

Janusz Mariański

Konsens im Glauben am Beispiel Polens

Collectanea Theologica 53/Fasciculus specialis, 115-131

1983

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JANUSZ MARIANSKI, PŁOCK-LUBLIN

KONSENS IM GLAUBEN AM BEISPIEL POLENS

1. Einleitung zum Thema

Die Beziehung des Menschen zur Religion steht in einem gewissen Grad mit dem Gesellschaftstyp und der sozialen Position der Kirche in der Gesellschaft im Zusammenhang. Nach P. M. Zulehner „produzierte“ die Gesellschaft der vortechnischen Epoche beinahe ausschliesslich Traditionschristen, die mit der Kirche verhältnismässig voll verbunden waren¹.

Die Stabilität der Sozialbeziehungen garantierte die Stabilität der Religion und bestätigte ihre Glaubwürdigkeit. Andererseits spielte die Religion im Leben der Gesellschaft eine bedeutende Rolle, weil sie durch ihr Wert- und Symbolsystem, das sich auf die wichtigsten Lebensbereiche erstreckte, zur Integrierung der Gesellschaft beigetragen hat. Es machte sich eine weitgehende Identifikation der gesellschaftlich dominierenden Werte, Normen und Verhaltensmuster mit den religiösen Werten bemerkbar².

F. Znanięcki und W. I. Thomas charakterisierten kurz den vollen Einklang des Glaubens des polnischen Bauern mit den Forderungen der Kirche: „Die absolute Orthodoxie des Bauern weist auf das Fehlen des Mystizismus hin; wenn er anders tue, dann nur durch Unwissenheit, sonst wagt er sich keine andere, von der Kirchenlehre abweichende religiöse Haltung vorzustellen, weil er sich die unmittelbare Beziehung zum Göttlichen ausserhalb der Kirche nicht vorstellen kann“³.

Die technischen Erfindungen und die Entwicklung der Industrie führten zu einer Zersplitterung der früher stabilisierten Gesellschaftsstruktur, indem sie das Entstehen neuer Zivilisation und neuer Gesellschaft begünstigen. Es kommen neue Wissenschafts- und Lebensauffassungssysteme zu Worte, die keine deutliche Beziehung zur christlichen Tradition haben. Eine pluralistische Ge-

¹ P. M. Zulehner, *Einführung in den pastoralen Beruf. Ein Arbeitsbuch* München 1977, 56—58.

² P. M. Zulehner, *Zur Lage der Kirche von Passau. Prioritäten für die Pastoral in der Diözese Passau*, Passau 1977, 25.

³ W. I. Thomas, F. Znanięcki, *Chłop polski w Europie i Ameryce* (Der polnische Bauer in Europa und Amerika), Bd. 1, Warszawa 1976, 227.

sellschaft „produziert“ Werte, Lebensstile, Personenidentifikationen und eigene Wahrheiten nach anderem Szenenbild und anderer Regie. Sie sind der christlichen Sendung fremd oder neutral.

Die Zersplitterung der einheitlichen Welt der gesellschaftlichen Beziehungen verursacht einen bestimmten kulturellen Konflikt. Die Unsicherheit, die von den Konflikten der untereinander rivalisierenden Wertsysteme kommt, kann zu einem Relativismus und Indifferentismus in der Religionssphäre führen; mit Sicherheit bringt sie in den Vordergrund die Verbreitung von selektiven Haltungen gegenüber der Religion, Haltungen der Teilidentifikation mit der Kirche („Auswahlchristen“). Zwischen dem kirchlichen und dem gesellschaftlichen Wertsystem existiert eine teilweise Identifikation und teilweiser Widerspruch („ein bestimmtes Mischungsverhältnis von Konsens und Dissens“)⁴. Die Spannung zwischen diesen beiden Wertsystemen zerstört das innere Gleichgewicht des Menschen und stellt ihn in eine kognitiv-affektive Balancierung, d.h. in die Dissonanz. Das Individuum, das glaubt, die Kirche verhindere die Realisierung der von ihm für wichtig anerkannten Werte, charakterisiert sich nicht nur durch ein uneinheitliches kognitiv-affektives System, sondern unternimmt auch in der Konsequenz Handlungen, die dem Konformismus mit der Kirche sehr entfernt sind⁵.

Die Dissonanzsituationen erleben besonders diese Personen, die in solchen gesellschaftlichen Bedingungen leben, wo der Wertpluralismus besonders deutlich ist. P. M. Zulehner spricht von der „Pluralismus-Erfahrung“ als von einer der Ursachen der vor sich gehenden Veränderungen im Bereich der Teilnahme der Menschen am Glauben und Leben der Kirche, die zur teilweisen Identifikation führen⁶. Die Dissonanzsituationen entstehen auf der Ebene der Grundwahrheiten des Glaubens, der Moralnormen und der kultisch-ritualen Gebote der Kirche. Eine ganze Reihe von Elementen der Religionsideologie ist schwer zu akzeptieren, besonders die, die im Feld des Konflikts zwischen dem kirchlichen und sozialen Wertesystem stehen.

Die Konfrontation mit verschiedenen Systemen der Lebensinterpretation erschwächt im allgemeinen die „Selbstverständlichkeit“ des kirchlichen Wertesystems und verursacht, dass ein totaler Glaubenskonsens aufhört, „Kulturregel“ zu sein. Die Identifikation mit der Religion in einer pluralistischen Gesellschaft kann man in

⁴ W. Riess, *Glaube als Konsens. Über die Pluralität im Glauben*, München 1979, 110.

⁵ G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft, Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg im Breisgau 1972, 40—93.

⁶ P. M. Zulehner, *Wie kommen wir aus der Krise? Kirchliche Statistik Österreich 1945—1975 und ihre pastoralen Konsequenzen*, Wien 1978, 47—49.

Form eines Kontinuums darstellen, von einer vollen Identifikation (Maximalglaubenskonsens), durch eine Teilidentifikation (Partialglaubenskonsens) und eine minimale (Minimalglaubenskonsens) bis zum Fehlen einer Identifikation mit der Religion (Glaubensdissens). Die soziale Form der Religion weist weitgehende Stufierungen und Heterogenisation der Haltungen auf: von den eine kirchlich orientierte und bestimmte Religiosität repräsentierenden und in das Leben der Kirche engagierten Christen, durch die sich mit der Kirche nur teilweise identifizierenden, in einer Distanz zu ihr stehenden Individuen, bis zu solchen Personen, welche die folgende Aussage meint: „Die Kirche ist die Institution, die es uns gestattet, uns als Christen zu fühlen, ohne Christen zu sein“⁷. Sie betrachten die Religion als ein Requisit aus dem Museum des Atheismus.

In den nachfolgenden Überlegungen werde ich versuchen, aufgrund der ausgewählten soziologischen Untersuchungen, den Einstellungsbereich zur Religion, der sich mit der maximalen, minimalen und partiellen Identifikation mit dem Glauben und dem Leben der Kirche charakterisiert, zu bestimmen. Das auf diese Weise gewonnene Bild der Situation in Polen wird zum Schluss dieser Skizze kurz mit der Situation in der Bundesrepublik Deutschland und in Österreich verglichen.

2. Der Minimalglaubenskonsens

„Unter dem Begriff des Maximalglaubenskonsenses — nach W. Riess — werden die Glaubenskonsense zusammengefasst, die die Übereinstimmung der Gläubigen mit allen vom kirchlichen Lehramt vorgelegten Inhalten der ordentlichen Glaubensverkündigung (insbesondere Liturgie, Predigt, Katechese, Katechismen) zum Inhalt haben. Diese Form des Glaubenskonsenses schliesst zumindest subjektiv jeden Glaubensdissens aus, da die Gläubigen, die einem Maximalglaubenskonsens zustimmen, in der darin enthaltenen prinzipiellen und uneingeschränkten Bejahung der Lehrautorität implizite auch alle konkreten Inhalte der Lehrverkündigung bejahen... Das extreme Gegenteil zu dieser umfassenden Übereinstimmungserfahrung im Glauben ist der totale religiöse Dissens, der sich zumindest auf der Ebene der subjektiven Einholung als atheistisch auslegt und in keiner Weise mit religiösen Inhalten übereinstimmt... Zwischen den beiden extremen Formen des Maximalglaubenskonsenses und des totalen religiösen Dissenses erstreckt sich der grosse Bereich der Partialglaubenskonsense bzw.-dissense. Dieser Bereich ist dadurch gekennzeichnet, dass die Gläubigen aus der grossen Fülle von Glaubensinhalten bestimmten Inhalten zustimmen,

⁷ F. Klostermann, *Kirche — Ereignis und Institution. Überlegungen zur Herrschafts- und Institutionsproblematik in der Kirche*, Wien 1976, 91.

andere jedoch ablehnen... Eine besondere Form des Partialglaubenskonsenses soll „Minimalglaubenskonsens“ genannt werden. Er bezeichnet die Zustimmung zu einem Mindestmass von Glaubensinhalten, wobei das Kriterium für dieses Mindestmass zunächst ein statistisches Kriterium ist⁸.

In diesen Überlegungen kommt der Minimalglaubenskonsens dem Glauben an Gott oder an ein Höheres Wesen gleich und der Unglaube bedeutet den Glaubensdissens. In den Jahren 1958—1977 führte man in Polen einige Umfragen unter der erwachsenen Bevölkerung über 18 und unter den Jugendlichen auf dem gesamten Gebiet Polens zum Thema: Die Beziehung zur Religion und die Stellung der Religion im Bewusstsein der Individuen, der Sozialgruppen und der gesamten Bevölkerung durch (Meinungsforschungsinstitut in Warschau, Institut für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften). Neben der Anwendung der Sondierungsmethoden zur Diagnose und Feststellung der Intensität von religiösen Haltungen, bekamen auch die gesellschaftlichen Befrager ihr Bürgerrecht als Institution. Sie wählten die Respondenten und gewannen von ihnen Informationen aus dem Gebiet der Religion.

Die, um die Wende der fünfziger und sechziger Jahre realisierte Umfrage, liess feststellen, dass die stark gläubigen Personen 26,1⁰/₀ der gesamten Bevölkerung auf dem Lande bildeten, die gläubigen — 57,7⁰/₀, die eigentlich ungläubigen Personen, die aber an die religiösen Traditionen gebunden sind — 8,3⁰/₀, die im Glauben indifferenten Personen — 6,3⁰/₀, die ungläubigen — 1,1⁰/₀ (keine Angaben — 0,5⁰/₀). Analogische Angaben für die Bevölkerung in den Städten: 19,4⁰/₀, 56,2⁰/₀, 12,1⁰/₀, 9,2⁰/₀, 3,1⁰/₀⁹. Im Jahre 1962 77,9⁰/₀ der befragten erwachsenen Bevölkerung bekannte die gläubigen Haltungen, 9,6⁰/₀ — indifferente und 12,5⁰/₀ — atheistische Haltungen¹⁰.

Die Untersuchungen der Recht- und Moralhaltungen der polnischen Bevölkerung, durchgeführt im Jahre 1966 in der Population auf dem Lande und in der Stadt, haben ähnliches Bild der deklarierten religiösen Einstellungen dargestellt: 82,3⁰/₀ der Landbevölkerung und 72,5⁰/₀ der Stadtbevölkerung haben sich für Gläubigen anerkannt, 10,2⁰/₀ von der ersten Gruppe und 18,7⁰/₀ von der anderen Gruppe qualifizierten sich als entschieden oder unentschieden ungläubig (7,5⁰/₀ der Befragten auf dem Lande und 8,8⁰/₀ in den

⁸ W. Riess, a.a.O., 77—78.

⁹ A. Pawełczyńska, *Postawy ludności wiejskiej wobec religii* (Die Einstellungen der Landbevölkerung gegenüber der Religion), *Roczniki Socjologii Wsi* 8 (1968) 73.

¹⁰ A. Podgórecki, *Zjawiska prawne w opinii publicznej* (Die öffentliche Meinung über die rechtlichen Ereignisse), Warszawa 1964, 49.

Städten verweigerte die Antwort auf die gestellte Frage bezüglich der religiösen Autoidentifikation)¹¹.

Die Angaben der Umfrage in ganz Polen vom Jahre 1968, die etwa drei Tausend Personen berücksichtigte, brachten die Zahl der Ungläubigen 7,5⁰/₀ für das Land und 18,6⁰/₀ für die Stadt ans Tageslicht. Die Gläubigen (Kirchenbesucher und Nichtbesucher) bildeten 92,2⁰/₀ der gesamten Zahl von Befragten auf dem Lande und 80,9⁰/₀ — in der Stadt¹². Ähnliche Zusammenstellung der religiösen Haltungen tauchte in den Untersuchungen der gesellschaftlichen Bedingungen der Religion auf. Sie wurden vom Institut für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften im Jahre 1977 unter der Bevölkerung zwischen 25 und 65 Jahren in der repräsentativen Gruppe von etwa fünf Tausend Personen durchgeführt. 17,9⁰/₀ haben sich für die Kategorie stark gläubig, 68,4⁰/₀ — gläubig, 5,8⁰/₀ — unentschieden, 6,5⁰/₀ — ungläubig bestimmt (1,4⁰/₀ bildeten die verweigerten Antworten und fehlenden Angaben)¹³.

Es lohnt noch den Bereich der religiösen und atheistischen Haltungen unter der Jugend, die oft von den Soziologen umgefragt wird, zu beobachten. In der soziologischen Umfrage vom Jahre 1959 für die Jugend im Alter 16—24 Jahren, bekannte sich 78,2⁰/₀ für Katholiken, 11,8⁰/₀ — hatte in dieser Hinsicht keine entschiedene Meinung, 5,4⁰/₀ — wiesen die indifferenten Haltungen auf, 4,4⁰/₀ bekannte den Atheismus (0,2⁰/₀ — keine Angaben)¹⁴. In der Sondierung vom 1971, durchgeführt im gesamten Gebiet Polens zum Thema: „Die Jugend über sich selbst und ihre Bestrebungen“, bestimmte sich 58,0⁰/₀ der untersuchten Jugend als „gläubig und praktizierend“, 27,0⁰/₀ als „gläubig aber nicht praktizierend“, 9,0⁰/₀ „ungläubig aber an einige religiöse Praktiken gebunden“ und 5,0⁰/₀ — als „ungläubig und nicht praktizierend“ (1,0⁰/₀ — keine Angaben)¹⁵.

Der Vergleich der Ergebnisse einiger aufeinanderfolgender Sondierungen von religiösen Einstellungen bei Proben auf dem Gesamtgebiet Polens ergab weitgehende Stabilisierung des religiö-

¹¹ A. Podgórecki, J. Kurczewski, J. Kwaśniewski, M. Łoś, *Poglądy społeczeństwa polskiego na moralność i prawo* (Die Anschauungen der polnischen Gesellschaft über die Moral, und das Recht), Warszawa 1971, 274—284.

¹² A. Święcicki, *Spoleczne uwarunkowania polskiej religijności* (Die gesellschaftlichen Bedingungen der polnischen Religiosität), *Więź* 20 (1977) Nr. 5—6, 4—5.

¹³ K. Darczewska, *Religion et famille polonaise contemporaine*, in: *Religiousness in the polish society life* (Chosen problems), Warszawa 1981, 157.

¹⁴ Z. Skórzyska, *Młodzież w świetle ankiety „Mój światopogląd“* (Die Jugend im Lichte der Umfrage „Meine Weltanschauung“), *Więź* 3 (1960) Nr. 7—8, 92.

¹⁵ B. Gołębiowski, *Młodzież o sobie i swoich dążeniach, Studium opinii młodzieży polskiej o głównych problemach kraju i młodego pokolenia w 1971 roku* (Die Jugend über sich selbst und ihre Bestrebungen. Ein Studium der Jugendmeinung über die Hauptprobleme des Staates und der jungen Generation im Jahre 1971), Warszawa 1976, 11.

sen Glaubens im Rahmen der Globaldeklarationen. Es ist ein ziemlich überraschendes Phänomen in einem Land, wo eine programmierte Laizisierung durchgeführt und eine sozusagen wissenschaftliche, d.h. materialistische Weltanschauung propagiert wird; in einem Land, in dem rapide Industrialisierungs- und Verstärkerungsprozesse vor sich gehen, mit denen auch Prozesse nicht programmierter Laizisierung verbunden sind (eine spontane und unkontrollierte Entkirchlichung); in einem Land, wo das allgemeine Ausbildungsniveau der Gesellschaft ungewöhnlich schnell steigt und der Prozess der Sozialurbanisierung des Dorfes erfolgt — diese Erscheinungen sollten ja mindestens mittelbar eine negative Auswirkung auf die religiöse Bindung haben.

Es kann sein, dass sich der religiöse Persönlichkeitstyp nicht leicht und parallel zu den in der Makrostruktur der Gesellschaft vor sich gehenden Umwandlungen ändert. Es ist auch schwer die nächste Frage zu beantworten, ob die konstatierte Stabilisationstendenz den Charakter vorläufiger Neutralisierung der Laizisationsprozesse hat, oder sie ist der Ausdruck eines Entwicklungstrends in den religiösen Einstellungen der polnischen Gesellschaft. Im allgemeinen kann man sagen: alle repräsentativen Sondierungen des Meinungsforschungsinstituts (polnisch OBOPiSP) weisen auf einen hohen Prozentsatz der gläubigen Menschen, die mindestens formal mit der Religion verbunden sind, hin.

Die für ganz Polen repräsentativen Sondierungen zeigen auch einige Strukturdifferenzen der Religiosität in der Form einfacher statistischer Abhängigkeiten zwischen den religiösen Einstellungen und bestimmten sozial-demographischen Variablen. Man stellte unter anderem folgende Gesetzmässigkeiten fest: die Frauen sind viel stärker an die Religion gebunden als die Männer; die Intensität der religiösen Einstellungen oder mindestens die Bereitschaft sich als gläubig zu deklarieren, senkt mit der Steigerung des formalen Schulausbildungsgrades der Bevölkerung; das Alter der Untersuchten differenziert die Intensität des Glaubens und die Regelmässigkeit der Praktiken, immer zu Gunsten der älteren Personen; die Religiosität wird in solchen sozial-beruflichen Gruppen wie die Bauern und Arbeiter (besonders unqualifizierte) deutlicher, unter den Beamten aber und besonders unter den Intellektuellen mit höherer Ausbildung — weniger bemerkbar; schliesslich ist die Religiosität in den hoch urbanisierten Zentren gewöhnlich schwächer als in kleineren Zentren mit einem niedrigeren Urbanisationsfaktor.

Aufgrund zahlreicher monographischer Untersuchungen kann man im allgemeinen sagen, dass die Reichweite der religiösen Einstellungen im ländlichen Bereich breiter ist (95^{0/0}—100^{0/0}) als in dem städtischen (75^{0/0}—90^{0/0}); sie ist höher bei der Jugend der Mittelschulen (48^{0/0}—93^{0/0}) und der Post-Abitur-Schulen (48^{0/0}—95^{0/0}) als bei den Studierenden an den Hochschulen (35^{0/0}—68^{0/0}) und

besonders bei den Wissenschaftlern (weniger als 50^{0/0}); sie ist höher unter den Arbeitern als unter den Lehrern (65^{0/0}—90^{0/0} — Arbeiter, 47^{0/0}—68^{0/0}— Lehrer)). Die angegebene bedeutende Spannweite der Globalfaktoren der religiösen Autodeklaration lässt vermuten, dass die Auswahl der zur Untersuchung stehenden Personenkonglomerationen nicht immer voll repräsentativ gewesen ist.

Es scheint, die kleineren Sozialzentren oder Berufsgruppen umfassenden Untersuchungsergebnisse zeigen mittelbar, wie die Religiosität — mindestens die wörtlich deklarierte und formale — von der lokalkulturellen Spezifik gekennzeichnet und bestimmt ist. Es zeichnen sich auch Ergebnisunterschiede ab, die von den weltlichen und von den konfessionellen Instituten gewonnen werden. Die Reichweite der religiösen Einstellungen, die von den marxistischen Instituten konstatiert werden, sind in der Regel niedriger als diejenigen, die in den katholischen Untersuchungszentren gewonnen werden.

Abgesehen von einigen Fällen, gestaltete sich der Prozentsatz der Ungläubigen immer unter der Ziffer 20 und sehr oft unter 10. Die Ergebnisse der Teiluntersuchungen bestätigen die Resultate der repräsentativen Untersuchungen für das Gesamtgebiet des Landes, nach denen weniger als 10^{0/0} fällt auf verschiedene Kategorien derer, die sich selbst für ungläubig bekannten, etwa 10^{0/0} bilden verschiedene Formen des religiösen Indifferentismus und der Unentschiedenheit. Etwa 80^{0/0} bilden verschiedene Grade der Glaubensintensität (darin 10^{0/0}—20^{0/0} sind die Tiefgläubigen).

Die Ungläubigen, die in der polnischen Gesellschaft noch eine entschiedene Minderheit bilden, sind doch eine greifbare Bevölkerungskategorie. Der Atheismus ist nicht mehr die Sache der sozial-kulturellen Elite. Es sind Personen, die zur Kirche nie gehört haben, oder solche, die jeden Kontakt mit ihr verloren haben, indem sie auf die Position des Unglaubens übergegangen sind, obwohl sie früher in der katholischen Kirche getauft und in einem religiösen Haus erzogen worden sind. Die Mehrheit der Ungläubigen verzichtet auf die kirchliche Trauung, viele lassen ihre Kinder nicht taufen und ziehen die laizistische Erziehung der Kinder der religiösen Erziehung vor, d.h. sie ziehen die praktischen Konsequenzen ihrer atheistischen Verhaltensweisen. Ein Teil der Ungläubigen, die sich gern als „eigentlich ungläubig aber doch traditionsgebunden“ bezeichnen, praktizieren ab und zu. Bei ihnen kam es noch nicht zu einer vollen Negation der Religion. Diese Situation wundert nicht, wenn auch dieser Atheismus die „Errungenschaft“ der ersten Generation ist, die von dem Glauben der Eltern abgeht, und in einer Gesellschaft aufgeht, die sich als Erbin der christlichen Gesellschaft bezeichnet. Die religiös gleichgültigen Katholiken zeigen wenig Lust zur Wahl zwischen den beiden Extremaltyps der religiösen Einstellungen, obwohl sie von dem Modell kirchlich bezeichnet.

orientierten Religiosität deutlich abgegangen sind. Die Tatsache, dass einige der religiös Gleichgültigen unregelmässig die Sonntagspraktiken einhalten, zeigt auf einen noch bedeutenden gesellschaftlichen Druck (besonders von Seite der Familie) auf die unzählreichen noch Gruppierungen der religiös indifferenten Personen hin. Unter der Einwirkung von Mechanismen der Lokalkontrolle repräsentieren sie eine Scheinreligiosität.

Der religiöse Indifferentismus ist in Polen mehr verbreitet als der Atheismus. Entschiedene Mehrheit derer, die sich als unentschlossen oder religiös gleichgültig bezeichnen, realisiert die einmaligen Praktiken (Taufe, kirchliche Trauung, katholisches Begräbnis) und akzeptiert ausgewählte Elemente der christlichen Weltanschauung und des Modells religiöser Lebensauffassung. Sie befinden sich noch im Rahmen eines sehr geschwächten und teilweisen Glaubenskonsenses.

Der Minimalglaubenskonsens, der die Grenze der soziologisch erfassbaren Religionszugehörigkeit darstellt, umfasst also etwa 90% aller Polen und der Glaubensdissens etwa 10%. In der polnischen Gesellschaft bleiben die atheistischen Haltungen immer noch die Sache der entschiedenen Minderheit. Die gegenwärtigen Tendenzen der polnischen Religionsveränderungen zeigen eher auf die Entwicklung der selektiven und ambivalenten Haltungen gegenüber der Religion hin.

3. Der Partialglaubenskonsens

Die Muster der religiösen Haltungen, die in der pluralistischen Kultur entstehen, geben weniger oder mehr zusammenhängende weltanschauliche Syndrome. Die Individuen eignen sich die ausgewählten Muster der religiösen Haltungen, die ihren Bedürfnissen entsprechen an, andere werden abgelehnt oder teilweise bestritten. Sie befinden sich sozusagen in der Mitte zwischen totaler und vorbehaltloser Zustimmung den Glaubensinhalten und einer vollen Ablehnung. „In der konkreten Wirklichkeit des Glaubens ist der Mensch aber zur Entscheidung und damit zur Wahl zwischen Konsens und Dissens aufgerufen“¹⁶. Die Wahrscheinlichkeit der Ausbreitung der „Wahl“-Haltungen gegenüber der Religion wächst mit dem Ansteigen spürbarer Spannungen zwischen dem sozialen und dem kirchlichen Wertsystem.

„Die erste Annäherung“ in der Einschätzung der Reichweite von Personen mit teilweisem Glaubenskonsens wird aufgrund des Kriteriums der religiösen Praktiken durchgeführt. Wir bringen hier einige Ergebnisse der für ganz Polen repräsentativen soziologischen Untersuchungen, die unter der erwachsenen Bevölkerung durch-

¹⁶ W. Riess, a.a.O., 110.

geführt wurden. Die Prozentsatzbestimmung der einzelnen Type von praktizierenden und nicht praktizierenden Personen im Bereich der gesamtpolnischen Population ist nicht leicht. Am häufigsten bedienen wir uns der Schätzungsangaben, die sich auf die Aussagen der untersuchten Personen stützen. Sie spiegeln nur annähernd den tatsächlichen Umfang der Teilnahme am Kult wider.

Die um die Wende der fünfziger und sechziger Jahre realisierte soziologische Sondierung liess feststellen, wie die Bevölkerung der Städte und Dörfer ihre Beziehung zu den religiösen Praktiken deklarierte. 80,0% der Landbevölkerung und 69,6% der Stadtbevölkerung bestimmte sich als regelmässig oder unregelmässig praktizierend (entsprechend 46,7% und 35,6% als ständig praktizierend). Nur einige von den religiöse Praktiken beachtenden Personen (Saisunkatholiken) bildeten 12,8% der gesamten Dorfbevölkerung und 17,9% der Stadtbevölkerung; die überhaupt nicht praktizierenden Personen — 6,3% auf den Dörfern und 12,3% — in den Städten (keine Angaben — 0,9% auf dem Dorf und 0,2% in der Stadt).

Die regelmässige Beachtung der religiösen Praktiken war mehr im ländlichen Milieu als im städtischen verbreitet. Noch mehr, was etwas überraschend ist, zeigten die in den Jahren 1960—1965 auf dem Gesamtgebiet Polens durchgeführten Untersuchungen. Der Prozentsatz der Praktizierenden und der Prozentsatz der Intensität von religiösen Praktiken auf dem Lande ist im allgemeinen gestiegen. Der globale Index für die Anteilnahme der nicht praktizierenden und nur einige religiöse Praktiken beachtenden Personen fiel auf dem Dorf in der Zeitspanne von fünf Jahren von 19,1% auf 13,9% herab¹⁷.

Ein etwas anderes Bild der religiösen Praktiken der polnischen Bevölkerung tauchte in der repräsentativen Sondierung über die Rechts- und Moraleinstellungen auf. Unter der Dorfbevölkerung bekannte sich 66,5% und 44,4% in der Stadt als praktizierend; 7,6% der Befragten auf dem Dorfe und 10,9% in der Stadt bekannten, sie glauben eigentlich nicht, üben aber gewisse religiöse Praktiken aus (z.B. Beichte vor der Trauung, Taufe des Kindes); und endlich 18,4% der befragten Dorf- und 35,9% der Stadtbewohner hielten sich für nicht praktizierend (entsprechend 7,5% und 8,8% gaben keine Antwort)¹⁸.

Nach der Sondierung des Meinungsforschungsinstituts vom Jahre 1968 deklarierten sich 67,7% der erwachsenen Bevölkerung im Alter von über 18 Jahren als praktizierend, 18,7% — als vorwiegend nicht praktizierend (13,2% — als ungläubig)¹⁹. Die pol-

¹⁷ A. Pawełczyńska, *a.a.O.*, 74—76.

¹⁸ A. Podgórecki, J. Kurczewski, J. Kwaśniewski, M. Łoś, *a.a.O.*, 274—284.

¹⁹ A. Świącicki, *a.a.O.*, 4.

nische Bevölkerung im Alter 25—65 besuchte — nach eigener Deklaration — in 48,3⁰/₀ die Sonntagsmesse regelmässig und in 21,4⁰/₀ — unregelmässig; 19,0⁰/₀ — waren Saisonkonformisten (sie besuchten die Kirche nur bei grossen Festen) und 10,3⁰/₀ — bildeten die nicht praktizierenden Personen (Untersuchungen des Instituts für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften — 1977).

Die bisher gesammelten Sondierungsergebnisse geben noch kein volles und komplettes Bild der religiösen Praktiken und lassen keine präzisen Verallgemeinerungen bezüglich der Anzahl der Sonntagskatholiken, Saisonkonformisten und der nicht praktizierenden Personen zu. Sie stützen sich auf die Deklarationen der befragten Personen zum Thema Sonntagsgottesdienstbesuch oder auf noch allgemeinere Deklarationen, dass sie praktizierend oder nicht praktizierend sind. Es scheint, aufgrund der bisherigen Ermittlungen, dass man als annäherndes und durchschnittliches Bild die Ziffer 60⁰/₀ als Informationsindikator über die Anzahl der Sonntagskatholiken, 30⁰/₀ — über die Anzahl der Saisonkatholiken und 10⁰/₀ — über die überhaupt nicht praktizierende Bevölkerung annehmen kann. Die Untersuchungen wurden sowohl durch marxistische als auch kirchliche Forschungszentren, aufgrund sowohl der eingehenden monographischen Analysen, als auch der Sondierungen mittels der Methode der das ganze Land umfassenden Meinungsforschung durchgeführt. Beinahe die Hälfte der Sonntagskatholiken fällt in die Gruppe der systematisch praktizierenden, die andere Hälfte — in die Gruppe der wenig oder mehr unregelmässig praktizierenden Personen. In einem etwas anderen Berechnungssystem ergäbe das Resultat 40⁰/₀—45⁰/₀ als Dominantesindikator. In den einzelnen Regionen des Landes zeichnen sich mit Sicherheit — manchmal sogar ziemlich bedeutende — lokale Unterschiede ab.

Die Indikationsgrenzen zwischen den Gruppen von Sonntagskatholiken, Saisonkonformisten und denen, die überhaupt nicht praktizieren, sind ziemlich labil und nicht ganz eindeutig. Je nach dem, ob wir durch die Saisonkonformisten diejenigen verstehen werden, die nur einmalige Praktiken einhalten und deren Religiosität sich zu den vier „entscheidenden Momenten“ im Leben beschränkt, oder auch die, die zu den grossen Feiertagen den Gottesdienst besuchen, wird sich das Grössenverhältnis der Teilnahme dieser Gruppen an der sozial-religiösen Struktur der polnischen Gesellschaft entsprechend ändern.

Die Resultate der monographischen Untersuchungen bringen keine wesentlichen Änderungen in den Resultaten der gesamt-polnischen Untersuchungen. Der Vergleich der monographischen Untersuchungen bezüglich der religiösen Pflichten erlaubt einige Bemerkungen verallgemeinernder Natur zu formulieren. In den dörflichen Zentren ist die Anzahl der Sonntagskatholiken höher als

in den Stadtzentren; in den ersten Klassen der Mittelschule ist sie höher als in den älteren Klassen; unter der Jugend der Mittelschulen höher als unter den Studenten; unter den Arbeitern höher als unter den Lehrern, insbesondere unter den Wissenschaftlern.

Aufgrund des Kriteriums der religiösen Praktiken kann man sagen, dass der dominierende Typ der religiösen Einstellungen bei etwa einem Drittel der Polen die selektive, teilweise kirchendistanzierte Religiosität ist. Zu diesem Typ der Einstellung gegenüber der Religion gehören auch die Gelegenheitskonformisten, die formal bzw. mindestens praktisch einige Grundforderungen der Kirche bezüglich der religiösen Praktiken in Frage gestellt haben (ein Teil der Saisonkonformisten deklariert den religiösen Indifferentismus). Sie nehmen nicht — wenigstens nicht äusserlich — am Leben der Kirche teil.

„Die Selektivität“, die sich im Abklingen der religiösen Praktiken äussert, ist nicht die einzige Form der Verwirklichung der „Auswahlhaltungen“ gegenüber der Religion. Der Partialglaubenskonsens wird auch auf dem Gebiet der Glaubensgrundwahrheiten und der durch die Kirche repräsentierten Moralnormen bemerkbar. In einigen soziologischen Untersuchungen wird auf die Teilidentifizierung mit den Glaubenswahrheiten und auf die Instabilität des Glaubenssystems und der Moralauffassungen bei gewisser Katholikengruppe aufmerksam gemacht. Die Analyse dieser Daten erlaubt eine „zweite Annäherung“ in der Abschätzung der Reichweite der religiösen Einstellungen, die als Partialglaubenskonsens bezeichnet wird. Sie steht mit dem Problem des Totalglaubenskonsenses, der die Demarkationslinie für den Partialkonsens ausmacht, in einem ziemlich engen Zusammenhang.

4. Der Maximalglaubenskonsens

Den Maximalglaubenskonsens weisen diese Personen auf, die alle wesentlichen Glaubensinhalte, so wie sie durch das kirchliche Lehramt formuliert und den Gläubigen als verbindlich angegeben werden, akzeptieren. Man kann vermuten, dass je breitere und konkretere Fragen zur Beurteilung den Respondenten gestellt werden, desto kleiner wird die Zahl derer, die den Maximalglaubenskonsens repräsentieren. Entscheidend ist nicht nur die Zahl der zur Analyse herangezogenen Indikatoren aber auch ihre Qualität.

Die volle Identifikation mit der Religion charakterisiert eine volle Akzeptierung des Glaubens, eine totale Interriorisierung der Moralnormen, eine theoretische und praktische Anerkennung der kultisch-liturgischen Regeln bzw. Personen, die die volle Identifikation mit der Religion repräsentieren, realisieren in maximalem Grad die Erwartungen und Forderungen der Kirche als Repräsentantin

einer institutionalisierten Religion (kirchliche Religiosität *sensu stricto*, vollkommen konsequente Religiosität).

Es ist eine fast unmögliche Sache — ohne entsprechende soziologische Untersuchungen — eine verhältnismässig genaue Anzahl der Katholiken mit dem Maximalglaubenskonsens in der polnischen Gesellschaft anhand des Kriteriums der Identifikation mit den Glaubenswahrheiten und den Moralprinzipien der Kirche, anzugeben. Wir müssen uns notwendigerweise auf die soziologischen Untersuchungen monographischen Charakters berufen, denn die soziologische Wissenschaft auf diesem Gebiet ist im Moment noch fragmentarisch und unvollständig.

W. Piwowarski schätzt ein, dass in den drei intensiv industrialisierten Städten — Puławy, Płock, Nowa Huta — 40%—45% der Gesamtbevölkerung die Haltungen der traditionellen Religiosität, 30% — „wählerische“ Religionshaltung, 10—15% vertiefte und bewusstere Religiosität und 15%—20% indifferente und atheistische Haltungen repräsentieren²⁰. Unter den von E. Ciupak in den Jahren 1964—1965 untersuchten Warschauer Familien wurden 21,1% zu den sich total mit dem Katholizismus identifizierenden Familien gezählt, 65,6% — zu den dysharmonischen (teilweise Identifikation mit dem Katholizismus) und 13,3% — zu den dechristianisierten Familien. Die Grundlage der Typologie bildeten die Antworten auf zehn Fragen des Fragebogens²¹.

S.E. Dobrzański unterschied in der Jugendgruppe von Skawina, neben der Gruppe mit bewussten und konsequenten religiösen Einstellungen (20%), den meist verbreiteten Jugendtyp mit den nicht ganz konsequenten religiösen Einstellungen bezüglich des christlichen Glaubens und der christlichen Moral (50%). Die übrigen Prozentsätze fielen auf die unterschiedlich laizisierte Jugend bis auf den konsequent laizistischen Typ (Untersuchungen aus dem Jahre 1970)²².

In der in den Jahren 1974—1975 untersuchten Jugendgruppe, die in den Schulinternaten wohnte, beantworteten 18,7% der Respondenten, die sich als „gläubig und regelmässig praktizierend“ bezeichneten, auf religiös konsequente Weise 11 Fragen, die die Einstellung zum Glauben, den religiösen Bräuchen und Handlungen betrafen. Zum Vergleich ist es von Bedeutung zuzufügen, dass in der Gruppe „entschiedene Religionsgegner“ 50,6% der Respon-

²⁰ W. Piwowarski, *Religijność miejska w rejonie uprzemysłowym. Studium socjologiczne* (Die Stadtreligiosität in dem Industriegebiet), Warszawa 1977, 362—364.

²¹ E. Ciupak, *Religijność Warszawiaków* (Die Religiosität der Warschauer), *Człowiek i Światopogląd* 1968 Nr. 2, 51.

²² S. E. Dobrzański, *Postawy religijne współczesnej młodzieży polskiej* (Die religiösen Einstellungen der heutigen Jugend Polens), *Chrześcijaństwo w Świecie* 9 (1977) Nr. 53, 102.

ten auf dieselben Fragen auf konsequent atheistische Weise geantwortet haben. Die übrigen Untersuchten aus den beiden Gruppen haben mindestens auf eine dieser Fragen auf eine inkohärente Weise bezüglich der allgemein deklarierten Haltung gegenüber der Religion geantwortet. Sowohl die Für-Religion- als auch die Für-Atheismus-Einstellung der untersuchten Jugend zeichnete sich durch eine weitgehende innere Inkohärenz aus²³.

In einer komplexen Typologie der Haltungen gegenüber den ausgewählten Elementen der Religionstradition unterschied K. Ryczan aufgrund von 36 Indikatoren einen Akkomodationstyp (Maximalglaubenskonsens), einen selektiven Typ (Partialglaubenskonsens) und einen negativen Typ (Glaubensdissens). In der untersuchten Jugendgruppe aus Rzeszów (1976) repräsentierten 15,8⁰/₀ den Akkomodationstyp und 84,2⁰/₀ den Selektivtyp. Entsprechende Angaben, die die Väter der Untersuchten charakterisierten, gestalteten sich auf der Höhe von 43,2⁰/₀ und 56,8⁰/₀ und die Mütter entsprechend — 46,7⁰/₀ und 53,3⁰/₀. Es ist bemerkenswert, dass der die Religion bestreitende Typ (Negation oder Unglaube gegenüber den Glaubenswahrheiten, Fehlen der Beurteilung der Dekalogübertretungen, Bestreitung der Kirchengebote, eine niedrige Einschätzung der Sakramentalsymbolik oder sogar deren Negation) sich überhaupt nicht in den untersuchten Gruppen bemerkbar machte. Das Fehlen des Totalabgehens von der religiösen Tradition weist darauf hin, dass die Auswirkung der Religion und der Kirche nicht zur Rolle eines dychotomischen Prozesses: ein maximaler Einfluss oder gar keiner eingeschränkt werden kann²⁴.

In dem industrialisierten Dorfgebiet bei Płock bildeten 1976 die Katholiken mit voller bzw. mit fast voller kirchlicher Religiosität 74,9⁰/₀ der untersuchten Landbevölkerung (im Jahre 1967 — 86,0⁰/₀) aus, dagegen 25,1⁰/₀ fielen auf die Katholiken mit der selektiven Religiosität (eine Typologie von 13 Indikatoren). Unter den Dorfauswanderern, die die Dörfer in den Jahren 1967—1977 verlassen haben, situierten sich 46,9⁰/₀ in der ersten Gruppe und 50,9⁰/₀ — in der zweiten (2,2⁰/₀ fiel auf die Ungläubigen)²⁵.

Die dargestellte Zusammenstellung der diagnostischen Untersuchungen über den Maximalglaubenskonsens in Polen weist auf einen kleinen Fortschritt dieser Arbeiten hin. Die oben vorgestellten religiösen Einstellungen umfassen verhältnismässig kleine Gruppen,

²³ J. Czerwiński, *Postawy młodzieży zamieszkałej w internatach szkolnych wobec religii* (Die religiösen Einstellungen der Jugend die in den Schulinternaten wohnt), *Euhemer — Przegląd Religioznawczy* 21 (1978) Nr. 3, 112.

²⁴ K. Ryczan, *Ciągłość i zmiana tradycji religijnej* (Kontinuität und Wandel der religiösen Tradition), *Collectanea Theologica* 49 (1979) Nr. 3, 166.

²⁵ J. Mariański, *Dynamika przemian religijności wiejskiej w warunkach industrializacji* (Dynamik der Landreligiosität bedingt durch die Industrialisierung), *Chrześcijaństwo w Świecie* 11 (1979), Nr. 76, 60.

sie kommen aus verschiedenen Zeitperioden, und stützen sich auf die sehr unterschiedlichen Grundlagen der Aussonderung von Untergruppen (nicht immer durch die Verfasser angegeben) und in diesem Sinne erlauben sie nicht, allgemeinere Schlussfolgerungen zu ziehen: Schlussfolgerungen, die die ganze polnische Gesellschaft betreffen würden.

Im Vergleich zu den früheren Feststellungen bedürfen sie einer Ausweitung der Reichweite des Partialglaubenskonsenses. Aus den monographischen Untersuchungen folgt, dass der Maximalglaubenskonsens zwischen 20% (in den Jugendgruppen) und 75% (unter der Landbevölkerung) oszilliert. Es scheint, dass der aufgrund des Kriteriums der religiösen Praktiken festgestellte und 30% der Gesamtbevölkerung umfassende Partialglaubenskonsens auf beinahe die Hälfte der Polen ausgeweitet werden kann.

Solche Vermutungen lassen noch andere soziologische Untersuchungen im Bereich dieser Einstellungsindikatoren gegenüber der Religion zu, die einen eigenartigen Engpass für den Maximalglaubenskonsens darstellen. Einerseits sind das mit der Familie und der Ehe verbundene Fragen (insbesondere die Sexualmoral) und andererseits die eschatologischen Probleme. Die Katholiken, die mit der Kirche in diesen Fragen ganz identisch sind, stellen besonders kleine Gruppe dar. Die Vergrößerung der Zahl und die Änderung der Qualitätsindikatoren in den konstruierten Typologien des Glaubenskonsenses könnte zu einem weiteren Verschieben der Grenze zwischen dem Maximal- und Partialglaubenskonsens führen.

Die durchgeführten Überlegungen erlauben folgende Typologie des Glaubenskonsenses in der polnischen Gesellschaft vorzuschlagen:

- | | |
|---------------------------|-------|
| 1. Maximalglaubenskonsens | — 40% |
| 2. Partialglaubenskonsens | — 50% |
| 3. Minimalglaubenskonsens | — 90% |
| 4. Glaubensdissens | — 10% |

Der vorgeschlagene Entwurf des Glaubenskonsenses und seine Verbreitung in der polnischen Gesellschaft bedarf noch einer Verifikation in den weiteren Untersuchungen. Die Prozentsätze, die den Wirkungsbereich der ausgesonderten Katholikengruppen umfassen, haben nur einen Orientierungscharakter und stellen eine Arbeitshypothese zur Verifizierung dar. In den einzelnen Wohngebieten können gewisse bedeutende Unterschiede zugunsten des einen oder des anderen Typs vorkommen. Übrigens trägt die Religiosität keinesfalls die Züge eines statischen Phänomens; sie ist ein „dauernder Prozess“, der sich stets im „Werden“ befindet.

Die vorgeschlagene Auffassung des Glaubenskonsenses in Polen lässt einen Vergleich mit zwei europäischen Ländern zu. In der BRD repräsentiert 10% der Katholiken den Maximalglaubens-

konsens, 70% — den Partialglaubenskonsens, 80% — den Minimalglaubenskonsens und 20% — den Glaubensdissens. Entsprechende Angaben für Österreich nach P. M. Zulehner gestalten sich wie folgt: 20% — Kirchenchristen, 70% — Auswahlchristen, 10% — Nichtchristen²⁶.

Die durchgeführten Vergleiche weisen Unterschiede im Glaubenskonsens in Polen und in den hochentwickelten Ländern Westeuropas auf, obwohl sie nicht so bedeutend sind wie man vermuten könnte. Es gibt sicherlich gewisse Unterschiede zwischen der selektiven Religiosität auf dem Lande, und der selektiven Religiosität in den polnischen Städten, und erst recht in den Städten Westeuropas. Dies ist aber ein gradueller und nicht ein qualitativer Unterschied. Die Religiositätsentwicklung in Polen drückt sich in ähnlichen Trends, charakteristischen für die Industriegesellschaften Europas (Entwicklung selektiver Einstellungen gegenüber der Religion), wenn auch mit geringerer Schärfe und Konsequenz aus. Das bedeutet — anders gesagt — eine schwächere Anwesenheit des Glaubensdissens als des Glaubenskonsens in den religiösen Einstellungen der polnischen Gesellschaft, einen anderen — günstigeren von der kirchlichen Sicht — Verhältnisstand zwischen dem Konsens und dem Dissens. Die polnischen Katholiken zeigen eine höhere Bindung mit der Kirche und eine höhere Orthodoxie im Glaubensbekenntnis. Die „westlichen“ Katholiken haben eine weniger ausgebildete Komponente der religiösen Praktiken und suchen für ihre Glaubensartikulierung mehr liberale Ausdrucksformen.

Man soll hier noch eine Art des Kritizismus der Kirche gegenüber erwähnen, der aber keine Distanzierung von ihr bedeutet, sondern drückt das Streben nach einer Vertiefung der christlichen Einstellung aus. Ein gutes Beispiel dieser „kritischen Einstellungen“ können wir in den Untersuchungen von R. Pomianowski wiederfinden. Sie beziehen sich auf die Besucher und Nichtbesucher des akademischen Seelsorgezentrums. Unter den ersten konstatierte man einen besonderen Typ der religiösen Zugehörigkeit, den der Autor als „wenig ekklesial“ bezeichnete.

Diese Studenten charakterisiert ein „niedriges Bindungsgefühl“ mit den seelsorgerisch-administratorischen Institutionen. Sie sehen deutliche Unterschiede zwischen den sakralen und administrativen (nicht sakralen) Funktionen der Geistlichkeit. Sie überschätzen nicht die Rolle des Geistlichen im Leben der Kirche und der Gesellschaft. Sie negieren nicht die päpstlichen und bischöflichen Moralbelehrungen, sie nehmen sie aber nicht vorbehaltlos als „fertige“ Ver-

²⁶ P. M. Zulehner, *Wandel in den Grundtypen der Teilnahme — Wandel in den pastoralen Grundaufgaben*, in: *Zielgruppen. Brennpunkte des kirchlichen Lebens*, Frankfurt am Main 1977, 79. W. Riess, a.a.O., 102—110.

haltensanweisungen an. Sie haben gewisse Zweifeln bezüglich der ausschliesslichen Kompetenz des Lehramtes auf dem Gebiet der Interpretation des Offenbarungsguts und der Annahme dessen, was es lehrt als absolut unbeding. In einem geringeren Grad fühlen sie die Notwendigkeit sich auf die moralische Kirchenautorität zu stützen. Sie rechnen mehr auf die eigenen Überlegungen, Nachforschungen, als auf die fertigen Entscheidungen der Hierarchie auf dem Gebiet der Moral. Sie spüren deswegen eine gewisse Freiheitseinschränkung in der Kirche, daher kommt ihr Kritizismus und ihre Zweifel gegenüber der katholischen Kirche als „der einzigen Quelle und dem einzigen Sachwalter der übernatürlichen Gnade“. Sie haben jedoch ein tiefes Bewusstsein, dass ihr „gutes Verhalten“ zur Festigung des Reiches Gottes auf Erden beiträgt. Sie fühlen sich gut in einer kleineren religiösen Gemeinde... Sie sind eifrig in den religiösen Praktiken, sie ziehen ein Privatgebet und „ein Gedankengebet“ dem laut rezitierten vor²⁷.

Die diesen Typ der Religiosität repräsentierenden Personen charakterisiert eine bestimmte Form des gesunden Kritizismus („kontestatorische Religiosität“) und eine wenig ausgebildete sogenannte „ekklesiale Einstellung“, auf der anderen Seite aber zeichnen sie sich durch einen tiefen Glauben, Engagement, Dynamismus, Forschungslust usw. aus. R. Pomianowski fand diese Einstellungen vor allem in der Jugendgruppe aus den Zentren der Studentenseelsorge. Selten kamen sie unter der Gesamtheit der Studenten vor. Die kritische Einstellung dieser Katholiken führt nicht zu einer „Auswahlhaltung“ sondern dazu, die aufkommenden Probleme aus der Sicht eines bewussten Kirchenmitglieds zu lösen. Dieser Bindungstyp mit der Religion ist eher ein „Nebenprodukt“ der akademischen Seelsorge und steht weniger mit der Spezifik der industrialisierten Zivilisation im Zusammenhang. Es ist selbstverständlich, dass eine berechnete „Kritik“ beim Fehlen präziser Kriterien in eine „unberechnete“ Distanzierung übergehen kann.

Der Partialglaubenskonsens (die selektive Religiosität) ist — mindestens in einem bedeutenden Ausmass — ein „Produkt“ der Industriegesellschaft. Wenn auch das gleiche Phänomen in der vor-technischen Epoche („christliche Gesellschaft“) auftrat, so ist seine jetzige Form und Intensität ein Zeichen der pluralistischen Gesellschaft. In diesem Typ der Gesellschaft stellen Individuen mit kohärenter und harmonisch religiöser Individualität, deren Einstellungen und Verhaltensweisen auf dem Gebiet des Glaubens und der religiösen Praktiken sowie der Moral untereinander sehr kohärent

²⁷ R. Pomianowski, *Z badań nad psychologicznymi aspektami przynależności religijnej młodzieży z ośrodków duszpasterstwa akademickiego* (Psychologische Aspekte der religiösen Zugehörigkeit der Jugend aus den akademischen Seelsorgezentren), in: *Seminare — Poszukiwania naukowo-pastoralne*, Kraków-Ląd 1978, 133.

sind, eine Minderheit dar. Die Mehrheit der Katholiken repräsentiert in einigen Aspekten die Einstellungen konform mit den Anweisungen der Kirche, in anderen aber — verschiedene, vom Einfluss der Kirchenlehre „befreite“ oder sogar mit den Voraussetzungen der Religion „widersprüchige“ (eine eigenartige „Koexistenz“ gemischter, manchmal widersprüchiger Anschauungen).

Sowohl psychologisch als auch praktisch sind einige Menschen in der Lage das unter ein Dach zu bringen, was objektiv nicht vereinbar oder sogar widersprüchig ist. Der Glaube wird von diesen Menschen nicht standardmässig ausgedrückt und die Glaubenseinstellungen sind nicht genügend kohärent und deutlich kristallisiert. Der Konflikt zwischen dem kirchlichen und dem sozialen Wertesystem scheint im Bewusstsein dieser Menschen aufzusteigen. Langsam orientierten sie sich auf die Werte anderer Beziehungsgruppen als die Kirche (die innere Desintegration).

Man muss noch hinzufügen, dass die Teilakzeptierung und Distanzierung gegenüber der Religion und der Kirche nicht nur das Resultat der freien Entscheidung des einzelnen ist, sondern sie bleibt unter dem sozialen Druck der Umwelt, in der sich der Adaptations- und Identifikationsprozess mit dem Glauben vollzieht.

5. Schlussbemerkungen

Das typische Phänomen, das in den heutigen Industriegesellschaften und auch in Polen vor sich geht, ist nicht der Schwund der Religiosität (bzw. die Areligiosität), sondern die Veränderung der sozialen Formen der Religion, die sich im Übergehen vom Maximalglaubenskonsens zum Partialglaubenskonsens äussert. Die These von einem einheitlichen und linearen Veränderungsprozess der religiösen Einstellung in eine indifferente — und damit in eine atheistische Einstellung — wird aufgrund der Ergebnisse der soziologischen Untersuchungen in Polen nicht bestätigt. Die tatsächliche Religionsevolution in der heutigen Zivilisation ist sehr kompliziert und vielseitig.

Die Industriezivilisation, die — wenn auch nur mittelbar — zu der Verbreitung der religiösen, teilweise kirchendistanzierten Einstellungen beiträgt, machte die christliche Lage schwieriger aber nicht hoffnungslos. Die Zukunftschancen der Kirche sind nicht die des untergehenden Schiffes. Es gibt in der Kirche grosse soziale und religiös-pastorale Kräfte, die in jeder Zeit die Reintegration der Einstellungen in Richtung des Maximalglaubenskonsenses ermöglichen können. Die volle Identifikation mit der Religion, das explizite kirchliche Christentum, ist immer eine Wirklichkeit *in situ fieri*, es ist das Ziel, das gleichzeitig der Pastoral als Aufgabe gestellt ist.