

Der Priester als Arzt

Zum heilenden Charakter der Buße im frühen Mittelalter

VON INES WEBER

Sünde als Krankheit

»Die Verschiedenheit der Schuld macht die Verschiedenheit der Bußen. Denn auch die Ärzte der Körper stellen verschiedene Arzneimittel den Arten entsprechend zusammen. Geschwülste nämlich werden anders behandelt, wieder anders Schwindelgefühl, noch einmal anders Fäulnis, erneut anders Brüche und wieder anders Verbrennungen. So müssen also auch die geistlichen Ärzte die Arten der Seelen mit Vernunft heilen: Wunden, Krankheiten, Schuld, Schmerzen, Unbehagen, Schwächen. Weil aber diese Gabe [nur] wenigen eignet, gehört es sich, [vorbehaltlos] alle [d.h. Krankheiten] zu kennen und gesund zu machen, um sie in den unversehrten Zustand der Gesundheit zurückzuwenden.«¹

Was auf den ersten Blick aussieht wie ein Auszug aus einem medizinischen oder psychologischen Handbuch des frühen Mittelalters, entpuppt sich bei näherer Betrachtung als die Einleitung eines Bußbuches, jener Quellengattung, die sich ab dem sechsten Jahrhundert in Irland entwickelt hatte und von dort aus nach und nach auf dem Kontinent

1 »Diuersitas culparum diuersitatem facit penitentiarum. Nam et corporum medici diuersis medicamenta generibus conponunt. Aliter enim tumores. Aliter caligines. Aliter uero putredines. Aliter confractiones. Aliter combustiones curantur. Ita igitur etiam et spirituales medici ratione generibus animarum: Vulnera, moruum, culpas, dolores, egritudines, infirmitates sanare debent. Set quia hec paucorum sunt, ad purum scilicet cuncta cognoscere et curare adque ad integrum salutis statum debeant reuocare.« Francis BEZLER (Hrsg.), *Paenitentiale Cordobense. Paenitentialia Hispaniae* (= CChrSL 156A: *Paenitentialia Franciae, Italiae et Hispaniae saeculi VIII–IX*, Bd. 2, Turnhout 1998) S. 43–69, hier S. 45; nahezu wortidentisch vgl. Ludwig BIELER (Hrsg.), *Paenitentiale S. Columbani. The Irish Penitentals* (= *Scriptores Latini Hiberniae*, Bd. 5, Dublin 1963) S. 96–106, hier 98.

verbreitet wurde. Mehrfach kompiliert, abgeschrieben und damit immer neu zusammengestellt, unterstützten diese Bücher den Priester in seinem pastoralen Alltag. Listenartig waren dort alle Vergehen aufgeführt, die im frühen Mittelalter als Sünde galten. Ebenfalls verzeichnet waren die Bußen, die für ein solches Vergehen abgeleistet werden mussten. Mit Hilfe dieser Übersichten konnte der Priester zusammen mit dem Gläubigen seine Verfehlungen feststellen, die Buße taxieren und diese dem Sünder als Bußwerk auferlegen.² Wenn dann am Beginn eines solchen Bußbuches die eben zitierten Sätze standen, so hatten sie Programm. Worin aber genau bestand dieses?

Die Schuld, die ein Mensch aufgrund einer Sünde auf sich geladen hatte, so wohl die Hauptaussage des Textes, wurde als körperliche Er-

2 Vgl. Rob MEENS, *Penance in Medieval Europe, 600–1200* (Cambridge 2014); vgl. Raymund KOTTJE, *Paenitentia minora Franciae et Italiae saeculi VIII–IX* (CChrSL 156: *Paenitentia Franciae, Italiae et Hispaniae saeculi VIII–XI*, Bd. 1, Turnhout 1994) S. VII f.; vgl. Ludger KÖRNTGEN, *Kanonisches Recht und Bußpraxis. Zu Kontext und Funktion des Paenitentiale Excarpus Cummeani*. In: Wolfgang P. MÜLLER u. Mary E. SOMMAR (Hrsg.), *Medieval Church Law and the Origins of the Western Legal Tradition* (Washington 2006) S. 17–32, 17; vgl. Wilfried HARTMANN, *Kirche und Kirchenrecht um 900. Die Bedeutung der spätkarolingischen Zeit für Tradition und Innovation im kirchlichen Recht (= Monumenta Germaniae Historica. Schriften, Bd. 8, Hannover 2008) S. 267–270*; vgl. Raymund KOTTJE, *Eine wenig beachtete Quelle zur Sozialgeschichte: Die frühmittelalterlichen Bußbücher – Probleme ihrer Erforschung*. In: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 73 (1986) S. 63–72; vgl. Rob MEENS, *The Historiography of Early Medieval Penance*. In: Abigail FIREY (Hrsg.), *A New History of Penance (= Brill's Companions to the Christian Tradition. A Series of Handbooks and Reference Works on the Intellectual and Religious Life in Europe, 500–1700, Bd. 14, Leiden, Boston 2008) S. 73–95*; vgl. Steffen PATZOLD, *Correctio an der Basis. Landpfarrer und ihr Wissen im 9. Jahrhundert*. In: Julia BECKER, Tino LICHT u. Stefan WEINFURTER (Hrsg.), *Karolingische Klöster. Wissenstransfer und kulturelle Innovation (Materiale Textkulturen, Bd. 4, Berlin, München, Boston 2015) S. 227–254*; vgl. Monika WENZ, *»... qualis debeat esse pastor ecclesiae ...« – Beobachtungen zur Ausbildung von Priestern im 9. Jahrhundert* (Masterarbeit masch., Tübingen 2014) bes. S. 9, 41–43; vgl. Rob MEENS, *The Frequency and Nature of Early Medieval Penance*. In: Peter BILLER u. Alastair J. MINNIS (Hrsg.), *Handling Sin: Confession in the Middle Ages (York Studies in Medieval Theology, Bd. 2, Woodbridge 1998) S. 40, 42, 44, 46f.*

krankung wahrgenommen, die je nach Art mit einer entsprechenden Medizin in Form einer Buße behandelt werden musste. Diese Arzneimittel wohlüberlegt auszusuchen und dem Patienten zu verordnen, war Aufgabe des Priesters, der als geistlicher Arzt bezeichnet wurde. Ziel war es, den ursprünglichen Gesundheitszustand des Patienten wieder herzustellen. Weil aber diese Gabe des Heilens nur wenigen talentierten Personen gegeben war, oblag den Priestern eine hohe Verantwortung.

Forschungsgeschichtlich sind diese Zusammenhänge – trotz aller Erkenntnisfortschritte, die innerhalb der Bußbuchforschung in den letzten Jahren erreicht worden sind – noch keineswegs gänzlich aufgearbeitet worden. Zwar ist die Heilung des Sünders als die eigentliche Zielsetzung der frühmittelalterlichen Buße und damit ihr medizinisch-therapeutischer Charakter aufgrund des hohen Interesses am »Innenleben des Sünders« und der daraus resultierenden »interiorisierend ethischen« Wirkung nicht nur in den Bußbüchern,³ sondern auch in anderen Quellengattungen der karolingischen Epoche nachgewiesen worden.⁴ Auch der juristische Charakter einschließlich der innerweltlichen Verhaftung der Buße ist betont worden. Schließlich betrafen Sünde und Buße nicht nur die Sphäre zwischen Gott und Mensch, sondern wirkten sich auch auf das menschliche Miteinander und damit das tägliche Leben aus, innerhalb dessen ein Mensch an einem anderen schuldig geworden war.⁵ Welche Rolle jedoch der Priester als Arzt in diesem System einnahm, ist noch nicht eigens aufgearbeitet worden. Zwar hatte Hubertus Lutterbach bereits in den 1990er Jahren denselben »als Heiler« thematisiert,

3 Vgl. MEENS, *Penance* (wie Anm. 2) Zitate: S. 215, 4; vgl. DERS., *Frequency* (wie Anm. 2) S. 40; vgl. Ines WEBER, *Ein Gesetz für Männer und Frauen. Die frühmittelalterliche Ehe zwischen Religion, Gesellschaft und Kultur*, 2 Bde. (= *Mittelalter-Forschungen*, Bd. 24, Ostfildern 2008), S. 363, 365–366, 388; vgl. DIES., *Mord und Totschlag, Lug und Trug. Das Pastoralkonzept der frühmittelalterlichen Bußbücher*. In: *ThQ* 194 (2014) S. 191–212, 211f.

4 Vgl. Abigail FIREY, *Blushing before the Judge and Physician: Moral Arbitration in the Carolingian Empire*. In: DIES. (Hrsg.), *A New History of Penance* (= *Brill's Companions to the Christian Tradition. A Series of Handbooks and Reference Works on the Intellectual and Religious Life in Europe, 500–1700*, Bd. 14, Leiden, Boston 2008) S. 176, 179; vgl. Silke FLORYSZCZAK, *Die Regula Pastoralis Gregors des Großen. Studien zu Text, kirchenpolitischer Bedeutung und Rezeption in der Karolingerzeit* (Studien und Texte zu Antike und Christentum, Bd. 26, Tübingen 2005) S. 365f.

5 Vgl. FIREY, *Blushing* (wie Anm. 4) S. 176, 179.

konnte daraus jedoch keine Konsequenzen für einen inneren Gesundungsprozess beim Sünder ziehen, weil er dem damaligen Stand der Forschung entsprechend nach wie vor von einem kultischen Charakter einer veräußerlichten Buße im frühen Mittelalter ausging.⁶

Im Folgenden soll deshalb anhand von ausgewählten Bußbüchern⁷ analysiert werden, wie der Priester seine Aufgabe als geistlicher Arzt wahrnehmen musste. Es wird gefragt, worin seine Verantwortung gegenüber dem Gläubigen bestand und ob und in welcher Weise auch der Gläubige selbst in den Prozess des Heilens mit einbezogen war – schließlich setzte Buße, wenn sie zur Heilung eines kranken Körpers führen sollte, die Mitwirkung des Sünders am Geschehen voraus. Anders gefragt: Wer war an welcher Stelle im Kreislauf von Erkrankung und Heilung der Handelnde und welche Richtung nahm der therapeutische Heilungsvorgang? Agierte der Priester allein oder wirkten Priester und Sünder zusammen?

6 Hubertus LUTTERBACH, Die Fastenbuße im Mittelalter, in: Klaus SCHREINER (Hrsg.), Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen (München 2002) S. 399–437, hier S. 409–414, 437.

7 Der hier begrenzte Rahmen erlaubt es lediglich, auf einzelne Bußbücher zurückzugreifen: so auf das Paenitentiale Cordobense (vgl. Paenitentiale Cordobense [wie Anm. 1]) sowie auf die irischen Werke des Columban (wie Anm. 1) und des Cummean (vgl. Paenitentiale Cummeani, ed. Bieler, *The Irish Penitentials* [wie Anm. 1] S. 108–134). Was die Einzelschriften und damit die Systematik der Bußmaße angeht, fußen die Analysen vornehmlich auf dem Paenitentiale Pseudo-Theodori (Paenitentiale Pseudo-Theodori, ed. Carine van RHIJN, *Paenitentiale Pseudo-Theodori* (= CChr.SL 156B: *Paenitentia Italiae et Hispaniae saeculi VIII–XI*, Bd. 3, Turnhout 2009). Dass die Bußbücher nicht nur in ihrer Gesamtheit, sondern auch innerhalb ihres gesellschaftlichen Kontextes ausgewertet werden müssten, ist inzwischen in der Forschung Konsens. Neue Dimensionen hat wieder Rob Meens mit seiner hervorragenden Studie zur Buße zwischen 600 und 1200 eröffnet (vgl. Meens, *Penance* [wie Anm. 2]). Dennoch sind bestimmte Bereiche der Bußbuchliteratur im Einzelnen nach wie vor nicht untersucht. Die Verfasserin arbeitet an einer entsprechenden Studie.

Die heilende Wirkung der Buße

Wenn – um im eingangs genannten Bild zu bleiben – die Buße heilend wirken sollte, also Medizin war, dann musste sie entsprechend gut ausgesucht sein. Dazu musste zunächst die Krankheit als solche und damit ihr Schweregrad diagnostiziert werden. Kriterien für eine solche Diagnose finden sich jedoch nicht in der Einleitung der entsprechenden Bußbücher. Dort wurde zwar das Grundprinzip der Unterschiedlichkeit der Sünden und der zugehörigen Bußen sowie das ärztliche Dasein des Priesters erläutert. Welche Krankheiten existierten, wie schwerwiegend sie waren und welche Medizin dieselben heilen konnte, darüber gaben allein die Sündenkataloge selbst Auskunft.

a) Äquivalenz von Sünde und Buße

Ein Blick in diese Kataloge mag Erstaunen auslösen. Die Eigenlogik, die bei der Auflistung der Sünden und der dazugehörigen abgestuften Bußmaße aufscheint, mutet neuzeitlich an. Anstatt zwischen Mord, Diebstahl, Ehebruch, Meineid, Trunksucht, Neugier, etc., also zwischen den Tatbeständen als solchen zu unterscheiden und diese mit den entsprechenden Bußen zu belegen, wurde nach dem Tathergang genauso wie nach den Umständen und damit vor allem nach der Gesinnung, also nach der Motivation des Sünders gefragt. Ebenso wurden die Folgen der Tat berücksichtigt und der Status des Sünders sowie der des Geschädigten mit in die Waagschale geworfen.⁸

Näherhin heißt das: Am schwersten wog es, wenn Mord, Diebstahl, Ehebruch und andere Vergehen absichtlich bzw. wissentlich und schlimmstenfalls noch aus niederen Motiven wie Hass, Neid, Begierde oder auch Zorn begangen wurden. Fast ebenso gravierend war es, wenn eine Person einen anderen Menschen zu einem Vergehen angestiftet hatte oder wenn jemand ein Vergehen nicht verhinderte, obwohl er von der Tatabsicht wusste. Weniger schwer wogen jene Taten, die zufällig oder durch ein Missgeschick bzw. aus Unwissenheit begangen worden waren.⁹ Zugleich aber wurden auch die sogenannten Gedankensün-

8 Vgl. WEBER, Mord (wie Anm. 3) bes. S. 193f., 197f., 199; vgl. KOTTJE, Quelle (wie Anm. 2) S. 63–72; vgl. WEBER, Gesetz (wie Anm. 3) S. 349–366.

9 Vgl. WEBER, Mord (wie Anm. 3) S. 192, 195f.; vgl. DIES., »Wer seine Frau entlässt und eine andere heimführt, begeht Ehebruch«: Weltliches Recht,

den, also Taten, die ein Mensch sich nur vorgestellt, nicht aber in die Tat umgesetzt hatte, für sündhaft gehalten, wenngleich sie weniger bedeutsam waren als jene Taten, die zur Ausführung gekommen waren.¹⁰

Demgegenüber gerieten Vergehen wie Neid und Missgunst oder auch Neugierde, auch wenn sie nicht auf den ersten Blick sichtbar zu Tage traten, heftig in die Kritik. Sie wurden deshalb als so schwerwiegend eingeschätzt, weil z.B. die Neugierde »nach außen zwar dem Leben des Nächsten nachspürt«, darüber aber »sein eigenes Innerstes verbirgt, so dass er, obwohl er die Fremden kennt, sich selbst nicht kennt.«¹¹ Anders ausgedrückt: »Die Neugier war deshalb so problematisch, weil diese Neigung von den eigenen Fehlern ablenkte und nur auf die Schwächen des anderen schauen ließ.«¹²

Demnach wurden nicht nur die nach außen sichtbare Tat abgewogen, sondern auch sehr differenziert die innere Disposition des Sünders mitgewichtet. Zugleich aber galt es, den sozialen Status aller Beteiligten zu berücksichtigen. Weil ein König oder Bischof Vorbildfunktion¹³

biblische Norm und das Verhältnis von Mann und Frau vom 7. bis 11. Jahrhundert. In: Pavel BLÁZEK (Hrsg.), *Sacramentum magnum. The Sacrament of Marriage in the Middle Ages. Le sacrement du mariage au Moyen Âge. Das Ehesakrament im Mittelalter (= Archa Verbi. Subsidia, Bd. 15, Münster 2018)* S. 95-156; vgl. Weber, *Gesetz* (wie Anm. 3) S. 349-366.

10 Vgl. WEBER, *Ehebruch* (wie Anm. 9); vgl. DIES., *Gesetz* (wie Anm. 3) S. 352; vgl. DIES., *Mord* (wie Anm. 3) S. 207f.

11 »Graue namque curiositatis est uitium quae, dum cuiuslibet mentem ad inuestigandam uitam proximi exterius ducit semper ei sua intima abscondit ut aliena sciens, se nesciat.« *Paenitentiale Pseudo-Theodori c. XXXI,1* (wie Anm. 7) S. 86; vgl. WEBER, *Mord* (wie Anm. 3) S. 207.

12 WEBER, *Mord* (wie Anm. 3) S. 207.

13 Vgl. FLORYSZCZAK, *Regula* (wie Anm. 4) S. 297-299, 305-307; vgl. WEBER, *Mord* (wie Anm. 3) S. 210f.; vgl. Steffen PATZOLD, *Episcopus. Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis 10. Jahrhunderts (= Mittelalter-Forschungen, Bd. 25, Ostfildern 2008)*; vgl. ders., »Gute Streiter« und »sehr gute Hirten«. Bischöfe und ihre Städte um 1000. In: Christoph STEGEMANN u. Martin KROKER (Hrsg.), *Für Königtum und Himmelreich. 1000 Jahre Bischof Meinwerk von Paderborn [Ausstellungskatalog]* (Regensburg 2009) S. 198-212; vgl. HARTMANN, *Kirche* (wie Anm. 2) S. 19f.; WEBER, *Ehebruch* (wie Anm. 9); vgl. WENZ, *Beobachtungen* (wie Anm. 2) S. 7; vgl. Ludger KÖRNTGEN, *König und Priester. Das sakrale Königtum der Ottonen zwischen Herrschaftspraxis, Herrschaftstheologie und Heilssorge*. In: Klaus G. BEUCKERS, Johannes CRAMER u. Michael IMHOF (Hrsg.), *Die*

hatte, büßte er für dieselbe Tat höher als ein Laie. Letzterer wiederum büßte höher als ein sozial niedrig gestellter Abhängiger, unter anderem weil Ersterer über deutlich höhere finanzielle Mittel verfügte, wenn es darum ging, Buße in Form von Geld oder Sachgütern zu tun. Das Gleiche galt auf Seiten des Geschädigten. Auch bei ihm wurden diese Kategorisierungen angelegt. Mit anderen Worten: Je höher Sünder und Geschädigter auf der sozialen Skala des Gesellschaftssystems eingestuft waren oder je schwerwiegender sich bei Zweiterem der ökonomische Schaden gestaltete, desto höher fiel die Bußleistung aus.¹⁴

Die Bußwerke selbst entsprachen in weiten Teilen jenen, die sich schon neutestamentlich entwickelt hatten und dann altkirchlich ausgearbeitet worden waren: Fasten, Beten, Almosengeben, Enthaltbarkeit.¹⁵ Diese wurden jedoch – und das ist das in der Forschung immer wieder betonte Novum der Quellengattung der frühmittelalterlichen Bußbücher – tarifiert, also zählbar (z.B. sieben Tage, 40 Tage, ein Jahr fasten oder beten, etc.).¹⁶ Neben diese klassischen Bußwerke traten weitere Bußformen wie Ersatz- bzw. Wiedergutmachungsleistungen für den Geschädigten.¹⁷ Im Falle des Diebstahls beispielsweise musste das gestohlene Gut zurückgegeben oder ersetzt werden.¹⁸ War ein Mensch verletzt worden, so hatte der Täter in manchen Fällen für dessen »Heilung« aufzukommen. Er musste dem Geschädigten den »Preis der Entehrung gewähren« und ihm »seine Arbeit, solange er geheilt wird, erstatten«.¹⁹ Im Todesfall erhielt die Familie des Opfers durchaus auch

Ottonen. Kunst, Architektur und Geschichte (Darmstadt 2002) S. 51–61.

14 WEBER, Mord (wie Anm. 3) S. 210f.

15 Vgl. Alfons FÜRST, Die Liturgie der Alten Kirche. Geschichte und Theologie (Münster 2008) S. 244, 248, 252; vgl. Hubertus LUTTERBACH, Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts (Köln/Weimar/Wien 1999); vgl. WEBER, Gesetz (wie Anm. 3) S. 337–343.

16 Nur in Auswahl seien genannt: vgl. Arnold ANGENENDT u.a., Gezählte Frömmigkeit. In: Frühmittelalterliche Studien 29 (1995) S. 1–71; vgl. KOTTJE, Quelle (wie Anm. 2); vgl. DERS., Art. Bußbücher. In: Lexikon des Mittelalters 2 (1983) S. III8–II22.

17 Vgl. WEBER, Mord (wie Anm. 3) S. 203; vgl. DIES., Gesetz (wie Anm. 3) S. 359–362, 379–382, 388.

18 Vgl. DIES., Mord (wie Anm. 3) S. 203.

19 »Qui per rixam ictu debilem uel deformem hominem fecerit, reddat in pensas in medicos et maculae pretium et opus eius donec sanetur resti-

einmal ein Schmerzensgeld.

Wie nun konnten derartige Bußauflagen, die auf den ersten Blick eher strafend anmuten – trotz oder gerade wegen ihrer Tarifierung – medizinell-therapeutische Wirkung haben und damit zur Gesundung des Körpers beitragen?

b) Buße als Konfrontation mit dem eigenen Fehlverhalten

Das oben beschriebene System stand dem heilenden Charakter der Buße keineswegs entgegen. Im Gegenteil sorgte gerade die Äquivalenz von Sünde und Buße im Sinne der Krankheit und der zugehörigen Medizin dafür, dass eine Gesundung des Patienten auf ganzer Linie möglich wurde. Schließlich sollte für keine Tat eine zu milde, aber auch keine zu kräftige Medizin ausgesucht werden: »Deshalb ist die Gesundheit der Seelen nicht halbherzig zu durchstöbern, sondern es ist eindringlich gemäß der Verschiedenheit der Schuld für die Wunden der Seele mit dem Heilmittel einer vernünftigen Buße Sorge zu tragen. Denn der Arzt musste den Kranken gemäß der Herbheit seiner Kunst heilen und sollte nicht nach dem Willen des Patienten sanfter schmeicheln.«²⁰ Der Eigenlogik der Bußbücher entsprechend wäre es unangemessen gewesen, für versehentlichen Totschlag das gleiche Bußmaß wie für Mord zu veranschlagen. Umgekehrt wäre es genauso fatal gewesen, den Vorsatz eines Menschen, einen anderen zu schädigen, selbst wenn der Schaden nicht eingetreten war, ohne Buße zu belassen. Allein der Wille, Schaden anzurichten, war Grund genug, um eine Buße zu verordnen.²¹ Weil dann

tuat, et dimidium annum peniteat. Si uero non habet unde restituat haec, annum integrum peniteat.« Paenitentiale Pseudo-Theodori XV,26 (wie Anm. 7) S. 41; dt.: »Wer infolge eines Streits einen Stoß gegen einen schwachen oder verunstalteten Menschen tut, soll den Aufwand für die Heilung und den Preis der Entehrung gewähren sowie ihm auch seine Arbeit, solange er geheilt wird, erstatten, und ein halbes Jahr büßen. Wenn er aber nicht (genug) besitzt, von dem (er) dies zurückgegeben (kann), soll er ein ganzes Jahr büßen.«

20 »Ideoque non segniter animarum salus perscrutanda est, sed instanter secundum diuersitatem culparum, uulnera animarum medicamento uere paenitentiae curanda sunt. Medicus enim debet sanare aegrotum secundum austeritatem artis suae, et non palpare molliter secundum uoluntatem infirmi.« Paenitentiale Pseudo-Theodori, Appendix I (wie Anm. 9) S. 144.

21 Vgl. WEBER, Mord (wie Anm. 3).

bei der Berechnung des Bußmaßes zusätzlich sowohl beim Sünder als auch beim Geschädigten der soziale Status berücksichtigt wurde, konnte niemand übervorteilt werden. Auf Seiten des Sünders sollte die Buße dazu führen, dass dieser an seiner Gesinnung und damit schlussendlich an seinem Verhalten arbeitete, um zukünftig normabweichendes Handeln zu vermeiden. Ein solch bessernder Charakter wird vor allem am Beispiel des Wiederholungstäters sinnfällig. Hatte nämlich ein Mensch einen Diebstahl begangen, büßte er in der Regel fünf Jahre. Wiederholte er dieses Fehlverhalten, so folgte nicht noch einmal eine fünfjährige Buße, sondern eine doppelt so hohe. Schließlich konnte der Betreffende längst um den Fehler wissen und hätte ihn nicht nochmals begehen dürfen.²² Das Gleiche galt für den Schadensausgleich sowie etwaige Rückzahlungen.²³ Die Wiedergutmachungsleistung für die vollbrachte Tat am eigenen Leib zu spüren, also gute Werke der Buße dem Geschädigten aus der eigenen Hände Arbeit zukommen zu lassen, dürfte einen nochmals anderen erzieherischen Wert, einen deutlicher heilenden und bessernden Charakter in sich geborgen haben, als nur zu fasten oder zu beten. Zugleich wurde der Sünder auf diese Weise für sein geschädigtes Gegenüber sensibilisiert und so zum tugendhaften Handeln erzogen.

Mittels der genau austarierten Entsprechung von Sünde und Buße wurde also der Einzelne mit seinem Fehlverhalten konfrontiert. Auf diese Weise sollte er verstehen lernen, in welcher Weise er gegen die Norm verstoßen hatte. Christliche Werte sollten vermittelt und der innere Mensch geprägt werden, der als wahrlich christlicher Mensch sein neues Verhalten in den Alltag übersetzte.²⁴ »Wahre Buße heißt nicht zu begehen, was zu büßen ist, sondern zu beweinen, was begangen worden ist.«²⁵ Buße war mehr als das gedankenlose Ausführen des Bußwerkes. Es musste eine innere Haltung sein, die, wenn sie dauerhaft anhielt, zur

22 Vgl. ebd. (wie Anm. 3) S. 203, 206; vgl. DIES., Gesetz (wie Anm. 3) S. 350–356.

23 Vgl. DIES., Mord (wie Anm. 3) S. 203; vgl. DIES., Gesetz (wie Anm. 3) S. 359–361; vgl. DIES., Ehebruch (wie Anm. 9).

24 Vgl. DIES., Ehebruch (wie Anm. 9); vgl. DIES., Mord (wie Anm. 3) S. 211f.

25 »Paenitentia uera est paenitenda non admittere sed admissa deflere.« Paenitentiale S. Columbani (wie Anm. 1) S. 96; zu den »Tränen als Ausdruck« »der Reue« vgl. Christoph BENKE, Die Gabe der Tränen. Zur Tradition und Theologie eines vergessenen Kapitels der Glaubensgeschichte (= Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 35, Würzburg 2002) S. 359–363.

ewigen Heilung des Einzelnen und damit schlussendlich zum friedvollen Miteinander innerhalb der gesamten Gesellschaft führte.²⁶

c) Die fürsorgende Arbeit des Therapeuten

Dass eine solche Grundhaltung verbunden mit den entsprechenden Verhaltensweisen aber kaum einem Menschen gelang, wussten offenbar auch die frühmittelalterlichen Bußbuchkompilatoren. Die täglichen Erfahrungen belehrten sie eines Besseren, was bedeutete, dass die allermeisten Menschen immer wieder sündigten, so dass der Priester ins Geschehen eintreten musste, um zwischen Sünde, Buße, Vergebung und Heilung zu vermitteln. In diesem Sinne spielte er im Gesamtgeschehen nicht nur im Hinblick auf die Diagnose der Krankheit, sondern auch hinsichtlich der Anleitung zur Selbstreflexion eine entscheidende Rolle. Er war es, der den Schweregrad der Sünde beim Poenitenten diagnostizierte. Dazu lotete er die Umstände der Tat in der eben erläuterten Weise aus und setzte in der Folge die entsprechende Arznei überlegt ausgesucht – im Eingangszitat war von der *Vernunft* die Rede²⁷ – als Buße fest. So konnte er darauf hinwirken, dass die Krankheit geheilt und der Mensch wieder ganz gesund gemacht werden konnte.

Bei alledem aber geriet – wie wir gesehen haben – der Geschädigte nie aus dem Blick, vielmehr wurde er größtenteils mit einbezogen. In einzelnen Fällen legte der Priester die Bußleistung als Schadensersatz fest und kontrollierte gegebenenfalls, ob diese auch geleistet worden war. Zum Teil wurde der reuige Sünder dann überhaupt nur zur Buße zugelassen, wenn er zuvor die Ausgleichszahlung geleistet hatte.²⁸ In dieser Weise war der Priester in doppelter Weise Arzt: Er musste der Gesinnung des Sünders genauso gerecht werden wie er den Geschädigten ins Recht setzte. So konnte er Sorge tragen, dass auch die Wunden, die die Tat beim Geschädigten verursacht hatten, geheilt wurden.

26 Vgl. WEBER, Mord (wie Anm. 3) S. 211; DIES., Gesetz (wie Anm. 3) S. 380f.; vgl. BENKE, Gabe (wie Anm. 25) S. 362f.

27 Vgl. Paenitentiale S. Columbani (wie Anm. 1) S. 98; vgl. Paenitentiale Cor-dobense (wie Anm. 1) S. 45.

28 Vgl. WEBER, Ehebruch (wie Anm. 9).

d) Die Eigenverantwortung des Gläubigen

Und dennoch oblag dem Priester nicht die alleinige Verantwortung. Die Letztverantwortung für das Gelingen der Buße und damit für den gesamten Heilungsprozess lag beim Gläubigen selbst. Um im Eingangsbild zu bleiben, konnte der Priester dem Sünder die Arznei zwar verordnen; diese aber einnehmen, damit sie Wirkung erzielen konnte, musste der Patient selbst. Genau diese Dimension der Innenwendung sowie der Notwendigkeit zum Handeln auf Seiten des Gläubigen bringen erneut die *praefationes*, die Einleitungen der Bußbücher zur Sprache. Gleichzeitig zeigen sie, in welcher Weise der Priester den Sünder auf diesem Weg nicht nur begleiten konnte, sondern dass er geradezu dazu verpflichtet war, das zu tun.

Im Hintergrund nämlich stand die Annahme der Bußbuchkompilatoren, dass das gesamte Geschehen von Sünde, Schuld und Buße und der damit verbundene Kommunikationsprozess zwischen Priester, Gläubigem und Geschädigtem im größeren Kontext des göttlichen Heilsplans eingebunden war. Argumentativ setzten die Autoren interessanterweise jedoch nicht beim Sündenfall oder gar beim Gerichtsgeschehen an, aufgrund dessen der Mensch sein Fehlverhalten bekennen und bestenfalls vermeiden sollte – wie man es gängig vom frühen Mittelalter erwarten würde. Stattdessen verwiesen sie an erster Stelle ausdrücklich – und immer mit Bezug auf die Schrift – auf den heilbringenden und rettenden Charakter der Taufe: »Die erste Vergebung ist deshalb, weil wir im Wasser getauft worden sind, gemäß jenes [Schriftwortes]: Wenn jemand nicht aus Wasser und dem Heiligen Geist wiedergeboren wird, kann er das Reich Gottes nicht erblicken.«²⁹ Die Taufe also war die absolute Voraussetzung dafür, dass der Mensch gerettet wurde. Sie stellte die erste Vergebung dar, weil in ihr – auch wenn nicht eigens erwähnt – Gott selbst den Menschen aus seinem von Erbsünde befleckten Zustand befreit und ihm ein neues Leben geschenkt hatte.

Wurde bei der ersten Vergebung vom Menschen noch im Passiv gesprochen, so stand ab der zweiten Vergebung der Mensch als handelndes Subjekt im Mittelpunkt. Im neu geschenkten Zustand war er es,

29 »Prima itaque est remissio qua baptizamur in aqua secundum illud: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest uidere regnum Dei.« Paenitentiale Cummeani (wie Anm. 7) S. 108.

der nicht nur zur Handlung fähig, sondern geradezu dazu verpflichtet war:³⁰ »Die zweite [Vergebung ist] der [fromme] Zustand der Nächstenliebe, wie es jenes [Schriftwort sagt]: Dieser wurden viele Sünden vergeben, weil sie so viel geliebt hat.«³¹ »Die dritte [Vergebung ist] die Frucht der Almosen wie jenes [Schriftwort sagt]: So wie Wasser Feuer löscht, so tilgt Almosen Sünden.«³² Dass derartige Taten nach der Taufe nicht als Folge derselben erwähnt wurden, sondern ausdrücklich ihr vergebender Charakter ins Wort gehoben wurde, dürfte dem Umstand geschuldet sein, dass erfahrungsgemäß die allermeisten Menschen auch nach der Taufe noch sündigten. Aber: Dieses Fehlverhalten wurde im Grunde als Selbstverständlichkeit von Anfang an mit einkalkuliert. Gott ließ den Menschen damit nicht allein; vielmehr bot er ihm unterschiedliche Wege der Vergebung an. Nach Liebesdienst, also *caritas*, sowie allen Formen von Almosen, also *elemosynae*, wurde im Folgenden auf weitere verwiesen: So wirkte als viertes die Reue, bezeichnet als »Vergießen der Tränen«³³, sündenvergebend. Mit dieser Haltung bezeugte der Mensch, dass ihm sein falsches Handeln bewusst war. Das Bekenntnis³⁴ sowie

30 Michael DÖRNEMANN, Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter (Studien und Texte zu Antike und Christentum, Bd. 20, Tübingen 2003) S. 232: Schließlich hatte die Taufe immer auch »eine soziale Konsequenz für den Getauften.«

31 »Secunda caritatis affectus, ut est illud: Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.« Paenitentiale Cummeani (wie Anm. 7) S. 108.

32 »Tertia elymosinarum fructus secundum hoc: Sicut ignem extinguit aqua ita elymosina extinguit peccatum.« Ebd. S. 108.

33 »Quarta profusio lacrimarum Domino dicente: Quia Achab fleuit in conspectu meo et ambulavit tristis coram me, non inducam mala in diebus eius.« Ebd. S. 108; dt.: »Die vierte: Das Vergießen der Tränen, wie der Herr sagt: Weil Ahab in meiner Gegenwart geweint hat und in meiner Gegenwart betrübt umhergewandelt ist, will ich das Leid nicht [schon] in seinen Tagen verbreiten«; zum Motiv der Tränen im Kontext von Reue und Buße innerhalb der Geschichte des Christentums vgl. DÖRNEMANN, Krankheit (wie Anm. 31) bes. S. 232f.; vgl. BENKE, Gabe (wie Anm. 25), bes. S. 360.

34 »Quinta criminum confessio psalmista testante: Dixi ›confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino‹ et tu remisisti impietatem peccati mei.« Paenitentiale Cummeani (wie Anm. 7) S. 108; dt.: »Die fünfte: das Bekenntnis der Verbrechen wie durch den Psalmisten bezeugt, der sagt: Ich werde gegenüber mir meine Ungerechtigkeiten dem Herrn bekennen und du wirst mir die Ruchlosigkeit meiner Sünden vergeben.«

die als »Niedergeschlagenheit von Herz und Körper«³⁵ bezeichnete Zerknirschung wurden als fünfte und sechste Vergebung genannt, um im Anschluss mit der »Verbesserung der Sitten« durch die »Entsagung der Laster« die siebte Vergebung zu benennen.³⁶

Das geschulte theologische Ohr hört hier natürlich die verschiedenen Aspekte des christlichen Bußgeschehens: die Vergebung des Priesters nach Reue, Bekenntnis und Zerknirschung sowie Entsagung der Laster durch den Sünder, so dass in der gesamten Aufzählung die Grundstrukturen des frühmittelalterlichen Sündenbekenntnisses greifbar zu sein scheinen. Bei einem solchen Schluss ist aber grundsätzlich Vorsicht geboten. Denn obwohl oder gerade weil die vorliegenden Texte Teile eines Bußbuches sind, ist interessant und zugleich bemerkenswert, dass die genannten Aspekte überhaupt erst an vierter bis siebter Position in der Reihe der vergebenden Taten aufgezählt werden. Hinzu kommt, dass die Erzählstruktur des Textes keine Abhängigkeit der einzelnen Handlungen voneinander produziert. Stattdessen scheinen die Haltungen einander nebengeordnet und damit jede für sich zu stehen: die Reue genauso wie das Bekenntnis, ebenso die Zerknirschung und die Verbesserung der Lebensführung durch Entsagung der Laster. Und dennoch hat die Art der Beschreibung Konsequenzen für die Gesamteinschätzung von Sünde, Schuld und Buße innerhalb der frühmittelalterlichen Bußbücher sowie für das Verhältnis von Arzt, Patient und Geschädigtem und dem Verlauf des Heilungsprozesses. Schließlich haben sich die Autoren – trotz aller altkirchlichen Vorgaben und der Möglichkeit, diese zu verändern³⁷ – nicht ohne Grund für diese bestimmte Rei-

35 »Sexta adflictio cordis et corporis apostolo consolante: Dedi huiusmodi hominem satanae in interitum carnis, ut spiritus saluus fiat in die Domini nostri Iesu Christi.« Ebd. S. 108; dt.: »Die sechste: die Niedergeschlagenheit von Herz und Körper wie der Apostel tröstet: Ich habe den Menschen derartig zum Zwecke des Untergangs des Fleisches dem Satan übergeben, damit der Geist am Tag des Herrn Jesu Christi Heilung widerfahre.«

36 »Septima emendatio morum, hoc est abrenuntiatio uitiorum, euangelio contestante: Iam sanus factus es, noli ultra peccare, ne quid tibi deterius accedat.« Ebd. S. 108–110; dt.: »Die siebte: die Verbesserung der Sitten, das heißt die Entsagung der Laster wie der Evangelist bezeugt: Schon bist du gesund gemacht, [schon] sündige ja nicht, damit dir nichts Schlechteres geschehe.«

37 Vgl. DÖRNEMANN, Krankheit (wie Anm. 31) S. 232f. Obwohl altkirchliche Vorgaben hier prägend gewesen sein dürften, wäre eine Umgruppierung

henfolge entschieden. Wie auch immer man diese Beschreibung wertet, ob als Stufenprozess oder als nebengeordnete Handlungen, was auf jeden Fall deutlich wird, ist erstens, dass Buße nicht von Tod und Gericht her gesehen, sondern vom Taufgeschehen aus beurteilt wurde, bei dem der Mensch das Gewand Christi angezogen hatte, das ihn verpflichtete, gute Werke in Form der christlichen Tugenden zu vollziehen, also eine Ethik des guten christlichen Lebens zu praktizieren, womit dezidiert eine Diesseitsethik vertreten wurde, innerhalb dessen das gelingende Verhalten in dieser Welt im Vordergrund stand. Daran anschließend war Buße zweitens nicht immer nur an das persönliche Bekenntnis vor dem Priester gebunden, sondern gute Werke mussten unter anderen in Form von Nächstenliebe und Almosen das ganze Leben eines jeden Einzelnen prägen, zumal sie an sich schon sündenvergebend wirkten und nicht einzig erst als Folge von Sünde und Reue getan werden sollten.

Bei alledem aber wurde der Mensch von unterschiedlichen Personen begleitet und unterstützt. Wenn im Folgenden nämlich als achte Vergebung »die Interzession der Heiligen«³⁸ genannt wurde, wurde zum einen dem Gläubigen versichert, dass er bei aller Sündhaftigkeit und bei allem Aufgehobensein bei Gott sich weiterer Unterstützer sicher sein konnte. Gleichzeitig aber wurde durch den Subjektwechsel der Blick nochmals von den Heiligen auf den Priester und seine Rolle innerhalb des Heilungsprozesses gelenkt. Ihm wurde vor Augen geführt, dass sein fürbittendes Gebet – genauso wie das der Heiligen, womöglich wurde er sogar mit diesen in eins gesetzt – Großes bewirken konnte. Dieses war es, mit dem er den Gläubigen durch sein eigenes Handeln unterstützen konnte und sollte. Denn »wenn jemand erkrankt ist, soll er zu den Äl-

und Neuordnung durch die frühmittelalterlichen Autoren möglich gewesen, ein Phänomen, das sich in anderen Kontexten der Paenientialien genauso wie in den Konzilien nachweisen lässt (vgl. WEBER, Ehebruch [wie Anm. 9]).

38 »Octaba intercessio sanctorum, ut est illud: Si quis infirmatur, inducat presbiteros ecclesiae et orent pro eo et inponent ei manus et unguentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei saluauit infirmum et alleuauit eum Dominus et si in peccatis sit dimittuntur ei, et reliqua, et multum ualet apud Deum depraecatio iusti assidua.« Paenitentiale Cummeani (wie Anm. 7) S. 110; dt.: »Die achte: die Interzession der Heiligen, wie jenes: Wenn jemand erkrankt ist, soll er zu den Ältesten der Kirche gehen und sie sollen für ihn beten, und die beistehende Fürbitte der Gerechten vermag viel bei Gott.«

testen der Kirche gehen und sie sollen für ihn beten, und die beistehende Fürbitte der Gerechten vermag viel bei Gott.«³⁹ Für die im weiteren Textverlauf genannten Vergebungen aufgrund der »Barmherzigkeit« sowie der »Frucht des Glaubens«⁴⁰ und die Bekehrung des anderen, die denselben vom Irrweg abbringt, zur Umkehr bewegt und damit für sein Heil sorgt⁴¹, für die Pflicht des Lossprechens von den Sünden, die durchaus gleichgesetzt werden kann mit der schon neutestamentlich festgeschriebenen wechselseitigen Vergebungspflicht der Gemeindeglieder untereinander⁴² sowie für das Martyrium und die damit verbundene Hoffnung auf die Gnade Gottes im Gericht⁴³ mag das Gleiche gegolten haben. Selbst wenn nicht in allen Fällen klar ist, ob die entsprechenden Haltungen sowie Handlungen allein den Priester betrafen oder Sünder und Priester zugleich – der Textbefund lässt beide Schlüsse zu und im Duktus der Argumentation ist auch beides möglich bzw. sinnvoll –, so hatten alle diese Handlungen für den Priester nochmals einen eigenen Stellenwert, weil er – und damit schließt sich der Kreis zum

39 Ebd. S. 110.

40 »Nona misericordiae et fidei meritum, ut est hoc: Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequuntur.« Ebd. S. 110; dt.: »Die neunte: die Barmherzigkeit und die Frucht des Glaubens, so wie er gesagt hat: Selig sind die Barmherzigen, weil sie selbst Barmherzigkeit erlangen.«

41 »Decima conuersio et salus aliorum Iacobo confirmante: Quoniam qui conuerti fecerit peccatorem de errore uitae suae, saluauit animam suam a morte et cooperit multitudinem peccatorum suorum; sed melius est tibi si infirmus fueris uitam solitariam ducere quam perire cum plurimis.« Ebd. S. 110; dt.: »Die zehnte: die Bekehrung und das Heil der anderen wie Jakobus bezeugt: Wer einen Sünder von seinem irrigen Weg zur Umkehr bewegt, wird dessen Seele vor dem Tod retten und bedeckt [damit] eine Menge seiner Sünden ganz; aber es ist besser [für dich, wenn] du durch die Sünden krank geworden bist, das Leben allein zu führen als mit vielen unterzugehen.«

42 »Undecima indulgentia et remissio nostra, ueritate promittente et dicente: Dimittite et dimittetur uobis.« Ebd. S. 110; dt.: »Die elfte: der Nachlass und die Sündenvergebung wie er es in Wahrheit versprochen und gesagt hat: Vergebt und euch wird vergeben.«

43 »Duodecima passio martyrii spe unica salutis indulgente et latroni cruento Deo respondente: Amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso.« Ebd. S. 110; dt.: »Die zwölfte: das Leiden des Martyriums als die alleinige Hoffnung auf Nachlass so wie der Herr es am Kreuz dem Söldner gesagt hat: Amen ich sage dir, denn du wirst noch heute mit mir im Paradies sein.«

eingangs genannten Zitat – mit dem Talent des Heilerdaseins ausgestattet über besondere Fähigkeiten verfügte, aber auch eine besondere Verantwortung trug, die er zum Wohle aller einsetzen musste. Auf diese Weise sollte er jenen Menschen zu Hilfe kommen, die die Fähigkeit der wahren Buße durch das grundsätzliche Beweinen des Fehlverhaltens, aus der die totale Lebensänderung erwachsen sollte, nicht aufwiesen. Indem er ihnen Bußwerke anbot, die präzise auf die jeweilige Sünde abgestimmt waren und vom reuigen Sünder keineswegs gedankenlos ausgeführt werden durften, konnte er kleinere Heilerfolge erzielen und vielleicht sogar dauerhaft bei den Menschen einen Bewusstseinswandel anstoßen, der sie künftig von ihrem Fehlverhalten Abstand nehmen ließ. Indem er sie »durch die Begleitung im Gebet« unterstützte, kam er seiner Pflicht zur Sorge um das Heil des Mitmenschen nach und überließ die Menschen damit nicht ihrem Unheil, sondern stand ihnen auf dem Weg zum Heil bei.

Alles in allem bedeutet das: Auf Seiten des Gläubigen stand im Bußgeschehen die Lebensprägung im Mittelpunkt; auf Seiten des Priesters ging es neben dem eigenen vorbildlichen Leben um die Pflicht zur christlichen Unterweisung der Gläubigen, für die er mit nötiger Strenge die heilende Medizin auszusuchen und gleichzeitig barmherzig zu sein sowie nicht zu streng zu richten hatte, weil auch er am Ende Gott selbst das Gericht überlassen musste.

Heilung durch Buße – Das Miteinander von Priester und Poenitent

Abschließend ist festzuhalten: In der Auffassung der frühmittelalterlichen Bußbuchkompilatoren hinterließen die Sünden im Körper des Menschen bzw. in seiner Seele Krankheiten, die es maßvoll und damit äquivalent zu behandeln und damit zu heilen galt. Diese einzelne Heilung sollte bestenfalls mit einem vollständigen Gesinnungswandel auf Seiten des Poenitenten zur totalen Ausheilung der gesamten Krankheit führen. In diesem Heilungsvorgang nahm der Priester eine zentrale Stellung ein. Er war es, der den Schweregrad der Krankheit feststellte und entsprechend die Medizin aussuchte, die er dann dem Gläubigen verabreichte. Letztlich aber lag es am Gläubigen selbst, der die für ihn eigens ausgesuchte Medizin so zu sich nehmen musste, dass sie auch Wirkung entfaltete. Ein Heilungsvorgang ohne die Mitwirkung des Gläubigen war nicht denkbar. Demnach sollten die tarifierten Bußwerke dem, der

ein Leben im Beweinen der Taten nicht schaffte, in kleinen Schritten zur Besserung verhelfen und gleichzeitig ermöglichen, sich auch mit dem geschädigten Gegenüber auszusöhnen. Transportiert wurde also ein Bußverständnis verbunden mit einem Priesterbild, welches sich auch in anderen Textgattungen des frühen Mittelalters findet und eine konsequente Ausgestaltung bzw. Weiterentwicklung des altkirchlichen Seel-Sorgers darstellte,⁴⁴ der sich um die rechte Lebensführung und das Heil seiner ihm Anempfohlenen pfleglich zu sorgen hatte. Als Pädagoge und als Lehrer, der seine Schüler liebend erzog,⁴⁵ ging es nicht allein darum, die schlechten Taten wiedergutzumachen, sondern vor allem darum, auf die »Gesinnung des einzelnen«⁴⁶ einzuwirken. Schließlich sollte der Mensch den rechten christlichen Weg einschlagen und in all seinem Handeln nach dem ewigen Heil streben.

44 Vgl. DÖRNEMANN, Krankheit (wie Anm. 31) S. 229–233; vgl. Christian SCHULZE, Medizin und Christentum in Spätantike und frühem Mittelalter (= Studien und Texte zu Antike und Christentum, Bd. 27, Tübingen 2005) S. 156–169.

45 Vgl. FLORYSZCZAK, Regula (wie Anm. 4) S. 365.

46 Ebd., S. 366.