

Tadeusz PANUŚ

Päpstliche Theologische Akademie Krakau

DIE RÜCKKEHR DER RELIGION IN DIE POLNISCHE GESELLSCHAFT

Während der Suche nach dem im Thema genannten Problem der Rückkehr der Religion in die Gesellschaft, beginne ich mit einem Beispiel. Aus der Kindheit erinnere ich mich daran, dass der Pfarrer in der Kirche während des Gottesdienstes den Gläubigen über die für die Gemeinde wichtigen Angelegenheiten berichtete. Mit der Bitte um einen solchen Dienst wandte sich der Gemeindevorsteher, Mitglied der atheistischen Partei, an den Pfarrer. Die Kirche existierte für die Behörde der Volksrepublik Polen offiziell nicht, dennoch diente sie sehr oft als Vermittler in vielen Angelegenheiten, die für das gesellschaftliche Leben wesentlich waren. Das veranschaulicht ein anderes Ereignis, das auch mit derselben Kirche und derselben Pfarrei verbunden war. Nämlich, damit die Pfarrei ein Telefon haben konnte, musste man den Organisten in dem Pfarrhaus anmelden, der als eine weltliche Person eine Telefonnummer zugeteilt bekam. Eine große Pfarrei, mit fünftausend Gläubigen und einem Pfarrer an der Spitze, hatte kein Recht auf einen Telefonanschluss. Vor 1989 hatten wir mit vielen absurden, komischen aber auch tragischen Situationen zu tun, die die Gläubigen betrafen. Es reicht, nur den Kampf um die Kirche *Arche des Herrn* in dem Wohnviertel Nowa Huta in Krakau zu nennen.

Im Versuch einer Antwort auf die im oben genannten Thema der Rückkehr der Religion in die Gesellschaft möchte ich die Ebenen darstellen, auf denen die Gläubigen, Christen, und die Kirche ihre Rechte wieder bekommen haben. Nach 1989 hatten wir in Polen nicht so sehr mit der *Rückkehr der Religion in die Gesellschaft* zu tun, weil diese Religion und die Kirche in Polen eine große Rolle gespielt hatten. Das beweisen soziologische Untersuchungen, die zeigen, dass Polen sowohl zur Zeit des Kommunismus als auch jetzt das religiöseste Land in Europa ist. Diese Meinung möchte ich mit den Beispielen der Religiosität der Jugendlichen in den Jahren 1984 und 2004 begründen.

1. Religiöse Situation Polens am Beispiel der Jugend

Die Änderungen der Religiosität der Jugend umfassen zwei Strömungen: Änderungen des religiösen Bewusstseins und Änderungen im Bereich der Moral.

1. 1. Änderungen des religiösen Bewusstseins

Die Änderungen, die sich im religiösen Bewusstsein der Jugend vollziehen, betreffen den Glauben in seinen existentiellen, ideologischen und kulturellen Komponenten¹. Die Dynamik der Änderungen im religiösen Bewusstsein zeigt sich sehr deutlich im Verhältnis der Jugend zum Glauben und seiner Stelle im täglichen Leben. Man beobachtet einen Rückgang der Deklarationen „tief gläubig“ von 17,9% auf 10,1%, „gläubig“ von 61,8% auf 57,7%. Das Gesamtniveau fiel um 11,9% auf 67,8%². Vor dem Hintergrund dieser Deklarationen ist die gleichzeitige Zunahme der Zahl der Personen interessant, die sich der Hilfe der Religion im täglichen Leben bewusst sind (von 70,8% auf 78,3%), was davon zeugt, dass nicht nur die „tief Gläubigen“ und „Gläubigen“ sondern auch die Personen aus den Gruppen „gleichgültig“ und „unentschieden“ Hilfe in der Religion suchen. Die Soziologen, die die Religiosität der Jugendlichen untersuchen, schlussfolgern, dass sich der Glaube im Leben der befragten Personen nicht mit der Erfahrung verbindet. Es beginnt die traditionelle Wahrnehmung des Glaubens vorzuherrschen, in der man hauptsächlich seine Hilfsfunktion als Dekoration und nicht als Inspiration des Lebens sieht.

Die Änderungen des religiösen Bewusstseins der Jugendlichen zeigen besonders gut die religiösen Praktiken. Die Erklärungen der systematischen Teilnahme an den religiösen Praktiken (Gottesdienst, hl. Kommunion, privates Gebet) sanken um 9,4% (von 49,6% auf 40,2%) und der nicht systematischen Teilnahme um 1,7% (von 32,7% auf 31%). Die Aussagen „ich praktiziere selten“ stiegen um 8% (von 10,3% auf 18,3%) und „ich praktiziere nicht“ um 3% (von 6,5% auf 9,5%). Man muss jedoch unterstreichen, dass trotz des Rückgangs der religiösen Praktiken unter den Jugendlichen der Bedarf an sacrum sichtbar ist. „Das empirische Material bestätigt die Hypothese von dem Rückgang der Identifizierung der Jugendlichen mit dem religiösen Glauben, bei gleichzeitiger Zunahme ihrer

¹ Vgl. T. Panuś, *Nowe możliwości intensyfikacji posługi katechetycznej w Polsce*, „Katecheta” 12:2004, S 4; K. Kantowski, *Przygotowanie do podjęcia zadań w Kościele i świecie* (Vortrag auf dem Allgemeinpolnischen Treffen der Direktoren der Katechetischen Abteilungen gehalten), Przemyśl 25.–26. Juni 2004 (www.katecheza.episkopat.pl).

² S. Zaręba, *Dynamika świadomości religijno-moralnej w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988–1998)*, Warszawa 2003, S. 191.

Akzeptanz für die Religion, aber nur im existenziellen Ausmaß, wie zum Beispiel im Angesicht von Misserfolgen im Leben”³

1.2 Änderungen im moralischen Bewusstsein

Bei der Analyse der Änderungen in der Mentalität der Jugend lenken die Soziologen ihre Aufmerksamkeit auf die Änderungen des moralischen Bewusstseins und auf die Akzeptanz der Werte. Also 19% der Befragten bemerken, „es gibt völlig klare bestimmende Kriterien, was gut und was schlecht ist. Sie betreffen jeden, unabhängig von den Gelegenheiten” Fast 20% der Jugendlichen erkennen objektive moralische Kriterien an. Eine dominierende Gruppe bilden Befragte, die der Ansicht sind, dass „es keine klaren und absoluten Kriterien gibt, was gut und was schlecht ist. Das Gute und das Böse hängen in höchstem Maße von Gelegenheiten ab.” Dieselbe Meinung vertritt fast die Hälfte der Befragten (49,6%). Interessant ist es auch, dass eine deutliche Abnahme der Zahl dieser Gruppe um 8,9% eingetreten ist.

Aus den Antworten auf die Frage, wo junge Menschen eine Unterstützung beim Lösen der moralischen Konflikte suchen, ergibt sich eine wichtige Schlußfolgerung. Es macht sich die Tendenz bemerkbar, dass sich um 6,1% mehr als bisher einen Rat bei der Familie, und um mehr als 3% bei Freunden sowie um 0,9% mehr bei der Kirchenlehre holen; dagegen sinkt die Gründung seiner Entscheidungen allein nur aus eigenem Gewissen (um 9,3%)⁴

Das zeugt nachdrücklich von der Zunahme der Rolle der Gemeinschaft im Leben eines jungen Menschen. Eine große Bedeutung, die junge Menschen der Gemeinschaft zuschreiben, offenbart sich auch in der von der jungen Generation vertretenen sinnbildenden Axiologie⁵ Unter den von jungen Menschen akzeptierten und gefragten Werten nehmen Liebe, ein großes Gefühl, (78,8%), Familienglück (74,5%), das Gewinnen menschlichen Vertrauens und von Freunden (51,3%), das Erlangen der eigenen Stellung in der Gesellschaft und das Gefühl der Nützlichkeit (38,6%) immer noch die ersten Plätze ein.

Interessant ist auch das Bild der Änderungen, die im moralischen Bewußtsein im Hinblick auf die eheliche Ethik vorkommen. Die Zustimmung zum Geschlechtsverkehr vor der Heirat ist um 27,6% auf 61,9%, die Zustimmung zur Scheidung um 10% auf 29,6% angestiegen. Eine positive Note bekommen die Anwendung der Verhütungsmittel von 40,4%

³ Ebenda, S. 211–223.

⁴ Ebenda, S. 240–243.

⁵ Ebenda, S. 246–252.

auf 66,4% der Befragten und die Abtreibung, die 44,8% für zulässig oder relativ zulässig halten (im Jahre 1988 – 27,9%). Die Zunahme der Zustimmung zu diesen Verhaltensweisen steht in der Opposition zur moralischen Lehre der Kirche zum Thema der christlichen Ehe und Familie. „Auf diesem Gebiet zeichnen sich besonders deutlich die Kritik an den Geboten und Verboten und der Übergang von dem christlichen Normensystem zum nicht näher bestimmten oder sogar weltlichen axiologischen System aus. Abweichungen von der traditionellen Sexualmoral sind so beträchtlich, dass man von einer eigenartigen sittlichen, ja sogar moralischen Revolution sprechen kann. Das moralische Bewußtsein der jungen Polen hinsichtlich der Ehe und Familie unterliegt den Prozessen des Pluralismus und Relativismus, die strengen Regeln in den Fragen der Sexualität schwächen sich deutlich ab. Viele von ihnen fühlen sich eher als „Produzente“ statt als Empfänger der moralischen Normen. In der Praxis des täglichen Lebens kommt es zu vielen Kompromissen auf dem Gebiet der ehelich-familiären Moral und daher ist das Bild der moralischen Haltungen weder eindeutig noch harmonisch.

Trotz der zweifellos negativen Änderungen in der Religiosität und Moral der Polen nach 1989 ist das christliche Bewußtsein in unserem Lande immer noch stark gegenwärtig. Es ist voll von Inkonsequenzen, ist selektiv bis an die Grenzen der Heterodoxie. Der Prozess der Sekularisierung des moralischen Bewußtseins der Jugend scheint sich aber nicht so weit zu entwickeln, um die Beurteilung zu rechtfertigen, nach der es in Polen „neben kleinen Gruppen der Jugendlichen, die bewußt und konsequent christlich im Geiste des Evangeliums leben, breite Kreise gibt, die der ethischen Indifferenz unterliegen und in der Regel unkritisch den von den Medien dargestellten sekularisierten Lebensstil übernehmen“⁶

Im Angesicht der religiösen Änderungen, im Angesicht der Schwierigkeiten, sollten wir diese Maßstäbe von einer anderen Seite betrachten, und zwar von der Seite ihrer positiven Botschaft. Die erste wichtige Schlußfolgerung, die sich daraus ergibt, ist die Tatsache, dass trotz dieser beunruhigenden Daten, Polen das religiöseste Land ist, und das nicht nur in Europa⁷ Trotz vieler zusammengesetzter Änderungen gibt es in Polen die höchste Religiosität, und die Kirche erfreut sich des größten Vertrauens -

⁶ J. Mariański, *Charakterystyka współczesnej młodzieży*, [in:] *Katecheza młodzieży*, herg. von S. Kulpaczyński, Lublin 2003, S. 64–66.

⁷ D. Oko, *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie i szansa dla Kościoła w Polsce*, [in:] derselbe, *Przełom, wyzwanie i szansa*, Kraków 1998, S. 162–164; J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*. Kraków 2004, S. 122, 244, 429; M. Grabowska, *Prawo czy potrzeba serca?*, „Tygodnik Powszechny” 29:1998.

wie das die Untersuchungen von Prof. Paul M. Zulehner bestätigen⁸ Am meisten verbreitet ist der Wille zur religiösen Erziehung der Kinder. Gerade in Polen gibt es die größte Zahl der geistlichen Berufungen. Die Polen sind auch die meisten Teilnehmer an Pilgerfahrten und Treffen von Taize⁹ Diese 40% der Jugendlichen, die zu den sog. *dominicanos* gehören, sagen sehr viel. Das ist die Gabe und Aufgabe¹⁰

In diesem Zusammenhang verstehe ich das Thema der Rückkehr der Religion in die Gesellschaft als Rückgabe der öffentlichen Rechte an die Gläubigen, an die Christen, an die Kirche.

In dem Artikel möchte ich mich mit der Besprechung der Bereiche der Rückgabe der Rechte an die Kirche aus der Perspektive der Jahre, die seit dem Umbruch 1989 vergangen sind, auseinandersetzen. Diese erwähnten Bereiche sind:

- Rückkehr des Religionsunterrichtes in die Schule;
- Wahlen;
- Katholische moralische Normen, d.h. wo ist die Grenze des Einflusses der Kirche auf das verbindliche Recht;
- Medien;
- Charitative Tätigkeit;
- Verhältnis zur europäischen Integration.

2. Rückkehr des Religionsunterrichtes in die Schule

Infolge der ersten, fast freien Wahlen am 4. Juni 1989 begann man das Leben in Polen nach demokratischen Regeln zu gestalten. Im Namen der Normalisierung trat das Polnische Episkopat auf einer Plenarsitzung, die von 30.04. – 2.05.1990 in Warschau stattgefunden hatte, mit der Initiative auf, den Religionsunterricht wieder in die Schule einzuführen. Der Erfolg dieser Gespräche im Forum der Gemeinsamen Kommission von den Vertretern der Republik Polen und der Polnischen Bischofskonferenz war die am 3. August 1990 verabschiedete Instruktion des Kultusministers betreffs der Rückkehr des Religionsunterrichtes im Schuljahr 1990) 91 in

⁸ Vgl. P. Zulehner, H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1993, S. 17–47; M. Tomka, P. Zulehner, *Religion in den Reformländern Ost (Mittel) Europas*, Wien 1999, S. 28–36; E. Czaczkowska, *Religijność przetrwała próbę*, „Rzeczpospolita” am 17. April 2000; *Wiara Europy. Rozmowa z Pauliem Zulehnerem*, „Tygodnik Powszechny” 1996 Nr. 51–52; T. Panuś, *Przyszłość nauczania religii w szkole*, „Katecheta” 11:2002, S. 17–19.

⁹ *Zdaniem socjologa: Nieprawda, że Kościół traci młodzież*, „Wiadomości KAI” 2002, Nr. 46, S. 13.

¹⁰ Vgl. J. Mariński, *Religijność społeczeństwa polskiego...*, S. 244.

alle Arten von Kindergärten und Schulen für die Schüler, deren Eltern einen solchen Wunsch äußern. Das rief eine heftige Diskussion hervor. Als aber am 1. September 1990 die Katecheten, vor allem Priester und Nonnen in den Schulen erschienen, begann man ihre Anwesenheit dort als ein Zeichen der Klerikalisierung des öffentlichen Lebens zu sehen, als ein Attentat von Seiten der Kirche auf die Weltlichkeit der Schule, als ein Übergang „von der Besetzung durch die Roten zur Besetzung durch die Schwarzen“¹¹

Um die Atmosphäre der diese Tatsache begleitenden Diskussion zu veranschaulichen, lohnt es sich einige Beispiele anzuführen. Der von den Linken dominierte Lehrerverband (ZNP) sah in der Rückkehr des Religionsunterrichtes in die Schule eine Tätigkeit, die mit den im Staat des Rechtes geltenden Grundsätzen der Toleranz, des Pluralismus und der Demokratie im Widerspruch steht¹² In der Presse kamen vor allen Dingen die Gegner der Rückkehr des Religionsunterrichtes in die Schule zu Wort. Man schrieb u.a. „Die Instruktion von MEN überraschte niemanden [...]. Die Katholische Kirche gewinnt schnell [...] eine dominierende Stellung in dem öffentlichen Leben unseres Landes. Wenn kein Wunder geschieht [...] dann droht uns auf Umwegen der Glaubensstaat. [...] Inzwischen deutet die triumphale Rückkehr der Religion in die Schule als ein Fach gleichrangig mit Physik, Biologie [...] auf einen Versuch der Erziehung einer neuen Generation „Kämpfer für die heilige Sache“ hin¹³

Angriffe der Presse gestalteten ein dem Religionsunterricht unfreundliches gesellschaftliches Klima. Manche verloren die Übersicht. Man verzichtete auf die Katechese in der Schule mit folgender Begründung: „Wenn wenigstens ein Kind unter der Einführung des Religionsunterrichtes in die Schule leiden sollte, dann ich Katholik, Vater eines achtjährigen Kindes, das nächstes Jahr zur Erstkommunion geht, verzichte darauf. Ich will gar nicht daran denken, welche nachhaltigen Folgen in der Psyche des kleinen empfindlichen Kindes die Tatsache der Ablehnung von Altersgenossen haben könnte“¹⁴

Wie die Situation des ersten Kontaktes des Religionsunterrichtes mit der Wirklichkeit der polnischen Schule des Jahres 1990 aussah, zeigt u.a. folgende Aussage: „Ich war beim Beginn des Schuljahres. Ich traf Eltern, die entsetzt waren, dass man die Religion eingeführt hatte, ohne sich mit ihnen zu verständigen. Der Religionsunterricht wird wider die früheren

¹¹ Ł. Bogacz-Rajda, *Kontrowersje prasowe wokół powrotu katechezy do szkoły*, Kraków 1994, S. 21.

¹² Ebenda, S. 136.

¹³ Ebenda, S. 69.

¹⁴ Ebenda, S. 68.

Zusagen mitten in Unterrichtsstunden Polnisch, Mathematik und sogar Sport [!] auf den katechetischen Stellen stattfinden. In der Versammlung mit den Eltern erklärte die Direktorin – der Religionsunterricht wurde uns auferlegt und wir wurden davor gewarnt, die Entscheidung der Kirche in Frage zu stellen. Wir, die Eltern, forderten ein Treffen mit den Vertretern des Episkopates”¹⁵

Aus der Perspektive der Jahre gesehen hat sich keine der genannten Befürchtungen bestätigt. Das geben auch die damaligen Gegner der Rückkehr der Religion in die Schule zu¹⁶ Aber da wird klar bis zu welchem Grade die damalige Gesellschaft fehlgeleitet und der Manipulation der Medien leicht unterlegen war. Es hat sich auch die Meinung bestätigt, dass manche Zeitschriften nur die Aussagen gegen den Religionsunterricht in der Schule veröffentlicht haben. Auf diese Weise festigte man die Vorwürfe gegen die Religion und Kirche betreffs der vermeintlichen Intoleranz und Triumphalismus und man stellte sie der Haltung der Ungläubigen gegenüber, die tolerant und ausgeglichen sein sollten¹⁷

Erst um die Mitte der neunziger Jahre ebten die Emotionen ab, die die Rückkehr des Religionsunterrichtes in die Schule begleiteten. Die Atmosphäre um den Religionsunterricht in der Schule begann sich zu normalisieren. Die Anwesenheit eines Priesters, eines Katecheten oder einer Katechetin nahm man als normales Element der Schullandschaft wahr. Es haben sich auch die Veröffentlichungen zum Thema der Katechese in der Schule geändert. Sie haben sich hauptsächlich auf den Empfang des Religionsunterrichtes und der Katecheten von den Schülern konzentriert.

2. 1. Das polnische Modell des Religionsunterrichtes

Das polnische Modell des Religionsunterrichtes passt in das fakultative Modell der Gegenwart der Religion in der öffentlichen pluralistischen Schule. Das obligatorische Modell besteht darin, dass der Religionsunter-

¹⁵ Ebenda, S. 105.

¹⁶ R. Graczyk, *Bóg i cudze dzieci*, „Gazeta Wyborcza” 2000, Nr. 223.

¹⁷ Ł. Bogacz-Rajda, *Kontrowersje prasowe...*, S. 69. Im Kontext dieses Themas, aus der Perspektive der Zeit lohnt es sich daran zu denken, wie vorsichtig man sein muss, wenn sich die Massenmedien auf die sog. öffentliche Meinung berufen. Es zeigt sich, dass das oftmals keine öffentliche Meinung sondern die Meinung einer Zeitschrift oder Gruppe ist, die bestimmte für sich günstige Haltungen kreiert. Eine ständige Lektüre mancher Zeitschriften macht den Eindruck eines allgemeinen Widerspruches gegen die Anwesenheit der Religion in der Schule. In einem Artikel z.B. waren von 13 Aussagen nur 3 „dafür” Die der Katechese unfreundliche Haltung brachte man auf die erste Seite; auf die Ergebnisse der von CBOS durchgeführten Umfrage, die am 7. Mai 1991 beendet wurde und zeigte, dass sich 60% der Befragten für den Religionsunterricht in der Schule geäußert haben, reagierte dieselbe Zeitschrift mit einer kurzen Notiz an einer unauffälligen Stelle.

richt Pflicht ist, und die Eltern eine deutliche Erklärung abgeben müssen (in den älteren Klassen die Jugendlichen persönlich), wenn sie nicht möchten, dass sie oder ihre Kinder am Religionsunterricht teilnehmen.

Im obligatorischen System, in der Situation, wenn der Schüler an der Religionsstunde nicht teilnimmt, hat er die Pflicht am Unterricht der Religionsgeschichte und Ethik (Finnland) oder Ethik (Deutschland) teilzunehmen. Das fakultative System dagegen ist dadurch gekennzeichnet, dass man eine positive Erklärung über den Willen der Teilnahme am Religionsunterricht einreichen muss. So ist es z.B. in Italien und Spanien. Auf diesen zwei Konzepten, die eine Modifizierung abhängig von der Tradition des jeweiligen Landes zulassen, stützt sich die zeitgenössische Gesetzgebung über den Religionsunterricht in der Schule¹⁸ Das polnische Modell scheint der Lehre der Kirche nahe zu stehen und entspricht besser der trotzigen polnischen Mentalität¹⁹

2. 2. Der katechetische Areopag

Nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems haben die Menschen der Kirche darauf gehofft, dass die neue Wirklichkeit für sie freundlich und die Entfaltung der unternommenen seelsorgerischen Tätigkeiten ermöglichen wird. Ein durchschnittlicher Priester oder eine Klosterschwester sind am Anfang der neunziger Jahre einer größeren Unfreundlichkeit begegnet als in der Zeit vor dem Umbruch. Sehr oft mussten sie die Enttäuschung des hl. Paulus aus dem Areopag in Athen erfahren: „Darüber wollen wir dich ein andermal hören“ (Ap. 17, 32). Das verursachte eine gewisse Frustration. Vor 1989 hielt man die Menschen der

¹⁸ Die Verordnung von MEN ordnet an, dass dieser Wunsch, so wesentlich für das fakultative System, „in der einfachsten Form einer Erklärung gefasst und nicht jedes Jahr wiederholt wird und geändert werden kann“ Vgl. Verordnung des Ministers der Bildung vom 30. Juni 1999, die die Verordnung in Angelegenheiten der Bedingungen und Methoden der Organisation der Religionsstunden in den öffentlichen Schulen ändert (vgl. „Dziennik Urzędowy“ Nr. 67, Pos. 753 §1. 3).

¹⁹ Diese Meinung bestätigen viele Artikel, die einzelne Vorfälle verallgemeinern, dass „die Eltern der Erstklässler in der Regel nicht gefragt werden, sondern die ganze Klasse gewissermaßen von Amts wegen zum Religionsunterricht eingeschrieben wird“ (R. G r a c z y k, *Czy państwo ma sumienie?* „Gazeta Wyborcza“ am 3. Januar 1995 Nr. 2). Wenn solche Situationen stattgefunden haben, dann ist das wider die Haltung der Kirche, die der Heilige Vater in der Enzyklika *Centesimus annus* (46) dargestellt und in der Rede auf dem Treffen mit Katecheten, Lehrern und Schülern im Breslauer Dom geäußert hat: „Mit der christlichen Wahrheit ist die Haltung des Fanatismus oder Fundamentalismus dieser Menschen nicht zu vereinbaren, die sich im Namen der Ideologie, die sich für wissenschaftlich oder religiös hält, berechtigt fühlen, anderen eine eigene Konzeption der Wahrheit und des Guten zu oktroyieren. Die Methode der Kirche besteht in der Achtung der Freiheit bei beständiger Anerkennung der transzendenten Würde der menschlichen Person“ („L'Osservatore Romano“ (Sonderausgabe) am 1.–9. 6.1991.

Kirche für Helden, für Verteidiger der Nation vor der kommunistischen Unterwerfung. Die Kirche war eine nicht in Frage gestellte Autorität, ein Wahrheitsverfechter. Gleichzeitig mit der Freiheitsbewegung wurde derselbe Priester oder dieselbe Klosterschwester plötzlich zu den „schwarzen Besatzern“, zu solchen, die die Nation klerikalisieren wollen, obwohl sie dasselbe wie früher, manchmal auch noch mehr gemacht haben und derselben Mission treu waren²⁰

Die Schwierigkeiten auf dem polnischen katechetischen Areopag der neunziger Jahre entstanden aus unterschiedlichen Gründen. Es gab und gibt immer noch Gegner der Kirche, Gottes oder der Religion. Der Marxismus hat tiefe Wunden hinterlassen, die immer noch in vielen Vorurteilen weiter existent sind. Die Schwierigkeiten wurden noch größer durch postmoderne Losungen, nach denen es keinen absoluten Wert gibt, für den man sterben könnte, dass es keine absolute Wahrheit gibt. Alles ist relativ. Schau auf die Wirklichkeit mit einem zgedrückten Auge. Kein Wunder also, dass der Katechet, der zu den Jugendlichen kam, die nach dem Motto „Macht, was ihr wollt“ handelten, auf Widerstand und Mißverständnis stieß, wenn er über die ewigen und unveränderlichen Wahrheiten gesprochen hat.

Dieses Mißverständnis war größer, wenn er sich nur auf die autoritären Entscheidungen berufen hat. Dieses Modell der Katechese, das in den katechetischen Sälen akzeptiert wurde, hat sich in der schulischen Wirklichkeit überhaupt nicht bewährt.

Am Anfang der neunziger Jahre wurden Katecheten in die Situation äußerst schwieriger Anforderungen gestellt. Im Angesicht der Beschleunigung der Änderungen, der medialen Revolution, der Moderne, konnte sich die Kirche nicht immer zurechtfinden. Manchmal erinnerte sie an den sprichwörtlichen Elefanten im Porzellanladen. Auf die Schrittfehler der Menschen der Kirche warteten gierig die Medien, die sie auslachten und benachteiligten. Auf diese Schwierigkeiten gab es unterschiedliche Reaktionen. Es gab solche, die verzichten wollten. Die meisten aber, ohne mit sich wehleidig zu sein, machten sich in der neuen Wirklichkeit an das Werk der Verkündigung des Evangeliums mit vollem Verständnis dafür, dass die Schule die nächste seelsorgerische Herausforderung ist, die man aufnehmen muss, indem sie in diesem neuen pluralistischen Raum Religion unterrichten lernten. Die Rückkehr der Religion in die Gesellschaft, die Rückgabe der Religion an die Gesellschaft, bedeutete also das Lernen des Unterrichtens in Religion in der neuen pluralistischen Wirklichkeit, sie diente auch der Kirche selbst.

²⁰ J. Życiński, *Ewangelizacja a współczesne formy relatywizmu*, „Biuletyn Duszpasterski” (Krakau) 2:1994, Nr. 7, S. 40.

2. 3. Vertiefung des Verstehens der Mission der Kirche

Die Schulden und Schwächen der Kirche bildeten immer einen guten Boden, aus dem die Kritik an der Kirche entstand. Der heutige Kritiker muss nicht der beste Lehrer, muss kein Heiliger sein, er kann aber von den zum Überlegen zwingenden Dingen sprechen²¹

Die Verbreitung eines falschen Bildes von der Kirche nährte die Angst vor ihr. Und obwohl die Kirche, durch den Mund des Papstes Johannes Paul II. selbst, ihre Mission bestimmt hat, dass „sie dienen will, sie will dem Menschen dienen, sie will der Gesellschaft dienen, das ist ihre Berufung“²², so setzte sich oft eher die durch manche weltlichen Kreise propagierte Überzeugung durch, dass die Bemühungen um den Unterricht in der Schule die nächste Etappe auf dem Weg zum Glaubensstaat sind. Die Kritik an der Kirche zwang zu einem tieferen Nachdenken über ihre Natur und Mission. In der Zeit der Volksrepublik Polen musste sich die Kirche nicht nur mit der religiösen Mission befassen. Sehr oft war sie eine Stütze für viele weltliche Kreise. Als die Demokratie kam, begannen manche sie als unnützlich und entbehrlich wahrzunehmen. Im Raum der Freiheit ist eine Burg nicht mehr nötig. So ist die Kirche auch nicht mehr nötig. So sagte und schrieb man²³ In der neuen Situation musste die Kirche in Polen ihre Rolle lernen. Ein Beispiel dafür kann die Haltung gegenüber den Wahlen sein.

3. Die Wahlen

An die Adresse der Kirche richtete man viele, manchmal auch berechtigte Vorwürfe wegen ihres Engagements bei den Wahlen. Im Namen der intellektuellen Ehrlichkeit muss man aber sagen, dass die Kirche nie offiziell eine politische Partei oder einen Kandidaten zum Präsidenten unterstützt hat, obwohl es einige Aussagen von Bischöfen gab wie z.B. „Katholik stimmt für den Katholiken, Jude für den Juden, Freimaurer für den Freimaurer“²⁴ Weiter, um die Jahreswende 1989 hat die Kirche die Idee der demokratischen Wahlen nie in Frage gestellt.

Aus der Perspektive der Zeit wurden solche Aussagen wie die oben angeführten für falsch und erfolglos erkannt, wovon die Verstrickung der

²¹ W. Hryniewicz, *Kościół, który nie traci nadziei*, „Znak” 1993 H. 8, S. 39.

²² Jan Paweł II, *Nauczanie religii w szkołach jest pierwszorzędnym wkładem w budowanie Europy*, [in:] *IV pielgrzymka do Ojczyzny*, Kraków 1991, S. 169.

²³ R. Graczyk stellt in dem oben zitierten Artikel die Forderung des gründlichen Überdenkens der Stelle und Rolle der Kirche in der heutigen polnischen Wirklichkeit.

²⁴ T. Pieronek, *Mroczny mit „katolandu”*, „Tygodnik Powszechny” 2004 Nr. 21, S. 1.

Kirche in die Kampanie der Katholischen Wahlaktion oder die Unterstützung für L. Wałęsa gegen A. Kwaśniewski 1995 zeugen.

Wenn man am Anfang der neunziger Jahre direkt Kandidaten für Abgeordnete gezeigt hat, dann hat man am Ende des Jahrzehntes nur zur Teilnahme an Wahlen ermutigt. Letztens erinnerte man auch an die Grundsätze, nach denen man sich bei den Entscheidungen richten sollte, und die Hierarchen haben sich mit den Kandidaten der zwei momentan dominierenden Parteien „Recht und Gerechtigkeit“ und der „Bürgerlichen Plattform“ getroffen. Rückschauend sieht man, wie die Kirche in diesem Thema gelernt hat, in der demokratischen Welt zu handeln. Gegenwärtig erkennt man als berechtigt an, „sich in die Politik einzumischen“, die als eine Tätigkeit für das allgemeine Wohl verstanden wird. Da kann die Kirche nicht gleichgültig bleiben, ähnlich wie dann, wenn sich hinter den politischen Handlungen die Angelegenheiten der Sittlichkeit und Moral verbergen. Dagegen hält man alle Handlungen zugunsten der Erlangung oder Erhaltung der Macht für eine Tätigkeit, bei der sich Bischöfe und Priester nicht engagieren sollten²⁵

4. Katholische moralische Normen, oder wo ist die Grenze des Einflusses der Kirchenlehre auf das entscheidende Recht

Der Kirche fiel es nicht leicht, den moralischen Pluralismus in Polen zu akzeptieren. Es fällt ihr auch nicht leicht zu akzeptieren, dass das im freien Polen verabschiedete Recht auch rechtliche Lösungen zulässt, die im Widerspruch mit der Kirchenlehre stehen. Ähnlich schwer war es für die Kirche, sich an den Kulturpluralismus zu gewöhnen, der als eine Gefahr für die religiöse Identität gesehen wurde. Am Anfang der neunziger Jahre stand die Kirche vor der Versuchung nach der privilegierten Stellung zu greifen, der sie sich vor dem II. Weltkrieg erfreut hat. Ein Ausdruck dessen waren Aufzeichnungen über die Achtung der christlichen Welt der Werte. Die Initiativen der Politiker, die in diese Richtung gingen, schaden der Autorität der Kirche, indem sie den Eindruck erweckt hatten, dass die Bischöfe einen Glaubensstaat in Polen schaffen möchten. Die Kirche verzichtete auf die Werbung für das Christentum mit Hilfe von Gesetzen und Verordnungen.

Sehr gut zeigt das die Atmosphäre um den Streit über das Gesetz der Familienplanung, des Schutzes der menschlichen Leibesfrucht und die Bedingungen der Zulassung der Abtreibung vom Januar 1993. Die dama-

²⁵ Ebenda.

lige Diskussion konzentrierte sich vor allem auf die Abtreibung. Das damals verabschiedete Gesetz läßt die Abtreibung in 4 Fällen zu, und zwar wenn die Schwangerschaft eine beträchtliche Gefährdung des Lebens oder der Gesundheit der Mutter ist; wenn der Tod des Nichtgeborenen infolge der Handlungen zur Rettung des Lebens der Mutter eingetreten ist; wenn die pränatalen Untersuchungen auf eine schwierige, unabwendbare Schädigung des Kindes hindeuten oder wenn die Schwangerschaft die Folge einer Vergewaltigung ist, hat nicht alle befriedigt, denn das Gesetz läßt die Abtreibung zu, (was die Kirche nicht akzeptiert), schon gar nicht auf jeden Wunsch (was die Anhänger der Liberalisierung des Rechtes auf die Abtreibung möchten). Indem die Kirche die Abtreibung eindeutig als das Böse bezeichnete, lernte sie, dass sie nicht erwarten kann, dass das staatliche Recht ein treues Bildnis der Prinzipien, die sich aus dem Evangelium ergeben, ist. Infolge dessen begann die Kirche die Kunst des Kompromisses zu lernen mit denen, die anders denken. Die Kirche akzeptierte dieses Gesetz und bezeichnete es als „einen Schritt in die richtigen Richtung“ (Kard. Józef Glemp)²⁶ Bei den Streitigkeiten um dieses Abtreibungsgesetz oder um die Verfassung (1997) lernte die Kirche in der demokratischen Gesellschaft zu funktionieren. Die Rückkehr der Religion in die Gesellschaft bedeutet also die Fähigkeit mit Andersdenkenden Kompromisse zu schließen.

Ein Beispiel der ideologischen Hartnäckigkeit und der Unfähigkeit zu einem Kompromiss von der Seite des Staates, der damals von den Kommunisten regiert wurde, war die Angelegenheit des Konkordates, d.h. des normalisierenden Vertrages zwischen dem Staat und der Kirche. Nach dem II. Weltkrieg wurde dieses Konkordat durch die kommunistische Behörde gebrochen. Trotz des abgeschlossenen Vertrages und seiner Unterzeichnung am 28. Juli 1993, suchten die Postkommunisten 5 Jahre lang nach vielen möglichen Auswegen, um seine entgeltliche Ratifizierung nicht zuzulassen, weil sie in diesem Dokument einen Ausdruck der kirchlichen Macht, Privilegierung und die Errichtung eines Glaubensstaates gesehen haben. Dieser Vertrag wurde schließlich 1998 ratifiziert und funktioniert einwandfrei, zum Nutzen für den Staat (für die Bürger) und die Kirche (die Gläubigen), besonders wenn es sich um die sog. Konkordatehen handelt. Man sollte vielleicht auch daran erinnern, dass auch andere Kirchen und religiöse Gemeinschaften ähnliche Verträge mit dem Staat abgeschlossen haben, wobei sie manchmal die Beschlüsse des Konkordats abgeschrieben haben²⁷

²⁶ Vgl. ebenda, S. 5.

²⁷ Ebenda.

5. Medien

Vor 1989 hatte die Kirche praktisch keinen Zugang zu den Medien. Danach eröffneten sich für sie große Möglichkeiten, die rechtlich erlaubten konfessionellen Medien zu gründen oder auf die öffentlichen Medien einen gewissen Einfluss auszuüben. Man muss aber feststellen, dass es hier nicht gelang, viel zu erreichen. Die Versuche ein katholisches Tageblatt zu schaffen, scheiterten. Ähnlich war es mit diözesialen Radiosendern oder diese in ein allgemeinpolnisches Radio „Plus“ zu integrieren.

Auf diesem Gebiet feierte die Initiative des Redemptoristen Pater Tadeusz Rydzyk ihren Erfolg, der 1992 ein allgemeinpolnisches konfessionelles Radio gegründet hat. Die Verantwortlichen von Radio Maria geben momentan die allgemeinpolnische Zeitung „Nasz Dziennik“ heraus und betreiben seit 2003 das Fernsehen „Trwam“

Man kann von einem Erfolg der Katholischen Informationsagentur sprechen. Sie ist Eigentum der Konferenz des Polnischen Episkopates. Ihre Entstehung im Jahre 1993 war die Antwort auf die Krise der Relationen Kirche-Medien, die nach 1989 eingetreten war. Das Hauptziel der Agentur war und ist die Barriere des Schweigens um die kirchliche Problematik zu brechen und die religiöse Information in der Nachrichtenflut zu garantieren, die tagtäglich Millionen von Polen überschwemmt²⁸

Gelungen und wertvoll sind auch die von unten kommenden Initiativen, infolge deren es über 3000 Gemeindezeitschriften gibt. Sie bilden jedoch nur 2% der Medien in Polen, was einen kleinen Wirkungsbereich bedeutet. Immer besser kommt die Kirche mit der Evangelisierung durch das Internet zurecht²⁹

Der Mangel an größeren Erfolgen der Kirche im zeitgenössischen Areopag, den die Medien bedeuten, zeigt, dass das Verhältnis zu demokratischen pluralistischen Medien zur Zeit ein großes Problem der Kirche ist. Es scheint, dass wenn die Kirche nicht imstande ist, einen Radio- oder Fernsehsender zu schaffen, oder allgemeinpolnische katholische Zeitungen herauszugeben, sollte sie dann mit den Medien zusammenarbeiten. Dass das möglich ist, zeigen die Übertragungen der päpstlichen Pilgerfahrten oder die Vorbereitung und Durchführung der päpstlichen Tage.

6. Die charitative Tätigkeit

Die Rückkehr der Religion in die Gesellschaft bedeutete auch das Recht zur freien charitativen Tätigkeit wiederzugewinnen. Seit ihren An-

²⁸ Vgl. [www.kai.pl/nowy](http://www.kai.pl/nowy/info.xml?t=historia)) info.xml?t=historia

²⁹ Vgl. A. Niwiński, *Środki informatyczne w katechetycznej działalności Kościoła*, Kraków 2004, S. 378.

fängen realisierte die Kirche die Wohltätigkeit, doch erst um die Jahrhundertwende XIX.) XX. versuchte man sie zu vereinheitlichen und zu zentralisieren. 1929 ist in Polen das *Instytut Caritas* entstanden. *Instytut Caritas* koordinierte die Tätigkeit *Caritas* in den einzelnen Diözesen, die allmählich in den dreißiger Jahren entstanden. Sie umfassten alle kirchlichen Rechtssubjekte, die auf dem charitativen Gebiet gearbeitet haben, also alle Ordensinstitutionen, Vereine, Sodalitionen und Gilden o.ä. Das wohltätige Wirken der Kirche wurde während der deutschen Okkupation fortgesetzt, und in den Nachkriegsjahren erlebte sie eine stürmische Entwicklung. 1950 wurde diese Tätigkeit kraft der Dekrete durch die kommunistischen Behörden unterbrochen und ihr ganzes Vermögen dem *Verein der Weltlichen Katholiken „Caritas“* übergeben. Auf dem charitativen Gebiet sind offiziell lediglich nur Orden geblieben und das auch in einem beschränkten Bereich und in einer großen Abhängigkeit vom Staat. Im Bereich der Seelsorge war die Bischofskommission für die Seelsorgerische Barmherzigkeit tätig. Ununterbrochen wurden die Wochen der Barmherzigkeit organisiert und im Rahmen der Pfarreien haben viele Menschen konkrete Hilfe bekommen. In den achtziger Jahren hat auf der Basis ausländischer Hilfe die Charitative Kommission des Episkopats Polens (so hat man die frühere Kommission für Angelegenheiten der seelsorgersichen Barmherzigkeit umbenannt) eine immer größere Rolle gespielt.

Eine wichtige Etappe auf dem Weg der Wiedergeburt der gesellschaftlichen Tätigkeit der Kirche war die Entstehung der charitativen Vereine in den Pfarreien. Kraft der Instruktion des Episkopats aus dem Jahre 1986 fangen sie in den meisten Pfarreien mit der Verteilung der ausländischen Gaben an und evoluierten in Richtung der gesellschaftlichen Selbsthilfe. In einzelnen Diözesen erlebte *Caritas* der Kirche seit 1989 ihre Wiedergeburt und am 10. Oktober 1990 wurde ein staatliches koordinierendes Organ, *Caritas Polska* ins Leben gerufen. Die Strukturen von *Caritas* fingen in den meisten Diözesen bei null an. Die heutige Tätigkeit von *Caritas* ist nur ein Teil der Tätigkeit der Kirche in Polen zugunsten der Bedürftigen (sie umfasst nicht die Tätigkeit der Orden oder katholischer Vereine), aber ein sehr wesentlicher Teil, wenn man bedenkt, dass ihre jährliche Hilfe für die Bedürftigen fast 200 Millionen PLZ (über 50 Millionen Euro) beträgt, was umso wertvoller ist, dass es infolge der Transformation in vielen Haushalten und Familien tatsächlich Armut, Hunger, Obdachlosigkeit und Arbeitslosigkeit gibt³⁰ Eine breite, vielschichtige charitative Tätigkeit der Kirche, deren *Caritas* ein gutes Beispiel bedeutet, ist einer der großen Erfolge der seelsorgerischen Tätigkeit der Kirche, die

³⁰ Vgl. http://www.caritas.pl/index_pl.php?show=text&id=2

den Bedürftigen im Namen der Liebe Hilfe leistet. Indem die Kirche Hoffnung gibt, engagierte sie sich beim Beitritt Polens zur Europäischen Union für die Gestaltung deren Strukturen.

7. Europäische Intergration

Das Problem der Integration Polens in die europäischen Strukturen gehörte zum Gebiet des Glaubens und der Moral. Weil es aber um das gesellschaftliche Wohl ging, hat sich auch die Kirche dieses Problems angenommen. Man muss bemerken, dass die entscheidende Mehrheit der Geistlichen für den Beitritt Polens zur Europäischen Union war³¹. In der Diskussion über das Verhältnis der Kirche zur Europäischen Union muss man unterstreichen, dass die Kirche ihre besondere Aufmerksamkeit auf die geistige Gestalt der europäischen Integration lenkte. Die Europäische Union setzt sich die Integrierung Europas auf dem Gebiet der Wirtschaft, der Finanzen und des Wohlstandes zum Ziel³². Der Prozess der Integration wird ausschließlich in den politischen, rechtlichen und wirtschaftlichen Kategorien betrachtet. Ihre geistige Gestalt und die Idee der Europäisierung, welche die Schirmherrschaft über diese Integration hat, scheinen außerhalb der Interessen sowohl der Architekten der Vereinigung als auch der großen Menge der Bürger zu bleiben. Größtenteils geschieht das so, weil die Integration ein so weitgehend kompliziertes Problem ist, dass sie die ganze Organisationsmühe in Anspruch nimmt, und teilweise deshalb, weil die Idee Europas als ein geistiger Wert immer mehr aus dem Sichtfeld des zeitgenössischen Menschen schwindet³³. Die gegenwärtigen Architekten der europäischen Integration konzentrieren ihre Bemühungen ausschließlich auf die politische und ökonomische Ebene und lassen die geistige Ebene dabei außer Acht. Und gerade die wird von den westlichen Gesellschaften gebraucht, die in die Atmosphäre versunken sind, die der Soziologe Gilles Lipovetsky als „Epoche der Leere“ bezeichnet hat. (*l'ère du vide*). Die Christen Europas scheinen auf die Sorge um eine Seele für das sich integrierende Europa verzichtet zu haben, als ob sie überzeugt wären, dass „das Leben ohne ein Ideal, ohne transzendenten Sinn möglich sei“³⁴.

³¹ Vgl. *Kościół na przełomie wieków*, „Rzeczpospolita” 15.–16. März 2003, S. 5.

³² J. Miller, *Szanse i zagrożenia wspólnego rynku pracy, kapitału, towarów i usług*, [in:] *Integracja europejska jako problem duszpasterski*. Kraków–Łagiewniki, 13. April 2002, S. 6.

³³ R. Legutko, *Filozoficzny i kulturowy kontekst integracji europejskiej*, [in:] *Integracja europejska...*, S. 5.

³⁴ G. Lipovetsky, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporaine*, Paris 1983, S. 57.

Besonders deutlich veranschaulicht das die Währung von dem sich vereinigenden Europa. Die Geldscheine und Münzen sind ohne irgendwelche Anknüpfung an die religiösen Inhalte. Auf dem Revers der Münzen hat sich kein Staat auf die christliche Symbolik berufen. Die einzige Ausnahme bildet Spanien, das sich auf die Tradition der Pilgerfahrten nach Santiago de Compostella berufen hat. Man könnte aber Zweifel bekommen, ob es hier um religiöse Werte oder um die Unifizierung des mittelalterlichen Europas als eine Erscheinung des Pilgerns zum hl. Jakob durch die Länder des Westens geht.

Inzwischen ist die Europäische Union nicht nur eine Gemeinschaft der Interessen. Die Christen, bewusst dessen dass „der Mensch lebt nicht nur von Brot“ (Mt 4, 4), können an diesem Problem nicht einfach gleichgültig vorbeigehen. Für jeden, dem das europäische Erbe etwas bedeutet, noch mehr für einen Christen, muss der Integrationsprozess als eine verständliche Folge unserer Kultur erscheinen. Es wächst aus dem Geiste der europäischen Kultur, auch in dieser Gestalt, wie sie das Christentum geprägt hat, das eine große Rolle als Urheber der Versammlungen und Gemeinschaften, als ein bildender Faktor der moralischen und geistigen Haltungen in mittelbaren Beziehungen zwischen den Menschen gespielt hat. Die europäische Kultur unterschied sich von den anderen Kulturen dadurch, dass sie immer Ansprüche auf Verkündung der universellen Botschaft hatte³⁵ Sie entdeckte die Wahrheit über den Menschen, von seiner Bestimmung und Stellung in der Welt. Ihre grundsätzlichen Ideen überschritten immer die Erfahrung nur einer Nation, oder einer Gemeinschaft, sie schufen die Sprache und andere Mittel der Verständigung zwischen vielen Traditionen. Die Bildung von übernationalen und überethnischen Institutionen – sei es rechtlichen, geschäftlichen oder politischen – kann man also als den praktischen Ausdruck dessen ansehen, was der europäische Universalismus auf dem Niveau der Theorie ausdrückt. Mit

³⁵ Es lohnt sich, daran zu erinnern, dass Robert Schuman (1886–1963), der Hauptbegründer der Idee der Einheit Europas, Kandidat zur Seligsprechung ist. Als Norman Davies den Polnischen Europa Preis in Empfang nahm, charakterisierte R. Schuman folgendermaßen so: „Wie die Mehrheit der europäischen Vorkämpfer war Katholik, der den Glauben für die Grundlage seiner politischen Grundsätze hielt. Für ihn unterschied sich die europäische Bewegung nicht von der Verteidigung der christlichen Zivilisation. Selbst politische Grundsätze hatten ihre Quelle in den christlichen Werten“ R. Schuman schrieb in seinem Buch *Dla Europy* [Für Europa]: „Die Demokratie verdankt ihre Existenz dem Christentum. Der Mensch wurde berufen, in seinem irdischen Leben den Grundsatz der Würde der menschlichen Person zu realisieren. Ebenda im Rahmen der individuellen Freiheit, Achtung der Rechte jedes einzelnen und Praxis der Brüderlichkeit allen gegenüber. Die Demokratie ist doktrinär und ideologisch mit dem Christentum verbunden. Das Christentum lehrt die Gleichheit aller Menschen, Kinder desselben Gottes“ (R. Woźniakowska-Thun, *Święty Robert od Europy*, „Gazeta Wyborcza” 22.–23. 06. 2002.

dem Erscheinen solcher Tendenzen haben wir schon seit der Zeit der hellenischen Kultur zu tun, die als erste dem Menschen die universellen Erkenntniswerkzeuge gegeben hat. Die Kirche war mit ihrer übernationalen Struktur der nachdrücklichste Ausdruck eines solchen Bundes zwischen den Ideen und Institutionen³⁶

Man kann als eine eigenartige Paradoxe ansehen, dass die zeitgenössische Gesellschaft, die sich für dieses äußerst große Integrationswerk entscheidet, die Frage der Erziehung des europäischen Bürgers vernachlässigt – indem sie seine Freiheiten und nicht seine Pflichten unterstreicht – und ihn der Kontinuität beraubt und von seinen Wurzeln abschneidet. Man kann manchmal einen bedrückenden Eindruck gewinnen, dass das Integrationswerk uns von der Pflicht des Denkens in Kategorien der Schuld gegenüber dem, was Europa gestaltet und was in großem Maße mit seinen christlichen (und auch hellenischen) Wurzeln identisch ist, freistellt. Die Präsenz des christlichen Zeugnisses ist hier also eine Sache von grundsätzlicher Bedeutung. Das Christentum gibt dem heutigen und morgigen Bürger Europas das, was er aus anderen Quellen nicht bekommen kann: nicht nur das Gefühl der Fortdauer mit dem gemeinsamen Kulturerbe sondern vor allem die Erfahrung der Wahrheit, die darauf gründet, was nicht bedingt ist³⁷

Die Aufgabe der Kirche, die einen jungen Polen auf den Beitritt zur Union vorbereitet, besteht darin, ihn auf die geistigen Maße dieser Integration und auf das Bedürfnis der Teilnahme der Christen am Bau Europas sensibel zu machen. Von ihrer Anwesenheit in den Initiativen, von ihrem Einsatz in der Bildung der Gemeinschaften, Vereine und Organisationen wird der Charakter der Gesellschaft abhängen, in der wir leben werden. Nicht die großen Strukturen, nicht die Brüsseler Bürokratie werden unser Umfeld gestalten, aber der Wille der Tätigkeit und Versammlung der Menschen, die in unserer Nachbarschaft wohnen. Der Verzicht auf diese Tätigkeiten bedeutet die Initiative in die Hände der Beamten und Bürokraten abzugeben. Die Bürgergesellschaft ohne Anteil der Kirche und ohne Aktivität der Christen wird eine gebrechliche Gesellschaft sein³⁸ Das Hauptgebiet des Erscheinens der Präsenz der Christen bildet die geistige Sphäre. Es geht darum, dem sich vereinigenden Europa eine Seele zu geben, also die nach dem Evangelium lebenden Menschen.

Die Notwendigkeit der Bindung Polens mit der Europäischen Union unterstrich deutlich Johannes Paul II. während seiner Rede am 3. Dezem-

³⁶ R. L e g u t k o, *Filozoficzny i kulturowy kontekst...*, S. 2.

³⁷ Ebenda, S. 5–6.

³⁸ Ebenda, S. 5.

ber 2003 zur Botschafterin der Republik Polen – Hanna Suchocka, beim Vorzeigen der Begläubigungsbriefe. „Das Schicksal unseres Vaterlandes, der Kirche, der Welt – sagte der Papst – sind unzertrennbar verbunden, sie durchdringen und bedingen einander³⁹“, oder in der Feststellung „von der Union in Lublin zur Europäischen Union⁴⁰“. Die Rückkehr der Religion in die Gesellschaft in diesem Aspekt bedeutet also die Rückgabe des Rechtes der Kirche, sich zu den Themen zu äußern, die für das gesellschaftliche, nationale Leben auch für Europa wesentlich sind.

8. Ein Versuch der Schlußfolgerungen

Zusammenfassend muss man bemerken, dass die Rückkehr der Religion in die Gesellschaft nicht ein für allemal geschehen ist. Die Kirche in Polen stand am Anfang der neunziger Jahre vor vielen Herausforderungen, die sich aus kulturellen, gesellschaftlichen oder politischen Änderungen ergeben haben. Heute sieht man deutlich, dass die Kirche auf einigen Gebieten schnell und auf anderen langsamer gelernt hat, in der pluralistischen, demokratischen Gesellschaft zu funktionieren. Zu den besser gelungenen Bereichen gehört zweifellos die Katechese in der schulischen Wirklichkeit. Trotz einiger Mängel wurde die Religion zum natürlichen Element der Schullandschaft, und der Katechet bleibt in vielen Angelegenheiten eine Autorität, an die sich Lehrer und Direktionen um Hilfe und Rat wenden⁴¹

³⁹ Jan Paweł II, *Losy naszej Ojczyzny, Kościoła i świata są ze sobą związane* (3 XII 2001). *Do ambasador Rzeczypospolitej Polskiej*. „L'Osservatore Romano“ (Polnische Ausgabe) 2002, Nr. 240, S. 33.

⁴⁰ T. Pieronek, *Mroczny mit „katolandu“*..., S. 5.

⁴¹ T. Panuś, *Dzieci zagłosowały nogami*, „Gazeta Wyborcza“ 18. 01. 1995, Nr. 15. In diesem Kontext lohnt es sich auf das hervorragende Interview die Aufmerksamkeit zu lenken, das eine vertiefte Analyse des Phänomens „Toronto 2002“ enthält. Professor Hanna Świda-Ziemia macht darauf aufmerksam, dass der Erfolg des Papstes darin besteht, dass er „ein Pfeiler in der Welt der Magma ist, dass er die prinzipielle Verteidigung der Glaubenswahrheiten mit dem gleichen Engagemant bei der Verteidigung der Menschenrechte zu vereinigen vermag“, dass er „die eine Verkörperung der Werte ist, an welche die Jugend glaubt, dass indem er ein strenger Lehrer ist, niemanden missbilligt“, dass er in den Jugendlichen die Sehnsucht nach „der neuen Welt, in der es einen Platz für sacrum gibt wecken kann und durch den Glauben den Jugendlichen ein Sicherheitsgefühl gibt“ Professor H. Świda-Ziemia subsumiert ihre Aussage mit folgenden Worten: „Die Rolle, die der Papst feiertagsmäßig spielt, können die Katecheten alltäglich spielen. Aus den Untersuchungen geht hervor, dass sie die einzigen Menschen sind, die mit der Jugend über das Leben und ihre Befürchtungen sprechen. Die Jugend stimmt oft mit ihnen nicht überein, aber sie weiß ihr Interesse und die Möglichkeit der Diskussion zu schätzen“ (*Bunt z Papieżem w tle. Z prof. Hanną Świdą-Ziembą rozmawia Katarzyna Kolenda-Zaleska*, „Tygodnik Powszechny“ 2002, Nr. 31).

Dringende Aufgaben, vor die die Kirche in Polen in Zukunft gestellt wird, werden Probleme mit ihrer Finanzierung, einem größeren Engagement der Laien im kirchlichen Leben und mit der geistigen Bildung der Gläubigen sein.

Zum Schluss möchte ich bemerken, dass in Christi Zeiten Judäa kulturell und national einheitlich war. Die Welt dort war geordnet: eine Nation, ein Glaube, gute Juden und schlechte Römer, Heiden und Besatzer. Ganz anders war Galiläa, besonders Kafarnaum. Dort trieb man Handel, funktionierten Banken, der Einfluß der heidnischen, griechischen und römischen Kultur war groß. In dieser Stadt, die mit Jesus verbunden wurde, hatte der Meister von Nazareth keine Angst vor einer Begegnung mit dem anderen, vor einer Konfrontation mit anderen Gesichtspunkten⁴² Ich glaube, die Kirche soll heute alle Ängste überwinden, wenn sie in die pluralistische Wirklichkeit der Welt kommt, sie soll der Welt Hoffnung mitbringen. So wie es Christus getan hat.

POWRÓT RELIGII DO SPOŁECZEŃSTWA POLSKIEGO

Streszczenie

Sytuacja Kościoła w Polsce w latach 1945–1989 naznaczona była licznymi paradoksami. Oficjalnie Kościół nie istniał dla władz PRL-u, nie miał praw, a jednocześnie bardzo często służył jako pośrednik w wielu istotnych dla życia społecznego sprawach. Podejmując refleksję nad powrotem religii do społeczeństwa po roku 1989, trzeba zaznaczyć, że w polskiej rzeczywistości, mieliśmy do czynienia nie tyle z powrotem religii do społeczeństwa – albowiem religia i Kościół odgrywały w Polsce ważną rolę – ile raczej z przywracaniem ludziom wierzącym, a zwłaszcza Kościołowi katolickiemu, praw publicznych.

W powyższym artykule ukazane zostały główne płaszczyzny przywracania praw Kościołowi. Tło dla omówienia tych płaszczyzn, stanowi porównawcza charakterystyka religijności młodych ludzi z roku 1989 i 2004. Prowadzi ona do wniosku, że Polska barwno w czasach komunizmu, jak obecnie była i jest religijnym prymusem Europy, gdyż pomimo przemian nadal w Polsce są najwyższe wskaźniki religijności, a Kościół cieszy się największym zaufaniem, co potwierdzają badania Paula Zulehnera. Wspomnianych płaszczyzn jest sześć. Otwiera je powrót nauczania religii do szkoły, dzięki któremu Kościół katolicki oraz 16 innych Kościołów i związków religijnych mogą w szkole – tych, którzy tego chcą – wprowadzać w świat wartości nadprzyrodzonych. Drugą płaszczyzną odzyskiwania właściwego prawa był stosunek do wyborów. Wtedy to ludzie Kościoła uczyli się nowej roli w życiu publicznym, za zasadne uznając jedynie „mieszanie się do polityki” rozumianej jako działanie na rzecz dobra wspólnego, wtedy, gdy za działaniami politycznymi kryją się sprawy obyczajów i moralności. Trzecia płaszczyzna to poszukiwanie granic wpływu nauki Kościoła na stanowione prawo. Szczególnie było to widoczne przy okazji sporów o ustawę antyaborcyjną czy konstytucję. Wtedy to Kościół nauczył się, że funkcjonowanie w demokracji – powrót religii do społeczeństwa

⁴² Vgl. D. Oko, *Kościół a zjednoczenie Europy*, „Tygodnik Powszechny” 1998, Nr. 20.

oznacza umiejętność zawierania kompromisów z tymi, którzy myślą inaczej. Czwartą płaszczyzną był dostęp Kościoła do mediów, co przed rokiem 1989 było praktycznie niemożliwe. Powrót religii do społeczeństwa to także odzyskanie prawa do swobodnej działalności charytatywnej, przed rokiem 1989 było bardzo utrudnione. Szóstą płaszczyzną wydaje się prawo do opiniowania, recenzowania ważnych decyzji politycznych i gospodarczych. Takim wydarzeniem ostatnio była integracja Polski ze strukturami Unii Europejskiej, gdzie Kościół był uznanym partnerem dyskusji, recenzującym dotychczasowe dokonania Unii, zwracającym szczególnie uwagę na duchowy kształt integracji europejskiej.

Ukazane płaszczyzny powrotu Kościoła – do praw, jakimi cieszą się instytucje społeczne – prowadzi do wniosku, że ten powrót jest procesem, który nie dokonał się raz na zawsze, ale że on trwa i będzie trwał.