

Peter Hebblethwaite

Kann die polnische Kirche ein Modell für die Gesamtkirche sein?

Die Frage nach der polnischen Kirche: Eine Frage nach dem Papst

Man könnte die Frage dieses Aufsatzes rein sachlich und nüchtern zu stellen versuchen. Dennoch erscheint sie deshalb in einem besonderen Licht und die Antwort läuft Gefahr, subjektiv gefärbt zu sein, weil der heutige Papst gerade Pole ist. Die Frage danach, ob die polnische Kirche ein Modell für die Gesamtkirche sein kann, ist wenigstens implizit die Frage danach, inwieweit die polnische Kirche gegenüber einer Gesamtkirche, die zum Jahre 2000 unterwegs ist, eine führende Rolle einnehmen kann. Solange es keinen polnischen Papst gab – und es war nicht vorauszusehen, daß es ihn je geben würde, auch wenn es im nachhinein sehr gut und selbstverständlich erscheint, daß es ihn gibt –, gab es keinen besonderen Grund, eine solche Frage zu stellen. Jetzt aber wird sie unumgänglich.

Darum werden wir nicht einfach nach der polnischen Kirche und nach der polnischen Theologie fragen, sondern wir werden dabei die konkrete Gestalt von Karol Wojtyła als Vertreter von beiden in unsere Betrachtungen miteinbeziehen. Dabei könnte man der Meinung sein, daß hier die Gefahr der Verherrlichung einer bestimmten Nation auf Kosten anderer besteht, als ob ein modernes Volk eine Sendung für die gesamte Menschheit hätte. Die Tatsache aber, daß jemand eine bestimmte lokale Kultur oder Tradition zu Recht schätzt, heißt aber nicht notwendigerweise, daß er sich in ihr verschließt. Karol Wojtyła ist geprägt von seinem polnischen Hintergrund, dennoch geht er in ihm nicht auf. Hier zeigt sich ein Paradox: man muß in einer konkreten Ortskirche «verwurzelt» sein, um zugleich für den Dienst an der Universalkirche «offen» sein zu können.

Papst für die Gesamtkirche und Pole

Es gibt Hinweise dafür, daß Karol Wojtyła sich dieses Paradoxes bewußt ist. Jedenfalls gibt es

Aussprüche des Papstes in dieser Richtung, die entweder als widersprüchlich anmuten oder «dialektisch» interpretiert werden müssen. Es ist sehr wichtig, für welches Verständnis man sich dabei entscheidet. Zum Beispiel sagte der Papst am 18. Oktober 1978, zwei Tage nach seiner unerwarteten Wahl, in einer Rede an die Diplomaten, daß er kulturelle, historische und liturgische Unterschiede für wertvoll halte und die Verschiedenheit als Reichtum ansehe. Dann fügte er hinzu: «Von jetzt an ist uns das Eigene und Besondere des Landes, aus dem wir kommen, nicht mehr so wichtig. Als Christ und mehr noch als Papst sind wir und werden wir Zeugen einer universalen Liebe sein.» Dadurch schien er uns sagen zu wollen, daß wir der Tatsache, daß er ein Pole ist, keine Bedeutung mehr beimessen sollten. Am 3. Juni 1979 aber, am zweiten Tag seiner Polenreise, sprach er in Gnesen eine andere Sprache. Er redete von der polnischen Kultur, die christliche Inspiration mit tief empfundenen menschlichen Werten verbinde. Er zitierte Adam Menkiewicz, einen polnischen romantischen Dichter aus dem neunzehnten Jahrhundert: «Eine Zivilisation, die diesen Namen verdient, muß eine christliche Zivilisation sein.» Und er schloß: «Sie hören diese Worte von einem Mann, der seine eigene Bildung der polnischen Kultur und Literatur, der polnischen Kunst und der polnischen Musik, den polnischen Schulen und Universitäten verdankt.» Dabei ließ er ganz außer Betracht, daß er sich an der Universität der Dominikaner in Rom, am Angelicum, in seiner Dissertation sehr intensiv mit den Schriften des Johannes vom Kreuz auseinandergesetzt hat. Das Paradox kann kaum größer sein: am 18. Oktober 1978 erklärt er seine Unabhängigkeit von der polnischen Tradition, am 3. Juni 1979 spricht er davon, wie sehr sie ihn zutiefst geprägt hat.

Es gibt verschiedene Möglichkeiten, dieses Paradox zu verstehen. Am weitesten kommt man, wenn man ausgeht vom philosophischen Werk Wojtyłas, das auf Max Schelers Interpretation der späteren Vorlesungen Husserls beruht. In diesen Schriften zeigt sich ein feines Gespür dafür, daß der Mensch irgendwo situiert sein muß. Man gehört dadurch der Menschheit an, daß man in einer bestimmten kulturellen Tradition aufwächst. Man kann nicht anders Mensch sein. Die Tatsache aber, daß man eine eigene kulturelle Identität besitzt, verhindert nicht, ja sie kann gerade dafür die Voraussetzung sein,

daß man der gesamten Menschheit dient. Nur derjenige, der eine starke eigene «Identität» besitzt, kann zu dem Mut finden, tatsächlich allen zu dienen. So ist auch ein Papst notwendigerweise ein konkreter Mensch, der aus einer konkreten Nationalität hervorgegangen ist, der «inkarniert» ist in einer konkreten Kultur. Die Tatsache, daß der Papst tief in der polnischen Kultur verwurzelt ist, kann schließlich von großem Vorteil sein: da er die Erfahrung des Lebens an der «Peripherie» gemacht hat, kann er die Werte der Peripherie auch dann anerkennen, wenn er selber inzwischen in der Mitte lebt und steht.

Polens Bewußtsein einer universalen Berufung

Eine solche positive abstrakte Analyse übersieht aber eine wichtige Tatsache: die polnische Kirche und die polnische kulturelle Tradition – beide kann man nur sehr schwer voneinander trennen – leben aus der Überzeugung, daß sie eine universale Sendung für alle haben. Die eigene Erfahrung halten sie zwar für einmalig und nicht wiederholbar, dennoch halten sie diese Erfahrung auch für *beispielhaft* für alle. Man kann zum Beispiel an der polnischen Literatur des neunzehnten Jahrhunderts ablesen, wie sehr das polnische theologische Selbstverständnis und die polnische kulturelle Erfahrung miteinander verwoben sind. Die Situation Polens mußte in jeder Hinsicht aussichtslos erscheinen. Polen war als Staat von der Landkarte verschwunden. Es war aufgeteilt zwischen Österreich, das sich als relativ wohlwollend erwies, Preußen, das den kulturellen Bestrebungen der Polen feindselig entgegentrat, und Rußland, das sehr entschieden jedes nationale Gefühl unterdrückte. Der polnische «Staat» bestand daher gar nicht mehr, aber die polnische «Nation» überlebte dank ihrer Kultur, Religion und Sprache. Polens Schicksal war so trostlos, daß Dichter wie Mickiewicz sie im Licht der Passion Jesu zu verstehen versuchten. Mickiewicz verglich die Teilung Polens 1796 mit dem ersten Tag Jesu im Grab und die blutige Niederschlagung des Aufstandes von 1831 mit dem zweiten. In einer undeutlichen Zukunft ahnte und erhoffte er den dritten Tag, den Tag der Auferstehung. Im zwanzigsten Jahrhundert dürfte die Erfahrung Polens grundsätzlich die gleiche geblieben sein: im Jahre 1918 wurde Polen zwar wieder unabhängig, aber die junge Republik wurde in innen- und außenpolitischen Spannungen und in wirtschaftlichen Schwierig-

keiten schwer auf die Probe gestellt, bis sie 1939 wieder einmal unter Regimen aufgeteilt wurde, die brutaler vorgingen als alle anderen, die man je zuvor gekannt hatte. Schließlich gewann man 1945 die formale Unabhängigkeit wieder zurück, aber mit einer Regierung und einer Staatsform, die von den Polen nicht gewählt wurden, sondern das Ergebnis konkreter Machtverteilung und Machtverhältnisse waren: Polen wurde vom Westen ganz dem Einflußbereich der Sowjetunion, dem «großen Freund, Verbündeten und Nachbarn» im Osten, überlassen.

Johannes Paul II. in der Tradition des polnischen Bewußtseins

Wenn jemand anfängt, die Geschichte eines Landes in messianischen Kategorien zu interpretieren, und wenn er das ungeheure Leiden seines Volkes mit der Passion Jesu gleichsetzt, dann sieht er die gesamte Geschichte dieses Landes als die Verwirklichung eines geheimnisvollen Planes der göttlichen Vorsehung. Karol Wojtyła steht in einer solchen Tradition. Er ist deshalb verständlich, daß er sich nach seiner unerwarteten Wahl 1978 fragte, weshalb gerade er, ein Pole, zum Papst gewählt wurde. Am 2. Juni 1979 gab er in der ersten großen Predigt auf seiner Polenreise eine Antwort in der Form einer Reihe von Fragen: «*Haben wir (...) nicht das Recht, zu folgern, daß Polen in unserer Zeit das Land eines besonders verantwortungsvollen Zeugnisses wurde? Daß gerade von hier – von Warschau, aber auch von Gnesen, von der Jasna Gora, von Krakau, von diesem ganzen geschichtlichen Pfad aus, den ich schon so oft in meinem Leben gegangen bin und in diesen Tagen erneut gehen darf – mit besonderer Demut, aber auch mit Überzeugung Christus verkündet werden muß? Daß man gerade in diesem Land, auf diesem Pfad stehen muß, um das Zeugnis des Kreuzes Jesu und seiner Auferstehung neu zu entziffern?*» (Predigt in der Eucharistiefeier auf dem Warschauer Siegesplatz.

Dies war die alte Stimme und das Denken des großen Mickiewicz mit einer wichtigen Ausnahme: dieses Mal wurden die Hoffnung und die Auferstehung nicht weit in die Zukunft verlagert, dieses Mal ging es um die eingetretene, die «verwirklichte Eschatologie».

Die Bemerkungen des Papstes standen auch vor dem Hintergrund der Erinnerung an einen anderen romantischen Dichter, Juliusz

Slowacki, der 1847, als Pius IX. aus Rom geflohen war und in Gaeta Zuflucht gesucht hatte, voraussagte, daß im zwanzigsten Jahrhundert ein slawischer Papst kommen würde, der anders als die bisherigen verzagten und unentschiedenen Italiener keine Angst vor Waffendrohung und Einschüchterung seitens der Mächtigen haben würde, sondern der alle Völker der Welt zu einer neuen Brüderlichkeit und zu gegenseitiger Zusammenarbeit und dem Wissen um gegenseitige Abhängigkeit und Gemeinsamkeit führen werde. In allen polnischen Aufständen lautete die Devise: «Für unsere Freiheit und für eure.» Die nationale Befreiung Polens wurde schon immer im Zusammenhang mit einer Aufgabe und Berufung Polens für das Wohl der gesamten Welt gesehen. Jahrhunderte der Verfolgung, Demütigung, Unterdrückung und Mißachtung wurden in der Wahl eines polnischen Papstes aufgehoben, ja, sie fanden in dieser Wahl ihren nachträglichen Sinn. In diesem Kontext ist es nicht verwunderlich, daß die Wahl auch einen neuen Stil der Ausübung des Papstamtes einleitet.

*Die eigene Situation der polnischen Kirche:
Eine starke Kirche*

Man muß diesen historischen Hintergrund vor Augen haben, um das heutige polnische Selbstverständnis verstehen zu können, denn er prägt auf vielfache Weise die polnische Mentalität und das polnische Denken und führte zu einer Glaubenserfahrung, die sehr verschieden ist von der in Westeuropa oder in den Vereinigten Staaten, die wir von nun an der Einfachheit halber den «Westen» nennen werden.

Die Kirchen des Westens beklagen sich in den letzten dreißig Jahren und fühlen sich auch schuldig, weil sie die Arbeiter verloren haben, weil es ihnen offenbar nicht gelungen ist, den heutigen modernen Menschen aus der Botschaft des Evangeliums wirklich anzusprechen und weil sie mitverantwortlich waren für die ungeheure Ausbeutung der Dritten Welt oder wenigstens dazu geschwiegen haben. Wenn es sich dazu auch noch um die deutschen Kirchen handelt, dann tragen sie die zusätzliche Last zu wissen, daß sie außer einigen wenigen Ausnahmen Hitler gegenüber kaum Widerstand geleistet haben.

Die polnische Kirche wird dagegen kaum von irgendeinem dieser Schuldgefühle geplagt. Sie hat die Arbeiter nicht verloren, auch wenn die

Ideologie des neuen Staates erklärt, daß gerade die Arbeiter die Avantgarde einer neuen Zeit sind, die vom Aberglauben der Vergangenheit befreit sein wird. Sie fühlt sich auch der Dritten Welt gegenüber nicht schuldig, denn außer polnischen Missionaren, die dorthin gingen, haben die Großmächte Polen im Zeitalter des Imperialismus von der Dritten Welt ferngehalten. Am Widerstand der polnischen Kirche gegen Hitlers Regime kann kein Zweifel bestehen: über zweitausend Priester wurden in den Konzentrationslagern umgebracht oder starben dort. Die polnische Kirche also brauchte sich nicht vorzuwerfen, sie hätte sich schuldig oder mitschuldig gemacht oder sie hätte geschwiegen.

Im Gegenteil: sie war eine Kirche, die selber gelitten hatte und Opfer war. Zudem hatte sie trotz unnennbarer Schwierigkeiten überlebt und war und ist noch weiterhin eine blühende Kirche. Sie mußte hoffen wider alle Hoffnung, und zweimal wurde sie dabei in den letzten fünfzig Jahren auf die äußerste Probe gestellt. Die unterschiedliche Erfahrung führte zu einer unterschiedlichen Psyche des Glaubens. Es entstand ein Glaube, der selbstbewußt ist, gelassen und stark sein kann, der nicht von Selbstzweifeln geplagt wird. Dieser Glaube braucht sich auch nicht zu zieren und zu brüsten: er ist im Schmelztiegel der Verfolgung geläutert und erprobt worden und hat bestanden. Im Westen interpretiert man aber allzu leicht diese einfache Selbstsicherheit als eine Art Triumphalismus, der unfähig oder wenig bereit ist, sich unumgängliche Fragen zu stellen, der die Konflikte in der Kirche verdeckt und vertuscht und sich nicht mit ihnen auseinandersetzt, dem es nicht gelingt oder der unwillig ist, den Pluralismus als einen positiven Wert einzuschätzen. Hier liegt der Grund für viele Mißverständnisse. Wir können auf zweifache Weise einen Beitrag leisten, ihnen zu begegnen. Erstens durch die Frage: Was bedeutete das Konzil für Polen? Zweitens durch unseren Versuch zu entdecken, welcher Aufgabe sich die Theologen in Polen stellen.

Das Konzil in den Augen der polnischen Bischöfe

Im allgemeinen standen die polnischen Bischöfe dem Konzil nicht sehr positiv gegenüber. Sie waren nicht davon überzeugt, daß ein solches Konzil notwendig sei. Das Konzil zeigte der Welt das unerfreuliche Schauspiel, daß die Bischöfe untereinander oft uneinig waren. Ihre

eigene kirchliche Politik bestand in einer unzerrennbaren, geschlossenen Einheit der Bischöfe gegenüber der kommunistischen Regierung. Zudem redete das Konzil von einer «Offenheit der Welt» gegenüber und sogar von der Bereitschaft, von dieser Welt zu lernen. Im polnischen Kontext aber war diese Welt die kommunistische Partei. Dieser Konflikt wird zum Beispiel dadurch deutlich, daß in Breslau, dem heutigen Wrocław, gerade die Stadtverwaltung eine große Statue von Johannes XXIII. aufrichten ließ, den man als Papst des Dialogs der sogenannten Starrheit der polnischen Bischöfe propagandistisch entgegensetzen konnte. Zudem wurden vom Konzil viele Elemente des polnischen Katholizismus, die einseitige Mariologie, die Massenpilgerfahrten, die dogmatische Enge..., implizit oder explizit in Frage gestellt oder kritisiert.

Dieser polnische Katholizismus war verkörpert in der Gestalt des Kardinals Stefan Wyszyński, der zwanzig Jahre älter ist als Karol Wojtyła. Er war und ist der polnische Primas und steht in einer historischen Tradition, in der dieser Primas als *inter-rex* Polen dann regierte, als es keinen polnischen König gab. Wyszyński hielt die ökumenische Bewegung für sein Land für unwichtig, hatte wenig Interesse an einer Erneuerung der Liturgie in Polen, war der Überzeugung, daß die polnischen Bauern ein tiefes und geheimnisvolles Verständnis der lateinischen Texte besäßen. Ein allen gegebener Friedenskuß würde seiner Meinung nach die Kirche in ein Tanzlokal verwandeln. Den Satz des Konzils «*ecclesia semper purificanda*» – die Kirche muß immer geläutert werden (vgl. *Lumen Gentium* 8) –, eine Abmilderung von Luthers «*ecclesia semper reformanda*» – die Kirche muß immer reformiert werden –, hielt er für sehr gefährlich. Er sorgte dafür daß der entsprechende Satz in Übersetzungen und Kommentaren nicht abgedruckt wurde. In der eigenen polnischen Situation, in der Geschlossenheit und Loyalität gegenüber der Kirche höchstes Gebot war, schien ihm dieser Satz Verwirrung, Spaltung und destruktive Kritik zu fördern. Wenn sich Katholiken in anderen Teilen der Welt darüber freuten, daß die starre monolithische Geschlossenheit der Kirche durchbrochen wurde, dann galt dies aber nicht für Polen.

Hier bestand offensichtlich ein eindeutiger Gegensatz zwischen den Interessen der polnischen Kirche und denen der Gesamtkirche. Ein solcher Gegensatz bestand noch mehr für die

konkrete Ostpolitik des Vatikans, wie sie unter dem Pontifikat von Paul VI. besonders von Erzbischof (heute Kardinal) Casaroli verantwortet wurde. Die Polen hatten das Gefühl, daß über ihre Köpfe hinweg und gegen ihre Interessen diese Ostpolitik von Leuten vorangetrieben wurde, die kein richtiges Verständnis für die Probleme der Katholiken in den kommunistischen Ländern hatten.

Kardinal Wojtyła und das Konzil

Man darf allerdings die Reaktion Wyszyńskis auf das Konzil nicht der Reaktion Wojtyłas gleichsetzen. Zwar hat der jüngere Wojtyła sich in der Öffentlichkeit niemals eindeutig von der Meinung seines Primas abgesetzt. Dennoch würden die Protokolle der Zusammenkünfte des polnischen Episkopats uns von heftigen und engagierten Auseinandersetzungen erzählen, wenn sie je publiziert würden. Wojtyła stand dem Konzil positiver gegenüber, war an seinen Aussagen interessiert, und einige wichtige Themen des Konzils stimmten mit seinen eigenen theologischen und pastoralen Zielen und Meinungen überein. Er glaubte, daß der Dialog so weit wie möglich an die Stelle harter Konfrontation treten sollte. Er begrüßte die Erneuerung der Liturgie, war für Religionsfreiheit und meinte, man solle sie fordern. Soweit dies in einem Land wie Polen, in dem weniger als vier Prozent nichtkatholische Christen leben und in dem so der ökumenische Gesprächspartner weitgehend fehlt, möglich ist, setzte er sich für den ökumenischen Dialog ein. Er hielt die Kollegialität der Bischöfe für gut und positiv und organisierte in seiner eigenen Diözese eine Synode, die anders war als die Synode in anderen Bistümern. Diese Synode war ein Anlaß und eine Gelegenheit für die religiöse Erwachsenenbildung, die viele über längere Zeit ansprechen und erreichen wollte. Trotz dieser vielen, aber unausgesprochenen Unterschiede im Vergleich zu Wyszyński blieb die Interpretation, die Wojtyła dem Konzil gab, grundsätzlich «polnisch». Hier liegt die Wurzel einer Reihe späterer Mißverständnisse des Westens. «Für das Konzil sein» ist im Verständnis des Westens identisch mit einer Reihe von konkreten Verhaltensweisen, die man nur schwer streng definieren kann, die dennoch auf sehr reale Weise vorausgesetzt werden: die Bereitschaft, neue Probleme zu sehen und mit neuen Lösungsansätzen diese Probleme anzugehen, ein Geist der gegenseitigen

Zusammenarbeit, um solche Schwierigkeiten zu lösen, die Überwindung eines einseitigen Klerikalismus und daher die Mitverantwortung aller, der Wille und die Offenheit, von der «Welt» zu lernen. Anders gesagt: Man empfand im Westen das Konzil als Befreiung. Es setzte neue Kräfte frei, erlaubte neue Möglichkeiten. Allerdings war nicht immer vorauszusehen, wohin dies alles führen sollte.

Papst Johannes Paul II. und das Konzil

Diese westliche Einstellung gegenüber dem Konzil war aber nicht die Wojtyłas, auch wenn er sich diesem Konzil sehr verpflichtet fühlt. In der Ansprache, mit der er am 5. November 1979 eine Zusammenkunft der Kardinäle eröffnete, gab er dem Konzil eine restriktive Interpretation, die es sozusagen zähmte und dem, was in den Augen Wojtyłas eine gefährliche Fehlinterpretation wäre, entgegentrat. Er äußerte sich dabei über drei große Themen des Konzils: die *Freiheit*, die soziale Dimension der *Nächstenliebe* und die *Erneuerung*. Mit Hilfe dieser drei Stichworte könnte man eine Theologie der Befreiung entwickeln, und in Wirklichkeit spielen sie in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung auch eine wichtige Rolle. Allerdings wurden sie in der Ansprache des Papstes wesentlich anders interpretiert:

Freiheit ist nicht das Recht, das zu tun, wozu man gerade Lust hat, sondern die Verpflichtung, dem Wohl der gesamten Gemeinschaft Rechnung zu tragen. Zweifelsohne ist dies richtig, aber daraus sollte man nicht die Schlußfolgerung ziehen, daß Freiheit und Gehorsam fast identisch sind.

Es ist auch wichtig, auf die soziale Dimension der *Nächstenliebe* hinzuweisen. In seiner Rede aber wies Johannes Paul II. diesbezüglich vor allem auf die Verantwortung der «reichen und freien Kirchen des Westens» hin, den Kirchen, die weder reich noch frei sind, zu helfen. In dieser Formulierung bezieht sich die Liebe und die Hilfe zwischen den Kirchen mehr auf das Verhältnis zwischen den Kirchen des Westens und denen der kommunistischen Welt als auf die Beziehung zwischen den Kirchen des Westens und denen der Dritten Welt.

Der Begriff *Erneuerung* hat, wie er in der Ansprache verwendet wird, kaum noch mit dem von Johannes XXIII. beabsichtigten *aggiornamento* zu tun. Erneuerung ist die rein geistige Erneuerung, deren Anzeichen sich heute nach

Meinung des Papstes in einem erneuerten Interesse für die Bibel und in der wieder wachsenden Zahl der Priester- und Ordensberufungen verstärkt zeigen.

Kurz zusammengefaßt: Johannes Paul II. interpretierte das Konzil als die Frucht und den Abschluß neuer Entwicklungen, nicht als die Aufforderung, einen neuen Anfang zu setzen. Das Konzil hätte eher verschiedene Fragen endgültig entschieden, als sie überhaupt erst gestellt und zur Suche nach möglichen Antworten ermutigt. Nach seiner Meinung fand das Konzil zwar zu einer neuen Sprache für den Menschen von heute, es änderte aber nichts an der alten Substanz, es goß den alten, bekannten Wein in neue Schläuche.

Man könnte die Haltung Wojtyłas gegenüber den Aussagen des Konzils noch an vielen anderen Beispielen deutlich machen, zum Beispiel an seiner Interpretation der Zeichen der Zeit. In der Sicht von Johannes Paul II. ist es das *Lebramt* der Kirche, das solche Zeichen der Zeit erkennt und entscheidet, wie auf ihre Herausforderung zu antworten ist. In *Gaudium et Spes* steht eine solche Verantwortung eher der gesamten Kirche, d. h. auch den Laien zu. Ähnliches gilt für die Charismen in der Kirche: sie müssen vom Lehramt als authentisch anerkannt werden, um wirklich als solche ausgeübt werden zu dürfen.

Natürlich kann man das Konzil so interpretieren, wie es Wojtyła tut, dennoch ist diese Interpretation restriktiv und typisch polnisch. In seinem eigenen Kontext ist Wojtyła zweifelsohne gemäßigt progressiv. Im Kontext der Gesamtkirche ist er ausgesprochen konservativ. Hier liegt der Grund für viele Mißverständnisse.

Exkurs: Unkenntnis über die polnische Kirche

Es ist allerdings nichts Neues, daß der Rest der Kirche die polnischen Verhältnisse kaum versteht. Man hat zu leicht überholte Vorstellungen und alte Klischees bei der Hand wie: «die Kirche des Schweigens» oder «die verfolgte Kirche». «Wir schweigen nicht, und wir halten nicht still», sagte 1971 ein Jesuit, «denn wir haben unsere Zeitschriften und Zeitungen, wir haben elftausend Kanzeln.» Und 1972 sagte Wojtyła: «Wir werden nicht verfolgt: wir werden belästigt und behindert.» Diese Unwissenheit über die polnische Kirche außerhalb Polens ist kaum zu entschuldigen: wer sie wirklich kennenlernen will, hat genug Möglichkeiten dazu.

Wojtyła und die Aufgaben eines polnischen Theologen

Anfang der siebziger Jahre gab es in der polnischen Kirche eine heftige Kontroverse über die Rolle des Theologen. Auch wenn es niemand klar aussprechen konnte oder wollte, ging es dabei um die Bedeutung der Theologie des Westens in Polen. «Wir wollen eine polnische Theologie für Polen, die von unserem Standpunkt hier im Osten für eine Gemeinschaft, die im Osten lebt, geschrieben wurde», sagte Wojtyła 1972 auf einer Zusammenkunft der polnischen Theologen. Diese Worte enthielten eine Kritik an dem Einfluß der französischen, niederländischen und deutschen Theologie in Polen. Diese Theologien würden in Polen nur schaden, meinte der Kardinal, zudem trügen sie die Verantwortung dafür, daß in den Ländern, in denen sie entwickelt wurden, die Kirchen sich leerten und der Prozeß der Säkularisierung sich beschleunige. Es gebe keinen Grund, diese Theologien weiterhin nach Polen zu importieren.

Ein polnischer Theologe, A. Zuberbier, antwortete dem Kardinal – und es gehörte Mut dazu –, daß es keine wahre polnische Theologie geben kann, «wenn diese nicht in der Theologie der Gesamtkirche verwurzelt ist und mit der Theologie der Gesamtkirche vereint und im Gespräch bleibt».

Die Forderung aber, die polnische Theologie solle in Einheit mit der Gesamtkirche bleiben, kann aber wieder verschieden interpretiert werden. Entweder man denkt an erster Stelle, die polnische Theologie solle mit den Theologen und Theologien im Gespräch bleiben, die in den unterschiedlichen Teilkirchen im Kontext und für das Wohl der Gesamtkirche entwickelt werden. Oder man sieht die Einheit des polnischen theologischen Denkens mit der Gesamtkirche dadurch gewährleistet, daß diese Theologie mit der Lehre des Bischofs von Rom völlig übereinstimmt und sich auf seine Richtlinien abstimmt.

Der letztere Standpunkt ist der Wojtyłas. In seiner Ansprache 1971 vor dem polnischen Theologenkongreß mit dem Titel «Die Theologie und die Theologen in der nachkonziliaren Kirche» werden viele spätere Äußerungen über dasselbe Thema vorweggenommen. In der Sicht Wojtyłas war das Zweite Vatikanum selbst ein nachzuahmendes Beispiel für die Zusammenarbeit zwischen den Theologen und den Bischöfen. Nach dem Konzil aber hätten die Theologen sich

mehr angemäßt, als ihnen zustand, und so hätten sie eine falsche Unabhängigkeit vom Lehramt der Kirche gefordert. Dem müsse er entgegenhalten, daß das Wort Gottes nicht instrumentalisiert werden darf, um die eigene Meinung durchzusetzen. Die Theologen sollten nicht vergessen, daß es ihre Aufgabe sei, «das heilige Depositum der Offenbarung zu lehren und zu verteidigen». Sie wurden ganz eindeutig und unverblümt ermahnt, sich den Bischöfen zu unterstellen, denn nur diese allein hätten die Aufgabe, authentisch festzulegen und zu interpretieren, was der katholische Glaube ist. Die nachkonziliaren Theologen wurden kritisiert, weil sie nicht eindeutig genug die katholische Lehre über Christus, die heilige Dreifaltigkeit, die Anwesenheit Christi in der Heiligen Eucharistie und die Unauflöslichkeit der Ehe verträten und dafür verantwortlich seien, daß die Gläubigen auf diesen Gebieten verunsichert würden. Als Papst hat Wojtyła diese Aussagen seiner damaligen Rede oft genug wiederholt. Man kann sich dann auch nur darüber wundern, daß jemand sich über die jetzigen Positionen des Papstes wundert. Dennoch wird in all diesen Abgrenzungen und Mahnungen der Theologie schließlich eine positive Aufgabe zugewiesen. Die Theologie hat die Aufgabe, die katholische Tradition so zu interpretieren, daß der moderne Mensch einen besseren Zugang zu ihr findet und sie, ausgehend von der heutigen Kultur, verständlich werden kann. Fast als der einzige der polnischen Bischöfe hatte Wojtyła ein Gespür für das, was er «das Problem der Kultur» nannte: In einem Staat, in dem die Medien und das gesamte Bildungswesen von einer einzigen, ideologisch festgelegten Gruppe beherrscht werden, darf die Pastoral das intellektuelle Leben und die Kultur nicht vernachlässigen. Daher begrüßte Wojtyła es auch, daß das Konzil eine neue anthropologische Sicht der Dinge der alten kosmologischen entschieden vorzog. So stand der Mensch in der Mitte der Lehre des Konzils. Aber dieser Mensch findet nur im Licht Christi, des zweiten Adam, in dem die Menschheit zu ihrer Berufung vor Gott zurückfand, den Grund für seine wahre Größe und für den Sinn des menschlichen Lebens. In diesem Kontext muß der Theologe die alte christliche Botschaft, ausgehend vom heutigen Menschen und von der heutigen Kultur, in die heutige Sprache übersetzen. Er sollte sich dabei aber nicht von der Versuchung eines falschen Irenismus, eines falschen Humanismus oder gar des Säkularismus

verführen lassen. In Polen waren nach Meinung Wojtylas – wir beziehen uns noch immer auf die Rede von 1971 – diese Gefahren grundsätzlich vermieden worden, aber gefährliche ausländische Einflüsse machten sich schon bemerkbar. Wojtyla glaubte, daß die «theologische Handelsbilanz» nicht ausgeglichen war: Polen importierte viel mehr Theologie als es exportierte.

*Die polnische Kirche: eine unter den Kirchen,
nicht die Kirche*

Die entscheidende Frage, die nicht ohne ein Werturteil beantwortet werden kann, ist hier, ob das Selbstverständnis, das die polnische Kirche von der eigenen Aufgabe hat, auch wirklich dem Wohl der Gesamtkirche dienen kann. Denn je mehr man die Einmaligkeit der Situation der polnischen Kirche, ihre kulturelle Bedingtheit und die ihr eigene historische Erfahrung unterstreicht, um so schwerer wird es anzunehmen, daß diese Kirche ein Beispiel für andere Kirchen oder für die Gesamtkirche sein kann. Wenn die polnische Kirche auf die ihr eigene Weise eine Stimme in der Symphonie der vielen Stimmen der Gesamtkirche ist, dann ist diese Stimme äußerst kostbar, und alle würden verlieren, wenn diese mutige und heroische Kirche nicht da wäre.

Man kann sich aber fragen, ob sie Orchester und Chor dirigieren kann oder soll, denn hier sind ihre Möglichkeiten sicher sehr begrenzt. Das, was in der polnischen Situation ihre Kraft und ihre Stärke ausmacht, könnte sich gerade auf der internationalen Ebene der Gesamtkirche, wenn eine ähnliche Haltung von allen gefordert würde, sehr negativ auswirken.

*Gefahren einer Verallgemeinerung der
polnischen Erfahrung*

Wenn zum Beispiel die Forderung nach Geschlossenheit in der Kirche als Antwort auf die Bedrohung seitens der «Welt» zur Ablehnung eines legitimen Pluralismus führt und deshalb sehr streng mit all denjenigen, die sich nicht problemlos einordnen lassen, mit den «Dissidenten» (Pohier, Schillebeeckx), verfährt, dann kann man als neutraler Beobachter den Eindruck haben, daß das «polnische Modell» gerade von der kommunistischen Partei, gegen die es sich verteidigt und von der es sich abgrenzt, sehr stark geprägt worden ist. Der Kampf und die eigene

Situation der polnischen Kirche drohen dann zu bestimmen, was für die gesamte Kirche gut sein soll.

Man kann verschiedene Beispiele anführen, die diesen Eindruck bestätigen. Wenn zum Beispiel die Medien nur sparsam berichten dürfen über Ereignisse wie die Synode der holländischen Bischöfe beim Papst in Rom Anfang 1980 oder wie die Bischofssynode über Ehe und Familie im Oktober 1980 und man diesen Medien einen unmittelbaren Zugang zu den Informationen verweigert, dann verteufelt man eine freie, öffentliche Berichterstattung.

Eine andere Folge einer Verallgemeinerung der polnischen Situation als Idealnorm für die Gesamtkirche scheint das Festhalten an einer starren Auffassung des kirchlichen Amtes nach dem vom tridentinischen Konzil geprägten Priesterbild zu sein, wonach eine bestimmte Lebensweise, Ausbildung, Kleidung..., ein bestimmter Status unverbrüchlich mit den Aufgaben eines Priesters verbunden zu sein scheinen, während man gleichzeitig dieses priesterliche Amt scharf von den Aufgaben abgrenzt, die man Laien anzuvertrauen bereit ist. Man hat den Eindruck, daß daraus eine Angst vor der Unkontrollierbarkeit und vor einer möglichen, nicht immer vorhersehbaren künftigen Entwicklung der sogenannten Laiendienste sprechen könnte.

Ein anderer polnischer Zug könnte die Weigerung sein, Frauen ernst zu nehmen, während man ihnen gleichzeitig mit der größten Höflichkeit und Zuvorkommenheit begegnet. Vor allem aber, fast als Synthese aller vorhergehenden Bemerkungen, haben weder die polnische Nation und noch weniger die polnische Kirche viel Erfahrung mit der Demokratie und mit demokratischen Auseinandersetzungen. Daher kann man auch wenig Verständnis dafür aufbringen, daß abweichende Meinungen in der Kirche von treuer Liebe und von ehrlicher Loyalität inspiriert sein können.

Stärke in der Opposition: Stärke in der unmittelbaren Verantwortung?

Unsere Schlußfolgerung geht deshalb dahin, daß ein konkretes Modell der Kirche, das in einer Situation von Unterdrückung entwickelt wurde und in dieser Situation ausgezeichnet funktioniert und die Kirche in ihren ureigensten Aufgaben fördert und ihr nützt, nicht ohne weiteres der Gesamtkirche als Idealnorm vorgehalten

werden darf. Zu dieser Schlußfolgerung kam auch Paul Thibaud, als er in der Aprilnummer des Jahres 1979 der Zeitschrift «Esprit» treffend schrieb: «Die katholische Kirche profitiert in Polen von der Tatsache, daß sie gleichzeitig mächtig ist und dennoch von der politischen Macht ferngehalten wird. Dem verdankt sie, daß sie gleichzeitig stark ist und dennoch unschuldig bleiben kann.» Sie ist unschuldig, weil sie die unmittelbare politische Verantwortung nicht zu tragen und sich auch nicht mit ihr zu kompromittieren braucht. Sie ist stark, weil sie die Seh-

süchte des polnischen Volkes zum Ausdruck bringt. Die Rolle in der Opposition gegen die gefestigte Macht ist aber eine andere als die unmittelbare Verantwortung, selber führen zu müssen. Der Übergang von einer bewundernswerten Reaktion gegen Machtmonopol und Machtmißbrauch zu der Aufgabe, selber die Macht auszuüben und führend voranzugehen, dürfte viele Schwierigkeiten mit sich bringen.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

PETER HEBBLETHWAITE

1930 in Manchester geboren. 1948 Eintritt in den Jesuitenorden. Studium der Philosophie in Chantilly (Frankreich); Studium moderner Sprachen in Oxford; Theologiestudium am Heythrop College (England). 1965 Mitherausgeber der Zeitschrift *The Month*, von 1967 bis 1974 verantwortlicher Herausgeber. Austritt aus dem Jesuitenorden in beiderseitigem Einvernehmen, Arbeit als freiberuflicher Schriftsteller.

Von 1976 bis 1979 Dozent für französische Literatur am Wadham College, Oxford. Seit September 1979 Vatikankorrespondent für *The National Catholic Reporter*. Neuere Veröffentlichungen u.a.: *The runaway Church* (Collins, London 1975); *Mehr Christentum oder mehr Marxismus?* (Frankfurt/Main, 1977). *The year of three popes* (Collins, London 1978); in Zusammenarbeit mit L. Kaufmann: *Johannes Paul II.: Papst für das Jahr 2000* (Freiburg 1979); *The new inquisition* (Collins, London 1980). Anschrift: Via della Pisana 193/7, apt. 11, I-00163 Roma, Italien.

Peter Steinfels

Neokonservative in den Vereinigten Staaten von Amerika

Der amerikanische Neokonservatismus ist der letzte Versuch einer gesellschaftlich-politischen Orientierung, der aus den sechziger Jahren herührt. Er nahm seinen Anfang als eine Reaktion gegen eben diese sechziger Jahre, aber nicht als eine Reaktion der Rechten. Zum allergrößten Teil waren die amerikanischen Neokonservativen Leute der gemäßigten Linken – «Liberales» in dem Sinne, wie dieser Begriff in den Vereinigten Staaten verwendet wird; und viele von ihnen werden wohl auch heute noch darauf bestehen, «Liberales» genannt zu werden.

Diese Leute, die Einfluß an den Universitäten und in Washington hatten, hatten um die Mitte der sechziger Jahre das Empfinden, daß ihre Ansichten den Vereinigten Staaten eine Zukunft praktischer, wirksamer und geordneter Veränderungen versprechen könnten. Statt dessen nahm die Zukunft eine Wende in eine andere Richtung: Sie wurde zu einer Zukunft der Straßenschlachten, der Rassenkonflikte, der bitteren Spaltung der Nation wegen des Vietnamkrieges, der Ausschreitungen der «Gegenkultur», des Zusammenbruchs der höheren Bildung, der Ära von Präsident Nixon und der schroffen Kritik an diesen Liberalen selbst. Diese fühlten sich verständlicherweise betrogen. Ihre Antwort war der Neokonservatismus.

Furcht vor dem kulturellen Chaos

Neokonservatismus in den Vereinigten Staaten von Amerika ist niemals eine fest formulierte politische Lehre gewesen. Er ist vielmehr eine Meinungsströmung, ein Ensemble von Priorität-