

Die Kirche ist die Hörende, die Gott Gehorchende, die selbst ihr Maß des Glaubens nur entgegennimmt vom Wort der Offenbarung, vom Wort der Schrift, von der Glaubenserkenntnis, die Gott ihr in früheren Zeiten schenkte.

Karl Rahner

Was kann die Kirche politisch tun?

Hat die Kirche einen politischen Auftrag, und wenn es einen solchen Auftrag gibt, wie ist er zu umschreiben? So leicht es offenbar vielen Zeitgenossen fällt, den ersten Teil der Frage, wenn auch in vager Form, zu bejahen, so polemisch, so unsicher, emotional oder widersprüchlich reagieren sie auf den zweiten. Dies ist kaum verwunderlich, denn die Frage, wie dieser Auftrag zu umschreiben sei, läßt sich in den meisten Fällen wohl nur am konkreten Objekt erörtern und von einer konkreten Situation her ganz überzeugend beantworten. Über allgemeine Postulate, etwa darüber, daß die Kirche den Auftrag hat, für Benachteiligte und Unterdrückte, für Randgruppen und Opfer der politischen Macht einzutreten und gegebenenfalls gegen die Machttträger anzugehen, läßt sich mühelos debattieren und ein Konsens finden. Wenn es aber darum geht, herauszufinden, wie dies konkret und unter welchen Umständen es zu geschehen habe, ob beispielsweise die Kirche auch das Recht oder gar die Pflicht habe, zur offenen Revolte gegen ein unrechtes Regime aufzurufen oder gar eine bestimmte sozialrevolutionäre Ideologie zu unterstützen, entzündeten sich die Gegensätze.

Beispiel 1: Die Ostverträge

Noch schwieriger wird es, wenn die Kirche in ihrer eigenen Sendung mit einem bestimmten, *parteilich* geprägten Programm konfrontiert wird.

Dies zeigt sich in der evangelischen Kirche gegenwärtig am nachdrücklichsten am Beispiel der Auseinandersetzung über die Ostpolitik der deutschen Bundesregierung. Da gibt es Bürger: Politiker, Theologen, Pfarrer und Synodalen, die Synoden und Kirchenleitungen auffordern, sich direkt zugunsten der Ostverträge zu erklären, und von osteuropäischer (polnischer) Seite kommen Tadeläußerungen, warum sich nicht auch die katholische Kirche in dieser Richtung engagiere. Die einen wünschen, ja fordern, daß die Kirchen ein *eindeutiges* Wort zugunsten der Ostverträge sagen, weil es, wie sie sagen, zur Versöhnungspolitik der gegenwärtigen deutschen Bundesregierung keine Alternative gibt. Entscheide sich die Kirche anders, so verrate sie ihren Versöhnungsauftrag, ver säume sie, zur Entspannung beizutragen, und behindere langfristig sogar den Frieden. Andere warnen: Die evan-

gelische Kirche *übernehme sich* mit einer solchen Parteinahme; sie gefährde den innerkirchlichen Frieden, wenn sie die Glieder der eigenen Kirche, die Gegner der Ostverträge sind, vor den Kopf stoße, indem sie sie in den Verdacht bringe, weniger für Frieden und Versöhnung einzutreten.

Salomonisch abwägend urteilte denn auch der Rat der EKD trotz vieler gutgemeinter Eingebungen am 20. 3. 1972: „Es ist nicht Aufgabe der Kirche, in der notwendigen Auseinandersetzung der politischen Parteien über die Ratifizierungsfrage für oder gegen eine der beiden Seiten Stellung zu nehmen. Weder ist sie über die Voraussetzung besser unterrichtet, noch ist ihr Urteil über die Folgen sachkundiger als das der zur Entscheidung berufenen Politiker.“ (Zit. nach epd-Dokumentation, 10. 6. 72.) Der Rat wisse, daß es bei der Entscheidung über die Ostverträge „um die nüchterne Suche nach einem vernünftigen Ausgleich der politischen Interessen und Ziele“ gehe. Er *ermutige* aber alle Politiker, den Weg der Versöhnung mit den östlichen Nachbarn, den die evangelische Kirche seit langem bewußt beschritten habe, nach vorn zu gehen.

Aber soviel *politische* Nüchternheit eines hohen kirchlichen Gremiums blieb in den eigenen Reihen nicht lange unwidersprochen. Drei Bischöfe bzw. Kirchenpräsidenten engagierten sich aktiv für einen Aufruf zugunsten der Ratifizierung der Ostverträge, der dann als „Erklärung von 25 evangelischen Theologen und Laien“ am 30. März veröffentlicht wurde. Zu seinen Unterzeichnern gehörten sechs Bischöfe bzw. Kirchenpräsidenten und der Vorsitzende der EKD-Synode, Prof. L. Reiser (Tübingen). Doch wurde auch in dieser Erklärung zugunsten der Ostverträge noch auffallend zurückhaltend weniger „kirchlich“ als politisch von der Sache her argumentiert: Niemand sei verwehrt, sich gewissenhaft ein Urteil zu bilden; aber die Verträge von Moskau, Warschau und Berlin ermöglichen jenen Beitrag zum Frieden, „den nur die Deutschen in der Bundesrepublik Deutschland leisten können und den unsere Nachbarn in Ost und West von uns erwarten dürfen“. Es gehe jetzt nicht mehr darum, ob das *Verhandlungsergebnis* hätte besser ausfallen können, sondern ob die von den Verträgen zu erwartenden *Möglichkeiten* genutzt oder verpaßt werden. Andere Stellungen, die dieser vorausgingen, sie begleiteten oder ihr

folgten, waren aber schon viel weniger nüchtern und nuanciert. Einer der Mitunterzeichner, der gegenwärtige Vorsitzende im Präsidium des Evangelischen Kirchentages, *H. Zahrt* (Hannover), hatte schon vorher durch seinen polit-theologischen Beitrag „Verzicht aus Glauben“ im „Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt“ eine Lawine von Zustimmung und Protesten ausgelöst. Wie Zahrt und andere protestantische Befürworter sah wenige Tage später der neugewählte Präses der Rheinischen Kirche, *K. Immer*, einer der Initiatoren der Erklärung der 25, in seinem Bericht vor der Rheinischen Synode „einen gradlinigen Weg vom *Stuttgarter Schuldbekenntnis* über die *Ost-Denkschrift der EKD* bis hin zu den jetzt vorliegenden *Ostverträgen*“ (epd, 11. 4. 72). Dies konnte nicht anders ausgelegt werden denn als volle Deckung der Regierungspolitik durch eine kirchliche Instanz. Wie nicht anders zu erwarten, protestierte die Opposition durch ihre Sprecher, die die Erklärung der 25 als Stimmen einzelner darzustellen bemüht waren und eine „entsprechende Reaktion der Evangelischen Kirche selbst“ anmahnten, während die Bundesregierung die Erklärung bereitwillig aufgriff, die SPD der CDU Bevormundung der Kirchen vorwarf und selbst hohe FDP-Politiker, die sonst Christliches nicht allzu häufig in den Mund nehmen, mit der *christlichen* Dimension der Ostpolitik im baden-württembergischen Landtagswahlkampf zu werben begannen.

Beispiel 2: § 218

Ähnliches widerfuhr der katholischen Kirche unter völlig umgekehrten Vorzeichen in den letzten Monaten bei der *Auseinandersetzung um die Reform des § 218* des StGB über den Schwangerschaftsabbruch. Allerdings ging es hier mehr um die Person eines Kardinals und seiner Widersacher als um die Kirchenleitung oder die Kirche insgesamt. Kardinal *Höffner* hatte in einem Interview mit KNA (21. 2. 72) nicht nur erklärt, daß die gegenwärtig diskutierten Liberalisierungsalternativen zum Strafrecht über den Schwangerschaftsabbruch (Indikationen- und Fristenmodell) für die Kirche aus christlicher Überzeugung und im Blick auf das Allgemeinwohl unannehmbar seien, sondern die Schlußfolgerung gezogen: „Abgeordnete, die nicht bereit sind, die Unantastbarkeit menschlichen Lebens, auch des ungeborenen Kindes, zu gewährleisten, sind für einen gläubigen katholischen Christen *nicht wählbar*“; und er wiederholte und präzierte in einem zweiten Interview (7. 4. 72) seinen Standpunkt: „Ein gläubiger Katholik wird als Abgeordneter — gleich zu welcher Partei er gehört — einem Gesetz nicht zustimmen, das sich als Preisgabe des Schutzes des ungeborenen Lebens auswirkt“. Und: „Ein gläubiger Katholik wird Abgeordnete nicht wählen, die einem Gesetz zustimmen, das sich als Preisgabe des Schutzes des ungeborenen Lebens auswirkt.“ Die Begründung für diese höchst konkrete wahlpolitische Folgerung: Der Glaube der Kirche (den die Bischöfe zu verkünden haben) ist der Glaube der gesamten Gemeinschaft der Gläubigen. Daraus folgt, daß auch die *Schlußfolgerungen* — z. B. aus der Lehre von der Unantastbarkeit des menschlichen Lebens — für alle Gläubigen dieselben sind. Diese gemeinsamen Schlußfolgerungen darf der Bischof beim Namen nennen.

Damit provozierte der Kardinal nicht nur manche unqualifizierte innerkatholische Entgegnung. Er forderte auch den Widerspruch derjenigen heraus, die wie viele

Sozialdemokraten wenigstens aus parteipolitischen Interessengründen mit Bischöfen nuanciert umzugehen pflegen. Ministerpräsident *H. Kühn* beteuerte im Düsseldorfer Landtag: Jeder gläubige Katholik, aber auch jeder Staatsbürger werde bei der Auseinandersetzung um die Reform des § 218 auf jedes Argument, auch auf jedes kirchliche Argument, zu hören haben. Er respektiere das Urteil des Kardinals, „das von hohem Gewicht für gläubige Katholiken ist“. Aber in der wahlpolitischen Schlußfolgerung des Kardinals sah der Ministerpräsident „eine massive Beeinflussungsandrohung unter Ausnutzung des naiven Mißverständnisses, daß den Bischöfen auch die politische Entscheidung der Gläubigen in Obhut gegeben sei“. Oppositionsführer *H. Köppler* nahm den Kölner Kardinal gegenüber diesem Angriff selbstverständlich in Schutz und vertrat in der politischen Debatte und im innerkirchlichen Gespräch später eine viel härtere Auffassung auch gegenüber dem Regierungsentwurf (Indikationenmodell), als man sie früher von ihm gehört hatte.

Übrigens lohnt es sich, noch *zwei Reaktionen protestantischer Kirchenmänner* auf dieses Interview zu registrieren. Bischof *H. O. Wölber*, ein erklärter Gegner des Aufrufs der 25, antwortete, von der „Welt“ (12. 4. 72) nach seiner Meinung zu Höffners Position gefragt: So, wie es der Kardinal getan habe, könne er die Sache nicht personalisieren. Es gehe ja doch um einen echten Pflichtenkonflikt. Es gebe zu respektierende Nöte, die den Gedanken an Schwangerschaftsabbruch aufkommen lassen. So einfach sei die Regelung des sittlichen Lebens nicht; deswegen könne man nicht einfach den Stab brechen. Doch müßten wir mit Entschiedenheit und Klarheit Überzeugungsarbeit treiben. Es möge freilich ganz extreme Fälle geben, die er aber gegenwärtig bei Bundestagsabgeordneten nicht sehe, in denen die Kirche sagen müsse: So ein Mann ist unmöglich. Präses *Immer*, protestantischer Konfrater des Kardinals in der Kirche des Rheinlandes und, wie schon gesagt, einer der nachdrücklichsten Verfechter der Ostpolitik der Bundesregierung, mahnte in seinem Bericht vor der Synode seiner Landeskirche: Die Frage nach der Wählbarkeit oder Nichtwählbarkeit eines Abgeordneten dürfte nicht mit dem § 218 verknüpft werden; die Kirche könne nicht durch Strafbestimmungen die Durchführung der Gebote Gottes sichern lassen: „Auch hier gilt es, daß uns der Mißbrauch von Theologie zur Durchsetzung politischer Interessen verwehrt ist.“

Übrigens kam die Frage der Wählbarkeit auch nochmals andersherum ins Spiel. In einem Interview mit dem WDR (Kirchenfunk) wurde Immer gefragt, es gebe nun offensichtlich Abgeordnete der CDU, die die Verträge ablehnen, ob denn diese Abgeordnete für evangelische Christen wählbar seien. Die Antwort: Ja, da die Frage von weiter her zu entscheiden sei als von den Ostverträgen, seien auch Abgeordnete, die meinen, in ihrem Gewissen nein sagen zu müssen, wählbar.

Ungute Gefühle

Mancher mag die Sammlung solcher Daten am Rande politischer Naivität kleinlich finden; wir meinen, sie sagen doch etwas darüber aus, welche Probleme sich die Kirche auflädt, wenn sie in ihren Stellungnahmen zu gesellschaftlichen Problemen und politischen Tagesfragen, auch wenn diese noch so sehr ins Grundsätzliche hinabreichen, so ins Detail geht und so haarscharfe Konsequenzen zieht. Kein

evangelischer Christ wird meinen, weil vielleicht eine Mehrheit in seiner Kirche mit den Regierungsparteien für die Ratifizierung der Ostverträge eintritt, sei ein Abgeordneter, der diese Verträge ablehne, *aus christlicher Begründung* nicht wählbar.

Niemand wird andererseits leugnen, daß die Ratifizierung der Ostverträge wie jede politische Entscheidung eine *moralische Dimension* hat und die moralische Dimension angesichts der Ereignisse des Zweiten Weltkrieges und des nationalsozialistischen Gewaltregimes in diesem Falle besonders hoch zu veranschlagen ist. Niemand wird in Abrede stellen, daß in dieser moralischen Dimension, in der Forderung nach Aussöhnung mit den osteuropäischen Völkern und nach Verwirklichung einer langfristigen Friedensstrategie die Kirchen, jede Kirche, unmittelbar angesprochen sind. Auch haben wir Katholiken uns zu fragen, ob wir politisch und im vorpolitischen Raum bisher alles zur Verständigung mit Polen beigetragen haben, was wir beitragen konnten. Dennoch überkommt einen ein unangenehmes Gefühl, wenn die moralisch und religiös motivierte Versöhnung so sehr mit einem bestimmten politischen Programm, mag es politisch noch so plausibel erscheinen, identifiziert wird, daß aus Überzeugung oder aus Gründen der politischen Reklame Christentum daran gemessen wird. Die Frage der Wählbarkeit sollte hier schon aus Gründen der Toleranz, der staatsbürgerlichen wie der christlichen, nicht einmal rhetorisch gestellt werden.

Der Fall des § 218 mag anders liegen; wenigstens scheint das *moralische* Element der Frage leichter auszumachen und von *politischen* Zweckmäßigkeitserwägungen abhebbar zu sein. Doch die ungunstigen Gefühle kommen auch da. Dem Kardinal nahestehende Publizisten haben ihm Mut attestiert und meinten, wie *Fr. Graf von Westphalen* gerade nach dem zweiten Interview, ihn vor „lautstarker Kritik und Verunglimpfung“ vor der öffentlichen Meinung und vor „Katholiken, die ihr Recht auf Mündigkeit und eigene Gewissensentscheidung betonen“, in Schutz nehmen zu müssen (vgl. KNA, Der Kommentar, 12. 4. 72). Dies mag deren begründete Überzeugung sein. Aber es gibt gewiß sehr viele Katholiken, die selbst das Urteil des Kardinals über den vorliegenden Regierungsentwurf und noch mehr über den Alternativentwurf der 51 SPD/FDP-Abgeordneten teilen, die aber die Konsequenz des Kardinals nicht zu ziehen vermögen. Der Chronist glaubt sich außer Verdacht, hinsichtlich der moralischen und rechtsethischen Beurteilung eine kirchlich nicht vertretbare Meinung zu haben; und diese Zeitschrift hat schon sehr früh auf das aufmerksam gemacht, was mit der Diskussion über die Reformwürfe aus der Öffentlichkeit auf die Kirche zukommt. Aber mit ihr werden wohl mehr Katholiken der Meinung sein, daß eine politische Wahl *komplexeren* Aufgaben dient, als daß allein an Hand der Auffassung eines Abgeordneten über den strafrechtlichen Schutz des werdenden Lebens über dessen politische Eigenschaft entschieden werden könnte. Und muß man nicht den Rechtsschutz des werdenden Lebens selbst etwas differenzierter sehen? Wenn das jüngste Hearing zur Reform des § 218 unter den vielen sachgemäßen und unsachgemäßen Bekenntnissen eines gezeigt hat, dann doch dieses, daß sowohl eine strenge wie eine laue strafrechtliche Umschreibung des Tatbestandes auf die Entwicklung der Abtreibungsquoten nur relativ geringen Einfluß hat. Es gibt immerhin für den einzelnen plausible Gründe, sich für klar

umrissene Notstandsindikationen auszusprechen, und es ist zum mindesten umstritten, welche Art von Gesetzgebung kriminalpolitisch die wirksamste ist. Wenn ein Bürger, Christ oder Nichtchrist, sich für einen Abgeordneten bzw. in erster Linie für eine Partei entscheidet, wird deren Stellung zum § 218 eine dem Sachgewicht gemäße Rolle spielen, aber entscheiden wird er sich mit guten Gründen an Hand des Gesamtprogramms. Und wird für den Wähler eine moralische Grundsatzfrage wahlentscheidend, dann muß er diese Entscheidung wohl doch in *Abwägung der konkreten Umstände* treffen. Pauschale Forderungen oder Aussagen über Wählbarkeit oder Nichtwählbarkeit erwecken gerade in dieser Frage den Eindruck, Sittlichkeit sei fast ausschließlich durch Strafrecht zu retten.

Versuchen wir das Beispiel aber noch auf einem *breiteren politischen Hintergrund* zu sehen: Ein solcher direkter Eingriff von Kirchenleitungen in wahlpolitische Auseinandersetzungen müßte entweder zu einem weiteren Verlust der Kirchen an Beachtung gerade in solchen Fragen führen, in denen sie ihr moralisches Gewicht geltend machen muß, oder vorübergehend zu einer zum Teil nur oberflächlich motivierten weltanschaulichen Polarisierung der politischen Lager beitragen. Für eine junge, im wesentlichen von einem Zweiparteiensystem getragene Demokratie wie die deutsche würde eine Polarisierung über kurz oder lang vermutlich zu einer ernststen Störung des innenpolitischen Gleichgewichts ausarten, zum mindesten zu einem bedauerlichen Verlust an Toleranz. Hier eröffnet sich gerade im gegenwärtigen Augenblick der Kirche eine politische Verantwortung, die in der tagespolitischen Polemik allzu leicht übersehen wird.

Aber kehren wir nochmals zum ersten Beispiel zurück. Vertritt ein protestantischer Kirchenpräsident die besseren Argumente, wenn er einerseits im Blick auf Höffners Position zur Reform des § 218 feststellt, die „Theologie“ dürfe nicht zur Durchsetzung politischer Interessen *mißbraucht* werden, wenn der gleiche Präsident aber keinerlei Bedenken hat, die Ostpolitik der Bundesregierung, konkret die zu ratifizierenden Ostverträge mit dem Gebot christlicher Versöhnung und dem Versöhnungsauftrag der Kirche kurz und bündig gleichzusetzen. Mögen sich innere Verwandtschaften zwischen beiden angesichts der deutschen Vergangenheit ergeben, Kirchenführer werden doch zugeben müssen, daß es auch andere Wege und Methoden der Versöhnung gibt und daß die getroffene oder jetzt zu treffende Entscheidung eine politische Entscheidung ist, die durch Abwägung aller politischen Faktoren getroffen werden muß, ohne daß die eine oder die andere als die schlechthin christliche suggeriert werden kann. Der oldenburgische Bischof *H.-H. Harms* drückte es so aus: Zwischen der Versöhnung, wie sie das Evangelium meint, und einer *versöhnlichen Außenpolitik* liege die Sach- und Gewissensentscheidung, die dem Christen weder die Theologie noch eine andere Wissenschaft abnehmen kann. Dem ist nichts hinzuzufügen.

Eine neue Form politischer Diakonie

Heißt das aber, daß sich die Kirchen auf allgemeine Grundsatzserklärungen über politische Ethik zurückziehen haben. Keineswegs! Der politische Auftrag der Kirche ist durchaus konkret, und er läßt sich gerade an der gegenwärtigen innen- und außenpolitischen Auseinan-

dersetzung in Deutschland stichhaltig demonstrieren: Kardinal Höffner hat sich in seinem zweiten KNA-Interview auf seinen Amtseid berufen, der ihm auferlege, in der Ausübung seines geistlichen Amtes jeden Schaden vom deutschen Staatswesen abzuwenden. Die Kirchenleitung der VELKD erklärte in einem Kommuniké vom 24. 3. 1972 (Wortlaut in epd-Dokumentation vom 10. 4. 72), die lutherische Kirchenleitung beachte mit Sorge die zunehmende Unversöhnlichkeit zwischen Befürwortern und Gegnern der Ostverträge. „Sie muß aber bis zu den Gemeindegliedern hin voraussetzen, daß jeder seinem Gewissen folgt und in dieser schwierigen Entscheidung die Größe der Verantwortung sieht. Wir können nicht Versöhnung mit unseren Nachbarn wollen . . . und als in sich unveröhntes Volk zurückbleiben. Nur so werden wir die Zeit nach der Entscheidung bewältigen.“ Der leitende Bischof der Lutherischen Kirche in Deutschland, H. O. Wölber, schrieb im gleichen Sinne seinen bekannten Brief an Bundeskanzler Brandt und an Oppositionsführer Barzel (Wortlaut in epd, 7. 4. 72). Mag sein, daß in diesen Versöhnungsaufrufen nach innen die dahinterstehende politische Überzeugung den taktischen und prinzipiellen Gegnern der Ostpolitik der Bundesregierung näher steht als der Regierung, aber es ist doch eine Linie, die kirchlich

und politisch keiner *Rechtfertigung* bedarf: weil sie in einer Phase verschärfter innenpolitischer Auseinandersetzung zum Abwägen und zur Zurückhaltung mahnt.

Doch ist es mit tagespolitischer „Neutralität“ selbst dort, wo sie durchgehalten wird, nicht getan, auch nicht mit bloß innerkirchlicher oder innerdeutscher Versöhnung. Die Kirchen können in dieser Situation durchaus noch etwas leisten: eine kluge, zurückhaltende, aber realistische Prüfung aller Faktoren, der politischen und moralischen, die beispielsweise in der Ostpolitik wirklich und vermeintlich bestimmend sind. Dies schiene uns gerade in einer Zeit politischer Trendanfälligkeit und gegenseitiger Verdächtigung eine mögliche und lohnende Aufgabe politischer Diakonie zu sein. Damit gewänne auch Kardinal Höffners Zitat aus dem bischöflichen Amtseid seinen guten Sinn. Die Kirchen können sich mit der ihnen verbliebenen moralischen Autorität durchaus noch um einiges politischer verhalten als die im politischen Tageskampf stehenden Parteien: Sie können *alle* politischen Faktoren, das Versöhnliche der Politik und die sie bestimmenden Machtverhältnisse einschließlich der ideologischen Einsprengsel offenlegen. Das setzt voraus, daß sich die Kirchen in ihren amtlichen Vertretern nicht ins Schlepptau der Parteien begeben oder selbst Partei werden. *D. A. Seeber*

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Die Papstansprachen zur Osterzeit

Die Ansprachen des Papstes zwischen Palmsonntag und Ostern standen entsprechend dem Inhalt dieser kirchenliturgischen Zeit ganz im Zeichen der Karwoche und des Osterfestes. Leiden, Kreuz, Erlösung und Auferstehung bildeten die thematischen Schwerpunkte oder waren doch einer seiner Bezugspunkte in seiner Gedankenführung. So war zwar die Ansprache in der Liturgie des Palmsonntags (26. 3. 72) ausschließlich an die eingeladenen und zahlreich erschienenen Jugendlichen gerichtet, klang aber doch mit dem Gedanken an das Kreuz als Zeichen der „selbstlosen, opfernden und erlösenden Liebe“ aus. Die Mittwochaudienz in der Karwoche (30. 3. 72) war ganz auf die Glaubenswahrheit der Erlösung zugeschnitten. Der Abendgottesdienst am Gründonnerstag in der Lateranbasilika bildete den Anlaß, die Eucharistie als wirksames Zeichen der Gemeinschaft mit Christus und der Kirche herauszustellen und den spezifischen Sinn gerade dieser Eucharistiefeyer aufzuzeigen. Am Karfreitag nahm der Papst nun bereits zum achten Mal an der abendlichen Kreuzwegfeier auf dem Pala-

tin teil und sprach vom Sinn des Leidens. Die Osterbotschaft vor dem Segen „Urbi et Orbi“ am Ostersonntag (2. 4. 72) war ein einziger Friedensgruß an die Kirche, an alle Christen und an die Menschheit. In seiner Homilie am Ostersonntag hob der Papst vor allem das unüberbietbar Neue der Auferstehung Christi hervor.

Vertrauen in die Jugend

Als Versuch einer Hinführung zum Gedanken des Kreuzes kann man die Ansprache des Papstes an die Jugend am Palmsonntag ansehen (vgl. *Osservatore Romano*, 27./28. 3. 72). Dabei stellte er ihr Jesus als den vor, nach dem sie eigentlich im tiefsten Verlangen, da er dem menschlichen Leben Sinn, Wert, Hoffnung und Freude gebe, von der Sünde erlöse, uns zu Brüdern, zur Kirche mache. Er brachte dabei sein großes Vertrauen in die Jugend zum Ausdruck und bekräftigte ihr Recht, ihrem Leben ein „eigenes, neues und ursprüngliches Ziel“ zu geben. In wenigen Worten entwarf er dann ein Bild dieser Jugend: ihre „gewisse

Sucht, die konventionellen Pfade der Erziehung zu verlassen“, ihre Abneigung gegenüber „den normalen Formen des sozialen und Familienlebens“, ihre Vorliebe zu einem „freien, bisweilen „allzu unbekümmerten und exzentrischen Verhalten“, um sich den „seltsamsten Einfällen der Mode“ und „oft amoralischen und antisozialen Leidenschaften zu überlassen, ihren Geschmack an der Kontestation und am Umsturz“. Der Papst sah darin ein Zeichen ihrer Ablehnung der heutigen Gesellschaft, aber auch ihrer Unruhe, die wiederum ein Zeichen ihrer Aufrichtigkeit und ihrer Auflehnung gegen die Leere des modernen Lebens sei. Nochmals tiefer ansetzend erkannte der Papst darin ein „messianisches Bedürfnis“, das Verlangen nach einem wirklichen wahren Messias. Als solchen stellte er dann der Jugend Jesus hin. Sein Zuruf, es sei ihre Aufgabe, die von Jesus ausgehende, nicht trügende Faszination zu erfahren und der heutigen Welt das „leuchtende Antlitz“ Christi sichtbar zu machen, muß wohl auch auf dem Hintergrund der Jesusbewegung gesehen werden. Daher sei heute der Augen-