

Tabelle 2

Variable und Kombinationen von Variablen, die:	
signifikant das Glücksempfinden beeinflussen	nicht signifikant das Glücksempfinden beeinflussen
C, D ¹ BD ABD	A, B AB, AC, AD, BC, CD ABC, ACD, BCD ABCD

¹ Die Buchstaben beziehen sich auf Tabelle 1.

* Siehe L.A. Goodman, A Modified Multiple Regression Approach to the Analysis of Dichotomous Variables: American Sociological Review 37 (1972) 28.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

JOHN SIMPSON

John Simpson studierte an der Seattle Pacific University, am Princeton Theological Seminary und an der Stanford University. Er ist Associate Professor der Soziologie und Associate Director des Centre for Religious Studies der University of Toronto. In seinen derzeitigen Studien beschäftigt er sich mit den Hochgöttern in primitiven Gesellschaften. Seine Anschrift: Erindale College, University of Toronto, Mississauga, Ont. L5L 1C6, Kanada.

Władysław Piwowski

Die polnische Volksreligiosität in Kontinuität und Veränderung

Einleitung

Zum Thema der polnischen Volksreligiosität gibt es viele Meinungen, sowohl in Polen selbst wie auch im Ausland. Gegenwärtig, in Verbindung mit der Wahl eines Polen zum Papst, trifft man häufiger solche Meinungen. In Polen meinen viele, daß die Wahl Johannes Pauls II. der polnischen katholischen Kirche zu verdanken sei, die sich trotz ungünstiger Bedingungen, was das sozialistische System und die Verbreitung der atheistischen Ideologie betrifft, dem Laizierungsprozeß erfolgreich entgegenstellen konnte und lebendig blieb, was sowohl das individuelle als auch das nationale Leben betrifft.

Wenn man die Unterschiedlichkeit der Meinungen betrachtet, lohnt es sich zu untersuchen, wie sich die polnische Religiosität vom soziologischen Gesichtspunkt aus darstellt, was dabei relativ dauerhaft ist, was der Veränderung unterliegt und welches die Tendenzen dieser Veränderung sind. Diese Probleme werden hier nicht nur allgemein, auf die gesamte Gesellschaft bezogen, erörtert, sondern auch speziell, hinsichtlich besonderer gesellschaftlicher Kategorien.

Es muß erwähnt werden, daß Untersuchungen zur Religiosität der polnischen Gesellschaft schon seit

mehr als 20 Jahren durchgeführt werden. Trotz der auftretenden Tendenzen zur «Ideologisierung» sowohl bei katholischen als auch bei marxistischen Soziologen überwog dabei immer die Ausrichtung auf empirische Untersuchungen, gestützt auf die theoretisch-methodologischen Grundlagen, die die Vertreter dieser Wissenschaftsdisziplin im Weltmaßstab vertreten. Die meisten dieser Untersuchungen hatten jedoch nur beschränkte Reichweite, deshalb ist es nicht leicht, kompetente Verallgemeinerungen vorzunehmen. Wir beschränken uns hier auf die Aufstellung bestimmter Hypothesen, die der Verifizierung durch weitere religionssoziologische Untersuchungen bedürfen¹.

Als Ausgangspunkt und Bezugssystem für die Analyse der polnischen Volksreligiosität hat sich ein schon nach dem ersten Weltkrieg von polnischen Kulturwissenschaftlern und Soziologen ausgearbeitetes Modell dieser Religiosität eingebürgert², das in bestimmtem Maße von der gegenwärtigen Religionssoziologie in Polen verifiziert und akzeptiert wurde. Dieses Modell enthält folgende Elemente: a. tiefe und emotionale Verbundenheit mit dem Glauben, jedoch bei Vorherrschenden kultureller Motivationen; b. mangelnde intellektuelle Vertiefung oder sogar direkte religiöse Ignoranz; c. Ritualismus in den religiösen Anschauungen und Verhaltensweisen; d. relativ hoher Grad des Akzeptierens von Glaubensdogmen und deutlich geringerer Grad des Akzeptierens von Moralprinzipien; e. schwache Verbindung von Religion und Moral, besonders was die gesellschaftliche Moral betrifft; f. relativ starke Identifizierung mit den religiösen Institutionen, besonders der Pfarrgemeinde als Ortsgemeinschaft; g. Verbundenheit mit den religiösen Führern, besonders wenn sie authentische Führer sind. Das Modell der polnischen Volksreligiosität ist verknüpft mit dem kultur- und umweltbedingten Religio-

sitätstyp, was bedeutet, daß sich diese Religiosität mehr auf das «Erbe der Väter» stützt als auf die persönliche Entscheidung des Katholiken.

1. Faktoren der Kontinuität und der Veränderung

Die polnische Volksreligiosität erhält sich als traditionelle Religiosität mit all ihren negativen und positiven Merkmalen dank der komplexen Wirkung von vier Faktoren auf relativ hohem Niveau. Es sind dies folgende:

a. Weiterführung des religiösen Lebens im Familienmilieu

Die Übermittlung traditioneller kultureller Verhaltensmuster, darunter auch der religiösen Verhaltensmuster im Familienmilieu, hängt weitgehend von Typ und Charakter der Familie ab. Besonders privilegiert ist hierbei die aus drei Generationen in gerader Linie bestehende Großfamilie. Die Soziologen verweisen auf die Erscheinung der gesellschaftlichen Kontinuität bzw. Reproduktion kultureller Verhaltensweisen durch die Generationen oder gar der «Vererbung» des religiösen Lebens durch die Familie³. Wie in anderen industrialisierten Ländern verschwindet auch in Polen die Großfamilie immer mehr, besonders in den Städten, aber es wird das Modell der verbreiterten Familie beibehalten, in der die Großeltern sich zumindest zeitweise um die Kinder kümmern. Darüber hinaus bestehen in den Familien Tendenzen zur Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Kontakte mit den Verwandten, unabhängig vom Wohnort. All das fordert die kulturelle, gesellschaftliche und religiöse Kontinuität.

b. Verbindung von Katholizismus und nationaler Tradition der Polen

Jahrhundertlang erfüllte der Katholizismus in Polen eine weitreichende Integrationsfunktion. Er war Symbol nationaler Identifikation und Unabhängigkeit. Eine besondere Rolle spielten dabei religiöse Praktiken von Massencharakter. Die Teilnahme an den religiösen Praktiken und Riten galt nicht nur als Beweis der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche, sondern auch zum polnischen Volk (nicht aber zum Staat oder zu höheren gesellschaftlichen Klassen). Diese Ambivalenz der Zugehörigkeit überdauerte bis in die Gegenwart hinein. Nach dem Zweiten Weltkrieg kam noch ein Element der Opposition hinzu, was sich dadurch erklärt, daß die Kirche in Polen neben dem sozialistischen Staat die einzige reale Kraft in der Gesellschaft ist.

c. Massenseelsorge

Die polnische Kirche ist in ihrer Tätigkeit auf die Masse bzw. auf den «Durchschnittskatholiken» eingestellt. Das zeigt sich sowohl in den seelsorgerischen Programmen und Aktionen als auch in den Formen und Methoden der Seelsorge. Das Resultat solcher Arbeit ist die Aufrechterhaltung des Modells der traditionellen Religiosität, der Ambivalenz der Zugehörigkeit zu Kirche und Nation, und überhaupt soll, wie man sagt, die Masse der Katholiken der Kirche erhalten bleiben.

d. Sozialistisches System

Die Symbiose der Kirche mit den herrschenden Klassen war früher eine Quelle des Antiklerikalismus. Die Trennung der Kirche vom Staat nach dem Zweiten Weltkrieg bewirkte die Beseitigung solcher Quellen, ja sogar einen Zuwachs an Sympathie für die Kirche. Weiterhin strebt der Sozialismus als ein auf der marxistischen Ideologie aufbauendes System die Atheisierung der Gesellschaft an; deshalb stieß er auf kulturellem Hintergrund oft auf Widerstand. Die traditionellen Werte, darunter Gott und die Religion, gehörten immer in die Depositen der Nationalkultur. Deshalb erzeugte jeder Versuch ihrer Eliminierung Opposition. Der Sozialismus steht auf dem Standpunkt des theoretischen Materialismus, fördert jedoch nicht den praktischen Materialismus, der eine der Wurzeln der Krise der Religiosität in den hochentwickelten Ländern zu sein scheint.

Die hier genannten Faktoren fördern durch ihr Zusammenwirken die Aufrechterhaltung des Modells der traditionellen Religiosität. Das bedeutet jedoch nicht, daß nicht auch noch andere Faktoren wirken, die Veränderungen zumindest in einigen Elementen dieses Modells bewirken. Wie es scheint, werden diese Veränderungen von zwei grundsätzlichen Prozessen bedingt: der gelenkten und der spontanen Laizisierung.

Unter dem Prozeß der gelenkten Laizisierung versteht man negativ «die Aufgabe und Eliminierung der Einflüsse und der Kontrolle der Religion und der religiösen Organisationen, die Reinigung der «Profansphäre» vom «Sakralbereich», positiv jedoch das Auftreten neuer Strukturen, die nicht mehr der Ausrichtung durch die Religion unterliegen» (u.a. Weltanschauung, Ideologie, Kultur). Die so gefaßte Laizisierung enthält «implizit eine bestimmte Ideologie, die auf den Grundsätzen der marxistischen Philosophie aufbaut»⁴. Anders gesagt, der Prozeß der gelenkten Laizisierung zielt auf die Aufhebung der religiösen

Entfremdung, auf die Atheisierung. Er umfaßt sowohl das Bewußtsein menschlicher Individuen als auch gesellschaftliche Institutionen und das öffentliche Leben. In Polen sind seine Resultate, trotz einer gewissen Intensität der Einwirkung dieses Prozesses auf die Religiosität, schwer zu bestimmen, und zwar aufgrund doppelten Widerstandes: einmal kultureller Art, verbunden mit den «Traditionskräften» der polnischen Gesellschaft, zum anderen institutioneller Art, verbunden mit der Tätigkeit der katholischen Kirche. Die katholische Kirche in Polen legt eine gewisse Übertreibung an den Tag, wenn sie die Resultate der Einwirkung des Prozesses der gelenkten Laizierung beurteilt, gleichzeitig jedoch die Resultate des spontanen Laizierungsprozesses unterschätzt.

Unter dem *Prozeß der spontanen Laizierung* versteht man die Emanzipation verschiedener Bereiche der Gesellschaft wie Politik, Wissenschaft, Philosophie, Kultur, Bildung und Erziehung, Freizeit usw. von der Beherrschung durch kirchliche Institutionen und religiöse Bedeutungssysteme⁵. Radikaler verstanden, ist die spontane Laizierung ein Prozeß, in dessen Verlauf religiöse Denkweisen, Praktiken und Institutionen ihre gesellschaftliche Bedeutung verlieren⁶.

Den Prozeß der spontanen Laizierung kann man auch als Säkularisierungsprozeß bezeichnen. Bekanntlich tritt dieser Prozeß mit besonderer Intensität überall dort auf, wo sich zwei andere Prozesse geltend gemacht haben: die Industrialisierung und die Urbanisierung. In Polen sind die Resultate der spontanen Laizierung trotz intensiver (sog. sozialistischer) Industrialisierung und Urbanisierung nicht so deutlich wie anderswo, und zwar wegen der Spezifik der polnischen Religiosität und ihrer eigentümlichen Bedingungen. Trotzdem stellen die Religionssoziologen bestimmte Veränderungen im oben beschriebenen Religiositätenmodell fest, das nicht mehr allgemeingültig und auch nicht mehr das einzige ist. Fügen wir hinzu, daß die marxistischen Soziologen aufgrund ihrer doktrinalen Grundsätze nur eine Richtung der Veränderungen wahrnehmen: von der Volksreligiosität zur Nichtreligiosität und zum Atheismus. Bedeutend breiter sehen und interpretieren die katholischen Soziologen diese Wandlungen, besonders in den wissenschaftlichen Zentren. Fragen wir also jetzt, was sich in der polnischen Volksreligiosität erhält und was sich verändert.

2. Elemente der Kontinuität und der Veränderung

Wenn man die oben genannten Merkmale des Modells der polnischen Volksreligiosität betrachtet, muß un-

terstrichen werden, daß heute, genau wie früher, eine tiefe, emotionale Verbundenheit mit dem Glauben besteht. Die 1960 auf Landesebene durchgeführte soziologische Befragung ergab folgendes: tiefgläubig: Dorf 26,1%, Stadt 19,4%; gläubig: Dorf 57,7%, Stadt 56,2%; eigentlich ungläubig, aber traditionsgebunden: Dorf 8,3%, Stadt 12,1%; religiös gleichgültig: Dorf 6,3%, Stadt 9,2%; ungläubig: Dorf 1,1%, Stadt 3,1% (ohne Antwort: Dorf 0,5%, Stadt -)⁷. Wie aus dieser Aufstellung hervorgeht, betrug der Gesamtanteil der tiefgläubigen und gläubigen Bevölkerung damals 83,8% auf dem Lande und 75,6% in den Städten.

Diese Situation hat sich in den darauffolgenden Jahren kaum verändert. Eine ähnliche, 1977 durchgeführte Untersuchung ergab, daß sich in Polen 88,9% der Bevölkerung als Katholiken betrachten, 1,0% als Mitglieder anderer Bekenntnisgruppen, und 8,4% als mit keiner Religion, Bekenntnisgruppe oder Sekte verbunden (ohne Antwort: 1,7%)⁸.

Von einem anderen Gesichtspunkt aus gesehen, beträgt der Index der tiefgläubigen Katholiken 18,0%, gläubig sind 68,4%, unentschieden (religiös gleichgültig) 5,7%, völlig ungläubig 6,4% (ohne Antwort 1,5%). Diese Untersuchungen ergaben, daß der Gesamtanteil der tiefgläubigen und gläubigen Bevölkerung 86,4% beträgt, wobei keine größeren Veränderungen der Prozentzahlen hinsichtlich Dorf- und Stadtbevölkerung auftreten.

Charakteristisch ist, daß zwar eine gewisse Abnahme bei der Kategorie der Tiefgläubigen zu verzeichnen ist, die Zahl der Gläubigen jedoch zunahm, obwohl diese Zunahme minimal ist. Allgemein läßt sich sagen, daß sich in Polen trotz der Einwirkung der Laizierungsprozesse (gesteuert und spontan) die globale Kennziffer der gläubigen und mit der katholischen Kirche verbundenen Bevölkerung auf hohem Niveau hält. Nach dem Besuch Papst Johannes Pauls II. in Polen ist die Zahl der Gläubigen wohl noch gestiegen.

In den detaillierteren Untersuchungen geht es um die *Motive des Glaubens*. Unter der Dorf- und Stadtbevölkerung in Polen verbreitete Glaubensmotive sind: Einfluß der Familie und der Erziehung, Einfluß der volkstümlichen und nationalen Tradition, Einfluß des örtlichen Milieus; von Überzeugungen und persönlicher Glaubensentscheidung zeugende Motive treten seltener auf. Charakteristisch ist jedoch, daß von den zwei Parametern der Tradition, dem zeitlichen und dem räumlichen, der erste viel häufiger betont wird als der zweite. Das bedeutet, daß in Polen eine starke Verwurzelung des Glaubens in der familiären, regionalen und nationalen Tradition existiert. Nach dem Warum ihres Glaubens gefragt, antworte-

ten die meisten: «Weil unsere Väter und Vorfäter auch geglaubt haben.»

Trotz des hohen Prozentsatzes von Gläubigen ergeben die soziologischen Untersuchungen niedrige Kennziffern für *das religiöse Wissen*. Diesbezüglich gibt es zwischen Stadt und Land keine Unterschiede. Ein vom Gesichtspunkt der Anforderungen der katholischen Kirche relativ ausreichendes religiöses Wissen besitzen nur etwa 40 % der Bevölkerung. Der Rest zeichnet sich durch unzureichendes oder direkt fehlerhaftes Wissen aus. In Polen stellt die intellektuelle Vertiefung der Religiosität ein wirkliches Problem dar. Die vom Episkopat begonnenen seelsorgerischen Aktionen sind diesbezüglich unzureichend und tragen mehr zur Erhaltung der traditionellen Religiosität bei als zu ihrer Vertiefung.

Das wesentlichste Merkmal des polnischen Katholizismus ist der sich in Anschauungen und Verhaltensweisen bekundende *Ritualismus*. Was die Anschauungen betrifft, so hält die Mehrheit der polnischen Katholiken die rituellen Pflichten, d.h. die Ausübung der religiösen Praktiken, für ihre Hauptpflichten. Auch faktisch nehmen sie dann an diesen Praktiken teil.

1960 gab es folgende Daten: systematisch praktizierend: Dorf 46,7%, Stadt 35,6%; unsystematisch praktizierend: Dorf 33,3%, Stadt 34,0%; selten praktizierend: Dorf 12,8%, Stadt 17,9%; nicht praktizierend: Dorf 6,3%, Stadt 12,3% (ohne Antwort: 0,9% und 0,2%)⁹. Die Gesamtzahl der systematisch und unsystematisch Praktizierenden betrug damals auf dem Lande 80% und in den Städten 69,6%. Beide Kategorien umfassen die Katholiken, die mindestens einmal im Monat an der hl. Messe teilnehmen.

1977 sah die Situation so aus: systematisch praktizierend: 48,3%, unsystematisch praktizierend: 21,4%, selten praktizierend: 19%, nicht praktizierend: 10,3% (ohne Antwort: 1,1%)¹⁰. Die Gesamtzahl von systematisch und unsystematisch Praktizierenden betrug 69,7%. Es fehlt an Daten für den Vergleich von Stadt und Land. Jedenfalls hält sich der Stand des Praktizierens weiterhin auf hohem Niveau, ja die Kennziffer für die Praktizierenden wuchs systematisch.

Ein weiteres Merkmal der polnischen Religiosität ist die *Beziehung der Katholiken zu den Glaubenswahrheiten und Moralprinzipien*. Früher gründete sich ihre Akzeptierung auf das Vertrauen in die Autorität der Kirche und der Tradition. Gegenwärtig ist ein Schwinden dieses Legitimierungstyps zu verzeichnen, was mit dem Rationalisierungsprozeß und der wachsenden kritischen Distanz zur Kirche zusammenhängt. Demzufolge negieren die polnischen Katholiken bestimmte

Glaubenswahrheiten oder zweifeln sie an. Diese Erscheinung ist in den Städten und Industriegebieten verbreiteter als in den traditionellen Dörfern.

Als Beispiel seien hier Daten aus drei Industriestädten angeführt: Nowa Huta, Płock und Puławy. In diesen drei Städten wurden um 1970 soziologische Untersuchungen anhand einer Repräsentativauswahl durchgeführt. Der genannten Reihenfolge nach sieht die Akzeptierung der Glaubenswahrheiten in den drei Städten so aus: Gottheit Christi 84,9%, 81,8%, 81,2%; ewiges Leben: 70,9%, 56,7%, 69,8%; Auferstehung beim Jüngsten Gericht: 57,8%, 44,5%, 50,5%; Sakrament der Sündenvergebung: 67,8%, 54,8%, 65,4%¹¹. Noch größere Unterschiede und noch niedrigere Kennziffern treten auf, wenn es um das Akzeptieren der Moralprinzipien geht.

Die schwache Seite der polnischen Religiosität betraf die *Verbindung von Religion und sittlichem Leben*, besonders was die gesellschaftliche Moral angeht. Heute ist das auch noch zu beobachten, trotz der hohen Prozentsätze an Gläubigen und Praktizierenden. In Polen ist der Einfluß der Religion auf die Gewohnheiten gering, z.B. was die Ehemoral, die Berufsethik, die Achtung des gesellschaftlichen Eigentums, die Kultur der Nüchternheit, die Achtung des Feiertags und die Bekämpfung der Abgestumpftheit betrifft. In der polnischen Religiosität spielten die rituellen Normen immer eine größere Rolle als die evangelischen Ideale. Gegenwärtig wächst jedoch die Gruppe von Katholiken, die das «Konsequenzelement» der Religiosität betonen, wie aus einigen monographischen Untersuchungen hervorgeht¹².

Eine weitere Eigenschaft der polnischen Religiosität ist die *Identifikation mit der Pfarrgemeinde als Ortsgemeinschaft*. Früher war die Pfarrgemeinde ein weitgehender Integrationsfaktor; sie erfüllte religiöse und außerreligiöse Funktionen. Industrialisierung und Urbanisierung führen zum Zerfall der Ortsgemeinschaft, zur «Atomisierung» der Pfarrgemeinde. Dadurch verringern sich die mit der Pfarrgemeinde sich identifizierenden Katholiken. In den genannten Städten (Nowa Huta, Płock und Puławy) identifizieren sich völlig mit der Pfarrgemeinde 4,5%, 5,6%, 10%; keineswegs mit der Pfarrgemeinde identifizieren sich 40%, 21%, 16,1%; dazwischen stehen die «Nutznießer» oder «Sympathisanten» der Pfarrgemeinde¹³. Interessant ist jedoch, daß sich in Polen religiöse Gruppen, die Jugendliche und Erwachsene umfassen und als Kleingruppen strukturiert sind, ausbreiten. Dazu gehören besonders zwei: «Neokatechumenat» und «Oaza» («Światło i Życie» = Licht und Leben). Die erste Gruppe versammelt etwa 5000 Erwachsene, die zweite etwa 40000 Jugendliche. Ihr Einfluß auf das

religiöse Gemeinschaftsleben ist bedeutend, besonders im Falle eines Verbots der religiösen Organisationen.

Die letzte Eigenschaft der polnischen Religiosität ist die *Verbundenheit mit den religiösen Führern*. Der Priester wurde immer als wichtiges Verbindungsglied zwischen dem Gläubigen bzw. der Gemeinde und dem Sacrum verstanden. In vielen soziologischen Untersuchungen wurde auf die Frage, ob die Vermittlung des Priesters für die Erlösung notwendig ist, gewöhnlich von über 90% der Befragten eine bejahende Antwort gegeben¹⁴. Bekannt ist in Polen die Hypothese, daß die Aufrechterhaltung und Entwicklung der polnischen Religiosität überwiegend von den persönlichen Eigenschaften und dem Verhalten des Priesters abhängt. Ja, der Priester besitzt ein hohes Prestige in der Gesellschaft, und das ist wohl auch einer der Gründe für die hohe Zahl der Berufungen. Wegen der fehlenden Staatlichkeit wurde die Rolle des Priesters früher sehr breit verstanden. Die Geistlichen waren Führer in vielen Lebensbereichen. Heute schwindet ihre Bedeutung allmählich; trotzdem ist ihr Einfluß weiterhin größer als in anderen Ländern. Die polnische Geistlichkeit ist auch nicht frei von der Krise; das zeigt sich am stärksten im Typ der persönlichen Seelsorge und im wachsenden Bedürfnis nach unmittelbaren Kontakten.

Der hier gegebene grobe Abriss der Merkmale der polnischen Religiosität verdeutlicht nicht nur das Modell dieser Religiosität deutlich, sondern auch ihre *Stärken und Schwächen*. Dieses Modell betrifft die ganze Gesellschaft. Die gegenwärtigen kulturell-gesellschaftlichen Wandlungen offenbaren seine Stärken und Schwächen deutlicher als früher. Als Ergebnis dieser Veränderungen nimmt einerseits die Bedeutung derer ab, die man nach diesem Modell traditionelle Katholiken nennen kann, gleichzeitig aber treten neue Modelle auf, besser gesagt, Wandlungstendenzen, die einen gewissen Pluralismus aufweisen. Allgemein zeichnen sich in Polen zwei Tendenzen ab: einerseits ein Streben nach Lockerung oder Abbruch der Traditionsgebundenheit, andererseits jedoch ein Streben nach Vertiefung der Religiosität. Von diesen beiden krassen Tendenzen ist die erste stärker verbreitet als die zweite. Eine Mittelstellung nimmt die Tendenz zur Verbreitung einer selektiven Religiosität ein; diese Tendenz ist die vorherrschende. Die Wandlungen der Religiosität in Polen sind denen in anderen hochentwickelten Ländern ähnlich, vollziehen sich jedoch langsamer, was durch die Spezifik der oben genannten Merkmale bedingt ist.

Charakteristisch ist, daß in der polnischen Gesellschaft der *Atheismus* nur eine Randtendenz der Verän-

derungen ist. Schon deutlich verbreiteter ist ein *religiöser Indifferentismus*, aber auch das ist nicht die Haupttendenz. Jedoch führen beide Veränderungsrichtungen zum Aufgeben des Modells der traditionellen Religiosität, wobei keine eigene Weltanschauung ausgearbeitet wird. Sogar bei erklärten Atheisten findet man das. Bei den dieser Tendenz zugänglichen Personen findet man oft eine «Restreligiosität», die sich in privaten Praktiken und im Befolgen einiger religiöser Traditionen äußert. Schwach ist in der polnischen Gesellschaft auch die Tendenz zur Vertiefung der Religiosität verbreitet. Sie ist bedeutsam, da sie auf dem Erleben der Religion als eines persönlichen Wertes beruht, sich in religiösen Gemeinschaften engagiert und die Religion mit dem ethischen Leben verbindet. Für solche Katholiken gilt als Bezugssystem nicht mehr nur die traditionelle Religiosität, sondern auch die Inspiration der Kirche nach dem Konzil. Die Tendenz zur selektiven Religiosität schließlich ist, wie schon erwähnt, am stärksten verbreitet; sie zeichnet sich aus durch nur partielle Identifikation mit dem Glauben und der Kirche. Die betroffenen Personen betrachten sich zwar als Gläubige, und in gewissem Sinne auch als praktizierend, teilen jedoch weder die Doktrinen der Kirche (Glaubensdogmen und Moralprinzipien) völlig, noch nehmen sie aktiven Anteil am Gemeindeleben. Die Selektivität zeigt sich in allen grundlegenden Parametern der Religiosität, bei denen Entscheidung und Engagement mitspielen¹⁵.

Die Herausbildung einer der Religion gegenüber selektiven Haltung wird gar nicht so sehr von der atheistischen Propaganda bewirkt als vielmehr durch die *Teilnahme an einer industriellen Kultur*. Diese neue gesellschaftliche Form der Religiosität hat sich noch nicht in aller Deutlichkeit herausgebildet und erscheint uneinheitlich. Wahrscheinlich geht es dabei um eine Religiosität ohne eigentliche inhaltliche Entscheidung¹⁶ oder um eine außerinstitutionelle, private Religiosität¹⁷.

Die signalisierten Wandlungen lassen sich mittels der im Westen bekannten Schemata erklären, dem der «Subjekt-Objekt-Übereinstimmung»¹⁸ oder dem der «Affekt-Erkenntnis-Dissonanz»¹⁹. Wenn es um speziellere Veränderungshypothesen geht, so verweist die polnische Soziologie auf bestimmte Eigenschaften und Faktoren, die die Religiosität der Katholiken differenzieren und bedingen. Diese lassen sich allgemein in drei Gruppen einteilen: a. demographische Eigenschaften, b. gesellschaftliche Eigenschaften, c. gesellschaftliche Faktoren.

Bei den *demographischen Merkmalen* sind zwei wesentlich: die Struktur von Alter und Geschlecht. In vielen Einzelstudien wird die Meinung vertreten, daß

das Niveau der Religiosität von Alter und Geschlecht abhängig ist, wobei ihre Intensität bei Frauen höher ist als bei Männern. Was die Altersstruktur betrifft, wird deutlich, daß die Kurve der Religiosität bei Kindern und Jugendlichen das höchste Niveau erreicht, bei Leuten zwischen 25 und 45 Jahren dann fällt und schließlich bei den alten Leuten wieder steigt, wobei aber das Ausgangsniveau nicht wieder erreicht wird. Diese Aussage bezieht sich besonders auf die religiösen Praktiken. Was andere Parameter der Religiosität betrifft, so ist dort die altersabhängige religiöse Situation komplizierter. In Polen wird z.B. beobachtet, daß die junge Generation (besonders Jugendliche, während der Ausbildung) besser praktiziert als die alte Generation, jedoch in geringerem Grade gläubig ist, was die Akzeptierung der Glaubensdogmen und Moralprinzipien betrifft.

Gesellschaftliche Eigenschaften werden ebenfalls zwei berücksichtigt, und zwar die Bildungs- und die Berufsstruktur. Von der Bildungsstruktur kann man sagen, daß sie wesentlichen Einfluß auf das Niveau des religiösen Lebens hat, was sich als Gesetzmäßigkeit so formulieren ließe: je höher der Bildungsgrad, desto niedriger die Religiosität. Eine weniger deutliche Abhängigkeit tritt zwischen Berufsstruktur und Religiositätsniveau auf. Personen, die gesellschaftlich niedrigere und weniger spezialisierte Berufe ausüben, repräsentieren jedoch ein höheres Niveau der Religiosität.

Von den *gesellschaftlichen Faktoren* werden die Größe der Siedlung, die Einwirkung von Industrialisierungs- und Urbanisierungsprozessen sowie die Migration der Landbevölkerung in die Stadt betrachtet. Was den ersten Faktor angeht, so fällt auf, daß, je größer und für die Einflüsse der Zivilisation offener das gesellschaftliche Milieu ist, das Religiositätsniveau um so niedriger ist. Der Einfluß der Industrialisierung und Urbanisierung auf die Religiosität ist jedoch nicht immer eindeutig negativ. Vor allem die Einwirkung der Traditionskräfte und der Kirche wirkt hierbei modifizierend. Was schließlich die Migration anbelangt, so zeigt sich, daß in der ersten Phase des Kontaktes der Dorfbewohner mit der Stadt das Religiositätsniveau fällt. Später jedoch, nach der Gewöhnung an das Stadtmilieu, erfolgt ein Aufschwung und eine Stabilisierung des religiösen Lebens. Die Situation ist günstiger, wenn die Leute aus der näheren Umgebung in die Stadt kommen, als von weiter her.

Die hier aufgezählten, die Religiosität beeinflussenden Variablen haben den Charakter von «Teilvariablen». Eine Ausnahme bildet der Bildungsgrad, der unter polnischen Bedingungen den Charakter einer «Globalvariablen» hat und eine Vermittlerrolle für andere Variable spielt. Es zeigt sich, daß die Zunahme

des Bildungsniveaus einerseits zur gesteigerten Teilnahme an der industriellen Kultur führt, andererseits jedoch zu zunehmender Kritik an der kulturellen Tradition. In der Religiosität zeigt sich das vor allem im Suchen einer eigenen Begründung, der Selektivität der Einstellungen und Verhaltensweisen sowie der Kritik an der Kirche. Es bleibt jedoch Sympathie für die Religion als eines allgemein-nationalen Guts. Die zweite «Globalvariable», die jedoch in den soziologischen Analysen zu wenig berücksichtigt wird, ist die Geschichte und Tradition der Region. Besonders interessant ist die Region Schlesien, wo trotz intensiver Industrialisierung das Niveau der Religiosität recht hoch ist.

Abschluß

Die hier vorgestellten Charakteristika der polnischen Volksreligiosität sollten zumindest in groben Zügen ihre Kontinuität unter den Bedingungen einer den Sozialismus aufbauenden Gesellschaft aufzeigen, unter den Bedingungen eines Systems also, das die Religion grundsätzlich ausschließt; aber auch die Wandlungen sollten verdeutlicht werden, Wandlungen, die durch die gelenkte und die spontane Laizisierung hervorgerufen werden. Bestimmte traditionell in der polnischen Nationalkultur begründete Merkmale dieser Religiosität, wie die Verbundenheit mit dem Glauben der Väter, die Teilnahme an religiösen Praktiken, besonders solcher mit Massencharakter, und die Hingabe an die religiösen Führer auf religiös-nationaler Ebene, erhalten sich trotz der im gesellschaftlich-kulturellen Kontext auftretenden Veränderungen.

Es sei hinzugefügt, daß sich unverändert solche Eigenschaften erhalten, die von der Seelsorge verändert werden müßten, wie religiöse Ignoranz, Ritualismus, das Fehlen einer bewußten und persönlichen Motivation und die schwache Verbindung von Religion und Sittlichkeit. Trotz der Kontinuität der polnischen Volksreligiosität vollziehen sich in ihr auch Wandlungen, die sowohl die religiöse Mentalität als auch das religiöse Verhalten betreffen. Sie zeigen sich besonders im Anzweifeln oder Negieren von Glaubensdogmen und Moralprinzipien sowie in der Lockerung der Verbindung mit der Ortskirche durch verringerte Teilnahme an deren Aktivitäten, was von einer wachsenden kritischen Distanz zur Kirche zeugt. Folge dieser Veränderungen ist eine Selektivität hinsichtlich Einstellung und Teilnahme am Leben der Kirche.

Auf diese Wandlungen der Religiosität hat, wie es aussieht, die Entwicklung der modernen Zivilisation größeren Einfluß als die Propaganda der marxistisch-leninistischen Partei. Es kann also vermutet werden, daß die Perspektive dieser Veränderungen der in den

hochentwickelten Ländern Westeuropas ähneln wird. Die Spezifik der polnischen Bedingungen bewirkt lediglich eine Verlangsamung und Modifikation. Es ist schwer vorzusehen, wie lange sich die bisherige

Situation noch halten kann und was die Zukunft der polnischen Religiosität sein wird bei einer solchen Art von Seelsorge, wie sie in den letzten 30 Jahren vorherrschte.

¹ Die Charakteristik der Untersuchungen zur polnischen Religiosität wurde genauer vorgestellt in dem unter Leitung von W. Piwowarski herausgegebenen Sammelband «Religijność polska: Studia z socjologii religii» (ODISS, Warschau, im Druck).

² Vgl. S. Czarnowski, *Kultura religijna wieskiego ludu polskiego*. In: *Dzieta (Werke)* Bd. 1 (Warschau 1956) 88–107.

³ Vgl. F. Boulard/J. Rémy, *Pratique religieuse urbaine et régions culturelles* (Paris 1968) 122; L. Voyé, *Sociologie du geste religieux* (Brüssel 1973) 220–221.

⁴ J.F. Godlewski, *Kościół rzymsko-katolicki w Polsce wobec sekularyzacji życia publicznego* (Warschau 1978) 14–15.

⁵ Vgl. P.L. Berger/Th. Luckmann, *Secularization and Pluralism: Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie*. Bd. II (Köln u. Opladen 1966) 74.

⁶ B. Wilson, *The Debate over «Secularization»: Religion, Society, Faith*. *Encounter* 45 (1975) 79.

⁷ A. Pawełczyńska, *Postawy ludności wiejskiej wobec religii*. *Roczniki Socjologii Wsi. Studia i Materiały* (Jahrbücher für Dorfsoziologie. Studien und Materialien) Bd. 8 (Warschau 1970) 73.

⁸ Information aus einem im PTS verlesenen Referat.

⁹ Pawełczyńska, aaO. 74.

¹⁰ Siehe Anm. 8.

¹¹ Vgl. W. Piwowarski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowym* (Warschau 1977) 195–201.

¹² Genauere Untersuchungen zu den religiösen Einstellungen werden vom Lehrstuhl für Religionssoziologie der Katholischen Universität in Lublin durchgeführt. Ihre Ergebnisse sind größtenteils bisher noch nicht veröffentlicht.

¹³ Piwowarski, aaO. 295–313.

¹⁴ AaO. 319–325.

¹⁵ Vgl. J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w warunkach industrializacji. Chrześcijanin w świecie»* (Christ in der Welt) 11 (1979), Nr. 4) 62–66.

¹⁶ Vgl. H.O. Wölber: *Religion ohne Entscheidung* (Göttingen 1956) 51.

¹⁷ Vgl. P.M. Zulehner, *Religion nach Wahl. Grundlegung einer Auswahlchristenpastoral* (Wien 1974) 13–50.

¹⁸ Vgl. E. Pin, *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine Saint-Pothin à Lyon* (Paris 1956) 263f.

¹⁹ Vgl. G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD (Freiburg i.B. 1972) 40ff.

²⁰ In Polen wurden schon zweimal soziologische Untersuchungen nach 10 Jahren wiederholt: in der Dorfregion Płock 1978 (J. Mariański) und in der Stadtregion Puławy 1979 (W. Piwowarski).

WŁADYSŁAW PIWOWARSKI

1929 in Mokrzyńska bei Brzesko, Polen, geboren. 1949 Abitur, anschließend Studium der Philosophie und Theologie am Theologischen Institut in Tarnów und an der Theologischen Hochschule «Hosianum» in Allenstein und der Sozialwissenschaften an der Katholischen Universität in Lublin (1949–1958). 1959 Assistent für Religionssoziologie an der KUL. 1961 Promotion zum Dr. phil. im Bereich der Sozialwissenschaften, 1961–1967 Lehrauftrag für Religionssoziologie an der KUL und Forschungstätigkeit über polnische Religiosität. 1967 Habilitation im Bereich der Religionssoziologie. 1968 Vorstand des Instituts für Religionssoziologie der KUL. Seit 1970 Ordinarius für Religionssoziologie an der KUL. 1976/77 Senior Research Fellow an der Divinity School der Yale University in New Haven, USA. In dieser Zeit Gastvorträge an mehreren Universitäten in den USA und Kanada. Teilnahme und Vorträge an mehreren internationalen Konferenzen für Religionssoziologie. Mitgliedschaften: Wissenschaftliche Gesellschaft der KUL, Societas Scientiarum Lublinensis, Polnische Gesellschaft für Soziologie, Conference Internationale de Sociologie Religieuse. Veröffentlichungen: *Praktyki religijne diecezji warmińskiej*. *Studium socjograficzne (Religiöse Praxis in der Diözese Ermland. Eine soziographische Studie)* (ATK, Warschau 1969); *Religijność wiejska w warunkach urbanizacji (Ländliche Religiosität unter dem Einfluß der Urbanisierung)* (Warschau 1971); *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowym (Städtische Religiosität im Industriegebiet)* (Warschau 1977); des weiteren zahlreiche Artikel und Abhandlungen in den Bereichen Religionssoziologie, Soziologie der Moralität, Sozialphilosophie und katholische Soziallehre. Anschrift: ul. Wieniawska 6/31, 20–071 Lublin, Polen.

Srdjan Vrcan

Soziale Klasse und Religion in Jugoslawien

Es ist wohl allgemein anerkannt, daß die jugoslawische Gesellschaft einschließlich des Raumes, den die Religion in ihr innehat, eine soziale Realität von derart außerordentlicher Komplexität ist, daß es dafür nur wenige Parallelen in Europa gibt. Die Bevölkerung des

heutigen Jugoslawien gehörte jahrhundertlang ganz unterschiedlichen politischen, kulturellen und religiösen Welten an. Innerhalb der Grenzen desselben Landes leben mindestens sechs größere nationale und ethnische Gruppen slawischer Herkunft nebeneinander, nicht selten vermischt mit ebensovielen nichtslawischen Volksgruppen. Zu den letzteren gehört beispielsweise eine albanische Volksgruppe in einem geschlossenen Gebiet, das größer geworden ist als das mancher nationaler Gruppen slawischer Herkunft. Die vorherrschenden Religionen sind der römische Katholizismus, die Orthodoxie und der Islam. Jede davon ist mit kulturellen und nationalen Identifizierungen verbunden, die geschichtlich mit uralten Kon-