

Die katholische Kirche im Transformationsprozeß Polens

Die polnische Gesellschaft ist Zeugin großer Umgestaltungen, die sich nach dem Jahr 1989 praktisch auf allen Lebensgebieten vollzogen haben. Vielleicht am sichtbarsten war der Wandel des politischen Systems, das nach einer ideologischen Einparteiendiktatur mit Mühe versuchte, die Demokratie aufzubauen. Aber es gab auch bedeutende Umgestaltungen in der Wirtschaft, bei der Schaffung einer Zivilgesellschaft und im Bereich der Kultur. Auch die katholische Kirche mußte sich – zwar nicht in bezug auf die wesentlichen Grundsätze und die von ihr verkündeten Wahrheiten, aber in ihren Verwaltungsstrukturen und in den Methoden der Seelsorgsarbeit – den veränderten Bedingungen anpassen. Darüber hinaus stand sie plötzlich vor einer Vielzahl ganz neuer Probleme, die sich vor allem aus der wiedergewonnenen Freiheit, aus der Demokratie und dem mit ihr zusammenhängenden Pluralismus, aus den schnellen Veränderungen in Sitten und Gebräuchen im Gefolge der Umgestaltung in der Gesellschaft, also aus der neuen Massenkultur ergaben.

All das trat nicht auf einmal zutage; wir haben es mit einem Prozeß von Veränderungen zu tun, der noch längere Zeit andauern wird. Es scheint, daß die veränderte Situation der Kirche in Polen – als unabdingbare Voraussetzung ihrer inneren Veränderungen – mit der Wiedererlangung der Religionsfreiheit begann. Aber es dauerte, bis diese Freiheit die unerläßlichen verfassungsmäßigen Garantien erhielt und in die Praxis des Alltagslebens Eingang fand. Solche Garantien tauchen in der vom Parlament im Jahr 1989 vorgenommenen Novellierung der alten Verfassung der Volksrepublik Polen von 1952¹ und danach in der neuen Verfassung der Republik Polen von 1997 auf².

Das Wichtigste ist, daß der Kirche die Möglichkeit gewährleistet wird, ihre Mission der Evangelisierung zu erfüllen³. Die Kirche muß den einzelnen Menschen und der Gesellschaft die Botschaft des Evangeliums ohne Behinderungen darlegen können. Zweifellos kann man sagen, daß alle Veränderungen, die in der Kirche in Polen nach dem Umbruch von 1989 erfolgten, ihren Ursprung in der wiedergewonnenen Freiheit haben. Es gibt so viele Veränderungen, daß man sie nicht alle darstellen kann. Deshalb wähle ich jene Entwicklungen aus, die in irgendeiner Weise die Größe und Dynamik der vollzogenen und sich vollziehenden Wandlungen beleuchten.

Von der Isolation zum Konkordat

Nach einer nahezu 50jährigen Periode der Isolierung von Rom – einer Isolierung, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil von Jahr zu Jahr schwächer wurde – bestand zunächst das dringende Bedürfnis, offizielle diplomatische Beziehungen mit dem Heiligen Stuhl aufzunehmen und das durch eine einseitige Entscheidung der kommunistischen Behörden im Jahr 1945 zerrissene Konkordat zu unterschreiben⁴. Bereits am 17. Juli 1989 wurden die diplomatischen Beziehungen wieder aufgenommen: im Rang einer Apostolischen Nuntiatur von Seiten des Heiligen Stuhls und einer Botschaft seitens der Volksrepublik Polen. Am 15. November 1989 konnte der päpstliche Nuntius in Polen sein Beglaubigungsschreiben überreichen⁵.

An den Abschluß eines Konkordats dachten schon die kommunistischen Behörden, die in den 80er Jahren darangingen, ein solches vorzubereiten. Der Text eines Konkordatsvorschlags von Seiten des Staates wurde im April 1988, also noch zu Zeiten der Volksrepublik Polen, paraphiert⁶. Am 17. Mai 1989, unmittelbar vor dem Sturz des kommunistischen Regimes, regelte der Sejm der Volksrepublik Polen zum ersten Mal seit 50 Jahren gesetzlich die Gesamtheit der Beziehungen zwischen der katholischen Kirche und dem Staat⁷. Obwohl das Gesetz das Ergebnis zahlreicher Zugeständnisse an die Kirche war, trug es noch die Prägung des totalitären Systems, und deshalb hatte der Abschluß eines Konkordats seinen Grund. Im Verlauf mehrerer Monate veränderte sich – nach Übernahme der Macht durch Regierungen der *Solidarność*-Bewegung – das bürgerliche Leben in Polen auf radikale Weise zum Besseren. Was sich 1989 nicht erreichen ließ, war jetzt selbstverständliche Forderung⁸. Die Verhandlungen über das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der *Solidarność*-Regierung dauerten drei Monate. Am 28. Juli 1993 kam es zur Unterzeichnung⁹.

Erst jetzt allerdings begann der wahre Leidensweg des Konkordats. Die postkommunistische Koalition aus dem Bündnis der Demokratischen Linken („*Sojusz Lewicy Demokratycznej*“: SLD) und der Polnischen Bauernpartei („*Polskie Stronnictwo Ludowe*“: PSL), die im September 1993 an die Macht gelangt war, blockierte fünf Jahre lang erfolgreich – hauptsächlich mit Stimmen des SLD – die Ratifizierung. Dabei beschwor man die apokalyptische Vision eines künftigen, konkordatsgebundenen Polens herauf, das ein intoleranter Konfessionsstaat mit einer privilegierten Position der katholischen Kirche wäre. Die Argumente gegen das Abkommen mit dem Heiligen Stuhl erinnerten buchstäblich an die aggressiven Artikel, mit denen man die Kirche und die Religion in der kommunistischen Zeit angegriffen hatte¹⁰. Trotzdem erkannte die – noch unter dieser Koalition angenommene – Verfassung die Möglichkeit an, die Beziehungen zum Heiligen Stuhl mit Hilfe eines Konkordats zu regeln¹¹, und die *Solidarność*-Regierung, die 1997 die Macht wiedergewann, setzte dessen Ratifizierung durch.

Das Konkordat trat im April 1998 in Kraft¹². Entgegen den pessimistischen Prognosen bewirkte es nicht nur, daß auch andere religiöse Bekenntnisse aus den auf die katholische Kirche angewandten Lösungen Nutzen zogen¹³, sondern es verminderte generell die Konfessionsprobleme in Polen. Es schuf nämlich ein System, das – dank der Einrichtung einer von Kirche und Regierung gebildeten Konkordatskommission – die schrittweise Lösung der sich auf diesem Gebiet ergebenden Konflikte gestattete. Eine der ersten Angelegenheiten, die von den staatlichen und den kirchlichen Konkordatskommissionen ausgearbeitet wurden, bestand darin, Regelungen für den Artikel 10 des Konkordats einzuführen, welche die zivilen Folgen der kanonischen Eheschließung betreffen¹⁴.

Erziehungssektor

Aus pastoralen Gründen war der katholischen Kirche sehr daran gelegen, den Einfluß auf die Erziehung der jungen Generation wiederzugewinnen. Nach der Entfernung des Religionsunterrichts aus den Schulen durch die kommunistischen Behörden (1961) hatte es die katholische Kirche zwar geschafft, ein ganzes System der pfarreigebundenen Katechese zu installieren. Obwohl dieses System für alle Kinder und für Jugendliche aus den Oberschulen offenstand, war es dennoch aus verschiedenen Gründen (ideologischer Druck, Beschwerlichkeiten dieses Systems, das hauptsächlich in den Nachmittagsstunden funktionieren konnte und manchmal eine schwierige Anfahrt zur Kirche erforderte) nicht imstande, auch wirklich alle Kinder und Jugendlichen zu erreichen. Deshalb bestand eine der ersten kirchlichen Forderungen darin, zum Religionsunterricht an öffentlichen Schulen zurückzukehren. Dies gelang bereits im Jahr 1990 unter Ministerpräsident Tadeusz Mazowiecki¹⁵.

Sowohl die Einführung des Religionsunterrichts an den Schulen wie auch die Form seiner Durchsetzung führten zu einer ziemlich breiten Diskussion und zu Kritik – sogar im katholischen Milieu. Dennoch besuchten ab 1991 – nach dem Prinzip völliger Freiwilligkeit – über 90 Prozent der Grundschulkinder und fast 70 Prozent der Oberschuljugend den Religionsunterricht. Er wurde also für eine größere Schicht zugänglich. Diese Operation bewirkte eine bedeutende Veränderung in der Kirche selbst, insofern für den Religionsunterricht auch Laienkatecheten eingesetzt wurden, auf die bisher sehr wenige Diözesen – und das auch nur in geringem Umfang – zurückgegriffen hatten¹⁶. Das führte zu einem ernsthaften Durchbruch im Rollenverständnis der Laien in der Kirche und in der Einstellung des Klerus zu ihnen. Es machte außerdem die Notwendigkeit bewußt, daß die Laien auf diese Funktion in solider Weise vorbereitet werden mußten: Man schuf deswegen neue Formen der Laienausbildung und öffnete ihnen einen umfassenderen Zugang zum Theologiestudium. Die – bislang streng konfessio-

nell gebundene – Katechese mußte sich auch in der Schule für solche Schüler öffnen, die auf der Suche waren und zweifelten. Überdies mußte die religiöse Unterweisung säkulare Ziele berücksichtigen, wie sie in den Schulprogrammen festgelegt waren¹⁷.

Neuordnung der Diözesen

Die wiedergewonnene Freiheit ermöglichte es rasch, eine neue Verwaltungsstruktur der Kirche in Polen zu schaffen. Sie war deshalb notwendig, weil die Verschiebung der Landesgrenzen von Ost nach West nach dem Zweiten Weltkrieg die Einteilung in Diözesen und Kirchenprovinzen, die unter Berücksichtigung der Vorkriegsgrenzen durch die Bulle „*Vixdum Poloniae unitas*“ Papst Pius' XI. im Jahr 1925 festgelegt worden war, unzeitgemäß gemacht hatte¹⁸. Nicht nur Bischofssitze, sondern auch die Mehrheit des Territoriums der polnischen Ostbistümer befanden sich mittlerweile außerhalb der Landesgrenzen. In den West- und Nordgebieten, die nach dem Krieg an Polen gefallen waren, hatte man zwar 1972 eine kirchliche Verwaltung geschaffen, aber sie hatten mit den anderen polnischen Diözesen einen Mangel gemeinsam: Sie waren territorial zu groß und umfaßten zu viele Gläubige. Papst Johannes Paul II. schuf mit der Bulle „*Totus Tuus Poloniae populus*“ vom 25. März 1992 13 neue Diözesen und fünf Kirchenprovinzen¹⁹. Anstelle der bestehenden 25 Diözesen und fünf Kirchenprovinzen besitzt die Kirche in Polen jetzt 40 Diözesen und 13 Metropolen des lateinischen Ritus (darunter ein Ordinariat des Militärbischofs und eine unmittelbar dem Heiligen Stuhl unterstellte Erzdiozese). Zur gleichen Zeit schuf man eine Diözese des byzantinisch-ukrainischen Ritus. 1998 entstand eine Kirchenprovinz dieses Ritus, zu der zwei Diözesen gehören²⁰.

Die Reform der Verwaltungsstrukturen wurde von pastoralen Bedürfnissen diktiert und erforderte eine bedeutende organisatorische und finanzielle Anstrengung. Die neuen Diözesen mußten eine eigene Verwaltung aufbauen: Kurien, kirchliche Gerichte, Priesterseminare. All das entstand in relativ kurzer Zeit und stellt in der Tat eine bedeutsame Hilfe für die Arbeit der Kirche dar. Nur zwei der neuen Diözesen verfügen noch nicht über ein eigenes Seminar²¹. Aber die Heranbildung der notwendigen Fachleute, vor allem von Mitarbeitern der Kurien und des kirchlichen Gerichtswesens und Professoren für die Priesterseminare, wird noch viele Jahre dauern. Die Grenzen der neuen kirchlichen Strukturen sind nicht der staatlichen Verwaltungseinteilung angepaßt, aber dies führt weder zu Schwierigkeiten für die Arbeit der kirchlichen Verwaltung noch für die Seelsorge²².

Schulwesen

Im letzten Jahrzehnt sind wir Zeugen eines wiedererstehenden katholischen Schulwesens auf allen Ebenen geworden, angefangen von den Kindergärten über Grund- und Oberschulen bis hin zu den Hochschulen. Es zeigt sich, daß ein gesellschaftliches Bedürfnis dafür besteht: für gewöhnlich wegen des höheren Unterrichtsniveaus, aber auch deshalb, weil es sich nicht um konfessionelle, sondern um für alle offene Schulen handelt. Das wichtigste Hindernis bei der Schaffung solcher Schulen ist der Geldmangel. Trotzdem schießen die von Ordensschwestern geführten Kindergärten wie Pilze aus dem Boden, während die Zahl der Grund- und Oberschulen, von denen es 1989 erst 200 gab (54 Grundschulen, 126 allgemeinbildende Gymnasien und 20 Berufsschulen), heute ca. 400 beträgt und jedes Jahr neue entstehen. Das ist nicht viel, aber man muß sich bewußt machen, daß alles bei Null angefangen hat. Die von juristischen kirchlichen Personen gegründeten und geführten Schulen erhalten, wenn sie öffentliche Schulen sind, die volle Zuwendung vom Staat; wenn sie keine öffentlichen Schulen sind, aber die Rechte von öffentlichen Schulen haben, können sie nur eine Zuwendung unter 50 Prozent erhalten²³.

Von den Veränderungen in Polen profitierte insbesondere das kirchliche Hochschulwesen. Bis 1989 waren nur die Katholische Universität Lublin (als private Hochschule) und die Katholisch-Theologische Akademie in Warschau (als staatliche Hochschule) vom Staat anerkannt. Die Priesterseminare wurden praktisch als Berufsschulen behandelt. Die theologischen Fakultäten gründeten auf kirchlichem Recht: in Krakau (bestätigt durch den Heiligen Stuhl im Jahr 1959), in Breslau (ab 1968), in Posen (ab 1969), in Warschau das „Bobolanum“ der Jesuiten (ab 1968) und in Krakau die Philosophische Fakultät der Jesuiten (ab 1985)²⁴. Im Jahr 1981 erteilte Papst Johannes Paul II. mit der Bulle „Beata Hedvigis“ anstelle der bisherigen Päpstlichen Theologischen Fakultät die „Päpstliche Theologische Akademie in Krakau“ mit einer theologischen, einer philosophischen und einer kirchengeschichtlichen Fakultät²⁵.

Die rechtliche Situation dieser Fakultäten (von denen drei, nämlich jene in Krakau, Breslau und Posen bereits im Jahr 1974 und die vierte, die theologische Fakultät in Warschau, erst 1985 den Titel „päpstlich“ erhielten) wurde erst am 30. Juni 1989 geregelt und zwar durch ein besonderes Abkommen zwischen der Regierung der Volksrepublik Polen und der Polnischen Bischofskonferenz, die vom Heiligen Stuhl dazu bevollmächtigt worden war²⁶. Alle päpstlichen theologischen Fakultäten wurden als Rechtsperson nach dem Zivilrecht anerkannt. Der Staat erkannte im nachhinein nicht nur alle wissenschaftlichen Grade und Titel an, die von diesen Fakultäten in der Vergangenheit verliehen wurden, sondern auch das Recht, in Zukunft solche Grade und Titel verleihen zu können. Eine Novellierung dieses Abkommens wurde am 1. Juli 1999 durch die Konkordatskommission vollzogen²⁷.

Für die kirchlichen Hochschulen begann eine sehr günstige Periode. Es entstand eine Reihe von theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten: 1996 an der Universität in Oppeln²⁸, 1999 an der Adam-Mickiewicz Universität in Posen²⁹ und an der Ermländisch-Kujawischen Universität in Allenstein³⁰. Im Juni 1999 wurden die philosophische Fakultät der Jesuiten in Krakau in die Philosophisch-Pädagogische Hochschule „Ignatianum“³¹, im September 1999 die Katholisch-Theologische Akademie in Warschau zur Kardinal-Stefan-Wyszyński Universität in Warschau umgewandelt³². Im Jahr 2000 entstand eine theologische Fakultät an der staatlichen Schlesischen Universität in Kattowitz³³, 2001 an der staatlichen Nikolaus-Kopernikus Universität in Thorn³⁴. Andere theologische Studienzentren befinden sich in der Warteschleife.

Die ernsthafteste Schwierigkeit bei der Entwicklung des katholischen Hochschulnetzes sind diesmal nicht die fehlenden Gelder, sondern der Mangel an qualifiziertem wissenschaftlichen Personal. Die staatlichen Vorschriften, die eine hohe Zahl selbständiger wissenschaftlicher Mitarbeiter als Bedingung für die Schaffung einer neuen akademischen Schule verlangen, schützen auch die Kirche vor der Realisierung ungesunder Ambitionen, die an jenen Stellen zur Gründung neuer Hochschulen führen könnten, wo es für deren Niveau keine ausreichenden Garantien gibt.

Kirchliche Vereinigungen

Das totalitäre System hatte es der Gesellschaft untersagt, sich frei zu organisieren. Kirchliche Vereinigungen und Organisationen wurden – als für den Staat gefährlich – bereits 1948 liquidiert. Erlaubt waren nur staatstragende Organisationen und Vereinigungen mit Massencharakter, die statutengemäß das bestehende politisch-gesellschaftliche System unterstützten. Als man in den 90er Jahren gesellschaftliche Initiativen wiedererwecken wollte, erwies sich dies vor allem deshalb als sehr schwierig, weil das totalitäre Befehlssystem jegliche Sensibilität und jeden Sinn für die Übernahme gesellschaftlicher Initiativen ausgelöscht hatte, in denen die Mitglieder sich als wirkliche Handlungssubjekte hätten empfinden können.

Am schnellsten kamen jene kirchlichen Bewegungen wieder auf, die in Polen schon früher vorhanden gewesen waren, aber im verborgenen gewirkt hatten. Von nun an konnten sie frei wirken, die Zahl ihrer Mitglieder vermehrte sich um das Zweieinhalbfache. Heute erklären bereits vier Prozent der Polen (etwa 1,5 Millionen) ihre Zugehörigkeit zu diesen Bewegungen.

Am Ersten Kongreß der Katholische Bewegungen im Juni 1997 nahmen Vertreter von 138 Bewegungen und Vereinigungen teil. Heute gibt es schon über 150 dieser Bewegungen: Sie dienen der geistigen Erneuerung, der Gewissensbildung und der Herausbildung des Gemeinschaftslebens, sie betonen die Rolle der Laien und

deren Evangelisierungstätigkeit, sie formen das soziale Leben auf christliche Weise³⁵. Von den Vereinigungen, deren Anfänge in die Zeit des Kommunismus zurückreichen, haben sich – nach den Transformationen – erhalten: die Katholische Vereinigung „Civitas Christiana“, die in 228 Abteilungen etwa 11 000 Mitglieder zählt³⁶, sowie ungefähr 80 Clubs der Katholischen Intelligenz, die eine Vortrags-tätigkeit in größeren städtischen Zentren durchführen³⁷. Eine große Rolle, besonders bei der Herausbildung von Priester- und Ordensberufen, spielt die trotz der Verfol-gungen seitens der volkspolnischen Behörden aktive Bewegung „Światło-Życie“ („Licht-Leben“), die jedes Jahr bisher etwa 70 000 Jugendliche bei Einkehrtagen versammelt³⁸. Einer besonderen Unterstützung seitens der polnischen Bischöfe er-freut sich die Katholische Aktion, die 1998 reaktiviert worden ist. Sie existiert in 35 Diözesen und vereinigt gegenwärtig etwa 35 000 Mitglieder³⁹. Zahlenmäßig ziem-lich stark ist die Katholische Jugendvereinigung, die über 17 000 Jugendliche in 1006 Pfarrabteilungen und 59 milieugebundenen Gruppen zählt⁴⁰. Wie man an den wenigen Beispielen sieht, sind das keine Massenbewegungen. Dennoch stehen diese kirchlichen Bewegungen erst am Anfang ihrer Tätigkeit und haben eine Entwick-lungsperspektive.

Ein wahrer Erfolg für die Kirche in Polen war die Reaktivierung der 1950 liqui-dierten Caritas. Sie entstand 1990 unter dem Namen „Caritas Polska“ wieder⁴¹. Die karitative Tätigkeit wurde in Polen stets betrieben, aber sie stützte sich jahrzehnte-lang auf Freiwillige in den Pfarreien. Durch eine glückliche Fügung gelang es – als in den Jahren nach Verhängung des Kriegsrechts (nach 1981) bedeutende Hilfe aus dem Ausland hereinzuströmen begann –, in jeder Diözese eine Gruppe von Men-schen für die Verteilung der eingehenden Gaben zu organisieren. Dies bildete die Grundlage für eine gut organisierte karitative Hilfe, die zum Auftakt der Caritas Polska wurde. Der Erfolg dieser Organisation besteht vor allem darin, daß sie sich in relativ kurzer Zeit finanziell verselbständigte und schon seit mehreren Jahren in der Lage ist, sowohl den Bedürftigen in Polen wie auch den Opfern von Kriegen und Katastrophen im Ausland zu helfen. Sie genießt hohe Anerkennung in der Ge-sellschaft⁴².

Medien

Für die Kirche in Polen war es nicht leicht, Zugang zum Medienmarkt zu finden: zunächst deshalb, weil die Zerschlagung des bisher von Staat und Partei getragenen Medienmonopols ziemlich lang gedauert hatte und juristisch kompliziert war. In den folgenden Jahren war unklar, in welcher Weise die katholische Kirche – ohne große Geldmittel zu besitzen – an der sprichwörtlichen „Vierten Macht“ in der Dritten Republik teilhaben konnte. Die Versuche, 1992 eine katholische Tageszei-tung zu gründen, mißlangen. Auch versuchte man nicht, einen gesamtpolnischen

katholischen Rundfunk zu schaffen, sondern entschied sich, ein gutes Dutzend lokaler, diözesangebundener Radiostationen entstehen zu lassen.

Ins Schwarze traf der Gründer von „Radio Maryja“, ein Redemptorist, der 1992 auf die Schaffung eines gesamtpolnischen Radios setzte. 1998 trug er maßgeblich zur Gründung der Tageszeitung „Nasz Dziennik“ („Unser Tagblatt“) bei, indem er für das Blatt in seinen Radioprogrammen ständig Werbung machte⁴³. Leider brachte das keinen großen Nutzen für die Kirche. Denn die von diesen Medien vertretene extreme politische Linie legte sich wie ein Schatten auf ihre an sich notwendigen Aktivitäten, das Bedürfnis nach Gebet, Katechese und religiöser Bildung zu befriedigen. Besorgniserregend ist nicht nur ihre Einstellung zum Zweiten Vatikanischen Konzil, insbesondere bezüglich der Religionsfreiheit, sondern auch ihre extreme nationalistische Einstellung. Inzwischen hat „Radio Plus“, das teilweise durch die Rundfunkanstalten der Diözesen ausgestrahlt wird, mit seinem ganztägigen Programm erheblichen Einfluß gewonnen. Radio Plus ist nicht konfessionell gebunden oder geprägt, wird jedoch aus einer christlichen Inspiration heraus betrieben. Ähnlichen Charakter hat der von Franziskanern geleitete Fernseherkanal „Puls“, der es zur Zeit allerdings nur auf eine begrenzte Reichweite bringt⁴⁴.

Die katholische Kirche gibt zwar ungefähr 3000 Zeitschriftentitel heraus und besitzt zwei Prozent der Medien in Polen – darunter Presseerzeugnisse, Radiostationen und in begrenztem Maß Fernsehen, die Katholische Informations-Agentur, den katholische Server „Opoka“ –, aber das münzt sich nicht in Einfluß auf die öffentliche Meinung um⁴⁵. Deswegen ist die Kirche weiterhin mit der Medienproblematik konfrontiert, und dies um so mehr, als die polnischen Bischöfe noch nicht auf die grundlegende Frage geantwortet haben, wie sie sich zu den modernen, demokratischen und pluralistischen Medien stellen.

Umsetzung des Konzils

Die bedeutsamen Veränderungen äußeren Charakters, die sich in der katholischen Kirche in Polen aufgrund der erzielten Freiheit vollzogen haben, bewirken selbstverständlich auch innere Veränderungen: Sie verändern den Blick der Kirche auf sich selbst, auf die Gesellschaft und den Staat, die selber wiederum sehr einschneidenden Umgestaltungen unterworfen wurden. Ich weise lediglich auf einige besonders wichtige und aktuelle Beurteilungen dieser Veränderungen hin: Ein besonders bedeutsames Element ist das Maß, mit dem die katholische Kirche in Polen sich das pastorale Erbe des Zweiten Vatikanischen Konzils angeeignet hat, das diese Kirche auf die nach dem Jahr 1989 entstandenen Bedingungen hätte vorbereiten können. Von Anfang an war die Akzeptanz des Zweiten Vatikanums in Polen nicht groß. Ein großes Hindernis war das ideologische Profil des Staates, der äußere und psychologische Hemmnisse schuf. Dazu gehörten vor allem die Zensur, die streng

begrenzte Papierzuteilung sowie der mangelnde Zugang der Kirche zu den Massenmedien.

Die Pastoral synode der Erzdiozese Krakau, die in den Jahren 1971 bis 1979 stattfand⁴⁶, illustriert diese Schwierigkeiten. Während dieser Synode mußte man die Texte der Konzilsdokumente von Hand oder auf der Schreibmaschine abschreiben, denn es gab keine Möglichkeit der Vervielfältigung. Die Atmosphäre in einer Kirche, die sich im Zustand einer permanenten Belagerung befand, förderte auch nicht gerade die Tendenz, sich der Welt zu öffnen. Sie begünstigte vielmehr diejenigen, die den Status quo bewahren wollten. Neben der Persönlichkeit einzelner Bischöfe waren es wohl die Pastoral synoden der Diözesen, die den Gläubigen das Konzil am meisten nahebrachten. Heute steht es außer Zweifel, daß die Pastoral synode der Erzdiozese Krakau auf diesem Gebiet eine bahnbrechende Rolle spielte. Sie war von Kardinal Karol Wojtyła vorbereitet und durchgeführt worden und stellte, was die Anwendung des Konzils auf die Bedingungen einer Partikularkirche betraf, nicht nur für Polen ein Ereignis dar⁴⁷.

Vom Beispiel dieser Synode ließ sich die Polnische Bischofskonferenz leiten, als sie in den Jahren 1991 bis 1999 die Zweite Polnische Plenarsynode durchführte. Die Arbeiten dieser Synode zeigten jedoch, daß nicht ganz Polen auf die vertiefte konziliare Reflexion vorbereitet und dazu bereit war, die ganze pastorale Botschaft des Zweiten Vatikanums anzunehmen. Der von der Synode gemachte Vorschlag, eine große pastorale Anstrengung zu unternehmen, wurde nicht allgemein aufgegriffen. Die von der Polnischen Bischofskonferenz in Gnesen am 23. April 1999 angenommenen Dokumente zeugen jedoch davon, daß die Kirche in Polen für das gesamte Erbe des Konzils offen ist. Diese Dokumente sind besonders deshalb wertvoll, weil sie die lehrmäßigen und pastoralen Errungenschaften des Konzils in bezug auf die konkrete, heutige Lage in Polen zu sehen (mindestens) bestrebt sind. Ihre eigene, von den von den Dokumenten der Zweiten Polnischen Plenarsynode abweichende Vision der Kirche haben Radio Maryja und Nasz Dziennik, die auch bezüglich der Soziallehre der Kirche und besonders der Prinzipien der Religionsfreiheit des letzten Konzils andere Positionen einnehmen. Sie orientieren sich de facto am Katholizismusmodell vor dem Zweiten Weltkrieg und sind außerdem sehr stark nationalistisch geprägt.

Auf die Frage, wie sich die katholische Kirche in der neuen Situation verhalten soll, die mit dem Beginn des demokratischen Staates einsetzte, kann man antworten: Schritt für Schritt wird das Verhalten der Kirche in bezug auf die entstandene Wirklichkeit analysiert. Hier kann man recht deutlich das allmähliche und nicht ohne Schwierigkeiten zustandekommende Hineinwachsen der Kirche in die Demokratie beobachten, was vor allem im Verhalten der Bischöfe und des polnischen Klerus gegenüber den Präsidentschafts- und Parlamentswahlen sichtbar wurde. Hier gab es von Mal zu Mal Verbesserungen, wenngleich es nie an Emotionen und an Verletzungen fehlte⁴⁸. In den Jahren 1989 bis 2001 wurden die meisten Regierungen von Parteien gestellt, die mit der gesellschaftlich-politischen Bewegung

Solidarność verbunden waren, wohingegen von 1993 bis 1997 und seit 2001 die Regierung in der Hand der Sozialdemokraten ist, die personell und geistig mit der kommunistischen Linken verbunden sind. Die Kirche hat aufgrund ihrer Erfahrungen in der Vergangenheit zweifellos mit den rechten Parteien sympathisiert und ihre Abneigung gegenüber der Linken nicht verhehlt, die freilich zahlreiche Anlässe dazu gab, indem sie zum Beispiel die Bezahlung der Religionslehrer in den Schulen oder die Ratifizierung des Konkordats blockierte. Es hat jedoch den Anschein, daß über die Kontakte zwischen Kirche und ihr gegenüber positiv oder kritisch eingestellten Gruppierungen allmählich ein anderer Politikstil entstanden ist, der die Erfordernisse eines demokratischen Bürgerstaates immer besser berücksichtigt⁴⁹.

Pluralismus

Zweifellos am schwierigsten war es für die katholische Kirche, den moralischen Pluralismus – nicht als Prinzip, sondern als Tatsache – zu akzeptieren. Es fällt nicht leicht, sich mit einer Lage abzufinden, in der die staatliche Gesetzgebung zur katholischen Moral im Widerspruch stehende Lösungen zuläßt und den verbindlichen Charakter der moralischen Norm durchkreuzt. Schwer fällt es bis heute außerdem, den kulturellen Pluralismus zu akzeptieren, der eine Bedrohung der religiösen und nationalen Identität schafft. Als relativ leicht erwies es sich, den konfessionellen Pluralismus zu akzeptieren⁵⁰.

Generell gewöhnt sich die katholische Kirche an den Pluralismus, aber es wird dauern, bis eine neue Mentalität in diesen Dingen heranreift. Die Kirche hat in dieser Periode nie demokratische Wahlen in Frage gestellt, auch wenn sie mit den Ergebnissen nicht immer zufrieden sein konnte.

Europäische Integration

Besondere Bedeutung gewinnt heute das Verhältnis der katholischen Kirche zur europäischen Integration. Es ist schwer zu sagen, ob die Einstellung der katholischen Kirche auf diesem Gebiet eine Entwicklung durchlaufen hat. Zweifellos hat sie sich verändert: angefangen von Unwissen über ein schwaches Bewußtsein bis hin zum engagierten Einsatz. Seit 1998 sprechen sich die polnischen Bischöfe entschieden für die Integration aus⁵¹. Das bedeutete freilich nicht, daß sie keine Vorbehalte gegenüber konkreten, von der Europäischen Union vorgeschlagenen Lösungen hätten.

Ich habe bereits darauf hingewiesen, daß einige Strömungen der katholischen öffentlichen Meinung entschieden gegen die Integration sind, weil sie einen Verlust polnischer nationaler und religiöser Identität fürchten. Diese Ängste werden vor allem durch Radio Maryja und Nasz Dziennik geschürt. Seit dem Herbst 2001, als die

von diesen Medien kreierte radikale rechte Partei „Liga Polskich Rodzin“ („Liga Polnischer Familien“) mit 42 Sitzen Einzug in das polnische Parlament hielt, hat sich die Opposition gegen die Integration verstärkt, um so mehr, als ähnliche Ansichten von der „Samoobrona“ („Selbstverteidigung“) geäußert werden, der zweiten, radikalen Bauernpartei neben der PSL⁵².

Eine Meinungsumfrage zum Jahreswechsel 1997/98 ergab, daß in Polen 84 Prozent der Geistlichen den Beitritt zur Europäischen Union bejahen. In den vergangenen Monaten hat die Zustimmung etwas abgenommen, aber immer noch ist der Anteil der Beitrittsbefürworter hoch. Das Referendum vom 9. Juni 2003 ergab eine deutliche Mehrheit für den Beitritt Polens zur Europäischen Union. Eine Isolierung des Landes von den europäischen Strukturen ist keine Lösung. Von daher erklärt sich der Standpunkt der polnischen Bischöfe, die sich schon oft für die europäische Integration Polens ausgesprochen haben.

ANMERKUNGEN

¹ Das Gesetz vom 29.12.1989 über die Veränderung der Verfassung der Volksrepublik Polen (Dz. U. Nr. 75, poz. 44) hat die Kirche betreffende Vorschriften nicht unmittelbar geändert, leitete jedoch die rechtlichen Schritte für ein demokratisches Polen ein.

² Vgl. Art. 25, ust. 2.

³ Darauf hat wiederholt Papst Johannes Paul II. hingewiesen, der schon bei seiner ersten Reise nach Polen am 2.6.1979 – an Vertreter der Regierung gerichtet – sagte: „Die Kirche erstrebt keinerlei Privilegien, sondern nur das, was unerläßlich für die Erfüllung ihrer Sendung ist.“; vgl. Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny* 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997. *Przemówienia, homilie* (Kraków 1997) 18.

⁴ Die Argumente, die die Regierung der Volksrepublik Polen zur Aufkündigung des Konkordats von 1925 bewegten, stellt vor: J. Wiślocki, *Konkordat Polski* 1993. Tak czy nie? (Poznań 1993) 56–65; vgl. dazu: J. Żaryn, *Kościół a władza w Polsce (1945–1950)* (Warszawa 1997) 63–115.

⁵ J. Kowalczyk, *Dojrzewanie czasu. Wybór dokumentów, przemówień i homilii 1989–1989* (Poznań 1998) 11.

⁶ Vgl. Wiślocki (A. 4) 98.

⁷ Vgl. Dz. U. Nr. 29, poz. 154.

⁸ Vgl. „Stabilność stosunków między państwem a Kościołem jest elementem polskiej racji stanu“, *Rozmowa z dyr. Departamentu Wyznań Urzędu rady Ministrów Panem Markiem Pernałem*, in: *Ustawa o stosunku Państwa do Kościoła katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej, Wprowadzenie opracowanie*, hg. v. W. Adamczewski u. B. Trzeciak (Warszawa 1995) 61–64.

⁹ Vgl. W. Góralski, *Konkordat polski 1993 od podpisania do ratyfikacji* (Warszawa 1998) 21f.

¹⁰ Ebd. 29–129. ¹¹ Vgl. Art. 25, ust. 4.

¹² Vgl. Dz. U. Nr. 51, poz. 318 u. 319.

¹³ Zum Verzeichnis der Gesetze, die das Verhältnis zwischen dem Staat und der Kirche nach 1993 regeln, vgl. *Prawo wyznaniowe. Wprowadzenie i opracowanie*, hg. v. W. Uruszczak (Kraków 1997) 227–306, 317–153.

¹⁴ Vgl. W. Góralski, *Zawarcie małżeństwa konkordatowego w Polsce* (Warszawa 1998).

¹⁵ Vgl. *Regulacje prawne stosunków wyznaniowych w Polsce*: B. Górowska u. G. Rydlewski, *Zbiór przepisów i dokumentów (stan na 31 października 1992 r.)* (Warszawa 1992) 138–152.

¹⁶ Schon nach 1995 bestand der Großteil der Katecheten aus Laien: vgl. *Nowe diecezje Kościoła katolickiego w Polsce*, hg. v. L. Adamczuk u. W. Zdaniewicz (Warszawa 1994) 56–57.

¹⁷ *Bilans dziesięciolecia*, Z ks. bp. Kazimierzem Nyczem, Przewodniczącym Komisji Episkopatu Polski ds. Wychowania Katolickiego rozmawiają Maria i Janusz Poniewierscy, in: *Znak*, Nr. 9 (2000) 76–79.

¹⁸ Vgl. AAS 17 (1925) 521–528.

¹⁹ Vgl. AAS 84 (1992) 1099–1112.

²⁰ Vgl. AAS 88 (1996) 793–796.

²¹ Die Diözese Bielsko-Żywiec benutzt die Gebäude des Krakauer Priesterseminars, die Diözese Gleiwitz jene in Oppeln.

²² T. Pieronek, Nowa organizacja diecezji i prowincji kościelnych w Polsce. Niektóre zagadnienia teologiczno-prawne, in: *Analecta Cracoviensia* 25 (1993) 265–374.

²³ Prawo wyznaniowe. Stan prawny na 1 lutego 2000, hg. v. H. Misztal (Lublin 2000) 364.

²⁴ Vgl. ebd. 368–370.

²⁵ Vgl. AAS 74 (1982) 369–372.

²⁶ Umowa między Rządem Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej a Konferencją Episkopatu Polski w sprawie uregulowania statusu wyższych uczelni papieskich oraz trybu i zakresu uznawania przez Państwo stopni i tytułów naukowych nadawanych przez te uczelnie (Mon. Pol. Nr. 22, poz. 174).

²⁷ Akta Konferencji Episkopatu Polski, Nr. 3 (1999) 41–46.

²⁸ Dekret der Bildungskongregation vom 12. 9. 1994 (Prot. Nr. 1328/93).

²⁹ Dekret der Bildungskongregation vom 26. 6. 1998 (Prot. Nr. 124/98).

³⁰ Dekret der Bildungskongregation vom 15. 8. 1999 (Prot. Nr. 234/98).

³¹ Dekret der Bildungskongregation vom 7. 6. 1999 (Prot. Nr. 400/99).

³² Dekret der Bildungskongregation vom 28. 9. 1999 (Prot. Nr. 220/99); Dz. U. z 1990 r., Nr. 79, poz. 884.

³³ Dekret der Bildungskongregation vom 9. 8. 2000 (Prot. Nr. 597/99).

³⁴ Dekret der Bildungskongregation vom 3. 5. 2001 (Prot. Nr. 779/98).

³⁵ A. Schulz, Wiosna Kościoła w Polsce, in: *Leksykon ruchów i stowarzyszeń w Kościele*, hg. v. A. Petrowa-Wasilewicz (Warszawa 2000) 9f.

³⁶ Ebd. 250. ³⁷ Ebd. 253–255. ³⁸ Ebd. 45.

³⁹ Biuletyn Krajowego Instytutu Akcji Katolickiej, Nr. 2/2000, 1–7.

⁴⁰ Petrowa-Wasilewicz (A. 35) 252.

⁴¹ Informator Caritas, Fundacja „Pro Caritate” (Warszawa 2000) 6.

⁴² Ebd. 8–36.

⁴³ M. Ostrowski, Duchowe i religijne ruchy, in: *Kościół i religijność Polaków 1945–1999*. Praca zbiorowa pod, hg. v. W. Zdaniewicza u. T. Zembrzyskiego (Warszawa 2000) 151.

⁴⁴ Vgl. dazu ausführlich M. Przeciszewski, Kościół w Polsce w epoce wolności, in: *Kościół 2001*. Wydarzenia-Postacie-Problemy. Wiadomości KAI (Sonderausgabe) 40f.

⁴⁵ J. Mariański, Kościół katolicki w Polsce a środki społecznego przekazu, in: *Kościół i religijność Polaków* (A. 43) 51–54.

⁴⁶ Duszpasterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979, 2 Bde (Kraków 1984).

⁴⁷ Vgl. Bd. 1: Przebieg prac synodalnych. Dokumenty Synodu; Bd. 2: Dokumentacja (Kraków 1985).

⁴⁸ Erheblichen Zweifel weckte vor allem das Verhalten des polnischen Episkopats bezüglich der Parlamentswahlen 1991, für die eine Wahlempfehlung für bestimmte politische Gruppierungen abgegeben wurde: vgl. dazu J. Gowin, Kościół w czasach wolności 1989–1999 (Kraków 1999) 57–62.

⁴⁹ Vgl. ebd. 144–149.

⁵⁰ Davon zeugen die folgenden Dokumente des Polnischen Episkopats: „Orędzie biskupów polskich o potrzebie dialogu i tolerancji w warunkach budowy demokracji” vom 16. 9. 1995, in: *Biuletyn Prasowy KAI*, Nr. 81, 20. 10. 1995, 28–36; „Niewierzący w parafii – sugestie duszpasterskie” opracowane przez Radę Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego i przyjęte dnia 16 czerwca 1999 r. przez zebranie plenarne Konferencji, in: *Akta Konferencji Episkopatu Polski*, Nr. 3/1999, 59–65; List Rady Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, z dnia 25 sierpnia 2000 r., in: *Akta Konferencji Episkopatu Polski*, Nr. 5/2000, 32–35.

⁵¹ T. Pieronek, Dlaczego biskupi polscy pojechali do Brukseli?, in: *Europa*. Zadanie chrześcijańskie, hg. v. A. Dylus (Warszawa 1998) 409–413.

⁵² Vgl. II Polski Synod Plenarny (1991–1999) (Warszawa 2001) 76 (im Dokument „Kościół wobec życia społeczno-gospodarczego”, Nr. 38f.); 114–115; im Dokument „Ewangelizacja kultury i środków społecznego przekazu”, Nr. 58) u. auch im Dokument „Biskupi Polscy wobec integracji europejskiej, przyjęty przez zebranie plenarne Episkopatu Polski dnia 21 marca 2002 r.”, in: *Wiadomości KAI*, Nr. 13/14/2002, 9f.