

Charles Munier

Bußdisziplin und kirchliches Strafrecht

Querverbindungen und Ausdifferenzierungen

Die Entwicklung der Bußdisziplin von der Zeit der frühen Christenheit bis in unsere Tage stellt eines der erstaunlichsten Kapitel der Kirchengeschichte dar. Altkirchliche Bußordnung, Tarifbuße des Hochmittelalters, öffentliche Buße in karolingischer Zeit, Bußwallfahrt, mittelalterliche «feierliche Buße», sakramentale Privatbuße – das sind die Hauptetappen, mit denen die zweitausendjährige Entwicklung dieser Einrichtung umrissen ist, um deren zeitgerechte Anpassung an ein neues religiöses Empfinden man sich heute bemüht.

Von einer Regelung bis zur anderen haben die Hauptelemente des Bußverfahrens bisweilen beachtliche Veränderungen erfahren, mag es sich dabei nun um das Sündenbekenntnis, um die Art der Bußleistungen, um die Dauer der Sühne oder um die Bedeutung und die konkreten Formen der Rekonkiliation oder der Absolution handeln. Trotz alledem finden sich überall zwei Konstanten wieder: Da die Kirche dem Sünder die Barmherzigkeit Gottes sichtbar vermitteln muß, ist es für diesen unumgänglich, daß er sich an die Kirche wendet und sie um Verzeihung bittet. Andererseits muß die Kirche in dem Maße, wie der Sünder sich von der Gemeinschaft abgesondert hat oder wie er durch eine kanonische Strafe – wie die Exkommunikation – aus dieser verwiesen worden ist, eingreifen, um ihn wieder in seine Rechte einzusetzen.

Die mittelalterliche Theologie verstand es, im kirchlichen Strafrecht und im Bußsakrament zwei spezifische Aspekte der Schlüsselgewalt (Joh 20, 23; Mt 16, 19) zu erkennen, die beide von Christus der Kirche übertragen worden sind. So verfolgt diese allzu kurze Studie das Ziel, in großen Zügen die Wechselwirkung zwischen dem Strafrecht und der Buße, ihre Komplementarität und ihre fortschreitende Differenzierung zu beschreiben.

Von ihren ersten Anfängen an hat die Kirche äußere Rechtspraktiken angewandt, die den Zweck

hatten, Fehlverhalten zu unterbinden und die Möglichkeit der Wiederversöhnung zu gewährleisten. In apostolischer Zeit wurde der hartnäckige Sünder, der – ungeachtet der Ermahnungen seiner Brüder und der Gemeindeleiter – sich weigerte, sich zu bessern und Buße zu tun, entsprechend dem bei Mt 18, 15–18 (vgl. auch Röm 16, 17; 1 Kor 5, 11 usw.) beschriebenen Verfahren mit dem Gemeindebann belegt. Indem sie zu diesem außergewöhnlichen Mittel griff, für das man noch heute Entsprechungen in manchen Kreisen des zeitgenössischen Judentums findet, verwarf die Kirche den Sünder nicht endgültig. Sie rechnete vielmehr damit, daß die Isolierung, in die er strafweise versetzt wurde, und der Entzug der geistlichen und materiellen Wohltaten, welche die Gemeinde ihren Mitgliedern austeilte, ihn zur Besinnung bringen würde. Sobald er Reue zeigte, konnte er wieder zur Teilnahme am Gemeindeleben zugelassen werden (2 Kor 2, 5–11). Obwohl die Texte des Neuen Testaments nicht im einzelnen die Voraussetzungen und Modalitäten dieser Wiederezulassung beschreiben (ist sie vollständig oder betrifft sie nur Teilbereiche, tritt sie unmittelbar oder nur stufenweise in Kraft?), so ist doch grundsätzlich die Tatsache dieser Wiederezulassung eindeutig ausgesagt, ebenso wie ihre ekklesiologische und geistliche Wirksamkeit.

Was an dieser Verfahrensordnung der apostolischen Zeit beeindruckt, ist der zutiefst juristische Charakter, der sie prägt, der aber andererseits ganz im Dienst ausgesprochen seelsorgerlicher Ziele steht. Die Ergebnislosigkeit von privat ausgesprochenen Vorhaltungen bietet ein Motiv für die Beziehung eines oder mehrerer Zeugen. Wenn auch diese erneuten Bemühungen nicht mit Erfolg gekrönt sind, muß man die Unbotmäßigkeit des Schuldigen der Gemeinde mitteilen. Langsam kommen so die Elemente zusammen, welche die Möglichkeit einer strafrechtlichen Einordnung der inkriminierten Tatbestände ermöglichen (schwerwiegende Sache, Öffentlichkeit des Vergehens, Verhärtung des Schuldigen) und die Verhängung des Ausschlusses rechtfertigen.

Es ist nicht leicht, in dieser Verfahrensordnung zu unterscheiden zwischen dem, was mit dem Strafrechtsverfahren im strengsten Sinne zusammenhängt, und dem, was eigentlich zu einem bloßen Bußverfahren gehört, um so mehr als die Praktiken der Sühne und Wiedergutmachung, die damals in Gebrauch waren (Fasten, Almosengeben, Gebete), unterschiedslos in beiden Bereichen geübt wurden.

Unter der Ordnung der altkirchlichen Buße (3. bis 7. Jahrhundert) konnte der Sünder, der einen schwerwiegenden (öffentlichen oder geheimen) Fehltritt begangen hatte, welcher der nur einmal im Leben möglichen Bußdisziplin unterlag, sich in unterschiedlichen Situationen befinden. Wenn er im Zuge eines kanonischen Strafprozesses einer disziplinären Exkommunikation verfallen gewesen war, so konnte er nur dann wieder in seine Rechte eingesetzt werden, wenn er öffentlich Abbitte geleistet hatte und sich den Wiederaufnahmebedingungen unterworfen hatte, welche die für seinen Fall zuständigen Autoritäten festgesetzt hatten.

Dieses Verfahren wurde nur bei besonders schwerwiegenden und ärgerniserregenden Verfehlungen angewandt. Die Konzilien jener Zeit präzisierten den dabei einzuhaltenden Ablauf mit äußerster Ausführlichkeit, wobei sie sich größtenteils von den Regeln des römischen Rechtes inspirieren ließen.

Die Mehrzahl der Sünder wurde aber nicht der ganzen Härte eines Strafverfahrens unterworfen. Diese dürften eher unter einem gewissen Blickwinkel im Umkreis der öffentlichen Kirchenbuße einzuordnen sein, die nach dem Empfang der Taufe nur ein einziges Mal zugelassen wurde. Die Hochherzigsten unter ihnen konnten in den Büsserstand eintreten und mußten sich dann den harten Forderungen dieses Standes unterwerfen: Die Nichtzulassung zum Eucharistieempfang bildete einen Teil der Maßregelungen, von denen sie betroffen waren, und zwar für eine unbefristete Dauer oder für die ganze Zeit ihres ferneren Lebens.

Wenn aber der Sünder, der sich seiner Schuld bewußt war und der an sich davon losgesprochen zu werden begehrte, dennoch zögerte, in den Büsserstand einzutreten, so blieb ihm die Möglichkeit, sich durch ein Leben der Entsagung und Abtötung vorzubereiten auf die Buße «in extremis» und auf die Wiederversöhnung, die ihm auf dem Sterbebett gewährt werden würde. Auch er pflegte sich Zeit seines Lebens fernzuhalten von der eucharistischen Kommunion, deren er sich unwürdig wußte. Sicherlich aber wurde der Strafcharakter der disziplinären Exkommunikation nicht verwechselt mit dem Sühnecharakter der Bußexkommunikation. Das ändert jedoch nichts daran, daß in der konkreten Praxis alle Kategorien von Sündern ein und derselben Behandlung unterworfen wurden, unabhängig von ihrer subjektiven Einstellung und Verhaltensweise.

Die altkirchliche Buße ist einzuordnen unter

dem theologischen Blickwinkel der Gott zugefügten Beleidigung. Alle schweren Verfehlungen, gleichgültig ob öffentlicher oder geheimer Art, mußten grundsätzlich der Bußdisziplin unterworfen werden, die ihrem Wesen nach öffentlich und nicht wiederholbar war. Die Unzuträglichkeiten dieses Systems, besonders die mit dem Büsserstand verbundene Härte der ihm auferlegten Verbote, haben jedenfalls mit auf seinen Verfall hingewirkt.

Vom 7. Jahrhundert an erfuhr die von den britischen Inseln her eingeführte Tarifbuße eine weite Verbreitung. Wenn auch die geforderten Leistungen äußerst hart blieben, so empfahl das neue System sich doch durch zwei hochwillkommen geheizene Vorteile: Alle Sünder, Kleriker wie Laien, konnten es in Anspruch nehmen, um so Lossprechung von ihren Sünden zu erhalten, und zwar so oft sie es wünschten und ohne sich dadurch irgendwelche von der Bußordnung auferlegten Verbote zuzuziehen. Die göttliche Vergebung galt als erlangt, wenn die auferlegten Werke ausgeführt waren. Im übrigen blieb ein großer Teil des Bußverfahrens geheim: Es ist nun keine Rede mehr von einem Stand der Büsser, von besonderer Kleidung, von einem besonderen Platz in der Kirche während des Gottesdienstes, von Zeremonien, die sich vor der versammelten Gemeinde abspielen.

Die karolingischen Reformer konnten die insulare Bußordnung nicht völlig überwinden. Sie bemühten sich aber wenigstens, die altkirchliche Bußordnung wieder zur Geltung zu bringen, indem sie diese Grundregel durchsetzten: bei öffentlicher Verfehlung öffentliche Buße, bei geheimer Verfehlung private Buße. Je nach ihrem Bekanntwerden bzw. Verborgensein konnte also ein und dieselbe Verfehlung Gegenstand einer doppelten Verfahrensweise werden. Der wesentlichen theologischen Betrachtungsweise, welche die antike Bußordnung beherrscht hatte, gesellten sich von nun an auch Erwägungen aus der soziologischen und ekklesiologischen Ebene bei, die in Zukunft immer mehr Übergewicht erhalten sollten.

Die karolingische Grundregel kennzeichnet tatsächlich einen reinen Fortschritt für die Unterscheidung zwischen einer Ordnung der äußeren Tatbestände (welche man viel später das «forum externum» nennen wird) und einer Ordnung der anderen Tatbestände, welche im öffentlichen Leben der Kirche nicht in Erscheinung treten (also dem «forum internum»). Für die mittelalterliche Gesellschaft konnte die universale Zuständigkeit der Kirche keinem Zweifel unterliegen, zumal wenn es sich darum handelte, den Sünder mit Gott zu ver-

söhnen. Aber man erwartete von der Kirche auch, daß sie ihre Autorität im Dienste des öffentlichen Gemeinwohls einsetzte, daß sie die Übeltäter geißele und sie zwänge, das erregte Ärgernis und den angerichteten Schaden wieder gutzumachen.

Aus diesem Grunde kam es dazu, daß das Bußverfahren auch eine Zwangsfunktion erhielt, welche es mit dem kirchlichen Strafrecht teilte, von dem es daher auch manchmal nur schwer zu unterscheiden ist. Das eine wie das andere spielt übrigens eine keineswegs unerhebliche ergänzende Rolle hinsichtlich des weltlichen Strafrechts. Unfähig oder nur wenig darauf bedacht, gewisse Vergehen zu ahnden, überließen die bürgerlichen Autoritäten der Kirche die Aufgabe, dies zu tun, sei es mit Hilfe der ihr eigenen geistlichen Sanktionen (dauernder oder zeitweiliger Ausschluß aus der Gemeinde; Verbot der Teilnahme an gottesdienstlichen Handlungen oder Verbot des Eucharistieempfangs; Verlust gewisser kirchlicher Rechte oder Amtsfunktionen), oder sei es auch durch weltliche Sanktionen (Einkerkerung, körperliche Züchtigung, Geldbußen usw.), deren Exekution sie unter Umständen übernehmen konnten. Dieses eigentümliche Zusammenspiel zwischen dem Strafrecht der Kirche und dem System der Zwangsgewalt der weltlichen Mächte charakterisiert die gesamte Zeit des Mittelalters.

Wenn wir die Rechtstexte dieser Zeit durchgehen, stellen wir fest, daß es der Kirche vor allem um die Bekämpfung dreier Arten von Verfehlungen geht: vor allem die Vergehen gegen den Glauben (Häresie, Glaubensabfall, Götzendienst und Aberglaube), dann die Vergehen gegen die «Sittlichkeit» (Unzucht, Frauenraub, Blutschande und Ehebruch), schließlich die Angriffe auf das Leben (Mord und Totschlag, Körperverletzung und Abtreibung). Sie verfolgte auch mit aller Entschiedenheit die Simonie, die Gotteslästerung, den Meineid, den Diebstahl, den Wucher in allen seinen Formen, die zahlreichen Angriffe auf die Rechte und Privilegien der Kleriker, die Übergriffe von Laien auf das Eigentum der Kirche und noch viele andere Vergehen wie Fälschung von Maßen und Gewichten, Veränderungen an Münzen, Siegeln und Urkundentexten, betrügerische Kaufverträge, Nachlässigkeit bei der Vollstreckung von Legaten und Testamenten ...

Diese Aufzählung allein genügt schon, um einen Eindruck davon zu vermitteln, welche beherrschende Rolle das Kirchenrecht in der mittelalterlichen Gesellschaft spielte. Gewiß war sein vorrangiges Ziel, Einbrüchen in der kirchlichen Dis-

ziplin zu wehren, aber die Lücken und Schwächen des Kriminalrechts jener Zeit und noch mehr die Bemühung, in Jahrhunderten der Gewalttätigkeit und der Anarchie ein Minimum an Ordnung und Sittlichkeit zu sichern, haben die kirchlichen Autoritäten dazu geführt, ihren jurisdiktionellen Zuständigkeitsbereich auf ein Maximum zu erweitern. Das berühmte Dekretale «Novit» Papst Innozenz' III. (1204), welches die Grenzen für die Anwendung der kirchlichen Jurisdiktion festlegt, unterstellt ihr praktisch das gesamte Handeln der Christen – gleichgültig welchen gesellschaftlichen Ranges – «ratione peccati». Wenn die mittelalterliche Kirche schon die Person des Fürsten dadurch schützt, daß sie das «crimen laesae majestatis» und die Verschwörung bestraft, so will sie doch auch unter dem Blickwinkel möglicher Sünde über seinen Lebenswandel urteilen können, und sie nimmt das Recht für sich in Anspruch, ihn mit kanonischen Strafen zu belegen, ja selbst ihn abzusetzen und im Falle seiner offensichtlichen Unwürdigkeit seine Untertanen von der Gehorsamspflicht zu entbinden.

Die Unterscheidung zwischen rein kirchlichen Vergehen, rein bürgerlichen Vergehen und Vergehen des «forum mixtum» setzte sich erst im 15. Jahrhundert durch. Die Einteilung der Vergehen in diese verschiedenen Kategorien gab Anlaß zu herben Auseinandersetzungen, sei es, daß der weltliche Gesetzgeber den Anspruch erhob, für Vergehen zuständig zu sein, über die nach altem Herkommen die Kirche urteilte, oder sei es auch, daß er die Forderung erhob, diesem Urteil seine eigenen Sanktionen hinzufügen zu können, wenn schon das kirchliche Gericht ein Urteil darüber gefällt hätte. Das ganze ausgehende Mittelalter ist erfüllt von solchen Jurisdiktionsstreitigkeiten, die ausbrechen, seitdem die weltlichen Autoritäten über eine Gerichtsorganisation verfügen, die derjenigen der kirchlichen Gerichte technisch gleichwertig ist, überdies aber in dem Maße, wie sie den Begriff der Strafverfolgung von Amts wegen, welcher nach dem Ende des Römischen Reiches von der Kirche bewahrt worden war, selbst wiederentdecken.

Die Zeit vom 17. Jahrhundert bis zum 19. Jahrhundert ist für den, der die gegenseitige Durchdringung von Aspekten der Buße und Aspekten des Strafrechts in der kirchlichen Disziplin und ihre fortschreitende Auseinanderentwicklung angesichts der Auseinandersetzung mit dem weltlichen Strafrecht erfassen möchte, für seine Untersuchung am interessantesten. Diese Entwicklung läßt sich

mit einigen bezeichnenden Beispielen beschreiben.

In einer christlichen Gesellschaftsordnung ist das Vergehen der Häresie eindeutigerweise das schwerste Vergehen überhaupt, weil es die Grundlagen dieser Gesellschaft selbst in Frage stellt. Die Päpste des 12. Jahrhunderts verstanden es, die Fürsten zu bewegen, ihnen mit kräftiger Hand bei der Ausrottung dieser Plage beizustehen. Das III. Laterankonzil erklärt, nachdem es den Bannstrahl gegen alle geschleudert hat, die den Lehren der Häretiker – Katharer, Patarener und «Zöllner» genannt – anhängen, die sie verteidigen, ihnen Unterkunft geben oder mit ihnen Handel treiben: «Obwohl die kirchliche Disziplin sich mit dem von den Bischöfen gefällten Urteil zufrieden gibt, so verfehlt sie doch nicht, sich durch die Gesetzgebung der katholischen Fürsten helfen zu lassen. Oft wenden die Menschen sich tatsächlich darum den für ihr Heil zuträglichen Mitteln zu, weil sie fürchten, sich sonst körperliche Züchtigung zuzuziehen.» Aus diesem Grunde ermächtigten die Konzilsväter die Fürsten, die Güter dieser Menschen zu konfiszieren und sie in die Sklaverei zu verkaufen.

Im Jahre 1184 einigten sich Papst Lucius III. und Kaiser Friedrich I. auf eine gemeinsame Aktion gegen die Häretiker Italiens: Sie sollen mit dem Bann belegt werden und alle ihre politischen und bürgerlichen Rechte verlieren. Ihr Eigentum soll konfiszieren und ihre Häuser sollen zerstört werden. Bekanntlich war es Kaiser Friedrich II., der im Jahre 1224 als erster mit einer besonderen Konstitution, die allein in der Lombardei angewandt werden sollte, die Strafe des Feuertodes für die Häretiker verfügte. Der König von Frankreich zögerte nicht, seinem Beispiel zu folgen (1226). Papst Gregor IX. verhalf dieser Maßnahme zu universaler Geltung, indem er sie in das Buch der Dekretalen aufnahm (I. V, tit. 7, c. 5). Das Gewohnheitsrecht beschränkte diese Strafe auf solche Häretiker, die sich hartnäckig weigerten, ihre Irrtümer zu widerrufen, außerdem auf Rückfällige. Dennoch erwies man dem in letzter Stunde bekehrten Rückfälligen die Gnade, die Sakramente der Buße und der Eucharistie empfangen zu können, bevor er in den Flammen des Scheiterhaufens umkam. Das von dem Dominikaner Bernhard Gui († 1331) verfaßte «Directorium inquisitorum» zählt mit einer in die kleinsten Einzelheiten gehenden Genauigkeit die Strafen auf, die gegen diejenigen, welche der Häresie angeklagt sind und Besserung geloben, einzeln oder gruppenweise verhängt werden können: Aufnähen eines Schmachkreuzes auf

die Kleider, Wallfahrten, Auspeitschung, Geldstrafen usw. Alle Texte aus dieser Zeit sprechen von dem Bußcharakter dieser Strafen: indem der Sünder sie geduldig trägt, beweist er Reue über seine Verfehlungen, trägt er bei zu ihrer Sühnung und setzt sich in den Stand, die göttliche Vergeltung empfangen zu können.

Die von der Kirche des Mittelalters zur Bekämpfung des Wuchers aufgebotenen Anstrengungen waren nicht weniger entschieden. Bis zum 14. Jahrhundert waren es einzig und allein ihre Gerichte, welche sich die Strafverfolgung wegen Wucher angelegen sein ließen, namentlich in Deutschland, in Spanien, in Frankreich und in England. Nach den «Statuta» Eduards III. (1341) «haben die Ordinarien der heiligen Kirche die Gerichtsbarkeit über die lebenden Wucherer, denn ihnen kommt es zu, jene zur Rückerstattung der Wuchergelder zu zwingen, welche sie entgegen dem Gesetz der Kirche eingenommen haben. Der König und seine Leibeserben haben die Gerichtsbarkeit über die toten Wucherer.» Mit anderen Worten: Die weltlichen Gerichte beschlagnahmten das Eigentum der verstorbenen (christlichen) Wucherer zugunsten des Königs. Zu eben jener Zeit schickten sich dann auch die weltlichen Gerichte an, gegen die lebenden Wucherer vorzugehen: sie legten ihnen hohe Geldstrafen auf, sie verpflichteten sie, ihre Opfer zu entschädigen und verfügten im Falle des Rückfalls die Konfiskation ihres Eigentums und die Verbannung. Die weltliche Macht hatte in dieser Tätigkeit eine äußerst ertragsreiche Einnahmequelle entdeckt. Sie suchte Mittel und Wege, aus dieser Quelle schöpfen zu können, ohne sie zum Versiegen zu bringen. Die Kirche ihrerseits hatte sich jahrhundertlang damit begnügt, den Wucherer mit geistlichen Strafen zu treffen, um ihn so dazu zu bringen, Wiedergutmachung zu leisten und von seinem unheilvollen Geschäft abzulassen. Nach dem III. Laterankonzil (1179) wurde der öffentlich als solcher bekannte Wucherer exkommuniziert und nicht zum Begräbnis zugelassen, wenn er in seiner Sünde starb. Der Priester, der Opfergaben für sein Seelenheil annahm, sollte mit Suspendierung bestraft werden. Wenn man den Berichten der Chronisten glauben darf, brachten diese Strafandrohungen bisweilen die hartgesottesten Wucherer zur Raison.

Die Exkommunikation wurde (zusammen mit dem Interdikt und der Suspendierung) für das mittelalterliche Strafrecht zur Sanktion schlechthin. Seit dem 12. Jahrhundert schuf die kirchliche Autorität eine immer größere Vielzahl von Exkommuni-

nikationen «*latae sententiae*», welche man sich schon aufgrund der bloßen Tatsache eines bestimmten Vergehens zuzieht. Im Jahre 1237 erwähnt Richard von Salisbury siebzehn derartige im allgemeinen Recht vorgesehene Fälle. Im Jahre 1284 zählt man deren schon vierunddreißig. Und dazu gibt es noch die Strafen mit lokalem Geltungsbereich, die von den Provinzialkonzilien und den Synodalkonstitutionen eingeführt sind. Im 13. Jahrhundert kann man beobachten, wie sich auch die allgemeinen Exkommunikationen immer mehr ausbreiten. Diejenigen, von denen zu absolvieren der Papst sich vorbehält, werden alljährlich am Gründonnerstag feierlich verkündet und werden in der Bulle «*In cena Domini*» festgehalten.

Was die Exkommunikationen bei anderen Gelegenheiten betrifft, so verhängt man sie aus jedem beliebigen Anlaß, in allen Stufen der Hierarchie und gleichgültig, um welche Art Streitfrage es gehen mag: der Pfarrer gegen diejenigen Pfarrangehörigen, welche die Zahlung des Zehnten verweigern; der Prälat gegen die weltlichen Autoritätsträger, welche in seine Jurisdiktion eingreifen; der Bischof exkommuniziert sein Kapitel, dieses wiederum die Beamten des Bischofs. Je mehr die Zahl solcher Sanktionen zunimmt, um so weniger werden sie von den davon Betroffenen respektiert. Selbst wenn sie im Rahmen eines regulären Verfahrens ausgesprochen sind, ist es doch statthaft, ihre Regularität anzufechten und Berufung bei einer höheren Instanz einzulegen. Im übrigen verfügt der Schuldige auch dann, wenn alle aufschiebenden Rechtsmittel ausgeschöpft sind, noch über eine letzte Gnadenfrist (unterschiedlicher Länge nach den jeweiligen Ländern), die ihm eingeräumt wird, um seinen Frieden mit der Kirche zu machen, um Rekonziliation zu bitten, sein Unrecht wieder gutzumachen und eine Buße auf sich zu nehmen. Dies zu tun, liegt ganz in seinem Interesse, denn sobald diese letzte Frist verstrichen ist, kann er zum Gegenstand eines weltlichen Strafprozesses werden, der auf Ansuchen der kirchlichen Autoritäten eingeleitet wird. Wer ein Jahr und einen Tag untätig in seiner Exkommunikation verharrt, gilt im 13. Jahrhundert in Frankreich als der Häresie verdächtig und kann der Konfiszierung seines beweglichen und unbeweglichen Eigentums verfallen. Dies soll ihm nur auf ausdrückliche Weisung des Königs zurückerstattet werden, falls er Absolution von der Zensur erlangt hat und der Kirche gegenüber Genugtuung geleistet hat (Anordnung Ludwigs IX., 1228). In den deutschen Gebieten des Römischen Reiches wird gegen diejenigen, die

ein Jahr und einen Tag in Unbußfertigkeit verharren, die Strafe des Bannes, der Reichsacht, verhängt. Die Kirche ihrerseits verhängt über diejenigen, welche eine gleich lange Zeit in der Reichsacht sind, die Strafe der Exkommunikation. Die englische Verfahrensweise ist nicht weniger wirksam. Sie kann gegen jedermann angewandt werden, der vierzig Tage lang unter der Exkommunikation lebt. Auf Ansuchen des Bischofs erteilt die königliche Kanzlei dem Sheriff die Weisung, den unbußfertigen Exkommunizierten festzunehmen und gefangen zu setzen. Bis zu seiner Absolution soll er in Gewahrsam verbleiben. Die Register der Kanzlei haben die Akten über 7600 Fälle aufbewahrt, unter ihnen fast 2800 allein aus dem 13. Jahrhundert. Mit seinem Ruf nach der Hilfe des weltlichen Arms verband der Bischof im allgemeinen den Wunsch, «daß seine königliche Majestät denjenigen vom Bösen abwenden könnte, welchen die Furcht vor Gott nicht von der Sünde hatte abhalten können» (F. D. Logan, *Excommunication and the Secular Arm in Medieval England*, Toronto 1968, 24).

Die volle Wiederversöhnung des Exkommunizierten schloß eine doppelte Absolution in sich: vor dem «*forum externum*» vermittelte ein Jurisdiktionsakt, welcher selbst von einem Laien vollzogen werden konnte, die Lossprechung von der Kirchenstrafe; vor dem «*forum internum*» des Bußsakramentes vermittelte ein Akt, der sowohl von der Weihegewalt wie von der Jurisdiktionsgewalt getragen wurde und nur von einem Priester vollzogen werden konnte, die Lossprechung von der Sünde. Dies ist die klassische Lehre, welche in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ihre feste Gestalt annahm. Es bedarf wohl eigentlich keines besonderen Hinweises darauf, daß diese Lehre sich erst als Schlußpunkt langer Überlegungen über das Wesen der Schlüsselgewalt durchsetzen konnte; an die Schlüsselgewalt ist ja das kirchliche Strafrecht ebenso rückgebunden wie die Bußdisziplin.

Die öffentliche Buße, welche die karolingischen Reformer hatten erneuern wollen, hatte die Privatbuße nicht vollständig verdrängen können, da diese schon viel zu tief eingewurzelt war und wohl auch, da sie leichter zugänglich war. Die Bischöfe, die sich der praktischen Schwierigkeiten bewußt waren, welche mit den ererbten Verpflichtungen und Verboten der alten Bußdisziplin verbunden waren, mäßigten in fortschreitendem Maße die Härten dieser Ordnung. Sie bestanden nicht mehr auf dem Verbot des Ehegebrauchs; das Verbot des

Waffentragens wurde abgeändert in die Abnahme des Versprechens, sein Schwert im Dienst der christlichen Sache einzusetzen. Man ersparte den Exkommunizierten die Demütigung, Schmachkleider anziehen und ihren Haarschmuck ablegen zu müssen; man hob auch das ihnen bis dahin auferlegte Verbot, eine Kirche zu betreten, auf. Seit dem 12. Jahrhundert herrscht die allgemeine Tendenz, die Dauer der eucharistischen Exkommunikation zu verkürzen und den Büßern in der denkbar kürzesten Zeit die Rekonkiliation zu ermöglichen. In den Fällen, in denen man Barmherzigkeit walten lassen wollte, ging man sogar so weit, daß man die eucharistische Exkommunikation gar nicht erst verhängte. Die Übernahme der öffentlichen (oder «feierlichen») Buße wurde als hinreichendes Zeichen der Umkehr betrachtet: Warum sollte man demjenigen, der deutlich sichtbar seine Bekehrung vollzogen hatte, noch länger den Leib Christi verweigern?

Ein entsprechender Wandel läßt sich im Bereich der Tarifbuße beobachten. Logischerweise durfte in diesem System die Rekonkiliation erst stattfinden nach der vollständigen Ableistung aller Bußauflagen. Dennoch ließ man Ausnahmen zu (weite Entfernung, Krankheit), welche es erlaubten, die Absolution alsbald nach dem Schuldbekenntnis zu erteilen. Der Rückgriff auf Kommutationen für die Sühneleistungen trug ebenfalls dazu bei, die Vorverlegung der Absolution zu begünstigen. Wenn der Pönitent schon – im Einvernehmen mit seinem Beichtvater – die zu leistenden Genugtuungen festgesetzt hatte und sich feierlich verpflichtet hatte, sie auch auszuführen, warum hätte dann der Beichtvater die Absolution noch aufschieben sollen?

In beiden Bußsystemen verschwanden also die Werke der Genugtuung und Sühne zugunsten der inneren Reue, welche der Pönitent durch sein Geständnis als das «Bekenntnis» seiner Sündigkeit bewies. In den Augen mancher Leute wurde das mündliche Bekenntnis der Verfehlungen (als die unverzichtbare Vorbedingung für die Abschätzung der Tarifbuße) zum wichtigsten Bestandteil der Bußdisziplin. Die mit diesem Bekenntnis verbundene Verdemütigung wurde zum Sühnewerk schlechthin. Diese mit der Entwicklung der öffentlichen wie der privaten Buße verbundenen Akzentverschiebungen sollten in der Folge schwerwiegende theologische und kanonistische Probleme mit sich bringen.

In der alten Bußordnung war die Wiedergutmachung der Weg, welcher schließlich zur Rekonzi-

liation führte. Um den jeweiligen Anteil Christi und der Kirche daran zu erklären, hatten die Väter sich zweier Vergleiche aus der Schrift bedient, die ziemlich genau den Ablauf dieses Geschehens beschrieben: die Auferweckung des Lazarus (Joh 11, 44) und die Heilung der Aussätzigen (Luk 14, 44; vgl. Lev 14, 1–32). Jesus erweckt Lazarus vom Tode; dann befreien ihn die Jünger von den Binden, die ihn daran hinderten, sich frei zu bewegen. Im Bericht des Buches Levitikus haben die Priester die Aufgabe, die Heilung der Aussätzigen, die das unmittelbare Werk Gottes ist, amtlich festzustellen und zu bestätigen. So muß auch der, den Christus vom Tode auferweckt hat und der bereits mit Gott versöhnt ist, durch die Priester noch von den Banden der Exkommunikation befreit werden, um so wieder Zutritt zur Kirche und zu den Sakramenten zu finden und wieder Gemeinschaft mit den anderen Gläubigen pflegen zu können.

Diese Bilder ließen den kirchlichen und gemeinschaftsbezogenen Aspekt der altkirchlichen Bußordnung gut hervortreten; sie paßten auch noch gut für deren mittelalterlichen Ausläufer (feierliche und öffentliche Buße) wie auch für die Aufhebung der Strafoxkommunikation (man begann damals zu unterscheiden zwischen der «kleinen Exkommunikation», welche bloß von der Eucharistie ausschloß, und der «großen Exkommunikation», die auch aus der Lebensgemeinschaft der Gläubigen ausschloß); sie trugen aber nicht hinreichend der Art und Weise Rechnung, wie die Vollmacht des Bindens und LöSENS sich in der sakramentalen Privatbuße vollzieht.

Die Theologen und Kanonisten des 12. Jahrhunderts (Anselm, Abälard, Gratian) neigten tatsächlich dazu, die inneren Wirkungen der priesterlichen Absolution sehr niedrig zu veranschlagen: die Absolution ist für sie überhaupt nichts anderes als die äußere Sichtbarmachung der von Gott bereits gewährten Vergebung. Petrus Lombardus († 1160) unterscheidet drei Weisen der Ausübung der Schlüsselgewalt: die erste besteht darin, im Angesicht der Kirche das zu bestätigen, was Gott bereits gewirkt hat; die zweite besteht darin, daß demjenigen, welcher sein Bekenntnis abgelegt hat, die Hände aufgelegt werden (ein Sühneritus der Bußdisziplin); die dritte Weise kommt zur Anwendung bei der (disziplinären) Exkommunikation: Sent. IV, d. 18, c. 6. Die Hauptaufgabe bei der Ausübung der Schlüsselgewalt im Bußverfahren wurde es in der Folgezeit, die Bußleistung aufzuerlegen. Solche theologische Reflexion über die Praxis der Kirche ermöglicht es, weitere Schritte in der Fort-

entwicklung der Buße zu tun und vor allem, die saubere Unterscheidung zwischen Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt sicherzustellen. Seit dem Hochmittelalter war die Ausübung der Schlüsselgewalt dem Weltklerus vorbehalten, den Priestern, welche die Bischöfe mit der Leitung der Pfarrgemeinden beauftragt hatten. So war es auch die Regel, daß man bei seinem eigenen Pfarrer (*parochus proprius*) beichtete. Als seit der gregorianischen Reform auch die Mönche seelsorgerliche Funktionen ausüben wollten, mußten sie erleben, daß ihnen im Namen des Gewohnheitsrechtes die Befähigung streitig gemacht wurde, gültige Beichten zu hören. Hatten aber diese Priestermonche nicht dieselbe Weihe und dieselben Vollmachten empfangen wie die Weltpriester? Um den vom Gewohnheitsrecht geheiligten Unterschieden gerecht zu werden, griff man zurück auf die seitdem klassisch gewordene Unterscheidung: Die Schlüsselgewalt bildet einen integrierenden Teil der Weihegewalt, welche alle gültig geweihten Priester innehaben, sie kann aber nur dann ausgeübt werden, wenn man Jurisdiktion erhalten hat. Der Bischof ist es, welcher der «in habitu» vorhandenen Schlüsselgewalt zur Aktualisierung verhilft, indem er dem Priester ein bestimmtes Amt in der Seelsorge anvertraut, erklären Wilhelm von Auxerre (†1232), Alexander von Hales (†1245) und die großen Scholastiker.

Demnach erschien es so, daß der Beichtvater mit einer bedeutsamen kirchlichen Funktion betraut ist, von der er in seinem Bußamt nicht absehen kann. Es geschieht also im Namen der Kirche, kraft der ihm vom Bischof verliehenen Jurisdiktionsgewalt, wenn der Beichtvater den Pönitenten wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufnimmt und ihn wieder in den vollen Genuß seiner Rechte einsetzt.

Die Verwendung des Jurisdiktionsbegriffs sollte bald auch auf die Deutung des nichtsakramentalen Handelns der Kirche, namentlich hinsichtlich ihrer Disziplinargewalt, ausgedehnt werden. Tatsächlich verhängten in gewissen Fällen auch Amtsträger

der Kirche, die nicht Priester waren (Legaten des Heiligen Stuhls, Erzdiakone) kirchliche Strafen, selbst Exkommunikationen. Für die Absolution von solchen Strafen bedurfte es nicht mehr der Intervention eines Priesters. Man verstand dies so, daß die Verhängung und Aufhebung von Disziplinarmaßnahmen, welche dem Bereich des Strafrechts und des «forum judiciale» angehören, Jurisdiktionsakte sind, die an die Leitungsgewalt in der Kirche gebunden sind. Die Prälaten sind die ordentlichen Inhaber dieser Gewalt, welche mehrere Stufen in sich schließt, während die Weihegewalt immer ein und dieselbe und unverlierbar ist.

Von da an hat die Lehre über die Schlüsselgewalt ihren unbestrittenen Platz. Das kirchliche Strafrecht und die Bußdisziplin sind nur zwei komplementäre Aspekte dieser einen Gewalt. Wenn das kanonische Recht sich auch auf das *forum externum* beschränkt, so kennt es praktisch dennoch kein Gesetz, das nicht auch in einem gewissen Ausmaß das Gewissen bindet. Aber der Gewissensbereich unterliegt nicht unmittelbar dem Kirchenrecht. Ohne Zweifel will das Gesetz auch innerlich angenommen werden, aber der Gesetzgeber hat einen solch hohen Respekt vor der Seele und ihrem Intimbereich, daß er es sich untersagt, in einen Bezirk einzudringen, in welchem die unmittelbaren Beziehungen zu Gott geknüpft werden. Dieser Bereich gehört einzig und allein vor das Gewissensforum, welches dem Urteil des Beichtvaters unterworfen ist.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

CHARLES MUNIER

geboren 1922 in Saales (Frankreich), 1948 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Toulouse und Straßburg, ist Lizentiat der Philosophie und promovierte in Kirchenrecht (1954) und Theologie (1958). Er ist Professor für Kirchengeschichte des Altertums und des Mittelalters an der Universität für Humanwissenschaften zu Straßburg und Dozent am Institut für Kirchenrecht derselben Universität. Er arbeitet mit an der *Revue des Sciences religieuses*, an der *Revue de Droit canonique* und veröffentlichte u. a. in der Reihe «*Corpus christianorum*» die Bände 148 (*Concilia Galliae*, a. 314–506 [1963]) und 149 (*Concilia Africae*, a. 345–525 [1974]).