

Johannes Paul II., Polen und Europa

Patrick Michel

Seit 1979, dem Jahr der allerersten Reise in seine Heimat, die damals noch zum „anderen Europa“ gehörte, wies Johannes Paul II. dem „polnischen Papst, [dem] slawischen Papst“ die Mission zu, „die geistliche Einheit des aus den beiden großen Traditionen des Westens und des Ostens entstandenen christlichen Europa“ zu bezeugen: „ein einziger Glaube, eine einzige Taufe, ein einziger Gott und Vater aller“. Von Anfang an war so alles gesagt: Europa ist eins. Und dieses Europa endet weder in Prag, noch in Budapest oder Krakau. Für Johannes Paul II. reicht es, wie Timothy Garton Ash 1986 festhielt, „von jenseits der Sümpfe des Pripjet [über die] historischen Grenzen Osteuropas in der Ukraine und Weißrussland [bis zu] den Zwiebeltürmen von Sagorsk“¹. Vor allem ist dieses Europa christlich. Und es ist nur eins, weil es christlich ist.

Eine solche Sicht stellte das europäische Gleichgewicht in Frage, das aus dem Kräfteverhältnis am Ende des Zweiten Weltkrieges hervorgegangen war und stellte daher eine besondere Herausforderung für das sowjetische System dar. In seinem Rundschreiben *Slavorum apostoli* beschrieb Johannes Paul II. das Lebenswerk der Heiligen Cyrill und Methodius, die mit dem hl. Benedikt zu Patronen Europas erklärt wurden - wodurch er das Bild von den „zwei Lungenflügeln“ erläuterte, die dem Kontinent zu atmen erlaubten. In ihrem Lebenswerk sieht er „einen entscheidenden Beitrag zur Bildung Europas, und zwar nicht nur in der religiösen, christlichen Gemeinschaft, sondern auch für seine gesellschaftliche und kulturelle Einheit“ (*Slavorum apostoli*, Nr. 27), sowie „einen hervorragenden Beitrag für die Bildung der gemeinsamen christlichen Wurzeln Europas [...], von denen kein ernsthafter Versuch, die Einheit des Kontinents auf neue und aktuelle Weise wiederherzustellen, absehen kann“ (*Slavorum apostoli*, Nr. 25).

Das „Zeichen“ eines slawischen Papstes

Als Karol Wojtyła auf den Papstthron kam, schien die Frage nach der Einheit Europas allerdings noch völlig im Abstrakten verhaftet zu sein. Die besondere Stellung seines Heimatlandes fand jedoch große Beachtung. Als Außenposten der lateinischen Welt widerstand die polnische Gesellschaft gleichzeitig mit großer Hartnäckigkeit der Sowjetisierung und machte dadurch den Katholizismus zu einem Symbol und Vektor des Widerstandes. Und gleichzeitig auch zu

einem Ort der Verwirklichung der Moderne, einer authentischen Moderne, die es so erlaubte, diejenige in Frage zu stellen, durch die das Regime sich zu rechtfertigen trachtete und welche von den Polen als pervertiert betrachtet wurde. Abgesehen von dieser Neuheit also, die in der Wahl des ersten nichtitalienischen Papstes seit mehreren Jahrhunderten bestand, war die Wahl Karol Wojtylas durch das Konklave in der Tat ein Versuch der Universalkirche, sich eines zweifelsohne spezifischen, jedoch exemplarischen Falles anzunehmen, um ihn zu einem Modell zu machen. Übrigens nicht in erster Linie das Modell Polens als belagerter Festung, die sich den Luxus dieser Kultur des Zweifels, welche das Abendland erstickt hat und in der sich der Einfluss der Kirche immer mehr aufgelöst hat, nicht leisten konnte, sondern vielmehr dasjenige (wenn auch aus dem Vorgenannten gespeist) eines triumphierenden Katholizismus, der sich als zentraler soziopolitischer Faktor erweist, der sowohl in Übereinstimmung mit der Moderne steht, als auch einen neuen Horizont aufzeigt - wenn auch nicht durch ein „Nachher“, so doch zumindest durch ein „Jenseits“. Nachdem die Kirche aufgrund des Entstehens und der Weiterentwicklung der modernen Welt zum Verschwinden verdammt schien, teilt Polen ihr nunmehr, indem es den Prozess umkehrt, einen Platz mitten im Herzen und in voller Übereinstimmung mit der Gesellschaft zu.

Das von Johannes Paul II. verfolgte Vorhaben einer „Neuevangelisierung“ hat seinen Angelpunkt daher in dem „Zeichen“ der Wahl eines slawischen Papstes, wobei der Zusammenbruch des Kommunismus anscheinend die Lesart bestätigt, nach der die Wahl eines slawischen Papstes zum entscheidenden Moment der Zurückeroberung der Welt wird, die von dem Punkt ausgeht, an dem die Moderne sich am deutlichsten ad absurdum geführt hatte. Nach der Ansicht Johannes Pauls II. sollte der Sieg der Kirche über den atheistischen Kommunismus ein Vorbote des Sieges der Religion über das sein, was diesen Kommunismus ursprünglich bewirkt hatte, nämlich dieser „Kampf gegen Gott, [der] seit dreihundert Jahren das Denken und Leben des Abendlandes zu weiten Teilen bestimmt“². Nachdem das Christentum über die pervertierte bzw. barbarische Form der Moderne triumphiert hat, gilt es nach 1989, sich für ihre „zivilisierte“ Form zu interessieren.

Selten war daher ein Pontifikat derart von der Politik geprägt wie das von Johannes Paul II. Es gibt ein Vorher, vor 1989, das sich um die Vorstellung dreht,

Der Autor

Patrick Michel ist Doktor der Politikwissenschaft und arbeitet seit 1984 für das nationale Forschungszentrum CNRS, wo er u.a. mit vergleichender Analyse, mit vergleichenden Studien der Außenpolitik und Religionssoziologie befasst war. Er ist außerdem Lehrbeauftragter am Institut für Politische Studien in Paris und zurzeit stellvertretender wissenschaftlicher Leiter in der Abteilung Geistes- und Sozialwissenschaften (Humanity and Social Sciences) des CNRS. Veröffentlichungen u.a.: Probleme der Krise in Polen (als Mitherausgeber, Köln 1986); Les religions à l'Est (als Herausgeber, Paris 1992); Politique et religion - La grande mutation (Paris 1994); La religion au musée (Paris 1999); L'armée et la nation - Place, rôle et image de l'institution militaire dans les sociétés de l'Europe médiane (als Herausgeber, Paris 2001). Anschrift: 68, rue La Fontaine, F - 75016 Paris, Frankreich. E-Mail: patrick.michel@cnrs-dir.fr.

dass es „kein gerechtes Europa ohne die Unabhängigkeit Polens“ geben kann, und es wird ein Nachher geben, in dem der von Johannes Paul II. genannte Gegner, die „Demokratie ohne Werte“, die nicht durch die Religion informierte Demokratie, in der ersten Reihe steht, nachdem sich der Schleier des Kommunismus gelüftet hat. Somit bestätigt der Papst, was der italienische Theologe Sergio Quinzio behauptet hatte, nämlich dass sein Problem nicht darin besteht, dass er Pole ist, sondern darin, dass er kein Abendländer ist.³

Das Anliegen, bei dem es in der „Neuevangelisierung“ geht, beruht in der Tat auf einer Zweideutigkeit, die nur in der Politik und durch sie wirksam werden konnte. Dadurch, dass er sowohl den Kampf gegen, als auch den Sieg über den Kommunismus in Zeichen und Etappen des größeren Zusammenhangs der Rückgewinnung der modernen Welt, die dem Einfluss der Kirche entzogen war, eingeordnet hat, hat sich Johannes Paul II. diese Zweideutigkeit zu Nutze gemacht, indem er das sowjetische System als barbarische Version der politischen Moderne dargestellt hat, obwohl es doch in Wirklichkeit ihre völlige Ablehnung war. Das im Osten gegenwärtige Schema war nicht das eines Kampfes zwischen Religion auf der einen und Totalitarismus auf der anderen Seite. Vielmehr ging es hierbei um den Gebrauch, welchen die Gesellschaft von ihrem Bezug zum Absoluten machte und damit den Anspruch der Machthaber auf Totalität an den Tag (und an den Pranger) brachte.

Die Menschenrechte als erste Kirchenpflicht

Diese Zweideutigkeit betrifft im wesentlichen die Menschenrechte. Kardinal Wojtyła hatte ihre Verteidigung seit 1975 zur „ersten Kirchenpflicht“ gemacht und sich damit scheinbar in Widerspruch zu einer jahrhundertealten Tradition gebracht, welche die Menschenrechte als Kriegsmaschine gegen die „Gottesrechte“ einsetzte. Sie betrifft, genauer gesagt, den *Inhalt* der Menschenrechte. Als sich zu Beginn der siebziger Jahre in Polen eine Plattform zivilen Widerstands bildete, war es für ihre verschiedenen Gruppierungen natürlich nicht notwendig, genau zu bestimmen, worin für sie der Inhalt der „Menschenrechte“ bestand, die im Mittelpunkt ihrer Forderungen standen. Es reichte aus, so zu tun, als bestünde ein Konsens in diesem Punkt. Mit anderen Worten: Die religiöse Freiheit des Menschen konnte daher als emblematische Zusammenfassung aller Menschenrechte betrachtet werden. Der Kirche war es selbstverständlich kein vordringliches Anliegen, sich zu fragen, worin die Rechte der Nichtgläubigen in einem auf miraculöse Weise vom Kommunismus befreiten Polen bestehen könnten. Doch als diese Situation dann tatsächlich eintrat, musste sich das Problem der inhaltlichen Bestimmung der Menschenrechte mit Vehemenz zurückmelden.

In anderer Hinsicht führte bei den Polen die Benutzung von Themen, Symbolen und Sprachmustern aus dem kirchlichen Bereich nicht notwendig zur Annahme der Kategorien, auf denen diese Themen, Ausdrücke und Symbole beruhen. Aufgrund der Weigerung des sowjetischen Machtapparates, sie ideologisch zu

integrieren, erhielten diese Begriffe eine spezielle Durchschlagkraft. Die Kirche war in Polen kaum mehr als eine Funktion: Indikator eines echten Verhältnisses zum Pluralismus (oder, wenn man so möchte, der Indikator eines Verhältnisses zum echten Pluralismus). Angesichts des „real existierenden Sozialismus“ stellte die Kirche den „real existierenden Pluralismus“ dar. Und dies noch mehr und noch deutlicher als der Bezug auf die Nation, der bis zu einem gewissen Grad von den Machthabern instrumentalisiert werden konnte. Und dies gerade auch unabhängig vom speziellen Inhalt seiner Kategorien, der keine andere Bedeutung hatte als wiederum die, nicht von den Machthabern integriert werden zu können. Mit anderen Worten: Ihre Durchschlagkraft, ihr zwingender Charakter standen in engem Zusammenhang mit dem Vorhandensein eines Gegners, der ihnen einen Sinn verlieh.

Die Risiken einer „Demokratie ohne Werte“

In diesem Zusammenhang ist es nicht bedeutungslos, dass die Verwirrung bei Johannes Paul II. nach dem Zusammenbruch des Kommunismus eintritt. Bereits in *Centesimus Annus* stellte man eine gewisse Ernüchterung angesichts der Entwicklung in Zentral- und Osteuropa nach 1989 fest: Die Gesellschaften, welche die durch die „Unterbrechung der Moderne“ vorübergehend ausgesetzte kirchliche Rückgewinnung des europäischen Terrains einleiten sollten, verfielen in Wirklichkeit allen Schwächen ihrer westlichen Gegenüber. So praktizieren in Polen in den Großstädten weniger als 30 Prozent der jungen Menschen ihren Glauben und mehr als die Hälfte hält sich von jedem kirchlichen Einfluss fern. 60 Prozent der Jugendlichen geben zwar an, gläubig zu sein, doch dies stellt einen Rückgang um 30 Prozent im Vergleich zu 1980 dar. Die jungen Leute behaupten, eher auf ihr eigenes Gewissen zu hören als auf die kirchlichen Vorschriften. 70 Prozent der Mädchen und 66 Prozent der Jungen befürworten Verhütungsmittel (gegenüber 35 Prozent und 46 Prozent im Jahr 1988). Mehr als 60 Prozent halten es für normal, Geschlechtsverkehr vor der Ehe zu haben.⁴

In *Veritatis Splendor* kommt die Ernüchterung am deutlichsten zum Ausdruck, insbesondere dort, wo Johannes Paul II. „das Risiko der Allianz von Demokratie und ethischem Relativismus“ anspricht und feststellt, dass „eine Demokratie ohne Werte sich leicht in einen offenen oder versteckten Totalitarismus verwandelt“. Dieser Demokratie ohne Werte wird der Papst eine dreifache Bekräftigung entgegenstellen: die Betonung der Universalität, der Autorität und der Norm. Man kennt ihre Ausdrucksformen, die gleichzeitig an einer erneuten Bekräftigung der katholischen Wahrheit an allen vier Enden der Welt teilhaben und auf oft apokalyptische Weise die „von der Kultur des Todes gezeichneten Gesellschaften und Kulturen“ brandmarken. Doch die Kritik der Moderne allein reicht nicht aus, um die Existenz eines Raums zu belegen, über den sie keine Macht habe und jede Behauptung des Universalen als Totalität stößt sich an der Evidenz des Pluralen und Relativen, wie die Entwicklung der Welt sie in Szene setzt.

Das wiederum gilt auch für Polen. Sobald sich die europäische Frage stellte, hat die Absicht des Beitritts innerhalb der katholischen Kirchenstruktur zu heftigen Auseinandersetzungen geführt. Die polnischen Bischöfe haben nicht nachgelassen, das Prinzip der Achtung der Unterschiede zu unterstreichen, sowie die besondere Rolle, die Polen in einem vereinten Europa zu spielen hätte. Sie haben sich gewiss bemüht, mit einer Stimme zu sprechen und sich dabei auf den Papst als entschlossenen Verfechter des polnischen Beitritts zu beziehen, doch ohne dabei die Divergenzen zwischen den Befürwortern und den Kritikern innerhalb der Bischofskonferenz verbergen zu können. Und die wachsenden Gegensätze in einer pluralistisch gewordenen katholischen Landschaft, die von der im Umfeld des Radiosenders *Radio Marya* (zwei Millionen Hörer) erhobenen Anklage vom „Europa von Sodom und Gomorra“ bis zum Aufruf Johannes Pauls II. reichen („Polen braucht die Europäische Gemeinschaft wie auch die Europäische Gemeinschaft Polen braucht“).⁵

Karol Wojtyla: Durchschlagskraft eines Beispiels

Die Wahl eines Polen zum Papst im Jahre 1978 stellte einen Bruch dar und konnte von daher nur ein Zeichen sein, das mit einer Mission verbunden war. Ein Vierteljahrhundert später und jenseits des heroischen Einsatzes des Papstes in dem Prozess, der in seinem Heimatland und im restlichen Ostblock zum Niedergang des Kommunismus führen sollte, wird deutlich, dass dem angekündigten Bruch eine offensichtliche Kontinuität entgegengestellt werden kann sowie dem Zeichen eine politische Zweideutigkeit und der Mission eine Erfahrung der Grenze. Johannes Paul II. steht in der Tat in der langen Tradition der Weigerung, sich mit der modernen Zivilisation „zu versöhnen und nachzugeben“, wie es sein Vorgänger Pius IX. in der Mitte des 19. Jahrhunderts ausgedrückt hatte. „Tod eines Papstes, Ende einer Tradition. Ende einer Tradition, Fortdauer eines Beispiels“, befand Emile Poulat bereits, als Karol Wojtyla sein Amt antrat.

Die auf dem Zeichen der Wahl eines slawischen Papstes beruhende Sicht Europas stößt sich in der Tat an einer doppelten Wirklichkeit, welche der Beitritt Polens zur Europäischen Gemeinschaft mitnichten verdeckt (und dies unabhängig davon, welchen Anteil Johannes Paul II. am Erfolg des Referendums haben mag): Sie stößt sich an den großen Bedenken, welche die Orthodoxen gegen Johannes Paul II. haben und die sich bei der Griechenlandreise im Jahr 2001 erneut bestätigt haben, wie auch bei seiner jüngsten Kroatienreise sowie an dem Widerstand, der ihm von den europäischen Gesellschaften entgegenschlägt, wovon gerade auch die Diskussionen bei der Abfassung der Europa-Verfassung zeugen (Jean-Louis Tauran bezeichnete sie als ein „ideologisches Unternehmen, das die autoritäre Versuchung offenbart, die Geschichte umschreiben zu wollen“). Dies alles sind Elemente, die auf das Fehlschlagen der Vision eines Europa hinweisen, das aus seinen gemeinsamen christlichen Wurzeln emporwächst.

¹ Timothy Garton Ash, *L'Europe centrale existe-t-elle?*, in: Lettre Internationale (nur frz. Ausgabe), Herbst 1986, 5.

² Vgl. Johannes Paul II., *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*, hg. von Vittorio Messori, Hamburg 1994.

³ Sergio Quinzio, *Vatikanische Strategien. Katholische Visionen in einer Welt der Technik*, in: Lettre International (dt. Ausgabe, Nr. 11), Winter 1990, 21-23.

⁴ Tomasz Potkaj, *Kosciol nie jest cool*, in: Tygodnik powszechny, 22.-29. Dezember 2002, Nr. 51/52, 13.

⁵ Zit. nach: Le Monde, 10. Juni 2003.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht