

Helmut Juros

Volkskirche: Ort des christlichen Ethos (?)

Gleich am Anfang möchte ich mich, um Klarheit zu schaffen, zur Volkskirche bekennen. Ich bin Christ einer Volkskirche, ich gehöre dem Volk Gottes an. Zugleich aber, um die Sache semantisch weiter zu verwirren, füge ich hinzu: Ich komme aus der Volksrepublik Polen, d.h. aus dem Land, wo nach der offiziellen Ideologie die Religion als Opium des Volkes bezeichnet wird.

Über diesen Umweg lautet nun mein Thema: "Volkskirche als Ort des christlichen Ethos? Der Titel ist mit einem Fragezeichen in Klammern versehen. Das besagt: Der Titel mit Fragezeichen kann ein Problem, das zu lösen wäre, ausdrücken; der Titel ohne Fragezeichen kann eine These formulieren, die begründbar ist und einer Begründung bedarf. Die Klammer bedeutet eine gewisse Unentschiedenheit im Ausgangspunkt meiner Überlegungen, die aufgehoben werden soll, oder einen ursprünglichen Verdacht gegenüber der üblichen kritischen Infragestellung der Behauptung, daß die Volkskirche wirklich eine Stätte des christlichen Ethos sei.

1. Mein Thema ist vor allem von der Ambivalenz der Kategorie Volkskirche bestimmt. Sie ist semantisch bei weitem nicht eindeutig und hat im Laufe der Geschichte höchst unterschiedliche, z.T. gegensätzliche Bestimmungen erfahren. Der Begriff ist nicht neutral und zudem ideologisch befrachtet. In welchem Sinn kann von einer Volkskirche geredet werden? Es gibt heftige Diskussionen darüber, wer die Volkskirche sei. Bei der Klärung dieser Frage sind unterschiedliche Perspektiven vertreten. Die Volkskirche als soziologische Kategorie wird meistens mit dem lateinamerikanischen und polnischen christlichen Volk exemplifiziert.¹

In der lateinamerikanischen Option wird die Volkskirche eher positiv als kritisch betrachtet. Dieses Modell der Volkskirche wird als die neue Gestalt dargestellt, die die Institution Kirche als Folge ihrer Beteiligung an der Bewegung des Volkes annimmt. Man versteht hier den Begriff der Volkskirche offensichtlich im Sinn eines Teils der einzigen Kirche, des Gottesvolkes, der sich für das Volk der wirklich Armen, Unterdrückten, Leidenden, Ausgebeuteten engagiert hat.² Diese Auffassung der Kirche wird heftig "gegenüber der Polemik, die vor allem infolge der Bemerkungen des Papstes zum Thema Volkskirche entfesselt worden ist"³ verteidigt und postulativ verbreitet.

Die Volkskirche in polnischer Exemplifizierung wird unterschiedlich interpretiert. Einmal wird sie aus der lateinamerikanischen Perspektive gesehen und im Sinn einer Teilkirche als Argument des Faktischen für die lateinamerikanische Konzeption der Volkskirche benutzt.⁴ Zum anderen bildet sie aus der westeuropäischen Perspektive gesehen ein Objekt der Kritik an und für sich und der Kritik des "polnischen Papstes", seiner Denkart und Pastoral-tätigkeit.

In den folgenden Überlegungen werden wir uns lediglich mit der Volkskirche im europäischen Kontext beschäftigen.

2. Im Rahmen der allgemeinen Kritik der Volkskirche wird üblicherweise auch die Behauptung, sie sei eine Stätte des christlichen Ethos, mit einem großen Fragezeichen versehen. Die kritische Beurteilung der Volkskirche ist dabei sowohl deskriptiv als auch postulativ. Es gibt eine kritische Ablehnung der Volkskirche, von der Konstatierung, ihr Zeitalter gehe seinem Ende zu, bis hin zu der Forderung, sie möglichst schnell und entschieden zu überwinden.⁵

Um ernsthaft Christ sein zu wollen, müsse eine radikale Umwendung auf neue Wirklichkeiten unternommen werden. Die Kirche müsse eine neue, dem Evangelium in seiner Fülle gemäße Gestalt gewinnen. Das Gebot der Stunde sei kritische "Durchforstung des Wustes von Traditionen"⁶ in der alten Volkskirche und eine neue Verleiblichung ihrer Intentionen, "wobei es auf ein realistisches, nicht fiktives Verhältnis des Dienstes der Kirche zum Menschen der Gegenwart und zu den Strukturen der Gesellschaft heute, morgen

und Übermorgen ankommt" ⁷. Der heutige Auftrag der Kirche fordere Abschied von der Volkskirche und eine Neuformung ihrer Präsenz innerhalb der Gesellschaft.

Die Erosion der Volkskirche sei als Tatbestand richtig bezeichnet. Sie sei nicht mehr zu retten. Ihre durchgreifende Zerfallskrise gehe unaufhaltsam fort. So wie sie uns überkommen ist, sei sie prinzipiell unmöglich. So lauten die wissenschaftlich motivierten Prophezeihungen und die soziologischen Feststellungen - zumindest für einige Ortskirchen Europas. Statistische, also empirisch-kritische Untersuchungen melden: die tradierten Typen der christlichen Frömmigkeit sind erschöpft. Sie greifen und formen die Menschen nicht mehr. Die Anzahl der sonntäglichen Kirchgänger wie auch die der Täuflinge geht zurück. Die religiös "Gleichgültigen" bilden die Mehrheit der Christen. Wenn sie auch nicht alle gleich aus der Kirche austreten, kehren sie ihrer Amtskirche offiziell den Rücken. Es ist die Rede von einer säkularistischen Auswanderung der Massen von Bürgerlichen, Intellektuellen, des Proletariats, der Landbevölkerung, der Jugend usw. aus der alle einst umfassenden Volkskirche oder von der Emigration der Kirche aus der Gesellschaft. Die Kirche habe ihre Rolle in der Gesellschaft nicht richtig erkannt und ihre Mitschuld bei der Entstehung des Atheismus der Massen gar nicht begriffen. ⁸ Sie habe sich als Gegenposition zur Gesellschaft verstanden, bzw. sie sei nicht immer in der Lage gewesen, sich den völlig neuen Zeitrhythmen der modernen Gesellschaft anzupassen und in sie einzugehen. Als Kennzeichen des Untergangs der Volkskirche werden angeführt: der Verfall kirchlicher Autorität, der schwindende Einfluß und der Verlust der Verbindlichkeit der kirchlichen Formen, der Verlust an Geborgenheit in der Tradition der eigenen Kirche, das fundamentale Versagen dieser Kirche bei den großen humanen Aufgaben der Vergangenheit. Das bringe die vielen Christen weit weg vom Logos (Credo) und Ethos der Kirche. ⁹

Aber Signal für das Sterben der Volkskirche müsse nicht unbedingt immer ein Untergang von Traditionen und Bräuchen, von Lehrsystemen und Wertvorstellungen, von Typen der Frömmigkeit sein. Eine ganze Reihe anderer Phänomene charakterisiere ihr Verlöschen, auch wenn die Teilnahme an Gottesdiensten groß ist

und die Riten attraktiv bleiben, - so behauptet man. Man erhebt den Einwand, daß die Kirchgänger zwar praktizieren, aber nicht glauben, daß sie nur scheinbar religiös sind, jedoch moralisch nicht gut leben. Der sogenannte reale Katholizismus auf der praktischen Ebene spreche gegen die Volkskirche, wenn er nur traditionsgemäß soziale Haltungen kopiert und nicht offen ist auf persönliche Normenfindung hin und bewußte Wertentscheidung im Geist des Evangeliums. Das Kirchenvolk des realen Katholizismus verharre noch immer in seiner 'selbstverschuldeten Unmündigkeit', repräsentiere ein unbewußtes Christentum, sei theologisch und sozialetisch unterentwickelt. Versunken im Urwald von Traditionen, Bräuchen, Denkformen und sozialen Strukturen¹⁰ bilde dieses Kirchenvolk Nährboden für den primitiven Dualismus zwischen Glaube und Sittlichkeit, auch wenn im Ganzen eine moralisch gefärbte Religiosität erscheint. Durch die massenhafte Ausbreitung des religiösen Glaubens und der religiösen Moralität im ganzen Volk und durch den totalen Anspruch der Kirche als Volkskirche habe es notwendigerweise zu einer Degradierung und zur Nivellierung aller Werte kommen müssen. Die Exklusivität der Werte wurde durch ihre Uniformität in der Volkskirche ersetzt: ihre Konformität nach dem Prinzip eines gemeinsamen, aber niedrigsten Nenners sei der Preis der Demokratisierung. Nach diesem Prinzip des Ausgleiches "nach unten" und der Popularisierung bzw. Universalisierung ergebe sich in der Volkskirche eine Geistarmut und Oberflächlichkeit im Sinne eines niedrigen reflexiv-intellektuellen Niveaus, eines dualistischen Verhältnisses zur Sittlichkeit und einer Vulgarität der Sitten. Utilitaristischer (hedonistischer) Praxismus und zugleich eine Passivität gegenüber dem Leben soll die religiös deformierte Volkskirche kennzeichnen. Die Volkskirche als solche also trägt die Schuld an der Umschichtung der Werte durch die Massen.

3a. In der Beurteilung der Kritik der Volkskirche ist zu bedenken, daß der Begriff der Volkskirche ein polemischer Begriff ist. Seine Bedeutung wird nicht nur als polemischer Begriff gegenüber vorgefundenen Zuständen bestimmt - im Hinblick auf ein Idealbild, auf das hin sich die Wirklichkeit der Kirche entwickeln sollte. Volkskirche ist überhaupt ein vielfältig schillernder Begriff, der keine einheitliche Bedeutung hat,

weil er in der kritischen Diskussion auf unterschiedlichen Beziehungsebenen funktioniert und dabei viele Ebenen miteinander verquickt werden. Volkskirche bedeutet auf der empirischen Ebene, d.h. auf der ethnologischen, kulturanthropologischen, psychologisch-soziologischen, sozial-politischen und historischen Ebene etwas anderes als auf der theologischen Ebene. Dabei ist die Option katholischer oder protestantischer Provenienz in bezug auf denselben Aspekt zu beachten. Die Kritiker der Volkskirche sind sich nicht immer im klaren, worüber diskutiert wird. Sie können aus der Formulierung "Volks-Kirche" einen Genetivus objektivus und/oder einen Genetivus subjektivus herauslesen, aber nirgends wird die Frage gestellt: Ist Kirche qua Kirche (Jesu Christi) für das Volk oder das Volk für die Kirche?

Ist das Volk Objekt oder Subjekt der Kirche? Aussagen in der Kritik der Volkskirche geben keine eindeutige Antwort auf diese Fragen.

Der Begriff der Volkskirche meint sowohl einen Bezug der Kirche zum Volk als auch des Volkes zur Kirche. Kirche und Volk werden nicht schlechterdings identisch, doch wird ein hoher Grad an Vereinigung erreicht. Der Begriff der Volkskirche setzt eine spezifische Betonung des Wortes "Volk" voraus, das das Phänomen des Zusammenhangs von Volk und Sprache, Volk und Kultur (Kunst, Wissenschaft ..), Volk und dessen (Vater-) Land bezeichnet. Diese phänomenologisch-historische Beschreibung ist nicht immer wertfrei und kann einer ideologischen Überhöhung bis zu romantischer Absolutsetzung des Volkes als Urgrund der Kultur unterliegen. Dann aber entsteht in bezug auf die Kirche als Volkskirche die Gefahr einer völkischen Ideologisierung des Evangeliums bzw. einer Synthese von Volk, Nation und Christentum. Nach dieser Ansicht sind es die Einheit des Volkes und die Kraft des Volkstums, die eine Kirche schaffen, die Volkskirche, die als Stätte des wahren Nationalgeistes erscheint. Eine Exemplifizierung für eine solche Fehldeutung des Begriffes Volkskirche kann man in der reformatorisch-protestantischen Tradition finden.¹¹ Seitens der polnischen Geschichte wäre es hier interessant nachzuforschen, inwieweit ähnliche Tendenzen im politischen Programm der "Endecja", d.h. der nationaldemokratischen Partei Polens aus der Zwischenkriegszeit aufgetreten

sind. Demgegenüber sollte man die "Theologie der Nation" von Kard. S. Wyszynski und seine richtige Auslegung des Stereotyps "ein Pole = ein Katholik" hier in Erinnerung bringen. Es ist nötig, ein Bewußtsein sowohl von der Gefahr einer nationalistischen Mythomanie als auch von der Gefahr einer Flucht vor diesem Verdacht zu haben.

Angesichts der Unklarheit, wie der Begriff der Volkskirche ekklesiologisch und ethisch korrekt verstanden werden soll, darf seine Bedeutung nicht die logische Priorität und Unabhängigkeit der Kirche gegenüber dem Volk als Nation in Frage stellen, sondern muß ihren Dienst-Bezug auf das ganze Volk einer gegebenen Gesellschaft bis hin zu einer zukünftigen Weltgesellschaft stark betonen. Die Volkskirche ist Kirche für alle und mit allen. Die Volkskirche ist offene Kirche und Kirche zur Öffentlichkeit hin, wie sie definitiv im Evangelischen Soziallexikon charakterisiert wird.¹²

3b. Bei der Beurteilung der Kritik der Volkskirche darf auch nicht vergessen werden, daß die Kritik nicht selten eine „Schreib-tisch- und Salonkritik“ ist, d.h. daß sie von feinen Intellektuellen und gewandten Berufswissenschaftlern aus soziologisch-historischen und sogar ästhetischen Gründen, aus Gründen wie auch immer, die letzten Endes ideologisch gefärbt sind, ausgeübt wird. Ihr ideologischer Hintergrund ist von unterschiedlicher Provenienz. Hinter ihrem Ausgangspunkt und ihrer Zielsetzung steht keine adäquate Theorie, keine gemeinsame Wertvorstellung und keine eindeutige Konzeption von Kirche. Die Gegner der Volkskirche, ihre Reformatoren und Melioristen bedienen sich der Utopie als Instrument und Maßstab zur Bewertung der Religiosität und Moralität des Kirchenvolkes. Ihrer Kritik liegt ein intellektueller Aristokratismus und religiös-moralischer (ästhetischer?) Elitarismus zugrunde, ein antidemokratischer und antisozialer Individualismus und Exklusivismus, der für das Prinzip "von wenigen für wenige" in der Kirche plädiert und szientistisch vor einer irrationalen Indoktrination warnt. Das Postulat einer absoluten Reinheit der Religiosität wird zum Absurd erhoben und der Anachronismus der Volkskirche zum Rang eines Prinzips.

Eine Aufwertung und Sublimierung der volksskirchlichen Religiosität sei unmöglich, denn sie sei immanent schlecht. Eine Volkskirche also, die nicht reformierbar ist, sei auch zur Selbstliquidierung verurteilt. Hinter diesem Urteil steht offensichtlich eine ideologische Verachtung des Volkes im Geist eines F. Nietzsche, für den es dort, wo das Volk ißt, trinkt, und sogar dort, wo es betet, üblicherweise auch stinkt.¹³

Die Kritik der Volkskirche zeigt noch nicht den Weg, wohin es gehen wird. Es bestehen Gründe, die für die Fortexistenz der Volkskirche zu sprechen scheinen. Prognosen über die weiteren Entwicklungen sind meistens mit optimistischen Kirchen-Utopien verbunden. Zum Beispiel ist die Alternative "Volkskirche" oder "Kirche Jesu Christi" eine völlig falsche, vor der man sofort warnen muß. Solche frommen Illusionen sind das Gegenteil des Wahrheitsernstes des Glaubens, welcher den Realitäten standhält, statt sie zu verschleiern.¹⁴ Es gibt keine rein biblische Frömmigkeit. Alle christliche Frömmigkeit lebt in und von geschichtlichen Wandlungen.¹⁵

Im Gegenüber zu sozusagen "klassischen" Zügen der Volkskirche erhält die alternative "Gemeindekirche" idealistisch-überzogene und rigoristisch-elitäre Züge. Sie wurden von K. Lehmann so geschildert: "Nur noch Vollchristen und Überzeugte, Engagierte, und Freiwillige sind dabei. Keiner darf streckenweise passiv oder in einer gewissen Distanz bleiben. Alle sind brüderlich miteinander verbunden. Jeder kennt jeden, jeder spricht mit und ist für das Ganze verantwortlich. Wer nicht voll mitmacht, gehört nicht dazu. Darum haben die Lauen, Halbherzigen und Distanzierten faktisch in einer solchen Kirche kaum einen Platz. Es ist dann kein Wunder, wenn nach innen außerordentlich hohe und strenge Verhaltensnormen aufgestellt werden. Immer wieder droht die Gefahr, daß sich solche Gemeinden unmittelbar und ausschließlich als der Ort des Heils erfahren. Darum ist der Weg zu einer elitären Selbstüberschätzung (...) nicht weit, ebenso übrigens wie das gelegentliche Elitebewußtsein hinter dem schillernd ausgelegten Wort von der "kleinen Herde". (...) Eine Gemeinde, die sich vom Volk trennt, würde einer elitären Ideologie verfallen"¹⁶. Denn Jesus Christus gründete seine

Kirche nicht als Partei bzw. Verein, wie z.B. den Rotary-Club, in dem wenige Auserwählte, eine Elite, sich von den vielen anderen abschließen. Seine Kirche ist eine Gemeinschaft derer, die für alle anderen dienend offen sind, wenn sie sich in einer Grundentscheidung entschlossen haben, ihr Vertrauen auf ihn zu setzen. Diese Kirche steht auf der Seite des ganzen Volkes.

Die Volkskirche ist, will und soll ihrem bleibenden und bewahrenden Sinn nach Kirche für alle sein. Ihrer Intention und Praxis nach darf sie niemanden auslassen. (Dabei ist selbstverständlich, daß diese Intention gar nicht festgehalten werden kann ohne ständigen Wandel, Gestaltwandel der kirchlichen Arbeitsstrukturen und -methoden in jeder konkreten gesellschaftlich-historischen Situation.) Auch als Volkskirche repräsentiert sie die Kirche Jesu Christi in einem je bestimmten Land für alle, für das ganze Volk. Legitim erhebt sie den Anspruch auf die Verkündigung des Evangeliums im Gesamtleben des Volkes und auf die Sendung an und für die ganze Menschheit. Sie hat dadurch den Charakter einer universalen Kirche, auch wenn sie allein auf das eigene Volk bezogen ist. Darum auch ergibt sich ex definitione für die Volkskirche nicht gleich deren nationalistische Gestalt.

4. Die Kritik der Kritik der Volkskirche hat nicht zum Ziel, die Volkskirchen-Ideologie zu rechtfertigen oder die Verurteilung der Volkskirche mit theologisch-moralischen Abwertungskategorien abzulehnen. Es geht ihr auch nicht um die restaurative Wiederherstellung einer historisch bestimmten Gestalt der Volkskirche oder um eine Überschätzung - ahistorischer und antihistorischer Art - ihres Status quo.¹⁷ Der Kritik der Volkskirche "steht der Wille gegenüber, die Volkskirche zu bejahen und nach Kräften zu fördern, sie jedenfalls zu erhalten"¹⁸ Es geht hier primär darum, der Kirche als Volkskirche ihre Identität und ihre optimalen Wirkungsmöglichkeiten zu bewahren. "Im Blick auf das Ganze der Gesellschaft ist ihr die Chance eines missionarischen Zeugnisses, des diakonisch-sozialen Dienstes in struktureller und individueller Form und der Beteiligung am Ringen um sozialetische und politische Grundfragen in Staat und Gesellschaft gegeben"¹⁹.

Der grundsätzlichen Kritik der Volkskirche kommt ein heute feststellbares neues Interesse für Volksfrömmigkeit (u.a. für religiöses Brauchtum) entgegen. Nach den Jahren des dominierenden Szientismus und des technischen Fortschrittsglaubens, der das gesamte Volksbrauchtum - nicht nur im religiösen Bereich - versucht hat zugunsten einer rationalen Lebenshaltung auszuschalten, folgt eine Gegenbewegung und ein Neuinteresse am religiösen Brauchtum und an Volksfrömmigkeit, mindestens in Form einer diffusen religiösen Grundeinstellung. Manche Beobachter dieser Entwicklung wollen hier eine Revitalisierung der traditionellen Volkskirche sehen, eine Umwandlung auch in der Kirche, die zwar weniger dogmatisch abgegrenzt ist und eher eine religiöse Stimmung und Haltung im weiteren Sinn des Wortes bevorzugt, und die zu einer authentischen Volkskirche tendiert. Es scheint spürbar zu sein, daß die Menschen etwas religiös erleben und sich in der Kirche beheimatet fühlen wollen, "da der Glaube von vertrauten Worten lebe" und nicht nur von je neuen Glaubensentscheidungen bzw. von je neuem Engagement des Glaubensaktes (wie es die dialektische Theologie und Existenztheologie stark betonte mit dem Verdacht, die Volksfrömmigkeit werde nur den Ernst und die Radikalität des Glaubens verwässern).²⁰

Solche Rückkehr zur Volksfrömmigkeit und Rückschau auf die positiven Aspekte der traditionellen Volkskirche muß nicht gleich Sehnsucht nach einer Welt, die vergangen ist, oder "Flucht in die heile Welt einer vergangenen Epoche bedeuten, sondern Entdeckung des heilsamen Neuen im Altvertrauten"²¹, d.h. objektive Wertvorstellungen und ihre für das Leben sinngebende Normativität. "Man spürt eine bestimmte Unsicherheit, möchte dem Rationalismus und der Technisierung des Lebens etwas entgegenzusetzen. Man sucht ein Gegenmittel gegen die Zersplitterung und Privatisierung des Lebens (...). Es zeigt sich darin, daß auch eine technisch-rationale Welt durchaus religionsproduktiv sein kann oder nach Religion sucht. Die Rückkehr zum Fest lese ich als den Schrei der Auflehnung der unterdrückten und ausgeschalteten Würde des Menschen, der seine Ursprünge wieder ausfindig zu machen sucht"²².

Also: Volksfrömmigkeit wird wieder legitimiert als Ausdrucksform des Glaubens und einer alltäglichen Religiosität, eines gläubigen Umgangs mit der Welt. Sie findet aufs Neue ihren eigentlichen Ort in der Volkskirche, die keine „Saisonkirche“ ist, sondern die originäre Stätte der stets neuen Inkulturation des christlichen Glaubens und Ethos.

Im Zusammenhang des Umschwunges im Interesse für Volksreligiosität und -frömmigkeit wird gerne verwiesen auf Lateinamerika und auch auf Polen, also auf die Gegenden, in denen noch eine "weitgehend integrale katholische Kultur" besteht.²³ Die offensichtliche Euphorie, mit der hier und da die Rückkehr der Volksfrömmigkeit begrüßt wird, wird aber ziemlich ambivalent dadurch, daß man kritisch nach der Bedeutung der Volkskirche in diesen Ländern für die Gesamtkirche, insbesondere für Europa fragt.

Die Bedeutung der lateinamerikanischen Situation und Haltung wird spontan und ohne Einwand gewürdigt mit der Behauptung, sie eigne sich gerade zur Förderung und Verbreitung von sozialpolitischen Anliegen. Zwar wird dabei eine Anmerkung gegeben: "zunächst lehnte die Befreiungstheologie die Volksfrömmigkeit ab, bis sie ^{sie} dann nach und nach erst neu für sich entdeckte"²⁴. Es wird also gesagt, die Volkskirche in Lateinamerika habe eine politische Dimension und eine sozialkritische Funktion. Ihre Volksfrömmigkeit sei ein Instrument, mit dessen Hilfe die Menschen ihre Opposition ausdrücken können. Mit dieser Würdigung wird erstaunlicherweise offen die Instrumentalisierung der Volkskirche nicht nur für pastorale Verkündigungs-, sondern auch für politische Befreiungszwecke ausgesprochen.

Der Fall Polen wurde nicht weiter angesprochen. Das Klischeebild des polnischen Papstes mit seinem "bäuerlichen Gesicht" (H.Küng) und seiner Herkunft aus einem Agrarland provozierte nicht genug, um analoge Folgerungen zu ziehen. Oder entsprechen die Tatsachen nicht der "lateinamerikanischen" Interpretation?

Vielleicht paßt die volksskirchliche Frömmigkeit und die "integrale katholische Kultur" Polens nicht in das befreiungstheologische Konzept? Offensichtlich soll die Volkskirche in Polen das exotische Paradebeispiel für die Kritik der Volkskirche überhaupt bleiben, das am besten die ganze Misere der volksskirchlichen Religiosität exemplifiziert! Aufrichtig muß ich bekennen, diese Vermutung werde ich auch in dem aufschlußreichen Gespräch mit W. Heim über das Phänomen der Volkskirche nicht los.

5. Das christliche Ethos ist in der Volkskirche am rechten Ort. Für diese These haben bereits einige Anmerkungen bei der Beurteilung und Widerlegung der Kritik der Volkskirche gesprochen. Eben in der Hinsicht des christlichen Ethos, seiner Erkenntnis, seiner Bildung und Verwirklichung hat sich gezeigt, daß die Rehabilitierung der Volkskirche notwendig ist. Die These bedarf aber einer noch stärkeren Rechtfertigung, die in den folgenden Überlegungen gegeben werden soll.

Bereits das Wort 'ethos' selbst ist in dieser Hinsicht instruktiv. Seiner etymologischen Herkunft nach und in sachlichem Aspekt bedeutet es: Aufenthaltsort des Lebens, Aufbau der Wohnstätte für den Menschen, Sitte, Brauch, Gewohnheit, Gesinnung, Haltung, Sittlichkeit. Die unterschiedlichen Bedeutungsabstufungen des Wortes 'ethos' erheben den Anspruch der Verbindlichkeit in einem spezifisch sittlichen Sinn, nämlich in bezug auf vorherrschende Einstellungen werthafter Art (Wertvorstellungen), Entscheidungen zu Seinsollendem, grundsätzlich anerkannte und faktisch eingehaltene sittliche Normen, gesollte Handlungen, Lebensstil. Dabei beinhalten sie eine Polarität von Veränderbarkeit und Verbindlichkeit des Ethos sowie eine doppelte subjektiv-objektive Ausrichtung.²⁵

Im Hinblick auf ein Volk in gegebener Zeit und Kultur kann Ethos "sowohl (1) die letztlich nicht ausreflektierbare Mitte und Wurzel der sittlichen Vorstellungen, als auch (2) das tatsächliche sittliche Verhalten, sowie (3) der anerkannte Normenkodex genannt werden"²⁶.

In bezug auf das Christliche des Ethos in der (Volks-) Kirche ist es wichtig, in den folgenden Erwägungen festzuhalten: "Dem christlichen Glauben kann ein bestimmtes, durch lange Zeit gewachsenes Ethos, das der Freiheitsentscheidung des einzelnen vorausliegt, weder beliebig sein, noch kann der Glaube sich auf bestimmtes Ethos fixieren; es ist vielmehr seine Aufgabe, die im jeweiligen Ethos beschlossene Kritik und Besinnung auf den Ursprung zu aktivieren" ²⁷.

Um das Verhältnis zwischen der Volkskirche und dem christlichen Ethos recht determinieren zu können und das Wesen dieser Relation zu definieren, müssen zuerst die Termini (a quo und ad quem) bestimmt werden. Auf diesem Weg wird erkennbar, ob das eine notwendige Relation ontischer Art sei oder ob hier nur ein relativer Zusammenhang soziologischer Art bestehe. Wenn also der Begriff der Volkskirche als ein Genetivus subjektivus verstanden wird und nach dieser Auslegung das Volk Gottes bedeutet, das sich als Volksgemeinschaft von Personen versteht, die in Christus mit Gott und miteinander verbunden sind, dann ist Gott selbst das primäre Subjekt des christlichen Ethos. Das Volk ist in der Kirche von Gott geführt, vom Gott der Schöpfung und der Erlösung, von Gott, der das Volk von Sünde befreit, der ihm die Kraft schenkt, den Nächsten - auch den Feind - zu lieben, den Schuldigern zu vergeben und mit allen in einer solidarischen Gemeinschaft zu verbleiben. Die Kirche ist für das Volk der Ort, wo das Werk Gottes, das Werk der Befreiung und Erlösung möglich ist. Das christliche Ethos des Volkes ist demnach eine Antwort auf die Ansprache und Einladung Gottes, sich beschenken zu lassen und kraft seiner Gaben ein neues Leben zu führen. Mit anderen Worten, das Volk ist logisch sekundär das Subjekt des christlichen Ethos, das in der Kirche realisiert wird. Durch den Dienst der Kirche am ganzen Volk kommt das Gotteswort der Wahrheit zum Menschen - über seine Würde und über seine schwache moralische Kondition, also die

Wahrheit des moralisch Guten in Form der nicht konjunkturellen, sondern absoluten ethischen Forderungen und die Wahrheit des moralisch Richtigen in Form einer Gewissensurteilsbildung.

Aus dieser Perspektive gesehen kann das christliche Ethos bzw. das Ethos der Christen in der Volkskirche keineswegs eine uniforme Gesinnung oder dieselbe Lebensform bedeuten. Das wird von der moralischen Situation der Volkskirche völlig bestätigt. Aber gerade deswegen wird der Volkskirche ein moralisch-kritischer Vorwurf gemacht. Man sieht in dieser Tatsache den wichtigsten Grund dafür, die Volkskirche durch eine Gemeindegemeinde zu ersetzen, denn die Gemeindegemeinde "erscheint so sehr als radikal andere Lebensgestaltung und im Stile einer 'Kontrastgesellschaft', daß zwei Modelle der Verwirklichung sich nahelegen. Alternative Subkultur als Protest gegen die gesellschaftliche Situation oder aber 'integrierte Gemeinde', welche alle Lebensvollzüge auf der Basis der Gemeinde in sich versammelt"²⁸. Das christliche Ethos würde demgemäß erst aus sektenhaften Binnenproblemen entstehen und wäre dann durch eine vielbeklagte Emigration aus der Gesellschaft gekennzeichnet, die aber gerade Grund der Anklage gegen die Volkskirche geworden ist.

6. Gegen unsere These, daß die Volkskirche der Ort des christlichen Ethos ist, sollen angeblich ethologische Untersuchungen - historische und soziologische Forschungen - und deren negative Bilanz sprechen. Folgende Aussagen können uns darüber informieren, inwieweit sie mit ihrer Eindimensionalität das echte Phänomen der Volkskirche und des christlichen Ethos erreichen.

Aus der Perspektive des deutschen Protestantismus sieht Heinz-Dietrich Wendland die Sache folgendermaßen: Einst hat "die volksgemeinliche politische Ethik auf dem Grunde der lutherischen Tradition die Gehorsampflicht des Untertanen herausgearbeitet". Infolgedessen "gerät das volksgemeinliche Denken samt der volksgemeinlichen Frömmigkeit und Praxis immer mehr in den Sog der konservativen, antirevolutionären Restauration (...). Das welthistorische Prinzip der Freiheit wird

aufgegeben und mißachtet (...). Denn die Volkskirche und Theologie ist unfähig, die Grunddialektik des Verhältnisses von Autorität und Freiheit theoretisch zu begreifen und in praktischen Handlungsmodellen zu realisieren. (...) Mit diesem Rückruf nach irgendeiner Form der hergebrachten Ordnung in Staat und Gesellschaft ist aber den wahren Problemen unserer Gesellschaft nicht mehr beizukommen"²⁹.

Die ethologische Charakteristik der Volkskirche durch Wendland geht noch weiter, indem er die Volkskirche mit der Parochie in ihrer lokalen Präsenz und Repräsentation am Orte soziologisch definiert und verbindet. In einem Atemzug spricht er von einer bürgerlich-christlichen Moral" und einem "Durchschnittsethos" oder sogar von einem "moralischen Pharisäismus". "Es ist die Moral des 'ordentlichen christlichen Bürgers', die von jeder Art von Radikalismus pneumatischer oder asketischer Art weit entfernt ist, ein Ethos der Rechtschaffenheit, des Gehorsams gegen die Zehn Gebote, ein Ethos auch der Nächstenliebe auf engem Raum, aber ohne den Überschwang der alle sozialen Grenzen überschreitenden urchristlichen Agape (Bergpredigt Matth. 5-7; besonders 5,43 ff und 1 Kor 13). Dieser bürgerlich-christlichen Moral liegt das Abgleiten in den moralischen Pharisäismus jederzeit nahe, und dieser macht sich besonders in der Beurteilung der moralischen bzw. 'unmoralischen' Verhaltensweisen in der modernen säkularen Gesellschaft jenseits der Grenzen der Parochie bemerkbar, was wiederum mit dem Festhalten überlieferter z.B. sexualethischer Tabus aus der Zeit paternalistisch-hierarchischer Familien- und Gesellschaftsstruktur aufs engste zusammenhängt".³⁰

Das Verhältnis also zwischen Kirche und Gesellschaft, Religiosität und Moralität, das in der volksskirchlichen Parochie situiert ist, erscheint für Wendland dualistisch: als Fluchtweg der Frommen von heute aus der Gesellschaft, was im Widerspruch zur Wirklichkeit Gottes steht, zu seinem Dabeisein bei seiner Schöpfung und zu seiner verborgenen Gegenwart in der modernen Welt.³¹

Ähnlich wird das Phänomen der polnischen Volkskirche von ihren eigenen Religionssoziologen beurteilt. Ihrer Meinung nach korrespondiere sie eher mit dem Bereich des Pathos als den des Ethos. Aus der volkscirchlichen Religiosität werden keinerlei bzw. wenige Folgen für die Herausbildung der christlichen Existenz gezogen. Um den Sinn des Glaubens und dessen Wirkung auf die alltägliche Praxis kümmern man sich nicht allzuviel. Man könne der volkscirchlichen Frömmigkeit nicht ein heißes Herz aberkennen, aber leider fehle es ihr an Händen. Zwischen Religiosität und Moralität klappe ein tiefer Widerspruch. Die Religiosität funktioniere auf der allgemein-nationalen Ebene als das Gemeinwohl des Volkes und der nationalen Kultur, aber die Menschen identifizierten sich mit der Kirche und der Nation (dem Volk) eher durch gewisse religiöse Praktiken als durch moralische Werte.

Es gebe keine Interdependenz zwischen religiösen Haltungen und dem Moralverhalten, insbesondere im sozialen Bereich. Die christliche Existenz sei keine sozial-ethische Proexistenz. Es mangle an Konsequenz im Gemeinwoldenken, im Arbeitsethos. Bezug nehmend auf die Unterscheidung zwischen der (1) autonomen Moral (des Gewissens bzw. der Dekalogenebene), (2) der religiösen Moral (des Glaubens bzw. auf der Ebene der Bergpredigt) und (3) der kirchlichen Moral behaupten die Religionssoziologen, daß sich die Christen des volkscirchlichen Ethos überwiegend nach der kirchlichen Moral (3) verhalten, wobei die religiöse Moral (2) völlig unbeachtet und die autonome Moral (1) lediglich selektiv eingehalten werde. Ebenso soll sich - so wird behauptet - ein Privatisierungsprozeß entwickeln, der sich dadurch charakterisiere, daß die Christen in Polen nicht die vollständige Glaubenslehre der Amtskirche, sondern nur einige Glaubenssätze und Moralprinzipien akzeptieren. Anstelle der Autorität von Tradition und Lehramt trete eine eigene, persönliche Legitimierung (Rationalisierung) des Glaubens und des Ethos. Die Moralität der Gläubigen sei eher durch gewisse in der Kultur funktionierende Werte als durch den Glauben und die Institution der Kirche gestaltet. Man soll natürlich dabei

beachten, daß das christliche Ethos in der Kultur und in den moralischen Idealen der Kultur präsent ist. Zwar seien das autonome Werte, aber christlicher Provenienz. Im Laufe der Geschichte unabhängig von der religiösen Motivation geworden, brauchen sie heute aber wieder einen religiösen Kontext.

Entscheidend für die Beurteilung dieses volksskirchlichen Ethos in Polen sind aber dessen charakteristische Inhalte, Werte eines hohen Humanismus: Achtung der Menschenwürde; das Pflichtbewußtsein, die Menschenrechte auszuüben und zu respektieren; Solidarität; Toleranz; Frieden. Auch wenn die christliche Werthierarchie nicht immer und nicht vollständig eingehalten wird, erfreut sie sich unübersehbarer Anerkennung und Präferenz.

7. Das volksskirchliche Ethos der Christen in Polen verifiziert sich in außergewöhnlichen Situationen, insbesondere in Grenzfällen und Bedrohungssituationen, in denen der sogenannte konsequenziale Parameter der persönlichen Religiosität zum Vorschein kommt, aber ebenso auf der Alltagsebene, im Ethos der Opfer- und Hilfsbereitschaft, Solidarität, Brüderlichkeit, Tapferkeit, Treue usw. Obwohl man dabei eher ein feiertägliches Übergangsphänomen feststellt als einen dauernden Zustand, ist die Wiedergeburt und Erneuerung der polnischen Volkskirche durch neue religiöse Subjekte der Sozialisierung, d.h. durch Gemeinschaften und Elitegruppen zu einer unleugbaren Tatsache geworden. Die Volkskirche stellt sich als Kirche des Bekenntnisses und der Selbstentscheidung dar und macht sich in der Gesellschaft durch ihre humanisierende Funktion im Suchen und Finden von Problemlösungen präsent, die sozialetisch relevant sind. Dadurch bildet sie eine moralische bzw. kulturelle Opposition und übt eine Schutzfunktion in bezug auf das ganze Volk aus und damit zugleich eine Vermittlungsfunktion zwischen Gesellschaft und Staat. Demnach erscheint ihre Religiosität als Ethos des Alltags in der Öffentlichkeit. So ist sie keine Zitadelle, die in der Gesellschaft verteidigt wird und "aus welcher dann und wann Ausfälle in das feindliche Umland gemacht

werden" ³². sondern ihr Volk sind sowohl die Armen, Verfolgten, Entrechteten und Verachteten - als auch die Machthaber und Herrscher. Ihr Ethos ist ein Ethos weder der Sklaven noch der Ausbeuter, weder einer Klasse noch einer Elite.

Kennzeichnend für das volksskirchliche Ethos in Polen ist die Polarität zwischen der Humanisierung und der Evangelisierung. Nicht jede Humanisierung des Lebens entspricht nämlich der Evangelisierung. Das Programm z.B. des sozialistischen Humanismus versucht mehr die Werte einer Klasse zu akzentuieren, sich um deren Befreiung zu bemühen. Er engagiert sich mehr für die Verbesserung der Strukturen als für den einzelnen Menschen. Die Evangelisierung in und durch die Kirche stellt wiederum angesichts eines Pluralismus von Humanismen und Humanisierungsprogrammen die Würde des Personseins jedes einzelnen im Hinblick auf Gott in den Vordergrund, um im Kontext des Glaubens die religiös-moralische Identität eines wahrhaft gläubigen Menschen zu gestalten. Das Ethos des Christen wird selbstverständlich mit der alltäglichen Praxis konfrontiert. Es kristallisiert sich zwischen einer Humanisierung (manchmal schon Säkularisierung) und einer Evangelisierung (manchmal nur noch kirchlich-rituelle Praktiken), was es dem Christen nicht leicht macht, ein Programm der Humanisierung - Personalisierung aufgrund des Evangeliums und eine Religiosität im Alltag des personalen und sozialen Lebens zu erfüllen. Die Bergpredigt wird als „Oberstufe“ des Dekalogs verstanden, als nicht verbindlich für die normalen Menschen, die sich nach einem objektiven (rechtlichen) Humanismus verhalten und sich einem situationsethischen Relativismus zuneigen gemäß dem Prinzip: "So ist halt das Leben". Aber die Abschwächung der religiösen Motivation und die Umschichtung der Werte sind keine spezifisch polnischen Erscheinungen des Ethos, sondern allgemeinkulturelle Umwandlungen in der ganzen Welt.

Die statistischen Angaben der breit geführten soziologischen Untersuchungen in Polen geben kein erfreuliches Bild der volksskirchlichen Religiosität und Moralität. Aber unabhängig davon,

was man von der Religionssoziologie hält und trotz einer objektivierenden Distanz zu den aktuellen Ereignissen muß man sich doch erstaunt fragen: Wie kommt es zu sozial-ökonomischen und politischen Auseinandersetzungen unter der breiten Schicht des Volkes (der Arbeiter, Bauern und Intellektuellen) um das Ethos der Menschenwürde und -rechte? Ist das angesichts der internationalen Kriegsgefahr und nationalen Wirtschaftsmisere nicht eine Kinderei? Trotz aller Umwege und Fehlentscheidungen bekennt das Volk als seine Gewissensüberzeugung, daß Tapferkeit und Gewaltlosigkeit für die Freiheit den wahren Humanismus kennzeichnen. Im Leben des Volkes ist die Überzeugung tief eingewurzelt, daß Verantwortung und Freiheit in allen Fragen zusammengehören, und daß die Ethik den Vorrang vor der Politik und Ökonomie hat. Das Gewissen des Volkes kann sich nicht mit der Tendenz unserer Zeit abfinden und leistet Widerstand dagegen, daß der Wert der Macht und nicht die Macht des Wertes über das Humanum zu entscheiden habe. Dieses Gewissen konnte in der Zeit der Verwirrung von Werten und Antiwerten, in Grenzsituationen der Unterdrückung präzise zwischen gut und böse, richtig und falsch unterscheiden.

Darauf hat Johannes Paul II. während der Polenreise hingewiesen, daß die Sache (sc. "Solidarität") einen religiösen Charakter trägt und einen moralischen Sinn hat. Hinter ihr steht eine christliche Inspiration. Deshalb muß auch das Glaubensgewissen in der Lösung der personalen und sozialen Probleme präsent bleiben.

Es besteht kein Zweifel darüber, daß sich viele Leute in diesem Kontext nicht nur mit einem intellektuellen Ersatz oder einer ideologischen Phraseologie nicht zufriedengeben, sondern **ernsthaft** nachdenken und höhere Forderungen stellen. So wenden sie sich an die Kirche und entdecken in der Religion einen tieferen Sinn ethischer Relevanz. Für sie ist die Kirche Anwalt der Menschenwürde und Menschenrechte, trotz der neu aufgewärmten Anklage, daß sie konservativ und obskurant gegenüber dem Fortschritt sei. Auf diesem Weg hat sich in den letzten Jahren eine tiefere Religiosität herausgebildet. Dieser Religiosität liegt die stets wachsende ethische Überzeugung zugrunde, daß es eine objektive, von der Politik unabhängige moralische Ordnung gibt. Das ist für die meisten Menschen die transzendente Wertordnung des Evangeliums, die nicht auf der Logik der Geschichte, sondern auf der Autorität

Gottes beruht. Dadurch besitzt sie mehr Klarheit und gibt mehr Sicherheit als die alternativen weltlichen Eschatologien, die durch ihre getarnte Ratlosigkeit und brutale Relativität längst falsifiziert wurden. Anstelle eines christlichen Ethos bleibt dann nur noch ein weiterer Ausbau und eine Verschärfung des Strafrechts. Beim Versagen des gesetzlichen Rechtsschutzes der Menschenrechte wurde der kirchliche Moralschutz eine selbstverständliche Aufgabe der Kirche. Ihr Engagement und ihre pastorale Sorge nicht nur um die materielle Grundlage der Existenz des Volkes, sondern auch um das moralische Gemeinwohl hat große Anerkennung gefunden. Die Kirche wurde in der Gesellschaft gerade auch dadurch präsent, daß sie die menschliche Natur realistischer als die offizielle Ideologie sieht. Die Kirche versteht sich als eine ecclesia des geschichtlichen, partikularen Gottesvolkes in all seiner Gebrochenheit und Vorläufigkeit. Ihre Begrenztheit ist "nur von der eschatologischen Reichsverkündigung ^{aus} zu verstehen"³³. Der sündige Mensch fühlt sich in der Kirche deswegen heimisch und wohl, weil sie sich selbst als Kirche der Sünder und zugleich Kirche der barmherzigen Liebe Gottes versteht. Es wird weder angelisiert noch dämonisiert.³⁴ [Prof. A. Grzegorzcyk sagte einmal in diesem Zusammenhang: "Das Christentum scheint eine Religion der Sünder, der schwachen Menschen zu sein, damit er auch manchmal ein gutes Gewissen haben könnte. Der Aufruf, nicht mehr zu sündigen, ist auf dieser Erde ein Wunschdenken, auch im eschatologischen Sinn".] Auch in dieser Hinsicht hat die Kirche als Volkskirche selten die Option für die Armen verraten und die Solidarität mit dem sog. kleinen Menschen verloren. Sie nimmt ihn in Schutz und nimmt an seinem Schicksal teil. Und der Mensch sucht sie als Ort der Freiheit und Befreiung. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß die Kirche sogar die entfremdeten Werte des einst laizistischen Ethos der Linken zu verdeutlichen bzw. zu verteidigen bereit war. Bestimmt ist sie noch eine quasi "Obrigkeits-Kirche" geblieben, aber sie kann zugleich das Verhältnis ihrer religiös-moralischen Autorität zu den Menschen glaubwürdig ausweisen. Es gibt leider noch einen gewissen Klerikalismus, nicht politischer, sondern kanonistischer Art, der die Laien in der Kirche und deren Sendung ad intra et ad extra nicht ernst genug nimmt. Gott sei Dank haben die Laien genug Großzügigkeit, einem polnischen Sprichwort gemäß, wo es heißt:

"Die Rosen sind nicht zu bedauern, wenn die Wälder in Brand stehen", und stellen keine Pseudoprobleme auf.

Diese Haltung wird von der Kirche (Hierarchie) durch ihre Präsenz in allen Konfliktsituationen des Volkes und der Kultur erwidert. Aus diesem Grund mußte die Kirche auch ihr Kommunikations- und Bildungssystem verbessern. Einerseits zeigt sie sich offen für eine humanistische Kultur und rezipiert außerreligiöse Werte, andererseits propagiert sie ihr Wertsystem, das nicht ausschließlich religiöser Provenienz ist, dringt mit ihm in die öffentlichen Strukturen ein und schafft neue Elemente der symbolischen Religionskultur. Im Bewußtsein der Gläubigen bildet sie offensichtlich ein stabiles Wertsystem, das sich insbesondere auf dem Hintergrund der ausschließlich relativen und instrumentalen Werte außerhalb der Kirche deutlich abhebt. Personelle Verschiebungen bzw. Versetzungen, strukturelle Umwandlungen und andere Modernisierungen in der Kirche führen nicht zur Um- und Entwertung der primären Werte, wie das auf der Staatsebene geschieht. Deshalb schenkt man der Kirche als Institution und ihrem Wertsystem Vertrauen, wenn auch nicht immer kritiklos. Für die Menschen bleibt sie nicht nur eine Hochburg des Glaubens und ein sicherer Zufluchtsort der Freiheiten, sondern vor allem ein starkes Bollwerk ihrer Wertvorstellungen. Das gilt besonders für die Jugend. Ein großer Teil der Jugend übernimmt die Weltanschauung und das ethische und ästhetische Wertsystem der Kirche. Deshalb ist sie - auch für die marxistische Religionssoziologie (Ciupak) - eine junge Volkskirche.

8. Natürlich schließt diese Situation und Position der Kirche nicht eine Art von Schadenfreude aus, daß sie nicht alle Handlungsregeln durchsetzen und die sozialen Probleme lösen kann. Die negative Bilanz des christlichen Ethos, zu der sich die Kirche selbst bekennt (das besagen die Statistiken und die vielen Beichten), wird als ideologisches Kampfmittel verwendet.³⁵ Es wird behauptet, daß gerade die überwiegende Mehrzahl der

gläubigen Christen (Katholiken) einen hohen Grad des Ethos garantieren müßten. Das heißt, das christliche Ethos müßte vor allem zu einer besseren Produktivität und gerechteren Güterverteilung beitragen. Die Schuld für die wirtschaftlichen Mängel liege also bei den Katholiken, in einem ungenügenden Arbeitsethos, in einem sittlichen Verfall der Gesellschaft, also in einer geistig-moralischen Sphäre, für die hauptsächlich die Kirche verantwortlich sei. Bestimmt trägt hier jeder einzelne eine Verantwortung, jeder einzelne Christ und die Kirche als Gemeinschaft der Christen; aber dabei wird verschwiegen, daß das Wertsystem der Kirche auch entsprechende moralisch richtige Strukturen in der Gesellschaft braucht, die ihm den sozialen Umlauf ermöglichen.

Man darf dabei auch nicht vergessen, daß das christliche Ethos, ethische Werte und Normen durch einen langen ideologischen Kampf und eine sog. "kriechende Laizisierung" erweicht wurden. Die ideologischen Verheißungen eines praktischen Materialismus und Konsumtionismus und die Untergrabung des religiösen Glaubens durch eine Demoralisierung (was neutral "Strafrechtsreform" benannt wurde) haben heute auch im sozialen Bereich ihre Folgen.

Schließlich ist die Krisis des Ethos nicht nur ein genuin kirchliches, sondern ein allgemeinmenschliches Phänomen. Die tiefen Veränderungen, die mit den Menschen der Gegenwart vor sich gehen, haben zur Folge, daß das tradierte Wertsystem und die Wertordnung des christlichen Ethos nicht ohne Verwirrung ausgelegt werden. Sie müssen für eine jetzt gegebene Situation neu formuliert werden, wenn das Ethische nicht zugunsten psycho-soziologischer Erklärungsmuster abgesetzt werden soll. Dieses ethische Dilemma nimmt die Kirche in Polen nicht immer ernst genug, läßt sich nicht auf eine Diskussion ein, um sich so an einer Klärung der Moralprobleme zu beteiligen. Aber es ist wieder auch nicht so, daß die polnische Volkskirche aus einer kompetenten Spitze und einer moralisch schlafenden Masse besteht.

Einige von der Elite (Bischöfe), die auf außerkirchliche, gesellschaftliche Phänomene verweisen, suchen das Heil im Rückzug zu alten überlieferten Moralvorstellungen und der Verpflichtung der Christen zum Gehorsam gegenüber der Amtskirche. Christliches Ethos bedeutet für sie Kirchendisziplin. Für diejenigen jedoch,

die mehr nach vorn als nach hinten schauen (Theologen und Intellektuelle), liegt die Erneuerung des Ethos, welches aus der überlieferten Kirchentradition hervorgeht, darin, daß man auf die Fragen der Zeit eine Antwort sucht, die den Anforderungen der Zeit gewachsen ist. Deshalb gehen sie zuerst hart mit ihren tradierten Wertvorstellungen ins Gericht, um dann eine christliche Moral zu etablieren, die sich ihres Ursprungs stets bewußt bleibt.

9. Nach dem, was schon über die historisch-politische Wende zur Kirche bzw. über ihre sozial-ethische Hochkonjunktur gesagt wurde, wäre es falsch, behaupten zu müssen, daß die religiöse Kraft und sozial-ethische und politische Bedeutung der polnischen Volkskirche nur eine gerade Funktion der Ohnmacht der nicht-christlichen Machthaber sei. Eine solche Auslegung der Popularität der Kirche gibt noch keinen Schlüssel zur Erkenntnis der volkskirchlichen Religiosität und Moralität. Dafür müßte man tiefer in die polnische Kultur eingehen, um den inneren Sinn des Stereotyps und Modells "Pole = Katholik" zu verstehen, d.h. die Frage beantworten zu können, warum dieses Stereotyp weiter als Identifikationskriterium zur Geltung kommt. Seine Aktualität und Stärke entspricht dem allgemeinen Bedürfnis nach einer nationalen Identität und kulturellen Affirmation.

Aus diesen Gründen und in diesem Zusammenhang entsteht gerade jetzt der Verdacht, (der auch eine gefährliche Versuchung für die Kirche sein kann,) daß ihre sozial-ethische Aufgabe und ihre stellvertretende Funktion in der Gesellschaft eine Kompetenz-Überschreitung bedeutet. Sie steht dann unter der Anklage, daß sie Politik betreibt und daß sie einen politischen Klerikalismus ausübt. Kirche bedeutet in diesem Fall für die ideologisch denkenden Politiker eine gewisse volkskirchliche Religiosität und bestimmte religiöse Praxis, die ihren Ausdruck im rituell gestalteten Gottesdienst findet. Die Volkskirche in Polen muß also einerseits die Gefahr des Identitätsverlusts durch eine politische Instrumentalisierung vermeiden, andererseits aber zugleich Mut haben, die moralische Verantwortung für die Gesellschaft und ihre kulturell-nationale Identität zu tragen. Dadurch nimmt sie eine prinzipielle Position ein und erklärt ihre sozial-ethische Kompetenz im säkularen Bereich, ohne die Grenzen der Autonomie des Staates und seiner Politik zu verletzen. Das tut sie in Form eines Wahrheitsbekenntnisses und eines Dienstethos.

Für die Volkskirche in Polen darf es auch keine andere Position geben. Sie steht einer Ideologie gegenüber, aber sie selbst darf nicht eine Ideologie werden. Die Wahrheitsfrage verbietet ihr, als Integrationsprinzip bzw. Ordnungsfaktor der nationalen Interessen benutzt zu werden. Sie darf nicht zulassen, daß man eine Auswahl von einigen theologischen Voraussetzungen zusammenstellt und daß aus diesen Prämissen bestimmte Handlungsdirektiven deduziert werden.

Diese Postulate wurden im großen und ganzen in den letzten Jahrzehnten der Volkskirchengeschichte Polens eingehalten. Es wurde kein ideologischer Katholizismus aufgebaut bzw. betrieben. Die Kirche leistete dem Subjektivismus des Angleichens mit seiner These: omnibus conformari, sowohl auf der praktischen Ebene des gesellschaftlichen Pluralismus, als auch auf der theoretischen Ebene des philosophischen und theologischen Denkens Widerstand. Ihre katechetische und pastorale Arbeit zielte auf eine Bildung zum rationalen und realistischen Objektivismus im Glauben, ohne dabei die Subjektivität des Menschen zu vernachlässigen. Dieser Objektivismus ist für eine intellektuelle Pluralität offen geblieben, insoweit sie die Wirklichkeit als eine dem Subjekt vorgegebene und von ihm unabhängige Realität (und nicht als Ergebnis eigener Akte der Intentionalität) verstanden hat.

Heute aber macht man sich Gedanken darüber, daß das Lehren der Wahrheiten (revelabile) nicht im Vordergrund steht. Die Katechese ist nicht mehr vor allem eine Wahrheitsvermittlung. In vielen Bewegungen (Oasen, Focolarini, Communione e Liberazione, Licht und Leben, usw.) werden die moralischen Werte auf Kosten der Wahrheitswerte überakzentuiert. Die Wahrheitsfrage hat ihre zentrale Bedeutung verloren. Ihr intellektueller Charakter wird durch emotionale Erlebnisse ersetzt. Von dieser Seite droht der Kultur eine ernste Gefahr, und über das Absterben der Kultur gerät die Volkskirche ins Wanken. Aufgabe der Kirche ist es also, den Primat des Logos aufs Neue herzustellen (vgl. Aufruf von Ratzinger).

In Form einer Digression ist folgendes zu bemerken: Nachdem die Vernunft (ratio) nicht mehr die Weisheit bedeutet, d.h. ein Erkenntnisvermögen jeder Wahrheit (die Wahrheit des Gutes inklusive) und nach Descartes vor allem eine Kunst des exakten Denkens sei, steht die europäische Kultur (und die Volkskirche) unter

der Erpressung nur einer einzigen Alternative: entweder ist eine Aussage, aus klaren Prämissen logisch deduzierbar, oder sie gehört ins Reich des Aberglaubens. Die erste Position wird von denjenigen eingenommen, die an die universale Macht der unpersönlichen Logik glauben und ihre Faszination über den Fortschritt der exakten Wissenschaften und deren Methoden auf alle anderen Lebensbereiche übertragen. Die andere Position wird wiederum von denjenigen vertreten, die sich dem Zwang dieser Alternative unterworfen und wegen des Drucks des Szientismus ins Land des Irrationalismus zurückgezogen haben. Das sind eben Fideisten, die jedesmal "Glaube und Empfinden des Volkes" dem angeblich minderwertigeren empirischen Erforschen gegenüberstellen. Unter dem Druck des Szientismus geben sie nach und überlassen den Empiristen ein weites Feld. Angesichts des Mißtrauens gegenüber den Erkenntnisfähigkeiten des Menschen plädieren sie für eine Kontemplation der Intentionalität bzw. der Motivation.

Mit dieser Gefahr ist auch die Volkskirche konfrontiert. Sie muß der Last solcher Alternative widerstehen und sie als eine falsche Alternative ablehnen. Die Vernunft muß ihre eigenen Möglichkeiten und Grenzen erkennen und anerkennen, denn sonst wird sie extreme Reaktionen provozieren. Sie löst irrationale Tendenzen aus, wenn sie über ihre Kompetenzgrenze hinaus unkontrollierbare Funktionen ausübt. Deshalb muß es wieder zu einer Konjunktion von Logos und Ethos kommen.³⁶

Fazit meiner Überlegungen über das Thema "Volkskirche als Ort des christlichen Ethos (?)" ist die These: Logos und Ethos müssen eine starke Konjunktion in der Kirche bilden. Diese Konjunktion vollzieht sich in der Volkskirche, an dem eigentlichen Ort des christlichen Lebens. Die Pluralität in der Volkskirche schließt eine Polarität zwischen Logos und Ethos nicht aus. Die Heilsgeschichte des Gottesvolkes in der Kirche setzt sie voraus. Die Weltgeschichte, die sich wandelnden Sozialstrukturen der jeweiligen Gesellschaft, in welcher die Kirche existiert, die geschichtliche Existenz des Menschen und die Inkulturation der Kirche sind mitbestimmende Faktoren des christlichen Ethos, die aber den Primat des Logos und seine Konjunktion mit dem Ethos nicht in Frage stellen dürfen. Das Gegenteil behaupten ist noch kein Argument gegen die Volkskirche. Das Gegenteil bewirken ist eine Untergrabung der Kirche als solcher.

Anmerkungen

- 1 Vgl. E. Dussel, "Populus Dei" in populo pauperum, in: Concilium 20 (1984) 469.
- 2 Vgl. ebd. 472ff.
- 3 L. Boff, V. Elizondo, Volk Gottes inmitten der Armen, in: Concilium 20 (1984) 437.
- 4 Vgl. E. Dussel, a.a.O. 475.
- 5 Vgl. L. Mohaupt, Volkskirche, in: Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart 1980, Sp. 1394.
- 6 H.D. Wendland, Die Krisis der Volkskirche - Zerfall oder Gestaltwandel, Opladen 1971, 60.
- 7 Ebd. 59.
- 8 Vgl. H.D. Wendland, ebd. 62.
- 9 Vgl. W. Blasig, Christ im Jahr 2000, München 1984.
- 10 Vgl. H.D. Wendland, a.a.O. 55-59.
- 11 Vgl. ebd. 16-19.
- 12 Vgl. ebd.; L. Mohaupt, a.a.O. Sp. 1393f.
- 13 Vgl. Jenseits von Gut und Böse, Werke, Leipzig 1930, Bd. 2, 14.
- 14 Vgl. H.D. Wendland, a.a.O. 22.
- 15 Ebd. 65.
- 16 K. Lehmann, Gemeinde, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 29, Freiburg 1982, 41f.
- 17 Vgl. H.D. Wendland, a.a.O. 59.
- 18 L. Mohaupt, a.a.O. Sp. 1394.
- 19 Ebd. Sp. 1393f.
- 20 Vgl. "Das heilsame Neue im Altvertrauten entdecken." Ein Gespräch mit dem Volkskundler und Theologen Walter Heim, in: HK 39 (1985) 70.
- 21 Ebd. 70.
- 22 Ebd. 71.
- 23 Ebd. 73.
- 24 Ebd.
- 25 Vgl. H. Juros, Ethik, in: Katholisches Soziallexikon, Graz 1980, 590-598.
- 26 G. Virt, Ethos, in: Lexikon der christlichen Moral, hg. von K. Hörmann, Wien 1976, 383.
- 27 Ebd.
- 28 K. Lehmann, a.a.O. 42.

- 29 H.D. Wendland, a.a.O. 50f.
- 30 Ebd. 28f.
- 31 Ebd. 32.
- 32 Ebd. 67f.
- 33 Ebd. 48f.
- 34 Oblicza katolicyzmu w Polsce, hg. von J. Wolkowski, Warszawa 1984, 75ff.
- 35 Vgl. meine Anmerkungen im Beitrag: "Wonvon handelt die Theologie der Arbeit?", in: Internationale Katholische Zeitschrift "Communio" (1984) 116-123.
- 36 Vgl. P. Kloczowski, Dwa racjonalizmy, in: Więż 27 (1984) Nr. 2-3.