

Vf. mit sicherer Federführung ein treffendes geistliches und theologisches Porträt des Papstes gezeichnet.
Josef Kreiml, St. Pölten

Dogmatik

Tauwinkl Wilhelm,: *La discussione teologica sulle indulgenze dal Concilio Vaticano II fino ad oggi* (= *Colecția Intellectus Fidei* 20), *Galaxia Gutenberg, Târgu Lapuș* 2005, 248 Seiten (1. Auflage). ISBN 973-7919-31-9. 2. Auflage: *Wilhelm Tauwinkl, La discussione teologica sulle indulgenze dal Concilio Vaticano II fino ad oggi, Herstellung und Verlag: Books on Demand GmbH, Norderstedt* 2008, 349 Seiten, ISBN 978-3-8370-4612-0.

Ein Interesse am Thema Ablass ist auf populärer Ebene und auch in historischer Hinsicht in den okzidentalen Kulturkreisen wahrnehmbar. Allerdings wird dabei mehr auf das, was als Mißbrauch des Ablasses betrachtet wird, fokussiert als auf den Ablass selbst. Der Ablass als Element christlichen Glaubenslebens interessiert wenig; und das ist seit dem Vatikanum II auch in kirchlichen Kreisen der Fall, was allerdings nicht dazu geführt hat, daß in der Theologie in der Folge nicht mehr vom Ablass gesprochen wurde. So sind seit dem letzten Konzil nebst lehramtlichen Veröffentlichungen zum Thema Beiträge erschienen, vorwiegend Abschnitte in Handbüchern oder Artikel in Fachzeitschriften. Nur sehr selten hingegen sind seither theologische Monographien publiziert worden, obschon sich in diesem Zeitraum in der Weise, wie viele Theologen den Ablass sehen, einiges geändert hat. Es ist daher zu begrüßen, daß sich mit Wilhelm Tauwinkl aus Rumänien jemand des Themas in einer Dissertation angenommen hat. Seine Studie ist in italienischer Sprache verfaßt und trägt den Titel: »La discussione teologica sulle indulgenze dal Concilio Vaticano II fino ad oggi«: Die theologische Diskussion über den Ablass seit dem II. Vatikanischen Konzil. Die Rezension wurde aufgrund der ersten Auflage erstellt, auf die sich auch die Seitenangaben (Zahlen in runden Klammern) beziehen.

Die Studie hat keinen mit »Einleitung« überschriebenen Teil, ist aber dennoch nicht ohne Einführung. Als solche können das 2., das 3. und das 4. Kapitel angesehen werden, die auf einen knapp gehaltenen Prolog (Prologo, S. 9–10), der als 1. Kapitel zählt, folgen.

Im 2. Kapitel (Presupposti dell' indulgenza nella rivelazione biblica) wird dargelegt, in welchem Sinn biblische Themen Grundlage einzelner Elemente der Lehre vom Ablass sind. Dabei stellt der Autor nicht Aussagen der Heiligen Schrift als Ar-

gument für einen Beweis der Ablasslehre vor, sondern sieht in solchen eher einen Ausgangspunkt für theologische Entwicklungen (22).

Im 3. Kapitel (Breve storia delle indulgenze) geht es um eine Skizze jener Elemente der Geschichte des Bußwesens, die für die Entstehung der Ablasspraxis von Bedeutung sind. Es werden auch mehrere Erklärungsmodelle der Entwicklung besprochen und die Darstellung mit der Ansicht zum Abschluß gebracht, die u.a. von Kardinal Journet vertreten wird: der Ablass könne nicht einfach auf Elemente zurückgeführt werden, die schon vor seinem In-Erscheinung-Treten vorhanden waren und ihn vorbereitet haben (39). Er enthalte zwar solche Elemente (wie die Absolutionen, Redemtionen und die Verkürzung von Strafen), doch gehe er auch über diese hinaus (41).

Im 4. Kapitel (Lo stato della teologia delle indulgenze alla soglia del concilio) wird die Situation der Ablasslehre vor dem Vatikanum II anhand theologischer Handbücher der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und einiger namhafter Theologen dieser Zeit dargestellt. Sehr wichtig für das Verständnis der Diskussion über den Ablass seit dem Vatikanum II ist die Einführung in die Ansichten Poschmanns und vor allem Karl Rahners. Rahner versuchte, eine neue Sicht vom Ablass zu entwerfen, und ging dabei vor allem auf Distanz zur im Ablass involvierten kirchlichen Jurisdiktion und zum Element der Vindikation in den zeitlichen Sündenstrafen. Als zeitliche Sündenstrafen betrachtet Rahner die leidenschaftlichen Folgen der Sünden. Seine Theorie steht in Spannung zur in der Kirche bisher verkündeten Ablasslehre, gegen welche er Einwände erhebt. Tauwinkl begegnet einigen dieser Einwände und stellt in Hinsicht auf Rahners Soteriologie fest, daß in ihr der Begriff der Sünde ohne *debitum* (das, was Gott geschuldet ist) auskommen wolle. Doch sei dieses Element unerlässlich für die Begründung der stellvertretenden Genugtuung in der Erlösung. Im Unterschied zum anselmianischen System sei das Modell Rahners gleichsam unfertig (65–66).

Anschließend folgt der Hauptteil der Dissertation, die Präsentation des »Dialogs« (dialogo) über den Ablass seit dem Vatikanum II. Im Prolog sind als Teilnehmer an diesem Dialog katholische Theologen und das Lehramt angegeben. Die Einstufung des Lehramtes als eines Dialogpartners befremdet, da sich das Lehramt nicht als Instanz versteht, die Diskussionsbeiträge zu liefern hat, und auch weil das Wort Dialog seit dem letzten Konzil weithin für ein Gespräch unter solchen verwendet wird, die sich gegenseitig als ebenbürtige Gesprächspartner anerkennen (es spricht *par cum pari*). Zudem werden vom Autor als Dialogpartner auch nichtkatholische Autoren genannt. Der Verfasser möchte solche

in seine Untersuchung einbeziehen, um dadurch der mangelnden Präsenz des Themas in der »ökumenischen Diskussion« (10) entgegenzuwirken.

Gegenstand des 5. Kapitels (*La teologia delle indulgenze nel »De sacramum indulgentiarum recognitione« della Sacra Penitentia Apostolica*) ist der Text »De sacramum indulgentiarum recognitione« (SIR), der von einer Kommission unter Kardinal Cento im Auftrag von Paul VI. im Jahr 1964 erarbeitet und dann in einer gestrafften Form als »Positio« den Präsidenten der Bischofskonferenzen zur Stellungnahme abgegeben worden ist. Tauwinkl zeigt, wie SIR die überlieferte Lehre vom Ablass vertritt, und deutet von daher an, daß Rahner unter Ablass eigentlich etwas anderes verstehen müsse, als was bisher als Ablass angesehen wurde, da zeitliche Sündenstrafen, wie er sie sieht, nicht erlassen werden können (75). Als Anhang zum 5. Kapitel wird der Text von SIR in italienischer Übersetzung gebracht.

Das 6. Kapitel (*La discussione sulle indulgenze durante il Concilio Vaticano II*) nimmt sich der während des Konzils zu SIR gemachten Stellungnahmen an. Diese, so heißt es, würden Schwierigkeiten mit der im Ablass involvierten Jurisdiktion der Kirche und mit Begriffen der Quantität bekunden – allerdings aus psychologischen, nicht aus wissenschaftlich-theologischen Gründen (106). Sehr deutlich trete die Auffassung Rahners in den Stellungnahmen der Kardinäle König und Döpfner zutage (101–102). Tauwinkl erwähnt auch, daß von entscheidender Wichtigkeit die Weise sei, wie die zeitlichen Sündenstrafen gesehen werden, und deutet an, daß für das Verständnis des Ablasses deren Sühnecharakter in den Blick kommen müsse (108).

Die Apostolische Konstitution »*Indulgentiarum doctrina*« ist die Antwort des Lehramtes auf die Auseinandersetzungen um den Ablass zur Zeit des Konzils, auf die im 7. Kapitel (*La Costituzione Apostolica Indulgentiarum doctrina* di Paolo VI.) eingegangen wird. Im wesentlichen, so der Autor, gebe das Dokument die bisherige Lehre wieder. Ebenfalls besprochen wird hier die Reaktion Rahners auf »*Indulgentiarum doctrina*«. Auch nach dem Erscheinen der Apostolischen Konstitution bleiben gemäß Tauwinkl Fragen offen. So identifiziere »*Indulgentiarum doctrina*« die *reliquiae peccatorum* zwar nicht einfach mit den zeitlichen Sündenstrafen, was in Richtung von Rahners Theorie zielt, doch verbleibe die Aufgabe, eine Erklärung bezüglich des Wesens der zeitlichen Sündenstrafen zu entwickeln. Bei diesen handle es sich um eine geheimnisvollere Gegebenheit, als man zunächst annehmen würde, schreibt der Autor unter Berufung auf Kardinal Journet (129).

Im 8. Kapitel (*La discussione sulle indulgenze nella teologia cattolica dopo il Concilio Vaticano II*)

wird den Äußerungen zum Ablass in der Zeit nach dem Konzil nachgegangen. Dabei geht es fast nur noch um Theologen, denn vom Lehramt sind nach »*Indulgentiarum doctrina*« zum Thema keine grundlegenden Dokumente mehr erschienen. Den Stoff teilt Tauwinkl nach der Art der Publikation ein: Monographien (136–140), Artikel (140–152), Handbücher und Nachschlagewerke (153–157). Dann folgen einige Texte aus dem Gebiet des Kirchenrechts (157–162) und schließlich eine Zusammenfassung der beschriebenen Positionen (162–166). Der Leser stellt fest, daß von einer inhaltlichen Vielfalt unter diesen Veröffentlichungen im großen und ganzen nur bezüglich mancher Einzelheiten gesprochen werden kann. Im allgemeinen lassen sich die Positionen entweder mehr der bisherigen Lehre oder der Ansicht Rahners zuordnen.

Das 9. Kapitel (*Contributi protestanti e ortodossi alla teologia delle indulgenze*) beschreibt einige Stellungnahmen protestantischer und orthodoxer Autoren. Diesen gelinge es oft nicht, sich dem Thema objektiv zu nähern, da sie mit den Kategorien und Vorstellungen ihres eigenen theologischen Systems versuchten, die Begriffe der katholischen Lehre zu kommentieren. Zudem sei der größere Teil protestantischer Artikel über den Ablass gewöhnlich in einem polemischen und ironischen Stil geschrieben (167 und 223). Die Unterschiede zu den Protestanten und den Orthodoxen resultierten u. a. aus der vertiefteren Sicht der katholischen Theologie (196–197). Allerdings fänden sich Übereinstimmungen mit den Orthodoxen bezüglich Begriffen wie zeitliche Sündenstrafen, rechtlicher Aspekt der Buße und Kirchenschatz.

Im 10. Kapitel (*Possibili soluzioni ai punti più discussi nella teologia delle indulgenze: la pena temporale per i peccati ed il tesoro della Chiesa*) arbeitet der Autor zuerst anhand von Thomas von Aquin verschiedene Bedeutungen des Ausdrucks »zeitliche Sündenstrafe« heraus. Anschließend beschreibt er die zeitlichen Sündenstrafen, insofern sie Gegenstand des Ablasses sind, als Strafen für die in der Sünde liegende Verletzung der von Gott gesetzten Ordnung (207). Der Mensch habe diese Ordnung wiederherzustellen, und das geschehe durch Sühne. Für die Glieder des mystischen Leibes verbinde sich diese Sühne mit dem sühnenden Erlösungswerk Christi und gehöre so zum Weg des Heils. Der Heilsweg bestehe nicht nur aus einer Erinnerung an die von Christus vollbrachte Sühne, der Mensch solle sich vielmehr durch das Erleiden der zeitlichen Sündenstrafen in das Sühnewerk Christi einfügen. Die Sühne des Menschen sei für die Erlangung des Heils nicht ausreichend, aber sie eröffne gleichsam einen Kanal, durch den er mit der Sühne des Erlösers in Verbindung gelange (208–209).

In bezug auf den Kirchenschatz verweist Tauwinkl auf die Schwierigkeit, den Termini des bisherigen Systems einen neuen Sinn zu unterlegen (211–212). Man könne so zwar zu richtigen Aussagen gelangen, zu Aussagen allerdings, die sich von dem, was den Ablass ausmacht, entfernen (212). Schon zuvor hat der Autor angemahnt, es sei besser, beim bisherigen System zu bleiben und dabei die Begriffe gut zu erklären (207–208).

Im 11. Kapitel (*La teologia delle indulgenze nel contesto della gerarchia delle verità*) wird der Ablass in das Gesamt des Glaubens eingeordnet. Der Ablass finde sich in Übereinstimmung mit der göttlichen Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Die Ablasslehre mache auch eine Verbindung sichtbar zwischen der Notwendigkeit, die Sünde zu sühnen, der stellvertretenden Genugtuung durch Christus und der eigenen Genugtuung des Menschen (215). Der Ablass verdeutliche die Weise, wie sich in der Gemeinschaft der Heiligen die guten Werke, die Gebete und die erduldeten Leiden auswirken. So mache er deutlich, daß die Buße nicht »egoistisch« sei, sondern hilfreich für die anderen (216). Nach einer kurzen Besprechung des Ablasses für die Verstorbenen geht der Autor schließlich noch auf die Stellung des Ablasses in der religiösen Praxis ein.

Ein Schlußwort (*Epilogo*) faßt das Gesagte zusammen.

Das prägendste Ereignis in der Theologie in bezug auf den Ablass seit etwa Mitte des letzten Jahrhunderts ist das Aufkommen der Theorie Karl Rahners und vor allem deren Übernahme durch einen Großteil der Theologen nach dem Vatikanum II. In der theologischen Beschäftigung mit dem Ablass stehen sich trotz unterschiedlicher Nuancen bei den einzelnen Autoren seither im wesentlichen zwei Gruppen von Theologen gegenüber, eine auf dem Boden der bisherigen Lehre stehende und eine sich an den Ideen Rahners orientierende.

Diese Situation prägt auch die Ausführungen Tauwinkls, wie er selbst im Schlußwort feststellt: »Il dialogo teologico seguito nel presente lavoro si è concentrato su due poli.« Es ist aus dieser Situation heraus, daß mit der Beschreibung der Ideen Rahners im 4. Kapitel ein neues, wichtiges Begriffspaar in der Studie erscheint. Rahners Thesen werden – wie von anderen auch – als »neue Theorie« (*teoria nuova*) bezeichnet; die Weise, wie bisher in der Kirche vom Ablass gelehrt wurde, heißt in der Studie nunmehr »klassische Theorie« (*teoria classica*).

Mit dem Ausdruck »Theorie« ist in der Wissenschaft die Vorstellung von Vorläufigkeit verbunden. Dies macht mit Bezug auf die neuen Ideen Rahners keine Schwierigkeiten. Die faktisch unveränderte Weise, wie seit dem 13. Jahrhundert in der Kirche vom Ablass gelehrt wurde, als Theorie (wenn auch

als klassische) zu bezeichnen, ist hingegen nicht unproblematisch, heißt dies doch, eine Unterscheidung einzuführen zwischen diesem Lehren und der kirchlichen Glaubenslehre. Diese Sichtweise bzw. der auf dieser beruhende Ausdruck »*teoria classica*« hätten theologisch sorgfältig gerechtfertigt werden müssen. Es gibt Gründe, davon auszugehen, daß nicht wenige Elemente des bisherigen Lehrens über den Ablass zum kirchlichen Glauben gehören, gerade wenn, wie SIR äußert, die Ablasslehre gleichsam ein Kompendium des gesamten katholischen Glaubens ist, in dem nahezu alle Dogmen rekapituliert werden (76), wenn, wie Leo Scheffczyk mit J. A. Möhler sagt, der Ablass eine große Wahrheit ist, die das Wesen des Katholizismus aufzeigt (147). Die Abklärung, was an der bisherigen Lehre zum Glaubensgut der Kirche gehört, tritt hier als Aufgabe der Theologie hervor.

Durch die weite Verbreitung der neuen Ablasslehre entsteht als weitere zu nennende Aufgabe der Theologie zweifelsohne auch die Überprüfung dieser neuen Theorie im Hinblick auf ihre Übereinstimmung mit der kirchlichen Glaubenslehre.

In Richtung dieser zweiten Aufgabe bietet Tauwinkl insbesondere im 4. Kapitel, im 8. Kapitel (6. Abschnitt) und im 10. Kapitel Erörterungen, die zeigen, daß die Problematik rund um die neue Theorie im Bereich von Sühne, Strafe und (stellvertretender) Genugtuung liegt, deren Gehalt von der in der Sünde liegenden Verletzung der von Gott gesetzten Ordnung abhängt. Allerdings wird diese Ordnung und was ihre Verletzung impliziert, in der Studie nicht tief ausgelotet; damit konnte auch der Gehalt von Sühne, Strafe und Genugtuung nicht so erhellt werden, wie es eine fundierte Einschätzung der neuen Theorie erheischte.

In der Dissertation steht eben sehr die chronologisch und bibliographisch orientierte, faktisch-deskriptive Erfassung der Diskussion über den Ablass seit dem Vatikanum II im Vordergrund und nicht die systematische Präsentation und Analyse des Diskutierten. Die gewählte Methode hat den Vorteil, daß mit ihr ein gewisser material-vollständiger Überblick über die Entwicklung nach dem Vatikanum II erreicht werden kann. Im Gegenzug leidet die inhaltlich-systematische Vertiefung. Entsprechend bleibt es bezüglich der beiden angesprochenen Aufgaben bei richtungsweisenden Impulsen und Ansätzen.

Auch wenn zur Arbeit an den genannten Aufgaben mehrere beizutragen haben, so hätte die Teilnahme daran durch den Versuch, hierin eine begründete vertiefte Stellungnahme zu erreichen, auf der Linie der Studie gelegen, wird doch einerseits die Aufgabe der Überprüfung »jedes Modells« mit den Glaubenswahrheiten festgestellt (66) und andererseits im Prolog das Aufgabenfeld der systematischen

Theologie nicht von der Untersuchung abgegrenzt.

Noch ein Wort zur im Prolog geäußerten Absicht des Autors, mit seiner Studie der mangelnden Präsenz des Themas im Gespräch mit nichtkatholischen Autoren entgegenzuwirken. Wenn gewissermaßen die ganze katholische Glaubenslehre für den Ablass vorausgesetzt ist (76) und dazu unter den katholischen Theologen in der Ablasslehre keine Einigkeit besteht, wäre eine grundsätzliche Reflexion über Möglichkeit und Sinnhaftigkeit eines solchen Gesprächs passend gewesen.

Die Dissertation weist eine ausführliche Bibliographie auf, ein Verzeichnis der verwendeten Bibelstellen und ein Namensverzeichnis. Im Fußnotenapparat findet man sich leicht zurecht.

Die Untersuchung hält mit der Darstellung eines detaillierten Überblicks über die Veröffentlichungen zum Ablass seit dem Vatikanum II die gegenwärtige Situation fest. Daraus ergeben sich wertvolle Anregungen für weitere Klärungen, und es wird sichtbar, was für Aufgaben die Theologie in Sachen Ablass vor sich hat.

Hans Kindlimann, Bazenhaid (Schweiz)

Judaistik

Löw, Konrad: Die Münchner und ihre jüdischen Mitbürger 1900–1950 im Urteil der NS-Opfer und -Gegner, Olzog Verlag, München 2008, Paperback (ISBN 978-3-7892-8295-1), 192 S., €Euro 16,90.

Das gefällige Taschenbuch kann als Geburtstagsgeschenk des Autors an seine Vaterstadt München zu ihrem 850. Jahrestag ihrer Gründung betrachtet werden. K. Löw zeigt anhand kaum bekannter Literatur und eigener Erfahrung, gegen Pauschalurteile differenzierend, Licht und Dunkel im Verhältnis der Münchner zu ihren jüdischen Mitbürgern. Löws Fachkompetenz dürfte den Lesern des Forums schon bekannt sein (vgl. Forum 23. Jahrg., 68–73). Der Rezensent gesteht seine Schwierigkeit, das Buch angemessen zu besprechen, denn die vielen Zitate (meistens aus jüdischer Feder) und Beispiele können hier nicht wiedergegeben werden; gerade sie machen die Ausführungen anschaulich. München wurde von Hitler zur Hauptstadt der Bewegung erklärt, sie war aber auch Hauptstadt der Gegenbewegung (polizeilicher Widerstand beim Marsch zur Feldherrnhalle 1923, Elser, Weiße Rose).

Zur Zeit der Monarchie (1800–1918) war Antisemitismus praktisch unbekannt. Die Juden waren Monarchisten und spürten keine Benachteiligung; jüdische Studenten gingen gern nach München. W. E. Süskind urteilt: »Antisemitismus hat es im alten

München, im alten bayerischen Stammland für einen unter normalen, anständigen Verhältnissen aufwachsenden jungen Menschen nicht gegeben« (27). Nach E. Roth waren die Spannungen zwischen Katholiken und Protestanten ausgeprägter als zwischen Christen und Juden. Dem Rezensenten bestätigt dieser Zustand, dass der spätere Antisemitismus nicht, wie manche annehmen, religiösen Wurzeln (Christusmord!) entspringen konnte.

Am Ersten Weltkrieg nahmen die Juden tapfer teil und beteten für Kaiser und Reich. Ein antisemitisches Anzeichen könnte die Vermutung sein, Juden würden sich der Soldatenpflicht entziehen, weshalb der bayerische Kriegsminister eine Juden-zählung durchführte, hinter der jedoch nur die Absicht stand, antisemitischen Vorwürfen entgegenzutreten. Ein Antisemitismus dürfte sich jedoch bemerkbar gemacht haben, als das stark unter jüdischem Einfluss stehende Nordamerika in den Krieg gegen Deutschland eingetreten ist. K. Eisner, ein Jude, Mitglied der USPD, der die erste Republik in Bayern ausgerufen hat, fand allgemein, auch bei den Juden, wenig Sympathie. Obwohl die Juden einträchtig mit der übrigen Bevölkerung zusammengearbeitet haben – und meistens die BVP wählten –, dürfte Eisner, der zum Streik aufgerufen hatte, während andere noch an der Front kämpften, eine antijüdische Stimmung gefördert haben. Wie aus einem Brief S. Fraenkels, der Sprecher der jüdischen Orthodoxie Bayerns in einem Brief an die fünf Führer der kommunistischen Räterepublik bemerkte, fürchtete man, dass die kommunistischen Irrlehren der jüdischen Religion angelastet werden könnten. Eine antisemitische Reaktion könnte dann die Juden für das Unglück des Vaterlands verantwortlich machen. Löw zitiert dann den Rektor M. J. Bonn, der 1933 seiner Abstammung wegen entlassen wurde, wonach Eisner, ein norddeutscher Jude, den plötzlich ausgebrochenen Antisemitismus hervorgerufen habe (45). Tatsächlich mag die Mitgliedschaft bayerischer Juden in kommunistischen Gruppen die Toleranz der Vorkriegszeit antisemitisch beeinflusst haben (51).

Im Folgenden wird dann der Kreis um George als geistiger Wegbereiter der Naziideologie, auch sein Hass gegen das jüdische Christentum (48), gezielt dargestellt. Die Hitlerbewegung stand dem Schwabinger Bohème-Treiben nahe. In Bayern hatte Hitler bei den Wahlen in München im Vergleich zum Reich deutlich weniger Erfolg (55). Der Einsatz für jüdische Lehrer an einer Oberrealschule, Kollegialität mit jüdischen Professoren usw. zeigen, dass der Antisemitismus nicht bestimmend war. Der Clubpräsident des FC Bayern, des »Judenklubs«, war Jude.

Das NSDAP-Programm wurde von Hitler nach der Machtergreifung konsequent durchgeführt. Es