



Muss die Praxis des Ablasses wirklich auch im dritten Millennium aufrechterhalten werden?

Anfragen an eine römische, aber nicht unbedingt katholische Sonderlehre

VON LUKAS VISCHER *

Einleitung

Kann die Kirche Ablass gewähren? Kann sie denen, die Buße tun, eine Minderung oder gar Aufhebung der Strafe zusichern, die sie für ihre Sünden zu gewärtigen haben? Die Frage spielte in den frühen Jahren der Reformation eine wichtige Rolle. Luther und mit ihm die Reformatoren überhaupt wandten sich mit Nachdruck *gegen* die Praxis des Ablasses. Sie sahen darin nicht nur einen Missbrauch. Für sie stand der zentrale Inhalt des Evangeliums auf dem Spiel. Die Vorstellung eines durch die Kirche vermittelten Ablasses stellte die Erkenntnis in Frage, dass Christus und Christus allein für unsere Sünde Genüge getan hat. Er ist unser einziger Trost im Leben und im Sterben. Ihm allein haben wir uns anzuvertrauen.

Eine Weile schien es, als sei das Thema des Ablasses auch in der römisch-katholischen Kirche in den Hintergrund getreten. Der Versuch, das Thema auf die Tagesordnung des Zweiten Vatikanischen Konzils zu setzen, führte zu keinem Ergebnis. Die Hoffnung, dass das Thema gewissermaßen „verblassen“ könnte, ging aber nicht in Erfüllung. Bereits am 1. Januar 1967 veröffentlichte Papst Paul VI. die Apostolische Konstitution *Indulgentiarum doctrina*, in der die überlieferten Vorstellungen einmal mehr festgehalten wurden. Der Papst ließ keinen Zweifel daran, dass es sich in seinen Augen um eine unaufgebbare Lehre handle. „Die Lehre und

* Lukas Vischer, Professor (em.) für ökumenische Theologie an der Universität Bern (Schweiz), Mitarbeit in verschiedenen internationalen kirchlichen Organisationen wie dem Reformierten Weltbund, der Konferenz Europäischer Kirchen, dem Internationalen Reformierten Zentrum John Knox und dem Ökumenischen Rat der Kirchen.

die Praxis des Ablasses, wie sie in der katholischen Kirche seit vielen Jahrhunderten in Kraft stehen, haben ihr festes Fundament in der göttlichen Offenbarung, wie sie von den Aposteln weitergegeben wurde und wie sie sich in der Kirche durch den Beistand des Heiligen Geistes entwickelt.“ Papst Johannes Paul II. schritt auf diesem Wege weiter. In der Bulle *Incarnationis mysterium*, die er am 29. November 1998 im Blick auf die Feier des Heiligen Jahres ausgehen ließ, spielt der Ablass eine wichtige Rolle. Der Papst bezeichnet ihn als eines der „konstitutiven Elemente“ des Heiligen Jahres (§9) und erklärt ausführlich, was darunter zu verstehen sei. In einem Anhang wird im Einzelnen bestimmt, wie die Gläubigen in den Genuss des Ablasses kommen können.

Ungefähr ein Jahr später, am Reformationstag 1999, wurde in einem feierlichen Akt in Augsburg von offiziellen Vertretern des Heiligen Stuhls und des Lutherischen Weltbundes die gemeinsame Erklärung über die Lehre der Rechtfertigung unterzeichnet.¹ Nach ausführlichen Gesprächen sowohl auf nationaler, regionaler und internationaler Ebene hatte sich die Überzeugung durchgesetzt, dass „zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsensus über die grundlegenden Wahrheiten der Lehre über die Rechtfertigung bestehe“. Der Durchbruch wurde als historisches ökumenisches Ereignis gefeiert. Und es lag auch Grund dafür vor. Dass sich Vertreter der beiden Traditionen ausgerechnet über den „Hauptartikel“ der lutherischen Reformation zu verständigen vermochten, war alles andere als selbstverständlich.

Seltsam ist nun allerdings, dass die Lehre und Praxis des Ablasses in der gemeinsamen Erklärung mit keinem Wort erwähnt wird. Seit der Reformation galt es sowohl in lutherischen als in reformierten Kirchen für selbstverständlich, dass die Lehre des Ablasses mit dem Hauptartikel der Reformation unvereinbar sei. Es galt als derart selbstverständlich, dass eine Begründung dafür kaum erforderlich war. Der Widerstand gegen die Praxis des Ablasses gehörte zu den Symbolen der Reformation. Wenn der Reformation am Reformationstag gedacht wurde, war immer wieder davon die Rede. Die gemeinsame Erklärung, am Reformationstag 1999 in Augsburg unterzeichnet, schweigt sich aber darüber aus. Heißt das, dass die Kontroverse ihre Bedeutung verloren hat? Muss geschlossen werden, dass die lutherischen Kirchen sich mit dieser römischen Sonderlehre abgefunden haben? Die Tatsache, dass hohe Vertreter des Lutherischen Weltbundes offiziell an den Feierlichkeiten zur Eröffnung des Heiligen Jahres, insbe-

sondere der Öffnung der Heiligen Pforte, teilnahmen, scheint in diese Richtung zu deuten.

Nun ist allerdings festzuhalten, dass die Gemeinsame Erklärung nicht den Anspruch erhebt, vollständige Übereinstimmung hergestellt zu haben. Der Text lässt nicht nur „Raum für Unterschiede in der Sprache“, sondern auch für „Unterschiede in der theologischen Ausgestaltung und der Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses (40)“. Es handelt sich bei der Erklärung um einen differenzierten Konsensus. Die Unterschiede in der Entwicklung derselben Lehre, wird festgestellt, gehen aber nicht so weit, dass sie Lehrverurteilungen nach sich ziehen (5). Es handelt sich um unterschiedliche Entfaltungen, die den Konsensus in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre nicht aufheben (40). Ausdrücklich wird erklärt, dass „die in der Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen werden; und umgekehrt: dass die Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften nicht die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der römisch-katholischen Kirche treffen“ (Gemeinsame offizielle Feststellung 1). Wie steht es mit dem Ablass? Handelt es sich dabei um eine nicht entscheidend ins Gewicht fallende, besondere Ausprägung der römisch-katholischen Kirche? Oder wird dadurch im Grunde der gesamte Konsensus in Frage gestellt?

Wer die Frage aufwirft, stößt bei vielen auf Ungeduld und sogar Irritation. Er wird als Spielverderber eingestuft. Ist denn nicht offensichtlich, dass die Lehre vom Ablass auch für eine große Zahl von Katholiken unwichtig geworden ist? Dem ist entgegenzuhalten, dass die Gemeinsame Erklärung nicht mit ihnen, sondern mit denselben kurialen Instanzen abgeschlossen wurde, die auch für die Indiktionsbulle des Heiligen Jahres zuständig waren. Oder es wird betont, dass sich die Lehre seit der Reformation gewandelt habe und nicht mehr den Widerstand verdiene, den die Reformatoren ihr entgegengesetzten. Ihre Kritik, von ihrem ursprünglichen Kontext gelöst, wirke nicht selten „überdehnt und überzogen“.² Dem ist entgegenzuhalten, dass sich die beiden päpstlichen Dokumente, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil erschienen sind, von früheren Äußerungen über das Thema kaum unterscheiden. Gewiss, ein Dialog zwischen den Kirchen der Reformation und der katholischen Kirche mag neue Aspekte zu Tage fördern. Diese *Möglichkeit* berechtigt aber nicht dazu, das Thema zu übergehen, als ob es nicht existierte.

Auch die Tatsache, dass das Thema Ablass Eingang in offizielle kirchliche Verlautbarungen gefunden hat, zwingt zu einer ausdrücklichen Auseinandersetzung.

Das Konzil von Trient verurteilte diejenigen, die „den Ablass für nutzlos erklären oder die Autorität der Kirche, ihn zu gewähren, in Frage stellen“.³ Umgekehrt haben sich sowohl lutherische wie reformierte Bekenntnisschriften deutlich gegen den Ablass ausgesprochen. Zwar fehlt ein Hinweis in der Confessio Augustana. Wohl aber erscheint das Thema in anderen Bekenntnisschriften, z. B. den Schmalkaldischen Artikeln und in zahlreichen reformierten Bekenntnisschriften.⁴

Eine Rechenschaft über das Gewicht, das der römischen Sonderlehre vom Ablass *heute* zukommt, wäre auf alle Fälle am Platz gewesen.⁵

1. Worum geht es?

Wenn evangelische Christen Lehre und Praxis des Ablasses kritisieren, denken sie in der Regel an die Missbräuche, die am Anfang des 16. Jahrhunderts den Unwillen des Volkes hervorriefen. Sie denken an die Predigt des Dominikanermönches Hans Tetzl, der zwar zur Buße aufrief, den Ablass aber praktisch verkaufte. „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegefeuer springt.“ Dieser Satz hat sich der allgemeinen Erinnerung tief eingepägt. Das Bild, das sich damit verbindet, trifft aber heute nicht mehr zu, ja es entsprach nicht einmal der damaligen offiziellen Lehre des Ablasses. Das Konzil von Trient hat sich mit Vehemenz gegen jede Form der Merkantilisierung des Ablasses ausgesprochen und die Praxis des Ablasses konsequent mit der Erlösung durch Christus und mit Buße und Beichte verbunden. Die Auseinandersetzung mit der römisch-katholischen Lehre muss darum von den heutigen Äußerungen ausgehen.

Papst Paul VI. gibt 1967 folgende Definition: „Der Ablass ist die Aufhebung vor Gott der *zeitlichen Strafe* für Sünden, deren *Schuld* bereits getilgt ist, Aufhebung, die die Gläubigen unter der Voraussetzung, dass sie dafür offen sind, unter gewissen Bedingungen durch das Handeln der Kirche erlangen; die Kirche, Vermittlerin der Erlösung, verteilt und gewährt aufgrund ihrer Autorität den Schatz der Genugtuung Christi und der Heiligen“ (*Indulgentiarum doctrina, Norm 1*).

Die Quelle der Vergebung ist Jesus Christus. Er hat am Kreuz vor Gott für unsere Schuld genug getan. Wer sich im Glauben zu ihm wendet, empfängt die Vergebung der Schuld, die ihn von Gott trennt, und die Ver-

heißung eines neuen Lebens. Das Zeichen dieses Zuspruchs ist die Taufe. Durch die Taufe werden wir mit Christus verbunden, wir werden eine neue Kreatur. Nun aber bleibt die Sünde mächtig. Immer wieder versagen wir und kehren zu den Wegen der Sünde zurück. Die empfangene Vergebung kann verspielt werden. Um des ewigen Lebens nicht verlustig zu gehen, sind wir darauf angewiesen, immer von neuem Buße zu tun. Die Beichte öffnet den Weg dazu, dass uns Gottes befreiendes Wort der Vergebung von Neuem zugesichert wird. Die Befreiung von der *Schuld* bedeutet allerdings nicht, dass wir auch schon von der *Strafe* befreit sind, die die Sünde nach sich zieht. Die Folgen der Sünde sind nicht einfach ausgelöscht. „Jede Sünde“, sagt Papst Johannes Paul II., „auch die verzeihlichen Sünden, haben eine ungesunde Bindung an die Welt zur Folge und machen eine Reinigung erforderlich, entweder hier auf Erden oder nach dem Tod in dem Zustand, den man das Fegefeuer nennt. Dieser Vorgang der Reinigung befreit von dem, was man die *zeitliche Strafe* für die Sünde nennt. Sobald diese Strafe ausgestanden ist, ist alles beseitigt, was der vollen Gemeinschaft mit Gott und den Brüdern im Wege steht (10).“

Der Ablass hat mit *diesem* Vorgang der Reinigung zu tun. Er hilft den Menschen, die durch die Begegnung mit Christus die Vergebung ihrer Schuld bereits erfahren haben, die Strafe für die Sünden zu tilgen, die sie als Jünger Christi begehen. Sie müssen dafür in ihrem Leben auf Erden büßen oder müssen nach ihrem Tod zu ihrer Läuterung eine bestimmte Zeit im Fegefeuer verbringen. Die Kirche kommt ihnen zu Hilfe, indem sie ihnen Ablass gewährt. Der Ablass bringt entweder eine partielle oder die vollständige Streichung der Strafe. Während früher sogar von einer Reduktion der Strafe um eine bestimmte Zeit – Tage und Jahre – die Rede sein konnte, wird seit Papst Paul VI. auf die Angabe der Dauer verzichtet.

Die römisch-katholische Kirche glaubt, diesen Ablass gewähren zu können, weil die Kirche Christi den Auftrag empfangen hat, Gottes Vergebung zu verkünden. Sie ist nicht selbst die Quelle der Vergebung, sie verwaltet aber Gottes Gabe auf Erden. Sie feiert die Eucharistie, sie verwaltet das Bußsakrament. Sie hat auf dieser Basis auch die Vollmacht, als besonderes Zeichen von Gottes Barmherzigkeit denen, die sich ernsthaft dafür offen halten, die Streichung ihrer Sünden zuzusichern. Denn der Ablass verlangt die Bereitschaft derer, die ihn für sich selbst oder für die Toten im Fegefeuer erlangen wollen. Es genügt nicht, dass sie bestimmte äußerliche Handlungen absolvieren, es bedarf einer inneren Disposition. Die päpst-

lichen Texte betonen vor allem, dass dem Zuspruch des Ablasses die Beichte und die Feier der Eucharistie vorausgegangen sein müssen.

Immer wieder ist im Zusammenhang mit dem Ablass von der Gemeinschaft die Rede, die alle Gläubigen, Lebende und Tote, miteinander verbindet. Sie sind in Christus vereint und treten füreinander ein. Sie gehören zusammen auch im Vorgang der letzten Reinigung. Die lichtvolle Gemeinschaft in Christus ist geprägt durch unzählige Akte des Glaubens. Diejenigen, die bereits rein oder gereinigt sind, können darum denen beistehen, die der Reinigung noch bedürfen. „Es gibt Personen, die bei ihrem Tode so etwas wie einen Überschuss von Liebe, ertragenen Leiden, Reinheit und Wahrheit hinterlassen, der sich auf die Andern ergießt und ihnen Kraft gibt (10).“ Unter ihnen steht an erster Stelle Maria, die Mutter Gottes, aber auch die Heiligen, sowohl die von der Kirche anerkannten und die zahlreichen verborgenen, in deren Leben Christus uneingeschränkt gegenwärtig war. Ihre Werke sind der „Schatz der Kirche“. Wer Ablass erbittet, sucht Eingang in die Gemeinschaft der Gläubigen und Anteil an diesem Schatz.

Schließlich ein Wort über die Feier von Heiligen Jahren. Der Ablass ist nicht an die Feier von Heiligen Jahren gebunden. Der Ablass gehört zum regulären Leben der Kirche. Die Heiligen Jahre waren aber von jeher, d. h. seit dem Mittelalter, die Gelegenheit zur Gewährung besonderer Ablässe. Allein dem Papst steht die Vollmacht zu, Heilige Jahre auszurufen – eine Zeit, in der sich die Gläubigen mit besonderem Nachdruck im Glauben zu festigen suchen und auch der Vergebung Christi in besonderem Maße teilhaftig werden. Hinter der Praxis der Heiligen Jahre steht die Überzeugung, dass die Kirche die Vermittlerin der Gaben Christi ist und dass darum der Papst als *vicarius Christi* Zeiten und Orte des Ablasses bestimmt. Heilige Jahre sind ihrem Wesen nach die Gelegenheit für die Kirche, sich zum Preise Jesu Christi um den Papst zu sammeln.

2. *Wie ist es zu dieser Lehre und Praxis gekommen?*

Die Lehre und Praxis des Ablasses ist eng verknüpft mit anderen Überzeugungen der römisch-katholischen Kirche – der Lehre vom Fegefeuer, der Fürbitte für die Toten, dem Verständnis der Kirche als Vermittlerin des Heils, insbesondere der Autorität des Papstes und mit der Institution der vom Papst ausgerufenen Heiligen Jahre. Um größere Klarheit in der Frage zu erhalten, bedarf es darum einer näheren Betrachtung jeder einzelnen dieser Überzeugungen. Wie sind sie entstanden? Wie haben sie sich zu

einem Ganzen verbunden? *Denn ihre eigentliche Brisanz erhalten Lehre und Praxis des Ablasses durch ihre Verbindung mit jenen anderen Lehren.*

Gleich von Anfang sei festgehalten, dass es sich mit Ausnahme der Fürbitte für die Toten um *Sonderlehren der römisch-katholischen Kirche* handelt, die von keiner anderen christlichen Kirche geteilt werden. Obwohl ihre Wurzeln ins erste Jahrtausend zurückreichen, haben sie sich erst im zweiten Jahrtausend zu einem Ganzen verbunden.

a) *Das Fegefeuer.* Die Vorstellung vom Fegefeuer, d.h. die Erwartung, dass die Gläubigen nach ihrem Tode durch eine Periode der Reinigung hindurchgehen müssen, bevor sie in die volle Gemeinschaft mit Gott einzugehen vermögen, ist das Ergebnis einer allmählichen Entwicklung über mehrere Etappen. In der Heiligen Schrift finden sich kaum Anhaltspunkte dafür. Die Stellen, die von römisch-katholischen Theologen herangezogen werden, müssen weit über ihren ursprünglichen Sinn hinaus interpretiert werden, um das herzugeben, was sie hergeben sollen. Ohne Zweifel unterstreicht das Neue Testament den Ernst des letzten Gerichts. Alle Menschen müssen sich vor dem Richterstuhl Christi verantworten, und es bleibt keine Sünde ungesühnt, die sie, Nicht-Glaubende und Glaubende, begangen haben. Die Botschaft des Neuen Testamentes besteht aber darin, dass der Glaube an Jesus Christus, der für uns genug getan hat, rettet. Er tritt für uns ein. Von einer durch uns zu leistenden Sühne nach dem Tode ist nirgends die Rede. Paulus spricht im 1. Korintherbrief davon, dass die Qualität dessen, was Menschen getan haben, am Tage des Gerichts offenbar werden wird. Was Gott nicht entspricht, wird verbrennen. „Er selbst wird aber gerettet werden, doch so wie durch Feuer hindurch (3,15).“ Das Feuer schafft die Klarheit, über die wir heute noch nicht verfügen. Es beseitigt alles, was die Gemeinschaft verdunkelt. Der Gerettete geht in Gottes Klarheit ein. Paulus lässt sich auf keine weiteren Spekulationen ein. Alles liegt ihm daran, dass wir uns auch im Gericht auf Jesus Christus und ihn allein verlassen.

Ist aber Reinheit wirklich ohne Sühne zu erlangen? Die Frage wurde bereits in den ersten Jahrhunderten gestellt. Ist mit dem Tod die Zeit der Sühne vergangen? Stehen wir mit dem, was wir gelebt und getan haben, vor Gott dem Richter? Dass Gottes Gericht wie ein Feuer über die Menschen kommt, wird allgemein gelehrt. Allmählich setzte sich aber die Meinung durch, dass Gottes letztem Gericht möglicherweise eine Zeit der Reinigung vorausgehen könnte. Zwar steht im Augenblick des Todes bereits fest, wer für das Heil bestimmt ist und wer verworfen werden wird. Den-

jenigen aber, die nur eine Unreinheit abzubüßen haben, gibt eine Periode der Reinigung die Gelegenheit dazu. Augustin spricht sich für diese Vorstellung aus. Er ist sich allerdings dessen bewusst, dass sich darüber nichts Sicheres sagen lässt, hält sie aber doch für erwähnenswert – *incredibile non est*. Schon wenig später setzt sich eine eindeutigere Sprache durch.⁶

Ein wesentliches Element für die weitere Entwicklung ist die Fürbitte für die Toten. Auch dafür gibt es in der Heiligen Schrift nur spärliche Anhaltspunkte. Die Sitte, für die Toten zu beten, setzt erst im vierten Jahrhundert ein. Sowohl im Osten wie im Westen hält die Fürbitte in die Liturgien Einzug. So finden wir z. B. im Sacramentarium des Serapion (um 360) folgendes Gebet: „Für alle Toten, die wir in Erinnerung rufen, beten wir. Heilige ihre Seelen, denn du kennst sie alle, heilige alle, die im Herrn schlafen, stelle sie deinen heiligen Engeln gleich und gib ihnen ihren Platz und Aufenthalt in deinem Reich.“⁷ Im Westen wurde ein weiterer Schritt vollzogen: Die Eucharistie konnte als Gebet für die Toten gefeiert werden.⁸ Die Fürbitte für die Toten schafft die Voraussetzung dafür, dass die Lebenden für die Toten in der Periode ihrer Reinigung eintreten können. Die Fürbitte der Lebenden kommt ihnen vor Gottes Thron zu Hilfe.

Die Lehre vom Fegefeuer festigte sich in den folgenden Jahrhunderten. Eine wichtige Etappe in der Formulierung der Vorstellung bildeten die Begegnungen zwischen Ost und West an den Konzilen von Lyon (1274) und Florenz (1439). Der Versuch, zu einer Einigung zu kommen, ließ ins Bewusstsein treten, dass die Ostkirche die Entwicklung des Westens nicht mitvollzogen hatte. Die Differenz musste überwunden werden. Ohne wirkliche Überzeugung stimmten die griechischen Delegierten in Lyon einer Erklärung zu, die im Wesentlichen die Lehre des Westens umschrieb. Die Kontroverse war aber damit keineswegs abgeschlossen. Das Thema musste auf dem Konzil von Florenz nochmals, und dieses Mal wesentlich ausführlicher, aufgenommen werden. Auf orthodoxer Seite stellte vor allem Markus von Ephesus die westliche Auffassung in Frage. Er machte geltend, dass sich die Unterscheidungen zwischen Vergebung der Schuld und Vergebung der Strafe, zwischen dem Feuer des Gerichts und einem zeitlich begrenzten Feuer als Sühne für verzeihliche Sünden nicht aufrechterhalten lassen. Er sprach die – im Osten verbreitete – Befürchtung aus, dass die westliche Auffassung vom Fegefeuer die origenistische Vision der *apokatastasis panton*, einer umfassenden Versöhnung, begünstige.⁹ Aber Florenz endete nicht anders als Lyon. Ohne dass die Differenz wirklich überwun-

den war, wurde in einer Erklärung die westliche Auffassung ein weiteres Mal bestätigt.

Die Debatte hatte immerhin zur Folge, dass sich die westliche Kirche im Blick auf das Fegefeuer im Wesentlichen auf zwei Aussagen beschränkte – nämlich dass die Gläubigen, die noch keine Reinheit erlangt haben, jenseits des Todes durch reinigende Strafen hindurchgehen müssen und dass diese Strafen durch die Fürbitte der Lebenden erleichtert werden können. So sehr die Vorstellungen über das Fegefeuer in der Praxis weiter ausgebaut wurden und zu seltsamen Formen der Frömmigkeit führten, zeichnet sich doch die offizielle Lehre der Kirche durch eine bemerkenswerte Zurückhaltung aus. Das gilt auch für das Konzil von Trient. Das einschlägige Dekret beschränkt sich darauf, die beiden wesentlichen Punkte zu wiederholen und die Bischöfe anzuhalten, die „gesunde Lehre“ vom Fegefeuer überall zu predigen. Gleichzeitig wendet es sich gegen die Missbräuche, die sich im Laufe der Zeit eingestellt hatten.¹⁰

b) *Der Ablass*. Sowohl Lehre als auch Praxis sind weit später entstanden. Sie haben sich schrittweise aus der Bußpraxis der Kirche entwickelt. Sie war in den frühen Jahrhunderten äußerst strikt. Wer schwere Sünden begangen hatte, musste dafür oft sein Leben lang Buße tun. Gleichzeitig hatten aber Bischöfe die Vollmacht, die Zeit der Buße unter Umständen abzukürzen und den Sünder wieder zur Gemeinschaft zuzulassen. So konnte zum Beispiel Christen, die während einer Verfolgung vom Glauben abgefallen waren, vor Ablauf der auferlegten Bußzeit die Versöhnung mit der Kirche gewährt werden. Vom 7. Jahrhundert an beginnt die Sitte der *redemptiones* sich durchzusetzen, d. h. die Ablösung der kanonischen Strafen durch andere leichter zu erfüllende Strafen. Statt zu fasten, konnte die Rezitation von Psalmen auferlegt werden; auch Almosen konnten als Ersatz gelten. Von der Mitte des 11. Jahrhunderts an beginnt sich dann der eigentliche Ablass zu entwickeln. Gewisse Bußübungen werden vorgeschrieben, die zur Aufhebung der Strafe vor Gott führen. Unabhängig von der Art der begangenen Sünde konnten z. B. eine Pilgerfahrt oder der Besuch gewisser Heiligtümer zunächst einen partiellen, später auch einen vollständigen Erlass der Schuld bewirken. Urban II. ermutigte auf dem Konzil von Clermont (1095) durch die Gewährung eines Generalablasses zur Teilnahme am Kreuzzug.

Die Elemente der heutigen Praxis waren damit vereinigt. Die Theorie wurde Schritt für Schritt präzisiert. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts lag sie in ihren großen Umrissen vor. In den folgenden Jahrhunderten kam es

aber zu Entwicklungen in der Praxis, die Anlass zu Kontroversen und Korrekturen gaben. So wurde in vielen Fällen nicht zwischen Schuld und Strafe unterschieden, d. h. Ablassen wurde auch die Kraft zugeschrieben, die Schuld vor Gott aufzuheben. Vor allem wurden Ablässe immer häufiger angeboten. Zahlungen zur Finanzierung kirchlicher und öffentlicher Werke wurden entgegengenommen. Während die Päpste zunächst zurückhaltend gewesen waren, schrieben sie jetzt öfter und öfter Ablässe aus. Bereits zur Zeit der Reformation waren viele Aspekte der Praxis umstritten. Gegenüber der Kritik festigten sich aber zugleich Lehre und Praxis der Ablässe.

Zunächst hatten die Ablässe die Ablösung der kanonischen Strafen in diesem Leben zum Inhalt. Bald wurde aber ihre Wirksamkeit auf das Leben nach dem Tod ausgedehnt. Der den Kreuzfahrern in Aussicht gestellte Generalablass war angesichts der Gefahren, denen sie ausgesetzt waren, aus diesem Grunde so wertvoll. Bei Thomas von Aquin ist der Satz zu finden: „Derjenige, der das Kreuz nach der Vorschrift der päpstlichen Briefe auf sich nimmt, erleidet keine Strafe für seine Sünden, sondern fliegt (ohne durch das Purgatorium zu gehen) auf, weil er den völligen Erlass der Sünden erlangt hat.“¹¹ Die Vorstellung, dass der Ablass auch den Verstorbenen gilt, findet sich ausdrücklich seit der Mitte des 13. Jahrhunderts. Im 15. Jahrhundert machen auch Päpste davon Gebrauch. Sixtus IV. sagt allen, die zum Wiederaufbau der Kirche von Saintes beitragen, einen Generalablass zu, der auch Verstorbenen zugute kommt – *per modum suffragii*, d. h. auf dem Wege der Fürbitte. Er betont, dass die finanziellen Leistungen die Fürbitte für die Toten nicht ersetze, sondern voraussetze.

c) *Heilige Jahre*. Sie sind das letzte Glied in der Kette. Nachdem sich unsere heutige Zeitrechnung allgemein durchgesetzt hatte, kam, vermutlich angeregt durch das biblische Vorbild der Jubeljahre (Lev 25), der Gedanke auf, den Generalablass alle hundert Jahre anlässlich eines Heiligen Jahres zu gewähren. Zum ersten Mal geschah dies im Jahre 1300. Papst Bonifatius VIII. rief ein Heiliges Jahr aus und erklärte zugleich, dass solche besonderen Jahre von jetzt an in jeder Jahrhundertwende gefeiert werden sollen. Er stellte allen einen Generalablass in Aussicht, die sich nach Rom begaben, die Basiliken besuchten, Buße taten und Beichte ablegten. Die Resonanz übertraf alle Erwartungen. Aus ganz Europa strömten die Pilger nach Rom. Schon bald wurden die Abstände verkürzt. Clemens VI. dekretierte 1343, dass sie alle fünfzig Jahre stattfinden sollten, Urban VI. reduzierte 1389 den Abstand auf dreißig Jahre.¹²

3. Die Kritik der Reformatoren

Die Reformatoren mussten unvermeidlich mit diesen Vorstellungen in Konflikt geraten. Die Einsicht, dass Jesus Christus die einzige Quelle des Heils sei und dass der sündige Mensch durch den Glauben an die von ihm am Kreuz vollbrachte Genugtuung allein gerecht werde, stand in zu offensichtlichem Widerspruch zu der Lehre und Praxis vom Fegefeuer und den vom Papst gewährten Ablässen, als dass die Auseinandersetzung sich hätte vermeiden lassen.

Zunächst galt die Kritik den Missbräuchen. So wie vor ihm bereits Wyclif und Hus stellte Luther gewisse Aspekte des Ablasses in Frage. In den 95 Thesen, die er 1517 veröffentlichte, vertrat er die Meinung, dass der Papst Ablass einzig für kanonische Strafen, nicht aber für von Gott ausgehende Strafen zu gewähren in der Lage sei. Die Vollmacht des Papstes sei eine kirchliche Vollmacht, er könne einzig Strafen erlassen, die er selbst verhängt habe. Luther ließ aber die Lehre vom Fegefeuer und der Sühne nach dem Tod zunächst unangetastet.

Sein Urteil wurde aber rasch radikaler. Immer klarer wird ihm die Unvereinbarkeit der Lehre mit dem Evangelium Christi. Er hält zwar zunächst noch an der Fürbitte für die „armen Seelen“ fest, „denen wir durch Gebete, Fasten, Almosen und andere Werke zu Hilfe kommen sollen“. Von Johannes Eck auf der Leipziger Disputation durch gezielte Fragen bedrängt, erklärt er, dass sich „in der ganzen Schrift kein Wort über dieses Thema finde“. Den Hinweis auf das zweite Makkabäerbuch lässt er nicht gelten. Es dauert aber noch einige Jahre, bis er sich zu einer eindeutigen Verwerfung der Lehre entscheidet. In der von Melanchthon redigierten Confessio Augustana (1530) war die Lehre vom Fegefeuer unerwähnt geblieben. Luther protestiert gegen die Unterlassung zunächst in einem Brief an Melanchthon und später durch die Veröffentlichung der Schrift „Widerruf vom Fegefeuer“.¹³ In den Schmalkaldischen Artikeln (1537) ist jede Einschränkung aufgegeben. Luther schreibt: „Da hat man mit Seelmessen, Vigilien, dem Siebenten, dem Dreißigsten und jährlichem Begängnis, zuletzt mit den Gemeindwochen und Allerseelentag ins Fegefeuer gehandelt, dass die Messe schier allein für die Toten gebraucht wird, so Christus das Sakrament allein für die Lebenden gestiftet hat. Drum ist das Fegefeuer mit allem seinem Gepränge, Gottesdienst und Gewerbe für ein lauter Teufelsgespens (meradiaboli larva) zu halten, denn es ist auch wider den Hauptartikel, dass allein Christus und nicht Menschenwerk den Menschen helfen soll, ohne dass sonst auch uns nichts von den Toten

befohlen noch geboten ist. Derhalben man es wohl lassen möge, selbst wenn es kein Irrtum noch Abgötterei wäre.“¹⁴ Und etwas später in denselben Schmalkaldischen Artikeln lässt er sich über die pastoralen Konsequenzen der Vorstellung vom Fegefeuer aus. Mit der Vorstellung einer Sühne nach dem Tod beruht unsere Zuversicht „auf unserem Werk der Genugtuung“. Und wissen wir wirklich, welches Maß an Buße erforderlich ist? „Wenn einer hundert Jahre gebüßt hätte, so hätte er doch nicht gewusst, was er ausgebüßt hätte.“ Vom Fegefeuer geht Luther über zur Kritik des Ablasses und der „Güldenjahre“. Er bezeichnet sie als Erfindungen des „Stuhles zu Rom“.

Die Vorstellungen vom Fegefeuer und vom Ablass führen in Luthers Augen zu einem rechnerischen Umgang mit der Sünde. Sie verharmlosen den menschlichen Zustand der Sünde. Echte Buße „disputiert nicht, was Sünde und was nicht Sünde ist, sondern stoßt alles in Haufen, spricht, es sei alles und eitel Sünde mit uns. Was wollen wir lange suchen, teilen oder unterscheiden? Darum ist hier auch die Reue nicht ungewiss – denn es bleibt nichts da, damit wir mochten was Gutes gedenken, die Sünde zu bezahlen, sondern ein bloß, gewiss Verzagen an allem, das wir sind, gedenken oder tun. Desgleichen kann auch die Beicht nicht falsch, ungewiss oder unvollkommen sein, denn wer bekennt, dass alles eitel Sünde mit ihm sei, der begreift alle Sünde, lässt keine aus und vergisst keine. Also kann auch die Genugtuung nicht ungewiss sein, denn sie ist nicht unser ungewisses, sündiges Werk, sondern das Leiden und Blut des unschuldigen Lämmlein Gottes, das der Welt Sünde trägt.“¹⁵

Bei Calvin ist die Kritik noch entschiedener. In der *Institutio* stellt er mit Blick auf den Ablass vor allem die Vorstellung in Frage, dass die Kirche über einen „Schatz von Verdiensten“ verfüge. Selbst Märtyrer haben Gott nicht „mehr gedient, als sie ihm schuldig waren“. Der Sinn ihres Todes liegt nicht darin, dass sie einen Schatz von Verdiensten anhäufen, sondern dass sie Gott auf dieser Erde die Ehre geben. Nichts spricht dafür, dass „ihr Überfluss an Verdiensten wenigstens zum Teil andern zugute kommen (redonder) kann“. Sie haben im Gegenteil durch ihren Tod die Wahrheit bestätigt, dass Christus der einzige Erlöser ist. Und wie kommt der Papst dazu, die „Verwaltung“ dieses Schatzes in Anspruch zu nehmen und die Gnade Jesu Christi, die doch durch das Wort verkündet werden soll, auf Pergament mit Siegeln zu verteilen? Calvin geht dann zum Thema des Fegefeuers über. So wie Luther kritisiert auch er die Auffassung, dass es sich um ein *adiaphoron* handle. In seinen Augen steht die Botschaft des

Neuen Testaments auf dem Spiel. Die Lehre widerspricht „der Barmherzigkeit Gottes, hebt das Kreuz Christi auf und untergräbt unsern Glauben“. Seiner Ausrichtung auf die Schrift entsprechend geht Calvin besonders ausführlich auf die biblische Begründung des Fegefeuers und der Fürbitte für die Toten ein. Denn die Tatsache, dass diese Vorstellungen seit vielen Generationen für wahr gehalten werden, besagt noch nichts. Es kann sich herausstellen, dass sie zu dem Holz oder Stroh gehören, die im Feuer des Gerichts vernichtet werden.¹⁶

4. Offene Fragen

Unvermittelt wurde während der letzten Session des Zweiten Vatikanischen Konzils das Thema „Ablass“ auf die Tagesordnung gesetzt. Die Initiative dazu ging vom Papst selbst aus. Vermutlich von konservativen Kreisen dazu gedrängt, wollte er Klarheit darüber gewinnen, wie der Ablass in Zukunft gehandhabt werden sollte. Eine Vorlage war ausgearbeitet worden, in der die überlieferte Lehre ohne Abstriche wiederholt wurde. Sie wurde den Bischofskonferenzen zur Stellungnahme übergeben. Als die Debatte in der Konzilsaula begann, meldeten sich aber zahlreiche kritische Stimmen. Während einige Wenige sich für den Text aussprachen, verlangten gewichtige Redner wie die Kardinäle König und Döpfner, dass das Thema von der Tagesordnung des Konzils abgesetzt werde. Ihr Vorschlag war, die bisher eingegangenen Stellungnahmen dem Papst zu übergeben und die Entscheidung über die Frage ihm zu überlassen. Ihr Anliegen war, dass die Lehre des Ablasses nicht Gegenstand einer konziliaren Äußerung werden solle. Kardinal Döpfner argumentierte unter anderem auch mit dem Hinweis auf die „getrennten Brüder“, für die der Ablass einen Anstoß darstelle. Der Dialog mit ihnen dürfe nicht durch eine voreilige Entscheidung verbaut werden.

Die Hoffnung ging nicht in Erfüllung. Durch die bereits erwähnten Texte von Papst Paul VI. und Johannes Paul II. sind Lehre und Praxis des Ablasses erneuert worden. Dreimal – 1975, 1983 und 2000 – sind Heilige Jahre ausgerufen worden – jedes Mal verbunden mit der Gewährung von Ablässen. Warum ist diese Lehre für die römisch-katholische Kirche so wichtig, wo es sich doch so offensichtlich um Sonderentwicklungen in der römischen Kirche handelt und selbst zahlreiche Katholiken die Lehre nur mit Mühe mitzuvollziehen vermögen? Warum sind die Fragen des Fegefeuers und des Ablasses bisher aus dem Dialog mit anderen Kirchen herausgehal-

ten worden? Warum wird einerseits versichert, dass es sich um eine untergeordnete Frage handle, andererseits aber doch der Infragestellung nicht wirklich standgehalten? Die Antwort liegt vermutlich nicht so sehr in der Lehre selbst als in den Folgen, die jede Modifizierung mit sich bringen würde. Obwohl verhältnismäßig jungen Datums gehören Fegefeuer und Ablass zum festen Bestand der römisch-katholischen Lehre. Davon abzuweichen, würde die Autorität des Magisteriums der Kirche in Frage stellen. Es würde vor aller Augen sichtbar werden, dass die Lehre der römisch-katholischen Kirche im Laufe der Zeit Schwankungen und Veränderungen unterworfen war. Die Kontinuität der Kirche in der Wahrheit würde erschüttert. Zugleich aber steht auch ein Stück der jurisdiktionellen Vollmacht des Papstes auf dem Spiel. Die enge Verbindung zwischen Ablass und Heiligen Jahren gewährt dem Papst eine sowohl geistliche als auch kirchliche Vorrangstellung. Indem er Bestimmungen über den Ablass erlässt und allein befugt ist, Heilige Jahre auszurufen, wird seiner Autorität ein weiteres unverzichtbares Element hinzugefügt. In der *indictio* für das Jahr 2000 sieht sich Johannes Paul II. ausdrücklich als Nachfolger von Bonifatius VIII., der 1300 das erste Jubeljahr ausrief (5).

Fegefeuer, Ablass und Heilige Jahre – jede Einzelne dieser Lehren weist auf eine Differenz hin, die im Dialog ausgetragen werden muss. Gemeinsame Perspektiven können aber letztlich nur gefunden werden, wenn die Verbindung der drei Lehren zu einem Ganzen mit allen ihren Implikationen im Auge behalten werden.

Welche Fragen stellen sich?

1. Zunächst ist nach der biblischen Grundlage zu fragen. In der Bulle *Exsurge Domine* verurteilte Papst Leo X. am 15. Juni 1520 die Auffassung Luthers, dass das Fegefeuer der biblischen Grundlage entbehre. In den jüngsten päpstlichen Äußerungen ist dieses Urteil aufgegeben. Es wird eingeräumt, dass weder das Fegefeuer noch der Ablass in der Heiligen Schrift ausdrücklich gelehrt werden. Es handelt sich vielmehr um Lehren, die die Kirche aus dem Geist der offenbarten Wahrheit unter der Leitung des Heiligen Geistes entwickelt hat. Damit stellt sich die Frage, wie eine solche Tradition zu beurteilen sei? Nach welchen Kriterien ist sie zustande gekommen? Was hat der Umstand zu bedeuten, dass es sich um Lehren handelt, die ausschließlich von der römisch-katholischen Kirche vertreten werden?

2. Luther war der Meinung, dass sowohl die Vorstellung des Fegefeuers als auch des Ablasses dem „Hauptartikel“ der Rechtfertigung durch Jesus Christus aus Glauben allein widerspreche. Weder er noch andere Reformatoren konnten sich mit dem Gedanken abfinden, dass es einer Sühne von unserer Seite, vor allem einer Sühne nach dem Tod bedürfe, um des Heils teilhaftig zu werden. Von katholischer Seite wird auf die Unterscheidung von Vergebung der Schuld und Vergebung der Strafe Gewicht gelegt. So sehr die *Schuld* durch Christus vergeben wird, ist doch die Strafe für die Sünde nicht aufgehoben. Papst Paul VI. erklärt: „Wie die göttliche Offenbarung uns lehrt, zieht die Sünde Strafen nach sich, von Gott in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit auferlegt, entweder in dieser Welt durch die Leiden, das Elend und die Prüfungen des Lebens und insbesondere durch den Tod oder im Jenseits durch das Feuer und Qualen oder durch reinigende Strafen ... In seiner Gerechtigkeit und Barmherzigkeit auferlegt Gott Strafen, um die Seelen zu reinigen, um die Heiligkeit der moralischen Ordnung zu beschützen und um Gottes Herrlichkeit in der Fülle seiner Majestät in Erscheinung treten zu lassen.“ Lässt sich aber diese Unterscheidung aufrechterhalten? Lässt sich die Verbindung zwischen Sünde und Leiden so direkt behaupten? Bleibt, nachdem wir Christus begegnet sind, noch immer ein Rest – welcher Rest – zu sühnen? Gewiss, die Folgen der Sünde begleiten uns, auch nachdem wir die Vergebung unserer Schuld erfahren haben. Es gehört zu unserer Berufung, an ihrer Überwindung zu arbeiten. Was aber wir zu leisten vermögen, kommt niemals an das heran, was angesichts unseres ständig neuen Abfalls von Gott erforderlich wäre. Die Leiden, die unsere Sünden zur Folge haben, sind zu tragen. Sie dienen nicht zur Sühne, sondern haben ihren Wert darin, dass sie uns von Neuem auf den einen hinweisen, der für uns gelitten hat. So wie wir gelebt haben, stehen wir im Tod vor Gott. Nichts anderes ist uns möglich, als uns *mit* unserer Schuld und allen Folgen, die sie nach sich zieht, in seine Hand zu legen.¹⁷

3. Der Kirche ist der Auftrag gegeben, Gottes Versöhnung und Vergebung zu verkündigen. „So sind wir nun Gesandte für Christus, indem Gott *durch uns* ermahnt; wir bitten für Christus: lasset euch versöhnen mit Gott (2 Kor 5,20)!“ Es geht hier um mehr als ein unverbindliches Wort. An der Verkündigung entscheidet sich das Heil. In gewissem Sinne ist den Aposteln die Vollmacht gegeben, zu binden und zu lösen. Wie ist aber diese Vollmacht genau zu verstehen? Wie weit geht die Vollmacht der Kirche? Ist sie in der Lage, in von Gott verhängte Strafen einzugreifen? Reicht insbesondere ihr vergebendes Wirken über den Tod hinaus? Die Reformatoren

haben diesen Anspruch entschieden zurückgewiesen. Wie muss heute die Vollmacht der Kirche beschrieben werden?

4. Welche Verbindung haben wir mit den Verstorbenen? Welches Gewicht kommt der Fürbitte für sie zu? Gewiss hat es seinen guten Sinn, der Toten zu gedenken und so die Gemeinschaft auch über den Tod hinaus hochzuhalten. Der Einfluss der Lebenden ist aber mit dem Tod zu Ende. Das Geheimnis des Todes ist zu respektieren. Unsere Zuversicht im Leben und im Tod beruht ganz und gar auf Jesus Christus. Im Grunde ist keine andere Fürbitte am Platz als die Formulierung, die Luther einmal vorgeschlagen hat: „Ich bitte dich für diese Seele. Vielleicht schläft sie, vielleicht leidet sie. Wenn sie leidet, bitte ich dich, wenn es deinem heiligen Willen entspricht, ihre Qualen zu erleichtern.“¹⁸

5. Und soll wirklich die Kirche aufgrund einer ihr eigenen Qualität ihnen zu Hilfe kommen können? Gibt es wirklich einen Schatz guter Werke, aus dem sie zu schöpfen vermöchte? Sie ist selbst durch und durch auf Vergebung angewiesen. Ihr einziger Schatz ist der Name Christi. Gewiss, sie ist der Ort, an dem Christus und seine Botschaft verherrlicht wird. Die Kirche trägt aber diesen Schatz in irdenem Gefäß. Ihr einziger Ruhm ist es, diesen Schatz zu verkünden.

6. Muss sich die Autorität des Papstes wirklich auch auf die Feier Heiliger Jahre erstrecken? In der Enzyklika *Ut unum sint* wurden die Vertreter anderer christlicher Traditionen aufgefordert, ihre Vorschläge zur Reform des päpstlichen Amtes einzubringen? Klar war dabei, dass es nicht um das Amt als solches, sondern einzig um die Art und Weise seiner Ausübung ging. Muss aber nicht die Frage gestellt werden, ob die Autorität über Inhalt und Feier Heiliger Jahre wirklich zum Kern der päpstlichen Vollmacht gehört oder einen späteren, letztlich verzichtbaren Anspruch darstellt?

7. Und schließlich die Frage, die unausweichlich und dringlich von evangelischer Seite zu beantworten ist. Wie gehen evangelische Kirchen mit dem Auftrag der Verkündigung um? Was heißt für sie konkret Buße und Vergebung? So sehr sie zur Kritik an der römisch-katholischen Lehre und Praxis genötigt sind, sind sie selbst mit ihrer Praxis vielen Fragen ausgesetzt. Die Verkündigung in den evangelischen Kirchen steht in der Gefahr, sich zu intellektueller Mitteilung zu verflüchtigen. Für Umkehr und Buße stehen keine „Gefäße“ zur Verfügung. Die Antwort auf das Evangelium findet im persönlichen Raum statt. Die Solidarität im Glauben und der Fürbitte vermag sich nicht wirklich Ausdruck zu verschaffen. Was also ist die

Alternative, die evangelische Kirchen zu den römischen Sonderlehren heute anzubieten haben?

5. An der Schwelle des neuen Millenniums

Das Heilige Jahr 2000 ist zu Ende. Hat es für die Kirche Jesu Christi auf Erden wirklich neue Signale gesetzt? Ist es gelungen, einen Beitrag dazu zu leisten, dass die „Zeichen der Zeit“ lesbar wurden? Zweifel sind am Platze. Zwar ließen sich Menschen in Bewegung setzen. Die Ströme der Pilger, die sich mit modernen Transportmitteln nach Rom begaben, übertrafen bei weitem die Zahlen, die Bonifatius VIII. zu Gesicht bekam. Insbesondere die Hunderttausende von Jugendlichen, die im August dem Papst zujubelten, sind ein eindrücklicher Ausdruck des Ausmaßes von religiöser Erwartung, die die Menschheit an der Schwelle des neuen Millenniums bewegt. Sind aber über den allgemeinen Aufruf zu entschiedenerem Glauben und großzügigerer Liebe wirkliche Zeichen gesetzt worden? Ist die Gemeinschaft unter den Kirchen entscheidend gefördert worden?

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil steht die Frage im Raum, wie die getrennten Kirchen sich zu einer Gemeinschaft zusammenfinden und über die großen Herausforderungen der Zeit verständigen können. Es kann sich ja nicht allein darum handeln, die Differenzen der Vergangenheit aufzuarbeiten. Die Gemeinschaft der Kirchen muss zu einer Gemeinschaft des Zeugnisses und des Dienstes werden. Die Voraussetzung dafür ist, dass sie sich *gemeinsam* darüber klar werden, was von ihnen *heute* gefordert ist. Verschiedene Vorschläge sind gemacht worden, insbesondere im Blick auf das Jahr 2000. Es war die Rede davon, dass ein wirklich ökumenisches Konzil oder doch eine konzilsähnliche Versammlung einberufen werden müsse. Oder es wurde vorgeschlagen, das große Datum für ein gemeinsam konzipiertes und gefeiertes Heiliges Jahr zu nützen. Die Hoffnung war, dass in diesem Rahmen die Gemeinschaft in Christus sichtbar werden könne, die über die von den einzelnen Kirchen dargestellte Gemeinschaft hinausgeht. Ja noch mehr: dass durch dieses gemeinsame Zeugnis noch deutlicher werden könne, warum Jesus Christus in dieser unserer Zeit die Quelle echter Freiheit und Liebe ist.¹⁹

Gemessen an dieser Hoffnung ist das Heilige Jahr ein dürftiges Zeichen geblieben. Von ökumenischer Seite wurde immer wieder an das biblische Vorbild des Sabbat- und Jubeljahres erinnert, jene Anweisung in der hebräischen Bibel, in regelmäßigen Abständen Vorkehrungen zu treffen,

dass die Gerechtigkeit wiederhergestellt und der Boden nicht übernutzt werde (Lev 25). Konnten durch dieses Vorbild Herausforderungen der heutigen Zeit nicht weit direkter entsprochen werden als durch das Heilige Jahr Bonifatius' VIII.²⁰ Ließe sich in diesem Rahmen nicht deutlicher zum Ausdruck bringen, was die Botschaft der Versöhnung an der Schwelle des neuen Millenniums zu bedeuten hat?

Der Mensch ist in gewissem Sinne „Schöpfer“ geworden. Seine Fähigkeiten haben sich auf unerwartete Weise ausgedehnt. Er verfügt gegenüber Gottes Schöpfung über ein Maß von Macht, das weit über alle Erwartungen früherer Generationen hinausgeht. In vieler Hinsicht fühlt er sich als Herrscher, befreit von den Schranken und Zwängen, die die Natur ihm auferlegte. Zugleich aber stehen ihm auch die Folgen dieses Fortschritts und Aufstiegs vor Augen. Die neue Ausdehnung der menschlichen Herrschaft führt zu neuen Opfern. Sie ist die Ursache von tödlichen Konflikten. Die dunkle Seite des Sieges über die Natur ist die ökologische Krise – die fortschreitende Zerstörung der Grundlagen, auf denen das menschliche Leben beruht. Das Leben, das durch die neuen menschlichen Fähigkeiten möglich geworden ist, ist in vieler Hinsicht ein Gewinn, ist aber zugleich die Quelle von Zerstörung. Mit der Zunahme an Macht ist darum auch das Maß der menschlichen Verantwortung größer geworden. Wie gehen wir um mit den Kräften, die sich durch unsere Initiative haben freisetzen lassen? Das Verdikt ist klar. Sie werden nicht in den Dienst der Liebe gestellt. Wir verfolgen unsere eigenen Ziele.

Wir befinden uns also in einer widersprüchlichen Situation. Einerseits erfahren wir die Freiheit, die neue menschliche Fähigkeiten ermöglicht, andererseits sind wir die Gefangenen der eigenen Interessen. Und immer wieder erfahren wir, dass der Kurs der Zerstörung wie vorgeschrieben scheint. Einsicht und gute Absichten reichen nicht aus, um ihn zu ändern. Immer wieder wird uns bewusst, dass wir selbst aktiv daran beteiligt sind. Angesichts der Zerstörung, die sich vor unseren Augen ausbreitet, stehen wir in Versuchung, entweder zu verzweifeln oder indifferent und zynisch zu werden. Wo wird uns Hilfe zuteil? Wie finden wir zurück in die heilende Gemeinschaft mit Gott? Unsere einzige Hoffnung ist die Gerechtigkeit Christi, seine Fürbitte vor dem Vater für uns. Unter all den Kreuzen, die wir rings um uns herum aufrichten, steht sein Kreuz: *ave crux, spes unica*. Das Evangelium ist das Angebot eines totalen Neuanfangs auf dem Grund seiner Gerechtigkeit.

Immer von Neuem ergeht der Ruf: Lasset euch mit Gott versöhnen. Der Strom der Liebe Gottes muss auch angesichts des Übermaßes der Sünde nicht abbrechen, wenn wir uns ihm anvertrauen. Ich, wir können uns daran halten. Die Gewissheit, dass Gottes Liebe feststeht, wird in dem Maße erneuert, als sich das Bewusstsein unserer totalen Abhängigkeit erneuert. Was soll hier das Fegefeuer, in dem zeitliche Strafen abgeübt werden? Was soll der Ablass der zeitlichen Strafen? Die Sünde, die auf uns lastet, auch nachdem wir zum Glauben gekommen sind, ist zu groß, als dass sie sich je abtragen ließe. In der *indictio* beschreibt Papst Johannes Paul II. die Sünde der Christen, die es abzutragen gilt, als „ungesunde Bindung an die Welt“. Ist sie aber damit nicht verharmlost? Denn was Christen, vor allem in den reichen industrialisierten Ländern heute tun, geht weit über eine bloße „Bindung“ hinaus. Sie sind beteiligt an einem Kurs, der ständig Menschenleben kostet. Und sollte die Kirche wirklich über einen Schatz guter Werke verfügen, wenn sie als Ganze stumm bleibt gegenüber diesem Werk der Zerstörung? Das Bild der Kirche durch die Jahrhunderte und in der Gegenwart ist zu wenig überzeugend, als dass wir uns auch nur im Geringsten darauf verlassen könnten.

Aufgrund der biblischen Botschaft bleibt in der Tat nur dieses eine immer und immer wieder zu wiederholen: Vertraut euch der Gerechtigkeit Christi und ihr allein an – im Leben und im Tod.

Sich Christus anvertrauen heißt sofort auch, seiner Liebe Raum geben. Ohne unser Vertrauen auf die guten Werke der Liebe zu gründen, werden wir doch Christus dadurch zu preisen suchen, dass wir seiner Gegenwart in der Welt Bahn zu schaffen suchen. Vor und von Gott gerechtfertigt, werden wir alles daran setzen, Zeugen seiner Barmherzigkeit zu sein. Immer wieder werden wir fehlen. Immer wieder werden wir feststellen müssen, dass wir nicht verstanden haben, was genau Gottes Liebe von uns fordert. Jedenfalls aber gehört dazu, dass wir denen zur Seite stehen, die in ihrem Recht verletzt und mit Füßen getreten werden. Und heute gehört jedenfalls auch dazu, dass wir einen neuen Umgang mit Gottes Schöpfung finden. Gottes Liebe in Christus kann nur sichtbar werden, wenn wir lernen, die Grenzen zu respektieren, die dem Menschen im Ganzen von Gottes Schöpfung gesetzt sind.

Ein auf dem biblischen Vorbild des Jubeljahres aufgebautes Heiliges Jahr hätte für dieses Zeugnis der Liebe den geeigneten Rahmen bilden können. Es hätte eine Zeit der gemeinsamen Einübung in einen neuen verantwortlicheren Lebensstil der Christen sein können. Ein Austausch darüber

hätte stattfinden können, wohin Gottes Liebe uns heute treibt. Das Heilige Jahr, das über die Bühne der Weltöffentlichkeit gegangen ist, hat diese Dimension nur von ferne gestreift. In einem kurzen Abschnitt der *indictio* trat Johannes Paul II. kurz für den Schuldenerlass und die Notwendigkeit einer Kultur der Solidarität und der internationalen Zusammenarbeit ein. Es kam aber nicht zu einer gemeinsamen Vision der Ordnung, die dem heute gesteuerten verhängnisvollen Kurs der Menschheit entgegengestellt werden kann.

Wird es möglich sein, den heutigen Kurs zu ändern? Die Antwort auf diese Frage muss offen bleiben. Gott mag uns eine Zukunft schenken, die wir nicht voraussehen vermögen. Das Werk der Selbsterstörung mag weiter dauern. Im Vertrauen darauf, dass Gott der Herr über die Geschichte ist und sein Reich zu seiner Zeit herbeiführt, kann unsere Aufgabe allein darin bestehen, an Gottes Liebe festzuhalten und nach dem Maß unserer Erkenntnis Zeichen der Liebe zu setzen. Was wir getan haben, wird einst vor Gott beurteilt werden. Was daran das Gold oder Silber der Liebe war, wird bleiben. Alles andere wird in Gottes Feuer zerstört. Wir aber, und das ist unsere Hoffnung, werden gerettet werden wie durch das Feuer hindurch.

ANMERKUNGEN

- ¹ Lutherischer Weltbund/Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Gemeinsame Offizielle Feststellung*, Frankfurt a.M. / Paderborn 1999.
- ² Karl Lehmann, *Ist der Schritt zurück ein ökumenischer Fortschritt?* In: *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?*, II, Freiburg und Göttingen 1989, 50.
- ³ Das Konzil von Trient erklärte: *Cum potestas conferendi indulgentias a Christo ecclesiae concessa sit, atque huiusmodi potestate divinitus sibi tradita antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit, sacrosancta synodus indulgentiarum usum, Christiano populo maxime salutarem et sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in ecclesia retinendum esse docet et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in ecclesia potestatem esse negant*, Sessio XXV, cf. H. J. Schroeder, *Canons and Decrees of the Council of Trent*, St. Louis/London 1955, 518 s.
- ⁴ Angesichts dieser Sachlage ist es erstaunlich, dass auch die Studie *Lehrverurteilungen – kirchentrennend?* auf das Thema kaum eingeht. Cf. Karl Lehmann und Wolfhart Panenberg, *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Band I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg/Göttingen 1988. Die reformierten Bekenntnisse hat Hans Helmut Esser zusammengestellt. *Verwerfungsaussagen und Abgrenzungsformeln in den reformierten Bekenntnisschriften*. In: Karl Lehmann (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Materialien zu den Lehrverurteilungen und zur Theologie der Rechtfertigung*, Freiburg/Göttingen 1989, 128–157.

- ⁵ Es mag zum Teil dem akademischen Charakter des Dialogs zuzuschreiben sein, dass das Thema Ablass als *adiaphoron* eingestuft wurde. Für die am Dialog unmittelbar Beteiligten war die Praxis vermutlich kein existenzielles Problem. Dass es auf anderer Ebene weit mehr Bedeutung hat, zeigt ein kürzlich erschienenes Büchlein von Pierre Gardeil, *La monnaie du Pape. Eloge des Indulgences*, Genève 2000 (La monnaie du pape ist der französische Name für die Blume *lunaria*, Mondviole).
- ⁶ Augustin, *Enchiridion ad Laurentium* 67–69, PL XL, 265, cf auch *De civitate Dei*, X,XI, 26, PL XLI, 744–745. Unter den späteren Autoren sind vor allem Caesarius von Arles (470–542) und Papst Gregor der Große (590–604) zu nennen.
- ⁷ Dictionnaire de Théologie Catholique, Artikel *Indulgences*, vol. 7, Paris 1927, col. 1209.
- ⁸ A.a.O., col. 1234.
- ⁹ Das Feuer des Gerichts, wirksam in diesem und im jenseitigen Leben, spielt bei Origenes eine wichtige Rolle; es dient der Läuterung und befreit zur Gemeinschaft mit Gott (hom. in Num 25; contra Celsum 5,15; 6,26; hom. in Ps. 36). Die Vermutung lag darum nahe, dass der Westen zu originistische, im Osten verurteilte Irrtümer veretre.
- ¹⁰ Sessio XXV, *Decretum de purgatorio*, cf. H. J. Schroeder, *Canons and Decrees of the Council of Trent*, St. Louis/London 1955, 482. Früher waren diejenigen, die das Fegefeuer in Frage stellten, mit einem ausdrücklichen Anathema belegt worden: Si quis post acceptam justificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis, *exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio*, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, *anathema sit*, Sessio VI, *De justificatione, canon 30*, cf. Schroeder, a.a.O., 324.
- ¹¹ Quodl. II, a 13, zitiert nach Dictionnaire de Théologie Catholique, vol. 7, col. 1611. In der Summa theologica sagt Thomas: „Wenn auch einzelne dieser genugtuenden Werke durch eine Art Angemessenheit einzelnen Sünden zugeeignet werden, weil es angemessen ist, dass jemand darin gestraft werde, wenn er gesündigt hat, und dann durch die Genugtuung die Wurzel der begangenen Sünde abgehoben wird, so kann doch jedes dieser genugtuenden Werke für jegliche Sünde genugtun. Daher wird dem, der eines von ihnen nicht ausführen kann, ein anderes auferlegt. Und vornehmlich das Almosen kann an die Stelle der anderen treten, insofern man sich durch das Almosen fremde Werke der Genugtuung irgendwie in denen erkaufte, denen man das Almosen spendet. Deshalb brauchen, wenn das Almosen von allen Sünden reinigt, darum die andern Genugtuungen nicht überflüssig zu sein“, Summa theologica IIIae supplementum, *Vom Sakrament der Buße*, Quaestio 15, Artikel 3, Deutsche Ausgabe, Heidelberg/Graz 1962, Band 31, 394.
- ¹² Zur Geschichte der Heiligen Jahre cf. Paolo Brezzi, *Storia degli anni sanda da Bonifacio VIII. ai giorni nostri*, Milano 1975.
- ¹³ WA 30,2, 360–390.
- ¹⁴ Schmalkaldische Artikel II, 5, in: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Göttingen 1952, 420.
- ¹⁵ Schmalkaldische Artikel III, 1, a.a.O., 446–447.
- ¹⁶ Institutio III, 5.
- ¹⁷ Eine schöne und überzeugende Übersicht über die Probleme, die durch die Lehre und Praxis vom Ablass für den ökumenischen Dialog aufgeworfen werden, gibt Pierre Bühler in einer kleinen Schrift *Le protestantisme contre les indulgences. Pour un jubilé de la justification par la foi en l' an 2000*, Genève 2000. Nach einer klaren Kritik des Ablasses auch in seiner heutigen Gestalt sucht er die Perspektiven aufzuzeigen, die sich aus dem gemeinsamen Verständnis der Rechtfertigung allenfalls ergeben könnten. Ihm schwebt vor, dass die Kirchen, wenn nicht im Jahre 2000, so doch an der Schwelle des Dritten Jahrtausends, die Botschaft der Rechtfertigung in geeigneter Weise gemeinsam vertreten. Weniger einleuchtend ist, dass er sich eine Klärung der anstehenden offenen

Fragen von einer neuen Befassung mit den 95 Thesen Luthers verspricht. Luther selbst und vor allem Calvin sind über diese frühe Position weit hinausgegangen. Der Gegensatz muss in seiner radikalen Form ausgetragen werden.

18 Zitiert in: Dictionnaire de la Théologie Catholique, Artikel *Purgatoire*, vol. 13, Paris 1930, col. 1296.

19 Hans Ucko (ed), *The Jubilee Challenge. Utopia or possibility?, Jewish and Christian Insights*, Geneva 1997.

20 Nennen wir nur ein Beispiel. Ist es sinnvoll, ein Heiliges Jahr zu feiern, das alle Züge des Massentourismus trägt? 25 Millionen sollen nach Rom gepilgert sein, viele im Auto oder Flugzeug mit allen CO₂-Ausstößen, die damit verbunden sind. Wäre es nicht sinnvoller gewesen, eine dezentralisierte Feier des Heiligen Jahres ins Auge zu fassen?