

Tadeusz Kuźmicki

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

tadeusz.kuzmicki@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4638-2396

Der Weg von der Buße zur Beichte zwischen Patristik und Scholastik in theologisch-geschichtlicher Forschung des 20. Jahrhunderts

Droga od pokuty do spowiedzi między patrystyką a scholastyką w teologiczno-historycznych badaniach XX wieku

STRESZCZENIE

W XX wieku podjęto na nowo naukowe badania tekstów źródłowych chrześcijaństwa, dzięki czemu odkryto istotne elementy w eklezjologii i sakramentologii. Za najbardziej wpływowych badaczy pokuty i spowiedzi z tamtego okresu uważa się Bernharda Poschmanna (1878–1955), Karla Rahnera (1904–1984), Herberta Vorgrimlera (1929–2014) i Reinharda Meßnera (1960), którzy przez lata między rozwojem myśli patrystycznej i scholastycznej dostrzegli wiele istotnych zmian. W patrystyce szczególnie akcentowano więź z Kościołem dla ekskomunikowanych, możliwość drugiej pokuty w życiu oraz duchowy charakter pokuty i całego procesu rekonyliacji. W dalszych latach chrześcijaństwa, podczas iroszkockiej misji ewangelizacyjnej Europy, w przewyżczeniu ludzkiej słabości centralną rolę odegrał wpływ życia monastycznego. W scholastyce koncentrowano się natomiast raczej na znaczeniu istoty grzechu oraz procesu przebaczenia. Rzeczywistość grzechu i jego odpuszczenie w spowiedzi wyrażano za pomocą pojęć materii i formy. Wyszczególnione akcenty teologiczno-historycznych badań XX wieku w odniesieniu do rozumienia pokuty i spowiedzi przez lata między patrystyką a scholastyką wskazują na zmieniające się podejście do rozumienia sakramentalnego przebaczenia. Wraz z upływem lat, coraz bardziej akcentowano duchowy charakter tego sakramentu, co w sposób szczególnie stało się widoczne w terminologicznym przesunięciu pojęć z pokuty na spowiedź.

SŁOWA KLUCZOWE

pokuta, spowiedź, patrystyka, scholastyka, ekskomunika, rekonyliacja, odpuszczenie grzechów, iroszkocka ewangelizacja Europy

A Journey from Penance to Confession: between Patristics to Scholasticism in the 20th Century Theological-historical Research

ABSTRACT

In the 20th century, research on Christian source texts was again undertaken, thanks to which essential ecclesiological and sacramentological elements were discovered. Bernhard Poschmann (1878–1955), Karl Rahner (1904–1984), Herbert Vorgrimler (1929–2014) and Reinhard Meßner (1960) are considered to be the most influential researchers of penance and confession of those times. Throughout the years, between the development of the patristic and scholastic thoughts, they discerned many significant changes. The connection between the Church and the excommunicated, the possibility of second penance in one's life as well as a spiritual nature of penance and of the entire process of reconciliation were particularly underscored in patristics. In the further years of Christianity, during the Celtic evangelization mission in Europe, the influence of monastic life played a central role in overcoming human weakness. In scholasticism, in turn, the focus was placed rather on the significance of sin's essence and on the process of forgiveness. The reality and forgiveness of sin during confession were expressed through the concepts of matter and form. The specified accents of the 20th century theological-historical research, in relation to understanding of penance and confession throughout the years between patristics and scholasticism, indicate a changing approach to understanding of sacramental forgiveness. With time, a spiritual nature of this sacrament was more and more underlined, which became particularly observable in the terminological conceptual shift from penance to confession.

KEYWORDS

Penance, confession, patristics, scholasticism, excommunication, reconciliation, forgiveness of sins, Celtic evangelization of Europe

Einführung

Das 20. Jahrhundert brachte neues Interesse innerhalb der theologischen Forschung an den theologiegeschichtlichen Untersuchungen dessen, was als Kern der Kirche bezeichnet wird. In der Diskussion um das Wesen des Christentums wurde dabei das Zeugnis der urchristlichen Gemeinde eine relevante Erkenntnisquelle. Dieser Weg zu den Quellen (*ad fontes*) wurde vornehmlich im theologischen Ringen in dem Zeitraum um das Zweite Vatikanische Konzil gegangen. Indem diese historische Methode ausgehend von der Patristik um weitere Jahrhunderte erweitert wird, erweist sie sich sehr erhellend und eröffnet neue Perspektiven in der Analyse der theologischen Themen. Auf diesem Hintergrund wird im vorliegenden Aufsatz Fokus auf die wesentlichen Erkenntnisse der theologisch-geschichtlichen Untersuchungen des 20. Jahrhundert in Hinblick des geschichtlichen Entwicklungsprozesses von der Buße zur Beichte im Zeitraum vom Ende der Patristik bis zur Scholastik geworfen. Es wird dazu aus der breiten Palette der unterschiedlichen Autoren die Forschung von Bernhard Poschmann (1878–1955), Karl Rahner (1904–1984), Herbert Vorgrimler (1929–2014) und Reinhard Meßner (1960) als den einflussreichsten Theologen damaliger Zeit in den Blick genommen.

1. Die Bußpraxis in der Patristik

In der ausgehenden Antike wurde die Vergebung der Sünden nach der Taufe durch die Kirche mit dem Prozess der Exkommunikation und Rekonziliation verbunden. Sie galt exklusiv und konnte als Praxis nur einmal im Leben Anwendung finden. Die nach der Taufe noch einmal praktizierte öffentliche Buße und das Sündenbekenntnis sollten vom Sünder freiwillig angenommen werden. War das jedoch nicht der Fall, wurde er durch Ermahnung darauf hingewiesen. Als letztes Mittel zur Umkehr und Belehrung trat die Verhängung der Exkommunikation ein,¹ während der Büsser in einer Gebetsgemeinschaft mit der Kirche blieb, die ihm in der Zeit der Exkommunikation bei der Buße half.²

In einem Brief *Sollicitudinis quidem tuae* vom 11. Juni 452 an Bischof Theodor von Fréjus wurde die Bußleistung und die darauf folgende Rekonziliation mit folgenden Worten beschrieben:

Die vielfältige Barmherzigkeit Gottes kommt den menschlichen Verfehlungen so zu Hilfe, daß nicht nur durch die Gnade der Taufe, sondern auch durch die Arznei der Buße die Hoffnung auf das ewige Leben wiederhergestellt wird, damit diejenigen, welche die Gaben der Wiedergeburt verletzt haben, wenn sie sich durch eigenen Richtspruch verurteilen, zur Vergebung der Vergehen gelangen: [und zwar] sind die Hilfen der göttlichen Güte so eingerichtet, daß die Vergebung Gottes nur auf die Fürbitten der Priester erlangt werden kann. ‚Der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus‘ [1 Tim 2,5], hat nämlich den Vorstehern der Kirche diese Vollmacht übertragen, sowohl den Beichtenden Bußleistung aufzuerlegen als auch sie, wenn sie durch heilsame Genugtuung gereinigt sind, durch die Tür der Wiederversöhnung (reconciliationis – T.K.) zur Kommunion der Sakramente zuzulassen.³

Die Verantwortung für die Verbesserung des Sünders trugen sowohl die Priester, die in der Funktion des Seelenarztes standen, als auch die Gemeinde bzw. alle Christen.⁴

Mit dem Ende der Christenverfolgung und dem Anfang der Staatskirche im 4. Jh. wuchs die Kirche und damit häuften sich die Fälle, die einer Vergebung im Nachgang zur Taufe bedurften.⁵ Als Gegenbewegung entstanden in den Klöstern Strömungen, die nach Vollkommenheit und absoluter Reinheit strebten und nach der Wurzel der Sünde suchten.⁶ Vor diesem Hintergrund bildete sich der Gedanke des inneren Kampfes

1 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums*, München 1928, S. 88f, 97.

2 Vgl. ebd., S. 90–95.

3 P. Hünermann (Hg.), *Heinrich Denzinger. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Br. 422009, Nr. 308.

4 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang...*, S. 123–126.

5 Vgl. ebd., S. 63, 68–71.

6 Vgl. ebd., S. 71f.

und der täglichen Gewissensforschung heraus,⁷ was dazu führte, die nichtsakramentale Buße als tägliche Übung zu empfehlen.⁸

Im Streben nach Vollkommenheit bildete sich in der gallikanischen Kirche eine asketische Lebensform aus, deren Vertreter, *conversi* genannt, sich durch gelebte Bekehrung und strenge Buße auszeichneten.⁹ *Conversio* wurde zu einer geistlichen Bewegung der Bekehrung und der Hingabe an Gott. Dabei galt für diese Bewegung, dass der Mensch im irdischen Leben nur nach der Vollkommenheit streben kann, sie aber nicht endgültig erreicht.¹⁰ Diejenigen, die eine Buße praktizierten, wurden als *religiosi* bezeichnet in einer Abgrenzung zu den *laici*, die sich dieser Praxis enthielten.¹¹ An dieser Unterscheidung ist es deutlich, dass die ausgeübte Buße zu einem äußeren sichtbaren Merkmal des geistlichen Lebens wurde. Die Aufnahme in einen Stand der Büsser wurde also als eine gewonnene Aufwertung des christlichen Lebens in der Gemeinde und nicht als eine schwerwiegende Last wahrgenommen.

Interessante Ursprünge und Anknüpfungspunkte an die gegenwärtige Beichtpraxis findet man bei den charismatischen Wanderpropheten und -aposteln in den ersten Jahrhunderten. Sie versuchten die Nachfolge Christi in asketischer Heimatlosigkeit zu leben. Man nannte sie Geistträger (gr. *pneumatoforoï*) und schrieb ihnen Vergebungsvollmacht zu.¹² „Das Mönchtum wird diese Tradition charismatischer, geistiger Sündenvergebung aufnehmen und zur Mönchbeichte ausgestalten.“¹³ Das Leben der ersten Wüstenmönche wurde auf die eigene Sündhaftigkeit fokussiert, so dass man stets im Kampf gegen die Sünde und die sie verursachenden Dämonen leben musste. Zu ihrem Leben in Buße kam auch ein Bekenntnis der Sünde, das zur Vergebung führte.¹⁴ Erst wenn der Mönch diesen Kampf gegen die Sünde und den Teufel siegreich bestand, wurde er zum Vater, also ein charismatischer Geistträger.¹⁵

Diese geistliche anachoretische Beichtpraxis wurde von den Koinobiten rezipiert.¹⁶ In den Klöstern entstand eine neue Praxis der Beichte. Basilius der Große (um 330–379) verpflichtete alle Mönche in seinen Regeln, einem geeigneten Seelenführer alle Sünden zu beichten. Dieses Amt hatte zwar der Obere inne, aber die anderen Brüder konnten ihn darin vertreten. Ob es sich hier schon um die Beichte im eigentlichen Sinne handelte,

7 Vgl. ebd., S. 82ff.

8 Vgl. ebd., S. 117.

9 Vgl. ebd., S. 131ff.

10 Vgl. ebd., S. 136–139.

11 Vgl. ebd., S. 301.

12 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr uns Versöhnung, Sakramentliche Feier I/2*, Regensburg 1992, S. 136.

13 Ebd., S. 137.

14 Vgl. ebd., S. 141.

15 Vgl. ebd., S. 142.

16 Vgl. ebd., S. 144.

kann man nicht feststellen, da mit ihr keine Lossprechung verbunden war. Es geht also mehr um den spirituellen Charakter dieser Handlung und nicht um den sakramentalen.¹⁷ Die Beichte nach Basilius besaß auch die Funktion der Zurechtweisung des fehlenden Bruders im Sinne von Mt 18,15ff. Wenn er sich nach der brüderlichen Mahnung nicht von den schlechten Taten abwandte, nahm der Vorsteher seine Macht in Anspruch und forderte das Bekenntnis des Sünders.¹⁸

Benedikt von Nursia (um 480–547), der in der Forderung der Beichte von Johannes Cassianus (360–435) und Augustinus (354–430) beeinflusst ist,¹⁹ hat die Mönche in seiner Regel sogar zur Beichte aller bösen Gedanken als Bußmittel verpflichtet, wodurch die Seelenführung erheblich gefördert wurde. Auch den Laien außerhalb des Klosters wurde diese Praxis empfohlen.²⁰ Das Bekenntnis der Sünden wurde auch bei einer Äbtissin abgelegt, was aber schon im Jahr 1210 von Innozenz III. (1161–1216) nicht mehr akzeptiert wurde.²¹

Gregor der Große (540–604), der selber durch die strenge Schule des Mönchtums gegangen war und aus eigener Erfahrung lehrte, rief in seiner *cura pastoralis* zur Verantwortung für sich selbst und die Mitbrüder auf, die sich in einer unablässigen Bekämpfung der Sünde durch Übungen und Buße zeigen sollte. Deshalb gab er in der *Regula pastoralis* ins Einzelne gehende Anweisungen.²² Die übliche Form der Verbesserung des Anderen wurde in der Ermahnung, die *admonitio* oder *correptio*, oder der Predigt angewendet, als letztes Mittel wurde die Exkommunikation eingesetzt, und dadurch zeigte sich deutlich ihre disziplinarische Funktion, die primär der Wiedereingliederung des Exkommunikanten in den Leib Christi dienen sollte.²³ Für Gregor den Großen hatte die Buße den Charakter der Gnade Gottes, die den toten Sünder, noch bevor er zur Bekehrung kommt, heimsucht, und zum Bekenntnis der Sünden vor einem anderen – nicht unbedingt vor einem Priester – führt, wodurch er zum Leben kommt, wie der tote Lazarus von Jesus zum Leben gerufen wurde.²⁴

Isidor von Sevilla (560–636) sah das Wesen der Buße in der *conversio*, die sich innerlich mit der Abkehr von der Sünde und in der rückhaltlosen Hingabe an Gott vollzieht. Auch wenn der Büßer nicht in ein Kloster eintreten musste, sollte sich seine Lebensform von der allgemein üblichen unterscheiden.²⁵

17 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang...*, S. 230f.

18 Vgl. ebd., S. 232.

19 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 144.

20 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang...*, S. 232–236.

21 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 145.

22 B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang...*, S. 248f.

23 Vgl. ebd., S. 260f.

24 Vgl. ebd., S. 253f, 275.

25 Vgl. ebd., S. 280f.

Die unerlässliche Bußgesinnung besteht in der *compunctio cordis*, d. i. der Reue. (...) Sie ist um so vollkommener, je mehr sie alle Affekte fleischlicher Begierden zurückdrängt und das ganze Streben des Geistes auf die Betrachtung Gottes konzentriert.²⁶

Mit dem Ende der Patristik kann man erste Anzeichen für den Wandel der Bußpraxis erkennen. Im Westen wurden seit dem 6. Jahrhundert Buße und Rekonziliation wegen ihrer einmaligen Möglichkeit nur in den Grenzsituationen praktiziert und als Pflicht auf das Sterbebett verschoben. In den Beschlüssen der Synoden wurde sogar eine Warnung davor ausgesprochen, eine Buße vor dem hohen Altern zu erteilen. Dies führte dazu, dass die Buße ihre eigentliche lebensbegleitende Aufgabe verloren hatte, da sie nicht mehr gelebt und geübt werden konnte.²⁷ Die Bußbereitschaft war eine unerlässliche Voraussetzung für den Erfolg des Bußprozesses und deutete die innere Bekehrung an.²⁸ Wenn die Buße nur einmal im Leben am Sterbebett vorgenommen wurde, dann verlor die tägliche Dynamik der Bekehrung ihren Bezugspunkt. Dabei spielte auch die Ekklesiologie eine wichtige Rolle in den weiteren Entwicklungsphasen der Bußgeschichte. Das kirchliche Leben hatte sich seit der Mitte des 6. Jahrhunderts in den Klöstern konzentriert. Sie verantworteten das geistliche Leben und ermöglichten auch den Laien die Beichte in der Seelenführung.²⁹

Die öffentliche Exkommunikationsbuße wurde zwar noch praktiziert, aber ihre streitbare Verteidigung auf der Synode von Toledo 589³⁰ beweist, dass die Praxis der wiederholbaren Beichte schon weit bekannt war. Die bisherige Form der Buße war nicht mehr haltbar und erfüllte auch nicht die wesentlichen Forderungen, die zur Buße gehören. Die öffentliche kanonische Buße verlor an Relevanz. Mit dem Ende der Patristik kam die Zeit für eine Reform der Buße zu einer wiederholbaren Beichte,³¹ obwohl die öffentliche Buße an einigen Orten noch bis zum Ende des 17. Jahrhunderts bezeugt ist.³²

Es gibt in der dogmengeschichtlichen Forschung einen Streit darüber, wann die kirchliche Privatbuße eintrat und den Platz der öffentlichen Buße übernahm.³³ Der Streit

26 Ebd., S. 281f.

27 K. Rahner, *Stichwort „Bußgeschichte“* (1973), [in:] Ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 11, *Mensch und Sünde. Schriften zur Geschichte und Theologie der Buße*, Freiburg im Br. 2005, S. 375–396, hier S. 384ff. Nach Karl Rahner die Synoden: das Konzil von Agde (506) can. 15, das 3. Konzil von Orleans (538) can. 24.

28 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang...*, S. 204.

29 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 163f.

30 Es wird dies als Reaktion auf die wiederholte Buße interpretiert. Dazu K. Rahner, *Stichwort...*, S. 386. R. Meßner lehnt dieses Datum als Grenzdatum ab. Er sieht in der Synode von Chalon-sur-Saône um 650 erste Anzeichen der Akzeptanz der neuen Beichte: *Feier der Umkehr...*, S. 167.

31 Vgl. K. Rahner, *Stichwort...*, S. 386; B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang...*, S. 158ff

32 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 129.

33 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang...*, S. 204–213.

ist mit der Frage verbunden, „ob es im 5. und 6. Jahrhundert eine kirchliche Vergebung außerhalb des eigentlichen, öffentlichen Bußverfahrens gab?“³⁴

2. Auflösung der öffentlichen Buße im Einfluss der Iroschottischen Mission

Die britische und die keltische Kirche kannten um das 7. Jahrhundert keine öffentliche Bußinstitution, stattdessen gab es andere Formen.³⁵ Bereits seit dem 6. Jahrhundert wurde die wiederholte kirchliche Buße praktiziert.³⁶ Es ist eine geläufige These, dass die Herkunft der wiederholten Buße und der Beichte auf dem Festland mit der Iroschottischen Mission im 7. Jahrhundert verbunden ist.³⁷ Damit scheint die Entstehung der wiederholbaren Beichtpraxis offenbar mit dem geistlichen Leben in den Klöstern verbunden zu sein. Dieser Deutung der Geschichte widerspricht Bernhard Poschmann. Er vertritt die Ansicht, dass die neue Beichtpraxis als neu interpretiertes Kontinuum der bisherigen Bußform angesehen werden muss.³⁸

Die keltische Kirche befand sich in einer anderen Situation als die Kirche auf dem Festland: fehlende autoritative Gesetzgebung, schwache Entwicklung und Position der Hierarchie, keine feste Jurisdiktion der Bischöfe, schwache Möglichkeit der Synoden und stattdessen die starke einflussreiche Rolle der Klöster. Lehrautorität bezog man aus der Schrift, den Kirchenvätern und den Heiligen.³⁹

So etablierten sich in der keltischen Kirche die Bußbücher und mit ihnen die Tarifbuße. Die Buße war nicht mehr mit dem Ausschluss aus der Kirche verbunden. Das führte zur Aufhebung der Exkommunikation und zum Verlust der Bedeutung der Rekonkiliation.⁴⁰ Die in den Bußbüchern vorgeschriebene Buße wurde den Sündern von den Priestern auferlegt. Um genau zu wissen wie die Buße ausfallen soll, mussten die Sünden dem Priester bekannt werden. Vor diesem Hintergrund ist die starke Koppelung der Vergabungsvollmacht mit dem Sündenbekenntnis zu verstehen.⁴¹ Aus den Bußbüchern ergab sich die Gefahr, dass Schuld und Vergebung als Tauschverhältnis zwischen Gott und

34 Ebd., S. 210.

35 Zu diesen Ergebnissen kommt Poschmann aus der Erforschung der *Paenitentiale Theodori*, B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter*, Breslau 1930, S. 1–6.

36 Vgl. K. Rahner, *Stichwort...*, S. 386. Nach Rahner: *Paenitentiale Theodori I*, 13.

37 Vgl. R. Kottje, *Überlieferung und Rezeption der irischen Bußbücher auf dem Kontinent*, [in:] H. Löwe, *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, Teilband 1, Stuttgart 1982, S. 511–524; K. Rahner, *Stichwort...*, S. 387. Nach Rahner: erste Bezeugung wohl durch die Synode von Chalons can. 8.

38 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 27f.

39 Vgl. ebd., S. 7f.

40 Vgl. ebd., S. 9.

41 Vgl. ebd., S. 32.

Mensch angesehen wurde. Das führte sogar dazu, dass man sich einen Stellvertreter nehmen konnte, der im Namen des Schuldigen die Buße entweder im Ganzen oder zum Teil abbüßen konnte.⁴² Die Tarifbuße ist jedoch prinzipiell aus einer medizinischen Auffassung der Buße aus der Mönchbeichte hervorgegangen. Diese Mönchbeichte wurde von Klemens von Alexandrien (150–215) und Origenes (185–253) geprägt und gelangte über Cassianus und das südgallische Mönchtum in den keltischen Raum. Das ausführliche Sündenbekenntnis war wichtig, da der Priester entscheiden musste, ob dies ein Fall für die öffentliche Buße war oder nicht.⁴³

Warum jedoch die keltische Kirche keine öffentliche Buße kannte, ist unklar. Bernhard Poschmann schließt aus seinen Vermutungen, dass die auf dem Festland geltenden Bußformen, auf gleiche Weise angewendet, nicht das erwünschte Ergebnis bringen konnten. Man kann kaum von den gerade erst bekehrten Bewohnern, die die Teilnahme an der Eucharistie lernen, erwarten, dass sie den Ausschluss aus der Eucharistie als Strafe empfinden.⁴⁴ Die auferlegte Buße, als strenge Fastenzeit oder Gebet, war auch schwer durchzuführen, da das Fasten bis hin zum vollkommenen Verzicht auf Nahrung verstanden wurde.⁴⁵

Im 6. Jahrhundert missionierten Mönche aus Irland und England auf dem Festland in Frankreich, Deutschland, bis ins nördliche Italien hinein.⁴⁶ „Der Mann, an dessen Namen sich das irische Missionswerk in erster Linie knüpft, ist der Ire Columban,“⁴⁷ der mit seinen zwölf Mitbrüdern sein Kloster verließ, durch Frankreich bis nach Burgund zog und die ersten Klöster gründete.⁴⁸ Die Verkündigung des Columban und seine neu geschriebene Klosterregel waren sehr streng und aszetisch. Er sah den Verfall des Glaubens in der Vernachlässigung der Buße,⁴⁹ deshalb empfahl er den Mönchen, unverzüglich auch kleine Sünden zu beichten.⁵⁰ Seine Strenge zeigte sich auch in der für die Mönche vorgeschriebenen Regel der Geißelung als einer Züchtigungsform für die kleinsten Verfehlungen gegen die Klosterordnung.⁵¹ Die von Columban eingeführte keltische Bußordnung wurde auf dem Festland ohne große Proteste angenommen.⁵²

42 Vgl. ebd., S. 55f.

43 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 165f.

44 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 10f.

45 Vgl. ebd., S. 12–15.

46 Vgl. ebd., S. 60.

47 Ebd., S. 61.

48 Vgl. ebd., S. 62.

49 Vgl. ebd., S. 62ff.

50 Vgl. ebd., S. 69f.

51 Vgl. ebd., S. 146f.

52 Es gilt der 3. Synode von Toledo (589) in Spanien als eine Form des Protestes gegen die wiederholte Buße und can. 8 der Synode von Chalons, die in die Zeit von 639–654 fällt. Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 60, 73ff.

Schon um die Mitte des 7. Jahrhunderts wurde bei der Synode von Chalons die neu eingeführte private Beichte auf dem Festland etabliert.⁵³

Am Ende des 8. Jahrhunderts wurden anhand verschiedener Quellen neue Bußbücher⁵⁴ geschrieben, die die vorgegebene Materie unterschiedlich verarbeiteten, sodass für gleiche Taten unterschiedliche Bußwerke vorgeschrieben wurden. Damit verbreitete sich auch Laxismus. Als eine Reaktion auf diese Verwirrung in der Bußdisziplin schufen die Synoden im 9. Jahrhundert eine systematische Zusammenstellung der Bußbücher.⁵⁵ Das ausführliche Sündenbekenntnis war erforderlich, um eine effektive Buße aufzuerlegen, sonst hatte die Seelenführung keinen Sinn.

Um das Jahr 760 ist sowohl in England als auch auf dem Festland die wiederholte Beichte in einer Verbindung mit der Eucharistieteilnahme belegt. Bei Chrodegang von Metz (715–766) findet sich das erste Zeugnis auf dem Festland dafür, dass seine Kleriker mindestens zweimal im Jahr (zu Anfang der Fastenzeit vor Ostern und in der Zeit von Mitte August bis 1. November) beichten sollten. Als Motiv für die Verbindung von Eucharistieteilnahme und Beichte bei den Gläubigen wird vermutet, dass sie die Mönche nachgeahmt haben.⁵⁶ Nach den Zeugnissen des Theodulf von Orleans (750–821) war am Anfang des 9. Jahrhunderts in Gallien die Beichte in der Osterzeit eine allgemeine und pflichtmäßige Übung. Etwa um 900 gab es eine Empfehlung an die Gläubigen, mindestens dreimal im Jahr zu beichten. In der fränkischen Kirche galt das sogar als Pflicht. Die Mönche sollten gleichzeitig jeden Samstag beichten.⁵⁷ Das 4. Laterankonzil (1215) verpflichtete Christen, einmal im Jahr alle Sünden zu beichten.⁵⁸ Dass es sich dabei nicht um ein persönliches Sündenbekenntnis bei einem Amtsträger handelte, sondern um eine geistliche Übung, lässt sich daran erkennen, dass auch bei der daraus entstandenen hohen Beichtquantität den zahlreichen Benefizianten, Kaplänen und Messelesern das Beichthören verweigert oder nur in Ausnahmefällen gestattet wurde.⁵⁹

53 Vgl. B. Poschmann, *Der Ablass im Licht der Bußgeschichte*, Bonn 1948, S. 6–14.

54 Zur Entstehung, Geschichte und verschiedenen Arten der Bußbücher, Vgl. L. Körntgen, *Bußbücher*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Aufl. 3, Bd. 2, Hrsg. W. Kasper u. a., Freiburg im Br. 2006, Sp. 822ff; H. Vorgrimler, *Buße und Krankensalbung*, Freiburg im Br. 1978, S. 95f. Zur Literatur der Bußbücher und Literatur von den Bußbüchern: R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 159ff.

55 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 81–85.

56 Vgl. ebd., S. 173; R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 174f.

57 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 174.

58 *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti, et iniunctam sibi paenitentiam pro viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter ad minus im Pascha Eucharistiae sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum: alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura.* P. Hünermann (Hg.), *Heinrich Denzinger. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Br. 42009, Nr. 812.

59 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 175.

Als letzter Beleg der öffentlichen Buße gilt die im 12. Jahrhundert verwendete *paenitentia sollemnis*, die mit der öffentlichen Buße identifiziert werden kann. Sie wurde vom Bischof am Aschermittwoch dem Sünder mit einem Ritus auferlegt, der am Gründonnerstag mit dem Rekonziliationsritus wieder in die Kirche aufgenommen wurde.⁶⁰

Dass sie im 13. Jahrhundert keine große Rolle mehr spielte, können wir schon daraus ersehen, dass Thomas ihr nur noch im Anhang zu seiner Bußlehre, hinter der Lehre vom Ablass, eine *quaestio* widmet. Im 14. Jahrhundert ist sie nach dem Zeugnis des Durandus de S. Porciano in vielen Kirchen schon ganz außer Übung gekommen.⁶¹

Damit verschwand allmählich die Praxis der öffentlichen Buße aus dem Glaubensleben.

3. Akzentverschiebung in der Scholastik

Die Analyse der scholastischen Quellen aus der Sicht der Forschung des 20. Jahrhunderts offenbarte eine Verschiebung des Schwerpunkts in der Auffassung der Buße und Beichte. Es wurde der Blick sowohl auf das Verständnis der Sünde als auch auf die Macht ihrer Vergebung geworfen. Man erkannte, dass in der Scholastik unterschiedliche Hamartiologien diskutiert wurden. Es wurde zuerst die augustinische Sündenlehre als *aversio a Deo et conversio ad creaturam* und als *privatio boni* aufgenommen und systematisiert. Vor diesem Hintergrund unterschied die Scholastik zwischen einem objektiven Aspekt der Sünde, der mit dem Gegenstand der Handlung verbunden ist und einem subjektiven Aspekt, der mit der Intention verbunden ist. Abelard identifiziert die Intention als Schuld und den äußeren Gegenstand der Handlung als Sünde.⁶² In diesem Kontext der Differenzierung des Sündenbegriffs und der Verhältnisbestimmung entfaltete sich die spätere Lehre *intrinsece malum*, und vor diesem Hintergrund bewegt sich auch die Sündentheologie des Thomas von Aquin mit den zentralen Begriffen Materie der Sünde und Intention.⁶³

Es wurden in der scholastischen Forschung neue Praxen der Sündenvergebung wahrgenommen. Noch in der Zeit vor der eigentlichen Scholastik gab es die einflussreichen Meinungen, die sich auf spätere Etappen der geschichtlichen Entwicklung des Geistes ausgewirkt hatten. Dies ist in der Praxis der Laienbeichte erkennbar,⁶⁴

60 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 161.

61 Ebd., S. 166.

62 Deshalb war für Abaelard die wahre Buße nur als Willensentscheidung zu verstehen. Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 174.

63 Vgl. H. Vorgrimler, *Buße...*, S. 126ff.

64 Zur Herkunft der Laienbeichte aus der monastischen Beichtpraxis: J. Hörmann, *Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht. Ein Beitrag zur allgemeinen Bußgeschichte*, Donauwörth 1913; R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 180f. Diese Form hat sich auch lange erhalten, auch Ignatius von Loyola seinem Waffenbruder vor der Schlacht vor Pamplona gebeichtet hat: Ebd. S. 181.

die zum ersten Mal von Beda Venerabilis beschrieben wurde und im 8. Jahrhundert begann. Danach werden leichtere Sünden dem Nächsten, nicht dem Amtsträger, gebeichtet und nur die schweren Sünden dem Priester.⁶⁵ „Diese Lehre Bedas von dem zweifachen Sündenbekenntnis blieb für die folgenden Jahrhunderte maßgebend. Bis in die Scholastik hinein stützen sich die Theologen auf sie.“⁶⁶

Um die Jahrtausendwende unterstützte eine Verinnerlichungstendenz in der mittelalterlichen Frömmigkeit das Sündenbekenntnis.⁶⁷ Diese Tendenz bestärkte der pseudoaugustinische Traktat *De vera et falsa poenitentia*, ab Mitte des 11. Jahrhunderts durch seine vermeintliche augustinische Autorität, die er bis ins 15. Jahrhundert genossen hat.⁶⁸ Der Traktat betrachtet die Beichte bei einem Laien in einer Notfallsituation und die Beichte bei einem Priester als gleichwertig. Gegenüber der Beichte bei einem Priester trat hier jedoch die Vergebung erst mit „Verzögerung“ ein.⁶⁹

Dank der seinem (anonymen) Traktat beigelegten Autorität des heiligen Augustinus wurde aber die Lehre von der Wirksamkeit und Notwendigkeit der Laienbeichte durch ihn sanktioniert, so dass sie bei allen Scholastikern bis hinab zu Thomas ihren Platz in der Bußlehre behauptete.⁷⁰

Eine solche Laienbeichte wurde deshalb von Petrus Lombardus bis Johannes Duns Scotus (ausschließlich) als gültig angesehen.⁷¹

Mit dem Aufkommen der Privatbuße wurde die Exkommunikation nicht mehr praktiziert, es blieb jedoch die Rekonziliation, da die Sünde nach wie vor einen Bruch mit Gott und der Gemeinde darstellte. Das stellte die richterliche Autorität des Priesters in Frage, da ihr Gegenstand nicht mehr gegeben war. Es folgte also eine Phase, in der man dem Gebet des Priesters direkte Vergebungsmacht zuschrieb und nicht der Folge der Wiedervereinigung mit der Kirche. So entwickelte sich die deprekative Form der Lossprechung in der Geschichte.⁷²

Bis zum Anfang des 11. Jahrhunderts sind die Gebete des Priesters beim Bußverfahren einfache Orationen, erst später wurden sie als Absolutionen verstanden. Der Unterschied besteht darin, dass die Orationen optativen (wünschende Formel) und die Absolutionen

65 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 185f.

66 Ebd., S. 186.

67 Zu den medizinischen und systematisch-theologischen Positionen des Sündenbekenntnis und dessen Begründungen: R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 173f.

68 Vgl. B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen...*, S. 193f.

69 Vgl. ebd., S. 194ff.

70 Ebd., S. 197. Von einigen Autoren wird auch behauptet bis 15. Jahrhundert. Vgl. H. Vorgrimler, *Buße...*, S. 108.

71 Vgl. ebd., S. 108; N. Krautwig, *Die Grundlagen der Bußlehre des J. Duns Scotus*, Freiburg im Br. 1938.

72 Vgl. B. Poschmann, *Der Ablass...*, S. 19f.

indikativen (deklaratorische Formel) Charakters waren.⁷³ Noch um die Mitte des 12. Jahrhunderts ist man sich nicht einig über die Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses.⁷⁴

In einer weiteren Folge ergaben sich die relevanten Fragen der Scholastik nach der Wirkung der priesterlichen Absolution bezüglich der Schuldtilgung, die mit unterschiedlichen Theorien erklärt wurde.

Die deklaratorische Theorie (Anselm, Abaelard, Petrus Lombardus, Wilhelm v. Auxerre, Alexander v. Hales, Albertus Magnus) lehrt: Die priesterliche Absolution ist die autoritative Erklärung der durch Gott allein schon gegebenen Vergebung. Eine andere Theorie (Es handelt sich um die von den Viktorinern vertretene Auffassung) sucht für die Absolution nach einer jenseitigen Wirkung: Die Kirche vergibt zwar nicht die Schuld, lässt aber die ewigen Strafen nach (Hugo v. St. Viktor) oder verwandelt die bedingte Vergebung der Schuld durch Gott in eine absolute (Richard v. St. Viktor).⁷⁵

Der Konsens dieser Diskussion beruht auf der Meinung: „die Wirkung der Absolution durch den Priester bestehe in der Vergebung bei Gott“.⁷⁶

In seiner Kritik an Ablässen der Kirche hat Abaelard deutlich betont, dass für die Sündenvergebung Reue, Beichte und Genugtuung nötig sind. Er unterstreicht am Rande dieser Kritik, dass die Liebesreue (*contritio, compunctio*) eigentliche sündentilgende Kraft besitzt und die Rechtfertigung bewirkt. Weil die Sünde Ausdruck von Hochmut ist, muss die Beichte ein Vollzug der Demut sein.⁷⁷

Die Lehre von der Reue knüpft im 11. und 12. Jahrhundert an die schon von Ambrosius bezeugte Lehre vom *votum sacramenti* an, nach der die Wirkung des Sakramentes im Notfall schon durch das innere Verlangen nach ihm möglich wird. In diesem Sinne wird nach der wahren Reue *contritio* schon die Vergebung der Sünden gewährt.⁷⁸ Zunächst bezog sich die Unterscheidung von vollkommener und unvollkommener Reue (*contritio/atritio*), die im 12. Jahrhundert durch die Schule des Gisbert von Poitiers eingebracht wurde, auf die sachliche Abwendung von der Sünde und noch nicht auf das Motiv der Hinwendung zu Gott. Bis zu Thomas von Aquin war die *contritio* eine Voraussetzung für die Beichte,

73 Die ausführliche Untersuchung der Absolutionsformen bietet J. A. Jungmann, *Die lateinischen Bußriten*, Innsbruck 1932, Die optativen Formeln S. 206–223, die indikative Formeln S. 223–230 und in einer unterschiedlichen Kombination seit dem späten Mittelalter S. 230–237. Vgl. B. Poschmann, *Der Ablass...*, S. 18. I. W. Frank, *Beichte. Mittelalter*, [in:] *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 5, Hrsg. G. Müller u. a., Berlin u. a. 1980, S. 414–421; M. Ohst, *Buße. Kirchengeschichtlich*, [in:] *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Aufl. 4, Bd. 1, Hrsg. H. D. Betz, D. S. Browning, B. Janowski, E. Jüngel, Tübingen 1998, S. 1910–1918.

74 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 173f.

75 K. Rahner, *Stichwort...*, S. 388; Vgl. H. Vorgrimler, *Der Kampf des Christen mit der Sünde*, [in:] J. Feiner, M. Löhrer, *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. V, *Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte*, Zürich u. a. 1976, S. 349–461, hier S. 414f; R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 176f.

76 H. Vorgrimler, *Der Kampf...*, S. 415.

77 Vgl. B. Poschmann, *Der Ablass...*, S. 29, 63f.

78 Vgl. H. Vorgrimler, *Der Kampf...*, S. 416.

falls sie nicht vollkommen war, verwandelte die Gnade in der Absolution *attritio* in *contritio*. Nach Duns Scotus wird die Sünde durch die Absolution getilgt. Somit genügt sowohl für Thomas als auch für Duns Scotus die *attritio* für die Beichte.⁷⁹ Ähnlich galt für Bonaventura wesentlich zur Vergebung die Absolution *ex opere operato*, was sich zu einer dispositiven Kausalität auf die Reue auswirkte.⁸⁰

Die „Wesensbestandteile“ eines Sakraments werden von der Scholastik, aufbauend auf patristischen Unterscheidungen (wie die von „elementum“ und „verbum“ bei Augustinus), in aristotelischem Sinn (erstmal greifbar bei Hugo von St. Cher) als Materie und Form, das Bestimmbare und das Bestimmende, aufgefasst.⁸¹

Nach Hugo von St. Cher konstituiert die Beichte *quasi materia* (*confessio* und *satisfactio*) und *forma* (*absolutio* und Auferlegung der *satisfactio*). Für Thomas von Aquin gehören zur Materie (*quasi materia*) die Akte des Pönitenten (*contritio*, *confessio*, *satisfactio*) und zur Form die Absolution des Priesters. Das Thema der Materie war wiederum für Duns Scotus nicht wesentlich relevant, da nach seiner Auffassung die Beichte nur in der Lossprechung besteht, die Akte des Pönitenten sind nur unerlässliche Vorraussetzung des sakramentalen Zeichens.⁸² Mit dieser hylemorphistischen Formulierung bewegte sich die scholastische Bußtheologie in der Gefahr, den Bußakt von seiner ekklesialen Dimension zu isolieren.⁸³ Thomas verstärkte diese Gefahr durch sein christologisches Sakramentsverständnis, worin die pneumatisch-ekklesiale Bedeutung der Kirche kaum Entfaltung erfährt.⁸⁴

Im 12. und 13. Jahrhundert herrschte die Meinung vor, dass wahre Reue bereits vor der Beichte die Sündenvergebung und somit die Rechtfertigung erreicht.⁸⁵

Die sakramentale Formel „*Ego te absolvo*“ wird zuerst autoritativ durch das *Decretum pro Armenis* (1439) bezeugt, in dem der thomanische Hylemorphismus rezipiert wurde.⁸⁶

Erst bei J. Duns Scotus bewirkt die Absolution bei einer genügenden Reue (*attritio*) als bloßer moralisch geforderte Vorbereitung die ‚Eingießung‘ der rechtfertigenden Gnade, die nicht mehr durch einen ihrem Wesen entsprechenden Akt (*contritio*) hindurch sich mitteilt und angenommen wird.⁸⁷

79 Vgl. ebd., S. 416f. Zu der Theologie des Thomas, Duns Scotus *attritio* und *contritio*, H. Vorgrimler, *Buße...*, S. 133–145.

80 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 178f.

81 H. Vorgrimler, *Der Kampf...*, S. 417.

82 Vgl. ebd., 417f; H. Vorgrimler, *Buße...*, S. 145–148.

83 H. Vorgrimler, *Buße...*, S. 148.

84 Vgl. R. Meßner, *Feier der Umkehr...*, S. 178.

85 Vgl. K. Rahner, *Stichwort...*, S. 388.

86 Vgl. B. Poschmann, *Der Ablass...*, S. 25.

87 K. Rahner, *Stichwort...*, S. 388f.

Mit der Wirkung des Bußsakramentes geschieht auch die Versöhnung mit der Kirche. Diese Lehre wurde in der Früh- und Hochscholastik vertreten, danach aber nicht betont. Erst wieder in der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils wurde sie lebendig.⁸⁸

Ertrag

Die neu aufgenommenen theologisch-geschichtlichen Untersuchungen des 20. Jahrhunderts brachten in Hinsicht der Buße, Beichte und Sündenvergebung unterschiedliche relevante Erkenntnisse hervor. Erstens kann festgestellt werden, dass verschiedene Epochen, sowohl Patristik, als auch die Zeit der Iroschottischen Mission so wie Scholastik andere Akzente betont hatten. Auch wenn dies als Binsenwahrheit gilt, in Bezug auf die gegenwärtige Praxis offenbart diese Erkenntnis jedoch, wie komplex und vielfältig der Umgang mit dem menschlichen Versagen, durch Buße und Vergebung wahrgenommen werden kann. Zweitens wurde deutlich, dass die in der Patristik praktizierte Exkommunikation keinen trennenden Charakter von der ekklesialen Gemeinschaft meinte. Damit rückte stärker die medizinale Bedeutung sowohl der Exkommunikation als auch der Buße in der theologischen Bedeutung der Beichte ins Bewusstsein. Drittens wurde sowohl in der Patristik als auch mit der Iroschottischen Mission deutlich, dass die Buße und Beichte vielmehr ein Vorgang des geistlichen Lebens auf der Suche nach der erstrebten Vollkommenheit ist, ein juristisches Geschehen des Umgangs mit der Sünde und Wiederherstellung dessen, was zurückgewonnen werden soll. Viertens zeigte die Analyse der Buße, Exkommunikation und Rekonziliation in der Patristik einen anderen Zusammenhang mit dem, was während der Iroschottischen Mission von der monastischen Herkunft hergeleitet wurde. Zuletzt wurden in der Scholastik neue Akzente wahrgenommen, in dem mehr über die Auffassung und Unterscheidung der Sünde aber auch in der Frage der Vergebungsvollmacht nachgedacht wurde. In diesem Zusammenhang wurde sowohl die Wirklichkeit der Beichte in hylemorphistisches Denksystem zum Ausdruck gebracht als auch der geistliche Schwerpunkt des gesamten Umgangs mit der Aufarbeitung der Sünde deutlich, was sich besonders in der Laienbeichte als auch der Wirkung der vollkommenen Reue offenbarte.

88 Vgl. ebd., S. 391.

Literaturverzeichnis

- Frank I.W., *Beichte. Mittelalter*, [in:] *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 5, Hrsg. G. Müller u. a., Berlin u. a. 1980, S. 414–421.
- Hörmann J., *Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht. Ein Beitrag zur allgemeinen Bußgeschichte*, Donauwörth 1913.
- Hünemann P. (Hg.), *Heinrich Denzinger. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Br. ⁴²2009.
- Jungmann J.A., *Die lateinischen Bußriten*, Innsbruck 1932.
- Körntgen L., *Bußbücher*, [in:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Aufl. 3, Bd. 2, Hrsg. W. Kasper u. a., Freiburg im Br. 2006, Sp. 822–824.
- Kottje R., *Überlieferung und Rezeption der irischen Bußbücher auf dem Kontinent*, [in:] H. Löwe, *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, Teilband 1, Stuttgart 1982, S. 511–524.
- Krautwig N., *Die Grundlagen der Bußlehre des J. Duns Scotus*, Freiburg im Br. 1938.
- Meßner R., *Feier der Umkehr uns Versöhnung, Sakramentliche Feier I/2*, Regensburg 1992.
- Ohst M., *Buße. Kirchengeschichtlich*, [in:] *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Aufl. 4, Bd. 1, Hrsg. H.D. Betz, D.S. Browning, B. Janowski, E. Jüngel, Tübingen 1998, S. 1910–1918.
- Poschmann B., *Der Ablass im Licht der Bußgeschichte*, Bonn 1948.
- Poschmann B., *Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums*, München 1928.
- Poschmann B., *Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter*, Breslau 1930.
- Rahner K., *Sämtliche Werke*, Bd. 11, *Mensch und Sünde. Schriften zur Geschichte und Theologie der Buße*, Freiburg im Br. 2005.
- Rahner K., *Stichwort „Bußgeschichte“ (1973)*, [in:] Ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 11, *Mensch und Sünde. Schriften zur Geschichte und Theologie der Buße*, Freiburg im Br. 2005, S. 375–396.
- Vorgrimler H., *Buße und Krankensalbung*, Freiburg im Br. 1978.
- Vorgrimler H., *Der Kampf des Christen mit der Sünde*, [in:] J. Feiner, M. Löhrer, *Mysterium Salutis. Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. V, *Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte*, Zürich u. a. 1976, S. 349–461.

CYTOWANIE

- T. Kuźmicki, *Der Weg von der Buße zur Beichte zwischen Patristik und Scholastik in theologisch-geschichtlicher Forschung des 20. Jahrhunderts*, *Studia Paradyskie* 33 (2023), S. 79–93, DOI: 10.18276/sp.2023.33-06.