

Die Kirche in der polnischen Krise

Bestandene Bewährungsproben und neue Probleme

Im Sommer 1980 hatten die öffentlichen Stellungnahmen des Primas, Kardinal Wyszyński, und des polnischen Episkopats bewiesen, daß die katholische Kirche Polens auch in einer revolutionären Situation berechenbarer Faktor für die herrschende Polnische Vereinigte Arbeiterpartei (PVAP) und die Warschauer Regierung bleiben würde (vgl. HK, Januar 1981, 11–16). Zumindest galt dies für die im Verhältnis zu den bestehenden politischen Strukturen eher konservative und gemäßigte Mehrheit der Bischofskonferenz. Die jüngeren Priester solidarisierten sich vielerorts vorbehaltlos mit den Forderungen der unabhängigen gesellschaftlichen Kräfte, vor allem ohne die Gründe der Staatsräson ausdrücklich anzuerkennen, wie dies der Episkopat tat.

Schwierige Standortbestimmung

Gegenüber dem *Staat* hatte die Kirche ihre Position damit seit dem August 1980 weiter gestärkt. Im Verhältnis zur *Arbeiterschaft* und zur *Intelligenz* bestand bereits in der Anfangsphase der Erneuerung (*odnowa*) eine kurze Zeit die Gefahr, daß die moralische Autorität der Kirche als Institution Schaden nehmen könnte (vgl. die Wyszyński-Predigt am 26. 8. 1980 – KNA-Dokumentation Nr. 24/28. 8. 1980). Mit den Ereignissen vom Sommer 1980 war erstmals im sozialistischen Polen nicht die Kirche allein als autorisierte Repräsentantin der ganzen Nation gegenüber den Behörden aufgetreten. Die Arbeiter und die mit ihnen verbündete Intelligenz – später auch die Bauern – betraten als selbstbewußte Einheit das politische Parkett der Volksrepublik. Welche Rolle sollte und konnte die Kirche in der neuen gesellschaftspolitischen Konstellation übernehmen?

Die bisweilen dramatischen Mißverständnisse innerhalb des polnischen Klerus sowie zwischen Teilen des Klerus und Teilen der Bevölkerung (vor allem der Jugend), die seit der Verhängung des Kriegsrechts über Polen auftraten, hatten ihre Ursprünge in der *Schwierigkeit einer neuen Standortbestimmung* in der politischen Landschaft nach den „Gesellschaftlichen Vereinbarungen“ von Danzig, Stettin und Jastrzębie vom Sommer 1980 und nicht zuletzt in einer Fehlinterpretation der kirchlichen Lehre als direkte politische Handlungsanweisung, quasi als Parteiprogramm der national gesinnten Polen gegen eine als fremdbestimmt perzipierte politische Herrschaft. Dieses Mißverständnis, das so alt ist wie die nationale Tragödie Polens im 19. und 20. Jahrhundert, war 1980 bereits latent vorhanden, wurde aber von der *allseitigen Zustimmung zu den Prinzipien der „Solidarität“* (als Gewerkschaft und als Programm) überdeckt, die von September 1980 bis Dezember 1981 nahezu keinen – öffentlich sich bekennenden – Gegner hatte – auch Partei und Staat hatten sie offiziell in das bestehende System integriert.

Es verdient jedoch hervorgehoben zu werden, daß ungeachtet der schon in der Anfangszeit der „Solidarität“ aufgetretenen Zweifel an konkreten Handlungen und Verlautbarungen der Bischöfe die katholische Kirche und das zuweilen messianistisch verklärte Idol des aus Polen kommenden Papstes Johannes Paul II. als *Symbol der Einheit und der christlichen Sendung Polens in (Ost-)Europa* eine nicht überschätzbare Quelle für die Stärke der Arbeiterbewegung waren, die nach leninistischem Geschichtsverständnis nicht reaktionär und konterrevolutionär sein kann.

Die Friktionen und Übersetzungsprobleme gegenüber der Bevölkerung bei der Erklärung dessen, was nach kirchenamtlichem Verständnis Aufgabe der katholischen Kirche ist und was den weltlichen Kräften der Gesellschaft überlassen bleiben *muß*, boten der politischen Führung Polens nolens volens Chancen, in den Klärungsprozeß einzugreifen, der innerhalb der kirchlichen Institutionen sowie zwischen Kirche und Nation einsetzte und nach der Verhängung des Kriegsrechts intensiver und schmerzhafter wurde. Die Situation und Position der Kirche seit dem 13. Dezember 1981 ist demnach nicht über Nacht entstanden. Den Gang der Ereignisse in der letzten polnischen Krise möglichst unvoreingenommen nachzeichnen heißt, ungeachtet aller Verhaltensunsicherheiten und Schwankungen, *eine* übergeordnete Verhaltensnorm der katholischen Kirche, besser: der Kirchenführung, verdeutlichen, die von *Kardinal Wyszyński* und von seinem Nachfolger *Jozef Glemp* kontinuierlich beachtet wurde, und somit – insbesondere auch in Polen auftretende – Mißverständnisse ausräumen helfen, auf die heute die „Politik“, besser die „Theologie“ von Primas Glemp vielerorten stößt.

Eine Gefahr, der die Kirche nicht ausweichen konnte

Die Entwicklung in Polen nach dem August 1980 hatte die Richtigkeit der besorgten und mahnenden Worte der Bischöfe bestätigt, die jahrelang bei Partei und Staat ungehört geblieben waren, obwohl die Kirche bei der Lösung nationaler Grundfragen ihre konstruktive Haltung zugesagt hatte. Nach der Unterzeichnung der „*Gesellschaftlichen Vereinbarungen*“ 1980 kam es zu der paradoxen Situation, daß die eigentlich die „führende Rolle“ im Staate beanspruchende PVAP einen weiteren Zuwachs an Einfluß der katholischen Kirche im gesellschaftlich-politischen Leben befürwortete – den sie in den vergangenen Jahren erfolglos begrenzen wollte –, da sie sich davon eine Schwächung der nicht-leninistischen sozialistischen Opposition (vor allem des KSS-„KOR“) in der Erneuerungsbewegung erhoffte (HK, Februar 1983, S. 62). Vor diesem Hintergrund war es am 21. Oktober 1980 zu dem ersten Treffen zwischen dem neuen Parteichef *Kania* und

Kardinal *Wyszyński* gekommen. Man kann davon ausgehen, daß Kania den Primas bat, einen mäßigenden Einfluß auf die neue Gewerkschaft auszuüben, und gleichzeitig weiteres Entgegenkommen des Staates gegenüber der Kirche in Aussicht stellte. Es ging in dem Gespräch sicherlich auch darum, den Papst, ohne dessen geistigen Einfluß die polnische Krise am Ausgang der siebziger Jahre einen anderen Verlauf genommen hätte, ebenfalls für eine *Politik des Ausgleichs* in Polen zu gewinnen. In dem offiziellen Kommuniqué hieß es, es sei über Angelegenheiten gesprochen worden, die für den inneren Frieden und die Entwicklung des Landes sehr wichtig seien. Dabei sei Einigkeit darüber erzielt worden, daß *die Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat den Interessen der Nation diene*. Die Gespräche würden deshalb des Wohles und der Sicherheit des Staates wegen fortgesetzt (Trybuna Ludu, 23. 10. 80).

Die katholische Hierarchie setzte sich wie in allen Nachkriegskrisen Polens für die Verhinderung von Gewaltanwendung zwischen Behörden und Bevölkerung und für die Unabhängigkeit Polens unter den gegebenen geopolitischen Bedingungen ein. Sie sah sich deshalb in der *unkomfortablen und schon traditionellen Zwangslage*, der regierenden kommunistischen Partei auf dem Wege der „sozialistischen Erneuerung“ durch Moderation der gesellschaftlichen Konflikte mit der staatlichen Macht zu „helfen“. Symptomatisch für diese – vollständige politische Vereinnahmung für irgendeine gesellschaftliche Kraft vermeidende – Haltung der Kirche war der Kommentar eines ihrer autorisierten Vertreter aus dem Bereich der katholischen Laienbewegung. Der Chefredakteur der Krakauer katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“ und persönliche Freund des Papstes, *Jerzy Turowicz*, schrieb unter dem Eindruck des damals gerade abgewendeten Generalstreiks im März 1981: „Die gesamte polnische Gesellschaft ist ganz auf der Seite der ‚Solidarität‘ im Kampf um eine bessere Republik engagiert. Aber die Gesellschaft erwartet in ihrer überwältigenden Mehrheit, daß die ‚Solidarität‘ Maß und Vernunft beibehält, so wie sie es bisher getan hat“ (12. 4. 81). Die katholische Kirche setzte sich bewußt der Gefahr aus, von den Behörden und der Partei für deren Interessen benutzt und zugleich von der Bevölkerung mißverstanden zu werden. Dies war eine Gefahr, der die Kirche nicht ausweichen konnte, wenn sie ihrem Auftrag treu bleiben wollte.

Ein Symptom für die auf der Kirche lastende Verantwortung in dem revolutionären Umbruch und zugleich für die bereits im Frühjahr 1981 psychosozial labile Situation war die *Reaktion der polnischen Bevölkerung auf den Mordanschlag auf Johannes Paul II.* am 13. Mai 1981. Im Straßenbild war eine plötzliche, allgemeine Niedergeschlagenheit spürbar. Der Rausch der Erneuerung war zwar keineswegs verflogen und das Bad in der neugewonnenen Freiheit noch längst nicht ausgekostet, aber ein unbestimmtes Gefühl der Aporie des polnischen Experiments machte sich damals schon breit. Nichts ging vorwärts. Die „Solidarität“ war zwar voll in den gesellschaftlichen – nicht in

den systempolitischen – Organismus integriert und schien ein nicht mehr wegzudenkender Faktor der Volksrepublik Polen geworden zu sein, aber Regierung und Partei waren angesichts des starken Drucks von allen Seiten, hier „Solidarität“ und Gesellschaft, da Staatsbürokratie, Parteikonservative und sozialistische Nachbarn, gelähmt. Die Warschauer Regierung taktierte und schob grundlegende, unausweichliche Entscheidungen in der Wirtschafts- und Sozialpolitik auf die lange Bank. Die „Solidarität“ schien mit ihren Initiativen gegen eine Gummwand anzurennen. Beide Seiten – Behörden und Gewerkschaft – rieben sich an Nebenkriegsschauplätzen auf. Niemand wußte, wie es weitergehen sollte. „Die Macht liegt auf der Straße, aber niemand hebt sie auf“ – war ein gängiger Spruch im Warschauer Frühling 1981.

In dieser labilen Situation gab *der Papst* im fernen Rom geistigen Rückhalt. Er galt vielen als der einzige Nothelfer Polens. Kardinal *Wyszyński* war todkrank. Nur der Pole Johannes Paul II. konnte noch die schützende Hand über sein Vaterland halten. So dachten Millionen einfache Menschen. Und auch in der Intelligenz wuchs angesichts der aussichtslos erscheinenden Lage der Wunderglaube. Hatte der Papst nicht 1979 sein Land aus der Resignation und Mutlosigkeit aufgeweckt, die Erneuerung des Bewußtseins und Verhaltens mit seinem Gebet am 2. Juni 1979 auf dem Warschauer Siegesplatz eingeleitet: „Möge Dein Geist herabsteigen und das Angesicht der Erde erneuern – dieser Erde!“ *Mußte* der ehemalige Erzbischof von Krakau nicht Polen helfen? Es waren viele irrationale Gedankenspiele, die die Menschen in Polen bewegten, aber sie waren eine reale Kraft. Nur Rom konnte Polen noch helfen. Und nun der unfassbare Mordanschlag: *Mußte* Polen nicht alle Hoffnung fahrenlassen, da der Überbringer dieser Hoffnung mit dem Tode rang?

Kontinuität auch nach der Verhängung des Kriegsrechts

Zwei Wochen später, am 28. Mai 1981, starb Primas *Wyszyński*, der seit 1948 die Geschicke der polnischen Kirche in seinen Händen gehalten hatte und schon zu seinen Lebzeiten von einem Mythos umgeben war. In den Nachrufen polnischer Zeitungen wurde er als „großer Staatsmann“ bezeichnet (*Życie Warszawy*, 29. 5. 81 u. v. a.) – eine nachträgliche Anerkennung der ideologisch doch unerwünschten *politischen* Rolle der Kirche im sozialistischen Polen und zugleich ein Versuch der Staatsmacht, die katholische Kirche nochmals auf den Begriff der Staatsräson und die Rolle eines Dompteurs der in den Augen des politischen Establishments entfesselten Massen festzulegen. Der Staat signalisierte unverzüglich, daß er das Zusammenwirken mit dem neuen Primas *Glemp* suchte und brauchte. Bereits einen Tag nach seiner Amtsübernahme am 10. Juli 1981 kam es zu einer Aussprache zwischen *Glemp* und Premier *Jaruzelski* (Trybuna Ludu, 13. 7. 81). Die Bischofskonferenz warnte am 13. August 1981 vor Versuchen, die „wachsende Spannung zu politischen Kämpfen zu nutzen“, und vor „Haß und Rach-

sucht“. Noch deutlicher wurde Primas Glemp während seiner Predigt in Tschenstochau am 26. August 1981, in der er die zunehmende Polarisierung beklagte und beide Seiten des politischen Kampfes, allerdings die Behörden in stärkerem Maße, für die angespannte Lage verantwortlich machte. Die besorgte Einschätzung des politischen Klimas veranlaßte den Primas, selbst zum „Solidaritäts“-Kongreß zu fahren. Bei der Eröffnungsmesse in der Kathedrale von Oliva am 5. September 1981 forderte er die Gewerkschaftler zu Opfern und Friedensbereitschaft auf.

Die Parteiführung suchte bis in den Spätherbst 1981 die *Unterstützung der katholischen Kirche für eine Disziplinierung der „Solidarität“*. Mit wechselndem Inhalt wurde seit September 1981 die Idee einer neuartigen „Front der nationalen Verständigung“ diskutiert: als „große Koalition“ von Kommunisten und Katholiken; als Dreierbündnis von Partei, Kirche und „Solidarität“; als Regierung oder nur als Beratungsgremium; mit direkter Beteiligung der Kirche oder mit einer kirchlich inspirierten christlich-demokratischen Partei, in der möglicherweise auch die politischen Ambitionen der „Solidarität“ eingebunden und gezähmt werden könnten. Primas Glemp, der vom 16. bis 21. Oktober 1981 in Rom weilte, war sich aber mit dem Papst einig, daß sich die Kirche ungeachtet ihrer politisch wirksamen Rolle und ihres öffentlichen Ansehens *nicht unmittelbar und dauerhaft politisch* engagieren dürfe.

Nach der Verhängung des Kriegsrechts wahrte der Episkopat die Kontinuität seines öffentlichen Wirkens. Am Abend des 13. Dezember 1981 warnte Primas Glemp in seiner Predigt Regierung und Bevölkerung vor einem Blutvergießen (Radio Warszawa, 13. 12. 81). In der unübersichtlichen Situation der ersten Stunden unter dem Kriegsrecht, als noch nicht abzusehen war, ob die „Solidarität“ willens bzw. in der Lage war, auf den Einsatz staatlicher Gewalt mit Widerstand zu antworten, trug der Aufruf des Primas sicher dazu bei, politisch sinnlose Opfer zu vermeiden. In den folgenden Tagen und Wochen kam es jedoch in der Öffentlichkeit zu Mißverständnissen bezüglich der natürlich auch politisch verwertbaren Strategie des Primas anläßlich von verschiedenen Botschaften Glemps an die Bevölkerung. So geschah es auch im Zusammenhang mit seiner Rundfunkpredigt am 24. Januar 1982 (Radio Warszawa). In der Predigt sprach er sich gegen eine Beteiligung von Priestern an den „Bürgerkomitees der nationalen Rettung“ (OKON) aus, die den Militärrat unterstützten. Gleichzeitig stellte der Primas jedoch fest, daß für Laien die Möglichkeit bestünde, sich an einem *authentischen* öffentlichen Leben zu beteiligen. Die Tatsache, daß sich der Primas einer weitgehenden Kritik an den Komitees enthielt, nützten die staatlichen Massenmedien aus (Trybuna Ludu, 25. 1. 82 u. a.). In der Öffentlichkeit sollte so der Eindruck entstehen, Glemp halte die neue Sammlungsbewegung für ein authentisches Forum des gesellschaftlichen Lebens.

Die katholische Kirche bemühte sich fortlaufend darum, den tiefen Graben in der polnischen Nation zu überbrücken. Von einem sozialpolitischen Rat katholischer Laien

wurden *Thesen zur Aufnahme eines neuen Dialogs* vorgestellt. Die am 5. April 1982 verabschiedeten Thesen enthielten programmatische Leitsätze für einen Ausweg aus der Sackgasse (HK, Juni 1982, 283–287). Schon in der Einleitung wurde darauf verwiesen, daß im August 1980 eine große Hoffnung auf Erneuerung des politischen und sozialen Lebens im polnischen Volk entstanden sei. Jetzt herrsche eine tragische Lage, und es bestehe die Gefahr, daß sich dieser Zustand noch verschlimmere. Deshalb sei es unbedingt notwendig, der Nation neue Perspektiven und eine Motivation zu geben. Ein neuer Verständigungsversuch sei unerlässlich. Als Voraussetzung dafür müßte zugesichert werden, daß alle 1980 geschlossenen gesellschaftlichen Vereinbarungen gültig blieben und ohne Abstriche erfüllt würden. Entgegen den Hoffnungen des sozialpolitischen Rates bzw. des Episkopats konnten die Thesen in Polen aber nicht einmal öffentlich diskutiert werden. Die Vorschläge der Laienkatholiken, die vom Primas voll unterstützt wurden, blieben so *ohne jede offizielle Reaktion*.

Unterdessen ging der Machtkampf in der Partei zwischen der Fraktion der „Hartköpfe“ und dem „Zentrum“ um Jaruzelski weiter, der auch das Verhältnis der Staatsmacht zur katholischen Kirche und zur suspendierten „Solidarität“ beeinflussen mußte. Seit Anfang Mai 1982 nahmen die Auseinandersetzungen zwischen der Opposition und den Sicherheitsorganen zu. In immer kürzeren Abständen und drohenderem Ton wurde die Kirche aus dem Parteiapparat heraus als angeblicher Ausgangspunkt der gegen das Kriegsrecht gerichteten Demonstrationen angegriffen. In Moskau schrieb die „Izvestija“ am 13. Juli, die meisten Demonstrationen hätten nach Messen in den Kirchen begonnen; die sich häufenden Versuche, die Kirche in regierungsfeindliche Aktionen zu verwickeln, seien alarmierend.

Hoffnungen und Befürchtungen wegen des neuen Papstbesuchs

Angesichts dieser auch für den Handlungsspielraum der Kirche bedrohlicher werdenden Lage setzte sich im polnischen Episkopat eine Tendenz durch, die Regierung Jaruzelski als das „kleinere Übel“ anzusehen. In den ersten Tagen nach dem 13. Dezember 1981 galt eine sowjetische Intervention als das „größere Übel“, einige Monate später hatten die Parteikonservativen diese Stelle eingenommen. Im Sommer 1982 deutete der gegenseitige Umgang von Kirche und Behörden darauf hin, daß Primas Glemp, der Papst und Premier Jaruzelski eine gemeinsame Kompromißformel anstrebten, die den seit Frühjahr 1982 für den August des Jahres angekündigten zweiten Polenbesuch des Papstes möglich machen sollte, ohne daß dabei die Kirche und die polnische Führung das Gesicht verlören. Das bedeutete, die Kirche sah sich genötigt, vom Kriegsrecht geschaffene Fakten zu akzeptieren, deren Anerkennung sie bisher verweigert hatte. So kam es einen Monat nach dem vom Primas verurteilten Verbot der „Solidarität“ am 8. November 1982 zu dem spektakulären Treffen

zwischen Glemp und Jaruzelski, in dessen Verlauf der Besuch von Papst Johannes Paul II. für den 18. Juni 1983 angekündigt wurde.

Die katholische Kirche Polens appellierte seitdem wiederholt an die Behörden, anlässlich des geplanten zweiten Papstbesuches *würdige Bedingungen* zu schaffen. Dazu gehörten eine Amnestie für alle nach dem Kriegsrecht Verurteilten und andere Maßnahmen, die die Wiederherstellung der vollen sozialen Gerechtigkeit ermöglichten. Ein Hirtenbrief dieses Inhalts wurde am 30. Januar 1983 in allen Kirchen Polens verlesen. Die ganze Nation sollte nach dem Wunsch der Bischöfe in dem Besuch des Papstes einen *neuen Versuch der moralischen Erneuerung* sehen, wie ihn schon die erste Polenreise des Papstes im Jahre 1979 darstellte. Polen erlebte das Drama innerer Zerrissenheit, der Ungerechtigkeit und der Verletzung menschlicher Grundrechte und die Unterdrückung der Menschenwürde. Daraus resultierte Haß in den Herzen. Dagegen sei nur die Waffe der Vergebung und der Rückkehr zur nationalen Harmonie und Eintracht wirksam (vgl. Neue Zürcher Zeitung, 2. 2. 83). In dem Hirtenbrief bestätigten die Bischöfe nochmals ausdrücklich und mit großer Freude, daß Papst Johannes Paul II. am 18. Juni 1983 seinen zweiten Polenbesuch beginne. Damit schufen sie noch vor den für März anberaumten Gesprächen zwischen Regierung und Kirche über Dauer und Programm der Reise vollendete Tatsachen. Dieser Schachzug entsprang möglicherweise der Befürchtung, daß die Orthodoxen in der Partei die Regierung zu einem Rückzug veranlassen könnten, da sie den Papstbesuch als einen destabilisierenden Faktor im Prozeß der „Normalisierung“ der innerpolnischen Verhältnisse und als Ermunterung der Opposition ansehen. Die Folgen des ersten Papstbesuchs sind nicht vergessen.

Andererseits konnten die Behörden nach diesem Schritt der polnischen Bischöfe ihrerseits die Forderung aufstellen, „entsprechende Bedingungen“ für den Papstbesuch zu schaffen. Das geschah denn auch wenige Tage später in einem Interview Jaruzelskis für die ungarische Parteizeitung „Népszabadsag“ (5. 2. 83). Mit den „Bedingungen“ meinte der General wohl vor allem die Umstände, unter denen der Besuch verlaufen soll. Deutlicher wurde der Vertraute Jaruzelskis, der stellvertretende Ministerpräsident *Rakowski*, in einem Interview des ungarischen Fernsehens. Angesprochen auf den Papstbesuch in Polen, sagte Rakowski, der Papst und die Bischöfe wüßten, daß der Erfolg der Reise von „sozialer Ruhe vor und während des Besuchs“ abhängt. „Wir hoffen, daß von keiner Kirche irgendwelche Kundgebungen ausgehen.“ Der Opposition warf er vor, ihre „antisozialistischen Aktivitäten“ vor allem über die Kirchen fortzuführen. Die jüngsten Kundgebungen gegen die Regierung seien stets von Kirchen ausgegangen. Das zeige, daß sich viele Menschen „nicht in den Kirchen versammeln, um zu beten, sondern um die Kirche für ihre eigenen Zwecke zu benutzen“ (vgl. Die Welt, 23. 2. 83).

Der Hirtenbrief der polnischen Bischöfe war gleichzeitig in Polen und in Rom veröffentlicht worden, wo Primas

Glemp weilte, um am 2. Februar 1983 den Kardinalspurpur zu empfangen (vgl. HK, Februar 1983, S. 52). Die Kardinalsernennung mag vielleicht zur Festigung der geistigen Autorität des Primas innerhalb des polnischen Klerus und in der Bevölkerung beitragen. Denn Glemps politisch zurückhaltender, aber sozialetisch gut begründeter Kurs in der polnischen Krise ist im Lande umstritten. In seiner ersten Predigt als Kardinal setzte sich der Primas ausdrücklich mit der an ihn herangetragenen Kritik auseinander und verteidigte den Versöhnungskurs der Kirche. Die Bibel müsse Richtschnur des Handelns sein, „auch wenn dies heute nicht mehr jedem genehm ist“ (vgl. FAZ, 15. 2. 83). Damit wies der Primas vielfach erhobene Forderungen nach einer entschiedeneren Haltung der Kirche in politischen Fragen zurück.

Die Kirche soll und will nicht Partei sein

In der ersten Märzwoche ist es offenbar zu einer weitgehenden Einigung über die Dauer (16.–22. 6.) der Reise des Papstes gekommen. Soviel ließ sich jedenfalls aus der Predigt Kardinal Glemps am 6. März entnehmen. In ihr beschrieb er mit einem Vergleich die dramatischen Umstände, unter denen, ungeachtet der bisher getroffenen Übereinkünfte, der Besuch von Papst Johannes Paul II. stattfinden wird. Die Reise nach Polen sei nicht weniger problematisch als die nach Mittelamerika (vgl. ds. Heft, S. 148). Der Papst komme auf diesen besonders spannungsvollen und gefühlsreichen Boden, der „nicht weniger, wenn nicht sogar mehr mit nicht nur religiösen, sondern auch gesellschaftlichen Problemen belastet“ ist als Mittelamerika (vgl. FAZ, 7. 3. 83).

Selbst wenn nun in der nächsten Zeit – nach dem neuerlichen Treffen Glemps mit Jaruzelski am 9. März und nach den Konsultationen mit dem Papst Mitte März – alle Einzelheiten des Besuchs zwischen Regierung und Episkopat geklärt werden sollten, ist weiterhin nicht ausgeschlossen, daß die Regierung kurz vor dem geplanten Beginn der Reise des Papstes die Grundvoraussetzung eines solchen Besuchs als für nicht gegeben ansehen könnte – nämlich die „soziale Ruhe“ im Lande. Denn Polen bleibt eine innerlich zerrissene Nation, voller Enttäuschung, Verbitterung und Resignation nach dem Fehlschlag eines 1980 hoffnungsvoll begonnenen Experiments. Auch in der katholischen Kirche sind die letzten zwei Jahre nicht spurlos vorübergegangen. Ihr seelsorgerliches Selbstverständnis ist mancherorts einer harten Prüfung, Verständnislosigkeit und Anfeindungen ausgesetzt gewesen. Zwar ist sie nun wieder – wie vor der „Solidaritätszeit“ – einzige moralische Stütze für eine heute politisch desillusionierte Nation, und ihr religiöses Gewicht hat in der allgemeinen Hoffnungslosigkeit sogar noch zugenommen. Aber ihre Stellungnahmen zur wirtschaftlichen und politischen Lage sind nicht nur *für eine Seite* politisch verwertbar. Sie sind insbesondere in der Opposition, die sich zum größten Teil aus „Solidaritäts“-Mitgliedern oder -anhängern rekrutiert, umstritten. So verwundert es kaum, daß sich die von Staat und Kirche nach dem

Gespräch zwischen General Jaruzelski und Kardinal Glemp (9. 3.) versuchte Bestandsaufnahme von der Beurteilung der Lage durch den Führer der verbotenen „Solidarität“ unterscheidet.

Könnten das unterschiedliche Selbstverständnis und die teils überschneidenden, teils widersprechenden Interessenlagen von Kirche, Staat und Opposition deutlicher zutage treten als im Vorfeld des geplanten Papstbesuches in Polen, der in einer postrevolutionären Phase stattfinden wird? Heute stehen die politischen Fronten offener und unversöhnlicher gegenüber als jemals zuvor in den Jahren seit dem Zeitalter des Personenkults (1949–1956). Die polnische Nation ist politisiert wie selten in ihrer Geschichte. Die polnischen Gräben sind seit dem 13. Dezember 1981 tiefer und scheinbar unüberbrückbar. Wie kann die Kirche mit einigem Erfolg zwischen Staatsmacht und Bevölkerung vermitteln, wenn die Positionen so unvermittelbar sind? *Regierung und Partei* erhoffen sich von der zweiten Reise des Papstes nach Polen einen entscheidenden Fortschritt bei der „Normalisierung“ der politischen Lage, eine Erhöhung des nationalen und internationalen Prestiges der Regierung Jaruzelski, außerdem die endgültige politische Neutralisierung der Kirche in der polnischen Krise – durch denselben Papst, der nach Überzeugung der polnischen Führung im Sommer 1979 durch die Wirkungen seines ersten Besuches entscheidenden Anteil an der Politisierung von Gesellschaft und Kirche hatte. Die polnische Kirche ersehnt sich von der Papstvisite eine versöhnende Wirkung und eine moralische Aufrichtung der polnischen Nation sowie eine Stärkung der Autorität von Kardinal Glemp in der skeptischen Bevölkerung. Der Papst wird es vermeiden, die Regierung in größere Verlegenheit zu bringen und ihr politisch mehr zuzumuten, als sie erwarten kann. Wahrscheinlich ist der Vergleich von Kardinal Glemp zwischen der Mittelamerika- und Polenreise des Papstes auch hier gültig. Die *Opposition* dagegen wünscht sich eine moralische Unterstützung für ihren politischen Widerstand gegen die staatlichen Autoritäten. Möglicherweise wird mit dem Papstbesuch für die Anhänger der „Solidarität“ die Erfahrung noch bitterer werden, daß die Kirche in anderen Kategorien denkt als sie.

Die „Solidarität“ war zwar seinerzeit von der Kirche unterstützt und mit kirchlichen Beratern ausgestattet worden. Aber die katholische Kirche läßt sich als

Glaubensgemeinschaft nicht vollständig in das Zeitliche einbinden. Sie verbindet sich mit keiner irdischen Macht. In einem bemerkenswerten Artikel („Alternativen“), der in der Januar-August-Ausgabe 1982 der Zeitschrift „Odra“ (Oder) (Nr. I-VIII, 1982, S. 6–9) erschien, räsionierte der international bekannte Soziologe *Jan Szczepański* über die Einflußfaktoren der gegenwärtigen polnischen Entwicklung und charakterisierte diese delikate Situation der katholischen Kirche, indem er ausführte:

„Man muß daran erinnern, daß sie eine katholische oder: allumfassende Kirche ist und sich ihre Interessen *nicht vollständig* mit den Interessen der polnischen Nation decken, daß sie ungeachtet ihres ganzen Engagements in den polnischen Angelegenheiten auf die eigenen Interessen achten muß, die sich aus ihrer Universalität und ihrem Engagement in vielen Kontinenten, Ländern und politischen Systemen ergeben ... Außerdem: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt.‘ Die Kirche muß folglich weit in die Zukunft blicken, gleichzeitig jedoch mit aktuellen Kräftekonstellationen rechnen, und kann sich nicht vollständig engagieren, weder zugunsten der Macht noch zugunsten der ‚Solidarność‘ oder der Opposition. Sie muß alle Vorschläge abwägen unter dem Gesichtspunkt, was wesentlich für ihre grundlegenden Funktionen ist ...“

So bekommen die wiederholten Aussagen des verstorbenen Kardinals Wyszyński, daß die Kirche nicht Partei sei und sich nicht von einer Partei vereinnahmen lasse, heute eine ganz aktuelle Bedeutung. Die Kirche zeigte demonstrativ ihre Sympathien für die Erneuerungsbewegung 1980/81; sie ließ sich bei ihrer grundsätzlichen Sympathie aber immer von übergeordneten Motiven leiten und *nie völlig* von den Kräften der Erneuerung *vereinnahmen*. Daß die Sorge unbegründet ist, die Partei und die Regierung Jaruzelski könnten die katholische Kirche als ihren Verbündeten betrachten, machte die atheistische Wochenzeitung „Argumenty“ in einem Beitrag über die „Krypto-Christdemokratie“ deutlich (*W. Mysłek* in *Argumenty*, Nr. 24/22.–28. 8. 1982, S. 3, 12). In dem Artikel wird die „Ideologie“ der katholischen Kirche als bleibende Herausforderung des Realsozialismus beschrieben, die mit ihrer Gesellschaftsdoktrin die Stabilität der herrschenden Ordnung gefährdet. Allein, um eine „kleine Stabilisierung“ der Lage zu erreichen, bleibt Polens Führung auch weiterhin auf die unbequeme Hilfe der Kirche angewiesen.

Dieter Bingen

Kurzinformationen

Am 26. Februar wurde die Apostolische Konstitution „*Divinus perfectionis Magister*“ Johannes Pauls II. zur Neuordnung der Heilig- und Seligsprechungsverfahren veröffentlicht (Osservatore Romano, 27. 2. 83). Sie ergänzt den neuen Codex Iuris Canonici, der im Gegensatz zum Codex von 1917 keine Bestimmungen über Heilig- und Seligsprechungsverfahren mehr enthält. Die Apostolische Konstitution spricht in einem umfangreichen Vorwort von der Bedeutung der Heiligenverehrung in der Kirche und gibt ei-

nen Rückblick auf die Entwicklung der kirchlichen Gesetzgebung im Bereich der Heilig- und Seligsprechungsverfahren. Der Papst nennt als *Gründe der Neuordnung* die Notwendigkeit, das wissenschaftlich-kritische Niveau der Arbeit der Heiligsprechungskongregation zu erhöhen, und den Wunsch vieler Bischöfe nach einer Beschleunigung der Verfahren. Die Einzelbestimmungen von „*Divinus perfectionis Magister*“ betreffen die Aufgaben der Diözesanbischöfe und der Bischofskonferenzen im Verfah-