

Theo Mechtenberg

Der volkskirchliche Charakter der polnischen Kirche¹

Ein Grundverständnis des volkskirchlichen Charakters der polnischen Kirche kann nur gewonnen werden, wenn der schillernde Begriff "Volkskirche" zuvor einer kritischen Reflexion unterzogen wird. Dies ist nötig, um verschiedene, für die polnische Situation unpassende Interpretationen auszuschließen, die in der aktuellen westlichen Diskussion das Begriffsverständnis bestimmen. Dabei ist vorab zu sagen, daß es den Terminus "Volkskirche" im Polnischen nicht gibt. Das hat einmal grammatikalische Gründe, weil - anders als im Deutschen - die polnische Sprache nur in seltenen Ausnahmen Komposita bildet, den gemeinten Sachverhalt also in einer genetivischen bzw. adjektivischen Konstruktion aussagt. Hinzu kommt, daß das in diesem Falle sich anbietende Adjektiv "ludowy" seitens der Partei ideologisch besetzt ist, womit es als sprachliches Kriterium kirchlichen Selbstverständnisses ausfällt, auch wenn die Übersetzung des Begriffs "Volkskirche" katholischerseits in religionssoziologischen Publikationen gelegentlich begegnet.

Der Terminus "Volkskirche" (kościół ludowy) muß demnach - auf die polnische Kirche angewandt - zunächst als eine Fremdbezeichnung verstanden werden, auch wenn sein begrifflicher Gehalt einen Zugang zum Verständnis und Selbstverständnis der polnischen Kirche zu eröffnen vermag. Nur muß der begriffliche Gehalt bei der Vieldeutigkeit des Terminus exakt bestimmt werden. Dabei kann davon ausgegangen werden, daß es in einem Punkt einen breiten Konsens gibt: Bei dem Terminus "Volkskirche" handelt es sich nicht um einen theologischen, sondern um einen religionssoziologischen Begriff. Diese Voraussetzung erklärt auch die unterschiedlichen Begriffsinhalte, die - logischerweise - von den jeweiligen sozio-kulturellen Konditionen abhängig sind.

Nicht nur protestantische¹, auch katholische Theologen zeigen gegenüber dem Begriff "Volkskirche" eine deutliche Skepsis. Nach J.B. Metz^{2a} ist der "vorsichtige Umgang mit dem Begriff 'Volk'" durch seinen Mißbrauch, vor allem durch den Nationalsozialismus, bedingt, doch hält er darüber hinaus den Begriff "Volk" für das nachindustrielle Zeitalter "als Muster kollektiver Identität" für ungeeignet. Metz registriert zudem - soziologisch betrachtet - ein "Schisma zwischen Kirche und Volk", das eine Situation bedingt, in der die Kirche "zwar immer noch ein starkes Milieu, aber immer weniger ein Volk" hat. Den Grund für diese Krise sieht J.B. Metz in einem kirchlichen Protektionismus, der das Volk "zu wenig zum Subjekt der Kirche" werden ließ und der dazu führte, seine "Lebens- und Leidensgeschichte" kirchlicherseits zu wenig zu artikulieren. Seine Schlußfolgerung: Die Kirche darf nicht nur "Kirche für das Volk", sie muß vor allem "Kirche des Volkes" sein.

In jüngster Zeit ist die Diskussion um die Volkskirche durch die Auseinandersetzung um die lateinamerikanische Befreiungstheologie neu belebt worden. Im lateinamerikanischen Kontext meint "Volkskirche" die Option der Kirche für die Armen und ihre Präsenz inmitten der Armen. Allerdings ist die so verstandene Volkskirche innerkirchlich umstritten, wo sie als Gegensatz zur Amtskirche erscheint und eine mögliche Spaltung signalisiert.³ Bei der negativen Herkunfts- und Wirkungsgeschichte des Begriffs "Volkskirche" im deutschen Sprachraum ist es erstaunlich, daß der Begriff - auf Lateinamerika bezogen - momentan eine Aufwertung erfährt, deren Konsequenz für das eigene kirchliche Selbstverständnis eigens zu untersuchen wäre. Bemerkenswert ist aber auch, daß der Begriff zwar unter den sozio-kulturellen Bedingungen der Dritten Welt neu reflektiert wird, ein ähnliches Bemühen in bezug auf die Kirchen in den Ländern des realen Sozialismus indes nicht zu beobachten ist. Dieses - westlichen Theologen wohl kaum prä-sente - Defizit ist Theologen und der kirchlich engagierten

Intelligenz in Polen durchaus bewußt. In der Einleitung einer auf mehrere Bände angelegten Situationsanalyse der katholischen Ortskirchen im kommunistisch regierten Ostmitteleuropa heißt es bei B. Gywiński: "Das Bild der modernen Welt, auf das sich die Theologen bislang berufen haben, gestaltete und gestaltet sich unter dem Einfluß zweier grundverschiedener Regionen des Erdkreises ... In der europäischen Kultur war traditionell der Westen mit seiner reichen und schwierigen, indes sehr spezifischen und regional begrenzten geistigen Problematik das privilegierte Beobachtungsfeld. In den letzten Jahren vollzog sich eine bedeutsame und charakteristische Erweiterung der Perspektive. Das Interesse für die Dritte Welt brachte in das Bild der Jetztzeit einen wesentlichen Kontrapunkt: die Erfahrung von Not, Rückständigkeit und dem ganzen dramatischen Geflecht von Problemen, mit denen jene Völker leben, die von anderen auf dem Weg der Entwicklung überholt wurden. Von diesem Moment an meinte der Universalismus der Perspektive die Fähigkeit der Konfrontation dieser beiden Bereiche menschlicher Erfahrung ... Ein dritter, durch das Spezifikum der Erfahrungen der Völker des sog. kommunistischen Blocks bestimmter Bereich blieb abseits - ein lästiges Anhängsel am zweipoligen Schema der Gegenwart."⁴

1. Mißverständnisse des volksskirchlichen Charakters der polnischen Kirche

Wenn es stimmt - wie dies B. Gywiński behauptet -, daß die westlichen Theologen, die sich mit der Präsenz der Kirche in der heutigen Welt befassen, also im weitesten Sinne der politischen Theologie zuzuordnen sind, in ihrer Mehrheit das angesprochene zweipolige Schema unreflektiert übernehmen und dabei die Erfahrungen der Völker Ostmitteleuropas außen vorlassen, dann liegt die Gefahr nahe, Polens Volkskirche ansatzhaft mißzuverstehen. Die Skepsis, mit der man im eigenen sozio-kulturellen Umfeld dem volksskirchlichen

Phänomen begegnet, wird leicht auf die polnische Szene übertragen, ohne deren sozio-kulturelle Konditionen eigens zu bedenken. Der bloße Augenschein volkskirchlicher Traditionen - reiches religiöses Brauchtum, paraliturgische Vielfalt, Wallfahrten, Marienkult - verführt dazu, diese als geschichtlich überholt und für die Präsenz der Kirche in der heutigen Welt eher belastend anzusehen. So entsteht der verbreitete Eindruck einer teils anachronistischen, teils exotischen Kirche, die mehr dem Mittelalter als der Jetztzeit zuzuordnen ist.

Bei einer solchen Bewußtseinslage mag auch der seitens der Partei in jüngster Zeit erhobene Vorwurf des "Klerikalismus" Gehör finden, womit nicht nur ein weiteres interpretatorisches Mißverständnis der polnischen Volkskirche sein westliches Echo finden würde; ein solcher Vorgang würde auch einen erschreckenden Mangel an Solidarität mit der polnischen Kirche bedeuten, für die der Vorwurf des Klerikalismus keine bloße "Verbalinjurie" darstellt, sondern den Auftakt zu einer Konfrontation mit dem real-sozialistischen System, in der die Kirche ihre traditionell vorgegebene Rolle als Manifestation und schützender Hort der Nation verteidigen und unter spezifischen Bedingungen ihre gesellschaftliche Relevanz wahren muß.

2. Der Vorwurf des Klerikalismus

In seiner Analyse der Entwicklung nach dem August '80 kommt der polnische Publizist St. Markiewicz zu dem Schluß, daß diese als "Solidarität" und "Erneuerung" bekannte Phase - selbst über die Verhängung des Kriegsrechts am 13. Dezember 1981 hinaus - als "Rückfall in den Klerikalismus" zu klassifizieren sei: "Nach dem August 1980 wurde unser Land von einer gewaltigen Welle der Klerikalisierung überflutet, wie sie seit langem in keinem europäischen Land mehr beobachtet wurde ... Mit äußerster Verbissenheit

gingen dem Sozialismus feindliche Kräfte daran, kirchliche Institutionen, Riten und Symbole für ihren politischen Kampf gegen die Volksmacht zu instrumentalisieren und auszunutzen, die ihrerseits für die Gewissens- und Bekenntnisfreiheit mehr getan hat als jede frühere Regierung in Polen. Mit der Verhängung des Kriegsrechts ließ zwar der Druck eines kämpferischen Klerikalismus nach, doch gibt es ständig neue Versuche eines Mißbrauchs der Religion zu antisozialistischen politischen Aktionen, die mit der Religion als solcher nichts gemein haben ..."⁵

Was hier mit dem Klerikalismus-Etikett versehen wird, ist nichts weniger als der genuin volkshkirchliche Charakter der polnischen Kirche. Mit seiner Polemik gegen eine Instrumentalisierung kirchlicher Institutionen, Riten und Symbole im "politischen" Kampf gegen die "Volksmacht" (*władza ludowa*) spielt der Autor auf jene religiös-nationalen Ausdrucksformen an, die in der Tat den Prozeß der Erneuerung begleiteten. Wir erinnern uns: Als die Arbeiter der Danziger Leninwerft im August '80 mit ihrem Okkupationsstreik die Regierung zu Fall brachten und das Zugeständnis freier, von Staat und Partei unabhängiger, sich selbst verwaltender Gewerkschaften erzwangen, führten sie diesen Kampf um fundamentale demokratische Rechte im Zeichen der "Schwarzen Madonna", deren Bild sie an das geschlossene Werkstor hängten, neben das des "polnischen Papstes". Vor dem Werk errichteten sie ein Kreuz zum Gedenken an die Opfer vom Dezember 1970. Die streikende Belegschaft war zugleich eine Gebetsgemeinschaft, die ihre Anliegen in Form von Fürbitten aussprach, die Priester auf das Betriebsgelände bat, um Beichte zu hören und die Eucharistie zu feiern, und die im Verhandlungsraum, in dem am 31. August die Vereinbarungen mit der Regierungsdelegation unterzeichnet wurden, das Kreuz neben den Adler anbrachte, während die Büste Lenins, des "sozialistischen Patrons" der Werft, unbeachtet, doch unbeschädigt

eine Ecke füllte. - Allein die Optik dieses Streiks macht den spezifischen und unübertragbaren Charakter der polnischen Volkskirche deutlich.

Dabei ist gegen den Vorwurf des Klerikalismus zu sagen, daß es sich bei der eigentümlichen Symbiose von gesellschaftlichem Kampf und religiöser Symbolik, wie sie für die Phase der Erneuerung insgesamt kennzeichnend ist, keineswegs um ein von der Amtskirche inszeniertes Szenarium handelt, sondern um spontane, von den Arbeitern ausgehende Initiativen, die durch ein geschichtlich vermitteltes, kollektives Bewußtsein motiviert waren und sind. Das verweist auf eine spezifische politische Kultur, in der das Christentum eine nationale Inkarnation erfuhr, deren Wirkungsgeschichte bis heute anhält. Anders als in Westeuropa blieb Polen von tiefen Traditionsbrüchen verschont. Die Reformation erwies sich als Episode⁶, ohne in Anwendung des Prinzips "cuius regio, eius religio" zu einer konfessionellen Zersplitterung zu führen. Die Einheit von (katholischer) Religion und Nation überdauerte, ohne daß Religion und Kirche im polnischen Bewußtsein als Unterdrückungsmechanismen diskreditiert worden wären. Damit waren für Polen andere Voraussetzungen für die Aufklärung gegeben als in den westeuropäischen Ländern. Während die westeuropäische Aufklärung vor dem Erfahrungshorizont der Religionskriege ein Protest der Vernunft gegen die vom Christentum bestimmte Geschichte war und - von starken religionskritischen Tönen begleitet - Gesellschaft auf die gegenüber dem Christentum als ursprünglich gedachten Fundamente von Natur und Vernunft begründen wollte, fehlten in Polen für eine derartige Intention und Tendenz die Voraussetzungen, so daß sich die polnische Aufklärung vor allem als eine moralisch-politische Erneuerung darstellt, wobei diese zugleich den Ausgangspunkt für die Zeit der polnischen Teilungen markiert. Mit dem Verlust der mit dem ausgehenden 18. Jahrhundert einset-

zenden und bis zum Ende des Ersten Weltkriegs währenden Periode des Verlustes der Eigenstaatlichkeit wurde - neben der Kultur und ihren Trägern - die Kirche zur eigentlichen nationalen Kraft, die der Nation ihr geschichtliches Überleben ermöglichte und ihr half, ihre Identität zu wahren.

Diese kurz umrissene geschichtliche Determinante politischer Kultur macht den gegen die polnische Kirche erhobenen Klerikalismus-Vorwurf fragwürdig. St. Markiewicz verweist selbst darauf, "daß der Terminus 'Klerikalismus' in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Frankreich auftauchte, als sich der Kampf gegen die politischen Einflüsse des Klerus verstärkte."⁷ Mit diesem Hinweis auf die terminologische Herkunft des Begriffs gibt Mariewicz, wenngleich indirekt, zu, daß er aus gesellschaftlichen Bedingungen resultiert, die zu den polnischen Verhältnissen jener Zeit im krassen Gegensatz stehen. St. Markiewicz versäumt es, den Begriff des Klerikalismus daraufhin zu prüfen, ob er bei der Eigenart politischer Kultur auf die polnischen Verhältnisse anwendbar ist. Würde er den volkskirchlichen Charakter der polnischen Kirche reflektieren, wozu er als Marxist offenbar weder begrifflich noch ideologisch in der Lage ist, so müßte ihm selbst die Unhaltbarkeit des Klerikalismus-Vorwurfs einleuchten. Dieses Reflexionsdefizit führt in seiner Konsequenz dazu, daß seine Darstellung des Verhältnisses von Staat und Kirche auf einem grundsätzlichen Un- bzw. Mißverständnis der überlieferten nationalen wie gesellschaftlichen Funktion der Kirche basiert. Um den Klerikalismus-Vorwurf als substanzlos zu entkräften, ist dieses Reflexionsdefizit durch eine weitere Überlegung zum volkskirchlichen Charakter der polnischen Kirche aufzufüllen.

3. Kirche in Einheit mit der Nation

Im Jahre 1966 feierte die polnische Kirche nach neunjähriger Vorbereitung durch eine Große Novene ihr Millennium. Es bestand nicht allein in der Erinnerung an das historische Faktum der Taufe Miesko's I. im Jahre 966, einem Datum, das im polnischen Bewußtsein den gemeinsamen Anfang der Christianisierung und der Eigenstaatlichkeit fixiert. Mit diesem Rückbezug wurde zugleich der Einheit von Glaube und Nation gedacht, die - bei allen Wechselfällen der Geschichte - eine Jahrtausendlange Tradition besitzt und an der Schwelle eines neuen Jahrtausend als verpflichtendes Erbe zu übernehmen war.

Die Feier des Millenniums mit seinen Wallfahrten und Gelöbnissen vor der Gnadenikone der Schwarzen Madonna war eine machtvolle Demonstration eben dieser Einheit, verlief aber auch in scharfer Konfrontation mit der Partei; dies vor allem deswegen, weil - in Konkurrenz zur Kirche - die Partei ihr eigenes Millennium der Staatlichkeit Polens als "patriotische Manifestation" organisiert hatte, die allerdings gegenüber den kirchlichen Feiern eher kläglich ausfiel.

Die Tausendjahrfeier Polens machte die Kluft deutlich, die sich zwischen der Partei und ihrem Herrschaftssystem auf der einen und der mit der Nation in Einheit stehenden Kirche auf der anderen Seite aufgetan hatte und die sich seitdem durch die Wahl des Krakauer Kardinals zum Papst und die polnische Erneuerungsbewegung weiter vertieft hat. Diese Einheit von Nation und Glaube, von Volk und Kirche ist die wesentliche Determinante der polnischen Kirche. Sie rechtfertigt es, in einem expliziten Sinn von einer "Volkskirche" zu sprechen, da das Kompositum eine faktische Symbiose zum Ausdruck bringt. Diese mit den Anfängen der Geschichte Polens grundgelegte Symbiose von Volk und Kirche erhielt ihre Prägung vor allem in Zeiten staatlichen Verfalls, des Verlustes der Eigenstaatlichkeit, in

denen Identität und Existenz der Nation extrem gefährdet waren, wie dies in einer frühen Phase zwischen 1138 und 1295 sowie und vor allem in der Zeit der Teilungen (1795-1918) der Fall war. In diesen Epochen übernahm die Kirche die Rolle des defensor Poloniae.

Nichts hat die Mentalität der Polen so stark geprägt wie die sich über mehrere Generationen erstreckende Teilungen des Landes. Diese Zeit bedeutete nicht nur den Verlust der Eigenstaatlichkeit, sondern zugleich die Desintegration der Gesellschaft durch die unterschiedlichen Mechanismen der drei Fremdstaaten. Da die Polen aufgrund ihres ausgeprägten Nationalbewußtseins diesen Aufstand nicht passiv hinnahmen, sondern um ihre Identität und Souveränität zu kämpfen wußten, verdichtete sich die Einheit von Kirche und Nation zu einer Schicksalsgemeinschaft. In Einschätzung dieser Phase urteilt der polnische Publizist B. Cywiński: "In der gegen die Teilungen gerichteten Integration der Gesellschaft zählten drei Elemente: die Wahrung und Vertiefung nationalen Bewußtseins in der Breite der Gesellschaft, die Entwicklung nationaler Kultur und in ihrem Rahmen die Entfaltung freiheitlicher Werte sowie schließlich - der politische Kampf.

Auf der ersten Ebene war die Rolle der Kirche gewaltig. Sie erfüllte sie gewissermaßen aufgrund ihrer Existenz und Präsenz, durch die Dauerhaftigkeit ihrer Pfarrstruktur und durch die unter Verfolgung leidende Seelsorge. Für die Breite der Gesellschaft blieb sie ein öffentliches Zeichen beständigen Polentums. Diese Situation war nicht ohne Einfluß auf die Entwicklungsmodelle polnischer Religiosität. Die Sphären nationaler und religiöser Zugehörigkeit waren in der Epoche des souveränen polnischen Staates als getrennte Bereiche erfahren worden, wenn auch die Kriege gegen die Schweden und Moskowiter dazu beitrugen, die feindliche Nation mit dem abweichenden Bekenntnis zu assoziieren. Die Präsenz der preußischen, besonders aber der

russischen Teilungsmacht im 19. Jahrhundert sowie die - Tatsache nationaler und religiöser Verfolgungen von Pllen vertiefte das Gefühl der Verbundenheit, ja bewirkte in einem gewissen Grad die Gleichsetzung beider Sphären des geistigen Lebens in der Gesellschaft. In dieser Atmosphäre konnte eine manifeste Religiosität als patriotische Pflicht verstanden werden, und umgekehrt war die religiöse Praxis bewußt durch Inhalte geprägt, die die nationalen Gefühle belebten."⁸

Diese über ein Jahrhundert währende Solidarität der Kirche mit dem nationalen Geschick war nach der kurzen Phase der Zwischenkriegszeit für die Jahre des Zweiten Weltkriegs und der Okkupation neu gefordert. So versteht sich, daß auch in der gegenwärtigen Phase eines sozialistisch regierten Polen die Einheit und Schicksalsgemeinschaft von Kirche und Nation fortbesteht und unter spezifischen Krisenbedingungen das religiös-nationale Bewußtsein auf Identifikationsmuster des 19. Jahrhunderts zurückgreift. Dieses Phänomen als Klerikalismus zu verdächtigen, heißt für einen Polen, die eigene Geschichte verleugnen.

4. Marienkult und Freiheitskampf⁹

Der volkskirchliche Charakter der polnischen Kirche besitzt seinen Kulminationspunkt: die Jasna Góra in Tschenstochau mit dem Gnadenbild der Schwarzen Madonna. Dorthin pilgert die Nation. In diesem Nationalheiligtum sind die geschichtlichen Zeugen für die Einheit und Schicksalsgemeinschaft von Kirche und Nation aufbewahrt - bis hin zu der Asche ermordeter KZ-Opfer und dem Porträt von Lech Wałesa, dem einzigen Bild eines Lebenden in einer Galerie nationaler Gestalten.

Die Geschichte des Gnadenbildes, einer wertvollen Ikone byzantinischer Tradition, geht auf das Jahr 1382 zurück, als zur Zeit Ludwigs des Großen Polen auf zwölf Jahre in

enger Verbindung mit Ungarn stand, ehe mit Jadwiga, einer Tochter Ludwigs, die Dynastie der Jagiellonen begründet wurde. Die Ikone kam durch Ladislaus von Oppeln, einem Statthalter Ludwigs, nach Tschenstochau, wo sie in die Obhut der Pauliner, eines ungarischen Eremitenordens, gegeben wurde.

Zwei Ereignisse wurden für die nationale Bedeutung der Ikone entscheidend: die Schändung des Bildes im Jahre 1430, die durch die Restaurierung als sog. Wangenwunde in die Ikonographie eingegangen ist und eine Identifikation der Leiden des Volkes mit dem Bild der Madonna möglich machte, sowie die Rettung Polens aus der "Sintflut" des Schwedeneinfalls im Jahre 1655, was den damaligen König Jan Kasimir bewog, die Madonna am 1. April 1656 in der Lemberger Kathedrale feierlich zur Königin Polens auszurufen und die Nation durch Gelübde an ihre Königin zu binden. Seit dieser Zeit ist die Madonna im religiös-nationalen Bewußtsein der Polen oberste Instanz. So vermerkt die Konstitution des Sejm aus dem Jahr 1764, daß "die Republik ihrer Heiligsten Königin, der Jungfrau Maria, in dem durch Wunder berühmten Bild von Tschenstochau für immer ergeben ist und durch ihre Fürbitte alles Nötige erhält", eine Formel, die sich immer wieder zitiert findet, so in einem Telegramm Johannes Pauls II. an Kardinalprimas Wyszyński auf dem Höhepunkt der Augustereignisse des Jahres 1980.

Die Verbindung von Marienkult und Freiheitskampf verdichtete sich mit dem ausgehenden 18. Jahrhundert, als Polen zunehmend unter russische Vorherrschaft geriet und sich die Konföderation von Bar im Kampf gegen die zaristischen Truppen in die Klosterfestung von Tschenstochau zurückzog - ohne daß sich freilich das Wunder des Jahres 1655 wiederholen sollte. In der langen Phase der polnischen Teilungen war die Jasna Góra eine Bastion nationaler Hoffnung auf Freiheit und Unabhängigkeit: einmal durch die zahllosen Wallfahrten, die - trotz mancher Verbote - aus

allen Winkeln des geteilten Landes zur Gnadenstätte der Madonna strömten, wodurch sie zum Zentrum nationaler Integration wurde; zum anderen kam es unter dem Einfluß der Romantik zu einer Synthese von Glaube und Freiheit, die - so in zahlreichen lyrischen Texten - in enger Verbindung mit der Madonna stand und das nationale Bewußtsein entscheidend prägte; schließlich fand auch der bewaffnete Kampf unter Fahnen statt, die das Bild der Madonna trugen, so daß eine zaristische Verlautbarung die Muttergottes von Tschenschostchau als "erste Revolutionärin" betitelt, deren Bild die Idee der Unabhängigkeit Polens beschwäre, weshalb die Truppen dafür zu sorgen hätten, daß es aus den polnischen Häusern entfernt werde. Wie stark diese Tradition im sozialistisch regierten Polen nachwirkt, kann man an dem von Primas Wyszyński noch in seiner Haft entworfenen, auf die Jasna Góra ausgerichteten Pastoralprogramm ablesen oder an dem kaum beachteten Umstand, daß auch die Gewerkschaft "Solidarität" diese Tradition der Verbindung von Marienkult und Freiheitskampf fortsetzte.¹⁰

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Jasna Góra mit dem Gnadenbild der Madonna als der Königin Polens ist das Symbol der polnischen Volkskirche. Es steht für das Überleben der Nation in Zeiten der Unterdrückung, für ihre Einheit in äußerer wie innerer Zerrissenheit, für ihre Identität unter aufgezwungener Entfremdung, für ihre Kontinuität im geschichtlichen Wandel, für eine Symbiose von Christentum und Kultur und - noch uneingelöst - für eine Versöhnung von östlichem und westlichem Christentum.

5. Anmerkungen zur gegenwärtigen Problematik des Verhältnisses von Staat und Kirche

Die traditionelle Einheit und Schicksalsgemeinschaft von Kirche und Nation als die entscheidende volkskirchliche Determinante ließ für das Nachkriegspolen ein spannungsreiches Verhältnis von Staat und Kirche erwarten, da kaum damit zu rechnen war, daß sich die eine totale Kontrolle der Gesellschaft intendierende und vom sowjetischen Machtzentrum abhängige Herrschaft der Partei mit dem Selbstverständnis der Nation versöhnen ließ, deren Manifestation und Hort seit jeher die Kirche war. Dennoch waren nach den Erfahrungen des Stalinismus Staat und Kirche nach dem Polnischen Oktober 1956 um einen modus vivendi bemüht. In der Partei hatte sich die Überzeugung durchgesetzt, daß Polen gegen die Kirche nicht zu regieren sei und man für ihre stabilisierende Funktion Kompromisse eingehen müsse. Die Kirche ihrerseits akzeptierte das sozialistische System, da ohnehin jeder Machtwechsel aus geopolitischen Gründen ausgeschlossen schien, wobei ihre Strategie darauf zielte, das System zu möglichst weitgehenden Zugeständnissen an das nationale Selbstverständnis zu bewegen. Dieser - stets labile - modus vivendi erscheint aufgrund der Ereignisse seit dem Ende der siebziger Jahre gefährdet. Zum einen sind durch die Papstwahl des Krakauer Kardinals Karol Wojtyła und seine beiden Pilgerreisen in seine Heimat das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche, das nach kommunistischer Auslegung die Kirche rigoros aus den gesellschaftlichen Bereichen verbannt, durchbrochen worden, als Millionen von Polen auf öffentlichen Plätzen oder durch das Fernsehen in Identifikation mit dem "polnischen Papst" ihre nationale Einheit erfuhren - getrennt von der Partei und den staatlichen Institutionen. Zum anderen hat die Erneuerungsbewegung des Nachaugust eine Entwicklung in Gang gesetzt, in der sich weiteste Teile der Gesellschaft durch Selbstverwaltung der Kontrolle der Partei entzogen. Mit

Verhängung des Kriegsrechts wurde dieser Prozeß zwar gestoppt und unterdrückt, doch gelang es der auf Stabilisierung der kommunistischen Macht orientierten Politik des Generals Jeruzelski nicht, mit der wiedergewonnenen Kontrolle über die gesellschaftlichen Institutionen die Gesellschaft selbst zurückzugewinnen. Im Gegenteil, die Kluft zwischen der Gesellschaft und dem sozialistischen System ist so tief wie nie zuvor.

In dieser Situation ist die polnische Kirche in doppelter Weise gefordert (und möglicherweise überfordert): Sie muß weiterhin im Interesse der Nation um einen Ausgleich mit der Regierung bemüht sein, wobei sie - bisher vergeblich - auf die Wiederherstellung des Subjektcharakters der Nation durch authentische gesellschaftliche Vertretungen insiziert, zugleich aber muß sie sich - in Analogie zum 19. Jahrhundert - als Manifestation und Hort der Nation erweisen, was konkret bedeutet, den aufgrund der Machtstabilisierung des Systems ausgegliederten gesellschaftlichen Kräften der Erneuerungsbewegung innerkirchlich einen Raum zu öffnen, etwa durch die vielerorts veranstalteten "Christlichen Tage der Kultur", die u.a. bekannten Oppositionellen ein Forum verschaffen, was Partei und Regierung zum Anlaß nehmen, solchem "Klerikalismus" den Kampf anzusagen, der freilich keineswegs ein Kampf gegen die Religion sein soll, sondern im Gegenteil "mit der Verteidigung des eigentlichen Charakters von Religion und Kirche gleichbedeutend ist"¹¹. Dieser Kampf, der nach den Erfahrungen des von Sicherheitsoffizieren verübten Mordes an den mit der "Solidarität" verbundenen Priesters Jerzy Popiełuszko sowie des sog. "Kreuze-Kriegs" keineswegs nur verbaler Natur ist, beweist, daß Partei und Regierung offenbar entschlossen sind, der polnischen Kirche ein den Kategorien des Marxismus-Leninismus entsprechendes, doch ihrem volkskirchlichen Charakter widersprechendes Verständnis ihrer nationalen und gesellschaftlichen Relevanz aufzuzwingen.

6. Kritische Anfragen

Die Überlegungen verfolgten das Ziel, gegen eine mißverständliche Begriffsübertragung den volksskirchlichen Charakter der polnischen Kirche immanent aufzuweisen und - wie im Falle des Klerikalismus-Vorwurfs - die Unhaltbarkeit einer die sozio-kulturellen Konditionen der polnischen Kirche negierenden Kritik deutlich zu machen. Damit ist aber nicht jegliche Kritik ausgeschlossen. Abschließend sollen daher einige Anfragen formuliert werden, wie sie sich aus der kritischen Reflexion des volksskirchlichen Charakters der polnischen Kirche unmittelbar ergeben.

Eine erste Frage betrifft das Problem des Verhältnisses von "Amtskirche" und "Volkskirche". Das Problem ist aus Lateinamerika bekannt, wo P. Johannes Paul II. mehrfach vor einem Gegensatz beider gewarnt hat. In dieser Form ist es für Polen nicht aktuell, wenngleich sich in der gegenwärtigen Situation gewisse Spannungen zeigen, die aus dem volksskirchlichen Charakter der polnischen Kirche resultieren und in der Meinung zum Ausdruck kommen, die Kirchenleitung - in Sonderheit Primas Glemp - entferne sich mit seiner Bereitschaft zur Vermittlung zu weit von den vorgegebenen volksskirchlichen Handlungsmustern. Doch das Problem ist nicht allein taktischer, sondern grundsätzlicher Natur, weil Volks- und Amtskirche nicht deckungsgleich sind und das religiös-nationale Bewußtsein samt seinen Ausdrucksformen von der Amtskirche nicht eigentlich produziert, auch nicht nur reproduziert wird; es ist als ein nicht nur aus kirchlichen Quellen gespeister Traditionsstrom vorgegeben. Seine Quellegründe liegen u.a. in der polnischen Kultur, in literarischen und philosophischen Texten, vornehmlich der Romantik. Dies gilt insbesondere für den polnischen Messianismus, vor allem in der durch A. Mickiewicz popularisierten Form, der Polen zum "Christus der Nationen" erklärt und das polnische Schicksal in

Analogie zu Tod und Auferstehung Jesu Christi deutet.¹² Dieser Messianismus ist keineswegs ein romantisches Relikt, sondern bestimmt z.T. die Verkündigung (z.B. die des ermordeten Priesters J. Popiełuszko), oder zeigt sich in den nach Verhängung des Kriegsrechts populär gewordenen sog. "Solidaritätsgräbern". Die Kirche steht somit angesichts der nicht nur von ihr gespeisten volkskirchlichen Tradition vor einem spezifischen Erwartungshorizont, was ihr die Entscheidung über den Grad der Übereinstimmung bzw. Differenz abverlangt. Die Frage ist, nach welchen - auch theologischen - Kriterien sich diese Verhältnisbestimmung über die bloße Taktik hinaus zu richten hat. Es scheint, daß dieses Problem nur ungenügend erkannt ist.

Eng mit diesem Komplex verbunden ist eine weitere Anfrage: Inwieweit ist die aus der Einheit von Nation und Kirche resultierende heilsgeschichtliche Interpretation nationaler Geschichte, wie sie extrem in der Tradition des Messianismus, abgeschwächt auch in offiziellen kirchlichen Verlautbarungen, begegnet¹³, theologisch vertretbar? Auch hier ist der polnischen Theologie ein Problem aufgegeben, das - bezüglich der unaufhebbaren Differenz von Heils- und Weltgeschichte - kaum reflektiert wird oder dessen Reflexion eine volkskirchlich orientierte Verkündigung nicht tangiert.

Eine dritte Konsequenz des durch die Einheit und Schicksalsgemeinschaft von Kirche und Nation determinierten volkskirchlichen Charakters der polnischen Kirche ist das vom Katholizismus stark geprägte Kulturmodell, dessen Dominanz die Gefahr impliziert, die polnische Kultur und Geschichte auf ihr katholisches Element zu reduzieren und den faktischen Pluralismus zu negieren. Dieses Problem wird allerdings in Kreisen katholischer Intelligenz hinlänglich und mit der nötigen Offenheit für jüdische, orthodoxe, protestantische und allgemein laikale Elemente polnischer Kultur und Geschichte diskutiert, doch findet

diese Problemsensibilisierung in der volksskirchlich orientierten Massenpastoral kaum seinen Niederschlag.¹⁴

Schließlich wird die volksskirchlich orientierte Massenpastoral selbst zum Problem, wo sie eine kollektive Identifikation mit der Kirche und der Nation erstrebt und die personale Glaubensreife vernachlässigt. Auch dieses Problem wird, wenngleich mit unterschiedlicher Intensität und Konsequenz, zunehmend erkannt, wobei vor allem einige kirchliche Religionssoziologen gegenüber der volksskirchlich orientierten Massenpastoral kritische Bedenken anmelden¹⁵ und für eine stärker differenzierende Gruppenpastoral eintreten.

In diesem Zusammenhang stellt sich - vor allem mit dem Blick auf die Emigrationswelle und die zahlreichen Spätaussiedler - die Frage, ob nicht die Einheit eines religiös-nationalen Bewußtseins bei nationaler Desintegration letztendlich zum Verlust des Glaubens führen muß. Die polnische Auslandsseelsorge ist sich offenbar dieser Gefahr bewußt und entsprechend bestrebt, eine nationale Desintegration zu verhindern. Die Frage ist aber, ob das Problem deutscherseits genügend gesehen wird und polnischen Emigranten wie deutschen Spätaussiedlern die nötigen pastoralen Integrationshilfen gewährt werden, um sie in dem so andersartigen sozio-kulturellen Umfeld kirchlich und gemeindlich einzugliedern. So mündet die scheinbar entlegene Frage nach dem volksskirchlichen Charakter der polnischen Kirche in eine dringliche pastorale Aufgabe, die ohne Kenntnis der hier dargelegten Zusammenhänge kaum lösbar sein dürfte.

Anmerkungen

- 1 Überarbeitete Fassung in: ThRev 81 (1985) 353-362
- 2 H.D. Wendland, Die Krisis der Volkskirche - Zerfall oder Gestaltwandel, Opladen 1971. Nach Wendland, der Herkunft und Wirkungsgeschichte des Begriffs "Volkskirche" im deutschen Protestantismus seit dem 19. Jahrhundert untersucht, sind die emanzipatorischen, gegen das landesherrliche Kirchenregiment und die "Pastorenkirche" gerichteten Implikationen des Begriffs kaum zur Wirkung gekommen, wohl aber die auf die Romantik zurückgehende völkische Idee, deren äußerste Pervertierung die "Deutschen Christen" darstellen. Wendland tritt für eine Überwindung der Volkskirche durch eine "Kirche für alle" ein. Vgl. auch das Stichwort "Volkskirche" in: M.R. Müller-Schwefe, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. IV, Tübingen 1982, 1458-1462.
- 2a J.B. Metz, Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1984, 120f. Auf dem Symposium äußerte sich Metz in ähnlicher Weise.
- 3 Vgl. das der lateinamerikanischen "Volkskirche" gewidmete Heft von Concilium 6/1984.
- 4 B. Gywiński, Ogniem próbowane, Bd. I: Korzenie tożsamości, Rom 1982, 9.
- 5 St. Markiewicz, Państwo i Kościół w Polsce, Warszawa 1984, 184.
- 6 A. Szulczyński, Reformacja a dzieje Kościoła w Polsce, wież 1976. Vgl. auch Th. Mechtenberg, Toleranz in Polen - ein Erbe der Reformation, in: Orientierung 8/1977.
- 7 St. Markiewicz, a.a.O. 185.
- 8 B. Gywiński, a.a.O. 58.
- 9 Vgl. Th. Mechtenberg, Der nationale Charakter der polnischen Marienverehrung, in: Orientierung 13/1976.
- 10 So weihte Lech Wałęsa am 21. Oktober 1980 sich und die unabhängige Gewerkschaft "Solidarität" vor dem Gnadenbild der Madonna. Im Weihetext heißt es u.a.: "Deiner besonderen mütterlichen Sorge vertraue ich die unabhängigen, sich selbst verwaltenden Gewerkschaften 'Solidarität' an. Lenke sie, Mutter, und wahre ihre Rechte. Ich flehe zu Dir: Nimm unser Vaterland in Deinen Schutz, daß Polen immer mehr zu einer menschlichen Wohnung werde, zu einer Wohnung der Kinder Gottes; daß Gerechtigkeit, Freiheit, Friede, Liebe und Solidarität in ihm siegen." (Vgl. die zum Jubiläumsjahr von den Paulinern herausgegebene Sammlung "O Matce i Królowej Polaków", Jasna Góra/Rom 1982, 266-268.)

- 11 St. Markiewicz, a.a.O. 185.
- 12 "Die polnische Nation wurde gemartert und ins Grab gelegt, worauf die Könige riefen: Getötet und bestattet haben wir die Freiheit. Doch ihr Rufen war Dummheit. Mit ihrem letzten Verbrechen ward das Maß ihrer Untaten voll, und ihre Macht endete, da ihr Jubel am größten. Denn die polnische Nation starb nicht. Zwar liegt ihr Leib im Grab, doch ihre Seele erstand von der Erde, das heißt, sie entwich aus dem öffentlichen Leben, hin in den Abgrund, in das verborgene Leben der unter Unfreiheit leidenden Völker in der Heimat und außerhalb ihrer - um ihre Leiden zu schauen. Doch am dritten Tag kehrt die Seele in den Leib zurück und die Nation ersteht von den Toten und befreit alle Völker Europas aus der Knechtschaft." (A. Mickiewicz, Ksiegi narodu polskiego, in: Dzieła, Bd. VI, 17.)
- 13 Vgl. Beispielsweise das Hirtenwort der polnischen Bischöfe zur Vorbereitung der 600-Jahr-Feier der Präsenz des Gnadenbildes von Tschenschow "Sechs Jahrhunderte Königsherrschaft Mariens auf der Jasna Góra", in: Orientierung 13/1976.
- 14 Ein extremes Beispiel für die Reduktion polnischer Geschichte und Kultur auf ihr katholisches Element ist das sog. Panorama im Kloster Niepokalanów.
- 15 Hier vor allem die Arbeiten von W. Piwowarski, z.B. sein Beitrag "Kościoł ludowy a duszpasterstwo" in dem von ihm herausgegebenen Sammelband "Religijność ludowa, ciągłość i zmiana", Wrocław 1983.