

Arnold Angenendt

# Die historische Entwicklung des Ablasses und seine bleibende Problematik

In dankbarer Erinnerung an Reinhard Elze († 2000).

Die folgenden Darlegungen sind in fünf Abschnitte gegliedert. Im ersten Abschnitt werden jene religionsgeschichtlichen Grundsätzlichkeiten vorgestellt, welche die Geschichte des Ablasses bestimmt haben. Im zweiten Abschnitt wird die Handhabung des dem Christentum eigenen subjektiv-ethischen Selbstverständnisses dargestellt. Im dritten Abschnitt folgt die geschichtliche Entwicklung des Ablasses; im vierten Abschnitt die hochscholastische Ablasslehre, zuletzt Beispiele für die immer auch geäußerte Kritik am Ablass.

## 1 Religionsgeschichtliche und theologische Voraussetzungen des Ablasses

Das Christentum ist zuerst als eine personalistisch-ethische Religion zu verstehen. Dieser Charakter gründet im biblischen Grundgebot: Gott zu lieben mit ganzem Herzen und mit allem Verstand (vgl. Mk 12,30). Vom Herzen her muss der Gottesbezug bestimmt sein und vom Verstand her erleuchtet werden. Der Philosoph Karl Jaspers († 1969) hat dieser Subjektivierung der Religion einen so grundsätzlichen Wert beigemessen, dass er die Geschichte dadurch wie um eine Achse einen Sprung weiter gedreht sieht: „Das Menschsein im Ganzen tut einen Sprung.“<sup>1</sup> Das Christentum betrachtet Jaspers aufgrund seiner subjektiv-ethischen Wende als „vielleicht die größte und höchste Organisationsform [des] menschlichen Geistes“.<sup>2</sup> Inzwischen spricht Shmuel N. Eisenstadt von ganzen „Kulturen der Achsenzeit“.<sup>3</sup> Heute kann die achsenzeitliche Religionswende als in der Historie allgemein anerkannt gelten.<sup>4</sup>

Die ethisierte Form der Religion wirft die Frage auf, wie demgegenüber die nicht-ethischen Religionen zu charakterisieren sind. Im deutlichsten Gegensatz zu den subjektiv-ethischen Religionen stehen solche, die als kosmisch bezeichnet werden

---

1 Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1955 (Bücher des Wissens 91), S. 17.

2 Ebd., S. 64.

3 Shmuel N. Eisenstadt (Hg.), *Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt*, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1987 (suhkamp taschenbuch wissenschaft 653).

4 Z. B. mit Hans Joas, *Was ist die Achsenzeit? Eine wissenschaftliche Debatte als Diskurs über Transzendenz*, Basel 2014 (Jacob-Burckhardt-Gespräche auf Castelen 29).

und dabei die Naturkräfte in den Mittelpunkt stellen. Die Unterschiede sind in der Tat eklatant. Während die ethischen Religionen sich auf die Person Gottes ausrichten, beziehen sich kosmische Religionen auf die sakralistischen Naturkräfte. Während die ethischen Religionen die Sünde in der Abkehr von Gott sehen und die Sündentilgung in der Gesinnungserneuerung zu Gott verstehen, betrachten kosmische Religionen jedwede Störung des kosmischen Gleichgewichts als Vergehen und suchen diese Umwucht wieder auszugleichen. Es gilt, „die ‚Lücke‘ im Ordnungsgefüge durch entsprechende Sühneleistungen, Kasteiungen, Opfer usw. zu schließen“.<sup>5</sup> Gesinnungserneuerung oder gar Reue entfallen dabei; die Hauptsache ist, die Unwucht wird wieder behoben. Wer diese behebt und in welcher Gesinnung er das tut, spielt keine Rolle. In kosmisch orientierten Religionen erscheint folglich ethisches Verhalten, das sich in der Innerlichkeit des Menschen begründet und für uns heute mit Religion geradezu selbstverständlich verbunden ist, nur nachgeordnet oder gar irrelevant. Der Übergang von der kosmisch-faktizistischen zur voluntaristisch-persönlichen Religionsauffassung gilt als „weltgeschichtlich einmalige und bahnbrechende Entwicklung“,<sup>6</sup> für Paul Ricoeur († 2005) sogar als „wahre Revolution“.<sup>7</sup>

## 2 Die Handhabung des subjektiv-ethischen Selbstverständnisses im Christentum

Im Blick auf die ethische Deutung der Sünde erscheint eine Stelle aus dem Hebräer-Brief fundamental: „Wenn wir vorsätzlich sündigen, nachdem wir die Erkenntnis der Wahrheit empfangen haben, gibt es für diese Sünden kein Opfer mehr, sondern nur die Erwartungen des furchtbaren Gerichts“ (Hebr 10,26f.). Der Exeget Peter Stuhlmacher kommentiert diese Aussage folgenderweise: „Sofern ... Jesu Lebensopfer ein Sündopfer genannt werden muß, sühnt dieses Opfer ... zwar die Seinsverfallenheit der Menschen im Unglauben, aber nicht mehr die bewußte Absage der Apostaten ... Für diese willentliche Absage an den christlichen Glauben gibt es kein Christusopfer

<sup>5</sup> Klaus E. Müller, *Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens*. Ein ethnologischer Grundriss, Frankfurt a. M.-New York 1987, S. 348f.

<sup>6</sup> Reinhold Gleiß u. a., *Schuld* (I. Griechische und lateinische Antike), in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 8 (1992), Sp. 1442–1446, hier Sp. 1443; Jörg Dittmer, *Die Katharsis des Oidipus. Überlegungen zur religiös-politischen Funktion von Sophokles' „Oidipus auf Kolonos“*, in: Richard Riess (Hg.), *Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbekennnis, Opfer und Versöhnung*, Stuttgart u. a. 1996 (Theologische Akzente 1), S. 26–50, hier S. 27.

<sup>7</sup> Paul Ricoeur, *Phänomenologie der Schuld*, Bd. 2: *Symbolik des Bösen*, Freiburg i. Br. u. a. 1971 (Grundrisse zum Neuen Testament. Ergänzungsreihe 6), S. 119.

mehr.“<sup>8</sup> Diese Deutung führte zu der Auffassung, dass zwar die Taufe alle vorausgehende Schuld tilge, dass aber für ‚die Sünden nach der Taufe‘ der Mensch selber aufzukommen habe. Das Problem der nachtauflichen Sünden zieht sich durch die ganze weitere Theologie, wie nämlich die Tilgung der ‚alltäglichen Sünden‘ zu bewerkstelligen sei.<sup>9</sup>

Im Blick auf die ethische Deutung ist zudem der erstaunlicherweise von Augustinus († 430) formulierte Satz anzuführen: „deus, qui in nullum peccatum impunitum dimittit“.<sup>10</sup> Bestätigt findet sich dieser Satz bei dem für das ganze Mittelalter maßgeblichen Papst Gregor dem Großen († 604): Gott spare keine Sünde aus, weil er sie nicht ohne Strafe lassen könne.<sup>11</sup> Diese Aussage, Gott lasse keine Sünde ungestraft, wirft theologisch erhebliche Probleme auf. Denn hatte nicht Jesus Gott als gnädigen Vater verkündet, der den verlorenen Sohn ohne jede Bestrafung und Wiedergutmachung wieder in seine Arme einschloß? Die Alte Kirche hat zunächst unterschieden zwischen den Hauptsünden (*crimina capitalia*), nämlich Mord, Ehebruch und Glaubensabfall, und dann den ‚täglichen Sünden‘, den unvermeidlichen Unvollkommenheiten. Während die Kapitalsünden in einem öffentlichen Verfahren mit auferlegten Bußwerken abgebußt wurden, tilgte man die täglichen Sünden durch die schon im Alten Testament empfohlenen Werke von Gebet, Fasten und Almosen.<sup>12</sup> Die frühkirchliche Ethik ist insgesamt eine „personale Ethik, mit der Folge, daß auch die Bewertung der Hauptsünden im einzelnen beweglich bleibt und auch die Vergebung jener Hauptsünden grundsätzlich nicht bestritten werden kann“.<sup>13</sup>

Der bereits zitierte Satz „deus, qui nullum peccatum impunitum dimittit“, hat die Buße rigoristisch gemacht. Beispielhaft steht hierfür im Mittelalter Anselm von Canterbury († 1109): „Gott kann keinen, der irgendwie der Schuld der Sünde verpflichtet ist, in die Seligkeit aufnehmen, weil er es nicht darf“<sup>14</sup>; es „wäre eine Verhöhnung,

<sup>8</sup> Peter Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik, Göttingen 1979, S. 237.

<sup>9</sup> Arnold Angenendt, Offertorium. Das mittelalterliche Messopfer, Münster <sup>3</sup>2014 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 101), S. 114–117.

<sup>10</sup> Augustinus, Enarrationes in Psalmos, Psalm L, hg. von D. Eligius Dekkers/Johannes Fraipont, Turnhout 1956 (Corpus Christianorum. Series Latina [= CCSL] 38), Kap. 7, S. 603; Augustinus, Enarrationes in Psalmos, Psalm LVIII, hg. von D. Eligius Dekkers/Johannes Fraipont, Turnhout 1956 (Corpus Christianorum. Series Latina [= CCSL] 39), Kap. 13, S. 740.

<sup>11</sup> Gregor der Große, Moralia in Iob 9,34, hg. von Marcus Adrien, Turnhout 1979 (CCSL 143), S. 495: „Nequaquam igitur peccato parcitur, quia nullatenus sine uindicta laxatur.“

<sup>12</sup> Reinhart Staats, Hauptsünden (II. Die altkirchliche Triassündenlehre), in: Reallexikon für Antike und Christentum 13 (1986), Sp. 751–759.

<sup>13</sup> Ders., Hauptsünden (IV. Zusammenfassung und Abgrenzung vom mittelalterlichen Begriff der Todsünde), in: ebd., Sp. 766–770, hier Sp. 766.

<sup>14</sup> Anselm von Canterbury, Cur Deus homo. Warum Gott Mensch geworden ist, hg. von Franciscus Salesius Schmitt, München 1956, Buch 2, Kap. 21, S. 76f.

wollte man Gott eine solche Barmherzigkeit zuschreiben“.<sup>15</sup> Joseph Ratzinger sieht das Gottesbild Anselms aufgrund dieses „perfekt-logisierten göttlich-menschlichen Rechtssystems“ in „ein unheimliches Licht“ getaucht.<sup>16</sup> Der Protest erfolgte sofort nach Anselm, nämlich durch Bernhard von Clairvaux († 1153). Er fragte nicht zuerst nach der Strafe für die verletzte Ehre Gottes, sondern nach dessen Liebe: „Oder auch die Ehre? Mag ein anderer das behaupten, ich habe nicht davon gelesen. Wohl habe ich gelesen, daß Gott die Liebe ist.“<sup>17</sup>

Im Blick auf die ethische Deutung ist als letztes Element die Fürbitte für die Toten anzuführen, die gleichfalls zur Ablass-Thematik gehört. Anfangs kannten die Christen keine Toten-Liturgie. Der frühchristliche Apologet Aristides von Athen († 1. Hälfte des 2. Jahrhunderts) empfiehlt für den Todesfall zwei Reaktionen, nämlich Freude wie Trauer: „Wenn ein Gerechter von ihnen aus der Welt scheidet, so freuen sie sich, ... als zöge er nur von einem Ort zum anderen“<sup>18</sup>; sofern „einer von ihnen in seiner Gottlosigkeit und seinen Sünden stirbt, so weinen sie über diesen bitterlich und seufzen, soll er ja zur Strafe hingehen.“<sup>19</sup> Es waren also der Dank für die im Leben erwiesene Gutheit des Verstorbenen wie zugleich die Sorge um das Heil des Verstorbenen, die von den Hinterbliebenen empfunden wurden.

Augustinus, der in eigener Person nie eine kirchliche Beerdigung durchgeführt hat,<sup>20</sup> schuf den bleibenden Bezugsrahmen. Den Verstorbenen nützen Fürbitte, Almosen und Opfergaben, und zwar je nach dem Grad ihrer Christlichkeit: Die „sehr Guten“, die *valde boni*, erfahren sie als Dank, die *non valde boni* als Läuterung, die *non valde mali* als Reinigung und die *valde mali* als Bestätigung ihrer Verwerfung.<sup>21</sup> Papst Gregor der Große († 604) rechtfertigte die Möglichkeit, den Verstorbenen von Erden aus mit verdienstlichen Werken und besonders auch mit Messopfern eine Hilfe für ihren Reinigungsprozess am jenseitigen Läuterungsort zukommen zu lassen. Als Begründung wird – und das ist neu – die der Kirche verheißene Binde- und Lösegewalt (vgl. Mt 16,19) angeführt, die noch über den Tod hinaus reiche, infolgedessen zum Beispiel der heilige Benedikt „Seelen befreien konnte, die schon vor das unsicht-

<sup>15</sup> Ebd., Buch 1, Kap. 24, S. 84f.

<sup>16</sup> Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, S. 189.

<sup>17</sup> Bernhard von Clairvaux, Sermones super cantica canticorum, in: S. Bernardi Opera, hg. von Jean Leclercq/Charles H. Talbot/Henricus M. Rochais, Bd. 2, Roma 1958, Sermo 83, S. 300.

<sup>18</sup> Aristides, Apologie, hg. von Bernard Pouderon u. a., Paris 2003 (Sources chrétiennes [= SC] 470), Kap. 15,9, S. 243.

<sup>19</sup> Ebd.

<sup>20</sup> Wilhelm Gessel, Bestattung und Todesverständnis in der Alten Kirche. Ein Überblick, in: Hansjakob Becker/Bernhard Einig/Peter-Otto Ulrich (Hg.), Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium I, St. Ottilien 1987 (Pietas Liturgica 3), S. 535–591, hier S. 549.

<sup>21</sup> Vgl. Augustinus, Die Sorge für die Toten, hg. von Gabriel Schlachter/Rudolph Arbesmann, Würzburg 1975 (Der Seelsorger. Deutsche Gesamtausgabe seiner moraltheologischen Schriften 11), Buch 1, Kap. 2, S. 3.

bare Gericht gestellt waren“.<sup>22</sup> Hier ist in geradezu vermessener Weise die kirchliche Binde- und Lösegewalt bis auf die Toten ausgedehnt, die bereits das dogmatisch sogenannte „individuelle Gericht“ erfahren haben. Für Gregor ist gleichwohl klar, „wie sehr die Darbringung des heiligen Opfers den Seelen nützt“.<sup>23</sup>

### 3 Die geschichtliche Entwicklung des Ablasses

Immer ist gesehen worden, dass der Ablass aus der in Irland entwickelten ‚Kloster‘- bzw. ‚Privatbuße‘ hervorgegangen ist. Die altkirchliche Buße wurde dabei auf die Alltagswelt der Mönche wie weiter auch der Laien übertragen. Dabei entstand die Tarifbuße: für jedes Vergehen eine feste Bußtaxe hauptsächlich in Form von Fastenzeiten oder sonstigen Bußleistungen. Für die Laienwelt konnte das beispielsweise bedeuten, einen Mord mit sieben Jahren Bußfasten wieder gutmachen zu müssen. Anstelle dieser langen Bußzeiten konnten aber auch komprimiertere Bußleistungen empfohlen werden, die ‚Kommutionen‘, nämlich einen Fasttag abzuleisten mit siebenzig Psalmen oder – noch komprimierter – mit fünfzig Psalmen bei gleichzeitigen Kniebeugen; für einen Monat waren das 1.680 Psalmen oder, sofern mit Kniebeugen, 1.200 Psalmen.<sup>24</sup>

Für das Verstehen der Ablass-Geschichte ist grundsätzlich wichtig die Bewertung der ‚Redemptionen‘, der ‚Loskäufe‘; denn dieses System macht den Ablass bis heute zum theologischen Problem. Für den Loskauf wurde empfohlen, sich an einen Priester oder besser noch an einen Mönch zu wenden, der die Buße stellvertretend sowohl mit Bußleistungen wie vor allem auch mit Messzelebrationen ableistete. Eine Messe ersetzt sieben oder auch zwölf Fasttage, zehn Messen vier Monate, zwanzig Messen sieben oder neun Monate, dreißig Messen dann ein ganzes Jahr.<sup>25</sup> Dafür aber musste der büßende Laie ein Entgelt zum Lebensunterhalt des stellvertretend für ihn Büßenden entrichten, gegebenenfalls sogar mit Landschenkungen. Die bisherige Forschung hat den gewichtigen Unterschied zwischen Kommutionen und Redemp-

<sup>22</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues*, in: *Ex Gregorii Magni Dialogorum*, hg. von Adalbert de Vogüé / Paul Antin, Bd. 2: Livre I–III, Paris 1979 (SC 260), hier Buch 2, Kap. 23,6, S. 208 Z. 50. Zur Nachwirkung vgl. Nikolaus Paulus, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, 3 Bde., Paderborn 1922/23 (Darmstadt 2000), hier Bd. 1, S. 29–42.

<sup>23</sup> Grégoire le Grand, *Dialogues*, in: *Ex Gregorii Magni Dialogorum*, hg. von Adalbert de Vogüé / Paul Antin, Bd. 3: Livre IV, Paris 1980 (SC 265), Buch 4, Kap. 57,7, S. 186 Anm. 45: „Qua ex re quantum prosit animabus immolatio sacrae oblationis ostenditur.“

<sup>24</sup> Cyrille Vogel, *Les ‚libri paenitentiales‘*, Turnhout 1978 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental 27), S. 47f.

<sup>25</sup> Ebd., S. 54f.

tionen nicht hinreichend wahrgenommen, hat vielmehr beide gleichgesetzt und die in Wirklichkeit erheblichen Unterschiede verwischt.<sup>26</sup>

Die stellvertretend vollzogene Buße diente nicht nur der Läuterung der Lebenden auf Erden, sondern auch der Verstorbenen im Fegefeuer. In einer vom Messpriester zu sprechenden Oration für die stellvertretende Bußableistung zugunsten der Lebenden wie zugleich zugunsten der im Fegefeuer sich läuternden Toten heißt es:

„Gedenke Herr ... des ganzen christlichen Volkes und [derjenigen], die sich meinen Gebeten empfohlen haben und die mir Sünder ihre Vergehen gebeichtet haben und denen ich Sünder von ihrem [Bußpensum] in Speise und Trank – nicht aus eigenem Vermessen, sondern nach deiner Barmherzigkeit – Nachlaß gewährt habe, deren Almosen ich entgegengenommen habe und die ihren Besitz [*res suas*] und Opfergaben für ihre Seelen in den heiligen Kirchen dargebracht haben, sowohl für [die Seelen] der Lebenden wie der Toten, und die in diesem Buch aufgezeichnet sind, und all derjenigen, deren Namen du, Gott, kennst, und gewähre uns, gütiger Gott, deine Gnade und das ewige Leben.“<sup>27</sup>

Das durch die Stellvertretung aufgeworfene theologische Problem wird daran erkenntlich, dass der eigentliche Büsser nicht mehr in eigener Person selbst die Buße leistete, ja auch an der zu seinen Gunsten gefeierten Messe selbst gar nicht mehr teilnahm. Die Abbüßung geschah also am Büsser vorbei, ohne dessen Mittun. Das heißt: die im Christentum grundsätzlich geforderte innere Beteiligung in Reue und Umkehr drohte hier zu entfallen. Zu deuten ist diese Apersonalität der Redemtionen als erneutes Vordringen von kosmischer Religionsauffassung: Hauptsache, die mit dem Vergehen obligat gewordene Buße wird erfüllt; wer sie erfüllt, ist nebensächlich. Ein jeder Stellvertreter übernahm in diesem System nicht nur die Bußableistung, er übernahm auch die Sündenschuld. Das aber war theologisch gesehen unmöglich, denn die christliche Buße obliegt strikt dem Büsser, nämlich seiner Neuhinwendung zu Gott, die grundsätzlich nicht von einem anderen vollzogen werden kann. Dafür lässt sich wiederum Augustinus zitieren: „daß in der christlichen Einheit niemand durch fremde Sünden befleckt werden kann“.<sup>28</sup>

Tatsächlich blieben die Mahnungen nicht aus. Allerdings richteten sich diese nicht zuerst an die sich von der Buße Loskaufenden, sondern an den Stellvertreter: Ein solcher müsse gewärtigen, in eigener Person Sünde und Strafe stellvertretend abzubüßen. Bonifatius († 754) mahnte bereits, dass die Stellvertreter, wenn sie Bußen

<sup>26</sup> Gerhard Ludwig Müller, Ablaß (I. Entstehung und Geschichte – III. Theologische Deutung), in: Lexikon für Theologie und Kirche 1 (<sup>3</sup>1993), Sp. 51–55, hier Sp. 52.

<sup>27</sup> Sacramentarium Gregorianum, in: Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits, hg. von Jean Deshusses, Bd. 2: Textes complémentaires, le supplément d'Aniane, Freiburg i. Ü. <sup>2</sup>1979 (Spicilegium Friburgense. Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebens 16), S. 241 Nr. 3100.

<sup>28</sup> Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus ausgewählte Briefe, hg. von Alfred Hoffmann, Kempten-München <sup>2</sup>1917 (Bibliothek der Kirchenväter 29), Brief an Vincentius, Kap. 42, S. 373 Z. 29.

übernehmen, dann aber deren Ableistung nicht erfüllten, sich selber die übernommenen Schulden zurechnen müssten: Sie einverleiben „sich täglich die Sünden Anderer [vgl. Hos 4,8], sowohl der Verstorbenen wie der Lebenden, nämlich (die Sünden) aller derjenigen, welche der Kirche zum Loskauf ihrer Sünden Schenkungen gemacht haben“.<sup>29</sup> Eine wohl vom Salzburger Erzbischof Arn († 821) gehaltene Synodalphpredigt kritisiert, dass Adelsherren, um sich vom Bußfasten zu dispensieren, Priester und Mönche zwingen, „für ihr Fleisshessen Messen und Psalmen tun zu lassen“.<sup>30</sup> Ein besonders klärendes Beispiel bietet Papst Eugen III. (1145–1153), ein Schüler Bernhards von Clairvaux. Er musste einem apulischen Grafen die Annullierung der Ehe verweigern, beschwor ihn anschließend „mit allen Kräften der Vaterliebe und der Beredsamkeit“, die eheliche Beziehung in Liebe wieder aufzunehmen; der Papst warf dabei das Äußerste, dessen er fähig war, in die Waagschale, nämlich die eigene Zuversicht für sein ewiges Gericht: „Alles, was du bis jetzt gesündigt hast, soll am Gerichtstage von mir gefordert werden, wenn du nur fortan die (eheliche) Treue hältst.“<sup>31</sup>

Das Beispiel Eugens III. ist für die stellvertretende Bußableistung höchst bemerkenswert: Der Papst konnte die Sünden nur deswegen erlassen, weil er selbst die Schuld wie die Straffolgen zu übernehmen bereit war. Für den Stellvertreter hatte das zur Konsequenz: Er muss für die Buße eines Anderen in eigener Person und mit dem Risiko seines ewigen Heils eintreten. Für den Ablass heißt das: Er geschieht hier als Übernahme von *culpa et poena* durch einen Stellvertreter. Deutlich wird dabei, dass der Ablass in seinen Anfängen alles andere als ein billiger Handel gewesen ist, weil nämlich immer außer Zweifel blieb, dass die Buße bis zum letzten Heller abzugelten war; wer stellvertretend Bußwerke übernahm, musste selbst für das vollständige Abbezahlen aufkommen. Begreiflich, dass darum auch genau gezählt wurde. Noch das Vierte Laterankonzil mahnte, die Ablässe anlässlich einer Kirchenweihe, bei der meist mehrere Bischöfe mitzuwirken pflegten, dürften nicht das Maß eines Bußjahres, die beim Jahrestag der Weihe nicht die 40 Tage überschreiten.<sup>32</sup> Kardinal Jakob von Vitry († 1254) währte beim Papst deswegen die größere Ablassgewalt, weil dieser

<sup>29</sup> Capitula de invasoribus ecclesiarum, in: Michael Glatthaar, Bonifatius und das Sakrileg. Zur politischen Dimension eines Rechtsbegriffs, Frankfurt a. M. u. a. 2004 (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte 17), Kap. 5, S. 107.

<sup>30</sup> Rudolf Pokorny, Ein unbekannter Synodalschmon Arns von Salzburg, in: Deutsches Archiv 39 (1983), S. 379–394, hier S. 394 Z. 97.

<sup>31</sup> Ioannis Saresberiensis Historia Pontificalis, hg. von Marjorie Chibnall, London 1956, Kap. 41, S. 82.

<sup>32</sup> Viertes Laterankonzil 62, in: Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom Ersten Laterankonzil (1123) bis zum Fünften Laterankonzil (1512–1517), ins Deutsche übertragen, unter Mitarbeit von Gabriel Sunnus und Johannes Uphus, hg. von Josef Wohlmuth, Paderborn 2000, S. 264.

über die Verdienste der Gesamtkirche verfüge; ein Erzbischof habe immerhin eine ganze Provinz zur Verfügung, ein Pfarrer hingegen nur seinen Pfarrsprengel.<sup>33</sup>

Das System der stellvertretenden Bußableistung kulminierte in Cluny mit seiner exzessiven Liturgie: täglich 200 Psalmen im Stundengebet, dazu zwei oder auch drei gemeinsame Konventsämter, zuletzt die Einzelmessen der vielen Priestermonche. Nach 1100 aber erfuhr dieses ‚System Cluny‘ heftigste Kritik: Hier geschehe geistlicher Loskauf mittels Geld. Alle nachfolgenden Ordensgründungen lehnten dieses System der Stellvertretung ab. Zuerst schon die Zisterzienser mit ihrem Verbot, keinerlei Bußübungen zu übernehmen und auch keine Seelenmessen zu feiern. Doch bald schon erlagen die Zisterzienser dem Andrang der Stiftungswilligen, ebenso alle anderen Neugründungen, so die Prämonstratenser, die Grandmontenser, sogar die Karmeliten und zuletzt auch die Franziskaner.<sup>34</sup>

## 4 Die hochscholastische Ablasslehre

Der Anstoß für die Neudefinition des Ablasses kam aus der Scholastik, die nach einer halbtausendjährigen Phase eine neue theologische Reflexion einleitete. Sie hatte sich gerade auch der inzwischen herausgebildeten Ablass-Praxis anzunehmen.

Als erster ist Peter Abaelard († 1142) zu nennen. Die Sünde definierte er radikal ethisch: Allein nur, was der Mensch aus bewusster Verachtung Gottes tut, ist Sünde. Sobald sich aber der Mensch von der Sünde wieder abwendet und Reue zeigt, gewährt der barmherzige Gott im selben Augenblick die Vergebung. Was aber sollen dann noch Bußstrafen? Doch auch Abaelard wiederholt den augustinischen Satz „*deus, qui nullum peccatum impunitum dimittit*“.<sup>35</sup> Wohl gibt Gott dem Reumütigen sofort Vergebung, sodass er nicht mehr die ewige Verdammung zu befürchten hat; aber es bleiben – wie auch Abaelard festhält – Sündenstrafen, die jetzt jedoch, da bei Reue die ewigen Strafen vergeben sind, nur noch zeitliche Strafen sein können. Aufgrund seines konsequent ethischen Schuldverständnisses konnte aber Abaelard diese zeitlichen Sündenstrafen gleichfalls nur ethisch verstehen, nämlich als Bemühungen zur ethischen Besserung und zur Stabilisierung der neuen Ausrichtung auf Gott hin. So sagt Abaelard denn auch: Dem reuigen Sünder, der seine Schuld bekennt, ist die „ewige Strafe“<sup>36</sup> erlassen, „auch wenn eine zeitliche Strafe noch zur

<sup>33</sup> Paulus, Geschichte des Ablasses (wie Anm. 22), Bd. 1, S. 241f.

<sup>34</sup> Angenendt, Offertorium (wie Anm. 10), S. 319–327.

<sup>35</sup> Peter Abaelard, *Scito te ipsum*, in: Peter Abelard's Ethics, hg. von David E. Luscombe, Oxford 1971, S. 108 Z. 3.

<sup>36</sup> Peter Abailard, Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen. Lateinisch und deutsch, hg. von Hans-Wolfgang Krautz, Leipzig 1995, S. 97 Z. 5.



Besserung aufgespart bleibt“.<sup>37</sup> Diese zeitliche Strafe kann aber nicht mehr als stellvertretende Bußableistung aufgefasst werden, sondern nur noch als Selbstkorrektur des Sünders. Diese ist – wie Abaelard ausdrücklich sagt – „poena ... temporalis ad correctionem“.<sup>38</sup> Die zeitlichen Sündenstrafen sind folglich als eigene Bemühungen zur Korrektur des Selbst zu verstehen.

Noch nicht bei Abaelard, aber doch bald nach ihm erforderte die von Gott erhoffte Verzeihung die Lossprechung durch einen Priester. Abaelard zögerte noch in diesem Punkt: „Die Schlüsselgewalt verlieh Christus unterschiedslos allen Aposteln vor der Auferstehung, die Geistmitteilung zur Sündenvergebung schenkte er nach der Auferstehung nurmehr wenigen.“<sup>39</sup> Dennoch wurde die priesterliche Schlüsselgewalt maßgeblich, begründet in dem Johannes-Wort: „Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben“ (Joh 20,23).<sup>40</sup> Das Ergebnis war: die nach Bekenntnis und Reue erfolgende priesterliche Lossprechung bewirkte die Verzeihung Gottes und hob die ewige Strafe auf; übrig aber blieben weiterhin die sogenannten „zeitlichen Sündenstrafen“. Geboren war hiermit die klassisch-scholastische Ablasslehre: zuerst unabdinglich Reue und Beichte, dann die Absolution als Zuspruch der Verzeihung Gottes, freilich mit Verbleib der zeitlichen Sündenstrafen. Nikolaus Paulus († 1930) hat diesen scholastischen Ablass zum Ausgangspunkt seiner Theorien gemacht und damit vielerlei Polemiken gegen den Ablass zu beseitigen vermocht, nämlich mit dem Aufweis: kein Ablass ohne Reue und Beichte. Die problematische Vorgeschichte des Ablasses hat Paulus freilich ausgeblendet.

Die scholastische Theologie tat dann den letzten Schritt zum katholischerseits lange Zeit gültigen Ablassverständnis. Die Lehre der stellvertretenden Genugtuung bildete die Grundlage, „auf welcher sich die Theorie von dem Kirchenschatz oder den überfließenden Genugtuungen Christi und der Heiligen, die bei der Ablasserteilung den Gläubigen zugewendet werden, allmählich entwickelt hat“.<sup>41</sup> Die Idee des *thesaurus ecclesiae* war seit 1230 in der Diskussion, und dadurch erhielt der Ablass eine neue Dimension. Die daraufhin von Thomas von Aquin entwickelte Ablassstheorie enthält folgende Argumente: „Es wird von allen zugegeben, daß Ablässe etwas nützen.“<sup>42</sup> Neben der Schwächung der sogenannten sündigen Restbestände

<sup>37</sup> Ebd., S. 97 Z. 5f.

<sup>38</sup> Ebd., S. 96 Z. 4.

<sup>39</sup> Ludwig Hödl, Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt. Teil 1: Die scholastische Literatur und die Theologie der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen an bis zur Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre, Münster 1959 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 38,4), S. 84.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> Paulus, Geschichte des Ablasses (wie Anm. 22), Bd. 2, S. 145f.

<sup>42</sup> Thomas von Aquin, Summa theologica, in: Die Schlüsselgewalt der Kirche – Krankensalbung – Sakrament der Weihe, hg. von Burkhard Neunheuser, Graz-Wien-Köln 1985 (Die Deutsche Thomas-Ausgabe 32, Supplement 17–40), Supplement qu. 25, S. 119.

kennt Thomas ebenso die Genugtuung vor Gottes Gerechtigkeit, überdies auch eine Stellvertretung. Zunächst klingt noch Abaelard nach: „Im Willen aber kehrt sich der Mensch von der Sünde ab, wenn er sowohl die vergangene Sünde bereut als auch sich vornimmt, die künftige zu vermeiden.“<sup>43</sup> Dabei aber verbleiben dem Sünder durchaus Strafen: „Also kehrt er sich von der Sünde ab durch Strafen, die ihm weh tun, weil er gesündigt hat: denn wie der Wille durch das Vergnügen zur Einwilligung in die Sünde verleitet wurde, so wird er durch Strafen darin bestärkt, der Sünde abzuschwören.“<sup>44</sup> Thomas bleibt also bei der Strafgerechtigkeit: „Die Ordnung der Gerechtigkeit erfordert es, dass die Sünde bestraft wird.“<sup>45</sup> Auch klingt bei ihm die Augustinische Sequenz nach, keine Sünde bleibe ungestraft. Gemildert aber wird die Strafe „durch die Heftigkeit der Liebe zu Gott und des Hasses auf die vergangene Sünde“.<sup>46</sup> Zudem kann die Strafe auch auf andere übertragen werden: Aus Freundschaft und aus Zuneigung in Liebe „kann ein Mensch wie durch sich selbst, so auch durch einen anderen Gott Genugtuung leisten“.<sup>47</sup> Klar bleibt dabei die Unterscheidung von Schuld und Strafe: „Die Nachlassung, welche durch Ablässe erfolgt, hebt das Maß der Strafen nicht in Bezug auf die Schuld auf.“<sup>48</sup> Maßgeblich wurde letztlich die Unerschöpflichkeit der Verdienste Jesu Christi: „In der Gesamtkirche aber gibt es eine Unerschöpflichkeit der Verdienste, hauptsächlich wegen des Verdienstes Christi.“<sup>49</sup> Über diesen Verdienstschatz verfügt der Papst, der die Fülle der hohepriesterlichen Gewalt inne hat: „Und darum ruht die Gewalt, Ablässe zu gewähren, im vollsten Sinne beim Papst; denn er kann [sie] gewähren, wie er will.“<sup>50</sup>

Die Umsetzung in die Praxis bewerkstelligte Papst Clemens VI. In seiner Jubiläumsbulle *Unigenitus Dei Filius* vom 27. 1. 1343 erklärte er: In Christus habe der Vater der Kirche einen Schatz erworben, den er dem heiligen Petrus, dem Schlüsselträger des Himmels und dessen irdischem Nachfolger zur heilsamen Austeilung an die Gläubigen überlassen habe, um damit die zeitlichen Sündenstrafen nachzulassen. Eine Ausschöpfung oder Minderung dieses Schatzes sei, wie bezeichnenderweise beigelegt wird, wegen der unendlichen Verdienste Christi nicht zu befürchten.<sup>51</sup>

<sup>43</sup> Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, hg. von Karl Allgaier, Bd. 3, Teil 2: Buch 3, Kap. 84–163, Darmstadt 2001 (Sonderausgabe), hier Kap. 158, S. 369 Z. 4.

<sup>44</sup> Ebd., S. 369 Z. 18.

<sup>45</sup> Ebd., S. 369 Z. 37.

<sup>46</sup> Ebd., S. 371 Z. 34.

<sup>47</sup> Ebd., S. 371f. Z. 41.

<sup>48</sup> Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, hg. von Neunheuser (wie Anm. 42), Supplement qu. 25,1, S. 121.

<sup>49</sup> Ebd., Supplement qu. 26,1, S. 137.

<sup>50</sup> Ebd., Supplement qu. 26,3, S. 140.

<sup>51</sup> Vgl. Clemens VI., *Der Schatz der Verdienste Christi, der von der Kirche auszuteilen ist* (Nr. 1025–1027), in: Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen*

Die nach der scholastischen Wende aufkommenden Deutungen und Praktiken gingen gleichwohl weit auseinander. Der unermessliche und von den Päpsten verwaltete Kirchenschatz konnte ob seiner Unerschöpflichkeit zu Millionen Ablassjahren vermehrt werden. Weiter, die ältere Weise des Ablasses als des Nachlasses von der *culpa et poena* verlor für den stellvertretenden Ablassgeber alles Risiko, wiederum ob der unermesslichen Verdienste Jesu Christi. Die alte Sehnsucht, im Ablass die Befreiung von *culpa et poena* zu erhalten, lebte weiter in den *Ad-instar*-Ablässen, die diese Form der Schuldübernahme wiederholten. „Die alte ungenaue Formel ‚von Schuld und Strafe‘ kam nach dem Trienter Konzil allmählich außer Übung.“<sup>52</sup> Und nicht zuletzt ist an die Messstiftungen zu erinnern, die zugunsten der Armen Seelen nun in die Tausende, ja in die Zehntausende gingen.<sup>53</sup>

## 5 Kritik am Ablass

Aber es gab auch gegenläufige Überlegungen. Heinrich Seuse († 1366) zum Beispiel erörtert die nachtaufliche Sünde und wiederholt: „nec divina iustitia quidquam mali impunitum dimittit.“<sup>54</sup> Diesem Satz gibt er jedoch eine andere Ausrichtung, nämlich von der *compassio* her, aus dem Mitleiden mit Jesus Christus und aus dem Griff in den Verdienst-Schatz Jesu Christi. Seuse lässt Christus selbst sprechen:

„Der Griff geschieht also: 1. Daß ein Mensch mit einem reuigen Herzen recht oft und recht schwer die Größe und die Menge seiner großen Missetaten wägt, mit denen er so offenbar die Augen seines himmlischen Vaters erzürnt hat; 2. und darnach soll er die Werke seiner eigenen Genugtuung für nichts achten; denn sie sind verglichen mit den Sünden wie ein Tröpflein gegen das tiefe Meer; 3. und dann soll er freudig wägen die unermessliche Größe meiner Genugtuung; denn das kleinste Tröpflein meines kostbaren Blutes, das da unmäßiglich allenthalben aus meinem minnereichen Leibe floß, das vermöchte für tausend Welten Sünden genug zu tun; und doch zieht jeder Mensch nur soviel von der Genugtuung an sich, soviel er mir durch Mitleiden gleichkommt. 4. Und danach soll der Mensch recht demütiglich und recht flehentlich die Kleinheit der seinigen in die Größe meiner Genugtuung versenken und verheften. Und daß ich es dir kurz sage, so wisse, daß alle Meister der Zahlen und Maße das unermessliche Gut nicht berechnen könnten, das verborgen ist in emsiger Betrachtung meines Leidens.“<sup>55</sup>

---

Lehrentscheidungen. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping, hg. von Peter Hünemann, Freiburg i. Br. <sup>37</sup>1991, S. 412f.

<sup>52</sup> Paulus, Geschichte des Ablasses (wie Anm. 22), Bd. 2, S. 277–296, Zitat S. 296.

<sup>53</sup> Angenendt, Offertorium (wie Anm. 10), S. 453–460.

<sup>54</sup> Horologium Heinrich Seuses Horologium Sapientiae, hg. von Pius Künzle, Freiburg i. Ü. 1977 (Spicilegium Friburgense 23), Buch 1, Kap. 14, S. 496 Z. 11.

<sup>55</sup> Heinrich Seuse, Büchlein der ewigen Weisheit, in: Heinrich Seuse. Deutsche Schriften, hg. von

Von der Passionsmystik her wird hier der Ablass als Mitleiden mit Jesus Christus gedeutet, was alle Sünden und alle Strafen aufhebt und die alten Bußzeiten vergessen lässt. Dieses Mitleiden ist durchaus in der ethischen Tradition Abaelards zu sehen, als durch Passion erwirkte Umerziehung der eigenen Person.

Parallel dazu kamen neue Deutungen des Fegefeuers auf. Hatten die früh- und hochmittelalterlichen Jenseits-Visionäre ein horribles Schreckensbild gemalt, sprachen die spätmittelalterlichen Mystiker, wie beispielsweise Meister Eckhart, von einer Läuterung, kürzer „als ich mein Auge zutun könnte“.<sup>56</sup> Nicht wenige Mystiker bezeichneten das Fegefeuer als Ort hoffnungsvoller Erwartung. Um noch einmal auf Heinrich Seuse zurückzukommen, der wiederum Jesus Christus über die große Tröstung der durch die Leidensmeditation bewirkten Minderung des Fegefeuers sprechen lässt:

„Meine strenge Gerechtigkeit läßt kein Unrecht in aller Natur, sei es noch so klein oder so groß, es muß gebüßt und gutgemacht werden. Wie wollte nun ein großer Sünder, der vielleicht mehr denn hundert Todsünden getan und um eine jegliche Todsünde nach der Schrift sieben Jahre büßen sollte oder die ungeleistete Buße [der zeitlichen Sündenstrafen] in dem heißen Feuerofen des grimmigen Fegfeuers leisten müßte, eya, wann sollte die elende Seele ihre Buße vollends leisten, wann sollte ihr langes Ach und Weh ein Ende nehmen? ... Sieh, das hat sie behendiglich gebüßt und vergütet mit meinem unschuldigen würdigen Leiden; sie mag nur wohl verstehen, in den edlen Schatz meines verdienstlichen Lohnes zu greifen und ihn zu sich zu ziehen. Und sollte die Seele tausend Jahre in dem Fegfeuer brennen, sie hat es in kurzer Zeit nach Schuld und Buße abgelegt, so daß sie ohne alles Fegfeuer in die ewige Freude fährt.“<sup>57</sup>

Sogar „ohne alles Fegefeuer“ kann hier die ewige Freude erreicht werden.

## 6 Zusammenfassende Betrachtungen

Abschließend ein Wort zur theologischen Problematik, insbesondere zur Stellvertretung. Aus dem Vorhergehenden dürfte klar geworden sein, dass es christlich gesehen Stellvertretung bei der Umkehr auf Gott hin nicht geben kann. Der Büsser muss selbst für seine Sünden eintreten und sich neu Gott zuwenden. Insofern gibt es eigentlich keinen ‚Ablass‘ in dem Sinne, dass hier etwas von der Schuld erlassen werde. Die Folge ist: „Das Wort ‚Ablass‘ kann man nicht mehr retten, man kann es nur aus dem

---

Karl Bihlmeyer, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1961, Kap. 14, S. 258 Z. 16, übers. nach Nikolaus Heller, *Des Mystikers Heinrich Seuse O. Pr. Deutsche Schriften*, Heidelberg 1926, S. 238.

<sup>56</sup> Meister Eckehart, *Reden der Unterweisung*, in: Meister Eckehart, *Deutsche Predigten und Traktate*, hg. von Josef Quint, München 1955, Kap. 13, S. 73.

<sup>57</sup> Seuse, *Büchlein* (wie Anm. 55), Kap. 4, S. 258 Z. 1, übers. nach Heller, *Des Mystikers* (wie Anm. 55), S. 237.

Verkehr ziehen.“<sup>58</sup> Wohl aber besteht die Möglichkeit, dem Sich-Neuausrichtenden beizustehen, dass man ihm hilft, aus seinem Schuldgefängnis wieder herauszukommen. Letztlich kann nur Gott allein eine wirkliche Übernahme der Schuld wie auch eine wirkliche Übernahme der Schuldfolgen leisten. Als Allmächtiger und Allgütiger vermag nur er jene Schadensfolgen zu beheben, die der Mensch von sich aus zu beheben nicht im Stande ist. Darum das *ceterum censeo*: „Indulgentias esse negligendas“.

---

**58** Otto Hermann Pesch, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, Bd. 2: *Die Geschichte Gottes mit den Menschen. Ekklesiologie – Sakramentenlehre – Eschatologie*, Ostfildern 2010, S. 659.

