

Jubiläumsablaß – ein ökumenisches Ärgernis?

In der katholischen Kirche hat die Vorbereitung auf das Jahr 2000 schon vor mehreren Jahren begonnen: 1994 stellte Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben „Tertio millennio adveniente“ (TMA) „die Vorbereitungsjahre auf das Große Jubiläum ... unter das Zeichen der Heiligsten Dreifaltigkeit“. Demzufolge feierte die Kirche in den vorausgegangenen drei Jahren das Jahr des Sohnes, das Jahr des Heiligen Geistes und das Jahr des Vaters. Das Jahr 2000 ist gemäß der Jubiläumsbulle „Incarnationis mysterium“¹ (IM) vom 29. November 1998 der Trinität gewidmet, weil „das Geheimnis der Dreifaltigkeit ... der Ursprung des Glaubensweges und sein letztes Ziel (ist), wenn unsere Augen endlich auf ewig das Antlitz Gottes schauen werden“ (IM 3). Damit ist die inhaltliche Ausrichtung des „Jubeljahres“, das von der Öffnung der Heiligen Pforte der Petersbasilika in der Weihnachtsnacht 1999 bis zum Fest der Erscheinung des Herrn (6. Januar 2001) gefeiert wird, angezeigt: die Beziehung des Menschen zum dreifaltigen Gott, genauer „durch Christus – im Heiligen Geist – zu Gott Vater“ (IM 3).

Wenn die Kirche zu Beginn des dritten Millenniums das Fest des Geheimnisses der Menschwerdung des Gottessohnes begeht, muß auch ihre spannungsvolle Geschichte mit in den Blick kommen:

„Es ist gut, daß die Kirche diesen Weg im klaren Bewußtsein dessen einschlägt, was sie im Laufe der letzten zehn Jahrhunderte erlebt hat. Mehr noch als im ersten Jahrtausend hat die kirchliche Gemeinschaft im Verlauf des nun zu Ende gehenden Jahrtausends ‚oft nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten‘ (UR 3) schmerzliche Trennungen erlebt, die offenkundig dem Willen Christi widersprechen und der Welt ein Ärgernis sind“ (TMA 33f.).

Im neuen Jahrtausend soll aus diesem Grunde der Ökumene besonders Rechnung getragen werden. „Um den besonderen ökumenischen Charakter zu unterstreichen, der dieses Jubiläum kennzeichnet“ (IM 6), wurde die Heilige Pforte der Basilika St. Paul vor den Mauern erst am 18. Januar 2000 geöffnet, wodurch einer der vier römischen Gottesdienste zu Beginn des „Heiligen Jahres“ in die Weltgebetsoktav für die Einheit der Christen fiel.

Ungeachtet dieses ökumenischen Charakters des Jubiläumsjahres sorgt indes ein anderes, mit dem Jubeljahr eng verbundenes Ereignis für Furore: In seiner Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000 ordnete Papst Johannes Paul II. nicht nur die Millenniumsfeiern in Rom, Jerusalem und „in allen über die Welt verstreuten Teilkirchen“ an, sondern kündigte darüber hinaus „den Gläubigen (ein) wohlbekanntes besonderes Zeichen“ an: den Ablass. „Alle Gläu-

bigen (können), sofern sie angemessen vorbereitet sind, während des ganzen Jubiläumjahres in den reichlichen Genuß des Ablassgeschenkes kommen“ (IM 10). Dieses Zeichen zum Heiligen Jahr folgt einer jahrhundertealten Tradition und darf nicht isoliert betrachtet werden, sondern ist im Zusammenhang damit zu sehen, daß die Kirche, die stets der Reinigung und Erneuerung bedarf (LG 8), im Jahr 2000 mit Nachdruck die Erlösung durch Jesus Christus verkündet und öffentlich um die Vergebung der Verfehlungen der Christen in Vergangenheit und Gegenwart bittet:

„Als Nachfolger Petri fordere ich, daß die Kirche, gestärkt durch die Heiligkeit, die sie vom Herrn empfängt, in diesem Jahr der Barmherzigkeit vor Gott niederkniet und von ihm die Vergebung für die Sünden ihrer Kinder aus der Vergangenheit und Gegenwart erfleht“ (IM 11).

Dennoch aber stößt die Anordnung des Jubiläumsablasses, der als „eines der wesentlichen Elemente des Jubiläumjahres“ (IM 9) bezeichnet wird, ökumenisch wie innerkatholisch auf heftige Kritik; wird doch der Ablass von Lutheranern und Katholiken gleichermaßen als nicht mehr zeitgemäß erachtet, ja sogar als anstößig empfunden. Der reformierte Weltbund verließ wegen theologischer Differenzen über die Ablassfrage gar das ökumenische Komitee zum Jubiläumsjahr 2000. Damit stellt sich die Frage nach der ökumenischen Vermittelbarkeit der Ablasslehre und nach ihrer Offenheit für neue theologisch-anthropologische Zugänge. Ausgangspunkt nachfolgender Überlegungen wird die theologische Intention des Ablasses sein, wie sie vor allem anhand der geschichtlichen Entwicklung des Bußverfahrens deutlich wird.

Abläß als Nachlaß kanonischer Bußwerke

Der Ablass (*indulgentia*) gründet ganz allgemein im intercessorischen (bittenden) Gebet der Kirche, wie dieses zu allen Zeiten geübt wurde. In der alten Kirche kam vor allem der Fürbitte der Bekenner eine große Bedeutung zu, aber auch den Fürbitten der gesamten Gemeinde bzw. der kirchlichen Amtsträger wurde eine sündentilgende Wirkung zugeschrieben. Sonach wurde die Buße der umkehrwilligen Sünder durch die Gebete und Bitten der Gemeinde sowie durch das Fürbittgebet ihrer Märtyrer und Bekenner verkürzt. Aus der Tradition dieser Fürbitte-Absolution heraus erwuchs die Lehre vom Ablass, die trotz der besagten Wurzeln in der altkirchlichen Bußpraxis und Bußtheologie dennoch ein dogmengeschichtliches Novum darstellt, zusammen mit der Lehre vom Purgatorium (Fegefeuer)². Die Ablasstheologie versucht, nachträglich eine Frömmigkeitsform zu legitimieren, die ausschließlich in der abendländischen Kirche hat Fuß fassen können.

Den theologiegeschichtlichen Kontext für die schöpferische Neubildung des Ablasswesens bildet der Übergang von der in der alten Kirche einmalig praktizier-

ten öffentlichen Rekonziliationsbuße hin zur mehrmals wiederholbaren sakramentalen Privatbeichte (6. bis 10. Jahrhundert), die durch das iro-schottische Bußsystem eingeführt wurde³. In der frühen Kirche mußten schwere Sünden vor der Aussöhnung mit Gott und seiner Kirche durch Heilmittel der Buße (Reue, Schuldbekentnis und Genugtuung), die Ausdruck der inneren Umkehr und Bußgesinnung waren, abgebußt werden. Dieses kanonische, öffentliche und einmalige Bußverfahren fand mit der sakramentalen Rekonziliation seinen Abschluß. Die alleinige Vergebung von Sünde und Strafe durch Gott war durch die Bußwerke nicht in Frage gestellt.

Mit dem Aufkommen der sakramentalen Ohrenbeichte und der damit verbundenen Individualisierung des Bußgeschehens traten Genugtuung und Bußsakrament zeitlich und damit auch inhaltlich auseinander. Die sündentilgende Kraft wurde nun nicht mehr der Buße samt Fürbitte-Absolution zugeschrieben, sondern der sakramentalen Lossprechung. Ihr folgte jetzt die Umsetzung der kanonischen Bußauflagen, die als integraler Bestandteil des Bußsakraments angesehen wurden. Im Lauf der Zeit verloren die Tatbußen allerdings zunehmend an Bedeutung, da durch den Stellvertretergedanken, die Gebetsbuße und schließlich Geldbuße der innere Zusammenhang zwischen Versöhnung und erneuertem Lebenswandel mehr und mehr verwischt wurde.

Seit der Frühscholastik setzte sich in der westlichen Kirche eine weitere Differenzierung innerhalb des Bußsystems durch: die Unterscheidung zwischen Sündenschuld und Sündenstrafen. Nach dem Empfang des Bußsakramentes sind zwar Schuld und ewige Sündenstrafen getilgt, nicht aber die zeitlichen. Die „Überreste der Sünden“ (*reliquae peccatorum*), „die durch einen schlechten Lebenswandel erworbenen fehlerhaften Gewohnheiten“ (DH 1690) müssen entweder in diesem Leben durch nachsakramentale, subjektive Buße getilgt oder aber nach dem besonderen Gericht im Fegefeuer durch das Erleiden der „*poenae purgatoriae*“ geläutert werden (DH 856ff.; 1448).

Verstand sich nach Einführung der Privatbeichte das Fürbittgebet der Kirche zunächst nur als Unterstützung des Büßers, so wurde ab dem 11./12. Jahrhundert die sündentilgende Wirkung der Fürbitte-Absolution auch auf den Nachlaß der als Strafe angesehenen Bußauflagen bezogen, die durch die Normen der kirchlichen Bußbücher für jede Sündenart genau taxiert waren:

„Der Ablass ist nun eine Kombination von Fürbitte-Absolutionen und jurisdiktionell bewilligten milden Redemtionen. Ein Ablass liegt vor, wenn die die präsumierten Sündenstrafen erlassende Wirkung der besonderen päpstlichen und bischöflichen Fürbitte-Absolutionen bei Gott auf die Verkürzung oder den völligen Nachlaß der für die einzelnen Sünden taxierten kanonischen Bußwerke angerechnet wird.“⁴

Im 11. Jahrhundert wurde gar der Nachlaß aller zeitlichen Sündenstrafen durch einen sogenannten vollkommenen Ablass bewilligt, und seit dem 13. Jahrhundert können Lebende, die sich selbst im Stand der Gnade befinden, auch für die in der

Rechtfertigungsgnade Verstorbene einen Ablass gewinnen. Dieser kommt dem Läuterungsprozeß im Fegefeuer zugute (DH 1405 ff.). Der Ablass, der nur vom Papst oder in Abhängigkeit von ihm in rechter Weise gewährt werden kann, wird den Lebenden „per modum absolutionis“ (durch den Akt der Lossprechung) und den Seelen im Fegefeuer „per modum suffragii“ (durch den Akt der Fürbitte) (DH 1448) zuteil, indem der gewonnene Ablass im Sinn einer stellvertretenden Sühneleistung für die Verstorbene vor Gott gebracht wird.

Daß die Kirche auf die Bußstrafen wie auch auf die zeitlichen Sündenstrafen, die letztlich doch nur von Gott vergeben werden können, einen jurisdiktionellen Einfluß hat, wurde im 13. Jahrhundert erstmals durch Papst Clemens VI. mit Hilfe des Bildes vom Kirchenschatz (thesaurus ecclesiae) begründet: Jesus Christus hat durch sein stellvertretendes Erlösungsleiden für sämtliche Sündenschuld und Sündenstrafen der göttlichen Strafgerechtigkeit in vergebender Barmherzigkeit ein für allemal vollkommene Genugtuung geleistet, und dieser unendliche Schatz ist zusammen mit den in ihm wurzelnden Verdiensten der Heiligen der päpstlichen Schlüsselgewalt übergeben worden (DH 1025 ff.). Hieraus teilt die Kirche zu und hierin finden die geschenkten Bußstrafen ausreichenden Ersatz.

Die Theorie vom Kirchenschatz stellt zwar keinen unfehlbaren Glaubenssatz dar, doch ist sie Allgemeingut kirchlicher Lehrmeinung geworden und hat als solches Eingang in das kirchliche Gesetzbuch gefunden: Die Kirche verwaltet „im Dienst an der Erlösung den Schatz der Sühneleistung Christi und der Heiligen“ und wendet ihn „autoritativ“ zu, indem Papst und Bischöfe bußfertigen Sündern einen wirksamen Erlass zeitlicher Strafen vor Gott für solche Sünden zukommen lassen, die ihrer Schuld nach im Bußsakrament bereits vergeben worden sind (c. 992 CIC). Dieser autoritativ-amtliche Straferlass ist seit dem frühen Mittelalter mit Frömmigkeitswerken (Wallfahrten, bestimmte Gebete, gute Werke etc.) verbunden, welche die Kirche als Bedingungen für eine Ablassgewährung einfordert.

Auf dem Hintergrund einer dinglichen, mechanischen Gnadenvorstellung wurde der Kirche ein jurisdiktioneller Anspruch auf den „Schatz der Verdienste“ zugeschrieben. Damit setzte eine zunehmende Ablösung der Ablassinstitution vom Bußsakrament ein, womit eine vertiefte Bußgesinnung bzw. die Einsicht in die Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit der guten Werke mehr und mehr verloren ging. Der Genugtuungsakt büßte, vom Bußverfahren isoliert, seinen einstigen gnadenhaften Charakter ein und wurde zum Bestandteil eines formalistischen, juristischen Systems.

Reformatorsche Kritik

Der Ablass steht innerhalb der Hierarchie der Glaubenswahrheiten (UR 11) keineswegs an oberster Stelle. Im Gegensatz zur sakramentalen Versöhnung wird er

vom kirchlichen Lehramt immer nur als „nützlich“ und „äußerst heilsam“, also als nicht heilsnotwendig bezeichnet und damit der Freiheit des einzelnen Christen überlassen (DH 1835; ID 11) – übrigens ähnlich wie die Praxis der Heiligenverehrung⁵. Trotzdem aber hat die Anordnung eines besonderen Ablasses anlässlich des Heiligen Jahres auf lutherische Theologen wie eine Provokation gewirkt und verständlicherweise heftige Kritik ausgelöst. Wenn Papst Johannes Paul II. am 5. Oktober 1999 bei seiner Generalaudienz auf dem Petersplatz in Rom für ein richtiges Verständnis des Ablasswesens auch in ökumenischer Hinsicht plädierte, so ist aus diesem Aufruf die Irritation herauszuhören, welche die Anordnung des Jubiläumsablasses auf reformatorischer Seite ausgelöst hat⁶.

Der Grund ist ein zweifacher: Zum einen war ja gerade der kirchliche Ablasshandel Anlaß für die reformatorischen Auseinandersetzungen, und zum andern überlagerte sich die Anordnung des Jubiläumsablasses ausgerechnet mit der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, was um so fataler war, als im Vorfeld der Unterzeichnung immer wieder der Vorwurf laut wurde, katholischerseits würden nicht die erforderlichen Konsequenzen aus der Rechtfertigungslehre gezogen⁷.

Dem Vorbehalt lutherischer Theologen wurde durch die Anordnung des Jubiläumsablasses unweigerlich Vorschub geleistet und die reformatorische Kritik an der katholischen Ablasslehre und -praxis neu in Erinnerung gerufen: Die Reformatoren, die schon in der intercessorischen Anrufung der Heiligen einen Verstoß gegen die Einmaligkeit und Einzigartigkeit des Mitteltums Jesu Christi erkannten⁸, verurteilten die Lehre von den Verdiensten bzw. dem Schatz Christi und der Heiligen als Verletzung der Alleinursächlichkeit göttlicher Gnade (sola gratia). Außerdem bezweifelten sie die biblische Vereinbarkeit der Ablasslehre sowie die Existenz des Kirchenschatzes.

In der spätmittelalterlichen, durch den römischen Fiskalismus zudem vollkommen desavouierten Ablasspraxis glaubten sie eine quantitativ-gegenständliche Gnadenauffassung und damit verbunden eine Mechanisierung der Heilsmittlung ausmachen zu können, was sie ebenso ablehnten wie die scheinbar eigenmächtige, verrechnende Verfügungsgewalt des Papstes über das göttliche Heil. Außerdem verurteilten sie die kirchlicherseits auferlegten Bußübungen, welche den Eindruck erweckten, der Ablass sei im Sinn von Selbstgerechtigkeit und -erlösung als ein magisches Ritual für persönliche Verdienste, eine Auflistung guter, heilbringender Werke zu verstehen. Mit ihrem Widerspruch griffen die Reformatoren eine Problematik auf, welche bereits in der Frühscholastik im Rahmen der Ablass-thematik diskutiert wurde: die jurisdiktionelle Wirkung der kirchlichen Suffragie (Fürbitte) bei Gott und der mit dem Straferlass bei Gott verbundene, teilweise sogar vollständige Ersatz von Sündenstrafen.

Statt des geschäftigen Erwerbs von Ablässen, die sich allenfalls auf Kirchenstrafen richten könnten, rief Luther, der mit seinem Thesenanschlag (1517) anfänglich

noch für die theologische „Wahrheit des apostolischen Ablasses“ kämpfte (71. These), die Gläubigen zum Verlangen nach dem Evangelium und zu aktiver Liebe, d. h. zu einem Leben aus dem Geist der Vergebung und Versöhnung auf. Denn wer an die Liebe und Barmherzigkeit Gottes glaubt und sich dadurch mit Gott versöhnen läßt, der empfängt von Gott die Gnade zur Vergebung der Sünden und zur Umkehr und Erneuerung. Die Reformatoren stimmten zwar zu, daß die Kirche die „ecclesia perpetua mansura“ (andauernd bleibende Kirche) ist und die „congregatio sanctorum“ (Gemeinschaft der Heiligen) über den Tod hinausreicht⁹; infolge der Umgestaltung des Bußsakramentes zu einer lebenslangen Rückkehr zur Taufe verlor der Ablaß jedoch seinen theologischen Ort. „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: Tut Buße etc., will er, daß das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine (stete) Buße sei“ (1. These).

Trotz der Verurteilung des mittelalterlichen Ablasswesens ist auch innerhalb der reformatorischen Bußtheologie eine Unterscheidung zwischen gottgeschenkter Rechtfertigung und der anschließend noch notwendigen Heiligung auszumachen. Luther selbst brachte die Spannung zwischen der Einmaligkeit der Rechtfertigung und dem Aneignungsprozeß der göttlichen Gnade, der ständigen Mühe um die Heiligkeit des Lebens auf die Formel „iustus et peccator“. Er war überzeugt, daß das Geschenk der Rechtfertigung nach einer Erneuerung des Lebens im Sinn des Evangeliums verlange und sich diese innere Umkehr, diese Glaubenshingabe des hilflosen und reumütigen Sünders an Christus in „guten Werken“ als „Früchte der Buße“ zu erweisen habe. Die menschlichen Bußwerke dürften aber weder getrennt vom Bußgeschehen und damit im Sinn einer Werkfrömmigkeit verstanden werden, noch sei die Kirche befähigt, von der Erneuerung des Lebens zu dispensieren bzw. Teile der Sündenstrafen zu erlassen, gleichwohl aber könne sie bei deren Bewältigung helfen.

Lehrmäßige Grundlagen der Ablasspraxis

Das Trienter Konzil bekämpfte die Mißbräuche in der Ablasspraxis und bekräftigte die von Christus erteilte Vollmacht zur Ablassgewährung, machte darüber hinaus aber keine näheren Angaben zur theologischen Intention des Ablasses (DH 1835; 1448). Erst Papst Paul VI. nahm sich in seiner Apostolischen Konstitution „Indulgentiarum Doctrina“ (1967) der Reformierung des Ablasswesens an, verbunden mit praktischen Erneuerungen¹⁰. Unter einem Ablass, der weniger biblisch begründet als vielmehr traditionsgemäß von der Binde- und Lösegewalt der Kirche abgeleitet wird, versteht er den „Erlaß einer zeitlichen Strafe vor Gott für Sünden, die hinsichtlich der Schuld schon getilgt sind“ (ID N. 1). Der Pönitent muß dafür entsprechend disponiert sein, d. h. er darf nicht exkommuniziert, sondern muß im Stand der Gnade sein und die notwendige Bußgesinnung mitbringen.

Ein juristisch-dingliches Verständnis der „überschüssigen Verdienste Christi und der Heiligen“ wird bewußt abgelehnt: „Der Kirchenschatz ist Christus, der Erlöser, selbst, insofern in ihm die Genugtuung und Verdienste seines Erlösungswerkes Bestand und Geltung haben“ (ID 5). Innerhalb dieses mystischen Christusleibes besitzen auch die Verdienste der Heiligen „einen wahrhaft unermesslichen, unerschöpflichen und stets neuen Wert“, weshalb sie zum „Schatz der Genugtuung Christi“ gehören (ID 5). Der Ablaß ist als ein der Kirche im Rahmen ihres Heiligungsdienstes aufgetragenes Fürbittgebet zu verstehen, wobei sie nicht nur betet, sondern „von ihrer Gewalt als Dienerin am Erlösungswerk Christi, des Herrn, Gebrauch macht“ und so „dem recht bereiteten Christgläubigen autoritativ den Schatz der Genugtuung Christi und der Heiligen zum Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen“ zuteilt (ID 8). Durch den Ablaß werden die Sündenstrafen getilgt, die nicht von außen, d. h. von Gott dem Sünder zudiktieren werden, sondern immanente Folgen der Sünde sind und als solche selbstzerstörerisch in das zeitliche, geistliche Leben eingreifen (ID 2). Der Büßende wird zu einem in Christus erneuerten Leben ermutigt und wieder in die Gesamtordnung der Liebesgemeinschaft von Gott und Menschen einbezogen. „Die überragende Bedeutung der Liebe im christlichen Leben wird auch durch die Ablässe bestätigt“ (ID 11).

Papst Johannes Paul II. hat sich gleichfalls in seiner Jubiläumsbulle um eine Neuinterpretation der Ablasstradition bemüht, im Wissen darum, daß diese durch Mißverständnisse und Mißbräuche stark belastet ist und heute bei vielen Gläubigen auf Unverständnis stößt bzw. in manchen Ortskirchen gar in Vergessenheit geraten ist. Der Papst betont, daß durch die Gewährung eines Ablasses nicht Sünden nachgelassen, sondern zeitliche Sündenstrafen getilgt werden und im Ablasswerk die Bußgesinnung, die sündentilgende Kraft hat, äußerlich zum Ausdruck kommt. Neu ist, daß die Strafen, „von denen man geläutert werden muß“ (IM 9), deutlich als immanente Folgen der Sünde interpretiert werden, deren Überwindung sowohl den persönlichen Einsatz des einzelnen als auch das sakramentale Handeln der Kirche voraussetzt. Denn im Bußsakrament werde der Mensch zwar von seinen Sünden freigesprochen, allerdings blieben von seinem Vergehen Wunden zurück, die nur langsam heilten. „Die Ablässe bezeichnen Schritte auf diesem Weg der Heilung.“¹¹

Den Mißverständnissen des mittelalterlichen Ablasswesens (Vergesetzlichung und Vergegenständlichung des Heilswerkes Christi; Verrechnbarkeit der Buße bzw. Bevormundung des christlichen Heilsweges) wehrt der Papst vor allem dadurch, daß er die zeitlichen Sündenstrafen zuallererst personal-existential versteht und den Ablass als Hilfe für die „innere Bekehrung“ (UR 7), Umkehr und Erneuerung des Menschen deutet. Der Ablass ist damit kein quantitativ meßbarer Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen, sondern ein existentieller Prozeß, in welchem sich der Pönitent über die Beichte hinaus um eine Vervollkommnung der inneren Reinigung bemüht, indem er sich der (Straf-)Folge der Sünde, seiner krankhaften

Bindung an das Irdische bzw. seiner inneren Verhärtung gegenüber Gott, die auch nach der Schuldvergebung noch existent ist, annimmt und sie aufarbeitet. Eine solch betont spirituelle Ablaßtheologie verunmöglicht jegliche Zeit- und Maßangaben, während die mittelalterliche Ablaßpraxis noch von zeitlich meßbaren, quasi bezahlbaren Teilablüssen für eine bestimmte Zahl von Jahren im Fegefeuer ausging.

Der „Schatz der Kirche“ (Gebet, Fürbitten der Gemeinde, Buße, Versöhnung, Wallfahrten, Verdienste Jesu Christi, alle heilbringenden Kräfte in der Gemeinschaft mit Gott etc.) bietet sich bei der „Sühne, durch die getilgt wird, was der vollen Gemeinschaft mit Gott und mit den Brüdern und Schwestern im Wege steht“ (IM 10), d.h. der Suche nach einer geistlichen Lebenserneuerung und Bereinigung der gestörten Lebensbeziehungen untereinander und mit der Welt, als Hilfe und Zuspruch an. Der Kirche als ganzer ist ja der „Dienst der Versöhnung aufgetragen“ (2 Kor 5, 18), hierfür ist sie als „Zeichen und Werkzeug“ (LG 1) bestellt.

Während die mittelalterliche Lehre vom „Kirchenschatz“ allerdings recht mißverständlich war, betont Papst Johannes Paul II., daß der Kirchenschatz nichts anders meint, als daß alle in der übernatürlichen Einheit des mystischen Leibes miteinander verbunden sind und es darum „zu einem wunderbaren Austausch geistlicher Güter (kommt), kraft dessen die Heiligkeit des einen den andern zugute kommt“ (IM 10). Dieser Austausch gilt besonders im Blick auf jene Christen, die „geradezu ein Übermaß an Liebe, an ertragenem Leid, an Reinheit und Wahrheit zurücklassen, das die anderen einbezieht und aufrichtet“ (IM 10). Der Kirchenschatz ist also keine sachhafte, beliebig verfügbare Wirklichkeit, sondern meint die dank der göttlichen Gnade in der Kirche lebendige „personale Liebe Christi und der Heiligen“¹². Ausdrücklich betont der Papst, daß es sich bei jener Liebe, die den Menschen zur aktiven Mitwirkung am Erlösungswerk befähigt, um die überschwengliche Liebe Christi handelt und jedem Ablaß die Erlösungstat Jesu Christi zugrunde liegt:

„Jesus Christus selbst ist gleichsam der große Sündennachlaß, den der Vater der Menschheit gewährt hat. Dieses göttliche Geschenk wartet darauf, daß der Mensch es dankbar annimmt.“¹³

Versöhnung geschieht letztlich also allein durch Gott in Form ungeschuldeter Vergebung. Wie das Bußsakrament die Reue des Büßers voraussetzt, so fordert auch der Ablaß die innere Bereitschaft, ihn empfangen, sich also von der Kirche auf dem Weg der Heiligung helfen lassen zu wollen, wofür die individuellen Bußwerke (Kirchenbesuch, Sakramentenempfang, Gebet etc.) ein sinnfälliges Zeichen sind. Auch bei den kirchlichen Ablaßforderungen führt der Papst insofern eine Neuerung ein, als jetzt nicht nur spirituelle Bußwerke als „gültige Wege“ für die Vervollkommnung der inneren Reinigung nach der Beichte gelten, sondern auch durch verschiedene „Formen persönlichen Opfers“, wie etwa materielle oder

ehrenamtliche Unterstützung von Werken mit religiösem bzw. diakonischem Charakter sowie Verzicht auf Konsumgüter, ein Ablaß erworben werden kann.

In seiner Jubiläumsbulle hält Papst Johannes Paul II. außerdem an der Zuwendung von Ablässen durch Lebende an die Verstorbenen, die im Purgatorium ja nach wie vor zur „communio sanctorum“, zur Gemeinschaft der Heiligen gehören, fest und knüpft mit der Gewährung eines „vollkommenen Jubiläumsablasses“ an Papst Bonifaz VIII. an, der im Ablaß anlässlich des ersten Jubeljahres 1300 „nicht nur volle und reichliche, sondern sogar vollste Vergebung aller ... Sünden“ (DH 868) gewährte. Da der Papst in seinem Bemühen um eine Erneuerung der Ablaßtheologie auf traditionelle Formeln nicht verzichtet, werden wichtige Differenzierungen oftmals verwischt und die theologischen Neuordnungen der Ablaßinstitution teilweise nur schwer erkennbar.

Ökumenische Zugänge

Das Bußsakrament zeichnet sich wie kein anderes Sakrament durch einen äußerst komplizierten geschichtlichen Verlauf und eine Vielfalt tiefgreifender Veränderungen aus. Dieser Anpassungsprozeß dauert an ohne je abgeschlossen zu sein. Theologische Überlegungen zum Bußsakrament im Allgemeinen und zur Ablaßlehre im Besonderen müssen diese bewegte Geschichte ebenso im Blick haben wie die jeweilige konkrete religiöse und pastorale Situation. Zu ihr gehören auch die ökumenischen Fortschritte, wie etwa die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ vom 31. Oktober 1999. Schleswigs Bischof Hans Christian Knuth, Leitender Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), bezeichnet aus eben diesem Grunde die Erklärungen Papst Johannes Pauls II. anlässlich des Ablasses zum Jubeljahr 2000 „als ausgesprochen problematisch“:

„Solche Ausführungen haben nun überhaupt nichts mit der Rechtfertigungslehre zu tun, die in der GE zum Ausdruck kommt. Sie sind ärgerlich – eine Konstruktion, die der Rechtfertigungsbotschaft Gewalt antut.“¹⁴

Ähnlich äußerten sich die lutherischen Theologen Thomas Kaufmann und Martin Ohst: Der Jubiläumsablaß sei „mit keiner denkbaren reformatorisch orientierten Rechtfertigungslehre vereinbar“¹⁵. Dem hält Bischof Lehmann allerdings entgegen, daß es keine grundsätzliche Unvereinbarkeit zwischen den Äußerungen des römischen Pontifex und der „Gemeinsamen Erklärung“ gebe: „Wer Ablaß sage, ... dürfe nicht nur an Ablaßhandel denken“¹⁶. Ist die Lehre vom Ablaß mit dem mühsam erreichten „Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ (Nr. 5; 13; 40) vereinbar?

Im Einklang mit der reformatorischen Theologie muß zunächst festgehalten werden, daß jede Sünde ihre Strafe in sich selber hat, insofern jede Todsünde eine gottwidrige Wirklichkeit hervorruft, die als solche unwiderruflich nachwirkt und, weil lebenshemmend, sich gleich einer Strafe negativ auswirkt. Schon das Alte Testament bezeugt in der Theorie vom „Tun-Ergehens-Zusammenhang“ die Erfahrung, daß menschliches Handeln bzw. Nicht-Handeln nicht folgenlos bleibt und Menschen stets in die Konsequenzen eigener oder aber fremder Sünden leidvoll involviert sind. Diese Sündenverhaftung ist mit der Vergebung nicht einfach bereinigt, die krankhafte Bindung an das Kreatürliche nicht einfach ausgeheilt. Die Folgen der Sünde zeitigen sich nach außen weiterhin negativ aus und wirken nach innen als Selbstgericht der Sünde fort.

Diese Spätfolgen sind um der gottgeschenkten Rechtfertigung willen aufzuarbeiten bzw. abzuleiden. So verlangt Vergebung nach Buße im Sinn der existentiellen Besserung, nicht der Bestrafung. Daß der Sünder der Buße und Heiligung bedarf, ist, sofern das Bußwerk religiös-geistlich und nicht juristisch interpretiert wird, ökumenisch unbestritten. Die menschliche Buße wird dabei immer schon von der Genugtuung Christi umschlossen, weshalb die Sühne des Menschen nicht dessen Werk ist, sondern ein Gnadenakt Gottes, der zur Ausreifung und Aufarbeitung der Sündenfolgen, zur Erneuerung des gerechtfertigten Lebens und zum Mitleiden mit Christus befähigt. Freilich erschöpft sich die subjektive Buße weder in der Übernahme kanonischer Bußauflagen noch darf sie als Voraussetzung zur Erlangung der göttlichen Vergebungsbereitschaft gedeutet werden. Vielmehr drückt sich in der subjektiven Übernahme kanonischer Bußwerke die grundsätzliche innere Umkehrbereitschaft des Büßenden aus, sein bereitwilliges Mittun bei der Überwindung der Nachwirkungen der Sünden und seine Bereitwilligkeit, in die Leidensnachfolge Jesu Christi einzutreten.

Es ist ein Fortschritt, wenn Papst Johannes Pauls II. nicht mehr den juristischen, sondern den therapeutisch-medizinalen Aspekt der Sündenstrafen und damit des Ablassgeschehens in den Vordergrund stellt: „Die Ablässe bezeichnen Schritte auf ... (dem) Weg der Heilung. Sie sind eine Art Medizin je nach dem Maß, in der sich der Mensch auf eine tiefe und ehrliche Umkehr einläßt.“¹⁷ Damit wird deutlich, daß die menschliche „satisfactio“ Sühne und Therapie gleichermaßen umfaßt. „Wie ein Arzt einen gebrochenen Knochen wieder zusammenfügt und schient, damit er zusammenwachsen, so bringt die Kirche gleichsam den Sünder und Gott zusammen, damit wieder Gemeinschaft werde.“¹⁸ Zwar tut sich die lutherische Theologie in der Regel mit dem Sühnegedanken schwer, dennoch ist bei einzelnen Theologen ein positiver Zugang zum Sühneakt und Strafleiden des Menschen zu beobachten¹⁹. Katholischerseits wäre in diesem Zusammenhang einzuräumen, daß die Bußübungen, sofern es bei ihnen um eine Wiedergutmachung geht, nicht auf spirituelle Vollzüge beschränkt bleiben dürfen, „vielmehr werden die ‚Sündenstrafen‘ an dem Ort zu ‚erleiden‘ sein, wo sie durch unsere

Sünde als deren Folgen tatsächlich entstehen. ... Die Ablassforderungen werden sich ... den realen Vorgängen stellen müssen, wo einzelne, Gruppen und Völker sich und andere in Unheil verstricken.“²⁰

Lutherische Theologen stimmen zu, daß dem Rechtfertigungsgeschehen ein lebenslanger Heiligungsprozess zu folgen hat, mit dem Ziel, die Taufgnade entgegen den Folgewirkungen der Sünde zur Entfaltung zu bringen. Das Ablassgeschehen versucht im Grund nichts anderes als den heilenden und heiligenden Einfluß der Kirche als solidarische Stellvertretungsgemeinschaft für die Ausheilung des innersten Kerns des rekonzilierten Sünders fruchtbar zu machen. Denn alle Gläubigen sind in der übernatürlichen Einheit des mystischen Leibes Christi miteinander verbunden (1 Kor 12, 26). Diese lebendige Verbundenheit wie auch die grundsätzliche strukturelle Vernetzung menschlicher Handlungen verbieten es, Sünde und Vergebung individualistisch verengt zu deuten anstatt sozial bzw. ekklesial: Jeder einzelne Glaubensvollzug ist eingebettet in den Mitvollzug der ganzen Kirche. Wegen dieser ekklesialen Dimension, der Korrelation zwischen Sünde bzw. Vergebung und Kirche, haben sich Christen von Anfang an auf dem Weg der Heiligung gegenseitig zu helfen versucht. In dieser heilenden und heiligenden Tradition steht das Fürbittgebet der Kirche und der damit verbundene Ablassgedanke.

Weil die Funktion und Rolle der Kirche, d. h. ihr Umgang mit ihren umkehrwilligen Büßenden den entscheidenden kontroverstheologischen Streitpunkt darstellt, lautet die zentrale ökumenische Frage:

„Wie (können) die biblisch begründeten und im geschichtlichen Wandel profilierten Momente des kirchlichen Dienstes an der Heiligung und der Versöhnung der Gläubigen über die sakramentale Buße im engeren Sinn hinaus im subjektiven Bußetun unter den kulturellen Bedingungen und mentalen Prägungen der modernen Welt angeboten werden?“²¹

Nach reformatorischem Verständnis ist es Gott allein, der den Gottlosen rechtfertigt, ohne daß Menschen in das Erlösungswerk aktiv miteinbezogen würden. Genau davon aber geht die Lehre vom Ablass und vom Kirchenschatz, „der aus den guten Werken der Heiligen besteht“, aus: Die Liebe Christi beläßt „uns nicht im Zustand passiver Empfänger ..., sondern (bezieht) uns in sein heilbringendes Wirken und insbesondere in sein Leiden“ ein (IM 10). Hier liegt nach Thomas Kaufmann und Martin Ohst „exakt ... der letztlich entscheidende Grund für den unausweichlichen Widerspruch dieser ganzen Anordnung mit einem jeden reformatorischen Verständnis des Christlichen“²².

Für die Ablasstheologie gilt dasselbe Grundaxiom wie in bezug auf die Sakramentalität der Kirche²³. Ihr Heiligungsdienst entspringt einer Heilmächtigkeit, die sie nicht aus sich heraus hat, sondern die ihr von Gott im Wirken seines Geistes immer wieder neu verliehen wird um „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ sein zu können

(LG 1). Die Selbstoffenbarung Gottes im Versöhnungshandeln seines Sohnes bedarf einer geschichtlichen Vermittlung durch die Kirche. Zu ihrem Heildienst gehört unter anderem das Fürbittgebet. Dieses hat, da es einer mit ihrem Haupt vereinten Solidaritätsgemeinschaft entspringt, größeres Gewicht als das private Gebet und übt insofern auf den bußfertigen Sünder einen wirksamen, heilenden und heiligenden Einfluß aus.

Der Ablass, verstanden als amtliches kirchliches Fürbittgebet, ist somit eine heilende und heiligende Stütze – kein Ersatz! – der Kirche für die innere Umkehr des büßenden Gläubigen, der gegen die leidvollen und leidenschaftlichen inneren Folgen der Sünde ankämpft, sie getragen von der göttlichen Gnade in der Gemeinschaft der Gläubigen aufarbeitet und dadurch die im Bußsakrament geschenkte Versöhnung mit Gott und seiner Kirche inmitten der Komplexität, der geistigen, geistlichen, psychischen, leiblichen etc. Vielschichtigkeit seines Lebens personal-existential zur Entfaltung bringt.

Der Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen ist schon allein deshalb, weil er außersakramental erfolgt, nicht juristisch, sondern ausschließlich religiös-geistlich aufzufassen, auf dem Hintergrund des amtlich-autoritativen Fürbittgebets jener Kirche, deren Haupt Christus selbst ist und die er selbst zur Applikation seines Heils ermächtigt hat (Joh 20, 23; Mt 16, 19). Weil sich die Kirche dank ihrer Autorität und der ihr verliehenen Heilmächtigkeit der wirksamen Erhörung ihres Fürbittgebets gewiß sein darf, ist sie zur amtlichen Mithilfe bei der subjektiven Buße befähigt, ohne über das Gottesverhältnis des Menschen verfügen bzw. die Gottunmittelbarkeit jedes Büßenden antasten zu wollen. Der Ablass befreit ja gerade nicht von einer wahren Bußgesinnung, wie er ja auch keiner rechnerischen Haltung gegenüber Gott Vorschub leistet, vielmehr trägt er zur Ausheilung der in der Zeit nachwirkenden Sündenfolgen bei, zu einer noch größeren Bußfertigkeit und zur Entfaltung des neuen Lebens. Als Bußhilfe der Gemeinschaft der Gläubigen muß die Ablassinstitution also nicht notwendigerweise der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre widersprechen.

Ökumenisch umstritten sind jene Fragen, die sich auf die Heilsfunktion der Kirche, vor allem auf die Rede vom Kirchenschatz bzw. auf die kirchliche Vollmacht, zeitliche Sündenstrafen nachzulassen, richten, da sie mit der Lehre der Rechtfertigung des Gottlosen „allein aus Gnade“, „allein aus Glauben“, „allein durch Jesus Christus“ zusammenhängen. Hier wäre katholischerseits eine eindeutige intercessorische Interpretation der Ablassinstitution hilfreich, im Sinn eines stellvertretenden Einstehens der Kirche vor Gott (Kol 1, 24) auf der Basis jener vor Gott gültigen Verdienste, die in der Bekämpfung der Sündenfolgen von Jesus Christus und aller mit ihm solidarisch handelnden Opfer errungen wurden. Wird der Ablass nicht als jurisdiktioneller Akt, sondern als ein „in sich“ wirksames, weil in autoritativer Vollmacht vollzogenes Gebet verstanden²⁴, sind ökumenische Annäherungen um so eher möglich als auch manche lutherischen Theologen

dem Gebet der Kirche für ihre Glieder eine vollmächtige Wirkung einzuräumen beginnen²⁵.

In Anknüpfung an die altkirchliche Tradition der Fürbitte-Absolution ist der Ablass nicht als richterlicher Akt über die Sündenstrafen zu verstehen, sondern als eine autoritative Zusage, die sich auf die Einsicht stützt, daß die Kirche der Erhörung ihres in Gemeinschaft mit ihrem Haupt gesprochenen Gebetes gewiß sein darf. Davon abgesehen wäre auf die Unterscheidung zwischen Teilablüssen und vollkommenem Ablass zu verzichten, zumal letzterer selbst für die katholische Theologie ein besonderes Problem darstellt, setzt er doch eine vollkommene Disposition, die Überwindung „jeder Anhänglichkeit an irgendeine, auch läßliche Sünde“ voraus (ID N. 7). Nicht zuletzt müßte künftig die Verknüpfung von Ablass und Bußsakrament bzw. Bußverfahren intensiviert sowie auf einen möglichst konkreten Bezug der Ablassforderungen zum jeweiligen gesellschaftlichen Kontext bzw. zur augenblicklichen strukturellen Sündenverhaftung geachtet werden.

Die theologische Intention des Ablasses ist seitens des römischen Lehramtes im Zusammenhang mit dem Bußverfahren als ganzem noch eindeutiger herauszuarbeiten. Dabei sind juristische Vorstellungen zu verabschieden, zugunsten eines therapeutisch-medizinalen Verständnisses der Buße bzw. einer pneumatisch-pädagogischen Interpretation des kirchlichen Bußverfahrens einschließlich der Ablassinstitution. Ökumenisch ebenso bedeutsam wie all die offenen Fragen aber ist, daß der Ablass als Mittel der Läuterung und Heiligung keineswegs empfangen werden muß, sondern als kirchliches Hilfsangebot für den inneren Umkehrprozeß des Büßenden frei angenommen werden darf. Weil der Ablass als eine historisch bedingte Gestalt kirchlicher Bußpraxis in heilstheologischer Hinsicht nichts Grundsätzliches zum Christsein beizutragen vermag, darf diese spezifisch katholische Frömmigkeitsübung im ökumenischen Gespräch auch zu keinem kirchentrennenden Hindernis hochstilisiert werden.

ANMERKUNGEN

¹ Johannes Paul II., „Incarnationis mysterium“. Verkündigungsbulle des Großen Jubiläums des Jahres 2000, in: Kirchl. Amtsblatt für d. Diözese Rottenburg-Stuttgart 45 (2/1999).

² Ch. Böttigheimer, Reinkarnation statt jenseitiger Läuterung?, in dieser Zs. 215 (1997) 487–498.

³ G. L. Müller, Katholische Dogmatik für Studium u. Praxis der Theologie (Freiburg 1995) 727–734; Art. Ablass: LThK³ I, 51–55.

⁴ Ebd. 52.

⁵ Ch. Böttigheimer, Anrufung der Heiligen – ein ökumenisches Problem?, in: Anz. f. d. Seelsorge 107 (1998) 282–288.

⁶ KNA/ÖKI/41–12720.

⁷ Ch. Böttigheimer, Einigung in der Rechtfertigungslehre, in: Anz. f. d. Seelsorge 108 (1999) 466–472.

⁸ CA XXI: BSLK 83b, c.

⁹ CAVII: BSLK 61.

- ¹⁰ Paul VI., Apost. Konst. Über die Neuordnung des Ablasswesens „Indulgentiarum doctrina“, lat.-dt.: NKD 2 (Trier 1967) 72–127.
- ¹¹ KNA/ÖKI/41–12720.
- ¹² W. Beinert, Vom Sinn des Ablasses, in: PrKat 122 (1983) 742.
- ¹³ KNA/ÖKI/41–12720.
- ¹⁴ H. Ch. Knuth, Stationen auf dem Weg zur Gemeinschaft. Lutheraner u. Katholiken stehen in Augsburg vor bedeutsamen Ereignissen, in: KNA Nr. 44 (26. 10. 1999) 15.
- ¹⁵ Th. Kaufmann u. M. Ohst, Unvereinbar oder inhaltsleer. Der päpstliche Ablass widerlegt die Rede vom Rechtfertigungs-Konsens, in: epd-Dokumentation Nr. 39 (1999) 2.
- ¹⁶ KNA Nr. 46 (9. 11. 1999) 11. (KNA/ÖKI/46–14424).
- ¹⁷ KNA/ÖKI/41–12720.
- ¹⁸ W. Beinert, Vom Sinn des Ablasses, in: PrKat 122 (1983) 742.
- ¹⁹ M. Lackmann, Überlegungen zur Lehre vom „Schatz der Kirche“, in: Gespräch über den Ablass, hg. v. theol. Ausschuß des Bundes für ev.-kath. Wiedervereinigung (Graz 1965) 139ff.
- ²⁰ O. Fuchs, Christlicher Umgang mit den „Folgen der Sünde“ im Horizont von Geschichte u. Gesellschaft, in: Kommunikation u. Solidarität, hg. v. H.-U. v. Brachel u. N. Mette (Fribourg 1985) 190.
- ²¹ Müller, Katholische Dogmatik (A. 3) 734.
- ²² Th. Kaufmann u. M. Ohst, (A. 15) 2.
- ²³ Ch. Böttigheimer, Sakramentalität der Kirche im ökumenischen Kontext. Vom Wesen der Kirche als einem ökumenischen Grundproblem, in: Anz. f. d. Seelsorge 108 (2000) (im Druck).
- ²⁴ K. Rahner, Kleiner theologischer Traktat über den Ablass, in: Schriften VIII (Einsiedeln 1967) 493 f.
- ²⁵ Lackmann (A. 19) 145 f.