. paenitentia publica solemnis (= mittelalterliche

Form der altkirchlichen Buße): für die besonders ärgerniserregenden von Laien begangenen öffentlichen Sünden. Nicht wiederholbare Buße.

b. *paenitentia publica non solemnis* (= Bußwallfahrt): für die von Laien begangenen weniger ärgerniserregenden Sünden; für die von Klerikern mit höherer Weihe begangenen besonders ärgerniserregenden Sünden. Wiederholbare Buße.

c. *paenitentia privata* (= sakramentale Privatbuße): für die nichtöffentlichen schweren Sünden. Wiederholbare Buße, Klerikern ebenso wie Laien zugänglich.

Diese «Dreiteilung» der Buße blieb erhalten bis zum (je nach Ländern verschiedenen) vollständigen Verschwinden der öffentlichen Buße und bis zur Ablösung der Bußwallfahrt durch die Flagellantenbewegung. Schließlich sollte nichts anderes mehr übrigbleiben als die sakramentale Privatbuße, die letzte Ausmündung der «Tarifbuße».

B. Die kirchliche und gesellschaftliche Situation der exkommunizierten Laien und Kleriker

Die christlichen Gemeinden haben von Anfang an ein Verfahren der Selbstverteidigung und der Kirchenzucht gekannt, das darauf gerichtet war, die widerspenstigen und unbußfertigen Glieder aus ihrer Mitte auszuschneiden (1 Kor 5, 5–13; Apg 5, 1–11; 1 Tim 1, 18–20; Did. 5, 1; Barn. 7, 3–9; 10, 5; 20, 1; 1 Klem. 9, 1; 30, 8; 41, 3; 53, 3–5). Diese Praxis des Ausschlusses läßt sich, soweit wir sie erkennen zu können glauben, nicht identifizieren mit der Bußdisziplin, weder in ihrer Zielsetzung noch in ihrem Ursprung noch in der konkreten Durchführung – trotz unvermeidlicher Verknüpfungen zwischen diesen beiden Einrichtungen. Gewisse Verwechslungen ergeben sich hauptsächlich aus einem Vokabular, das im Laufe langer Jahrhunderte nicht eindeutig blieb, und vor allem aus Ungenauigkeiten in der Ekklesiologie. Am Endpunkt einer langsamen Entwicklung, die noch nicht völlig erhellt ist, sollte diese Praxis des Selbstschutzes und der Züchtigung in die Sanktionen einmünden, die unter der technischen Bezeichnung «Exkommunikation» bekannt sind, einem Gattungsbegriff, der die verschiedensten Weisen des Ausschlusses aus der kirchlichen Gemeinschaft umschließt⁸.

Der Haupteinschnitt in der Entwicklung der Exkommunikation ist gegeben durch die Zweiteilung der Buße in karolingischer Zeit, von der oben die Rede war. Dennoch begann bereits durch die

Reihe der Reichskonzilien, die mit dem Konzil von Nizäa (325) eröffnet wurde, ein erster Wandlungsprozeß. Vor diesem Datum und wenigstens dort, wo die Ekklesiologie des Origenes und Cyprian wirksam geblieben war, hatte die Ausschließung des Schuldigen aus der christlichen Gemeinschaft eine Bedeutung, die sich von derjenigen, welche die Exkommunikation vom 4. Jahrhundert an annehmen sollte, deutlich unterschied.

I. Die Zeit der Anfänge (bis zum Beginn des 4. Jahrhunderts)

Exkommunikation und Ekklesiologie sind Begriffe, die miteinander in Wechselbeziehung stehen. Wenn es stimmt, daß die kirchliche Gemeinschaft der Leib Christi ist (Eph 1, 22; Kol 1, 18–24) und daß es außerhalb der Kirche kein Heil gibt (Origenes, In Jesu Nave III, 5: PG 12, 841; Cyprian, Ep. LXXIII, 21: *salus extra ecclesiam non est*; ferner: Ep. IV, 4: «... durch das geistliche Schwert werden die Stolzen und Unbußfertigen in ebendemselben Augenblick getötet, in welchem sie von der Kirche verworfen werden; außerhalb ihrer können sie nicht wirklich leben, da es nur das eine Haus Gottes gibt und da es für niemanden Heil gibt als in der Kirche allein»), bedeutet die Verweigerung der Gemeinschaft die Verweigerung des ewigen Heils. Wenn die Hierarchie einen Gläubigen aus der kirchlichen Gemeinschaft ausschließt, so verfolgt sie damit nicht bloß das Ziel, im soziologischen Bereich den Bann über jemanden zu verhängen, sondern die ewige Verdammnis vorwegzunehmen.

Aus demselben Grunde haben außerhalb der Kirche weder die Taufe noch die heiligen Mysterien noch selbst das Martyrium irgendeine Bedeutung (Cyprian, *De unitate Ecclesiae* 6: CSEL III, 1, p. 214ss.). Letzten Endes schließt die derart verstandene Exkommunikation ein, daß dem ausgeschlossenen Gläubigen die Qualität eines Getauften genommen wird.

II. Die altchristliche Zeit bis zur Zweiteilung der Buße in karolingischer Zeit

Tatsächlich hat es jedoch den Anschein, daß die Verhängung der Exkommunikation und des Anathems – welches deren feierlichere Form ist – nichts anderes anzielt, als den Gläubigen aus der sichtbaren Gemeinschaft der Christen auszuschließen. Dies gilt gewiß vom 4. Jahrhundert an. Das Konzil von Nizäa im Jahre 325 verpflichtet im Gegen-

satz zum Konzil von Elvira (306) die Hierarchie, jedem Sünder auf dem Sterbebett die Wegzehrung zu gewähren. Wenn aber schon der Leib und das Blut Christi niemandem verweigert werden, so kann um so weniger die Rede davon sein, daß man einen Christen der ewigen Verdammnis überantwortet.

Vom 4. Jahrhundert an geben unzählige Konzilskanones detaillierte Auskünfte über die verschiedenen Formen der Exkommunikation⁹. Wie eindringlich auch immer manche der hier verwendeten Ausdrücke sein mögen, so beziehen sie sich doch immer nur auf die *sichtbare* soziologische Gemeinschaft und führen in keiner Hinsicht zu der bedauernswerten Schlußfolgerung, die sich aus den vornizänischen Gleichsetzungen ergaben: Kirche = Leib Christi; außerhalb der Kirche = Ausschließung vom ewigen Heil. Die hier nachfolgende Synopse gibt Aufschluß über die verschiedenen Formen der Exkommunikation während der hier ins Auge gefaßten Epoche, soweit es sich dabei um einen Laien handelte:

1. Totale Exkommunikation: Der Schuldige wird von den Sakramenten und von gottesdienstlichen Versammlungen ausgeschlossen. Im Alltagsleben (Mahlzeiten, Unterhaltungen, Besuche) sind ihm gesellschaftliche Beziehungen zu anderen Christen untersagt.

2. Kultische Exkommunikation: Der Schuldige wird von jeder gottesdienstlichen Versammlung ausgeschlossen, wird aber nicht aus dem gesellschaftlichen Leben verwiesen.

3. Eucharistische Exkommunikation: Der Schuldige wird nicht zur eucharistischen Kommunion und zur Darbringung von Opfergaben zugelassen, aber es ist ihm gestattet, an gottesdienstlichen Versammlungen teilzunehmen. Er wird nicht aus dem gesellschaftlichen Leben verwiesen. (Dies ist der typische Fall der «Exkommunikation» des Büßers!)

4. Partielle Exkommunikation: Der Schuldige wird entweder von den Versammlungen oder von den Mahlzeiten oder auch von dieser oder jener Kultstätte ausgeschlossen.

Außer diesen Exkommunikationen im eigentlichen Sinne des Wortes sollte man wohl auch noch die Einschließung in ein Kloster und die Verbannung erwähnen.

Die Situation des exkommunizierten Klerikers während derselben Epoche unterscheidet sich von dem hier Beschriebenen. Die schwerste Sanktion, die gegen ihn verhängt werden kann, ist nicht die Exkommunikation, sondern die Absetzung. Diese,

wiewohl gewiß auch als Akt der Züchtigung zu verstehen, ist doch in erster Linie ein liturgischer Akt in dem Sinne, daß sie das «zurücknimmt», was die Ordination «gegeben» hatte, nämlich die Qualität des Dienstantes selbst. Dies gilt zumindest bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, vor welcher Zeit die Konsequenzen aus dem unverlierbaren Charakter, welcher der Verleihung des Ordo zugeschrieben wurde, noch nicht in die Praxis umgesetzt waren.

Unter Berücksichtigung dieser Tatsache ergaben sich somit als Strafen, die den schuldig gewordenen Kleriker treffen konnten, folgende Maßnahmen: Absetzung; totale oder partielle Exkommunikation; Suspendierung; bloße Zulassung zur Laienkommunion (= Rückversetzung in den Laienstand mit allen ihm zukommenden Rechten); «*communio peregrina*» (der Kleriker befindet sich hinsichtlich seiner eigenen Kirche in derselben Situation wie der fremde Kleriker, der nicht im Besitz eines Empfehlungsschreibens ist).

III. Nach der Zweiteilung der Buße in karolingischer Zeit

Die von den karolingischen Reformern vollzogene Unterscheidung zwischen verborgener schwerer Schuld und öffentlicher schwerer Schuld hat ohne jeden Zweifel dazu beigetragen, den Begriff der Exkommunikation genauer zu fassen, da sie die Unterscheidung zwischen «*forum internum*» und «*forum externum*» begünstigte: In nachkarolingischer Zeit wurde die Exkommunikation auch mehr und mehr zu einem «*instrumentum regni*» in der Hand der Bischöfe und des Papstes, vor allem, nachdem Friedrich II. im Jahre 1220 auf Betreiben Roms die Exkommunikation dadurch verstärkt hatte, daß er die Reichsacht automatisch mit ihr verband. Die Einzelheiten des Prozeßverfahrens bei der Exkommunikation waren hier ebenso wenig ausführlicher zu behandeln wie die Modalitäten bei der Durchführung des Urteils¹⁰.

Wir wollen auch noch erwähnen, daß die mittelalterliche Form, welche die kanonische Buße angenommen hatte, viel mehr Verwandtschaft mit der Exkommunikation hatte als die Buße in altchristlicher Zeit. Im Mittelalter wird der Büßer in Haft gehalten, und zwar zumeist mit Hilfe der weltlichen Gewalt. Man beginnt nun, sich Fragen zu stellen nach der eigentlichen Bedeutung der Exkommunikation (Trennung von der Kirche oder von Gott?), nach ihrer Zielsetzung (Warnung, Strafe oder Selbstschutzmaßnahme der Ge-

meinschaft?). So heißt es bei Gottfried von Poitiers in seiner Summa (f. 119: A. Landgraf, Scholastik V, 1930, 238, Anm. 120): «Wenn es stimmt, daß die schwere Sünde den Sünder von Gott und von der Kirche trennt, was tut dann der Priester anderes, wenn er dem Sünder verbietet, die Kirche zu betreten und die Sakramente zu empfangen und wenn er ihn dem Satan überliefert?

Es dauert noch bis zur Zeit der Vorscholastiker, bis die klassischen Unterscheidungen zwischen «forum Dei» (forum paenitentiale) und «forum Ecclesiae» (forum iudiciale) einerseits und zwischen der «potestas clavis» (die durch die Weihe jedem Priester mitgeteilt wird) und der «potestas gladii» (welche allein den Vertretern der Hierarchie als solchen vorbehalten ist) andererseits zutage tritt.

Neue Unterscheidungen kommen auf: «Wer eine Todsünde begeht, ist damit von Gott geschieden, nicht aber von der Kirche. Die Kirche exkommun-

niziert einen Sünder, wenn sie einen aus ihrer Mitte ausschließt, aufgrund seiner Verhärtung ... Dabei ist festzuhalten, daß viele zwar Glieder der Kirche sind, nicht aber Glieder Christi; der Kirche gehören Gute und Böse an, Glieder Christi dagegen sind nur die Guten» (Magister Martinus, Summa: A. Landgraf a.a.O. 235 und 243).

Nachdem schließlich noch – im Interesse der Bedürfnisse der Disziplinarpraxis und einer Vervollkommnung des «instrumentum regni» – unterschieden worden war zwischen der Kirche als jurisdikter «societas perfecta» mit ihrer eigenen Disziplin und der Kirche als Gemeinschaft aller Getauften, war der Weg frei zur klassischen Definition: Diese wurde dann erreicht mit Roland Bandinelli (Sentenzen, Ed. Gretl, 265), Petrus Cantor (Ed. Anciaux, 507), Alexander von Hales (Summa IV, q. 22 m. 1, a. 4) und Thomas v. Aq. (Summa Theol., Suppl., q. 14, a. 3 und Q. 22 a. 1).

¹ Außer den Werken von J. Morin (1651), B. Poschmann (1928, 1930 u. 1951), P. Anciaux (1949) kann man beiziehen C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule des origines à la fin du VII^e siècle* (Paris 1952) und von ds. die Textauswahl: *Le pécheur et la pénitence au moyen âge* (Paris 1966).

² Vgl. zu diesem wichtigen Punkt: A. Stüber, *Refrigerium interim* (Theophaneia 11, Bonn 1957, 70f.).

³ Zum Mechanismus der Bußtaxen und der Kommuntationen vgl. C. Vogel, *Composition légale et commutations dans le système de la pénitence tarifée: Revue de Droit canonique VIII* (1958) 289–318; IX (1959) 1–38; 341–359.

⁴ R. Kottje, *Einheit und Vielfalt des kirchlichen Lebens in der Karolingerzeit: Zeitschr. für Kirchengesch. III/IV* (1965) 323–342.

⁵ Neben anderen Texten vgl. Rhabanus Maurus, *De instructione clericorum*, an Erzbischof Haistulf, II, 30: PL 107, 342f.: «Wenn die Verfehlung öffentlicher Art und allen bekannt ist und wenn sie bei der ganzen Gemeinde Ärgernis erregt hat, so soll man dem Sünder an der Chorschranke die Hände auflegen (= Eintritt in den Stand der öffentlichen Buße). Wenn aber dieselben Verfehlungen verborgen geblieben sind, die Sünder sie aber aus freien Stücken dem Priester allein oder dem Bischof allein bekennen, so soll auch die Buße geheim bleiben entsprechend dem Urteil des Bischofs oder des Priesters, vor dem das Bekenntnis abgelegt wurde.» Daher kommt auch die unterschiedliche Taxierung entweder nach den Kapitularien oder Konzilskanones (öffentliche Verfehlungen) oder nach den Bußbüchern (verborgen gebliebene Verfehlungen).

⁶ Zu diesem Punkt vgl. J. A. Jungmann, *Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 3/4, Innsbruck 1932) und C. Vogel, *Les rites de pénitence publique aux X^e et XI^e siècles* (Mélanges R. Crozet, Poitiers 1966, 137–144).

⁷ C. Vogel, *Le pèlerinage pénitentiel: Atti IV. Congresso di Studi, Todi 1963, 39–94.*

⁸ Es gibt bis heute noch keine befriedigende Geschichte der Exkommunikation (und der Amtsenthebung). E. Q. Kober (*Der Kirchenbann*, Tübingen² 1863; ferner: *Die Deposition und Degradation*, Tübingen 1867) ist bei seiner Deutung der Texte von einem theologischen A priori befangen. Die besten Synthesen sind: die Arbeiten von A. Gommenginger, *Bedeutet die Exkommunikation Verlust der Kirchengliedschaft?* ZkTh 73 (1951) 1–71; K. Hofmann, *Anathema: Reallexikon für Antike und Christentum I* (1950) 427–430; W. Doskocil, *Exkommunikation: ebd. VII* (1969) 1–22; J. Gaudemet, *Les formes anciennes de l'excommunication: Revue des Sciences religieuses 23* (1949) 64–77; ferner: *L'Eglise dans l'Empire romain: Histoire du Droit et des Institutions chrétiennes en Occident 3*, Paris 1958, 70–87. – Dokumentationen finden sich bei P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts 4* (1888) 691–865; C. Vogel, *Les sanctions infligées aux clercs et aux laïcs par les conciles gallo-romains et mérovingiens: Revue de Droit canonique II* (1952) 7–29; 171–194; 311–328. – Über die Beziehungen zwischen Buße und Exkommunikation vgl. P. Russo, *Pénitence et excommunication: Recherches de Science religieuse 33* (1946) 251–263; C. Vogel, *La discipline pénitentielle en Gaule* (Paris 1952) 62–68; 102–116; 170–174.

⁹ Vgl. die in Anm. 8 gebotene bibliographische Dokumentation!

¹⁰ Vgl. P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts 4* (Berlin 1888) 797–865; 5 (Berlin 1895) das ganze Werk!

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

CYRILLE VOGEL

ist Professor für die Geschichte des christlichen Gottesdienstes an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität für Humanwissenschaften zu Straßburg. Er veröffentlichte Arbeiten zur Buß- und Liturgiegeschichte, u. a.: *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au moyen âge* (Spoleto 1966, ²1975).