

Irene Dingel

## Theorie und Praxis des Abblawwesens im Mittelalter und am Vorabend der Reformation

Die Reformation gilt gemeinhin als ein Ereignis, das durch seine theologischen, geistesgeschichtlichen, gesellschaftlichen und auch politischen Wirkungen Europa in einen Umbruch hineingeführt hat<sup>1</sup>. Entsprechend wird in der Kirchengeschichtsschreibung die Publikation der 95 Thesen Martin Luthers als Ende des Mittelalters und Beginn der Frühen Neuzeit angesehen. Daß die Reformation tatsächlich eine Zeitenwende bedeutet, wird aber erst dann recht verständlich, wenn wir Einblick gewinnen können in das, was für Kirche und Frömmigkeit im ausgehenden Mittelalter, in den Jahrzehnten vor der Reformation also, charakteristisch war<sup>2</sup>.

Das Leben im Spätmittelalter war von einer tiefen Frömmigkeit geprägt, die sich vor allem auf das Schicksal des einzelnen nach dem Tode ausrichtete. Zahlreiche Darstellungen, z. B. in Stein gemeißelt über Kirchenportalen, künstlerisch gestaltet auf Altären, Epitaphen oder mittelalterlichen Tafelbildern sind ein Spiegel jenes lebensumspannenden Denkens, das sich an der Frage nach dem ewigen Heil orientierte und in Gott und Christus in

---

<sup>1</sup> Anschauungsmaterial bietet der Katalog *Martin Luther und die Reformation in Deutschland*. Ausstellungskatalog zum 500. Geburtstag Martin Luthers. Veranstaltet vom Germanischen Nationalmuseum Nürnberg in Zusammenarbeit mit dem Verein für Reformationsgeschichte, Frankfurt a. M. 1983.

<sup>2</sup> Vgl. dazu als Überblicksdarstellungen Bernd Moeller, *Frömmigkeit in Deutschland um 1500*, in: ders., *Die Reformation und das Mittelalter*. Kirchengeschichtliche Aufsätze, hg. v. Johannes Schilling, Göttingen 1991, S. 73–85 = ARG 56 (1965), S. 5–30. Ders., *Probleme kirchlichen Lebens in Deutschland vor der Reformation*, in: ders., *Die Reformation und das Mittelalter*, S. 86–97 = R. Kottje u. J. Staber, *Probleme der Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert*, Regensburg 1970, S. 11–30. Willy Andreas, *Deutschland vor der Reformation. Eine Zeitenwende*, Berlin 7. Aufl. 1972, bes. S. 133–201.

erster Linie den zur Rechenschaft ziehenden Weltenrichter erkannte<sup>3</sup>. Das Streben nach Heil und ewiger Seligkeit wurde zu einer existenziellen, das gesamte Leben bestimmenden Aufgabe. Die Kirche antwortete darauf mit ihren verschiedenen „Heilsangeboten“. So war man z. B. fest überzeugt von Wert und Wirksamkeit „guter Werke“ im Ausgleich für die menschliche Sündigkeit. Beten, Fasten, Almosen-Geben, fromme Stiftungen und Teilnahme an Wallfahrten konnten hier in Anschlag gebracht werden. Der Eintritt in ein Kloster wirkte – so lehrte man – wie eine zweite Taufe und befreite noch einmal von aller Sünde und Schuld. In der klösterlichen Abgeschiedenheit von den Anfechtungen der Welt konnten Mönche und Nonnen ein Gott geweihtes Leben im „Stand der Vollkommenheit“ führen. Darüber hinaus verwaltete die Kirche die Sakramente als unerläßliche Wege zum Heil. Sollten sie wahrhaft wirksam werden, so mußten wahrhafte Reue und Buße des einzelnen vorausgehen. Dies brachte das Bußsakrament immer mehr in den Vordergrund für das Leben der Gläubigen. In den Rahmen dieser „Heilsangebote“ und zum Teil eng verbunden mit ihnen gehört auch der Ablass. Er gewann im Spätmittelalter sogar eine zentrale Bedeutung für die Heilsmittlung und stieß besonders im Volk auf große Resonanz. An Ablasslehre und Ablasspraxis kann deshalb die spätmittelalterliche Frömmigkeit in besonderer Weise deutlich werden. Vor allem in den Jahrzehnten vor der Reformation blühte das Ablasswesen, so daß es für diese Zeitspanne als geradezu charakteristisch angesehen werden kann. Wie nun der Ablass im einzelnen wirkte und in welcher Weise er sich in die Frömmigkeit der Zeit eingliederte, tritt aber erst dann deutlich hervor, wenn man zuvor seine Entstehung im Kontext der herrschenden Sakramentenlehre betrachtet.

### 1. Voraussetzungen für die Entstehung eines Ablasswesens im Mittelalter

„Der Ablass ist eine kirchliche Einrichtung, die im 11. Jahrhundert aus dem Bußverfahren herausgewachsen ist“<sup>4</sup>. Das Bußverfahren selbst aber geht auf die Frühzeit der Kirche zurück. Schon in ihren Anfängen hat die Kirche für Christen, die nach ihrer Taufe wieder in Sünden fielen, die Buße als „Heilmittel“ zur Verfügung gestellt. Nachdem zunächst nur eine einmalige Buße möglich war, setzte sich allmählich mit ihrer Wiederholbarkeit eine mildere Bußpraxis durch. Ursprünglich war die Buße noch ein öffentlicher Vorgang

---

<sup>3</sup> Vgl. dazu z. B. die Abbildungen in *Martin Luther und die Reformation in Deutschland*, Nr. 41, S. 44f., Nr. 146, S. 129 und Nr. 444, S. 335f.

<sup>4</sup> So Bernhard Poschmann, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte*, Bonn 1948 (Theophaneia 4), Vorwort. Poschmanns Monographie kann bis heute als Standardwerk zum Thema Ablass gewertet werden. Vgl. darüber hinaus die knapperen Darstellungen in den großen Enzyklopädien: Gustav Adolf Benrath, *Art. Ablass*, in: TRE 1 (1977), S. 347–364 (mit Angabe weiterer Lit.), Karl Gerhard Steck, *Art. Ablass*, in: RGG<sup>3</sup> 1 (1957), Sp. 64–67 und Gerhard Ludwig Müller u.a., *Art. Ablass*, in: LThK<sup>3</sup> 1 (1993), Sp. 51–58; außerdem Herbert Vorgrimler, *Buße und Krankensalbung*, Freiburg, Basel, Wien 1978 (Handbuch der Dogmengeschichte IV/3).

gewesen, der von der gesamten Gemeinde durch ihre Fürbitte begleitet und unterstützt wurde und schließlich mit der Rekonziliation, das heißt der Wiederaufnahme des Sünders, endete. Aber dieses öffentliche Verfahren trat, auch auf dem Hintergrund der Häufigkeit seines Vollzugs, immer mehr hinter dem privaten zurück. Bereits im 7. Jahrhundert begann sich die Privatbuße allmählich durchzusetzen, wenn auch bis ins 12. Jahrhundert hinein Privatbuße und öffentliche Buße weiterhin nebeneinander fortbestanden. Mit dieser Verschiebung von der Einmaligkeit zur Häufigkeit des Bußakts ergab sich zugleich eine weitere Akzentverschiebung. Nicht mehr die Heiligkeit der Gemeinde stand im Vordergrund, sondern die Heiligkeit der zum Heil führenden Mittel. Es liegt auf dieser Entwicklungslinie, wenn in der Zeit der Hochscholastik die Buße in die Zahl der Sakramente eingeordnet wurde. Sie galt nach Hieronymus (ca. 345–420) als „zweite Planke nach dem Schiffbruch“<sup>5</sup>, und Petrus Lombardus († 1160) griff im Hochmittelalter diese Charakterisierung der Buße erneut auf. Die Buße wurde damit zu einem Gegenstück der Taufe (als erste rettende Planke) und zu einem heilsnotwendigen Sakrament. Sie garantierte eine Sündenvergebung, die unbegrenzt wiederholbar und jederzeit zugänglich war, vorausgesetzt freilich, daß sich die Büßenden an den Vollzug des Sakraments in seinen drei integralen Bestandteilen (*tres partes integrales*) hielten. Auf die wahre Herzensreue (*contritio cordis*) folgte das mündliche Bekenntnis (*confessio oris*) der Sünden vor einem Beichtvater. Deren Strafausmaß wurde durch anschließende, durch die Kirche festgesetzte Genugtuungsleistungen (*satisfactio operis*) ausgeglichen. Nach scholastischer Methode unterschied man zwischen der „*materia*“ des Bußsakraments, den Akten der Büßenden, und der „*forma*“, dem freisprechenden Absolutionswort, das jedoch mit dem Vordringen der Privatbuße nicht mehr den Abschluß der Bußhandlung markierte, sondern bereits nach der Beichte und vor dem eigentlichen Bußakt gesprochen wurde. Die Rekonziliation war damit vor den Vollzug der kirchlich auferlegten Bußleistung gerückt. Die „*satisfactio operis*“ erfolgte daher sozusagen nachträglich<sup>6</sup>.

Nicht nur diese sakramentale Festlegung der Buße wurde wichtig für die Entstehung des Ablasses, sondern darüber hinaus die schon früh einsetzende Verrechtlichung des gesamten Verfahrens. Schon das Vordringen der Privatbuße hatte dazu geführt, daß die Bußwilligen durch eine vertiefte Gewissensprüfung den Stand ihrer Verfehlungen zu definieren suchten. Hinzu kam, wenn es um die Auswirkungen der Sünde ging, die deutliche Differenzierung zwischen Schuld und Strafe. Man ging von der Vorstellung aus, daß jeder Schuld eine bestimmte Strafe entsprechen müsse, und so ent-

---

<sup>5</sup> Hieronymus spricht von der „*secunda tabula post naufragium*“, vgl. Hieronymus, *Ep. 130 ad Demetriadem de servanda virginitate*, in: PL 22, Sp. 1115.

<sup>6</sup> Vgl. dazu ausführlicher Poschmann, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte*, S. 1–7, 36–43 und Peter Meinhold, *Art. Bußwesen II*, in: RGG<sup>3</sup> 1 (1957), Sp. 1541–1554.

standen sogenannte Bußbücher<sup>7</sup>. In ihnen wurden die möglichen Verfehlungen taxiert. Bußleistungen wurden entsprechend vorangegangener Sünden und so entstandener Schuld bis ins einzelne festgelegt. Dadurch konzentrierte sich nun auch die Buße immer mehr auf die Tilgung der zeitlichen Sündenstrafen vor Gott. Die Bußleistungen schwellen beständig an. Das hatte zur Folge, daß nun, um dem gegenzusteuern, eine Umwandlung von Strafen, eine „commutatio“, möglich wurde, so daß etwa eine lange Buße durch eine kurze, aber dafür härtere ausgeglichen werden konnte und umgekehrt. Einen anderen, aber vergleichbaren Weg öffnete die „redemptio“, der Loskauf bzw. die Ablösung von Bußstrafen durch Sachleistungen. Dabei konnte die Festlegung kirchlicher Strafen in unterschiedlichen Bußbüchern durchaus variieren, so daß die Notwendigkeit entstand, hier vereinheitlichend einzugreifen. Die Karolingische Reform hat im 9. Jahrhundert einen solchen Versuch unternommen. Dieses Entstehen einer „Tarifbuße“, die bestimmte Sünden mit einem entsprechenden, klar berechneten Strafmaß ahndete, wirkte bis in kirchenrechtliche Sammlungen des Mittelalters hinein. Die Buße war zu einem jurisdiktionellen Akt geworden.

## **2. Die Entstehung des Ablasses und die Entwicklung einer Ablaßtheorie**

Es waren im großen und ganzen zwei Faktoren, aus denen heraus sich der Ablaß entwickelte. Der eine war die „absolutio“, die im Zuge des Vordringens der Privatbuße aus praktischen Gründen vor die Bußleistungen und damit eigentlich vor die vollzogene Rekonziliation verlegt worden war. Theologisch wurde das deshalb möglich, weil sich die Kirche auf die ihr nach Mt 16,19 verliehene Schlüsselgewalt berufen konnte. Sie nahm für sich in Anspruch, nach der Beichte des Büßers die von Gott erlassenen oder nicht erlassenen Strafen aufweisen und beurteilen zu können. Dies geschah dadurch, daß sie „bindend“ entsprechende kirchliche Satisfaktionsleistungen auferlegte und „lösend“ die Wiederezulassung zur Eucharistie und damit zur „communio sanctorum“ aussprach. Die Absolution im Bußsakrament garantierte die Vergebung der Sünden und die Aufhebung der ewigen (Höllens-)Strafen. Freilich blieb eine gewisse Unsicherheit über das Ausmaß der zu erwartenden zeitlichen Sündenstrafen Gottes auf Erden und im Fegefeuer bestehen, als deren Äquivalent aber immerhin die kirchlich auferlegten Bußleistungen galten. Den Wunsch der Büßenden nach Aufhebung solcher göttlichen Strafen unterstützten die Priester durch ihr fürbittendes Gebet, mit dem sie den Schatz der Kirche, das heißt die Verdienste Christi und die überschüs-

---

<sup>7</sup> Diese „libri poenitentiales“ sind frühestens seit dem 6. Jahrhundert belegt. Vgl. dazu Ludger Körntgen, *Art. Bußbücher*, in: LThK<sup>3</sup> 2 (1994), Sp. 822–824. Zu den Bußbüchern im 15. Jahrhundert vgl. Thomas N. Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*, Princeton 1977.

sigen Verdienste der Heiligen<sup>8</sup> für den einzelnen in Anschlag brachten. An die so verstandenen Absolutionen konnte der Ablass als Zusage der Kirche über den Erlaß der von Gott verhängten, zeitlich auferlegten Sündenstrafen anschließen.

Der zweite Faktor für die Entstehung des Ablasses waren die aus der Verrechtlichung der Bußpraxis hervorgehenden Commutationen und Redemtionen. Ablass meint dementsprechend im wahrsten Sinne des Wortes ein „Ablassen“ oder „Nachlassen“ von zeitlichen Sündenstrafen durch die Entrichtung einer als äquivalent angesehenen Ersatzleistung. Diese Bedeutung spiegelt sich auch in den vielfältigen Bezeichnungen, die wir in mittelalterlichen lateinischen Texten für den Ablass finden können. Da ist z. B. die Rede von „relaxatio“ (Nachlassen), „remissio“ (Erlaß, Vergebung), „venia“ (Verzeihung), „condonatio“ (Verschwendung) oder, seit dem 13. Jahrhundert am häufigsten, von „indulgentia“ (Straferlaß)<sup>9</sup>.

Eine theologisch durchkonstruierte und offiziell verbindliche Ablasslehre kannte die spätmittelalterliche Kirche jedoch nicht. So fand der Ablass keine Berücksichtigung in den Sentenzenbüchern des Petrus Lombardus, und auch das Decretum Gratiani (um 1140), das damalige Kirchenrecht, kannte den Ablass nicht. Dieses Fehlen einer offiziellen Ablasslehre im Mittelalter ist der Grund dafür, warum der Ablass in so vielfältiger Weise verkündigt werden und so unterschiedliche Formen, Wirkungen und sogar Auswüchse hervorbringen konnte. Entsprechend früh wurde auch schon Kritik am Ablass laut, so z. B. bei dem mittelalterlichen Gelehrten Petrus Abaelard (1079–1142), der ihn scharf ablehnte und als Mißbrauch in der Bußlehre wertete. Unmittelbar vor Luther übten John Wiclif (um 1328–1384), Jan Hus (1369–1415), Johann Ruchrath von Wesel († 1479/81) und Wessel Gansfort († 1489) Kritik an den Ablässen. Aber noch das Konzil von Trient hat sie als ‚heilsamen Brauch‘ bestätigt und die Jesuiten, unter ihnen Robert Bellarmin (1542–1621), sind verteidigend für den Ablass eingetreten. Erst das II. Vaticanum erarbeitete schließlich eine offizielle Stellungnahme zur Neuregelung der Ablasslehre. Sie wurde in die Konstitution „Indulgentiarum doctrinae“ Papst Pauls VI. aufgenommen, mit der im Jahre 1967 eine ausführliche Darlegung zu Wesen und Praxis des Ablasses veröffentlicht wurde. Dennoch bleibt das Ablasswesen auch im 20. Jahrhundert weitgehend den überkommenen Bahnen verhaftet. Bis heute ist der Ablass im kanonischen Recht enthalten<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Die Lehre vom „thesaurus ecclesiae“ wurde im 13. Jahrhundert von Hugo von St. Cher († 1263) formuliert, wobei er zunächst nur von Christus und den Märtyrern – nicht von allen Heiligen – als Urhebern des Kirchenschatzes sprach; vgl. dazu Poschmann, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte*, S. 84.

<sup>9</sup> Vgl. Benrath, *Art. Ablass*, S. 347–351.

<sup>10</sup> Vgl. Codex Iuris Canonici, can. 992–997. Zur modernen theologischen Diskussion vgl. den entsprechenden Abschnitt bei Benrath, *Art. Ablass*, S. 360–363.

Dennoch geht das Bemühen um eine schlüssige theologische Begründung schon auf die Zeit der Hochscholastik zurück. Der erste der eine in sich abgerundete Ablass­theorie entwickelt hat, war Thomas von Aquin (1225–1274). Er ging von der Vergebungsvollmacht Christi aus, wie sie etwa in der Begegnung zwischen Jesus und der Ehebrecherin deutlich wurde (vgl. Joh 8,1–11), und von dem vergebenden Handeln, auf das der Apostel Paulus im zweiten Korintherbrief hinwies (vgl. II Kor 2,10). Daraus leitete er eine vergleichbare Vergebungsvollmacht des Papstes ab. Bei ihm lag dementsprechend auch die Vollmacht zur Erteilung von Ablass. Seine jurisdiktionelle Autorität aber gab er an die Träger der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt, die Bischöfe, weiter. Die Bischöfe waren deshalb diejenigen, die den Ablass, verstanden als rechtsgültigen Erlaß der von Gott verhängten, zeitlichen Sündenstrafen, rechtmäßig spenden konnten. Durch Aufnahme der Lehre vom „thesaurus ecclesiae“ konnte zugleich die theologische Schwierigkeit ausgeglichen werden, die sich bei einem solchen Verständnis ergab. Denn wie konnte man letzten Endes sicher sein, daß Gott nicht doch etwa einen Rest an zeitlichen Strafen, z. B. im Fegfeuer, für den Sünder behielt? Hier aber setzte der Gnadenreichtum des Kirchenschatzes ein, denn für alle durch den Ablass erlassenen Sündenstrafen konnte Gott durch die verdienstvollen Werke Christi und der Heiligen ein mehr als adäquater Ersatz geboten werden. Auch für die Seelen bereits Verstorbener im Fegfeuer sollte deshalb ein Ablass wirksam sein können<sup>11</sup>. Die Rechtmäßigkeit der Ablasspraxis selbst begründete Thomas damit, daß der universalen Kirche kein Irrtum anhaften könne<sup>12</sup>. Diese Ablass­theorie wurde in der Folgezeit weiter ausformuliert und akzentuiert.

### 3. Ablasspraxis im Mittelalter und am Vorabend der Reformation

Aber noch bevor theologische Überlegungen zur Entwicklung einer Ablass­theorie angestellt wurden, gab es bereits eine blühende Ablasspraxis. Im 11. Jahrhundert wurden die ersten Ablässe – zu Anfang noch zurückhaltend – erteilt. Es handelte sich dabei zunächst um einen solchen Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen, der zahlenmäßig begrenzt ausgesprochen wurde. Der Ablass *reduzierte* also – als unvollkommener Ablass – die Sündenstrafen. Voraussetzung für die Erlangung waren eine echte Bußgesinnung und ein sie begleitendes, frommes Bußwerk, das dem Erlaß proportional entsprechen sollte. Wurde z. B. ein Ablass von 100 Tagen gewährt, so bedeutete dies, daß er von einer zeitlichen Sündenstrafe entlastete, die sonst nur durch eine irdische Bußleistung von 100 Tagen hätte ausgeglichen werden können. Später lehrte man auch, daß ein solcher Ablass die zu erwartende Fegfeuerstrafe

---

<sup>11</sup> Vgl. Poschmann, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte*, S. 69–99, bes. S. 82ff. und Benrath, *Art. Ablass*, S. 349.

<sup>12</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologica III, Suppl.*, q. 25 und zur Frage der Ablässe insgesamt q. 25–27, in: Thomas von Aquin, *Die Schlüsselgewalt der Kirche – Krankensalbung – Das Sakrament der Weihe*, komm. v. Burkhard Neunheuser OSB, Graz, Wien, Köln (Die deutsche Thomas-Ausgabe. *Summa Theologica* 32), S. 117–151.

um 100 Tage verkürze<sup>13</sup>. Solche zeitlich begrenzten Ablassgnaden waren oft mit Reliquien, Heiligenfiguren oder Kirchen verbunden und konnten von den Gläubigen durch deren Besuch und andächtige Betrachtung erworben werden.

Neben den unvollkommenen Ablässen kamen gegen Ende des 11. Jahrhunderts aber auch vollkommene Nachlässe auf, sogenannte Plenarablässe. Ihr Entstehen hängt damit zusammen, daß der Ablasspender, in der Regel der Papst, das mit dem Ablass verbundene Werk auf von ihm bestimmte Ziele hin ausrichten konnte. So waren z. B. Kreuzzüge oder Wallfahrten oft mit einem Plenarablass verbunden. Der bekannteste Ablass dieser Art war der von Papst Urban II. im Jahre 1095 ausgeschriebene Kreuzzugsablass. Bedeutsam für die Geschichte des Ablasswesens ist er nicht nur deswegen, weil er allen, die an diesem Kreuzzug teilnahmen, einen vollkommenen Erlaß aller Sündenstrafen verhiess, sondern weil er zugleich auch die vollkommene Vergebung aller Sünden versprach. Damit hatte der Ablass bereits seine ursprüngliche Ausrichtung auf die Sündenstrafen verlassen und war zu einem Ablass von Strafe und Schuld (a poena et culpa) geworden, obwohl die Aufhebung der Schuld im Grunde doch allein Gott zukommen konnte.

Eine weitere wichtige Stufe in der Entwicklung der Ablasspraxis war unter Papst Gregor VIII. im 12. Jahrhundert erreicht. Er gewährte Ablässe nämlich auch denjenigen, die, statt persönlich am Kreuzzug teilzunehmen, lediglich Geld zu seiner Finanzierung beisteuerten. Der Ablass, deren Gnaden für die Gläubigen im Blick auf ihr Seelenheil von großer Bedeutung war, wurde so allmählich zu einer bedeutenden Finanzquelle der Kurie.

Seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts begann sich die Ausschreibung von Ablässen zu häufen. Jetzt wurden „Jubeljahre“, wie etwa das Jahr 1300, zum Anlaß für die Gewährung von Plenarablässen genommen. Die Jubiläen folgten in immer kürzeren Abständen aufeinander, so daß in den anschließenden zwei Jahrhunderten allein weitere sechs Plenarablässe verkündigt wurden. Bonifatius VIII. stattete außerdem im Jahr 1300 den Besuch der Apostelkirchen in Rom mit einem vollkommenen Ablass aus<sup>14</sup>. Auch an die Portiuncula-Kirche in Assisi war ein solcher Plenarablass gebunden. Sie alle galten offen als Ablässe „a poena et culpa“.

Etwa gleichzeitig bildete sich die Praxis heraus, solchen Personen, die das Ablasswerk, wie z. B. die Teilnahme an einem Kreuzzug, eine Wallfahrt nach Rom oder Assisi mit Besuch der entsprechenden Kirchen, nicht leisten konnten, die Ablassgnaden durch Beicht- bzw. Ablassbriefe zugänglich zu machen. Sie konnten durch die Zahlung einer bestimmten Summe erworben

---

<sup>13</sup> Vgl. dazu Benrath, *Art. Ablass*, S. 348.

<sup>14</sup> Vgl. die Bulle „Antiquorum habet“ vom 22. 2. 1300, in: Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, hg. v. Peter Hünermann, 37. Aufl. Freiburg, Basel, Rom, Wien 1991, Nr. 868, S. 384.

werden und erlaubten dem Käufer, sich frei einen Beichtvater zu wählen, der dann auf Vorlage des Beichtbriefes die Vergebung von Strafe und Schuld zusprechen mußte. Zu Anfang galt diese Praxis als „Sterbeablaß“ und war für die Todesstunde bestimmt, in der natürlich von dem Sterbenden keine entsprechende Bußleistung mehr erwartet werden konnte. Aber diese Praxis unterhöhlte aufs Tiefste die Bußgesinnung, da die Versuchung, auf einen Sterbeablaß hin sorglos zu sündigen, nahelag. Freilich hat die Kirche versucht, durch Klauseln in den Beichtbriefen einen solchen Mißbrauch auszuschließen. Aber der Erwerb von vollkommenen Ablassgnaden über Beichtbriefe, auch unabhängig von der herannahenden oder erwarteten Todesstunde, wurde rasch eine beliebte Form der Ablasspraxis<sup>15</sup>.

Der Ablass versetzte also – wie die Taufe – noch einmal in den Stand vollkommener Unschuld. Die Kirche beschränkte deshalb die Möglichkeit seines Erwerbs zunächst auf ein einziges Mal im Leben. Aber auch hier trat nach und nach eine Lockerung ein. Seit dem 15. Jahrhundert wurde zugestanden, einen Plenarablaß einmal im Leben und einmal in der Todesstunde in Anspruch nehmen zu können. Für die von Sorge um ihr Seelenheil erfüllten Menschen des Spätmittelalters mußte so der Ablass einen unschätzbaren Wert gewinnen. Die Kirche ihrerseits kam dem entgegen, indem sie sich mit ihrem reichen Gnadenangebot als eine Heilsanstalt darstellte, die über das Schicksal des einzelnen, selbst über dessen Tod hinaus, noch Einfluß ausüben konnte und ausübte. Freilich konnte auch dies die Gewissensnöte nicht endgültig besänftigen, zumal die in immer kürzeren Abständen aufeinanderfolgenden Plenarablässe den jeweils vorangegangenen durch ihr Angebot noch größerer Gnaden wertlos werden ließen.

Es ist schwierig, zusammenfassend eine Klassifizierung der verschiedenen existierenden Ablässe durchzuführen, da die Grenzen in vielen Punkten fließend sind. Dennoch kann man im großen und ganzen sieben Arten von Ablässen unterscheiden: Zunächst gab es den sozusagen persönlichen Ablass des Papstes (1), den er nach eigener Entscheidung meist hochgestellten Persönlichkeiten gewähren oder durch eine Deputation von Kardinälen austeilen lassen konnte. Darüber hinaus hatten Erzbischöfe und Bischöfe Ablassvollmacht. Allerdings waren die von ihnen gespendeten Ablässe (2) sogenannte unvollkommene Ablässe, die sich zumeist lediglich auf 40 Tage beschränkten<sup>16</sup>. Besonderer Beliebtheit erfreuten sich im Mittelalter die Kreuzzugsablässe (3) und die Jubelablässe (4). Sie wurden als Plenarablässe ausgeschrieben ebenso wie der mit einer Wallfahrt ad Limina Petri und dem Besuch der Hauptkirchen Roms verbundene Ablass (5). Neben diesen Varianten existierten die zahlreichen unvollkommenen oder auch vollkom-

---

<sup>15</sup> Vgl. Benrath, *Art. Ablass*, S. 350.

<sup>16</sup> Zur Beschränkung der Ablasskompetenz der Bischöfe, Kardinäle und Legaten auf die Erteilung lediglich unvollkommener Ablässe von unterschiedlicher Dauer vgl. Benrath, *Art. Ablass*, S. 349f.



menen Ablässe, die an gewisse Kirchen oder sonstige Örter gebunden waren (6). Und schließlich konnte ein Ablass vom Papst stets ad hoc verkündet werden, um ihn bestimmten Zwecken zuzuwenden (7). So konnte ein Plenarablass mit dem Aufruf zu einem Zug gegen politische und kirchliche Feinde, aber auch mit dem Bau von Kirchen, Klöstern und Hospitälern verbunden werden. Auf dieser Linie verselbständigte sich der Ablass immer mehr als kirchliches Finanzierungsinstrument.

Wie sehr der Ablass zu einer Finanzquelle und der Ablasshandel zu einem Geldgeschäft werden konnten, zeigte sich an dem Plenarablass, den Papst Leo X. am 31. März 1515 ausschrieb. Er sollte ausdrücklich – so geht es aus der Ablassbulle hervor – zur Finanzierung des Neubaus der Peterskirche dienen<sup>17</sup>, den sein Vorgänger, Papst Julius II., mit der Grundsteinlegung im Jahre 1506 begonnen hatte. Daß es zur Predigt dieses Plenarablasses im Jahre 1517 in Deutschland kam, liegt an einem vorausgegangenen kirchenpolitischen Ereignis ersten Ranges<sup>18</sup>. Die Kathedra des Erzbistums Mainz, des damals größten Erzbistums der Christenheit, war vakant geworden. Dieser Bischofssitz war zugleich mit der Kurwürde und dem Amt des Erzkanzlers von Deutschland verbunden. Das Haus Brandenburg hatte daher besonderes Interesse daran, einen Sproß seiner Familie, den jüngeren Bruder des Kurfürsten Joachim, Albrecht von Brandenburg, gegen die rivalisierenden Wettiner mit dieser Würde ausstatten zu lassen. Das Mainzer Domkapitel war ebenfalls gerade an diesem Kandidaten interessiert, denn Albrecht schien finanzstark genug zu sein, um verschiedene anfallende Gebühren an die römische Kurie, die das Erzbistum nicht mehr aufbringen konnte, aus eigener Tasche bezahlen zu können. Und so fiel die Wahl auf ihn. Allerdings mußte er sich das notwendige Geld bei dem Augsburger Bankhaus Fugger borgen. An dieser Stelle ergab sich ein Ansatzpunkt für eine gewissermaßen geschäftliche Übereinkunft zwischen Albrecht und dem Papst, denn der neue Erzbischof hätte seine Schulden wohl kaum aus eigenen Kräften zurückzahlen können. Albrecht sollte in seinen Kirchenprovinzen und Territorien sowie denen des ganzen Hauses Hohenzollern acht Jahre lang den Ablass zugunsten von St. Peter predigen lassen. Eine Hälfte der Einkünfte sollte nach Rom gehen, die andere zur Schuldentilgung an die Fugger, die tatsächlich ihre Agenten den Ablasspredigern auf dem Fuße folgen ließen, um Geldverlusten vorzubeugen. Auch der Kaiser, unter dessen Schutz die Ablasspredigt verlief, meldete eine Forderung an. All dies spielte sich sozusagen jenseits der Öffentlichkeit ab. Das Volk nämlich, das den

---

<sup>17</sup> Die Ablassbulle Leos X. ist abgedruckt in: *Dokumente zur Causa Lutheri* (1517–1521), 1. Teil: Die Gutachten des Prierias und weitere Schriften gegen Luthers Ablassthesen (1517–1518), hg. u. komm. v. Peter Fabisch u. Erwin Iserloh, Münster 1988 (*Corpus Catholicorum* 41), S. 212–224. Die Bestimmung des Ablasses wird gleich aus den ersten Sätzen ersichtlich, vgl. ebd., S. 212.

<sup>18</sup> Vgl. dazu und zu dem folgenden die ‚historischen Vorbemerkungen‘ in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 202–211.

Ablaß erwarb, selbst Martin Luther, wußte nichts von diesen finanzpolitischen Konstellationen.

Durch die Ablaßbulle Leos X. vom 31. 5. 1515 wurde die Ablaßpredigt autorisiert. Nun wurden für die Kampagne Unterkommissare, Ablaßprediger und Beichtväter bestellt. Zu ihnen gehörte auch der Dominikaner Johannes Tetzel. Für sie alle wurde durch Albrecht von Mainz zu Beginn des Jahres 1517 eine Ablaßinstruktion erlassen<sup>19</sup>, so daß auch erst zu diesem Zeitpunkt die Ablaßpredigt im Reich begann. Aus dieser Instruktion geht deutlich hervor, daß sich der zu verkündigende Plenarablaß, bis auf wenige, dem Papst reservierte Fälle, auf alle Sünden erstrecken sollte<sup>20</sup>. Alle anderen Ablässe wurden für die Zeit dieses Plenarablasses aufgehoben<sup>21</sup>. Die regulären Predigten sollten zugunsten der Ablaßpredigt zurückstehen. Auf diese Weise und durch die Art der Ablaßpredigt<sup>22</sup> rückte der Ablaß für die Zeit seiner Verkündigung in den Mittelpunkt der gesamten Frömmigkeitspraxis. Außerdem gibt die Instruktion Auskunft über die vier Hauptgnaden, die dieser Ablaß von 1517 zugunsten von St. Peter mitteilen konnte: Die erste Gnade bot den vollkommenen Erlaß aller Sünden bei Übernahme verschiedener frommer Leistungen<sup>23</sup>. Die zweite eröffnete die Möglichkeit, einen Beichtbrief zu erwerben, durch den sich der Käufer zweimal, nämlich zu einer beliebigen Zeit und in der Todesstunde, von seinen Sünden freisprechen lassen konnte<sup>24</sup>. Teilhabe an allen frommen Leistungen der Kirche versprach die dritte Gnade, die ebenfalls durch den Erwerb eines Beichtbriefes garantiert wurde<sup>25</sup>. Die vierte Gnade schließlich bezog sich auf die Seelen im Fegfeuer. Auch den Verstorbenen konnte der Ablaßkäufer den vollkommenen Erlaß der Sündenstrafen, die sie noch im Purgatorium zu erdulden hatten, aufgrund einer Zahlung für St. Peter zuwenden<sup>26</sup>. Mit Ausnahme der

---

<sup>19</sup> Die „*Instructio summaria*“ von 1517 ist ebenfalls abgedruckt in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 257–283. Eine Übersetzung ins Deutsche findet sich in: *Dr. Martin Luthers Sämtliche Schriften*, hg. v. Joh. Georg Walch, Bd. 15, 2. Aufl. St. Louis 1899 [= W<sup>2</sup>], Sp. 301–333. Vgl. zu Entstehung und Inhalt auch die historische Einleitung in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 246–253.

<sup>20</sup> Vgl. *Instructio summaria* (84), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 281 = W<sup>2</sup>15, Sp. 330f.

<sup>21</sup> Vgl. *Instructio summaria* (17), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 263 = W<sup>2</sup>15, Sp. 310.

<sup>22</sup> Vgl. *Instructio summaria* (10–15), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 261f. = W<sup>2</sup>15, Sp. 308f.

<sup>23</sup> Vgl. *Instructio summaria* (19–24), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 264f. = W<sup>2</sup>15, Sp. 311f.

<sup>24</sup> Vgl. *Instructio summaria* (30–34), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 267f. = W<sup>2</sup>15, Sp. 314–316.

<sup>25</sup> Vgl. *Instructio summaria* (35–36), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 268f. = W<sup>2</sup>15, Sp. 316f.

<sup>26</sup> Vgl. *Instructio summaria* (37), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 269 = W<sup>2</sup>15, Sp. 317.

ersten Gnade waren alle anderen sogar ohne Beichte und damit auch ohne vorangehende Reue zu erhalten<sup>27</sup>. Auch wenn diese Art der Heilungsvermittlung vom neuzeitlichen Standpunkt aus unerhört erscheint, so war die Ablassinstruktion in ihren Grundlinien damals durchaus korrekt. Dennoch öffnete sie dem Mißbrauch Tor und Tür.

Luther selbst kam eigentlich gar nicht direkt mit dem Ablasshandel in Berührung. Sein Landesherr, der Kurfürst von Sachsen, hatte nämlich den Ablass in seinem Gebiet verboten<sup>28</sup>. Denn für die aufstrebenden Territorialstaaten konnte es zu einem volkswirtschaftlichen Problem werden, wenn durch den Ablasshandel viel Geld nach Rom floß. Deshalb ließen sie diese Praxis nicht mehr ohne weiteres zu, oder sie versuchten zumindest, an dem Ablassgeschäft beteiligt zu werden, um diese Einkünfte für eigene, oft gemeinnützige Zwecke nutzen zu können. Für Friedrich den Weisen spielte aber darüber hinaus auch eine erhebliche Rolle, daß bei einer Autorisation dieses neu ausgeschriebenen Plenarablasses in seinem Gebiet die eigenen landesinternen Ablässe beschnitten worden wären. Er selbst besaß nämlich im Allerheiligenstift eine reiche mit Teilablässen ausgestattete Reliquiensammlung, die alljährlich am Allerheiligentage ausgestellt wurde und viel Volk anzog<sup>29</sup>. Tetzl predigte aber unter großem Aufsehen auch unmittelbar an den Landesgrenzen. In den Ortschaften, wo er mit rotem Ablasskreuz und daran geheftetem päpstlichem Wappen einzog, wurde er – so heißt es – unter Glockengeläut von Obrigkeit und Volk empfangen. Viele sächsische Landeskinder beschafften sich Beichtbriefe außerhalb des Landes, um sie dann ihrem Beichtvater zu präsentieren. Die geregelte Seelsorge in den einzelnen Sprengeln litt sehr unter dieser Praxis. Sie wurde ganz empfindlich untergraben. Ernst und Aufrichtigkeit von Reue und Buße wurden vollkommen ausgehöhlt, zumal die verkündeten Ablassgnaden ja sogar unabhängig davon wirksam sein sollten.

---

<sup>27</sup> Vgl. *Instructio summaria* (36 u. 37), in: *Dokumente zur Causa Lutheri*, S. 269 = W<sup>215</sup>, Sp. 316f. Hier heißt es im Anschluß an die Ausführungen zur dritten Gnade: „Wir declariren auch, daß zur Erlangung dieser zwei vornehmsten Gnaden [scil. der zweiten und der dritten] nicht nöthig sei, zu beichten, oder die Kirchen und Altäre zu besuchen, sondern nur den Beichtbrief zu kaufen“. Und ebenso wird in bezug auf die vierte Gnade präzisiert: „Auch ist nicht nöthig, daß die Personen, welche für die Seelen [scil. im Fegfeuer] in den Kasten legen, in dem Herzen zerknirscht sind und mit dem Munde gebeichtet haben, ...“ (Zitate W<sup>215</sup>, Sp. 316 u. 317).

<sup>28</sup> Die Landsherren konnten sich für solche Entscheidungen auf ihre Ablasshoheit berufen.

<sup>29</sup> Dazu sollen auch solche Kuriositäten wie ein Sack mit ägyptischer Finsternis gehört haben. Über die Reliquien im einzelnen und ihre Ausstattung mit Ablässen vgl. das Wittenberger Heiligtumsbuch, in Auszügen abgedruckt bei Heiko A. Obermann u. a. (Hg.), *Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen*, Bd. 3: Die Kirche im Zeitalter der Reformation, Neukirchen-Vluyn 1981, S. 16f. Vgl. außerdem *Martin Luther und die Reformation in Deutschland*, Nr. 131 u. 132, S. 120–121.

Dies ist der Hintergrund dafür, daß Martin Luther sich mit 95 Thesen zum Ablass am Tage vor dem Allerheiligenfest zu Wort meldete<sup>30</sup>. Es war weniger die Finanzialisierung des Heils, die ihn interessierte als vielmehr die falsche Sicht der Gottesbeziehung des Menschen. Deshalb lag der Schlüssel zur Lösung der Ablassproblematik für ihn eindeutig in dem rechten Verständnis der Buße. Und so beginnen seine 95 Thesen mit einer Formulierung, die seine gesamte, in den folgenden Jahren entwickelte Theologie prägen sollte: „Wenn unser Herr und Meister Jesu Christus spricht: ‚Tut Buße‘, so will er, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sein soll“<sup>31</sup>. Hier wurde in programmatischer Weise ausgedrückt, daß Buße kein mit Gott auszuhandelnder Rechtsakt und kein punktuell angewandtes Sakrament mit Satisfaktionsleistungen und Losspruch sein konnte, sondern ein lebensumgreifendes Sich-Zurück-Besinnen auf den Ruf des Gottessohnes zur Umkehr, verstanden im ursprünglichen Sinne des griechischen „metanoia“ als grundlegender Sinnes- und Lebenswandel. Später konnte Luther dieses neue Verständnis der Buße auf das Hineingenommensein des einzelnen in Jesu Sterben und Auferstehen ausdeuten, vollzogen in der Taufe, die bereits jetzt den alten, sündigen Menschen absterben und den neuen, gerechtfertigten erstehen läßt<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Die 95 Thesen sind ediert in D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 1, Weimar 1883 [=WA], S. 233–238. Eine deutsche Übersetzung findet sich bei Kurt Aland (Hg.), *Martin Luthers 95 Thesen*. Mit dazugehörigen Dokumenten aus der Geschichte der Reformation, Hamburg 1965. Hier wird auch die Frage der Faktizität des Thesenanschlages diskutiert.

<sup>31</sup> Vgl. WA 1, S. 233.

<sup>32</sup> Vgl. dazu das vierte Hauptstück, 4. Frage, im Kleinen Katechismus Martin Luthers, in: *Bekennnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, 11. Aufl. Göttingen 1992, S. 516–517.