

ten Delegationen. Dieser Austausch ging in beide Richtungen. Die Gäste wurden hier wie da in Familien untergebracht. Trotz Sprachschwierigkeiten brachte das Zusammensein und das Kennenlernen der Lebensumstände einander näher. Über gemeinsame Gottesdienste in den Pfarrkirchen, das Fürbittgebet über Grenzen und Entfernungen wuchs langsam in immer größer werdenden Kreisen das Bewußtsein: Da gibt es Menschen, die einerseits weit und fremd sind, andererseits aber doch nah und vertraut. Die Kontakte wurden häufiger, es ging nicht mehr nur von Gemeinde zu Gemeinde, vielmehr auch von Familie zu Familie, vom Menschen zum Menschen, ganz privat.

Und so gelang uns das, worum es von Anfang an ging, auch wenn wir es vielleicht nicht ganz bewußt beschreiben konnten und es für irgendwie unerreichbar hielten. Es entstanden individuelle Kontakte, welche zu einem Meinungswechsel auf beiden Seiten führten. Die Klischees, meistens negative, wurden mit der Wirklichkeit verglichen und der Wahrheit nähergebracht. Die ‚Anderen‘ wurden nun als nicht so sehr fremd und total anders entdeckt. Es stellte sich heraus, wie sehr viel uns doch verbindet – wobei natürlich auch das Trennende nicht vergessen wurde.

Natürlich überschätzen wir die Skala nicht, das ist bestimmt kein genereller Umbruch in den polnisch-deutschen Verhältnissen. Wir glauben nicht, daß wir den Lauf der Geschichte umgelenkt hätten. Aber dennoch, steter Tropfen höhlt den Stein. Sind nicht vielleicht auch jene unsere unzähligen Tröpfchen, welche in manchen Momenten sich in einen kleinen Regenguß zusammensetzen, ein Beitrag zur gegenseitigen Verständigung, zum Händeausstrecken von beiden Seiten?“

Mitte Juni 1991 werden 175 Personen aus den Dortmunder Gemeinden ihre jeweilige Breslauer Partnergemeinde für fünf Tage besuchen. Gemeinsam mit den polnischen Freunden wollen wir das zehnjährige Bestehen der Partnerschaften begehen. Von diesem Besuch wird – so ist zu hoffen – ein weiterer Impuls für die wechselseitigen Beziehung ausgehen.

Angesichts der veränderten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse in Polen wollen wir bei dieser Gelegenheit eine polnisch-deutsche Stiftung der Dortmunder und Breslauer Gemeinden gründen. Sie soll in Zukunft die karitative Arbeit koordinieren und intensivieren sowie projektbezogen eine „Hilfe zur Selbsthilfe“ aufbauen und fördern.

Wladyslaw Piwowarski

Die katholische Kirche Polens in der Schicksals- und Wahlgesellschaft

Die Kirche hatte im Lauf der Geschichte eine besondere Bedeutung für die Identität des polnischen Volkes und konnte sich so auch unter kommunistischer Herrschaft als Volkskirche erhalten. Mit dem Verschwinden des kommunistischen Regimes ändert sich diese Rolle der Kirche; damit stellen sich für sie neue Aufgaben. red

Der Übergang vom Schicksal zur Wahl stellt nach Peter L. Berger die Haupttendenz der Veränderungen in der modernen Welt dar. Dieser Übergang ist nach Bergers Meinung im Prinzip irreversibel – mit Ausnahme des totalitären Staates: „Sein Hauptziel ist die Wiederherstellung einer prämodernen Ordnung von festen Sinngehalten und starker kollektiver Solidarität.“¹

Die Schicksalsgesellschaft charakterisiert das Fehlen von Alternativen, die Wahlgesellschaft dagegen die Vielzahl von Optionen und Wahlen. Die Kirche in Polen befand sich, ähnlich wie die Kirchen in den anderen Ländern Ost- und Mitteleuropas, in beiden Gesellschaftstypen; ihre Situation war aber vergleichsweise günstig. Die große Mehrzahl der Polen sind Katholiken (über 93%). Etwa 2,7% gehören anderen Kirchen und Religionen an. Der Prozentsatz der Atheisten schwankt nach den Meinungsforschungszentren zwischen einem und zirka fünf Prozent. Es ist also zu unterstreichen, daß die katholische Kirche in Polen nach dem Zweiten Weltkrieg überaus stark war. Trotz der Versuche eines Dialogs, der von Kardinal Wyszyński mit den kommunistischen Behörden aufgenommen wurde (z. B. das Abkommen zwischen Staat und Kirche vom 14. April 1950), mußte die Kirche zu dem den Sozialismus/Kommunismus aufbauenden Staat in Opposition gehen – nicht in eine politische, sondern in eine moralische und in eine Kulturopposition. Diese Situation dauerte bis in die siebziger Jahre, als poli-

¹ P. L. Berger, Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft, Frankfurt/M. 1980, 35–39, hier 38.

tische Oppositionsgruppen auftauchten, die schließlich 1980 in die gesamtpolnische Volksbewegung „Solidarność“ mündeten. Die Kirche in Polen konnte als Volkskirche wirken und eine integrierende und eine betreuende Funktion ausüben.

Die integrierende Funktion bestand in einem Einwirken der Kirche auf die gesamte Gesellschaft. Die Kirche verband die religiösen Werte mit den patriotischen; sie organisierte religiöse Massenveranstaltungen wie z. B. die „Heimsuchung“ des Bildes der Mutter Gottes von Tschenstochau in den einzelnen Diözesen und Pfarrgemeinden, Wallfahrten zu ausgewählten Orten, insbesondere auf den Jasna Góra; sie stellte die Gotteshäuser den Kulturschaffenden zur Verfügung, die von den Kommunisten verfolgt wurden; sie unterstützte die alternativen sozialpolitischen Bewegungen usw. Die religiösen „Massenpraktiken“ hatten besondere Bedeutung im Rahmen des Wirkens der Kirche, weil sich die polnischen Katholiken am meisten durch die religiösen Praktiken mit dem Volk und der Kirche identifizieren und weniger durch andere Elemente der Religiosität. Die betreuende Funktion tritt dann zutage, wenn das Volk als Ganzes nicht die Möglichkeit hat, seine Bedürfnisse und Probleme zu artikulieren. In dieser Situation repräsentiert die Kirche das unterdrückte Volk, tritt gegenüber den staatlichen Behörden in seinem Namen auf, bemüht sich um die Erfüllung seiner Bedürfnisse und um die Lösung seiner Probleme. Die Kirche tritt dann als Vermittler zwischen der Gesellschaft und dem despotischen Staat auf, der die Grundrechte der Bürger verletzt. Diese Funktion ist mit einer anderen verbunden, die die Kirche in jeder Gesellschaft ausübt, nämlich mit der prophetisch-kritischen Funktion. In Polen hat die betreuende Funktion gefestigte Traditionen aufgrund von Teilungen des Staates, von Okkupation und Nachkriegstotalität. In der letzten Periode übte die Kirche diese Funktion durch Anprangern von Ungerechtigkeit und Verteidigung des Volkes und einzelner Gesellschaftsschichten aus. So widersetzte sich die Kirche einerseits den Einflüssen der gesteuerten Laisierung, d. h. der Atheisierung und verteidigte anderer-

seits die Würde des Volkes, seine Unabhängigkeit und Rechte. Diese Funktionen konnte sie durch die Entwicklung der sogenannten Massenseelsorge ausüben, die auf den Durchschnittskatholiken ausgerichtet war. Diese Seelsorge wieder rettete das polnische Volk trotz der 47jährigen Unterdrückung vor dem Verlust der Identität und förderte die Identifizierung mit den Werten seiner Nationalkultur. Die sozial-politischen Bewegungen, die sich mit besonderer Intensität Ende der siebziger/Anfang der achtziger Jahre bildeten, suchten Unterstützung in der Kirche und in der Religion. Wesentlich dabei war, daß sie sich nicht nur auf die kirchliche Hierarchie stützten, sondern sich auch der religiösen Symbole bedienten. Sie behandelten die Religion als Instrument zur Erreichung anderer humanistischer Werte. Nicht immer waren sich die Mitglieder der erwähnten Bewegungen, insbesondere in der „Solidarność“, dessen bewußt. Es nahmen Menschen guten Willens teil, die die Verwirklichung religiöser und nationaler Werte anstrebten, aber auch solche, die ihre eigenen Interessen mit Hilfe der Kirche und der Religion realisieren wollten. In den letzten Jahren entstanden auch in anderen Ländern, insbesondere in der Tschechoslowakei und in Litauen, sozialpolitische Bewegungen, die, ähnlich wie in Polen, die Befreiung mit Hilfe der Kirche und der Religion anstrebten. In beiden Ländern erwies sich die Religion als wichtiger Faktor beim Suchen eines Weges zur Befreiung vom Kommunismus und zur Wiedergewinnung der Freiheit und Unabhängigkeit. Es handelte sich dabei jedoch nicht um Religion als persönlich erlebter Wert, sondern um Religion als ein gesamtnationaler Wert, der bei der Lösung gesellschaftlicher Konflikte behilflich ist. Das beweist in Polen die Tatsache, daß nur etwa 15% der Katholiken ihre Religiosität vertieften, gestützt auf die Institution der Kirche mit ihrer Tradition, Autorität und Lehre oder auf religiöse Gemeinschaften, den Heiligen Geist und die Evangelien. Die große Mehrzahl der Katholiken (ca. 60%) ist durch eine selektive Religiosität charakterisiert. Während einige Soziologen und Publizisten von unvollendeten Prozessen in der Gesell-

schaft Polens schreiben, die weder von oben noch von unten kamen², bezeichnet J. Delumeau Polen als das europäische Land, das von der Dechristianisierung nicht berührt wurde. Die Kirchen sind voll, die Zahl der religiösen Berufungen setzt die Welt in Verwunderung. Aber der gleiche Verfasser fragt, ob sich in Polen nicht auch das Schema der westlichen Entchristlichung wiederholen wird, wenn dafür entsprechende Bedingungen gegeben sind³.

In der Wahlgesellschaft gibt es noch keine begründete Antwort auf die von Delumeau gestellte Frage. Trotzdem ist klar, daß die Volkskirche an Bedeutung verliert. Die Autorität der katholischen Kirche ist in der polnischen Gesellschaft noch immer sehr hoch, obwohl sie laut Meinungsforschung nach und nach sinkt. 1990 fand sie Zustimmung bei 83% der Befragten und Mißbilligung bei 10%; 1991 dagegen lauten die Ergebnisse 58% und 30%.

Die katholische Kirche in Polen kann nicht länger eine Volkskirche sein. Die Gesellschaft gewann an Subjektivität, sie wurde pluralistisch, sie bemüht sich selbst um die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse und Lösung der sie quälenden Probleme. Die Kirche wurde, ähnlich wie in den westlichen Ländern, zu einer der vielen gesellschaftlichen Kräfte. Sie kann heute weder die traditionelle Integrationsfunktion noch die betreuende Funktion wie in der Vergangenheit ausüben, da die Gesellschaft sie nicht mehr braucht.

Es stellt sich jedoch die Frage, ob die Kirche wirklich die Autorität in der Gesellschaft verliert. Mit Sicherheit verliert die Kirche die sozial-politische Autorität. Sie verliert dagegen nicht die religiöse und moralische Autorität. Von außerreligiösen Funktionen gereinigt, kann sie besser als bisher die streng religiösen Funktionen entwickeln, Verkündigung des Wortes Gottes, Liturgie, Leitung der Gemeinschaft der Gläubigen, Caritas. Sie kann und sollte ebenfalls eine prophetisch-kritische Funktion ausüben. Einerseits sollte sie kritisch auf soziale Unge-

rechtigkeiten hinweisen, andererseits sollte sie mit allen gesellschaftlichen Kräften zum Wohle des gemeinsamen Staates zusammenarbeiten. Das ist die Rolle der Kirche in einer pluralistischen Gesellschaft.

Gegenwärtig treten in Polen verschiedene gesellschaftliche Kräfte zutage, kommunistische und postkommunistische Linke, die die Kirche der Klerikalisierung der Gesellschaft, der Intoleranz und des Versuches der Herrschaft über die Gesellschaft bezichtigen. Die meisten dieser Diskussionen entstehen im Zusammenhang mit der Rückkehr des Religionsunterrichts in die Schulen und mit dem vorbereiteten Gesetz über den Schutz des menschlichen Lebens ab der Empfängnis.

Tendenzen von Paternalismus, Vormundschaft und kirchlichem Totalitätsanspruch können auch in manchen Teilen der Geistlichkeit auftreten. Eine solche Mentalität ist der „neuen Evangelisierung“ nicht förderlich. Die Kirche darf sich mit keiner politischen Kraft identifizieren, sondern sie muß für alle gleich offen bleiben. Sie kann dagegen politische Programme aus der Sicht der Würde und der Rechte des Menschen und der gemeinsamen Sorge um das Wohl der Menschen beurteilen.

In der postkommunistischen Gesellschaft müssen sowohl die Kirchenmitglieder als auch die der Kirche fernstehenden Menschen die Rolle der Kirche neu durchdenken.

Die linken Kräfte, die ein negatives Verhältnis zur Kirche haben, sind kein Maßstab für die Intensivierung des Säkularisationsprozesses. Es ist jedoch zu erwarten, daß er erst mit dem Entstehen einer Mittelklasse, die sich in Polen zu bilden beginnt, zutage treten wird.

² Vgl. z. B. N. Asherson, *The Polish August*, Harmondsworth, Middlesex 1982, 273-277.

³ J. Delumeau, *Le christianisme va-t-il mourir?* Paris 1977, 151-162.