

Die Bußstreitigkeiten in Rom um die Mitte des dritten Jahrhunderts.

Von

Robert Geiges,

Garnisonvikar in Stuttgart.

Die Ausgestaltung der Bußinstitution und die dadurch veränderte Auffassung von der Kirche ist aufs engste mit der Gemeinde von Karthago und ihrem Bischofe Cyprian verbunden; und sofern diese Gemeinde als die erste sich rückhaltlos für die Gefallenen aussprach und ihr Bischof dann die theoretische Rechtfertigung des dortigen Bußverfahrens unternahm, ist Afrika die Führung in dieser Periode der Kirchengeschichte nicht abzuspochen. Aber gleichzeitig mit Karthago sah sich auch Rom vor die Entscheidung in der Disziplinfrage gestellt, und auch hier siegte nach langen Kämpfen die mildere Richtung. Aber dieses gleiche Ergebnis kam in den beiden Städten so ziemlich auf dem entgegengesetzten Wege zustande. In Karthago mußte Cyprian gegen seinen Willen den Gefallenen die Hände reichen, um seinen Episkopat zu retten und die Gemeinde nicht in die Gewalt einer zuchtlosen Rotte kommen zu lassen; in Rom dagegen erstrebten die Leiter der Gemeinde in richtiger Erkenntnis der Bedürfnisse der Kirche mildere Bestimmungen in beständigem Kampfe gegen eine Minorität, die an der alten Tradition evangelischer Strenge festzuhalten suchte. Muß man aber die römische Entwicklung ohne Zweifel als die natürlichere betrachten, so dürfte auch ein Versuch, die Geschichte der Disziplin in Rom um die Mitte des dritten

Jahrhunderts ohne Bezugnahme auf Karthago darzustellen, gerechtfertigt erscheinen ¹.

I.

In der Decianischen Verfolgung erlagen auch in Rom die Christen so zahlreich der Versuchung zum Abfall, daß sich die Gemeinde ernstlich die Frage vorlegen mußte, was mit den lapsi geschehen sollte. Der altchristliche Grundsatz, den Gottesleugner aus der Gemeinde der Heiligen für immer zu entfernen und damit seinem Schicksal preiszugeben, genügte dem christlichen Bewußtsein offenbar nicht mehr. Noch 50 Jahre zuvor war ein Christ darüber nicht im Zweifel gewesen, daß es für den Gefallenen keine Wiederaufnahme gab. Aber in dem letzten Menschenalter, vor allem in den schwierigen Zeiten eines Zephyrin und Kallist, hatten sich andere Anschauungen Bahn gebrochen. Kallist hatte zum ersten Male die Gemeinde mit der Arche Noah voll reiner und unreiner Tiere verglichen und die Pforten der Kirche auch Todsündern aufgetan. Wenn es sich für ihn auch zunächst nur um Vergebung von Fleischessünden handelte — *ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto* (Tert. de pud. 1) —, so hatte man sich doch in den folgenden Jahrzehnten durch diesen Gedanken so weit beeinflussen lassen, daß die Frage nach der Behandlung der Todsünder überhaupt sich immer wieder aufdrängen mußte. Hatte sich aber auch um 250 die Gemeinde von der Möglichkeit der Ver-

1) Die Quellen der Darstellung: S. Thasci Caecili Cypriani opera II ed. Hartel. (Zitiert wird nach den Nummern der Briefe, sowie nach den Seitenzahlen der Hartelschen Ausgabe.) — Eusebius, Hist. eccl. VI, 43 (der Brief des Cornelius von Rom an Fabius von Antiochien) und VII, 5 ff. (Exzerpte aus dem Briefwechsel des Dionysius von Alexandrien mit Rom). — Von neueren Darstellungen der Zeit Cyprians vgl. O. Ritschl, Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche; A. Harnack, Die Briefe des röm. Klerus aus der Zeit der Sedisvakanz im Jahre 250 in den „Theol. Abhandlungen, Weizsäcker gewidmet“, 1892. A. Harnack, Novation in PRE² X, 652 ff. K. Müller, Die Bußinstitution in Karthago unter Cyprian in ZKG 1896. O. Langen, Geschichte der römischen Kirche I, 275—333. Fechtrup, Der heilige Cyprian I.

gebung der Fleischessünden überzeugt — selbst Novatian schließt sie nicht aus ep. 55, 27 —, so war bisher keine Veranlassung gewesen, diese Praxis auch auf Götzendiener auszudehnen. Aber jetzt mußte die wachsende Zahl der Gefallenen die Aufmerksamkeit der Christen auf sich lenken. Ein doppelter Weg, jeder mit besonderen Gefahren verbunden, schien sich für die Gemeinde zu eröffnen: die Kirche schüttelt die lapsi von sich ab und verschließt ihnen dauernd die Türe; dann ist zu befürchten, daß sie mit einer gewissen Sicherheit dem Heidentum oder der Häresie verfallen und so ewig verloren gehen. Nimmt man die Gefallenen aber wieder auf, so wird mancher, welchem in der Verfolgung hart zugesetzt wird, bei der Aussicht auf spätere Vergebung den Abfall leichter nehmen. Dieser schwierigen Lage suchen sich die Römer nach Möglichkeit anzupassen. Im achten Briefe, der ältesten Nachricht über die Behandlung der Gefallenen in Rom, schreiben sie darüber nach Karthago: *quos quidem (sc. lapsos) separatos a nobis non dereliquimus, sed ipsos cohortati sumus et hortamur agere poenitentiam* (487, 9 ff.). Die Gefallenen werden also aus der Gemeinde ausgeschieden, da sie sich selbst vom Leibe Christi getrennt haben: sie dürfen am Gottesdienste, vor allem an der Eucharistie nicht mehr teilnehmen, auch keine Oblationen auf den Altar legen und gehen aller Vorteile, welche sie etwa als Arme von der Gemeinde haben könnten, verlustig. Aber damit sind sie nicht preisgegeben; die Gemeinde erkennt sie nicht mehr als ihre Glieder an, fühlt sich aber doch noch für sie verantwortlich: die einzelnen Christen nehmen sich der Gefallenen an, fordern sie auf, Buße zu tun, kontrollieren ihre Bußleistungen und stehen ihnen mit Rat und Tat zur Seite. Den Römern liegt eben alles daran, daß die lapsi nicht ihrem Schicksal überlassen werden. Die Trennung von der Gemeinde ist selbstverständlich; aber daß es Christenpflicht ist, des gefallenen Bruders in dieser Weise sich anzunehmen, wollen die Römer betonen und den Karthagern zur Nachahmung empfehlen.

Von Wiederaufnahme aber, etwa nach bestimmter Bußzeit, ist keine Rede. Die Christen tun alles, um ihre ehemaligen Brüder vor dem völligen Zurückfallen ins Heiden-

tum zu bewahren (ne si relictı fuerint a nobis peiores efficiantur 487, 12 f.). Aber die Gemeinde kann nicht erkennen, ob die Gefallenen Verzeihung ihrer Sünde durch ihre Buße erlangen. Das Urteil darüber steht nur Gott zu: si quo modo indulgentiam poterint recipere ab eo qui potest praestare 487, 11 f.

Eine Möglichkeit der Vergebung gibt es jedoch auch für die Gefallenen. Wenn sie ihren Abfall widerrufen und von neuem ein Zeugnis für Christus ablegen, so sind sie wieder ebenbürtige Glieder der Gemeinde. Denn mit ihrem Bekenntnis bezeugen sie eben, daß sie vom Geiste Christi erfüllt sind.

Konnten die Römer, ohne hart und grausam zu erscheinen, die Lebenden immer auf das Bekenntnis vor der Obrigkeit als Bedingung der Wiederaufnahme verweisen, so mußte bei Sterbenden das Problem sofort wieder auftauchen: Was wird mit denen, welche ihr Leben lang ihre Sünde gebüßt haben und am Rande des Grabes stehen? Solchen, meinen die Römer, soll man jedenfalls zu Hilfe kommen (subvenire 487, 20). Hier kommt nun alles auf das Verständnis von subvenire an. Denken sich die Römer diese Hilfe nur als den Hinweis auf die barmherzige Gnade Gottes, von der bußfertige Sünder Vergebung erwarten dürfen, oder nimmt die Gemeinde den reuigen Gefallenen in der Todesnot wieder in ihre Gemeinschaft auf?

Aus dem allgemeinen farblosen Ausdruck subvenire selbst läßt sich nichts entscheiden. Nun bedeutet in ep. 55, 17, wo von den Bestimmungen der großen in Sachen der lapsi gehaltenen Synode in Karthago (bald nach Ostern 251) die Rede ist, subvenire mit Sicherheit die Wiederaufnahme in den Schoß der Gemeinde¹; ebenso in ep. 68, 3, wo sich Cyprian über das rigoristische Verhalten des novatianisch gesinnten Marcianus von Arelate beklagt und dringend für die noch übrigen lapsi die Absolution fordert². Ebenso sicher aber scheint, wie später

1) Ideo placuit ... sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est nec ad paenitentiam quis a nobis compelli potest, si fructus paenitentiae subtrahatur. 636, 6 ff.

2) Sufficiat multos illic ex fratribus nostris annis istis superioribus excessisse sine pace. vel ceteris subveniatur qui supersunt. 745, 23 ff.

noch gezeigt werden wird¹, in ep. 30, 8 *subvenire* nicht von der Wiederaufnahme verstanden werden zu können. Sind wir demnach auf den Zusammenhang gewiesen, so spricht dieser entschieden für eine Wiederaufnahme der todkranken *lapsi*. Diese sehnen sich beim Nahen des Todes nach dem Genuß des Abendmahls als dem Zeichen der Rekonziliation (*desiderant communionem* 487, 20). Geht nun die Ansicht der Römer dahin, daß in diesem Falle *utique subveniri eis debet*, so ist es zum mindesten das Nächstliegende, die Bedeutung des allgemeinen *subvenire* aus dem unmittelbar vorangehenden *desiderare communionem* zu erklären. Sodann ist die Auffassung, welche Cyprian von der römischen Praxis nach ep. 20, 3 hat, offenbar die, daß in Rom solche Gefallene in der Tat wieder aufgenommen werden². Nach dem allen müssen wir hier *subvenire* von der Absolution verstehen.

1) S. u. S. 172.

2) Cyprian, der, durchaus auf dem alten strengen Standpunkt stehend von einer Wiederaufnahme auch der sterbenden *lapsi* anfangs gar nichts wissen wollte, wenigstens nicht, solange er nicht selbst als Bischof in Karthago die Zügel wieder in die Hand nehmen konnte, muß doch dem Drängen der durch die Konfessoren und Märtyrer in ihrer laxeren Stimmung befestigten Majorität in Karthago einen Schritt entgegenkommen. Er gestattet daher, daß auch in seiner Abwesenheit Götzenkult auf dem Totenbett wieder aufgenommen werden dürfen, wenn sie Buße getan und von den Märtyrern Friedensbriefe empfangen hätten. Dabei verwahrt sich aber Cyprian ausdrücklich dagegen, daß er damit für die Behandlung der Todsünder ein neues Gesetz gegeben habe. Allein der Vorgang der Römer erleichtert ihm seinen Schritt. Denn auf die in ep. 8 angegebene Praxis beruft sich Cyprian ausdrücklich, und man fühlt deutlich heraus, daß die Übereinstimmung mit Rom bei ihm den Ausschlag gegeben hat. *Sed cum videretur et honor martyribus habendus et eorum qui omnia turbare cupiebant impetus comprimendus, et praeterea vestra scripta legissem quae ad clerum nostrum per Crementium hypodiaconum nuper feceratis (damit ist ep. 8 gemeint), ut his qui post lapsum infirmitate adprehensi essent et paenitentes communicationem desiderarent subveniretur, standum putavi et cum vestra sententia* 528, 23 ff. Wäre aber in Rom eine derartige Wiederaufnahme nicht gemeint gewesen und nicht vorgekommen, so hätte Cyprian sich unmöglich auf die Praxis Roms berufen können. Jedenfalls war Cyprian, auch abgesehen von diesem Brief, bei dem regen Verkehr der beiden Gemeinden über das Verfahren in Rom sehr genau unterrichtet.

Fassen wir noch einmal kurz zusammen, so ist die römische Praxis zu Beginn der Sedisvakanz etwa diese: der Abfall ist eine Sünde, für deren Sühne kein Leben der Buße zu lang ist. Wiederaufnahme ist für einen Gefallenen zu seinen Lebzeiten nur bei freiwilligem Bekenntnis möglich; geht es jedoch mit ihm ans Sterben und verlangt er nach der Kommunion, so soll sie ihm nicht verweigert werden.

Diese Praxis, welche den Römern durch die Verhältnisse geboten schien, ist prinzipiell unklar. Versuchen wir, die doppelte ihr zugrunde liegende Anschauung herauszustellen. Wenn die Gemeinde die lapsi ausscheidet, so tut sie dies in ihrem eigensten Interesse, sie würde sonst aufhören, die Gemeinde der Heiligen zu sein. Die Sünder sind mit dem Ausschluss nicht ohne weiteres der Verdammnis verfallen; Gott kann ihnen auch außerhalb der Kirche verzeihen, und wenn sie redlich Buße tun, so dürfen sie darauf hoffen. Aber die Gemeinde, die von solcher Vergebung im allgemeinen keine Gewissheit hat, darf sie ohne Gefährdung ihrer Heiligkeit nicht wieder bei sich einlassen. Danach gibt es keine Wiederaufnahme, auch nicht in casu mortis. Aber seit Kallist beginnt diese Anschauung von einer anderen verdrängt zu werden. Der einzelne hat bei der zunehmenden Verweltlichung der Kirche — Hurer und Ehebrecher wurden ja schon in der Gemeinde geduldet! — nicht mehr so deutlich das Gefühl, innerhalb der Kirche sei ihm das Heil gewiss; um so klarer aber ist ihm der Gedanke, dass er außerhalb der Kirche dem Verderben nicht entrinnen könne. Der Grundsatz „*extra ecclesiam nulla salus*“ bekommt in den Herzen der Christen immer grössere Macht. So ist es begreiflich, dass die büßenden lapsi ein Interesse daran hatten, im Schoße der Kirche wenigstens zu sterben, um dem Bewusstsein der sicheren Unseligkeit zu entgehen. Je mehr aber solche Gedanken die Herzen erfüllten, um so grausamer erschien es auf seiten der Kirche, wenn sie diesem Verlangen nicht nachgab.

Beide Anschauungen vom Wesen der Kirche stehen, auf dogmatische Formeln gebracht, ohne Zweifel im allerschärfsten Gegensatz; aber damit ist nicht gesagt, dass sie sich

nicht im Leben der Gemeinde gut miteinander vertragen hätten. Denn gegensätzliche Anschauungen ohne straffe Formulierungen leben oft in denselben Menschen friedlich nebeneinander, vollends wenn sie wie hier schon aus dem Urchristentum überliefert sind. Beide leiten sich ja aus der Gleichsetzung der irdischen Kirche mit der himmlischen Gemeinde her¹. Die logische Folgerung aus dieser Identität wäre freilich der Satz gewesen: Wer auf Erden nicht zur Gemeinde Christi gehört, hat auch in der Ewigkeit keinen Teil an ihr; wer hier Glied der Kirche ist, ist auch dort seiner Seligkeit gewiß. Aber nie hat das Christentum beide Teile dieser Folgerung gleich entschieden behauptet. Wenn auch die enthusiastische Gemeinde der ältesten Zeit über ihre künftige Seligkeit keinen Zweifel hegte, so ging sie doch nie so weit zu behaupten, daß Gott in seiner unergründlichen Barmherzigkeit nicht auch den von der Kirche ausgeschlossenen Sünder noch retten könne (vgl. 1 Kor. 5, 3ff.). Betonte man aber die Unentbehrlichkeit der Kirche für das Heil — und die ganze Gemeindegründung in der Missionstätigkeit beruht auf dieser Voraussetzung² —, so mußten die in der Gemeinde auftauchenden Sünden schon frühe vor unbedingter Behauptung der Heiligkeit der Gemeinde warnen. Je äußerlicher dann im Laufe der Zeit die Bedingungen wurden, unter denen man zur Kirche gehörte, um so mehr mußte bei jedem ernstesten Christen der Glaube erschüttert werden, daß die Zugehörigkeit zur Kirche die Seligkeit verbürge. Besaß man aber innerhalb der Kirche keine volle Sicherheit des Heils, so konnte man auch einen Todsünder unter Umständen wieder aufnehmen. So war jede dieser Anschauungen nur eine halbe und damit inkonsequente Folgerung aus jener Identität. Aber nun hatte auch keine dieser Inkonsequenzen zu irgendeiner Zeit vor unserer Periode die Alleinherrschaft, vielmehr gingen sie, mehr noch der Sphäre des Gefühls als der Erkenntnis angehörend, nebeneinander her und dienten sich gegenseitig als Korrektiv. Gegen den Todsünder, der auf frischer Tat

1) Vgl. dazu K. Müller a. a. O., S. 200.

2) Vgl. auch die Schriften der apostolischen Väter, besonders Pastor Hermae, Sim. IX.

ertappt wurde, reagierte die Heiligkeit der Gemeinde und stiefs ihn zur Kirche hinaus; des reuigen Büßers auf dem Sterbelager erbarmte sich die Gemeinde, denn sie wufste: aufser ihr ist kein Heil.

So ist die Praxis der Römer psychologisch wohl zu begreifen. Entsprechend diesen Bestimmungen behandeln sie die Gefallenen. Die Presbyter aber fühlen sich als die verantwortlichen Leiter jedenfalls nicht berechtigt, Gefallene schon zu deren Lebzeiten auf Grund ihrer Bußleistungen aufzunehmen. Sie wollen in diesem Punkt keine Neuerungen vornehmen, sondern eine etwaige Ermäßigung der Grundsätze dem Bischof überlassen. Danach ist aber anzunehmen, daß es im Presbyterkollegium nicht als ausgeschlossen galt, daß der künftige Bischof milder vorgehen würde.

Nun finden sich Spuren, daß man in Rom schon damals sich nicht allgemein mit dieser den Gefallenen immerhin ziemlich entgegenkommenden Praxis des Kollegiums begnügen wollte. Zwei götzendienerische Frauen, Numeria und Candida, hatten die Presbyter um Wiederaufnahme gebeten, waren aber, da es sich ja nicht um Sterbende handelte, abgewiesen und auf gelegener Zeit vertröstet worden. Mit dieser Entscheidung waren die Konfessoren Celerinus, Statius und Severianus, sowie die kurz zuvor von Karthago gekommenen Konfessoren nicht zufrieden. Da sie in Rom selbst keinen Märtyrer zur Hand hatten, welcher ihnen für die beiden Frauen *litterae pacis* hätte geben können¹, so wandten sie sich an ihren karthagischen Kollegen Lucianus, der ihnen denn auch Friedensbriefe im Namen des Märtyrers Paulus zuschickte (ep. 21; 22). Ob Celerinus davon Gebrauch gemacht hat, ist nicht bekannt; es ist jedoch sehr wahrscheinlich. Aber Erfolg hatte er damit nicht. Nach ep. 31 sind die römischen Konfessoren in ihrer Zustimmung zu der Praxis der Presbyter einig. Hat also die Opposition des Celerinus und seiner Genossen für die Folgezeit auch keine sichtbaren Spuren hinterlassen, so ist sie doch ein interessantes

1) Über das Recht der Märtyrer und Konfessoren, *litterae pacis* auszustellen, s. K. Müller a. a. O., S. 15 ff.

Beispiel, daß die einzelnen damals in Rom zu der ihnen neuen Frage sich verschieden stellten und daß die für uns während der Sedisvakanz stets zutage tretende Einigkeit oft erst das Resultat von Kämpfen war.

II.

Die Zustände in der karthagischen Gemeinde, in welcher nach der Flucht Cyprians ein heftiger Kampf um die Bußfrage entbrannt war, veranlaßten die Römer, in einem uns nicht erhaltenen Schreiben an den Klerus von Karthago (vgl. ep. 27, 4) und sodann in einem Briefe an Cyprian (ep. 30) ihre Grundsätze aufs neue ausführlich darzulegen. Dieser letztere Brief muß also zeigen, ob sich in den wenigen Monaten seit ep. 8 in Rom eine Änderung des Verfahrens und der Stimmung bemerkbar gemacht hat. Zugleich gibt der 30. Brief, der nach Cyprians Angabe (ep. 55, 5) aus Novatians Feder geflossen ist, den deutlichsten Einblick in die durch die Verfolgung geschaffene Lage der Gemeinde.

In verschiedener Weise ist der Abfall zutage getreten. Die einen opfern und küssen das Götterbild: *sacrificati, qui illicitis sacrificiis manus suas atque ora polluerant* (551, 13). In diese Reihe gehören auch die in ep. 55, 2 genannten *turificati*, welche an den Altären Weihrauch streuen, was natürlich ebenso gravierend ist wie das Opfern selbst. Die anderen wissen sich dem Opfern zu entziehen. Durch Geld oder Einfluß verschaffen sie sich von der das Opfern überwachenden Kommission einen Schein (*libellus*), auf dem ihnen der Gehorsam gegen das kaiserliche Edikt beurkundet wird. So bleiben sie unbehelligt. Manche *libellatici*, wie diese Art der *lapsi* bezeichnet wird, sorgen sich nicht selbst für einen solchen Freibrief, sondern benutzen dazu den Einfluß mächtiger Freunde (ep. 30, 3).

In der Beurteilung dieser verschiedenen Arten des Abfalls herrscht offenbar keine Übereinstimmung. Schon aus der Voranstellung der *libellatici* in ep. 30, 3 kann man schließen, daß diese Art des Abfalles vielfach leichter genommen wurde als das Opfern. Die *libellatici* waren oft naiv genug und hatten gar nicht das Bewußtsein, etwas Un-

erlaubtes getan zu haben (ep. 55, 14). Novatian aber behandelt libellatici und sacrificati völlig gleich. Das Wesen des Christentums liegt für ihn im Bekenntnis des Namens Christi. Wer diesem Bekenntnis auf irgendwelche Art ausweicht, sagt sich damit von Christus los. Man glaubt sogar aus seinen Worten herauszuhören, daß ihm die libellatici noch verächtlicher und nichtswürdiger sind als die sacrificati, weil sie bei ihrer Sünde solche Umwege machen (550, 21 ff.). Seine Beurteilung des Abfalles überhaupt ist so streng als möglich. Er vergleicht die lapsi, welche sich der Kirche wieder zu nähern suchen, mit feindseligen Wogen, welche das Schiff der Kirche zu überfluten drohen. Um sie zu brechen, muß die Gemeinde das Steuer der evangelischen Disziplin in ihrer ganzen Strenge fest in der Hand behalten; sonst ist das Schiff in Gefahr, in dem Sturme an den Klippen zu zerschellen (30, 2).

Aber abgesehen von solchen prinzipiellen Äußerungen bestimmen ihn noch andere in den augenblicklichen Verhältnissen liegende Gründe zu dieser ablehnenden Haltung. Es ist jetzt überhaupt nicht die geeignete Zeit für solche Fragen, da sich der Abfall noch gar nicht übersehen läßt. Ferner hat — und dabei nimmt Novatian einen Gedanken Cyprians auf — bei der Allgemeinheit des Abfalles auch die Allgemeinheit der Christen zu entscheiden: Bischöfe, Presbyter, Diakonen, Konfessoren und festgebliebene Laien müssen gemeinsam die Frage nach der Buße der Gefallenen behandeln.

Hat Novatian aber den Gefallenen nichts anderes zu bieten, als diese kalte Abweisung? Er verweist sie auf die Fürbitte der Gemeinde. Die Gläubigen bitten Gott für sie, daß sie aufgerichtet werden und nicht der Verzweiflung oder heidnischem Leben verfallen; daß sie die Größe ihrer Schuld einsehen und nicht sofortige Heilung verlangen, sondern Buße tun; daß sie die Frucht ihrer Buße in der Geduld zeigen und sich nicht zu gewaltsamem Eindringen in die Kirche verleiten lassen. Buße und Geduld: das ist der einzige Trost, welchen Novatian den Gefallenen bieten kann. Berufen sich diese auf die göttliche Milde, so hält ihnen No-

vation die göttliche Strenge und Gerechtigkeit entgegen. Wie geschrieben steht: „Alle deine Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest“, so steht auch geschrieben: „Wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem Vater und vor seinen Engeln“ (ep. 30, 6. 7).

Aber auch Novatian geht auf die Behandlung der todkranken lapsi noch besonders ein, um dem Vorwurfe der Härte zu entgehen, ohne doch anderseits der kirchlichen Strenge etwas zu vergeben: *eorum autem quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta paenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum, si lacrimis, si gemitibus, si fletibus dolentes ac vere paenitentes animi signa prodiderunt, cum spes vivendi secundum hominem nulla substiterit, ita demum caute et sollicite subveniri, Deo ipso sciente quid de talibus faciat et qualiter iudicii sui examinet pondera* (556, 6 ff.). Im äußersten Fall also, wenn wirklich nach menschlichem Ermessen keine Aussicht auf Lebenserhaltung mehr besteht — man merkt an der Ausdrucksweise, wie sich Novatian diese Klauseln doppelt unterstrichen denkt —, darf die Gemeinde dem Gefallenen mit ängstlicher Sorgfalt und vorsichtig zu Hilfe kommen. Aber eine Sicherheit, daß auch Gott ihm seine Sünde verziehen habe, kann sie ihm damit nicht geben; das letzte Urteil steht nur Gott zu.

Dieser Brief, welchen Novatian laut vorliest, wird von der römischen Gemeinde gebilligt und von dem Presbyter Moyses unterschrieben (ep. 55, 5). Auch die römischen Konfessoren sowie die damals in Rom anwesenden Bischöfe, welche die Verfolgung aus ihren Sitzen vertrieben hatte, sind mit dem Inhalte des Briefes einverstanden (ep. 30, 8).

Über die Form, welche die Hilfeleistung gegen die Gefallenen annehmen sollte, hat sich Novatian nicht geäußert. Sind die Ausdrücke „*caute et sollicite subvenire*“ noch auf die Rekonziliation zu beziehen, so besteht die Vorsicht eben darin, daß man nach genauer Prüfung der Bülse des Gefallenen bis zum letzten Atemzug wartet und nicht bei jeder ernsthafteren Krankheit zu Hilfe kommt. Wenn Cyprian

als den Sinn des Briefes versteht, *ut lapsis infirmis et in exitu constitutis pax daretur* (627, 9f.), so hat wohl die Gemeinde im großen und ganzen gleichfalls dem *subvenire* diesen Sinn untergelegt, der ja ihrer bisherigen Praxis entsprach. Eine Verschärfung liegt dann allerdings vor, nämlich in der Hinzufügung der zahlreichen Kautelen, und insofern sind die Aussichten der Gefallenen ungünstiger geworden, als sie in der Todesstunde nur dann Verzeihung erhoffen können, wenn sie ein Leben ernstester Buße aufzuweisen haben. Es mag wohl sein, daß mancher von den *lapsi*, mit dessen Buße man in der Gemeinde nicht so recht zufrieden war, in dieser Zeit ohne den Frieden sterben mußte.

Hat aber auch Novatian in diesem Sinne sein Schreiben abgefaßt? Er sieht in der Kirche den *coetus sanctorum* (555, 18); wer zur Gemeinde gehört, ist *sanctus* und demnach seiner ewigen Seligkeit gewiß. Weiß nun Novatian bei den Gefallenen nicht sicher, wie es mit ihrer Seligkeit steht, sondern stellt er das Urteil Gott anheim, so kann er mit *subvenire* nicht wohl die völlige Aufnahme in diesen *coetus sanctorum* meinen, sondern die „Hilfe“ der Gemeinde beschränkt sich auf den tröstlichen Zuspruch, welcher sie im Tode auf den gnädigen Gott hinweist, nachdem ihnen im Leben nur mit den Schrecken des rächenden Richters gedroht worden war. Und doch kann man wieder daran zweifeln, wenn Novatian in demselben Briefe von einer Regelung der Bußfrage in späterer Zeit spricht und die *causa eorum qui moras possunt dilationis sustinere, in suspenso hält* (556, 5f.). Denkt vielleicht Novatian daran, daß zwar jetzt möglichste Strenge geboten, aber nach dem Aufhören der Verfolgung eine Wiederaufnahme der Gefallenen möglich und anzustreben sei? Nach der ganzen Art aber, wie er über die *lapsi* spricht, scheint eine derartige Annahme unmöglich. Ihre Sünde ist so groß, daß sie sich eigentlich schämen sollten, überhaupt um Wiederaufnahme zu bitten, und nur aus der Angst ihres Herzens, ewig verloren zu gehen, ist ihm diese Bitte erklärbar (ep. 30, 7). Das klingt gar nicht so, als ob er von der künftigen allgemeinen Synode eine prinzipielle Entscheidung zugunsten der Gefallenen erwartete. Zunächst

scheint allerdings ein dahingehender Beschluss die notwendige Konsequenz zu sein, wenn überhaupt eine Synode einen Sinn haben sollte. Aber vielleicht hofft Novatian von ihr etwa Mafsregeln der Art, dafs die Buße der lapsi, die ja auch er nicht aufer acht gelassen wissen will, irgendwie geregelt und kontrolliert werden solle, damit man sie dann in ihrer Sterbestunde mit gutem Gewissen auf die göttliche Gnade verweisen könne. Denn eine sorgfältige Überwachung der Bußleistungen war in der Verfolgungszeit nicht möglich.

Eine derartige Differenz der Anschauungen scheint sich auf den ersten Blick mit der Einigkeit der Gemeinde nur schwer vertragen zu können; allein eine Gefährdung derselben läge nur dann vor, wenn sich zwei scharf geschiedene Parteien gegenüberständen, Rigoristen, die prinzipiell die Aufnahme verwerfen, und Laxe, die ebenso prinzipiell die Notwendigkeit derselben betonten. Eine derartige Scheidung aber konnte erst das Resultat langer und gründlicher Auseinandersetzungen sein. Vielmehr gab es damals in Rom zwischen den beiden Extremen alle möglichen Zwischenstufen. Suchten die einen mit Novatian den Sterbenden mit der Gnade Gottes zu beruhigen, so versprachen andere ihnen die Fürbitte der Gemeinde und der Märtyrer, wie wenn sie zur Kirche gehörten; und da man sich ja über den Erfolg der Hilfeleistung klar war, dafs man auf jeden Fall Gott nicht vorgreifen wolle, so war die Differenz schliesslich nicht mehr so grofs, zumal wenn die Gemeinde die Mahnung zu ängstlicher Vorsicht befolgte. Sodann waren die einzelnen Fälle selbst unter sich verschieden. Bei manchem konnte man aus irgendwelchen Zeichen mit gröfserer oder geringerer Sicherheit darauf schliessen, dafs Gott ihm verziehen habe, besonders wenn er etwa den Friedensbrief eines Märtyrers aufzuweisen hatte; bei einem solchen stand natürlich der Wiederaufnahme weniger im Wege als bei anderen, und auch strenger Gesinnte waren damit einverstanden. Endlich waren die einzelnen Presbyter meistens auf ihr eigenes Urteil und Gefühl angewiesen; denn eine Entscheidung jedes Falles durch das Gesamtpresbyterium war in der gefahrvollen Zeit

der Verfolgung gar nicht möglich und wäre wohl auch immer zu spät gekommen.

Für Novatian war die Möglichkeit der Wiederaufnahme der Gefallenen im günstigsten Falle sehr gering, wahrscheinlich aber überhaupt nicht vorhanden. Noch aber war das Recht der Märtyrer, ihnen die Aufnahme zu erwirken, nicht bestritten. Sie konnten ja anderen, meistens wohl den Konfessoren, den Auftrag geben, nach ihrem Tode bestimmten Personen in ihrem Namen litterae pacis auszustellen. Zwar hatte die besonnene Haltung der römischen Märtyrer und Konfessoren bisher noch keinen Anlaß gegeben, über dieses Recht in der Disziplin näher nachzudenken, aber jetzt kamen immer neue Nachrichten über das Treiben der Konfessoren in Karthago, welche durch die schrankenlose und zum mindesten leichtsinnige Ausgabe von Friedensbriefen (vgl. ep. 15, 4; 23) die dortige Gemeinde in die äußerste Verwirrung gebracht hatten. In der Antwort auf die Briefe Cyprians gibt nun Novatian wieder im Namen der Presbyter und Diakonen seine Entscheidung dahin ab, daß er ein Recht der Märtyrer in dieser Sache überhaupt bestreitet (ep. 36). Denn das Verhalten der Märtyrer ist durchaus widersinnig. Wie können sie anderen eine Sünde verzeihen, welche nach ihrem Urteil sie selbst der ewigen Seligkeit berauben würde? Für Novatian bedeutete diese Erklärung mehr als eine Verurteilung des Mißbrauchs der Märtyrerrechte. Die Römer konnten mit diesen Ausführungen übereinstimmen, denn sie betrafen zunächst die konkreten karthagischen Verhältnisse, und über diese dachten sie ebenso. Aber für Novatian hatte dieser Gedanke eine weitere Bedeutung: ihm ist jetzt klar, daß der Märtyrer kein Recht haben kann, den gefallenen Christen die Aufnahme zu verschaffen. Er nimmt damit dem Märtyrer nicht seinen Geistesbesitz, aber der Geist, den der Märtyrer durch sein Sterben für Christus nachgewiesen hat, kann nun in ihm nicht plötzlich eine entgegengesetzte Anschauung vertreten und ihn zur Ausstellung von litterae pacis ermächtigen.

Der 36. Brief ist das letzte römische Schreiben aus der Zeit der Sedisvakanz. Auch er zeigt die Gemeinde in

schönster Eintracht. Selbstverständlich gab es in diesem und jenem Punkte Differenzen, und gerade in der Bußfrage waren so viel Meinungen als Köpfe in der Gemeinde. Aber der Gegensatz, der ab und zu bei dem Tode eines Gefallenen sich zeigte, wurde überbrückt durch den Geist strenger Zucht, den die Gemeinde sich wahrte. Offenbar war auch Novatian mit der Gemeinde zufrieden. Wie die Verhältnisse zur Zeit des 30. und 36. Briefes lagen, war für ihn kein Grund, andere Wege zu gehen. So einfach läßt sich überhaupt das Novatianische Schisma nicht erklären. Es war vielmehr eine Komplikation der verschiedenartigsten Anlässe, welche in der Folgezeit den Bruch herbeiführten, und im Verlaufe desselben ist bald dieses, bald jenes Motiv in den Vordergrund getreten. Jedenfalls aber hat man nicht im mindesten ein Recht, sich aus dem bisherigen Verlaufe die billige Prophezeiung einer künftigen Spaltung zu gestatten.

III.

Sobald es die Verfolgung erlaubte, schritt man in Rom zur Neubesetzung des bischöflichen Stuhles. Die Wahl fiel auf den Presbyter Cornelius. Gleichzeitig aber erhob sich Novatian, von einem Teil der Presbyter und Konfessoren unterstützt, zum Gegenbischof.

Die extreme Stellung Novatians in der Bußfrage, sowie das Resultat dieses Schismas, die Bildung der Novatianischen Sonderkirche als der heiligen Gemeinde legen es nahe, den Grund zu dieser Spaltung in dem Gegensatze der beiden Parteien in der Behandlung der Gefallenen zu suchen. Freilich bieten die Zustände während der Sedisvakanz keinen genügenden Grund zu dieser Annahme, selbst wenn man berechtigt sein dürfte, die überall zutage tretende Einigkeit nicht allzu hoch anzuschlagen. Allein wir erfahren in dem ganzen Briefwechsel zwischen Cornelius und seinen karthagischen Freunden von einem solchen Gegensatz gar nichts. Wäre aber für die Parteien die Einführung einer mildereren Bußpraxis der Anlaß zum Bruch geworden, so könnte man erwarten, daß dies irgendwie in diesem Briefwechsel deutlich würde. Jede derartige Vermutung aber wird durch die Beobachtung un-

möglich, daß das Schisma perfekt ist, ehe die Frage nach der Aufnahme der lapsi auf die Tagesordnung kommt.

Ist man demgemäß auf andere Gründe gewiesen, so liegt es nahe, bei Novatian als Motiv für seine Rivalität verletzte Eitelkeit oder überhaupt die Übersehung seiner Person bei der Bischofswahl anzunehmen. Novatian war ja bisher der Führer der Gemeinde gewesen. Er war eigentlich der einzige Mann, der bei einer Bischofswahl in Frage kommen konnte. Denn die Verhältnisse erforderten an der Spitze der Gemeinde, von der die ganze abendländische Christenheit sich mehr oder weniger beeinflusst fühlte, eine Persönlichkeit, welche die Fähigkeit hatte, die Lösung der durch die Verfolgung der Kirche gestellten Aufgabe zielbewußt in die Hand zu nehmen. Nach dem Bericht des Cornelius an Fabius von Antiochien hatte Novatian schon lange insgeheim nach dem Bischofsamt gestrebt. Obwohl hier der Gegner redet, dem keine Verdächtigung zu gemein ist, um den Rivalen aus dem Felde zu schlagen, wird man diesen Vorwurf nicht unbeachtet lassen dürfen. Denn wer wollte es einem Manne, der so lange eine maßgebende Rolle gespielt hat, verargen, wenn er sich schon im Geiste auf dem bischöflichen Stuhle sah und darum dieses Ziel ins Auge faßte? Nun wurde er nicht gewählt; dazu kam, daß die Wahl auf einen Mann fiel, den er und andere nicht als Bischof anerkennen konnten. Beides wirkte zusammen; wenn auch letzteres das Hauptmotiv war, so wurde es doch durch die Nichtbeachtung seiner Person bei der Wahl verstärkt.

An der Person des neugewählten Bischofs nahmen Novatian und seine Gesinnungsgenossen schweren Anstoß. Ein Bischof, welchem in solcher Zeit die Gemeinde anvertraut werden sollte, durfte auf seinem Schild keinen Flecken zeigen. Offenbar aber hatte das Verhalten des Cornelius in der Verfolgung Anlaß zu Verdächtigungen gegeben. So wurde ihm später vorgeworfen, er selbst sei ein Gefallener, er sei libellaticus und kommuniziere mit Gefallenen. Der Angriff ging also gegen die Person des Cornelius. Wäre ein anderer Presbyter von untadelhafter Vergangenheit auf den bischöflichen Stuhl gekommen, so hätte sich Novatian wohl gefügt.

Er wartete überhaupt gar nicht ab, wie sich der neue Bischof entwickeln würde. Dafs die gegen Cornelius erhobenen Anschuldigungen gerade auf Abfall lauteten, verstärkte wohl die Abneigung Novatians, war aber an sich gleichgültig; ein Bischof, auf dem der Verdacht der Unzucht lastete, hätte sich Novatian ebensowenig gefallen lassen.

Es läfst sich noch die Frage aufwerfen, warum die Wahl nicht auf Novatian gefallen ist. Vielleicht war den Presbytern ein geistig ihnen so sehr überlegener Bischof nicht sympathisch. Sodann kann man sich aber doch kaum der Vermutung enthalten, dafs sie an einem Bischof mit so strengen Anschauungen wenig Gefallen finden konnten. Sie mußten sich ohne weiteres sagen, dafs eine befriedigende Lösung der Bußfrage unter Novatian kaum möglich war. Denn man mußte in den Gefallenen die Hoffnung auf Absolution wach erhalten, um zu verhüten, dafs sie dem Heidentum oder der Häresie verfielen. Dabei muß man sich stets gegenwärtig halten, dafs die Praxis der Römer des sittlichen Ernstes wirklich nicht entbehrte, wenn sie nach lebenslänglicher Bußzeit Wiederaufnahme versprochen. Die Presbyter, welche sich gegen Novatian entschieden, fürchteten von ihm, so sehr er sich in mancher Hinsicht als Bischof empfehlen mochte, eine für den Bestand der Gemeinde unheilvolle Entwicklung des Bußverfahrens. Zu einem Angriff auf Novatian brauchte es damit nicht zu kommen. Den Presbytern genügte es, wenn Novatian nicht als Bischof die Leitung der Gemeinde in die Hand bekam; innerhalb des Kollegiums mochte er ruhig seine Anschauung vertreten und allzu laxen Kollegen seinen Ernst entgegenstellen.

Das Schisma, welches damit ausgebrochen war, sollte für die Entwicklung der Bußdisziplin in Rom verhängnisvoll werden. Denn obwohl es in seinem Beginn und seiner Veranlassung nur indirekt mit der Disziplinfrage zusammenhing, so mußte die Behandlung der Gefallenen der eigentliche Kernpunkt des Streites werden, sobald Cornelius im Gegensatz zu seinem Rivalen prinzipiell den Weg der Milde einschlug. Ohne das Schisma wäre vielleicht eine friedliche Lösung des Problems möglich gewesen. Zwar hätte sich Novatian einer grundsätz-

lichen Wiederaufnahme natürlich auch in diesem Falle energisch widersetzt, aber es hätte sich sicherlich ein Ausweg finden lassen, daß ohne solenne Restitution doch alle Vorteile der Kirche den Gefallenen in casu mortis zugute gekommen wären. Standen sich aber schon vorher die Parteien in gereizter Stimmung gegenüber, so wurde der Bruch in dem Moment unheilbar, da die Bußfrage hereingezogen wurde. Nicht persönliche Rivalität, sondern diese sachliche Kontroverse erweiterte das Schisma zwischen den beiden Bischöfen zur Kirchenspaltung und gab ihr die Kraft, die Urheber zu überleben. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn es schliesslich zur Bildung einer novatianischen Sonderkirche kam, welche nicht bloß in Rom, sondern in der ganzen Christenheit ihren Anhang hatte. Eben diese Tatsache der Verbreitung der novatianischen Häresie, wie man später die Bewegung brandmarkte, zeigt deutlich genug, daß der Kampf der Personen zu einem Kampfe der Prinzipien geworden ist.

Um so merkwürdiger ist es, daß man in dem ganzen Streit kaum etwas davon merkt. Bis zum Schlusse der Auseinandersetzung ist Novatian nicht in erster Linie der Häretiker, der auf Grund seiner verkehrten Anschauung von der Kirche falsche Lehren über die Buße verbreitet, sondern der Schismatiker, der sich der Herrschaft des legitimen Bischofs nicht fügen will, damit die Einheit der Kirche zerreiße und seine Anhänger um den Segen der einen katholischen Kirche bringt. Und wenn auch ab und zu in dem späteren Verlaufe dem Novatian seine irrige Ansicht vorgerückt wird (ep. 54; 55), so geschieht dies doch mehr nebenbei: sein Hauptverbrechen bleibt das Schisma. Der Grund für diese zunächst sonderbare Kampfweise wird am Schlusse noch näher erörtert werden, die Tatsache selbst aber wird im Verlaufe des Kampfes sich immer wieder aufdrängen.

Nach seiner Erhebung suchte Novatian durch eine Gesandtschaft bei den auswärtigen Gemeinden, vor allem in Afrika, seine Anerkennung und damit die Verwerfung des Cornelius durchzusetzen. Zu diesem Zwecke trugen die Gesandten Briefe bei sich, in denen wohl die Erhebung Novatians mit den schon genannten Vorwürfen gegen Cornelius

gerechtfertigt war. Aber auch in Rom selbst begann sofort der Kampf der beiden Parteien. Den Freunden des Cornelius mußte natürlich alles daran gelegen sein, die Partei des Novatian zu schwächen. Da galt es in erster Linie, die Person des Cornelius rein zu waschen und die Anklagen gegen ihn als grundlos zu erweisen. Daß die Verdächtigungen, welche die Novatianer gegen den Bischof vorgebracht hatten, nicht einfach als „Schmähungen“¹ ausgegeben werden konnten, beweist die sorgfältige Untersuchung dieser Angelegenheit durch die afrikanischen Bischöfe, die Freunde des Cornelius (ep. 55, 10—12). Diesen gelang es denn auch, die gegen ihn erhobenen Vorwürfe zu entkräften; sogar die Aufnahme des gefallenen Bischofs Trophimus durch Cornelius wurde gerechtfertigt (ep. 55, 11).

Damit schien aber der Beilegung des Schismas nichts mehr im Wege zu stehen; vor allem suchten Männer, denen die Einheit der Kirche am Herzen lag (ep. 49, 1), die vermutlich auch nicht so entschieden gegen Novatian Stellung genommen hatten, die einflußreichen Freunde Novatians, die Konfessoren, davon zu überzeugen. Während aber die einen nichts darauf gaben², machten sich andere doch Gedanken darüber und hielten es jetzt für ihre Pflicht, sich mit Cornelius zu vertragen, um nicht länger die Einheit der Kirche zu gefährden. Denn dieser Gesichtspunkt steht bei dem Entschlusse der Konfessoren durchaus im Vordergrund. Damit hatte ja auch ihr alter Freund Cyprian operiert, und sein Hinweis auf die Einheit der Kirche und auf die mit einer Trennung von der *mater ecclesia* verbundenen Gefahren (ep. 46) mag besonderen Eindruck auf die Konfessoren gemacht haben. So machten sie ihren Frieden mit Cornelius. Dieser Schritt aber bedeutet für sie keine reumütige Unterwerfung, wie es Cornelius darstellen möchte

1) Cornelius nennt in seinem Berichte über das Vorgehen Novatians jene Briefe *litterae calumniis et maledictis plenae* (ep. 49, 1; 609, 16f.).

2) Hartel liest 609, 6f.: *tumorem illorum horum mollitiam nuntiabant*. Die Lesart ist unsicher; andere Möglichkeit: *tumorem illum mollitum iam nuntiabant*.

(ep. 49, 1). Abgesehen von dem Berichte der Konfessoren an Cyprian, der keineswegs diesen Eindruck hervorruft (ep. 53), bewiesen die ausgedehnten Verhandlungen zwischen Cornelius und den Konfessoren das Gegenteil (ep. 49, 1. 2). Wenn den Konfessoren alles daran lag, daß man die Vergangenheit ruhen lasse, ihnen ihre Separation vergebe und sie als reumütige Schafe in den Schoß der Kirche wieder aufnehme — so nach der Darstellung des Cornelius ep. 49, 2 —, wozu dann diese umständlichen Beratungen? Cornelius hatte eben allen Grund zur Vorsicht, weil es sich bei den Konfessoren nicht um eine bedingungslose Übergabe handelte. Cornelius verrät sich selbst in seinem Briefe, wenn er schreibt, die Konfessoren haben gebeten, man solle das Vergangene vergessen und sich gegenseitig (*invicem*) alles verzeihen. Der Friede beruhte also offenbar auf einem Kompromiß. Natürlich mußte darüber vorher eingehend beraten werden. Worin die Bedingungen der Konfessoren bestanden, ob es sich um die Bußpraxis handelte, läßt sich nicht mehr erkennen. Aber so viel steht fest, daß die Konfessoren nicht wie Büßende zur bischöflichen Gemeinde zurückgekehrt sind und daß sich Cornelius diesen Zuwachs durch Zugeständnisse hat erkaufen müssen, die ihm persönlich wohl wenig angenehm waren. Deshalb konnte es sich auch gar nicht darum handeln, daß man dem Presbyter Maximus seine kirchliche Würde aus Gnade und Freude über seine Umkehr ließe (ep. 49, 2); Cornelius durfte nicht daran denken, diesen Presbyter und etwaige Kollegen wie andere Schismatiker zu behandeln.

Auch bei dieser Aussöhnung scheint die Bußfrage keine wesentliche Rolle gespielt zu haben: der Gesichtspunkt der Einheit der Kirche beherrscht die ganze Verhandlung, der Gegensatz in der Behandlung der Gefallenen sollte offenbar das Einigungswerk nicht stören. Darum ließe man wohl die Konfessoren auch auf ihrer Ansicht und suchte dieses ganze Gebiet so wenig als möglich zu berühren oder die Differenzen abzuschwächen¹. Waren sie erst einmal gewonnen, so

1) Es ist wohl zu beachten, wie Cyprian in ep. 46, 2 die Konfessoren zum Übertritt ermahnt: *nec putetis sic vos evangelium Christi*

konnte man daran gehen, ihnen die eigenen Anschauungen vorsichtig beizubringen¹. Wenn daher die Konfessoren Novatian bei ihrem Übertritt einen Häretiker nennen, so wird dabei nicht auf die Bußspraxis Bezug genommen. Vielmehr zeigt die Zusammenstellung von *schismaticus* und *haereticus* (611, 13) deutlich, daß die Häresie eben in dem Schisma besteht, denn dadurch wird die Lehre von der Einheit der Kirche, zu der sich die Konfessoren ausdrücklich bekennen (611, 14 ff.), praktisch aufgegeben. Ebenso geht aus dem Briefe der Konfessoren an Cyprian (ep. 53) hervor, daß sie den Novatian nicht deshalb aufgaben, weil sie von der Möglichkeit der Aufnahme der *lapsi* sich überzeugt hätten. Denn sonst hätten sie als Grund ihres Übertrittes nicht nur die Rücksicht auf den Vorteil und den Frieden der Kirche angeben können: *utilitatibus ecclesiae et paci magis consulentes omnibus rebus praetermissis et iudicio Dei servatis* (620, 9 ff.). Diese letzten Worte legen die Vermutung sehr nahe, daß sie nach wie vor an ihrer Anschauung festgehalten und sie nach Möglichkeit geltend gemacht haben. Nicht ohne Grund war also Cornelius bei ihrer Aufnahme vorsichtig und bedenklich gewesen.

Novatian verharrte in seiner Opposition. Ob ihm die Argumente, mit welchen die gegen den Bischof erhobenen Anklagen entkräftet wurden, nicht einleuchteten, oder ob ihn sonst persönliche, in seinem Charakter zu suchende Gründe von Cornelius fernhielten, wissen wir nicht. Aber abgesehen davon, daß es dem Führer einer solchen Opposition immer schwerer sein wird als seinen Anhängern, sich mit dem

adserere dum vosmet ipsos a Christi grege et ab eius pace et concordia separatis (605, 1 ff.).

1) Diese Aufgabe übernimmt Cyprian in ep. 54, wo er zunächst den Konfessoren in überschwenglichen Worten zu ihrer besseren Einsicht gratuliert und dann ihnen in seelsorgerlicher Weise den Hochmut der novatianischen Anschauung vor Augen führt (bes. ep. 54, 3). Zum Schluß empfiehlt er ihnen neben seinem Traktat *De lapsis* die Lektüre seiner Schrift *De unitate ecclesiae*, von welcher letzterer er sagt: *quem libellum magis ac magis nunc vobis placere confido* (623, 20 f.). Er ist überzeugt, daß der Gedanke an die Einheit der Kirche ihnen die Änderung ihrer strengen Anschauung erleichtern wird.

Gegner auszusöhnen, wurde es ihm wohl immer deutlicher, daß ein Zusammengehen mit einem Bischof, der nicht dieselbe entschiedene Strenge in der Bußfrage vertrat, für ihn unmöglich sei ¹.

Denn zu derselben Zeit brachte eine Synode in Rom, welche nach Eusebius von 60 Bischöfen und noch mehr Presbytern und Diakonen besucht war (h. c. VI, 43, 2), die Entscheidung. Das Resultat war, daß Novatian mit seinen Anhängern exkommuniziert wurde.

Auf dieser Synode, über welche wir nur eine kurze Nachricht in ep. 55, 6 besitzen, nahm die Behandlung der Gefallenen jedenfalls den breitesten Raum ein, und Novatian hat dabei in begrifflicher Reaktion gegen die unevangelische Milde seines Rivalen seine Anschauungen in der schroffsten Form vertreten. Wenngleich er wohl nicht wegen seiner strengen Forderungen, sondern wegen seiner beharrlichen Renitenz gegen den Bischof Cornelius exkommuniziert, also nicht wegen seiner Häresie, sondern wegen des Schismas verurteilt wurde, so begründete er eben jetzt seine Opposition mit seiner „evangelischen“ Bußpraxis. Er leugnet somit jede Möglichkeit der Wiederaufnahme. Er will dem Urteil Gottes nicht vorgreifen; Gott mag ja dem Gefallenen immerhin verziehen haben, aber die Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen weiß es nicht und läßt den Abtrünnigen draussen (ep. 55, 18; 54, 2). Mit diesem völligen Ausschluss der Gefallenen glaubt Novatian die Gemeinde der Heiligen, den *coetus sanctorum*, in welchem jedes ein hochzeitlich Kleid anhat, gerettet zu haben. Die Novatianer nennen sich daher selbst „die Reinen“ (*καθαροί*, Euseb. h. e. VI, 43, 1). Aber sie sind schon viel bescheidener als einst die Montanisten: die Novatianer schloßen die Götzen-

1) Überdies bedeutete ein solcher Schritt für Novatian einfache Unterwerfung, während die Konfessoren nur ihren Irrtum in der Person des rechtmäßigen Bischofs korrigierten (s. K. Müller a. a. O., p. 218f.). Hier mag auch der Einfluß anderer, z. B. des Karthagers Novatus, in Betracht kommen (s. auch Euseb. h. e. 45). Mit dem Beginn des Schismas scheint jedoch Novatus nichts zu tun gehabt zu haben (gegen Fehtrup).

diener streng aus, dagegen finden die anderen Todsünder in der Gemeinde der Heiligen noch Raum, und Cyprian hat ganz recht, wenn er die Aufnahme der Hurer und Betrüger in die novatianische Kirche als eine bedauerliche Inkonsistenz bezeichnet, da auch diese nach dem Apostel (Eph. 5, 5 und Kol. 3, 5. 6) zu den Götzendienern zu rechnen seien (55, 27).

Der prinzipiellen Unmöglichkeit der Wiederaufnahme der Gefallenen bei den Novatianern stellt die Synode die prinzipielle Möglichkeit entgegen. Nach Eusebius werden allen *τὰ τῆς μετανοίας φάρμακα* zugesprochen. Genauer lesen wir bei Cyprian, der von dieser römischen Synode sagt, sie habe in Übereinstimmung mit der afrikanischen Praxis „die gleiche Strenge und heilsame Mäßigung“ gezeigt: ep. 55, 6. Bei der ganzen Ordnung der Bußfrage ist Grundsatz, ut nec in totum spes communicationis et pacis lapsis denegaretur, ne plus desperatione deficerent et eo quod sibi ecclesia cluderetur secuti saeculum gentiliter viverent, nec tamen rursus censura evangelica solveretur 627, 18 ff. Die solcher Praxis zugrunde liegende Anschauung spricht Cyprian an verschiedenen Stellen deutlich aus: extra ecclesiam nulla salus. Wer nicht im Frieden mit der Kirche gestorben ist, für den ist im Jenseits keine Hoffnung. Darum hat aber die Gemeinde auch nicht das Recht, das Unkraut von dem Weizen zu sondern (ep. 54, 3; 55, 25). Diese Theorie des afrikanischen Bischofs bringt damit zum Ausdruck, was schon lange mehr oder weniger unbewußt die Stimmung in der Seele vieler guter Christen gewesen ist.

In der Behandlung der Büßer wird ein kasuistisches Verfahren eingeschlagen¹: Ist die Aufnahme z. B. bei Todkranken vorgenommen worden und sie genesen wieder, so bleiben sie in der Kirche. Man sah wohl in der Gesundung ein besonderes Zeichen der göttlichen Gnade. Die Novatianer aber hatten offenbar dabei besonders deutlich eine Ge-

1) Über die Einzelbestimmungen der römischen Synode erfahren wir nichts; da aber Cyprian die Übereinstimmung Roms mit den karthagischen Beschlüssen ausdrücklich hervorhebt (628, 4 ff.), so gelten diese im großen und ganzen auch für Rom.

fährdung der Heiligkeit der Gemeinde gesehen. Sodann sind unter den *sacrificati* Unterschiede zu machen. Bei jedem einzelnen Falle ist genau zu untersuchen, ob der betreffende sofort bereitwillig geopfert hat oder erst nach langem innerem Widerstreben, ob zum Schutz von Hausgenossen, Freunden und Verwandten oder zum Verderben derselben usw. Von den *sacrificati* sind die *libellatici* zu trennen, die oft in dem Bewußtsein, nichts Unrechtes damit zu tun, gehandelt haben (ep. 55, 13. 14). Entsprechend dem Grundsätze, daß die Kirche den verlorenen Schafen nachgehe, wird nun bestimmt:

1) Die *libellatici* sind nach Untersuchung des Falles interim, d. h. vorläufig, zur Gemeinschaft zuzulassen¹.

2) Die *sacrificati* werden in exitu aufgenommen. Denn gibt man diesen Büßern keine Hoffnung auf Absolution, so ist es unsinnig, Bußleistungen von ihnen zu verlangen. Freilich müssen sie in ihrem Leben ihre Buße und Reue gezeigt haben; wenn ihnen erst auf dem Totenbette der Gedanke an Buße kommt, so wird ihnen der Friede nicht gewährt (ep. 55, 17. 23; 57, 1).

Die Synode hatte mit diesen Bestimmungen ihre Aufgabe gelöst. Die brennendste Frage nach dem Schicksal der sterbenden *lapsi* war entschieden: im Leben strengste Buße, in *casu mortis* die Absolution. An der späteren Praxis gemessen, mag diese Bestimmung einer lebenslänglichen Buße noch sehr hart erscheinen; allein bedenkt man, daß die sterbenden Gefallenen, denen der Beschluß der Synode zugute kam, eine Bußzeit von kaum zwei Jahren hinter sich hatten, so erscheint diese Strenge als die einzig richtige Maßregel. Zur Festsetzung einer bestimmten Bußzeit fehlte es ja noch an jeglicher Erfahrung. Mochten auch schon jetzt im Kreise der Bischöfe und Laien Ansichten auftauchen, welche eine lebenslängliche Buße zu streng fanden, so konnte man darauf hinweisen, es stünde bei den *lapsi* selbst, durch freiwillige Konfession — dazu fehlte es auch damals nicht an Gelegenheit — ihre Bußzeit abzukürzen.

1) Vorläufig wohl insofern, als sie doch noch noch zu gewissen Bußleistungen für ihre Sünde verpflichtet waren. Es hing also von ihrem Wohlverhalten ab, ob sie dauernd in der Gemeinde bleiben durften.

IV.

Der Blick auf die Verfolgung schien freilich auch andere Mafsregeln zu rechtfertigen. Angesichts des von neuem drohenden Sturmes unter der Regierung des Kaisers Gallus beschlofs nicht lange nachher eine afrikanische Synode unter dem Vorsitze Cyprians die Aufnahme sämtlicher Gefallenen, welche vom ersten Tage ihres Falles Reue gezeigt und Buße getan hätten (ep. 57, 1). Cornelius wurde aufgefordert, diese Neuerung, der Cyprian nach eigenem Geständnis nur *necessitate cogente* (651, 12) zustimmte, auch in Rom einzuführen. Dem römischen Bischof mußte natürlich alles daran gelegen sein, die Freundschaft des mächtigen Bundesgenossen jenseits des Meeres in seinem Kampfe mit Novatian sich zu erhalten. Aber da auch eine ablehnende Haltung diesem karthagischen Beschlusse gegenüber nach Cyprians Versicherung der Freundschaft keinen Eintrag tun sollte (ep. 57, 5), so mußte Cornelius vor allem auf die Stimmung in Rom Rücksicht nehmen. Die Lage des Bischofs aber war in Rom ganz anders als in Karthago. Die Gegner der beiden Verbündeten waren in Karthago die Partei der Laxen, in Rom die novatianischen Rigoristen. Mußte Cyprian von seiner strengen Anschauung Schritt für Schritt zurückgehen, um gegen die laxen Partei das Feld noch zu behaupten, so mußte in Rom jedes Entgegenkommen gegen die Gefallenen dem Novatian neue Freunde zuführen. Waren doch viele der Anhänger des Cornelius, z. B. die Konfessoren, früher auf Seite Novatians gestanden und nur der Einheit der Kirche zuliebe zu ihm übergegangen, ohne ihre strengeren Grundsätze damit aufzugeben. So hatte Cornelius allen Grund, sich den Verhältnissen in Rom zu fügen und mit der allgemeinen Absolution auf gelegnere Zeit zu warten.

Wir haben in der Tat bestimmte Zeugnisse dafür, daß Kornelius dem in Karthago gegebenen Beispiele nicht gefolgt ist. Es muß schon auffallen, daß Cyprian von einem solchen, ihm natürlich höchst erfreulichen und wünschenswerten Schritt in Rom nichts erwähnt. In ep. 60, wo er dem Cornelius zu seiner und seiner Gemeinde trefflichen Haltung in der Verfolgung unter Gallus gratuliert, spricht er viel-

mehr deutlich von lapsi, welche erst durch ihre Konfession in die Gemeinde wieder aufgenommen wurden, also vorher als Büsende die Verfolgung hatten über sich ergehen lassen. *Quot illic lapsi gloriosa confessione sunt restituti* (693, 13f.). Wolle man dies auch so verstehen, daß die lapsi, schon vor der Verfolgung aufgenommen, jetzt durch ihr ruhmvolles Bekenntnis nachträglich ihre Sünde gesühnt hätten und dadurch nun völlig wiederhergestellt seien, so erweisen, ganz abgesehen davon, daß die Worte nur schwer so verstanden werden können, die folgenden Ausführungen Cyprians unwiderleglich, daß in der Tat die lapsi eben durch ihr Bekenntnis sich die Aufnahme erwirkt hatten. Denn der Schmerz, den sie als Büsende über ihre Sünde empfanden, hat sie zur Tapferkeit in der Verfolgung angetrieben.

Die Umstände, unter denen das ruhmreiche Bekenntnis der Gefallenen zustande kam, lassen sich aus dem Glückwunschschreiben Cyprians ep. 60 noch erkennen. Danach ist in der Verfolgung, die gleich nach der Thronbesteigung des Kaisers Gallus wieder ausbrach, der Bischof Cornelius von der römischen Polizei verhaftet und vor den Richter geführt worden. Seine Gemeinde aber hat ihn dabei nicht im Stiche gelassen, sondern sich um ihn geschart und mit ihm vor dem Tribunal ein herrliches Zeugnis abgelegt¹. Auch viele lapsi haben sich eingefunden und bei dieser Gelegenheit durch ihr Bekenntnis zu Christus die Aufnahme als ebenbürtige Glieder der Gemeinde erlangt. In dieser tapferen Haltung der Gemeinde und der Gefallenen erblickt Cyprian ein Zeichen Gottes. Er hat sich damit sichtbarlich für Cornelius erklärt und diejenige Partei als die wahre Kirche an-

1) Nach ep. 60 hat die Gemeinde in einer großen Demonstration vor dem Richter mit Cornelius ihr Christentum bekannt. Man vgl. folgende Wendungen: *cum de vobis prospera et fortia comperissemus duces te illic confessionis fratribus extitisse* 691, 16f.; *ut dum praecedis ad gloriam feceris multos gloriae comites et confessorem populum suaveris fieri* 691, 18ff.; *virtus illic episcopi praecedentis publice comprobata est, adunatio sequentis fraternitatis ostensa est* 692, 4f.; *docuistis . . . plebem sacerdotibus in periculo iungi, in persecutione fratres a fratribus non separari* 692, 14f.

erkannt, welche die Gefallenen nicht gänzlich von sich gestossen hatte. Quid ad haec Novatianus? schreibt Cyprian zum Schluß höhnisch nach Rom; für ihn ist Novatian mit diesem Erfolge gerichtet.

Gewifs galt auch für Novatian der Grundsatz: erneutes Bekenntnis macht die Schuld des Abfalles wieder gut (s. ep. 8). Allein unter einem Bekenntnis stellte er sich wohl etwas anderes vor, als die Teilnahme an einer derartigen Demonstration, wo die Beteiligten höchstens Gefahr liefen, von der römischen Polizei auseinandergejagt zu werden. Wurden die daran teilnehmenden Büßenden auf dies hin von den Anhängern des Cornelius mit dem ehrenden Namen der Konfessoren ausgezeichnet, so ist es wohl zu begreifen, wenn dies auf Novatian gar keinen Eindruck machte, ja für ihn der Anlaß wurde, mit allem Nachdruck gegen die laxen Praxis des Gegners sich zu wenden, deren Früchte man hier so deutlich sah. Hatte er doch schon bisher nicht nachgelassen, mit der ganzen Kraft seiner Beredsamkeit die Gegner wegen ihrer Milde anzugreifen (694, 1 ff.).

Cornelius starb in der Verbannung. Nach dem kurzen Pontifikat des Bischofs Lucius, welchen die römische Staatsgewalt gleich nach seiner Wahl ebenfalls durch die Verbannung unschädlich zu machen suchte, folgte der Bischof Stephanus. Die Zeiten waren ruhiger geworden, ja unter dem Kaiser Valerian hatten die Christen in der ersten Zeit seiner Regierung völlig Ruhe. Ein umsichtiger Bischof mußte die Friedenszeit dazu benutzen, seine Gemeinde nach allen Seiten zu festigen und vor allem in straffer Einheit zusammenzuhalten. Bei des Stephanus Amtsantritt nun lagen in Rom die Dinge so, daß noch immer lapsi vorhanden waren, welche in der Verfolgung unter Gallus entweder den Mut oder die Gelegenheit nicht gefunden hatten, gloriosa confessione sich die Aufnahme in die Gemeinde zu erkaufen. Auf der anderen Seite stand die novatianische Sonderkirche, vielleicht klein an wirklichen Parteigenossen, aber trotzdem nicht zu verachten; denn sie besaß in Novatian einen Führer, dessen sittliche Kraft auch die Gegner anerkennen mußten und dem es auch in den Reihen der Gegner nicht an Sympathie fehlte.

Der neue Bischof sollte bald Gelegenheit bekommen, in der Bußfrage Stellung zu nehmen.

In Gallien hatte der Bischof Marcianus von Arelate sich an Novatian angeschlossen und weigerte sich, Gefallene auch auf dem Totenbette aufzunehmen. Wiederholt war von Faustinus von Lyon darüber an Stephanus berichtet und von ihm, der offenbar in der benachbarten gallischen Kirche großen Einfluß hatte, ein energisches Einschreiten gegen den Schismatiker verlangt worden. Aber das hatte augenscheinlich nichts geholfen, und so hatte sich Faustinus genötigt gesehen, zu dem entfernten Cyprian seine Zuflucht zu nehmen und durch diesen indirekt auf Stephanus einen Druck ausüben zu lassen. Ist dies Verhalten des Stephanus schon schwer erklärbar, wenn er ein Gesinnungsgenosse des Cornelius gewesen wäre, so weist der Brief, den jetzt Cyprian schreibt (ep. 68), vollends auf eine andere Politik des neuen römischen Bischofs. Dieser Brief handelt zwar fast ganz von Marcian und dessen Häresie, aber aus dem Schluß des Briefes geht mit wünschenswerter Deutlichkeit hervor, warum dem Cyprian die Sache so sehr am Herzen liegt. Er traut offenbar dem Stephanus nicht recht und hegt über dessen Gesinnung bezüglich der Novatianer Zweifel, wie sie ihm bei den Vorgängern nie gekommen waren. Wenn er den Römer daran ermahnt, als Nachfolger des Cornelius und Lucius das Andenken dieser glorreichen Märtyrer zu ehren und in ihren Fußstapfen zu gehen, so hat es Stephanus offenbar daran fehlen lassen. Worin Stephanus von seinen Vorgängern abgewichen ist, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Daß es sich um eine strengere Behandlung der lapsi in Rom handelte, könnte die Äußerung Cyprians andeuten: *illi enim pleni spiritu Domini et in glorioso martyrio constituti dandam esse lapsis pacem censuerunt et paenitentia acta fructum communicationis et pacis negandum non esse litteris suis signaverunt* (718, 15 ff.). Aber der Satz ist vollkommen deutlich, wenn damit nur Marcians Verhalten gegen die Büsser verurteilt wird. Daß Stephanus nicht nur nicht dagegen eingeschritten ist, vielmehr in Rom selbst die seit Cornelius geltende Praxis der Wiederaufnahme in *casu mortis*

im novatianischen Sinne verschärft habe, ist nicht ohne weiteres herauszulesen¹. Cyprian hat Grund genug zu ernster Besorgnis, wenn Stephanus in dieser Sache nicht offen eingreift und den Novatianern damit tatsächlich entgegenkommt. Dies bedeutet es aber auf jeden Fall, auch wenn wir mit Sicherheit nur feststellen können, daß Stephanus nichts für die lapsi getan hat². Er hatte offenbar kein Interesse daran, den Gegensatz gegen die Novatianer scharf zu betonen, wollte diesen vielmehr den Übertritt zu seiner Gemeinde möglichst erleichtern. Die Wege, die er dabei einschlug, entziehen sich im einzelnen unserer Kenntnis; aber es war dieselbe Politik wie im Ketzertaufstreite. Wie einst Kallist die in zahllose Sekten zerspaltene Gemeinde unter seinem Episkopate zu vereinigen suchte, so trieb auch Stephanus Sammelpolitik in großem Maßstabe. Wie er die Häretiker ohne Wiedertaufe aufnahm, wenn sie sich nur unter seine Autorität beugen wollten, so ließ er nicht nur novatianisch gesinnte Bischöfe in der Provinz gewähren, sondern suchte wohl auch in Rom die katharische Gemeinde an sich zu gewöhnen.

V.

Allen Arten von Häretikern standen unter Stephanus die Pforten der Kirche weit offen; nur die Büßer aus der decianischen Verfolgung genossen die Wohltat des kirchlichen Friedens erst, wenn sie schon mit einem Fusse im Grabe

1) Eine tatsächliche Änderung der Praxis nimmt Harnack an: Über eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/58 in TuU. XIII, Heft 1.

2) Es ist allerdings nicht zu leugnen, daß der Hinweis auf das Vorbild des Cornelius und Lucius viel wirkungsvoller wird, wenn Stephanus nicht nur bei Marcian ein Auge zudrückte, sondern in Rom selbst eine novatianische Strenge anstrebte. Dann wäre der gereizte Ton voll auf berechtigt, mit dem Cyprian am Schlusse des Briefes (ep. 68, 5) den römischen Bischof auffordert, in der Sache Farbe zu bekennen. Noch deutlicher würde es, wenn man berechtigt wäre, die Androhung der Exkommunikation — *manifestum est eum spiritus sancti veritatem cum ceteris non tenere quem videmus diverse sentire* (748, 21 ff.) — auf Stephanus zu beziehen. Allein dies bleibt bloße Vermutung.

standen. Denn unter Sixtus II., dem Nachfolger des Stephanus, sind in der Gemeinde noch Gefallene zu finden, die demnach schon sieben Jahre Buße getan hatten (ad Novatianum 1)¹. Aber auch sie sollten nicht dauernd aus der

1) Der Traktat Ad Novatianum steht in *Cypr. op. omn.* III, 52—69 (s. dazu Harnack, Über eine bisher nicht erkannte Schrift des Papstes Sixtus II. vom Jahre 257/58 in *TuU.* XIII, Heft 1). Gegen Harnack Jülicher, *Theol. Literaturztg.* 1896, 19—22; Funk, *Theol. Quartalschrift* LXXVIII, 691—693; Rombold, ebend. 546—601. Nach Harnack verhält es sich so: Angesichts der drohenden Verfolgung unter Gallus wurden in Karthago durch Synodalbeschluss sämtliche Gefallene in den Schofs der Kirche aufgenommen (ep. 57, 1; s. o. S. 185). Nach dem Traktat Ad Nov., der nach dieser und vor der valerianischen Verfolgung verfasst ist, sind noch büßende lapsi vorhanden; folglich kann der Traktat nicht nach Afrika gehören, gewichtige Gründe (s. Harnack a. a. O., S. 25 ff.) sprechen vielmehr für Rom, wo nur Sixtus II. in Betracht kommen kann. Soviel ich sehe, werden vor allem folgende Gründe gegen die römische Herkunft des Traktats geltend gemacht: 1) Die Abfassung in Afrika ist wohl möglich, denn die Synode, deren Beschluss in ep. 57, 1 nach Rom berichtet wird, hat nicht alle Gefallenen aufgenommen (so Harnack S. 18), sondern nur die, welche vom ersten Tage ihres Falles nicht aufgehört haben Buße zu tun (Rombold), so dass auch nachher noch lapsi in Karthago vorhanden sein konnten. Nach ep. 57 gibt es aber für Cyprian neben den Gefallenen, welche wegen ihrer gründlichen Buße sofort aufgenommen werden, nicht auch solche, welche für spätere Zeit zurückgestellt würden, sondern er unterscheidet ep. 57, 3 die bußfertigen lapsi von denjenigen, welche nach ihrem Abfall sich heidnischem Leben ergeben oder einer Häresie sich in die Arme geworfen haben. Zudem sagt Cyprian deutlich, dass omnibus militaturis 653, 10 der Friede zu geben sei. Danach ist es unwahrscheinlich, dass nachher noch lapsi vorhanden waren, welche büßend auf ihre Aufnahme warteten. 2) Es wird darauf hingewiesen (Jülicher, Funk), dass auf dieser Synode nur etwa die Hälfte der afrikanischen Bischöfe anwesend war, und dass in dem Konzilsbeschluss mit solchen gerechnet wird, die sich ihm nicht unterwerfen (ep. 57, 5). Von einem solchen afrikanischen Bischofe, der erst später sich zur Milde entschlossen hätte, könnte der Traktat stammen. Diese Möglichkeit läßt sich kaum bestreiten, aber der ganze Traktat weist nach Rom (s. Harnack, S. 25 ff.). 3) Es wird behauptet, die römische Herkunft lasse sich in keiner Weise wahrscheinlich machen. Neben den sonstigen Gründen ist hier vor allem die Stelle beizuziehen ad Nov. 3: unde et Dominus Christus Petro sed et ceteris discipulis suis mandat dicens (folgt Matth. 28, 19). Durch diesen Satz werde Petrus mit den anderen Jüngern gleichgestellt, während ein römischer Bischof so nicht habe schreiben können. Allein welcher andere Bischof, sei es in Italien oder Afrika,

Kirche ausgeschlossen bleiben. Denn Sixtus II. war entschlossen, die Praxis seines Vorgängers zu ändern und die noch vorhandenen Gefallenen aufzunehmen. Was ihn zu diesem Schritte bewog, läßt sich nur vermuten. Er war natürlich selbst nicht prinzipieller Gegner einer nachsichtigen Behandlung, sodann hatte sich wohl auch bei den Strengen in der Gemeinde die Überzeugung Bahn gebrochen, daß einem siebenjährigen geduldigen Ausharren die Absolution nicht mehr vorzuenthalten sei. Nach langer und gründlicher Überlegung trat denn auch der neue Bischof mit der allgemeinen Vergebung hervor. Aber was schon fünf Jahre vorher in Karthago durchgesetzt worden war, liefs sich in Rom auch jetzt noch nicht erreichen, ohne daß der alte Hüter der evangelischen Strenge, Novatian, noch einmal mit aller Kraft auf den Schauplatz trat und zum Festhalten an der apostolischen Zucht ermahnte.

Man hatte sich allmählich daran gewöhnt, die Gefallenen wieder aufzunehmen. Für den Verfasser des Traktats ist allen die Vergebung ermöglicht. Wenn er zur Beobachtung der göttlichen Gebote anhält, so meint er die Worte der Schrift, welche die göttliche Vergebung zum Ausdruck bringen. Dies ist bezeichnend für die Änderung, welche in diesen Jahren Platz gegriffen hat. In der ersten Phase der Bußverhandlung achtet man sorgfältig darauf, daß man die göttlichen Gebote befolgt, d. h. nichts von der evangelischen Strenge nachlasse; und während im Anfang die strenge Praxis unter dem Druck der Verhältnisse erweicht wurde, ist der Gedanke von der Möglichkeit der Buße für alle Sünden jetzt so entwickelt, daß *provisa est vulneratis via*, welche schon im Alten Testament typisch dargestellt ist. Für die

hätte irgend Veranlassung gehabt, überhaupt den Petrus zu erwähnen, da doch im Evangelium selbst keiner der Jünger namentlich aufgeführt ist? Ob Petrus damit den anderen Jüngern vorgezogen werden soll (Harnack), mag dahingestellt bleiben; aber daß er überhaupt besonders genannt wird, ist nur bei einem römischen Bischof, dem Nachfolger des Petrus, verständlich. Petrus aber allein, ohne *sed et ceteris discipulis* suis als den Empfänger des Taufbefehls hinzustellen, konnte sich der römische Bischof damals noch nicht gestatten. — Durch diese Einwände ist die Aufstellung Harnacks nicht erschüttert.

Anschauung dieser Zeit sind die Gefallenen nur vulnerati. Auch Novatian redet in ep. 30, 3 von den lapsi als von Verwundeten, die durch treue Pflege zu heilen sind. Freilich steht es nur Gott zu, diese Kranken für gesund zu erklären, während die Menschen kein Recht dazu haben, sie aus ihrer Pflege zu entlassen. Später aber scheint Novatian sie zu den Toten gerechnet zu haben (ep. 55, 16). Cyprian hält dem entgegen, sie seien magis semianimes, da ja die angeblich Toten Konfessoren und Märtyrer werden können. Sixtus schließt sich dieser Abschwächung an und drückt sie noch stärker aus: die lapsi sind vulnerati non propria voluntate, sed diaboli saevientis irruptione, obwohl er selbst zugeben muß, daß einige audaciter dissimulantes gefallen sind.

Die Schrift ad Novatianum verdient noch nähere Beachtung, weil hier die katholische Kampfweise gegen Novatian besonders deutlich zu erkennen ist. Der größte Teil des Traktats ist ein ausführlicher Schriftbeweis für die katholische Praxis, wobei auch die vom Gegner angezogenen Bibelstellen eingehend widerlegt werden. Aber es wäre durchaus unrichtig, diesen Schriftbeweis als die eigentliche Abwehr des novatianischen Angriffs zu betrachten. Die Bibel ist für Sixtus nicht die Hauptwaffe; er geht dem Novatian auf andere Weise zu Leibe. Die Novatianer lesen die Schrift zwar, aber verstehen sie nicht, weil sie nach dem Wort des Jesajas geblendet sind. Und warum? Weil sie als Schismatiker nichts von der lex wissen wollen, welche die eine Kirche bestimmt. Was schon oben beim Beginne der Streitigkeiten gesagt ward, gilt auch hier wieder: für die katholische Partei kommt Novatian in erster Linie als Schismatiker in Betracht. Auch Rom steht ganz auf der Anschauung, welche Cyprian klassisch zum Ausdruck gebracht hat: scias nos primo in loco nec curiosos esse debere quid ille doceat, cum foris doceat. Quisquis ille est et qualiscunque est christianus non est qui in Christi ecclesia non est (ep. 55, 642, 4 ff.). In den beiden ersten Kapiteln wird Novatian stets als Schismatiker ins Unrecht gesetzt. Das Schisma ist sein schlimmstes Verbrechen. Der Apostel Johannes spricht

von Räubern und Dieben in der Kirche. Novatian und die Seinen sind damit gemeint, denn von wem anders gilt dies, als von den *desertores fidei*, d. h. den *transgressores ecclesiae Dei*? Aber nicht in einem Lehrstück sind die Novatianer von der Kirche abgewichen¹, sondern die *transgressores ecclesiae* sind alle diejenigen, welche praktisch die Einheit der Kirche aufgeben, indem sie sich nicht unter den rechtmäßigen Bischof beugen wollen, *qui contra ordinationem Dei nituntur*. Ganz nach dem Muster Cyprians, als dessen gelehriger Schüler sich Sixtus erweist, sind hier *fides, ecclesia, episcopus* in die engste Verbindung miteinander gebracht, woraus von neuem hervorgeht, warum der Schismatiker Novatian zum Häretiker gestempelt wird.

Ist Novatian als Schismatiker verurteilt und kann er folglich als Antichrist nach dem Ausspruch des Apostels Johannes von keinem katholischen Christen auch nur angehört werden, so ist es gewissermaßen ein überflüssiges Werk, nun auch noch die abweichende Haltung Novatians in der Disziplinfrage zu widerlegen. Wenn der Verfasser dies dennoch und zwar ausführlich *Ad Nov.* 3—18 tut, so geht daraus hervor, daß das Bedürfnis doch gefühlt wurde, dem Novatian die Berechtigung der eigenen Praxis nachzuweisen, und daß jene Anschauung Cyprians (*ep.* 55, 24) noch nicht allen Christen, insbesondere den ehemaligen Freunden Novatians in Fleisch und Blut übergegangen war.

Es ist ein merkwürdiges Schauspiel, wie die katholische Partei in diesem ganzen Streite mit allen Kräften sich sträubt, den Novatianern den eigenen Standpunkt entgegenzuhalten, vielmehr in erster Linie die Sache dadurch zu erledigen glaubt, wenn sie den Gegner als Schismatiker aburteilt. Betrachten wir aber den Beweis, welchen die katholische Partei für ihre Praxis hinterher doch zu erbringen sich genötigt sieht, so wundern wir uns eigentlich von unserem Standpunkte aus noch mehr darüber, daß sie sich mit diesen Gründen erst dann hervorwagt, wenn sie glaubt, den Gegner

1) Cyprian muß selbst zugeben, *eandem Novatianum legem tenere quam ecclesia catholica tenet, et eodem symbolo quo et nos baptizare: ep.* 69, 7, 756, 6 ff.

durch den Vorwurf des Schismas abgetan zu haben. Denn der Beweis der bischöflichen Partei hat im großen und ganzen die Schrift für sich. Allein ein Schriftbeweis ohne andere Unterstützung bedeutete für die damalige Zeit eine völlig unbrauchbare Waffe. Bei der damals herrschenden bald buchstäblichen, bald allegorischen Schriftauslegung konnte natürlich jede Ansicht mit der Bibel verteidigt, aber auch widerlegt werden. Die Bibel konnte keine Entscheidung in strittigen Punkten herbeiführen. Man hatte diese Erfahrung schon hundert Jahre früher in den gnostischen Streitigkeiten gemacht und deshalb in der antignostisch gefassten Glaubensregel die Norm geschaffen, nach der die Schrift auszulegen sei. Aber in diesem Streit versagte eben auch der Natur der Sache nach die Glaubensregel, obwohl beide Parteien dieselbe anerkannten. Denn in ihr war schlechterdings über strenge oder milde Behandlung der Gefallenen nichts zu finden. So konnte man Bibelstellen auf Bibelstellen gegeneinander ins Feld führen, es war ein endloser Kampf, in dem keine Entscheidung fallen konnte. Dem Schriftbeweis mußte eine andere Macht zu Hilfe kommen, die Tradition. Diese war aber unglücklicherweise auf seiten des Novatian. Wir wissen ja leider sehr wenig darüber, wie Novatian den Kampf gegen die laxen Partei geführt hat. Aber wenn er in den Briefen an Cyprian (ep. 30; 36) nicht müde wurde, auf die evangelische Zucht und Strenge hinzuweisen, die in der Kirche Christi und besonders in Rom alte Tradition sei, und vor dem Abfall davor zu warnen, so wird er sich auch im Kampfe mit Cornelius und seinen Nachfolgern immer wieder auf die Tradition berufen haben. Darauf aber hatten die Bischöfe nicht viel zu antworten; der Kirchenbegriff, welchen Cyprian in diesen Jahren aufstellte, konnte den Mangel der Tradition nicht ohne weiteres ersetzen. Daher konnte es auch der laxen Partei um eine rein sachliche Auseinandersetzung gar nicht zu tun sein. Wir dürfen noch weiter gehen: es war für Cyprian und Cornelius ein Glück, daß Novatian ein Schisma bewerkstelligte. Jetzt hatten sie einen Vorwurf gegen ihn, konnten ihn als Schismatiker brandmarken, der die *unitas ecclesiae*

in unverantwortlicher Weise zusehenden mache, und brauchten gegen ihn doch nicht ohne weiteres Farbe zu bekennen, sondern konnten den Anschein erwecken, daß man den Gefallenen nur *necessitate cogente* Vergünstigungen gewährte. So sehr das Schisma im Interesse der Einheit der Kirche zu beklagen war, so diente es doch vor allem dazu, die milde Praxis in den Gemeinden einzubürgern.

Wenn nun Novatian, obwohl er die Tradition für sich hatte, schliesslich doch unterlag, so sind die Gründe dafür nicht darin zu suchen, daß die Gegner, ihn mit seiner Tradition übertrumpfend, für ihre Praxis sich auf direkte göttliche Eingebung in Träumen und Visionen beriefen, sondern in den Verhältnissen, welche mit der ihnen eigenen Notwendigkeit die Kirche zu diesem Verhalten zwangen und alle diejenigen, welche nicht mitmachen wollten, als rückständig dem allmählichen Verschwinden preisgaben.

Die Kluft zwischen den beiden Parteien wurde noch gröfser, wenn der Vorwurf des Dionysius von Alexandrien gegen Novatian berechtigt war, er habe das Symbol geändert. So wird man wenigstens die Äußerung in Euseb. h. e. VII, 8 verstehen müssen. Nach den gewöhnlichen Vorwürfen gegen Novatian fährt Dionysius fort: *ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις τὸ λοῦτρον ἀτεθοῦντι τὸ ἅγιον καὶ τὴν τε πρὸ αὐτοῦ πίστιν καὶ δολογίαν ἀνατρέποντι*. Ist die Angabe des Alexandriners richtig, so hat Novatian diese Änderung wohl erst nach dem Traktat des Sixtus vorgenommen; denn Sixtus hätte sich so etwas gewiß nicht entgehen lassen, wie er ja auch dem Novatian vorwirft, er ändere an dem Texte der heiligen Schriften (ad Nov. 2). Wir werden annehmen dürfen, daß Sixtus trotz des Widerspruches des Novatian die Wiederaufnahme der noch übrigen Büßenden durchgesetzt hat. Nachdem durch diesen Schritt für Novatian die letzte Möglichkeit geschwunden war, die gesamte Kirche zur evangelischen Strenge zurückzuführen, brachte er seinen Protest nun auch darin zum Ausdruck, daß er den Unterschied seiner reinen Gemeinde von der mit Todsündern verkehrenden katholischen Kirche sozusagen bekenntnismäßig fixierte.

Hat Sixtus in der Tat sämtliche noch vorhandenen Ge-

fallen in den Schofs der Kirche aufgenommen, so ist der Streit damit auch zu Ende. Fortan mußten sich die beiden Gemeinden immer mehr gegeneinander abschließen. Für die katholische Kirche rückte die novatianische Sondergemeinde in die Reihe der Häresien und wurde mit den gewöhnlichen Mitteln bekämpft. Für künftigen Abfall aber hatte man jetzt die nötige Tradition geschaffen, die, wenn auch noch sehr jung, doch ausreichend war.

In diesen Kämpfen ist die katholische Kirche um einen großen Schritt weiter gekommen. Wollte sie ihre Weltmission erfüllen, so mußte sie den Bedürfnissen der Zeit Rechnung tragen und durfte nicht schonungslos die Gefallenen von sich weisen. Wenn auch durch die Not dazu gedrängt, ein Stück ihrer Heiligkeit nach dem anderen preiszugeben, zeigt die Kirche doch in dieser „Verweltlichung“ keineswegs ihre Schwäche. Es ist vielmehr ein Beweis des Selbstbewußtseins und des Kraftgefühls der römischen Gemeinde, daß sie es gewagt hat, ohne Scheu vor Befleckung diesen Todsündern eine Heimstätte bei sich zu gewähren. Denn wie sie sich damit zutraut, an innerem Wert dadurch nicht zu verlieren, ist sie zugleich auch entschlossen, durch weise Erziehung die Todsünder zu brauchbaren Gliedern des Reiches Gottes umzuschaffen. Zugleich aber leitet sie echt christliches Erbarmen, und die Sprüche vom guten Hirten und vom verlorenen Schaf dienen nicht bloß zur Bemäntelung einer laxeren Moral. Schon zu Beginn der Verfolgung hat die Römer ihr natürlicher Takt auf diesen Weg gewiesen. Aber erst durch den Angriff Novatians und die Kämpfe dieser Jahre ist ihnen diese Anschauung zu einem sicheren Besitze geworden, fundiert auf dem Dogma der zum Heil notwendigen, im Bischof gegebenen Kirche. Jetzt erst kann die Gemeinde in die Welt hineinschreiten und alles, was in ihr vorhanden ist, in ihren Bereich ziehen. Ja wenn ihr an ihrem Beruf, die Menschen zur Seligkeit zu führen, etwas gelegen ist, wird und muß sie sich um alle und um alles kümmern und kann nicht in der stolzen und zugleich schwächlichen Reserviertheit einer katharischen Gemeinde verharren.
