

hauptet haben, die Religion sei tot beziehungsweise es komme neuerdings auf eine religionslose Verkündigung an, haben sich da ja völlig getäuscht.“

Aus der obigen Übersicht über das heutige religiöse Brauchtum, die natürlich nur einen beschränkten Querschnitt bieten kann⁴ – einer eigenen Betrachtung wäre die geradezu inbrünstige Liebe Jugendlicher zum Symbol des Kerzenlichtes wert! –, geht hervor, daß die neue Evolution der Religion (einer oft sehr diffusen Religiosität) auch in den heutigen Brauchrevitalisierungen aufscheint. Die „Wiederentdeckung der Volksreligiosität“⁵ ist bereits seit den siebziger Jahren im Gang. Die nicht nur einseitig verbale, sondern totalsprachliche Ausformung und Vermittlung des Glaubens, die nonverbale Kommunikation mit Gott und den Heiligen, wie sie der katholischen Tradition entsprechen, sind neu gefragt und werden in die verschiedenen Traditionsströme der Ökumene eingebracht.

Um beständig zu bleiben, benötigt das Brauchtum allerdings eine gute Organisation. Und es muß von Vereinen, Schulen, Jugendgruppen, Seniorenguppen (die ja Zeit dafür haben!), Pfarreiräten und Liturgiegruppen als Nachfolgern der weithin nicht mehr bestehenden ehemals brauchtragenden Zünfte, Bruderschaften und „Knabenschaften“ (der Ledigen) beharrlich durchgetragen und vielfach mit einem heute ansprechenden „sound“ wieder brauchbar gemacht werden⁶.

Dabei können sich durchaus das heutige kirchliche Bildungswesen für Jugendliche und Erwachsene durch Braucherforschung, -interpretation und -vertiefung (biblischer, liturgischer und theologischer Art) und das revitalisierte kirchliche und religiöse Brauchtum gegenseitig ergänzen, durchdringen und befruchten.

Ottmar Fuchs

Ablaß – eine alte Frömmigkeitsform in neuer Weltverantwortung

Der folgende Beitrag versucht, die Ablaßtheologie praktisch-theologisch zu bedenken, indem er das traditionelle Ablaß-Verständnis mit der sozialen und politischen Verantwortung der Christen und der Kirche verknüpft. Dabei werden einleitend einige Gedanken zur strukturellen und kollektiven Sündhaftigkeit zusammengefaßt. Sodann bietet der Autor jene inhaltlichen Momente am Ablaß, die als positive Ansätze und Chancen für eine geläuterte Einsicht und Praxis in der Gegenwart gelten können – bis hin zu gemeinsamen Fastenopfern für die durch unseren Wohlstand Verarmten und zur Solidarität mit den Toten. red*

Vorbemerkung

Im Verlauf des „Heiligen Jahres“ 1983/84 wurde verständlicherweise auch wieder häufiger über „Ablaß“ gesprochen und geschrieben¹. Die verschiedenen Verstehensangebote und Praxishinweise sollen hier um einige aktuelle Ergänzungen erweitert werden.

1. Strukturelle und kollektive Sündhaftigkeit

Die biblischen Geschichten entfalten sowohl für die Beziehungen zwischen Personen wie auch für jene zwischen Gruppen, Gesellschaften und Völkern ihre inhaltliche Energie. So enthält der von Jesus mit der Geschichte vom Barmherzigen Samariter erzählte Handlungsvorgang eine doppelte Stoßrichtung: einmal in Richtung auf den

* Vgl. dazu: W. Eichinger, Heute noch von „Erb-sünde“ reden?, in: *Diakonia* 11 (1980), 161–169.

¹ Vgl. J. Finkenzeller, Der Ablaß. Geschichte und theologische Problemstellung heute, in: *Theologie der Gegenwart* 26 (1983), 243–251; K. Hillebrand, Heiliges Jahr und Ablaß – Hindernis oder Hilfe für die Einheit im Glauben?, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 93 (1984), 20–24, 39–42; S. O. Horn, Erneuerung aus dem geistlichen Raum der Kirche. Eine theologische Besinnung über den Ablaß, in: *Lebendiges Zeugnis* 29 (1984), 61–69; M. Seybold, Erwägungen zum Ablaß, in: *Klerusblatt* 64 (1984), 2, 38–40.

⁴ Vgl. W. Heim, Volksbrauch im Kirchenjahr heute, *Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde* 67, Basel 1983.

⁵ Vgl. J. Baumgartner (Hrsg.), *Wiederentdeckung der Volksreligiosität*, Regensburg 1979.

⁶ Vgl. P. Neysters, Alte Bräuche wieder brauchbar machen: ru – Zeitschrift für die Praxis des Religionsunterrichtes, Oktober/Dezember 1984 (Spezialnummer „Religiöses Brauchtum – neu entdeckt“).

zwischenmenschlichen Bereich, zum anderen aber in Richtung auf eine scharfe Gesellschaftskritik hinsichtlich der bestehenden Vorurteile, denn der Samariter, der religiöse Außenseiter ist es, der dem hilft, der ihm selbst gegenüber fremd ist (vgl. Lk 10, 25–37). Das in vielen Gruppierungen und Initiativen der Gesellschaft aufkommende Gespür für strukturelle und kollektive Schuld (z. B. der Anteil aller Autofahrer an der Naturverschmutzung) ist zum Teil eine „Fremdprophetie“, durch die wir – im Sinne der ange deuteten biblischen Botschaft – die Zeichen der Zeit erkennen können².

Wir Christen müßten ein besseres Gespür für die sündhaften Zusammenhänge überregionaler und globaler Art entwickeln! Hier fehlt noch viel an prophetischer Gerichts predigt für die heutige Zeit, in der diese strukturelle Sündhaftigkeit schonungslos aufgedeckt wird. Um dies zu können, bedarf es der Kenntnis der sozialpolitischen, markt wirtschaftlichen und entwicklungspolitischen Analysen der Human- und Sozialwissenschaften, welche die oft sündhaften Strukturen zwischen Völkern und ihren Wirtschaftsverhältnissen deutlich machen.

Das gehört ja zum Elend unserer Sündhaftigkeit, daß wir nicht nur die Sünden haben, die wir in sehr sichtbarer interaktionaler Weise direkt den anderen antun, sondern daß wir in *sündige Verhältnisse* hineingeboren sind („Erbsünde“), für deren Bestehen wir zunächst nichts können, deren Bekämpfung uns aber nichtsdestoweniger aufgetragen ist.

Zugegeben, von „struktureller Sünde“ kann nur in analoger Weise die Rede sein, weil dieser Begriff nicht die für die Sündendefinition wesentliche unmittelbare Personalität und Entscheidungsfreiheit des einzelnen aufnimmt. Dennoch ist diese Redeweise gerechtfertigt, insofern der Begriff der struktu-

rellen Sünde nämlich die *mittelbare* Schuld fähigkeit der Sündhaftigkeit des einzelnen namhaft macht und ins Bewußtsein bringt: Der einzelne kann nämlich *aktiv* im Horizont struktureller Sünde sündigen, indem er selbst durch eigene Taten die zerstörerischen Strukturen verstärkt; er kann sich aber (und dies ist häufiger, aber objektiv nicht weniger schlimm) gegenüber den politisch-sozialen Ausmaßen der Sündenverstrickung *passiv* verhalten und es unterlassen, etwas dagegen zu tun. So klagen die neueren Begriffe der kollektiven bzw. strukturellen Sünde die in der kirchlichen Sündentheologie schon immer betonte Welthaftigkeit, Verfestigungsgefahr und Zukunftskonsequenz menschlicher Sünde im Kontext gegenwärtiger Probleme ein und qualifizieren von daher wieder die Sünde des einzelnen: denn an unserem Verhältnis zur kollektiv-strukturellen Sündhaftigkeit definiert sich dann *auch* unsere eigene Sünde bzw. unsere Umkehrbereitschaft.

Die „Sünden der Väter“

Das Thema der kollektiven Sünde muß freilich auch in ihrem auf die Vergangenheit gerichteten Bedeutungszweig angegangen werden. Was die „Sünden unserer Väter“ betrifft, genügt es nicht, wenn sich Theologen z. B. mit jenen Vorgängern identifizieren, die mit den Leidenden in den Konzentrationslagern mitgelitten haben und Opfer wurden, und sich nicht auch der gemeinsamen Sündhaftigkeit mit jenen Theologieprofessoren, Pfarrern und Bischöfen bewußt werden, die in ihrer Theologie, in ihren Predigten und ihren amtlichen Handlungen der Naziideologie Vorschub geleistet, das Verhalten der Henker nicht genügend angegriffen und sich zu wenig oder überhaupt nicht mit den Opfern solidarisiert haben. Im Sinne einer ehrlichen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit im Horizont potentieller und womöglich realer gemeinsamer Sündhaftigkeit mit den Vätern gilt demnach: wir haben uns zunächst in den Tätern wiederzuerkennen, nicht vorschnell nur in den Opfern.

Dies entspricht auch unserem Verhältnis zu dem Opfer der Menschheitsgeschichte, zu Jesus Christus und seiner Botschaft. Viele seiner Worte und Beispielgeschichten zielen

² Mit der sozialen Dimension der Sünde kann beispielsweise gemeint sein, daß gerade wir in der Bundesrepublik in einen Reichtum und in ein Militärbündnis hineingeboren sind, was beides zusammen eben die Ressourcen verbraucht, die die armen Völker der Erde für das Nötigste bitter nötig hätten. Dazu kommt die strukturelle Sündhaftigkeit, die in den Wirtschaftssystemen, in den Techniken und Verhaltenszwängen der Konzerne liegt, die oft alles andere als Menschlichkeit untereinander fördern, sondern vielmehr den Kampf, den Profit, die Macht und die Gewalt provozieren.

darauf, daß sich der Hörer in ihnen als Sünder, zumindest als potentieller Sünder wiederentdeckt und wahrnimmt. So sind z. B. beim Gleichnis vom Barmherzigen Samariter die Hörer aus der Perspektive des historischen Jesus selbst *keine* Samariter, sondern sie gehören zu jenen, die im Gleichnis schlecht wegkommen!

Eine christliche Erinnerung an die Vergangenheit, an die biblische wie auch an die jüngste, lebt von der Hermeneutik des Sündenbewußtseins und der Umkehrbereitschaft³. Solches Verhalten erst ist dann für die Gegenwart und für die Zukunft *fruchtbar* Sühne der Sünden unserer Vorfahren für eine bessere Welt. Die Sühne als Einsicht in die gemeinsame Sündhaftigkeit und als Bereitschaft zur Umkehr ist das hermeneutische Prinzip der Erinnerung für die Christen: Wir erinnern uns an die Opfer, identifizieren uns aber nicht vorschnell mit ihnen (auch nicht auf spirituell-ideeller und mit-leidvoller Ebene), sondern wir befragen uns selbst in unserer Gegenwart, inwieweit *wir* die Täter und Sünder, die gegenwärtigen „Opfermacher“ sind.

Die Sünde ist auch im Inneren der Kirche, in ihren Individuen, aber auch in ihren kommunikativen Strukturen eingenistet! Es gilt, diese Einnistungen zu markieren und zu bekämpfen. Um dies zu ermöglichen, braucht es auch in unseren Gemeinden einen Raum, wo Schuld zugegeben und Sühne provoziert werden kann.

2. Der Ablass als Aufarbeiten von Sündenfolgen

Der Papst legt am Ende seiner Verkündigungsbulle⁴ zum Heiligen Jahr besonderen Wert auf den Ablass. Hinsichtlich des Lutherjahres mag dies als Provokation verstanden worden sein. Hinsichtlich des weltkirchlichen, katholischen Bereiches freilich, in dem die Verkündigungsbulle gilt, handelt es sich um ein inhaltliches Anliegen Johannes Pauls II. In der Tat gestaltet sich unser Verhältnis

zu Grundbegriffen aus der kirchlichen Tradition nicht dadurch angemessen, daß wir diese Begriffe einfach unter den Tisch fallen lassen, sondern daß wir das, was mit ihnen einmal theologisch-intentional gemeint war, in der Gegenwart und ihrer Situation neu bedenken. Manchmal zeigt es sich dabei, daß alte und scheinbar abgegoltene Begriffe tatsächlich im Bezug auf die Gegenwart prophetische Relevanz haben. Dies gilt auch für den so belasteten Begriff Ablass.

Um zunächst einmal den antireformatorischen Aspekt aus diesen Überlegungen von vornherein herauszunehmen: Es ist viel zu wenig bekannt, daß Luther, bei allem heftigen Kampf gegen die schäbige und gewinn-süchtige Ablasspraxis (vgl. 72. These) der damaligen Zeit, unter anderem in seiner 71. These für die „theologische Wahrheit des Ablasses“ eintritt⁵! Diese Wahrheit bemüht sich besonders um die radikale Sündhaftigkeit des Menschen und ihre Folgen, also um den Menschen als „peccator“. Ähnlich müssen auch wir das Gespür für die Sünde und ihre abgründige Macht über die aktuelle Tat hinaus vertiefen.

Was ist ein Ablass?

Nach dem neuen Kirchenrecht (can. 922) bestimmen den Ablass drei Dimensionen⁶: er ist der Erlaß einer zeitlichen Strafe vor Gott für Sünden, die hinsichtlich der Schuld schon getilgt sind; er wird erlangt unter bestimmten Bedingungen durch die Hilfe der Kirche; denn: diese Kirche teilt als Dienerin der Erlösung den Schatz der Genugtuungen Christi und der Heiligen aus und wendet ihn den einzelnen zu! Diese Aussagen decken sich mit den Grundwahrheiten zum Ablass, wie sie Papst Klemens VI. ebenfalls in einer Jubiläumsbulle, nämlich „Unigenitus Dei filius“, 1343 verkündet hat⁷. Wurüber in dieser Definition des Ablasses im Konzept der Satisfaktionstheorie nachgedacht wird, kann

⁵ Vgl. *M. Luther*, Die fünfundneunzig Thesen wider den Ablass, in: *ders.*: Von der Kraft des Wortes. Ausgewählte Schriften, Predigten, Gespräche und Briefe, Gütersloh o. J., 289–295, hier 294 (vgl. ähnlich die Thesen 47, 48, 69).

⁶ Vgl. dazu *H. Schwendenuwein*, Das neue Kirchenrecht. Gesamtdarstellung. Graz – Wien – Köln 1983, 343ff.

⁷ Vgl. dazu *J. Neuner – H. Roos*, Der Glaube in der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg 171965, 341–346, zur Jubiläumsbulle vgl. a. a. O., 342ff. (DS 1025–1027).

³ Vgl. dazu: *H. Merklein*, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze, Stuttgart 1983 (= Stuttgarter Bibelstudien 111), 33–36.

⁴ *Papst Johannes Paul II.*: „Öffnet die Türen dem Erlöser!“, in: *L'Osservatore Romano*, Wochenausgabe in deutscher Sprache 13 (1983), Nr. 4 (28. 1. 83), 1, 12–13.

heute mit beachtlicher Aktualität weiterbetrieben werden. Als Vermittlung mag Augustinus herangezogen werden mit seiner Einsicht, daß die Sünde ihre Strafe in sich selber habe!⁸ Wer sündigt bzw. wer es unterläßt, gegen die Sünde anzugehen, der bringt damit Folgen („Strafen“) dieses Verhaltens in die Welt, die er nicht kontrollieren und über-schauen, die er auch nicht mehr zurückhalten kann. Der Ablaß bringt uns damit auf die Frage: Ist mit der Vergebung alles bereinigt? Ist damit alles wieder wie am Anfang? Die Sündenschuld wird zwar nachgelassen, aber was ist mit ihren Folgen? Sind auch die gestoppt? Hier wird klar: Es muß eine notwendige Unterscheidung getroffen werden zwischen Sünde einerseits und ihren fürchterlichen und leidenschaffenden Folgen andererseits.

So bedarf es neben der dem einzelnen möglichen und dann auch nötigen unmittelbaren Wiedergutmachung eines Schadens am anderen zugleich einer besonderen Anstrengung des Aufarbeitens oder Wiedergutmachens im Bezug auf all die Sündenfolgen, die keiner von uns mehr im Griff hat. Die zeitlichen Strafen für die Sünden haben ihre Wurzeln in der Sünde selbst, die aus sich heraus Schaden, Elend und Verzweiflung, schließlich den Tod schafft.

3. Konsequenz der Sünde

Diese in Zeit und Geschichte auftretende Konsequenz der Sünde gilt es in den Blick zu bekommen:

Auf der persönlichen Ebene

Viele Beispiele aus dem Alltag lassen dies erkennen: Jemand verleumdet einen anderen und macht ihm so Schwierigkeiten. Er erkennt sein Unrecht und bittet den durch ihn in Schwierigkeiten Geratenen um Entschuldigung. Dieser nimmt die Entschuldigung auch an. Auf dieser Ebene ist also die Wiedergutmachung erfolgt. Aber die Worte sind nicht mehr aufzuhalten. Sie sind wie ein

⁸ Vgl. dazu (im Anschluß an P. Schoonenberg) A. M. Dorn, Schuld – was ist das? Donauwörth, 1976, 148; besonders K. Rahner, Zur heutigen kirchenamtlichen Ablasslehre, in: Schriften zur Theologie Bd. VIII, Einsiedeln 1961, 472–518, bes. 507.

Pfeil, der, einmal abgeschossen, nicht mehr zurückgenommen werden kann. Sie haben schon getroffen und Kreise gezogen. Die Wellen des einmal Gesagten schlagen hoch und setzen sich fort, das Gerücht läuft weiter, selbst nachdem die beiden untereinander wieder ins reine gekommen sind.

Auf der strukturellen Ebene

Der strukturelle Aspekt wird schon dadurch fällig, daß wir Anteil haben an einem Reichtum, der anderen das Nötigste wegnimmt, daß beispielsweise Christen in Fabriken arbeiten (und für ihren Unterhalt und den ihrer Familie auch darin arbeiten müssen), die die Umwelt verschmutzen, oder in Betrieben, die strukturell Unterdrückung und Gewalt schaffen, oder in Industrien, die Vernichtungsmaschinen herstellen, oder in Konzernen, deren Unternehmenspolitik in bezug auf die sogenannte Dritte Welt unter dem Verdacht der Ausbeutung steht.

4. Notwendige Trauer- und Bußarbeit

Wir sind in diese kollektive Sündhaftigkeit systemischer Zustände hineingeboren, und indem wir zu wenig dagegen tun und sagen und die prophetische Kritik unterlassen, indem wir aber auch in vieler Hinsicht einfach nichts dagegen tun können, weil keiner von uns das Problem dadurch lösen kann, daß er aus diesen Verhältnissen aussteigt, steht dem Christen die *Trauer- und Bußarbeit* an: nämlich wenigstens den Versuch einer Wiedergutmachung für diese Sündenfolgen der wirtschaftlichen und politischen Zusammenhänge auf den Ebenen zu leisten, wo ihm dies möglich ist! Beispielsweise im Gebet; dann in einer ganz anderen Freigebigkeit den Armen gegenüber; indem wir uns um klare Analysen dieser Zusammenhänge bemühen und sie nicht verdrängen; indem wir den Mund auftun und die entsprechenden Solidarisierungen mit anderen Initiativen in der Gesellschaft riskieren und vieles andere mehr. Der Schaden, den wir mit unserer Sünde im persönlichen und sozialstrukturellen Bereich anrichten, verlangt intensive Arbeit an uns, geduldiges Bemühen um Korrektur, schmerzhaftes Abtun von Gewohnheiten, ehrlichen Willen zum Aufarbeiten auf ver-

schiedenen Gebieten. Aus dieser Perspektive könnten die Ablaßforderungen der Kirche tatsächlich bedeutend kreativer und aktueller formuliert werden, ohne jetzt die traditionellen Bußwerke in dieser Hinsicht einfach abschaffen oder diffamieren zu wollen. Gebet und Sakramentenempfang sind ganz entscheidende spirituelle Momente auf dem Weg der Umkehr und der Wiedergutmachung: Es geht *auch* um die persönliche Abkehr des Christen von der Sünde, indem er „die Hinkehr zu Gott reiner und voller, in der Mitte seiner Person und in allen Bereichen seines Lebens und Wirkens tiefer vollziehen will“⁹. Allerdings ist die Überlegung theologisch unangemessen, daß dies durch von außen (von Gott?) auferlegte und heilspädagogisch gezielte Strafleiden geschehen sollte: vielmehr werden die „Sündenstrafen“ an dem Ort zu „erleiden“ sein, wo sie durch unsere Sünde als deren Folgen *tatsächlich* entstehen. So dürfen Gebet und liturgische Vollzüge keine Ersatzleistung für das sein, was eigentlich zu tun wäre, nämlich die konkrete Versöhnung mit den anderen und die Wiedergutmachung der sozialen und anderen Folgen der Sünde. Solches Handeln verausgabt sich an der neuralgischen Stelle selbst, wo die realen Konsequenzen der persönlichen und der strukturellen Sünde konkret vorhanden sind. Die Ablaßforderungen werden sich demnach vielmehr den realen Vorgängen stellen müssen, wo einzelne, Gruppen und Völker sich und andere in Unheil verstricken.

Geschieht dies nicht, dann wird die ohnehin progressive Entfremdung des Menschen im kirchlichen Bereich fortgeschrieben, indem nämlich die spirituelle Praxis zunächst von der sozialen Praxis getrennt bleibt und nur indirekt „über“ die individuelle Läuterung (hoffentlich!) der Umwelt zugute kommt.

„Ableiden der Sündenstrafen“ durch Diakonie für die Opfer

Deshalb wäre die kirchenamtliche Ablaßpraxis gut beraten, sich *auch* auf das Gebiet des „Weltdienstes“ zu begeben und dort die Abarbeitung, das „Ableiden der Sündenstrafen“ einzuklagen: durch materielle Opfer,

durch Solidarisierung und durch Zivilcourage. Hier wäre beispielsweise eine intensive Verknüpfung von karitativer Hellhörigkeit wie auch des diakonalen Einsatzes mit einer neuen Ablaßpraxis möglich und nötig, zumal dieses pastorale Handlungsfeld in unseren Gemeinden nicht wenig unterentwickelt erscheint¹⁰. Man sollte sich zudem von den negativen Erfahrungen der Vergangenheit her nicht davon abhalten lassen, die Ablaßforderungen *auch* finanziell zu formulieren, freilich nicht zugunsten der Kirche und ihrer machtvollen Repräsentanz, sondern zugunsten der Armen und der Opfer in dieser Welt. Man könnte etwa auch an das gemeinschaftliche Fasten denken, und zwar als eine politische Tat der Solidarisierung und des Mitfühlens, der Sympathie mit den Hungernden und vieles andere mehr.

So müßte die manchmal auftretende Kleinkariiertheit gegenwärtiger Ablaßpraxis (z. B. der angebotenen Bußwerke) korrigiert werden, weil gerade mit ihr der schwerwiegende Unterschied zwischen der Sünde und ihren Folgen verharmlost und die theologische Intention des Ablasses verdunkelt wird. Denn diese Intention stößt uns auf die Notwendigkeit, die in Zeit und Geschichte manifest werdenden Folgen der Sünden ein Stück wenigstens dadurch aufzuarbeiten, daß wir durch opferbereites solidarisches Handeln (und zwar auf vielfältige Weise) versuchen, den Schaden an den anderen, der Gemeinde, an der Gesellschaft und an der Welt, soweit es in unseren Möglichkeiten liegt, wieder-gutzumachen. Hier berühren, ja thematisieren förmlich die Ablaßtheologie sowie die entsprechende Ablaßpraxis das Sühnhandeln des einzelnen und der Kirche: zugunsten einer wenigstens ansatzhaft erfahrbaren „Heiligung der Welt“ an ihren Unheilsplätzen!

5. Ein Geschenk kirchlicher Solidarität

Das alles darf aber nicht auf der platten Leistungsebene verstanden werden, dahingehend, daß wir durch solche Werke aus eige-

⁹ Horn, Erneuerung, a. a. O., 64.

¹⁰ Vgl. den dafür wichtigen Aufsatz von W. Zauner: Diakonie als pastorale Tätigkeit, in: H. Erharder u. a. (Hrsg.), Prophetische Diakonie. Impulse und Modelle für eine zukunftsweisende Pastoral, Wien 1977, 147–159.

ner Kraft und zu unserem Selbststruhm fähig wären, und schon gar nicht, daß wir dadurch die Folgen der Sünde durch uns selbst schon bewältigt hätten. Deshalb ist im theologischen Ablaßverständnis ganz eindeutig: solche Wiedergutmachung ist nur deswegen möglich, weil der verhängnisvollen Gemeinsamkeit der Menschen in ihrer Sündenverstricktheit aus der Perspektive Gottes und der Kirche der große „Schatz“ der Menschen gegenübersteht, die die Sünde bekämpft haben und in dieser Umkehrbereitschaft und Nachfolge selbst Opfer der Sündhaftigkeit und Gewalttätigkeit anderer geworden sind. Die „Ströme dieses vergossenen Blutes“, vor allem des Jesus von Nazaret, aber auch aller anderen Opfer von Gewalt und Sünde, sind nicht vergebens!¹¹ Der gemeinsamen sündhaften Täterschaft aller gegenüber tut sich hier eine ganz andere gegenläufige Solidargemeinschaft auf, nämlich die der Opfer, der Heiligen.

Als erster war in dieser Hinsicht Jesus mit allen „Opfern“ solidarisch, indem er die Sünden aller auf sich nahm; in diese Solidargemeinschaft gehören aber auch alle, die ihm in ähnlicher Opferbereitschaft nachgefolgt sind. Nicht von uns, sondern von den Opfern kommt der Schatz der Verdienste, den die Kirche uns sündigen Tätern, sofern wir wenigstens Versuche der Wiedergutmachung unternehmen, zu deren Durchführung zuteilt. Die Kirche läßt uns in der großen Last der Wiedergutmachung der Sündenfolgen nicht im Stich. Innerhalb der Ablaßtheorie denkt sie über die Möglichkeiten nach, Wege dieser Wiedergutmachung zu finden und zu gestalten. Sie bietet uns ihre Hilfe an: ihre Fürbitte, ihr stellvertretendes Einstehen vor Gott auf der Basis der vor Gott gültigen Verdienste aller Opfer, die die Sünde und ihre Folgen bekämpft haben und bekämpfen.

Diesen Beistand kann die Kirche leisten, weil sie ein lebendiger Organismus ist und weil zu ihr aufgrund ihrer diachronen (also durch Zeit und Geschichte gehenden) Katholizität nicht nur die Lebenden, sondern auch die Gestorbenen und die Zukünftigen gehören. In ihrem lebendigen Leib kommen Gebet, Opfer, Liebe, Leiden, gute Taten, kom-

men insgesamt Verfolgung und Sterben Christi und *für* Christus dem Sünder und seiner Wiedergutmachung in bezug auf die Folgen der Sünden zugute. Wer betend und von sich etwas hergebend „Ablaß gewinnt“, erhält also gerade *keine* Amnestie, er gewinnt aber für sein lebenslanges und oft hoffnungsarmes Bemühen den Beistand und die Schubkraft der kirchlichen Gemeinschaft mit all denen, die bis zur Opferbereitschaft die Güte Gottes bzw. die Nachfolge Jesu gelebt haben. Wer derart den Willen hat, sich mit den Folgen seiner Schuld zu befassen, und darauf vertraut, daß diese Solidargemeinschaft der Opfer ihn mitreißen kann auf Gott hin, dem wird der Ablaß zu einer Möglichkeit, den Sinn und das Gespür für die Sünde im Angesicht des barmherzigen Gottes und des Opfers Jesu und aller ähnlichen Opfer zu entdecken und ernst zu nehmen.

6. Über den Tod hinaus!

Das Ablaßhandeln von einzelnen, Gruppen und Initiativen, von Gemeinden und Teilkirchen und schließlich der Kirche insgesamt kann sich nicht einbilden, daß damit alle Folgen der Sünde auch nur annähernd in *dieser* Zeit zu bewältigen seien. Die überdimensionale Größenordnung des Bösen und der Gewalttätigkeit sowie die immense Zahl und die unermesslichen Leiden der Opfer lassen eine solche gleichgewichtige „innerweltliche“ Wiedergutmachung (im „Regelkreis“ von guten und bösen Kräften) als eigene Leistung der Menschen in keiner Weise zu. Es bleibt ein „Rest“, freilich ein Rest ungeheuren Ausmaßes, der über die Zeitlichkeit des einzelnen und der Menschheitsgeschichte in die Ewigkeit hinein hinausschießt und dort ausgelitten sein will. Eine andere Sicht würde Gewalttätigkeit und Bosheit in der Geschichte der Menschen bagatellisieren, vor allem die Leiden der Opfer einschätzbar machen und damit ebenfalls verkleinern. Der Ablaß braucht also unschätzbar mehr „Zeit“ oder auch Intensität, als er hier an Zeit und Intensität überhaupt zur Verfügung hat. Aus dieser Perspektive ist das Purgatorium die notwendige Verlängerung der „Ablaßpraxis“ in den Zwischenbereich zwischen den Äonen hinein, zwischen Zeit und Ewigkeit.

¹¹ Vgl. Neuner – Roos, a. a. O., 343 (DS 1025).

Praxis

Ein solches Ausheilen von Mensch, Geschichte und Welt dürfte ebenfalls nur integriert möglich sein: einmal individuell als Ausheilen des einzelnen in seiner Liebe zu Gott und den Menschen, zum anderen aber auch umweltlich als Ausheilen der Welt in ihren sozialen und ökologischen Strukturen. Ansonsten verlöre ja das Fegefeuer seine Welthaftigkeit, und auch der Himmel könnte dann nicht mehr gut als selige Einheit von heilen Menschen und heiler Welt gedacht werden. Denn ohne Reinigung und Heilung können beide nicht ins Reich Gottes gelangen, weder der Mensch noch seine Umwelt. Vielleicht ist das Purgatorium von dieser Seite her neu zu denken als ein Ort „irgendwo“, wo „bereits“ eine Gegengeschichte zu der unseren in Gang ist, eine Geschichte nämlich, in der Welt und Mensch im Angesicht einer ganz anders als hier offensichtlichen Liebe Gottes den mühsamen geschichtlichen Prozeß der individuellen und strukturellen Umkehr begehen, diesmal einen Prozeß, der von der Gnade Gottes her mit Erfolg gesegnet sein wird, bis hin zum endgültigen Geschenk des Reiches Gottes, mit dem der Schöpfer der Welt schließlich das geben wird, was von Anfang an ihr Ziel ist. Manchen auch modernen Fegefeuertheorien könnte von daher eine Verzeitlichung und Verweltlichung des recht verengten individuellen bis individualistischen bzw. geschichtslosen Ansatzes gut tun.

Diese Andeutungen zeigen, daß es tatsächlich eine inhaltliche Verbindung von Verstorbenen und Lebenden, eine gemeinsame „Ablaßexistenz“ gibt – in der gemeinsamen Umkehr und der gemeinsamen Sühne. Sich hier der gemeinsamen Solidarität und Verantwortung zu vergewissern, ist eine gute Ablaßpraxis, unter anderem auch deswegen, weil die Toten und ihre Schuld als *Subjekte* in Erinnerung bleiben, die sich nach wie vor an der gleichen Aufgabe abarbeiten, die auch die unsere ist. Die Verstorbenen fordern damit unser reales Mittun ein, damit der über unsere Zeit und Geschichte hinauschießende „Rest“ der Sündenfolgen durch unsere hiesige Wiedergutmachung wenigstens etwas „in Grenzen“ bleibt.

Ferdinand Kerstiens

Marler Kreuzweg für den Frieden

Ein Erfahrungsbericht wie der folgende will einladen und ermutigen, daß sich auch in anderen Gemeinden und Städten Frauen und Männer finden, die sich auf ähnliche Formen gemeinschaftlicher Frömmigkeit einlassen und dabei geschwisterlich mit den anderen Kirchen zusammenwirken. In den verschiedenen Einstellungen zum Frieden, die hier angesprochen, einbezogen und zum Teil aufgearbeitet werden, können viele sich selbst und ihre Mitchristen wiedererkennen. Gerade im Glauben und Beten ist Gemeinsamkeit möglich.

red

1. Voraussetzungen

In unseren Kirchengemeinden, insbesondere in den katholischen, wird oft die Frage nach dem Frieden „um des lieben Friedens willen“ ausgeklammert. Man will keinen Streit in die Gemeinden hineinbringen oder hineinbringen lassen. Man fürchtet, daß Gruppen von auswärts sich einmischen. Dabei bemerkt man häufig nicht, wie man Gruppen aus der eigenen Gemeinde die Luft abschnürt und sie stillschweigend aus der Gemeinde herausdrängt. Christliche Friedensgruppen können dazu viele Erfahrungen berichten, die sie oft sehr niederdrücken und zu entmutigen drohen.

Aber wie sollen wir weiter die Frohe Botschaft Jesu Christi verkünden, ohne von Frieden und Gerechtigkeit zu sprechen? Manche Pfarrer, die konkret über die Fragen von Frieden und Unfrieden auch im gesellschaftlichen und politischen Raum zu sprechen versuchen, gelten schnell als „rot“ oder „links“, und alles, was sie tun oder sagen, wird von manchen Gemeindemitgliedern nur unter diesem Blickwinkel gesehen. Wie können wir als Bürger und Christen lernen, friedlich über unsere unterschiedlichen Vorstellungen über die konkreten Wege zum Frieden heute zu sprechen? Wenn wir Chri-