

Eine neue Perspektive war da nicht in Sicht. Daß der Papst im Gegensatz zu früheren zahlreichen Anlässen sich nicht ausdrücklich auf „*Humanae vitae*“ berufen hat, war höchstens atmosphärisch interessant. Und daß auch um das Atmosphärische noch gerungen wurde, merkte man den Sätzen geradezu an.

Mehr Fragen als an die Berichterstattung sind aber an die *Optik* zu richten, die die Medien reproduzierten, die aber der kirchliche Veranstalter selbst geschaffen hat. Papstbesuche waren bisher auf *Massenveranstaltungen* angelegt. Ein wenig mehr Gespräch in kleineren Kreisen gab es jetzt in der Bundesrepublik bereits – verglichen mit früheren Besuchen in anderen Ländern. Aber der Hauptteil waren auch diesmal die Massenveranstaltungen – Massenveranstaltungen vor allem in Form von Eucharistiefiern. Nun scheint es zwar zwischen der Dramaturgie der katholischen Messe und den Gesetzen der Fernseh-dramaturgie so etwas wie eine innere Entsprechung zu geben. Aber allein an zwei Tagen drei Meßübertragungen (Butzweiler Hof, Osnabrück-Illohöhe, Mainz-Finten) per Fernsehen frei Haus, da hatte vielleicht doch mancher den Eindruck, das sei des Guten zuviel, besonders wenn man an die übliche Disposition des Durchschnittsfernseherschauers denkt. Wenigstens ein kleiner Rest Arkandisziplin könnte nicht schaden. Es gäbe sicher die Möglichkeit, auch andere Gottesdienstformen zu erproben, die auch über das Fernsehen nicht schwerer vermittelt werden können, die aber weniger in Gefahr sind, zur Selbstdarstellung der Kirche verzwecklicht zu werden. Vielleicht würden sie sogar auf die Gemeinden ausstrahlen und mithelfen, daß man von der einseitigen Konzentration auf die Eucharistie auch dort allmählich wekommt.

Ein anderes Problem: Es war sicher gut gemeint, wenn mehrere Begegnungen des Papstes mit Behinderten in Kirchen organisiert wurden. Aber gerade aus dem Blickpunkt des Fernsehschauers könnten einem da Bedenken kommen. Etwas von Schaustellung ist doch immer dabei. Das verträgt sich

aber schlecht mit der Bürde und Würde des Leides, das dem einzelnen Betroffenen aufgegeben ist. Der Besuch des Papstes in einer der großen Behindertenanstalten möglichst ohne Scheinwerferlicht wäre demgegenüber ein eindrücklicheres Zeichen. Zudem könnten ja, wo dies möglich ist, viele Mitchristen möglichst viele Behinderte zu den allgemeinen Veranstaltungen mitnehmen.

Ganz unbarmherzig wirkte die Fernsehoptik am Schlußtag beim einzigen Vorfall, der passierte, ohne daß er so eingeplant war. Gemeint sind die Fragen Jugendlicher, wie sie am Ende des Gottesdienstes auf der Theresienwiese von der Münchner BDKJ-Vorsitzenden *Barbara Engl* vorgetragen wurden. Da konnten die Kommentatoren noch so viel um den Brei herumreden, daß keine Zeit mehr für eine Antwort war und daß der Papst schon aus sprachlichen Gründen nicht spontan habe antworten können. Jedem, der das Fernsehbild sah, war klar, daß an eine Antwort oder an irgendeine Geste nicht gedacht wurde. Es war aber die einzige Stelle im ganzen Besuchsprogramm, an der ein Dialog in aller Offenheit und Öffentlichkeit erbeten wurde.

Gewiß war etwas viel hineingepackt in die Sätze der Frau Engl. Und sicher hätten die Sätze in einer weniger spektakulären Weise vorgetragen werden

können, hätten, ja hätten die Jugendlichen – und wenn möglich nicht nur ihre Funktionäre – dazu nur Zeit und Gelegenheit gehabt.

Ein Grund mehr, darüber nachzudenken, wie spektakuläre Veranstaltungen bei Papstbesuchen zugunsten von mehr Gesprächsaustausch über brennende Fragen und mit Leuten und Gruppen, die solche haben, abgebaut werden können. Im übrigen waren die Fragen – überzogenes Beharrungsdenken in der Kirche, schwer verständlich zu machende sexualethische Vorschriften, Priestermangel auch in Zusammenhang mit Zölibat – so wie es Kardinal Ratzinger vorgesehen hatte, als *Fragen Jugendlicher* formuliert. Aber es waren durchwegs Fragen, die auch Erwachsene haben. In ihnen wurden keine Dogmen und keine fundamentalen Normen biblischer Moral in Frage gestellt, sondern es waren einfach Fragen zu aktuellen und zugegeben – sehr weitreichenden Problemen. Es wäre schlimm für die Kirche als Glaubensgemeinschaft, wenn künftig aus falsch verstandenem Respekt vor Ämtern und Amtsträgern, oder auch nur vor kirchlichen Stimmungen, solche in der Sache durchaus legitimen Fragen nicht mehr zugelassen oder gar nicht mehr gestellt würden. Ein geeigneterer Rahmen, als der in München geboten wurde, ließe sich indessen sicher finden. *D.S.*

Enzyklika: Grundwort Erbarmen

Vor allem zwei Dinge schienen an der Antrittsenzyklika Johannes Pauls II., „*Redemptor hominis*“ vom 3. März 1979, bemerkenswert: Einmal die Weite des aufgerissenen Horizonts in der Verschränkung von Christologie, Anthropologie und Ekklesiologie, zum andern die Sprache des Papstes in ihrer Eindringlichkeit und Direktheit, weit entfernt von sakralen Floskeln und kurialer Umständlichkeit. Beides kennzeichnet auch die Enzyklika „*Dives in misericordia*“, die das Datum des ersten Adventssonntags trägt. Wieder kreisen die Überlegungen Johannes Pauls II. um das Geheimnis Jesu Christi, das gleichzeitig die

Wahrheit über den Menschen sehen läßt, wieder wird der Auftrag der Kirche aus diesem Zusammenhang hergeleitet. Auch diesmal stellt der Papst gleichermaßen die Verbindung zum Zweiten Vatikanum wie den Bezug auf die Situation der Menschheit am Ende des zweiten Jahrtausends nach Christus her. Schließlich ist auch die Kontinuität im Stil unverkennbar; mehr noch als „*Redemptor hominis*“ ist die zweite Enzyklika weniger ein „Lehrschreiben“ als vielmehr Ausdruck persönlicher Spiritualität und eigenständiger theologischer Reflexion. Damit richtet sich der Blick schon auf das, was „*Dives in misericordia*“ von

der letztjährigen Enzyklika unterscheidet. Der Papst macht auf eine Grunddifferenz selber mehrmals aufmerksam: Während „Redemptor hominis“ die *Würde des Menschen* in den Vordergrund gestellt habe, gehe es ergänzend dazu jetzt vor allem um den theozentrischen Aspekt, also das *Wesen Gottes*, wie es sich im Geheimnis Christi offenbart. Ein weiterer Unterschied springt unmittelbar ins Auge. In der Antrittsenzyklika hatte Johannes Paul II. im Horizont von Christus, Mensch und Kirche eine Fülle von Einzelfragen angesprochen, sowohl was das innere Leben der Kirche wie den Zustand der heutigen Welt anbelangt. Diesmal ist dagegen die Konzentration unverkennbar. Ein Gedanke wird in verschiedenen Anläufen umkreist, ein Leitwort gibt Mitte und Grundlage ab. Schon ein Blick auf die Anmerkungen macht nochmals den Unterschied deutlich. Während in „Redemptor hominis“ zahlreiche Verweise auf Dokumente des päpstlichen Lehramtes und des Zweiten Vatikanums begegnen, kommt „Dives in misericordia“, von einigen wenigen Bezugnahmen auf „Lumen gentium“ und „Gaudium et spes“ abgesehen, fast ganz mit Schriftbelegen aus. „Dives in misericordia“ ist so vor allem eine *dichte theologische Meditation* über das Erbarmen Gottes, in einer Art der Schriftauslegung, die an die unter dem Titel „Zeichen des Widerspruchs“ veröffentlichten Texte erinnert, welche der damalige Erzbischof von Krakau als Fastenexerzitien Paul VI. vorgetragen hatte. Dabei durchdringen sich Schriftauslegung (bemerkenswert ist der intensive Rückgriff auf das Alte Testament) und theologischer Grundansatz; das zeigt sich besonders an der ausführlichen Deutung, die Johannes Paul II. dem lukanischen Gleichnis vom Verlorenen Sohn widmet und die eine Schlüsselstellung einnimmt. Entwirft die Enzyklika in der Auslegung des Gleichnisses die Phänomenologie dessen, was unter dem göttlichen Erbarmen genauerhin verstanden wird, so bildet das Kapitel über das Paschamysterium den theologischen Angelpunkt: „Das Paschamysterium ist der Gipfelpunkt der Offenbarung und Verwirklichung

des Erbarmens, das den Menschen zu rechtfertigen und die Gerechtigkeit wiederherzustellen vermag, im Sinne der Heilsordnung, die Gott von Anfang an im Menschen und durch ihn in der Welt wollte.“ Das Erbarmen Gottes erweist sich letztlich im Kreuz Christi.

Dabei spielt in der Deutung des Paschamysteriums die Verschränkung von *Gerechtigkeit* und *Erbarmen* eine wichtige Rolle; sie ist eines der Grundthemen der Enzyklika. So wird schon im Kapitel über das Alte Testament formuliert: „Das Erbarmen unterscheidet sich von der Gerechtigkeit, steht jedoch nicht im Widerspruch zu ihr.“ Erbarmen erscheint durchgehend als Grundwort für die Dimension des Christlichen, die Gerechtigkeit nicht überflüssig macht oder ersetzt, aber über sie hinausgeht. Bei der Klärung des Verhältnisses von Erbarmen und Gerechtigkeit wird der Leitbegriff der Enzyklika auch noch in einer anderen Hinsicht genauer bestimmt und damit gleichzeitig gegen ein unzureichendes Verständnis abgegrenzt: Erbarmen ist, so der Papst, kein Verhältnis der Ungleichheit zwischen dem, der es schenkt und dem, der es empfängt; vielmehr gilt: „Die Beziehung des Erbarmens beruht auf der gemeinsamen Erfahrung jenes Gutes, das der Mensch ist, auf der gemeinsamen Erfahrung der ihm eigenen Würde.“

Auch wenn die Enzyklika ihr Zentrum im Nachvollzug des in Jesus Christus offenbar gewordenen Erlösungshandelns Gottes hat, so entwirft sie ihre Aussage über das Erbarmen doch von vornherein auf dem Hintergrund einer Deutung der gegenwärtigen Lage von Welt und Mensch. Hier bleibt Johannes Paul II. dem in „Redemptor hominis“ und inzwischen auch in zahlreichen Ansprachen immer wieder skizzierten Bild treu, indem er von einer grundlegenden „Unruhe“ des zeitgenössischen Menschen spricht, die mit dem Sinn der Existenz des Menschen in der Welt überhaupt im Zusammenhang stehe. In dieser Unruhe verbirgt sich – so der neue Akzent dieser Enzyklika – letztlich eine Sehnsucht nach dem Erbarmen, das andererseits durch die gegenwärtige Mentalität

„aus dem Leben und aus dem Herzen“ verdrängt werde.

Der Analyse der Bedrohung und daraus resultierenden Unruhe des heutigen Menschen korrespondiert die Antwort, die die Enzyklika in ihren Ausführungen über das Erbarmen Gottes in der Sendung der Kirche zu geben versucht. Es entspricht dem theologisch-spirituellen Grundduktus von „Dives in misericordia“, daß von innen nach außen hin argumentiert wird: An erster Stelle kommen Bekenntnis und Verkündigung des Erbarmens zu stehen, wie sie sich besonders in der „ständigen Betrachtung des Wortes Gottes“ und in der „bewußten, mit innerer Reife vollzogenen Feier der Eucharistie und des Sakraments der Buße oder Versöhnung“ vollziehen. Dann erst folgt der Aufruf zum Handeln. Hier greift Johannes Paul II. wieder auf das Wort Pauls VI. von der „Kultur der Liebe“ zurück. Die Welt der Menschen, so die Enzyklika, könne nur dann immer menschlicher werden, „wenn wir in den vielgestaltigen Bereich der zwischenmenschlichen und sozialen Beziehungen zugleich mit der Gerechtigkeit jene ‚erbarmende Liebe‘ hineinbringen, welche die messianische Botschaft des Evangeliums ausmacht“.

Es ist für den gesamten Stil des Dokuments bezeichnend, daß die zweite Enzyklika Johannes Pauls II. mit einem eindringlichen Aufruf zum Gebet endet. „Es ist also notwendig, daß alles, was ich in diesem Dokument über das Erbarmen sagte, ununterbrochen zu einem inbrünstigen Gebet wird, zu einem Aufschrei, der das göttliche Erbarmen anfleht entsprechend den Notwendigkeiten des Menschen in der Welt von heute.“ Damit ist die Stoßrichtung von „Dives in misericordia“ nochmals deutlich gekennzeichnet. Die Enzyklika lenkt die Aufmerksamkeit bewußt von einzelnen Programmen und Aktionen auf den Kern dessen, was der christliche Glaube Welt und Menschen zu geben hat, und zwar in einer Weise, die deutlich von der persönlichen Spiritualität des Papstes geprägt ist. Sie rückt mit ihren zentralen Stichworten wie Erbarmen, Bekehrung, Verzeihen nachhaltig eine Dimension des Menschlichen und des

Christlichen in den Vordergrund, von der notwendige Impulse ausgehen können. Das ist sicher eine weithin verständliche und begrüßenswerte Art

und Weise päpstlichen Lehrens und Verkündigens. (Den Text der Enzyklika dokumentieren wir in unserer Februarnummer.) U. R.

Glaubenskongregation: Instruktion über die Kindertaufe

Die römische Kongregation für die Glaubenslehre veröffentlichte am 21. November 1980 eine „Instruktion über die Kindertaufe“. Das vom 20. Oktober datierte Dokument will, so die Einführung, „die wichtigsten Punkte der Lehre zu diesem Thema in Erinnerung rufen, wodurch sich die durch Jahrhunderte hin so beständige Praxis der Kirche als legitim erweist und trotz der heute aufgekommenen Schwierigkeiten als gleichbleibend sinnvoll darstellt“. Diesem Ziel dient zunächst eine knappe Aufzählung von Traditions- und Lehramtszeugnissen für die Kindertaufe sowie die ausdrückliche Erinnerung daran, daß die *Spendung der Taufe* wie die Weitergabe des Glaubens *notwendiger Teil der kirchlichen Sendung* sei. Das Lehramt habe den Taufbefehl Christi ausdrücklich auf die Kinder angewandt; die Kirche habe durch Lehren und Handeln gezeigt, „daß sie außer der Taufe keinen anderen Weg kennt, um den Kindern mit Sicherheit den Zugang zu ewigen Seligkeit zu eröffnen“. Die Instruktion weist allerdings auch darauf hin, daß die Kirche in der Praxis einige *Einschränkungen* hinsichtlich der Kindertaufe anerkenne; sie sei auf die natürlichen Rechte der Eltern bedacht wie auch auf die Erfordernisse des Glaubenswachstums beim Kind.

In einem zweiten Teil weist das Dokument fünf in ihrem Gewicht sehr unterschiedliche Argumente gegen die gegenwärtige kirchliche Taufpraxis zurück: Dem Argument, man solle im Blick auf das Neue Testament auch bei der Taufe die Reihenfolge Verkündigung – Glaube – Sakrament zur Norm erheben, wird entgegengehalten, daß auch bei den Kindern die Taufe nicht ohne den Glauben, nämlich den der Kirche, gespendet werde. Auf den Einwand, das Kind könne die Tauf-

gnade nicht personal annehmen, wird geantwortet, das Kind sei in Wahrheit eine Person, lange bevor es dies durch freie und bewußte Akte zeigen könne. Das Dokument weist ebenso das geläufige Argument zurück, durch die Kindertaufe werde die Freiheit der Kinder angetastet: „Keine menschliche Freiheit existiert in einem derart reinen Zustand, daß sie von jedem Einfluß frei sein könnte.“ In der Auseinandersetzung mit Einwänden gegen die Taufpraxis aus dem Wandel von einer homogen christlichen zu einer pluralistischen Gesellschaft betont die Glaubenskongregation, die Sakramentenpastoral der Kirche dürfe nicht von Kriterien abhängen, die den Humanwissenschaften entnommen seien. Schließlich widerspricht der Instruktion zufolge die Kindertaufe auch nicht dem Bemühen um lebendigen Glauben und ein echt christliches Leben.

Den letzten Teil der Instruktion bilden *pastorale Richtlinien*, die sich weitgehend auf die Bestimmungen des Kindertaufritus von 1969 berufen. Als Grundsatz der Taufpastoral wird angeführt, man dürfe grundsätzlich die Taufe nicht hinausschieben, es müsse aber gewährleistet werden, daß das Geschenk der Taufe durch Glaubenserziehung und Hinführung zu einem christlichen Leben sich so entfalten könne, daß das Sakrament seinen vollen Sinn erreiche: „Ist diese Gewähr nicht gegeben, kann das ein Grund zur Verschiebung des Sakramentes werden. Ist überhaupt keine Gewähr gegeben, soll man das Sakrament verweigern.“ Im einzelnen handelt die Instruktion dann über das Taufgespräch speziell über das Gespräch der Seelsorger mit wenig gläubigen oder nichtchristlichen Familien sowie über die Aufgaben von Familie und Pfarrgemeinde.

Die Glaubenskongregation wendet sich an die Bischöfe und bittet sie, die Lehre der Notwendigkeit der Kindertaufe in Erinnerung zu rufen, „eine entsprechende Pastoral zu fördern und jene zur überlieferten Praxis zurückzuführen, die vielleicht aus achtbaren Überlegungen heraus von ihr abgewichen sind“. Damit stellt sich die Frage nach dem *theologischen und pastoralen Kontext* und nach den hauptsächlichen Adressaten der Instruktion.

Hier ist sicher nicht primär an die *deutsche Kirche* zu denken. Zwar sind auch in der Bundesrepublik Für und Wider der traditionellen Taufpraxis erörtert worden (vgl. etwa *Walter Kasper* (Hrsg.), *Christsein ohne Entscheidung oder Soll die Kirche Kinder taufen*, Mainz 1970), doch hatte die Würzburger Synode in ihrem Beschluß zur Sakramentenpastoral die Praxis der Kindertaufe ausdrücklich bejaht und die Eltern gebeten, ihren Kindern die Taufe nicht vorzuenthalten. Daß in der Taufpastoral dennoch etliches in Bewegung ist, zeigt sich an der im letzten Jahr von den deutschen Bischöfen herausgegebenen „Pastoralen Anweisung an die Priester und Mitarbeiter im pastoralen Dienst zur rechtzeitigen Taufe der Kinder“ (vgl. HK, September 1979, S. 481). Dort hatten die Bischöfe in einer einleitenden Situationsanalyse festgestellt: „Allerdings wird die Zahl der Eltern größer, die sich nur schwer entscheiden können, für ihr Kind das Sakrament der Taufe zu erbitten.“

Schon wesentlich früher als in der deutschen Kirche, mit weit größerer Intensität und mit konkreteren Ergebnissen hinsichtlich der Pastoral hat man sich in *Frankreich* mit dem Problem Kindertaufe beschäftigt (vgl. den Bericht in HK, Januar 1972, S. 14ff.). Dabei hatten die Bischöfe in ihren einschlägigen Verlautbarungen (1965, 1971, 1976) das grundsätzliche Ja zur Kindertaufe als Norm mit dem Bemühen um eine der spezifischen Situation der französischen Kirche angemessene Taufpastoral zu verbinden versucht. Darüber hinaus hatten sie 1971 zugestanden, daß es z. B. in gewissen entchristlichten Gebieten *Ausnahmen von der traditionellen Praxis* geben könne. In dieser Richtung wurden in