

KATHOLIZITÄT UND NATION

Zur Dramatik der Grenzüberschreitungen

Besser konnte die Stunde nicht gewählt gewesen sein. Am 18. November 1965 überschreiten die polnischen Bischöfe mutig eine der wichtigsten Grenzen nationaler Identität des Nachkriegspolens. Die im Zweiten Vatikanischen Konzil hautnah erlebte Erfahrung der Katholizität sensibilisierte sie für die Notwendigkeit, aber auch die Chance der Heilung einer schmerzhaften Wunde im kollektiven Gedächtnis des polnischen Volkes. Schon die im 18. Jahrhundert erfolgten Teilungen Polens, vor allem aber die Zeit und die Verbrechen des Nationalsozialismus generierten im polnisch-nationalen Bewusstsein die Kategorie der generationenübergreifenden Feindschaft zwischen Deutschen und Polen. Das Bild des «hässlichen Deutschen», das in den Darstellungen der grölenden SS-Soldaten im Nachkriegspolen fast allgegenwärtig war, hielt nicht nur die Erinnerungen an die Bedrohung des Krieges wach, es stimulierte Hassgefühle und konnte deswegen von der kommunistischen Propaganda als nationalistisches Bindeglied instrumentalisiert werden. Dies umso mehr, als es auf realpolitischer Ebene ein «heißes Eisen» gab. Die «Oder-Neiße-Grenze» spaltete die Wahrnehmung in Politik und Kirche. Der staatlich verordneten Rhetorik der «wiedergewonnenen Gebiete», deren Bedeutung für die polnische Innenpolitik der Nachkriegszeit kaum überschätzt werden kann, stand der nicht eindeutige kirchliche Status gegenüber: In den «ehemals deutschen Bistümern» residierten polnische Administratoren, die deutschen Katholiken sahen in den vom Vatikan für sie ernannten Kapitularvikaren die rechtmäßigen kirchlichen Hierarchen der «ehemaligen deutschen Gebiete».

Unter Verweis auf die Zeit des Konzils, an dem sie nun *alle als katholische Bischöfe* teilnehmen, schlagen die polnischen Bischöfe die Eröffnung eines kontinuierlichen Dialogs zwischen den Bischöfen beider «verfeindeten Nationen» vor, sie benennen die schmerzhaften Opfer auf beiden Seiten und laden zur

Feier des Geburtstagsjubiläums der polnischen Nation ein, dem Fest «1000 Jahre Taufe Polens», das man im Jahre 1966 begehen will. Mit dieser Aktion schienen sie – wenn vermutlich auch unbewusst – die fundamentale These des bereits 1938 geschriebenen Klassikers von Henri de Lubac über den Charakter der Katholizität der Kirche aufzugreifen und zu bestätigen: sie sei «die einzige Wirklichkeit, die, um zu sein, es nicht nötig hat, sich entgegenzusetzen, also alles andere als eine ‹geschlossene Gesellschaft›.»¹ So beschließen sie ihren Brief an die deutschen Mitbrüder² mit den Geschichte schreibenden Worten: «Im zutiefst christlichen und zugleich menschlichen Geist strecken wir unsere Hände zu Euch, die Ihr auf den Bänken des gerade zu Ende gehenden Konzils Platz genommen habt. Wir vergeben und bitten um Vergebung. Und wenn Ihr, die deutschen Bischöfe und Konzilsväter, diese ausgestreckten Hände ergreift, werden wir ruhigen Gewissens unser Millennium auf eine echt christliche Weise feiern.»

Diese Grenzüberschreitung, die der durch das Konzil neu justierten Katholizität der Kirche³ zur politisch relevanten Bodenhaftung mitten im Nachkriegseuropa hätte verhelfen können, schien zuerst kontraproduktive Folgen zu haben. Die halbherzige Reaktion der «deutschen Mitbrüder», die in ihrer Antwort verbal zwar die «ausgestreckte Hand» ergriffen, aber im Hinblick auf Konkretes merklich blass geblieben sind, sich jeglicher an die Realpolitik in Kirche, Staat und Gesellschaft anknüpfenden Aussage enthielten, vor allem aber die beispiellose Hasskampagne gegen das polnische Episkopat, die das kommunistische Regime in Polen während des ganzen «Jubiläumsjahres» geführt hat, trugen nicht nur zu Spannungen in der Polnischen Bischofskonferenz bei (Kard. Wyszyński trug sich gar mit dem Gedanken des radikalen Rückzugs) und zu Verunsicherung bei den polnischen Katholiken. Die Regierung nützte die Geste der Grenzüberschreitung zur regelrechten Kolonisierung der Kategorie «Nation». Weil die Bischöfe das Vaterland verraten haben, habe die Katholische Kirche jeglichen Anspruch auf die Definition eines normativen Begriffes der Nation verloren. So paradox es heute klingen mag, ausgerechnet die dem Begriff der Nation kritisch gegenüberstehenden – in Kategorien internationaler «Solidarität des Proletariats» denkenden – Kommunisten deformierten den durch die polnischen Bischöfe instinktiv beschrittenen Weg in Richtung eines im Geiste der Katholizität transformierten nationalen Bewusstseins zur Frage strategisch gedachter und ideologisch aufgeladener politischer Allianzen: «Echte Polen» und damit auch «echte polnische Katholiken» sollten demnach ihren Patriotismus durch unhinterfragte Verbundenheit mit «Sozialistischen Nationen», vor allem durch die «ewig währende Freundschaft» zur Sowjetunion zeigen. Dementsprechend feierte die kommunistische Regierung irrwitziger Weise «ihre» Version des Jubiläums: «1000 Jahre des polnischen Staates».

Dieser – wohl – überraschende Einstieg in den Themenkreis von «Katholizität und Nation» über die Erinnerung an diese leider wenig rezipierte Episode aus dem Umfeld des Konzils soll auf einen blinden Fleck in der nachkonziliaren Diskussion – gerade im Zusammenhang mit der Thematik der *notae ecclesiae* – aufmerksam machen. Der im Westen erfolgte Durchbruch zur Perspektive interkultureller und kontextueller Ekklesiologien übersah bewusst die spezifischen Kontexte europäischer Katholizität, vor allem deren nationale Konnotationen. Diese systematische Ausblendung nationaler Thematik bei Bemühungen um eine inkulturierte Katholizität scheint inzwischen kontra-produktive Folgen zu haben, weil die Theologie die Kompetenz im Umgang mit Themen der nationalen Kulturen verloren hat, deswegen auch im Kontext gegenwartsrelevanter politischer Entwicklungen nur noch mit dem «erhobenen moralischen Zeigefinger» vor dem «ewig gestrigen Nationalismus» warnen kann.⁴ Zum anderen soll die Erinnerung die Frage stellen, ob der dogmatisch konnotierte Katholizitätsbegriff nicht unter einer Harmonisierungssucht leidet, deswegen auch letztendlich im Kontext der gelebten Kirchlichkeit steril bleibt. Das von den polnischen Bischöfen initiierte Wagnis der Katholizität im (inter)nationalen Kontext zeigt deutlich, dass die Erfahrung und das lebensnahe Zeugnis der Katholizität gerade unter Nachbarn schmerzhaft Vorgänge sind; sie deuten die dramatischen Komponenten dieses Kennzeichens der Kirche in aller Schärfe. Diese reichen ja von der Erfahrung katholisch übertünchter Gegnerschaft, gar Feindschaft, über falsche, oft harmlose – weil auf Folklore reduzierte – Annäherungsversuche, echte Grenzüberschreitungen, aber auch Rückschläge bis hin zum kompromisslosen Mut zur Wahrheit, den Gesten der Vergebung und nachbarschaftlicher Solidarität.

1. Von «Katholizismus und Nationalismus» zur Katholizität ohne Nationen

Am 9. Juni 1832 verurteilte Papst Gregor XVI. den polnischen Novemberaufstand, ergriff damit – gemäß der Doktrin der Allianz von Thron und Altar – Partei für Russland und den (orthodoxen) russischen Zaren. Zwei Jahre später widmete der polnische romantische Dichter Juliusz Słowacki in seinem Drama «Kordian» diesem Akt religionspolitischer Grenzsicherung eine sarkastische Szene. Ein junger Pole bringt dem Papst ein Bündel blutgetränkter polnischer Erde und bittet um den Segen für die gedemütigte Nation. Der Papst gibt sich folkloristisch und empfiehlt Kordian, die Sehenswürdigkeiten Roms zu besuchen. Die Klage des Polen und die Aussagen des Papstes werden von einem auf der päpstlichen Tiara sitzenden Papagei verballhornt. Schlussendlich droht der Papst der (sich als «katholisch» erlebenden) polnischen Nation mit

einem Interdikt; der Papagei schreit dazu: «Alleluja».⁵ Die Szene verdichtet Spannungen und Widersprüche des 19. Jahrhunderts, die unmöglich auf eine eindeutige Formel über das Verhältnis der Katholischen Kirche zur Bewegung des *nationbuilding* gebracht werden können. Die Forschung sucht das Verhältnis mittels überschaubarer Modelle zu präsentieren. Durch sein lebenslang anhaltendes Interesse an der Problematik «Religion und Nation» motiviert, schlägt Urs Allematt vier solche Modelle vor: Im «identitären Modell» überlagern sich die katholischen und nationalen Gemeinschaften; das «Kultursymbiose- und Separationsmodell» kann im Kontext von Minderheiten der Ethnisierung der Religion Vorschub leisten (wie dies bei der Entstehung des irischen Nationalismus der Fall war); das «Konkurrenzmodell» motiviert die Distanz zum Nationalstaat bei gleichzeitiger Identifizierung mit «Nation»; das «Trennungsmodell» durchbricht das identitäre Verhältnis, ermöglicht dadurch die Herausbildung von katholisch motivierten sozialen und politischen Bewegungen.⁶ So wichtig solche Differenzierungen sein mögen, so begrenzt ist ihr Erklärungswert im Kontext gegenwärtiger Debatten über internationale Ordnungen und das «Wiederaufleben» von Nationalismen. Da trotz des inzwischen stark in Misskredit geratenen Säkularisierungsparadigmas die politisch relevanten Diskurse im Horizont des Glaubens an die unaufhörlich vorwärtsschreitende Säkularisierung geführt werden, wittert die «aufgeklärte Öffentlichkeit» fast in jedem religionspolitischen Impuls bloß die Gefahr des Aufstiegs eines «fanatischen konfessionellen Staates» alter Ordnung. Deswegen verfestigen auch die gängigen Untersuchungen zum Thema «Katholizismus und Nation» beide Fronten, anstatt diese zu überschreiten: Der Katholizismusbegriff, der erst in nachreformatorischer Zeit als später geborener Bruder des Protestantismusbegriffes geprägt wurde, fokussiert bloß die «kulturell-sozialen Manifestationen der römisch-katholischen Tradition» und zementiert die Wahrnehmung eines «katholischen Milieus»,⁷ dessen Erosion heutzutage tagtäglich mit Händen zu greifen ist. Der Begriff der Nation wiederum verdoppelt in diesem Zusammenhang die Grenzziehungen und küsst ständig das Gespenst des Nationalismus wach: «Die Nation schließt nur die ein, die «schon immer» zu ihr gehören, und sie schließt diejenigen aus, die «schon immer» draußen wesensfremd sind». Die so verstandene «politische Einigung der Bürger» konnte natürlich unmöglich dem «Erfahrungshorizont der Aufklärung», «dem Prinzip universaler Vernunft» entspringen. Sie werde auch «aus einem übrationalen Prinzip begründet», dessen «Überzeugungskraft [sich] völlig der Intuition und dem Gefühl verdankt».⁸

Weil im theoretischen Diskurs der Begriff der Nation nur noch wegen des Nationalismusbegriffes einer Erwähnung wert zu sein scheint, verwundert es nicht, dass der nicht konfessionell eingeeengte Begriff der Katholizität in

seinem semantischen Potential keine Berührung zu Fragen der Nation aufweist. Geradezu paradigmatisch präsentiert sich diese paradoxe Situation in der letzten Ausgabe des «Lexikon für Theologie und Kirche»: «Missionarisch gibt Katholizität das Ziel vor, nach allen Bekundungen des Hl. Geistes in den verschiedenen Religionen, Philosophien, Denkgestalten, Wertvorstellungen, historischen Kontexten der Menschheit zu suchen, sie zu integrieren im Prozeß von Rezeption, (gegebenenfalls) Purifikation und Adaptation».⁹

Stellt man die Ereignisse um den eingangs erwähnten Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Mitbrüder unvermittelt in einen derart konzipierten theoretischen Rahmen von «Katholizismus und Nation» und zieht man die sarkastische Szene der Begegnung eines jungen Polen mit dem Papst im Nationaldrama «Kordian» hinzu, so wird man das Wagnis polnischer Bischöfe im besten Fall als einen nicht besonders klugen Akt politischer Vernunft interpretieren, im schlimmsten gar – und dies gemeinsam mit den Kommunisten – darin den Verrat an der polnischen Nation erblicken. Keinesfalls wird man aber an eine «Bekundung des Hl. Geistes» glauben! Warum haben sich dann die Bischöfe spirituell zum Schritt der gewagten Grenzüberschreitung durchringen können? So überraschend es auf den ersten Blick klingen mag: Diese Entscheidung bekommt ihre Plausibilität im Fadenkreuz zweier theologischer Kulturen. Die durch das Zweite Vatikanische Konzil neu justierte Katholizität der Kirche ging bei den polnischen Bischöfen Hand in Hand mit einer «Theologie der Nation».

2. «Nation» im Horizont der Katholizität

Nirgends wird über eine «Theologie der Nation» intensiver gestritten als in Polen. Die Wahrnehmung dieser Diskussion seitens der nicht-polnischen theologischen Öffentlichkeit reduziert sich meistens auf plakative Abwertungen des «rückständigen polnischen Katholizismus», der in den extrem nationalistischen politischen Bewegungen der Gegenwart seine konkrete gesellschaftliche Gestalt gewinnt. Dabei sind die Entwürfe dieser Theologie denkbar verschieden.¹⁰

Am konsequentesten wurde der Begriff «Nation» mit dem der «Katholizität» in der «Theologie der Nation» von Johannes Paul II. verbunden. Der Papst schöpft reichlich aus den Quellen polnischer Tradition, die den Gedanken der Nation gerade unter den Bedingungen des fehlenden Nationalstaates in der Emigration entwickelt hat, deswegen auch die letztlich unheilvolle Verbindung von Nation und Nationalstaat im Ansatz überwindet. Nicht zuletzt als Reaktion auf die am 3. Mai 1791 erfolgte Verabschiedung der (im damaligen Europa ersten geschriebenen) Verfassung des Landes wurde Polen von sei-

nen Nachbarn auf der Europalandkarte ausradiert. Unzählige Intellektuelle, Dichter und Musiker sind emigriert und arbeiteten sich in der Fremde an einem Nationbegriff ab, der bereits im Ansatz von Nationalismus, Fremdenfeindlichkeit und Aggression frei war. Die von den Invasoren erzwungene Grenzüberschreitung und das Geschick der Emigranten verlangten nach einer Sinngebung. Den meisten dieser Denker half dabei die biblische Tradition des «leidenden Gottesknechtes», der Aggression und Gewalt im Geiste der Gewaltfreiheit erleidet und sein Geschick in Kategorien der (gar die Grenze zum Feind überschreitenden) Stellvertretung begreift. Gerade solche theologischen Gedanken standen später auch Pate für die Theologie der Nation von Kardinal Stefan Wyszyński, der die polnische Kirche in der Zeit des kommunistischen Staates führte. So paradox es heute klingen mag, gerade diese Art von Theologie verhalf der «gedemütigten Nation» zum Selbstwertgefühl.¹¹ Für den Philosophen und Dichter Karol Wojtyła verband sich seine Katholizität mit der klaren Vision einer nationalen Kultur, die alles andere als xenophob war. Immer und immer wieder erinnerte er daran, dass beim Konzil von Konstanz der polnische Rechtsphilosoph Paweł Włodkowic dieselben Prinzipien für das geordnete Zusammenleben von Völkern zur Sprache brachte, wie sie auch von der Schule von Salamanca (Francisco de Vitoria) gelehrt wurden. Sein nationaler Stolz nährte sich aus der Erfahrung, dass Polen «ein Land ohne Scheiterhaufen» war, das es gar zu einem Prädikat «asylum haereticorum et judaeorum» brachte, weil es über Jahrhunderte als Republik existierte, die viele Nationen, viele Kulturen und viele Religionen umfasste. Deswegen stellt seine «Theologie der Nation» nicht nur einen theoretischen Entwurf dar, sie war ihm – und dies in der Zeit seines Pontifikates – auch ein spirituelles Itinerarium.

Obwohl das in den westlichen Ländern oft mit Befremden wahrgenommen wurde, hat er keinen Hehl aus seiner großen Liebe zur «polnischen Nation und polnischen Erde» gemacht. Erstaunt nahm die Weltöffentlichkeit bei seinem ersten Besuch in Polen im Jahr 1979 seinen Bodenkuss wahr. Der Papst deutete die Geste gleich am Flughafen, indem er auf die durch göttliche Vorsehung gesteuerte Grenzüberschreitung hinwies: «Ich habe gerade die polnische Erde, *aus* der ich gewachsen bin, geküsst. Es ist die Erde, *aus* der ich durch Gott selber – dank dem unbegreiflichen Plan seiner Vorsehung – nach Rom auf den Stuhl Petri gerufen wurde.»¹² Weil er später diese Geste auf alle Länder, die er besuchte, ausdehnte, brachte er beides zum Ausdruck: die Universalität der Katholizität, die in der Person des (polnischen) Papstes in diesem historischen Augenblick ihre symbolische Verdichtung findet, aber auch die in seinem Begriff der Nation enthaltene Konnotation der Öffnung auf andere Nationen hin, hat er sich doch immer und immer wieder als «stolzer Sohn des polnischen Volkes» vorgestellt. «Überall unterstreiche ich meine polnische Abstam-

mung – es ist unmöglich, dies nicht zu tun! Es gibt auch keinen Grund, der mich davon abbringen würde. Und wenn ich dies tue, verfall ich keineswegs dem Nationalismus. Schlicht und einfach: dies ist ein besonderer Moment des Weltgeschehens und der Geschichte der Kirche. Ich bin meiner Nation unendlich dankbar, dankbar der polnischen Schule, der polnischen Universität, der polnischen Kirche, den polnischen Erfahrungen der Geschichte.»¹³ Gerade in einer solchen bewussten Unterstreichung der Zugehörigkeit zu der konkreten Nation und der wohlüberlegten Pflege des nationalen Bewusstseins sah er den Schutz vor dem destruktiven Nationalismus. In seinen «Gesprächen an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden», die er mit dem Krakauer Philosophen und geistigen Mentor der Gewerkschaft «Solidarność» Józef Tischner¹⁴ und dem Gründer und langjährigen Rektor des Wiener «Instituts der Wissenschaft von Menschen» (IWM) Krzysztof Michalski¹⁵ führte und die unter dem Titel «Erinnerung und Identität» publiziert wurden¹⁶, zeichnete der «polnische Papst» eine geradezu systematische Vision der von der Katholizität inspirierten Nation. Mehr noch: Mit seinen Reflexionen gab er ein klares Zeugnis davon ab, dass sein «Bewusstsein von dem Wert der Nation» ihn den «fremden Menschen» nicht entfremdete. «Im Gegenteil, die Erfahrung meines Vaterlandes half mir enorm bei der Begegnung mit den Menschen und den Nationen aller Kontinente.»¹⁷ Seine «Theologie der Nation» kreist um drei Begriffe, die man voneinander nicht lösen darf: das Vaterland, die Nation und die Kultur. Da der Begriff des Vaterlandes (gerade auch in emotionaler Hinsicht) vom Land kaum zu trennen ist, tritt im Fall des Verlustes des Landes die Kultur an dessen Stelle. Sie ermöglicht das Überleben einer Nation, motiviert zum Engagement für ihre Rechte, sensibilisiert aber auch für die Rechte anderer Nationen. Damit setzt sich der Papst in seiner Theologie von den extrem nationalistischen Theologen ab. Die Nation kann nicht die «ursprüngliche» Größe sein, die im Schöpfungsakt Gottes gesetzt wird, es ist die Kultur, von der die Nation geschaffen wird: «Die Nation existiert <durch> die Kultur und <für> die Kultur.»¹⁸ Seine Analysen setzten folgerichtig zwar beim Begriff «Vaterland» an, in dem sich «geistige und materielle Aspekte» zum Begriff des «geerbten Erbes» verbinden. Doch bekommt der Begriff durch das Evangelium eine neue Bedeutung. «Das Erbe, das wir Christus verdanken, orientiert das, was zum Erbe der menschlichen Vaterländer und Kulturen gehört, auf die ewige Heimat, das ewige <Vaterland> hin. [...] Wenn vom <himmlischen Vaterland> oder der <ewigen Heimat> die Rede ist, dann sind das Ausdrücke, die genau das bezeichnen, was sich in der Geschichte der Menschen und der Nationen infolge des Kommens Christi in diese Welt und seiner Rückkehr aus dieser Welt zum Vater vollzogen hat.»¹⁹ Johannes Paul II. ist sich dessen bewusst, dass in der globalisierten Welt der politische Trend in Richtung Entwicklung

«nationenübergreifender Strukturen» gehen muss und auch gehen wird. Doch damit ist das Schicksal dessen, was er als Nation versteht, keineswegs besiegelt. Ganz im Gegenteil:

Ist dieses Streben nicht der Beweis, dass sich die kleinen Nationen, um überleben zu können, von größeren politischen Strukturen absorbieren lassen müssen? [...] Es scheint jedoch, dass ebenso wie die Familie auch die Nation und das Vaterland unersetzliche Realitäten sind. Die katholische Soziallehre spricht in diesem Fall von «natürlichen» Gesellschaften, um auf eine besondere Verbindung sowohl der Familie als auch der Nation mit dem Wesen des Menschen hinzuweisen, das eine eigene gesellschaftliche Dimension besitzt. [...] Die kulturelle und historische Identität der Gesellschaften wird bewahrt und gefördert durch das, was der Begriff «Nation» beinhaltet. Eine Gefahr muss natürlich unbedingt vermieden werden: dass diese unersetzliche Funktion der Nation in Nationalismus abgeleitet. Das 20. Jahrhundert hat uns unter diesem Aspekt Erfahrungen beschert, die auch im Licht ihrer dramatischen Konsequenzen äußerst vielsagend sind. Wie kann man sich von einer solchen Gefahr befreien? Ich meine, dass die rechte Weise der Patriotismus ist. Charakteristisch für den Nationalismus ist nämlich, allein das Wohl der eigenen Nation anzuerkennen und zu verfolgen, ohne die Rechte der anderen zu berücksichtigen. Der Patriotismus als Liebe zum Vaterland weiß dagegen allen anderen Nationen die gleichen Rechte zuzuerkennen, die er für seine eigene beansprucht, und ist darum der Weg zu einer geordneten sozialen Liebe.²⁰

Welchen Stellenwert hat diese im Horizont der Katholizität entwickelte Vision der Nation im Kontext gegenwärtiger politischer Auseinandersetzungen in Polen? Am 14. März 2017 beschloss die Polnische Bischofskonferenz einen Hirtenbrief über den christlich motivierten Patriotismus. Sich von radikal nationalistischen Strömungen in Polen distanzierend, rufen die Bischöfe darin die Grundsätze des Denkens von Johannes Paul II. in Erinnerung, zeichnen damit auch so etwas wie die Horizonte einer offenen Katholizität. Polen brauche heute mehr denn je «einen Patriotismus, der offen ist für die solidarische Mitarbeit mit anderen Nationen und eine wertschätzende Haltung zeigt für andere Kulturen und Sprachen.» Patriotische Anliegen würden weder durch abstrakte Denkfiguren noch durch aggressive Sprache und Aktionen verwirklicht. Das «Gesicht des Vaterlandes» müsse man vielmehr in den Gesichtern und Schicksalen von Menschen entdecken, mit denen man tagtäglich lebt. «Es ist entscheidend, dass unsere nationale Identität offen bleibt für die Vielfalt der lokalen Gemeinden. [...] Unsere Republik hat ihre Tradition und Identität bewahrt, wenn sie zum gemeinsamen Haus für Menschen verschiedener Sprachen, Überzeugungen, selbst Religionen wurde. Deswegen lebten unter dem polnischen Himmel und auf polnischer Erde Menschen unterschiedlicher Nationen. Sie sorgten sich um das tägliche Brot, beteten, gestalteten ihre eigenen Bräuche. Die Kultur gestalteten Katholiken verschiedener Riten, Orthodoxe, Protestanten, Juden und Muslime. [...] Dank dieser Vielfalt wurde in der polnischen Kultur das Modell des gastfreundlichen Patriotismus gestaltet.»

Verdrängen aber solche Rückblicke nicht die Tatsache der Feindschaft unter den Nachbarn? Wir kehren zum Abschluss an den Beginn des Beitrags und die dort aufgeworfene Frage zurück, welche Bedeutung die Vergebungsgeste für die Katholizität im Kontext des Gedankens der Nation hat.

3. Grenzüberschreitung par excellence: Katholizitätsgeste der Vergebung unter den verfeindeten Nationen

22 Jahre nach der im lateinischen Ritus erfolgten Taufe Polens wurde im Jahr 988 die Kiewer Rus in der Gestalt des Großfürsten Wladimir I. von Byzanz aus getauft. Nicht zuletzt durch seine persönlichen Erfahrungen mit der Vergebungsgeste polnischer Bischöfe im Umkreis der Vorbereitung des polnischen Jubiläums sensibilisiert, regte Johannes Paul II. ein Jahr vor dem «Jubiläum der Taufe der Kiewer Rus» ein Treffen polnischer Bischöfe mit den ukrainischen Bischöfen des griechisch-katholischen Ritus an. Das in Rom – im Umfeld der dort tagenden Bischofssynode über die «Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt» – abgehaltene Treffen, an dem politisch bedingt nur die Auslandsukrainer teilnehmen konnten, kulminierte in Vergebungsgesten beider Seiten. Mit diesem Ereignis fing der Prozess einer grenzüberschreitenden Versöhnung zwischen beiden Riten der Katholischen Kirche an, der in Folge auch auf die Versöhnung der beiden verfeindeten Nationen ausgeweitet wurde. Nicht nur, dass es 1988 auch eine Feier des Jubiläums der Taufe der Kiewer Rus im polnischen Tschenstochau gab, an der sogar Bischöfe aus der Ukraine teilnahmen. Im Jahre 2000 kam es zum Besuch von Johannes Paul II. in der Ukraine, bei dem in Lemberg/Lviv/Lwów²¹ die ukrainischen Märtyrer aus der Zeit des Stalinismus seliggesprochen und die beiden Völker zu einem intensiven Prozess der «Heilung von Wunden» aufgerufen wurden. Zahlreiche Begegnungen auf verschiedenen Ebenen, gemeinsames Gebet für die Opfer des ukrainisch-polnischen Konfliktes und v.a. der gemeinsame Hirtenbrief, den die ukrainisch-katholischen Bischöfe und die polnischen Bischöfe im Eucharistischen Jahr 2005 bei den Feiern in Warschau und Lemberg promulgieren, waren die Folge. Der Hirtenbrief greift die Logik des geschichtsträchtigen Briefes aus dem Jahr 1965 auf, die Worte: «Wir vergeben und bitten um Vergebung» deuten auf eine – auch an der kirchlichen Basis wachsende – Haltung der Katholizität, die es nicht nur nicht nötig hat, sich entgegenzusetzen, sondern die bewusst die durch Feindschaft verfestigten Grenzen des nationalen Hasses überschreitet. Ein zähes Ringen – vor allem im Hinblick auf die Bewertung der von ukrainischen Nationalisten durchgeführten Massaker an den Polen in Wolhynien und Ostgalizien und der «Vergeltungsaktionen» bei den

Vertreibungen im Nachkriegspolen – prägt die politische Auseinandersetzung bis heute. Es bleibt aber auf jeden Fall ein Prozess, bei dem die Kirche der Politik vorausgeht.

Mit den Worten: «Das Gespräch der Kirchen und ihrer Gemeinden war dem Dialog der Politiker voraus»²² drückte Willy Brandt seine große Wertschätzung der kirchlichen Bemühungen um Versöhnung zwischen Ost und West aus. Er hatte mit seinem Kniefall in Warschau (1970) ja auch eine Geste vollzogen, die von ähnlicher Größe und Symbolkraft war wie die Vergebungsgeste des polnischen Episkopats; seine Ostpolitik setzte zudem bekanntlich einen Meilenstein auf dem Weg der Entspannung in Europa. Im Umfeld von «Pax Christi», jener «katholischen Friedensbewegung», in der die nationale Grenzen überschreitende Katholizitätsgeste der Vergebung lange vor dem Konzil gelebt wurde, rang man seit 1968 um eine Position in der Frage der Versöhnung mit Polen. Es war vor allem das 1968 publizierte Memorandum des Bensberger Kreises, das man aus heutiger Perspektive als adäquate Antwort auf den Schritt der polnischen Bischöfe ansehen kann. Die scharfen (katholischen) Reaktionen in Deutschland (aber auch unter den polnischen Kommunisten, die irrwitziger Weise im Memorandum die Bekundung der Solidarität mit den Bürgern der DDR vermissen) zeigen ähnliche Folgen, wie wir sie schon in der Reaktion auf den Brief der polnischen Bischöfe sahen. Das Ringen um Katholizität wurde deformiert und zur Frage strategisch gedachter Allianzen zwischen Staaten oder Staatsblöcken uminterpretiert. Trotzdem ging die Bemühung um eine auch im Kontext verfeindeter Nationen gelebte Katholizität weiter. Die 1973 auf Beschluss des Zentralkomitees der deutschen Katholiken erfolgte Gründung des «Maximilian-Kolbe-Werks» wurde zu einem Volltreffer. Auch wenn diese und unzählige andere Aktionen der deutschen Katholiken keine tiefgreifende Transformation des Begriffes «Nation» in der deutschsprachigen Reflexion gebracht haben, so trugen sie doch sehr viel zum Mentalitätswandel beim Verständnis von Katholizität bei.²³ Deswegen darf der Brief der polnischen Bischöfe von 1965 doch als eines der wichtigsten «Zeichen der Zeit», gar als ein Zeichen des Wirkens des Heiligen Geistes in einer durch Grenzen, Abgrenzungen und Verfeindungen strukturierten Welt gedeutet werden.

Anmerkungen

- 1 Henri DE LUBAC, *Glauben aus der Liebe. «Catholicisme»*, übertragen und eingel. von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1970, 263.
- 2 Die Texte und Kommentare findet man in: *«Wir vergeben und bitten um Vergebung». Der Briefwechsel von polnischen und deutschen Bischöfen von 1965 und seine Wirkung*, hg. von Basil KERSKI, Thomas KYCIA und Robert ZUREK (Veröffentlichung der Deutsch-Polnischen Gesellschaft Bundesverband e.V., Nr. 9), Osnabrück 2006.

- 3 Zur Wandlung des Begriffs gerade im Kontext des Konzils vgl. Peter WALTER, *Katholizität: Allgemeinheit, Einheitlichkeit, Fülle? Wandlungen eines Begriffs in der jüngeren Theologiegeschichte*, in: Christoph BÖTTIGHEIMER (Hg.), *Globalität und Katholizität. Weltkirchlichkeit unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts* (QD 276), Freiburg i. Br. 2016, 31–66, v.a. 59–66.
- 4 Bereits im Jahr 2000 beklagte Mariano DELGADO, *Lebendige Katholizität gestalten. Auf dem Weg zu einem Miteinander von einheimischen und zugewanderten Katholiken*, in: *Stimmen der Zeit* 218 (2000) 595–608, dass die deutschsprachige (Pastoral)theologie mit dem «Thema einer multikulturellen Kirche und der Einwanderung als »pastoraler Strukturkonstante« bis auf den heutigen Tag wenig anzufangen» weiß und es »an theologischen Konzepten«, die das Thema Nationalität integrieren würden, mangelt.
- 5 Juliusz SLOWACKI, *Kordian*, 2. Akt (Der Wanderer).
- 6 Vgl. Urs ALTERMATT, *Katholizismus und Nation. Vier Modelle in europäisch-vergleichender Perspektive*, in: DERS. – Franziska METZGER (Hg.), *Religion und Nation: Katholizismen in Europa des 19. und 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2007, 15–33.
- 7 Hans MAIER, *Art. »Katholizismus«*, in: LThK³ Bd. 5 (1996), 1368–1370.
- 8 Auf diese Weise wird der »geschlossene Begriff« der Nation im Lehrbuch »Christliche Sozialethik« definiert, wo er letztlich den »Pappkameraden« für den Abschluss von gegenwärtigen Nationalismen abgibt. Vgl. Marianne HEIMBACH-STEINS (Hg.), *Christliche Sozialethik, Bd. 2: Konkretionen*, Regensburg 2005, 40. Vgl. auch die (alle Fragen von Identitäts- und Identifikationsfaktoren ausblendende) Überzeugung: »Mit dem zunehmenden Ausbau supra- und intranationaler Rechtsordnungen ist zu hoffen, dass die dem *bonum commune* entgegengesetzten nationalstaatlichen Egoismen nicht nur theoretisch, sondern auch in der empirischen Wirklichkeit diskreditiert werden.«
- 9 So Wolfgang BEINERT, *Art. »Katholizität«*, in: LThK³ Bd. 5 (1996), 1373. In dem etwa 20 Zeilen umfassenden Artikel »Nation« kommt der Begriff »Kirche« nicht vor; im langen Artikel über die Kirche findet man wiederum den Begriff »Nation« nicht.
- 10 Die Zahl der polnischen Publikationen zu diesem Thema ist enorm. Eine umfassende Darstellung wichtigster Modelle findet man in: Jerzy BUCZEK, *Teologia narodu w ujęciu wybranych polskich teologów* (Theologie der Nation in den Schriften ausgewählter polnischer Theologen), Rzeszów 2016; Grzegorz STRZELCZYK, *Po co Kościół* (Wozu Kirche), Warszawa 2018, bringt eine kritische Analyse vor allem jener zweideutigen Entwürfe, in denen die Nation im Schöpfungsakt Gottes verankert wird, damit aber zu einer ontologischen Größe mit einem eigenen Selbstbewusstsein und Willen mutiert, und die deswegen auch problemlos von den extrem nationalistischen Strömungen zur Legitimation ihrer Ideologien herangezogen werden können.
- 11 Gerade deswegen konnte die Gewerkschaft »Solidarność« in der Kirche eine Heimat finden.
- 12 Zit. nach BUCZEK, *Teologia* (s. Anm. 10), 198; Übersetzung und Hervorhebung J. N.
- 13 Zit. nach BUCZEK, *Teologia* (s. Anm. 10), 201; Übersetzung J. N.
- 14 Vgl. z. B. Józef TISCHNER, *Ethik der Solidarität. Prinzipien einer Hoffnung*, Graz 1982.
- 15 Der Philosoph und exzellente Netzwerker gab in den Jahren 1985–1998 nicht nur die legendären »Castel Gandolfo Gespräche« im Verlag Klett–Cotta heraus; es ist v. a. die seit 1990 erscheinende Zeitschrift »Transit – Europäische Revue«, die das Forum der Auseinandersetzung mit den religionspolitischen Fragen bildet.
- 16 JOHANNES PAUL II., *Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden*, Augsburg 2005.
- 17 Ebd., 113.
- 18 Ebd., 111.
- 19 Ebd., 85f.
- 20 Ebd., 91f.
- 21 Die Stadt kann als symbolische Verdichtung des scheinbar unlösbaren Knäuels von nationalen Ansprüchen (deutsch, ukrainisch, polnisch) und religiösen Traditionen (katholisch, griechisch-katholisch, orthodox) gelten.
- 22 Willi BRANDT, *Begegnungen und Einsichten. Die Jahre 1960–1975*, Hamburg 1976, 241.
- 23 Daran hat nicht zuletzt Papst Franziskus in seiner Ansprache vor der Polnischen Regierung und dem ganzen Diplomatischen Corps am 27. Juli 2016 in Krakau hingewiesen, als er davon sprach, dass der Brief, der zuerst nur einige kirchliche Gemeinschaften inspiriert hat, »den nicht umkehrbaren gesellschaftlichen, politischen, kulturellen und religiösen Prozess initiiert hat, der die Geschichte zwischen den beiden Nationen verändert hat.«

Abstract

Catholicity and Nation: The Drama of Crossing Borders. The flare-up of various nationalisms urges a reflection on the connection between catholicity and nation. Unfortunately, the topic of the nation was not dealt with in the post-conciliar debate on contextual ecclesiology. The Polish Theology of the Nation is an exception to this trend. This theology not only inspired Pope John Paul II to his engagement in the global church across all borders but also the Polish bishops to gestures of reconciliation with «enemies of the nation». The letter they addressed to their «German co-brothers» at the Second Vatican Council and the words «We forgive and ask for forgiveness» have anticipated the reconciliation between Poles and Germans. Something similar occurred in the relationship with Ukraine. The transcending of borders that occurs in the ecclesial attitude of forgiveness among enemy nations provides an experience of catholicity in its most sublime form.

Keywords: reconciliation – identity politics – remembrance – post-war Europe – multiculturalism – Fall of Nations