

8. Vorüberlegungen zur Untersuchung von Biographien >polnischstämmiger ReligionslehrerInnen<

8.1 Begründung der Entscheidung für die Wahl >polnischstämmiger ReligionslehrerInnen<

Die Entscheidung, in dieser Arbeit Bildungsprozesse >polnischstämmiger< ReligionslehrerInnen zu untersuchen, folgt Kokemohrs Annahme, Bildung als Herausforderung durch den Anspruch des Fremden zu verstehen, was bereits dargelegt worden ist. Das Hauptaugenmerk dieser Arbeit richtet sich auf religiöse Bildung als Transformationsprozess und deren Ursachen, Bedingungen und Verlaufsformen. Der Verfasser dieser Arbeit hat sowohl als Student als auch als Dozent an der katholisch-theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum beobachten können, dass von den dortigen Theologiestudenten nicht wenige >polnischstämmig< waren, was manchmal anhand eines polnisch klingenden Nachnamens, manchmal aufgrund eines Akzents oder auch erst im persönlichen Gespräch zum Vorschein kam. Dass der Begriff >polnischstämmig< klärungsbedürftig ist, wird noch im weiteren Verlauf dargestellt. Da dem Verfasser aufgrund seiner eigenen polnischen Wurzeln sowie wissenschaftlicher Kooperationen zwischen der Johannes Paul II.- Universität in Krakau und der Ruhr-Universität Bochum durchaus Unterschiede im Verständnis sowie der Praxis des katholischen Glaubens in Deutschland und Polen deutlich geworden sind, kam die Frage auf, inwiefern diese Differenz auch Momente von bildenden Fremdheitserfahrungen enthalten. Neben religiösen Unterschieden kommen ferner auch noch kulturelle Unterschiede hinzu, sowie Migrationserfahrungen, von denen ebenfalls anzunehmen ist, dass sie Fremdheitserfahrungen enthalten und dadurch Bildungsprozesse initiieren können. Des Weiteren erlaubt die Untersuchung von LehrerInnenbiographien der Frage nach dem Verhältnis von >gelebter und gelehrter Religion< nachzugehen, also inwiefern die eigenen Bildungsprozesse sich auf das Verständnis und das Konzept von schulischem Religionsunterricht auswirken, wobei ein besonderes Augenmerk auf dem Aspekt der Versachkundlichung liegen soll.

Im Rahmen dieser Untersuchung wurden im Zeitraum von 2017 bis 2019 zwölf >polnischstämmige< ReligionslehrerInnen aus Nordrhein-Westfalen mithilfe halbstandar-

disierter Leitfadeninterviews befragt, wobei zu der Gruppe der Befragten sowohl angehende ReligionslehrerInnen wie StudentInnen, ReferendarInnen als auch bereits praktizierende LehrerInnen gehörten. Die Interviewteilnehmer wurden mithilfe von Anzeigen in religionspädagogischen Zeitschriften der Bistümer Nordrhein-Westfalens, des Verbandes katholischer ReligionslehrerInnen an Berufsbildenden Schulen e.V., in der in Deutschland erscheinenden polnischsprachigen Wochenzeitung >Samo Życie< oder durch persönliche Kontakte für die Interviews gewonnen. Das sogenannte Design der empirischen Untersuchung wird noch im weiteren Verlauf der Arbeit dargestellt.

8.1.1 Umrisse des >polnischen< Katholizismus

Die interviewten >polnischstämmigen< ReligionslehrerInnen sind alle katholisch. Dies hängt damit zusammen, dass die katholische Kirche in Polen eine Art Monopolstellung innehat, wenn im Jahr 2018 laut dem polnischen Amt für Statistik sich 92 % der Polen der katholischen Kirche zugehörig fühlten¹, sodass andere Konfessionen und Religionen in Polen nur marginal vertreten sind. Wenn die polnische Religiosität angesichts relativ geringer Säkularisierungsprozesse als »Ausnahmeerscheinung«², »Sonderfall«³ oder »Ausnahmefall«⁴ bezeichnet wird, so ist damit eigentlich fast immer nur der polnische Katholizismus gemeint. Aus diesem Grund wurden in dieser Arbeit nur >polnischstämmige< katholische ReligionslehrerInnen befragt, da sich vermuten lässt, dass gerade in der Begegnung der befragten Personen zwischen dem >polnischen< und dem >deutschen< Katholizismus Spannungen, Krisen und bildende Fremdheitserfahrungen möglich sein können.

Diese Untersuchung verfolgt keine komparatistischen Ziele im Sinne eines Vergleiches des >deutschen< und des >polnischen< Katholizismus oder dem Herausarbeiten typisch polnischer Topoi religiöser Bildungsprozesse. Allein schon die Verwendung solcher Begriffe wie >polnischer< oder >deutscher< Katholizismus kann nur in Anführungszeichen erfolgen, da es sowohl in Polen als auch in Deutschland verschiedene Erscheinungsformen des Katholizismus gibt, die nicht mit solch einer Bezeichnung angemessen zum Ausdruck gebracht werden können. Diese Vielfalt der Formen und Ausprägungen des Katholizismus in Deutschland wurde etwa durch die Sinus-Milieustudie aufgezeigt.⁵

- 1 Vgl. Główny Urząd Statystyczny (GUS): Życie religijne w Polsce. Wyniki Badania spójności społecznej 2018, zitiert nach: <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/inne-opracowania/wyznania-religijne/zycie-religijne-w-polsce-wyniki-badania-spojnosci-spoecznej-2018,8,1.html> Letzter Aufruf: 14.04.2020. Im Folg. zit. als: Główny Urząd Statystyczny (GUS): Życie religijne w Polsce.
- 2 Vgl. Delumeau, Jean: Le christianisme va-t-il mourir?, Paris 1977, 151–162, zit.n.: Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift: Religion in Osteuropa, 162. Jahrgang, Heft 3, Regensburg 2014, S. 265–275, S. 266.
- 3 Vgl. Taylor, Charles: Koniec świata chrześcijańskiego – zysk czy strata?, (Der Originaltitel lautet: The end of Christendom – loss or recovery?) in: Tygodnik Powszechny 21, 2002, zit. nach: <http://ww.tygodnik.com.pl/dnitschner/taylor.html> letzter Stand: 28.11.2021.
- 4 Casanova, José: Das katholische Polen im nachchristlichen Europa, in: Transit 25, zitiert nach: <http://www.iwm.at/transit-online/das-katholische-polen-im-nachchristlichen-europa/> letzter Abruf: 09.04.2020.
- 5 Vgl. Calmbach, Marc, Flaig, Berthold Bodo, Eilders, Ingrid: MDG-Milieuhandbuch 2013. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus, Heidelberg und München 2013, S. 16ff.

Polnische Religionssoziologen wie etwa Janusz Mariański zeigen auf, dass auch der polnische Katholizismus kein homogenes Gebilde darstellt, sondern vielmehr eine »deutliche Aufspaltung innerhalb des polnischen Katholizismus« in unterschiedliche Typen festzustellen ist.⁶

Ferner zeigt sich, dass es in Polen deutliche regionale Unterschiede bezüglich der Glaubenspraxis gibt, wenn man etwa den sonntäglichen Gottesdienstbesuch als Beispiel nimmt. So liegt diese Zahl in der Diözese Tarnów bei 71,3 %, in der Diözese Szczecińsko-Kamieńska bei 24,1 %, während der Landesdurchschnitt bei 38,2 % liegt. Für die vorliegende Untersuchung ist es nicht von Bedeutung, die einzelnen Typen, Strömungen oder auch Entwicklungslinien des Katholizismus in Polen en Detail herauszuarbeiten und die Differenzen zwischen diesen einzelnen Typen aufzuzeigen, sondern eher auf einer Makroebene einige relevante Merkmale, man könnte auch den Begriff >Topoi< verwenden, des >polnischen< Katholizismus zu skizzieren, trotz seiner milieuspezifischen Unterscheidungen und der Vielfalt seiner Erscheinungsformen so etwas wie charakteristische Züge zu zeigen. Dies soll jedoch nur so weit geführt werden, um die These zu stützen, dass eine Biographie >zwischen zwei Welten<, der Welt des >polnischen< und des >deutschen< Katholizismus verstärkt zu Fremdheitserfahrungen führen kann und in diesen >besonderen< Erfahrungen und Prägungen allgemein relevante Topoi (religiöser) Bildungsprozesse aufgezeigt werden können, im Sinne eines besonderen Allgemeinen.

Warum die religiöse Situation in Polen als >Ausnahmeerscheinung< in Europa bezeichnet wird, kann anhand von einigen Zahlen und Beispielen verdeutlicht werden. Wie bereits erwähnt, bezeichnen sich laut der letzten Untersuchung des polnischen Amtes für Statistik (GUS) im Jahr 2018 92 % der Befragten als gläubig, von denen 8 % sich als tiefgläubig verstanden. In manchen Jahren lag die Zahl der Tiefgläubigen sogar bei 12 %. Dagegen liegt die Zahl derjenigen, die sich als nicht gläubig und eher nicht gläubig bezeichnen bei 8 %.⁷ Fast jeder zweite Pole (49 %) gibt an, regelmäßig, d.h. mindestens einmal die Woche seinen Glauben zu praktizieren, wobei nicht zwischen institutioneller und privater Praxis unterschieden wird. 37 % geben an, dies unregelmäßig zu tun, 13 % der Befragten gaben an, keiner religiösen Praxis nachzugehen. Auch wenn die Zahl der regelmäßig Praktizierenden im Jahr 2005 noch bei 58 % und die der unregelmäßig Praktizierenden bei etwa 32 % lag, kann man sagen, dass Religion in Polen gesamtgesellschaftlich nach wie vor relevant ist, auch wenn solche statistischen Zahlen wenig über die konkreten Motive und Hintergründe der einzelnen Personen aussagen.⁸ Andere Zahlen, die im europäischen Vergleich die >Ausnahmeerscheinung< der Religiosität in Polen belegen, ist die hohe Anzahl von Priestern und Ordensleuten. Im Jahr 2018 verzeichnete das Institut für Statistik der Katholischen Kirche in Polen (ISKK) bei einer Gesamtbevölkerung von etwa 38 Millionen Einwohnern 24 876 Weltpriester, 17553 Ordensfrauen und

6 Vgl. Mariański, Janusz: Entwicklungstendenzen der katholischen Religiosität in Polen, in: Hainz, Michael, Pickel, Cert, Pollack, Detlef, Libiszowska-Żółtkowska, Maria, Firli, Elżbieta (Hgg.): Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung. Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich, Wiesbaden 2014, S. 31–45, S. 37–40. Im Folg. zit. als: Mariański, Janusz: Entwicklungstendenzen der katholischen Religiosität in Polen.

7 Vgl. Główny Urząd Statystyczny (GUS): Życie religijne w Polsce, S. 2.

8 Vgl. Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS): Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego, Nr. 147, Warschau 2018, S. 3.

11403 Ordensmänner, von denen 9042 Ordenspriester sind und 1985 Priesteramtskandidaten, wobei die Zahl der Priesteramtskandidaten Ende der 80er Jahre mit fast 6000 Männern ihren Höhepunkt bildete.⁹ Zum Vergleich besuchen in Deutschland etwa nur 9,8 % der Katholiken den Sonntagsgottesdienst. Die Zahl der Weltpriester liegt bei 11 444 und der Ordenspriester bei 2 116. Ferner gibt es in Deutschland 15 038 Ordensfrauen und 3 804 Ordensmänner.¹⁰

Das Phänomen der Individualisierung ist auch in Polen zu beobachten, was man etwa daran erkennen kann, »dass in der polnischen Gesellschaft ein Missklang herrscht zwischen dem Glauben, zu dem man sich bekennt, und dem Bewusstsein, wie man ihn im beruflichen oder öffentlichen Leben umsetzt.«¹¹ Dies wird etwa bezüglich der Morallehre der Kirche, insbesondere der Sexualmoral, deutlich, wo diesbezüglich unter polnischen Jugendlichen kaum Unterschiede zu westlichen Jugendlichen festzustellen sind.¹² Insgesamt zeigt sich eine zunehmende Tendenz unter den polnischen Katholiken, sich nicht mehr allzu sehr an die kirchlichen Weisungen gebunden zu fühlen. 45 % der von dem polnischen Meinungsforschungsinstitut CBOS befragten Personen gaben an, gläubig zu sein und sich an die Weisungen der Kirche zu halten, während 46 % angaben, auf eine eigene Art und Weise gläubig zu sein.¹³ Im Jahr 2005 gaben dagegen 66 % der Befragten an, gläubig zu sein und sich an die Weisungen der Kirche zu halten und nur 32 % gaben an, auf eine eigene Weise gläubig zu sein.¹⁴ Für Niewiadomski ist dies Ausdruck einer zunehmenden »Individualisierung der Gesellschaft und des familiären – somit auch religiösen – Lebens.«¹⁵

»All dies bringt in Polen weniger eine Abkehr von der Religion im Allgemeinen als eine noch stärkere Zuwendung zum Modell einer »Bastelreligiosität«.¹⁶

Wolfgang Grycz spricht von einer »Selektivität des Glaubens«, die sich darin äußert, dass über 90 % der Polen an Gott glauben, aber »nur 69 % der Befragten an ein ewiges Leben, 65,8 % an die Auferstehung, 72 % an die Existenz des Himmels, 41 % an die Existenz der Hölle.«¹⁷

-
- 9 Vgl. Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego (ISKK): *Annuario Statisticum Ecclesiae In Polonia AD 2020*, Warschau 2020.
 - 10 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten*, Bonn 2018.
 - 11 Vgl. Grycz, Wolfgang: Polen – ein katholisches Land? Ost-West Europäische Perspektiven, 3 2001, S. 1. Zitiert nach: <https://www.owep.de/artikel/244-polen-katholisches-land> Letzter Aufruf: 15.04.2020. Im folg. zitiert als: Grycz, Wolfgang: Polen – ein katholisches Land?
 - 12 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift: Religion in Osteuropa, 162. Jahrgang, Heft 3, Regensburg 2014, S. 265–275, S. 266f. Im Folg. zit. als: Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch.
 - 13 Vgl. Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS): *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*, Nr. 147 Warschau 2018, S. 4.
 - 14 Vgl. Centrum Badań Opinii Społecznej (CBOS): *Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego*, Nr. 147 Warschau 2018, S. 4.
 - 15 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 267.
 - 16 Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 267.
 - 17 Vgl. Grycz, Wolfgang: Polen – ein katholisches Land?, S. 1.

In seiner Typologie der Religiosität polnischer Katholiken stellt Janusz Mariański, basierend auf empirischen Untersuchungen, mehrere Typen heraus. Dem Typus des traditionellen und strenggläubigen Katholizismus gehören Mariański zufolge etwa 30 % der polnischen Katholiken an. Ebenso viele ließen sich aber auch dem Typus des selektiven Katholizismus zurechnen. Die drittstärkste Gruppe gehört mit 15 % zum Typus des »offenen, suchenden, progressiven, liberalen oder skeptischen Katholiken.« 10 % zählt Mariański zu den »engagierten, tiefgläubigen, am Evangelium orientierten, reflektierenden und kirchlich aktiven Katholiken, die religiösen Bewegungen und Gemeinschaften oder katholischen Verbänden angehören.« Ebenfalls 10 % der polnischen Katholiken gehören laut Mariański zu den »Taufscheinkatholiken«, die nur an den großen Feiertagen an den Gottesdiensten teilnehmen und die »religiöse Erziehung ihrer Kinder, zumindest auf einem elementaren Niveau (Taufe, Erstkommunion, seltener Firmung)« akzeptierten. Etwa 2–3 % von ihnen sind getauft, haben sich aber praktisch vom Katholizismus abgewandt.¹⁸

Ein weiterer Indikator dieser Individualisierung ist Niewiadomski zufolge die hohe Zahl der Laienbewegungen, von denen es in Polen ca. 125 gibt und in denen etwa 1,5 Millionen Gläubige aktiv sind, »was eine enorme Kraft der Intensivierung des Glaubens im Alltag dar [stellt].«¹⁹ Dabei ist die Laienbewegung kein neues Phänomen in der Glaubenslandschaft Polens, denn bereits in den 60er Jahren erfreute sich die von dem Priester Franciszek Blachnicki gegründete »Oasenbewegung«, trotz Gegenwindes seitens der kommunistischen Machthaber hoher Beliebtheit.²⁰ Hoher Beliebtheit erfreut sich in Polen auch das Brauchtum, welches über das gesamte Kirchenjahr für Unterbrechungen des Alltags sorgt und viele Menschen zusammenbringt, wie etwa an Fronleichnam, an welchem an den Prozessionen nicht selten um die 100.000 Gläubige teilnehmen.²¹ Beliebt ist auch das Pilgern, sowohl individuell als auch in der Gemeinschaft. Zu der Schwarzen Madonna in Tschenschow pilgerten im Jahr 2019 4,4 Millionen Pilger, darunter waren 133.000 Menschen, die in 300 Fußwallfahrten an diesen Wallfahrtsort pilgerten.²² Diese werden in der Regel von Gemeinden organisiert und dauern nicht selten zwei Wochen, wobei unterwegs gemeinsam gesungen und gebetet wird. Niewiadomski beschreibt das Verhältnis der Polen zur Kirche als »emotional« und »affektiv«, was nicht nur eine Frage der polnischen Mentalität sei, sondern auch Resultat der Strategie der Kirche zum Erhalt der polnischen Identität nach dem Verschwinden Polens als Nationalstaat in Folge der polnischen Teilungen gegen Ende des 18. Jahrhunderts aber auch eine Folge des Kampfes der Kirche gegen den Kommunismus in Polen sei.

»Bis zur Wiedererrichtung des nationalen Staates im Jahre 1918 sorgten katholische Priester und Ordensleute nicht nur für das Aufrechterhalten des liturgischen Lebens.

18 Vgl. Mariański, Janusz: Entwicklungstendenzen der katholischen Religiosität in Polen, S. 37ff.

19 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 274.

20 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 274 FN 21.

21 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 268 FN 8.

22 Vgl. <http://www.jasnagora.com/wydarzenie-13531> Letzter Aufruf am 16.04.2020.

Durch den – meist im Geheimen stattfindenden – Aufbau von religiösen Bruderschaften, Stiftungen und Vereinen, durch intensive Pflege von Beziehungen mittels Festen und Bräuchen sorgten gerade die Geistlichen für die Aufrechterhaltung katholisch-nationaler Identität.«²³

Das Ziel der Kommunisten, die Kirche durch Repressalien »zu einer anonymen Macht« zu verwandeln, ist Niewiadomski zufolge deshalb gescheitert, weil diese »durch den enormen Einsatz von Geistlichen und Ordensleuten [...] gerade die emotionale Bindung der Polen an die kirchliche Institution selbst unter strukturellen Bedingungen einer Pfarrei mit mehr als 100.000 Gläubigen zu bewahren [suchte].«²⁴

Während manche das spezifisch polnische Brauchtum als dessen Schwachpunkt in einer modernen Welt ansehen, sieht Bischof Tadeusz Pieronek, ehemaliger Rektor der Päpstlichen Akademie für Theologie und Philosophie in Krakau, gerade dieses als Stärke an.

»Heute, nach vielen Jahren der Erfahrung, wissen wir, dass wir darauf nicht verzichten dürfen, denn die Tradition stellt gleichsam eine Schutzschicht dar. Man sagt: Der polnische Katholizismus ist ein traditioneller Katholizismus und das ist seine Schwäche. Ich würde eher sagen: Das ist seine Stärke.«²⁵

Karin Ziaja, Geschäftsführerin der Aktion West-Ost im BDKJ, die in Oberschlesien aufgewachsen ist, ihre Schulzeit und Studium in Deutschland absolvierte, antwortet auf die Frage, was wir von unseren polnischen Nachbarn lernen könnten: »Ein Schuss polnisch-fröhlicher Frömmigkeit, gewürzt mit einer Prise deutschem kritischen Zugang, könnte einen neuen offenen Zugang zur Kirche befördern.«²⁶ In diesem Zitat wird deutlich, welche Eigenschaften des »polnischen« und des »deutschen« Katholizismus von der Autorin als Charakteristika der katholischen Kirche in Polen und in Deutschland wahrgenommen werden.

Marianski bezeichnet den Katholizismus in Polen als »ein Bollwerk oder eine Festung«, jedoch »mit vielen Rissen und Spalten«.²⁷

Der Jesuit Stanisław Musiał hebt die Rolle der polnischen Kirche für die Wahrung der nationalen Identität in der Vergangenheit würdigend hervor, kritisiert jedoch die häufig zu starke Verschmelzung zwischen katholischer Kirche und polnischer Nation. Statt einer äußeren Zugehörigkeit zur »katholischen Nation« plädiert Musiał dafür, dass jeder an seiner persönlichen Heiligung und moralischen Erneuerung arbeiten sollte.²⁸ In der

23 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 268.

24 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 268.

25 Vgl. Grycz, Wolfgang: Polen – ein katholisches Land?, S. 2.

26 Ziaja, Karin: Wie sehe ich als Deutsche die Katholiken Polens? Welche Wünsche und Erwartungen habe ich an sie?, in: Ost-West. Europäische Perspektiven (OWEP) 2 2008: Katholiken in Deutschland, Katholiken in Polen – gegenseitige Erfahrungen und Erwartungen, in: <https://www.owep.de/artikel/640-katholiken-in-deutschland-katholiken-in-polen-gegenseitige-erfahrungen-und-erwartungen> letzter Aufruf am 16.04.2020.

27 Vgl. Mariański, Janusz: Entwicklungstendenzen der katholischen Religiosität in Polen, S. 41.

28 Vgl. Grycz, Wolfgang: Polen – ein katholisches Land?, S. 3.

katholischen Kirche in Polen wird in manchen Milieus die Grenze zwischen Patriotismus, im Sinne von Liebe zur Heimat, und Nationalismus, im Sinne von Feindseligkeit gegenüber Fremden überschritten, was in dem fundamentalistischen Flügel des Senders Radio Maryja um dessen Gründer Pater Tadeusz Rydzyk zum Vorschein kommt, welcher Umfragen zufolge von 15 % der Polen gehört wird. Die Zuhörer dieses Senders »sind durch ein traditionelles Normensystem geprägt und gehören nicht zu den >Gewinnern< der Transformationsperiode.«²⁹ Man kann aber nicht sagen, dass alle Hörer dieses Senders das xeno- und homophobe Weltbild von Pater Rydzyk teilen. Manche, etwa ältere und kranke Menschen, schalten ein, um die täglich übertragenen Gottesdienste zu hören oder mit anderen gemeinsam zu beten.³⁰

Zu den beliebtesten meinungsbildenden Wochenzeitungen in Polen zählt jedoch das katholische Magazin >Gość Niedzielny< (dt.: Der Sonntagsgast) mit ca. 131.853 verkauften Exemplaren. In dieser Zeitschrift kommen sowohl explizit religiöse Themen zur Sprache wie auch allgemein-gesellschaftliche Themen. Der >Sonntagsgast< gilt als politisch gemäßigt. Als Medium eines intellektuell-kritischen Katholizismus in Polen gilt die ebenfalls katholische Wochenzeitung >Tygodnik Powszechny< (dt.: Allgemeine Wochenzeitung) mit etwa 30.000 verkauften Exemplaren, die auch dafür bekannt ist, auf Missstände in der katholischen Kirche und in der polnischen Gesellschaft hinzuweisen. Ihrem langjährigen Herausgeber Pater Adam Boniecki wurde aufgrund seiner kritischen Aussagen vom Provinzial des Marianerordens ein öffentliches Äußerungsverbot auferlegt und er musste zudem die Herausgeberschaft des >Tygodnik Powszechny< aufgeben.

Was als weitere Schattenseite der katholischen Kirche in Polen zu nennen ist, ist ein bestimmter Typus unter den polnischen Geistlichen, welcher, »oft wohl auch aufgrund ihres Lebenswandels – nicht nur >als geldgierige Hierarchen< an den Pranger gestellt« werden,³¹ was zu einem »ziemlich hohe[s]n Niveau des Antiklerikalismus« beiträgt.³² Dieser Typus zeichnet sich häufig durch eine Art monarchisches Gebaren und durch einen Autoritarismus aus, der bei einem Teil der Bevölkerung für Ablehnung sorgt, bei anderen wiederum sich der Gefolgschaft sicher sein kann, vielleicht gerade wegen dieses Stiles.

»Neben dem Stolz eines polnischen Arbeiters in Nowa Huta, gegen den Willen der Regierung den Bau einer Kirche durchgesetzt zu haben, erlebte ich Pfarrer, die sich die Hand küssen ließen, nicht zuletzt auch einen erstaunlich glanzvoll auftretenden Prälaten mit seiner ergebenen Entourage.«³³

29 Vgl. Sroczyńska, Maria, Kochanowski, Jan: Das katholische Radio in deinem Haus. Das Phänomen des Radio Maryja in Polen, in: Hainz, Michael, Pickel, Gert, Pollack, Detlef, Libiszowska-Żótkowska, Maria, Firli, Elżbieta (Hgg.): Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung. Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich, Wiesbaden 2014, S. 157–169, S. 163f.

30 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 271.

31 Vgl. Niewiadomski, Józef: »Kampf um die Seelen«. Polnische Kirche nach dem Umbruch, S. 272.

32 Vgl. Grycz, Wolfgang: Polen – ein katholisches Land?, S. 1.

33 Hecker, Hans: Katholischsein – eine Lebensweise der Polen?, in: Ost-West. Europäische Perspektiven (OWEP) 2 2008: Katholiken in Deutschland, Katholiken in Polen – gegenseitige Erfahrungen

Im ländlichen Bereich wird dieses Phänomen stärker sein als in den Städten, da laut CBOS eine kritische Haltung gegenüber der Kirche und ihren Vertretern auf dem Lande deutlich schwächer ausgeprägt ist als in der Stadt.³⁴

8.1.2 Zur Komplexität des Begriffs >Polen< in Deutschland

Der Anspruch des Fremden in den Biographien >polnischstämmiger< ReligionslehrerInnen muss sich aber nicht oder nicht nur auf der Ebene der religiösen Prägungen bemerkbar machen. Die Wendung >Zwischen zwei Welten< kann sich durchaus auf die nationale Identität der interviewten Personen und deren Familien beziehen, bedingt durch die Erfahrung der Migration. Hier soll noch einmal betont werden, dass auch der Begriff >polnischstämmig< in Anführungszeichen zu setzen ist, da die Mehrzahl der >polnischstämmigen< Migranten, welche nach dem Zweiten Weltkrieg in die BRD emigrierten in Polen als Deutsche galten und sich zumeist selbst als solche betrachteten.³⁵

Auch wenn viele Deutsche aus den an Polen und die Sowjetunion gefallen Gebieten flohen, vertrieben oder umgesiedelt wurden, sind nicht wenige von Ihnen dortgeblieben, insbesondere in der Region Oberschlesien.³⁶

»Die Oberschlesier, die jahrzehntelang sowohl von den Verfechtern des deutschen wie von denen des polnischen Nationalismus als Landsleute beansprucht worden waren, wurden vom polnischen Nachkriegsstaat als >autochtone< (also >bodenständige<) Polen angesehen und durften bleiben, selbst wenn sie sich vor und während des Krieges als Deutsche verstanden haben.«³⁷

Ende der 1940er Jahre wurden die Bedingungen für Migration von der damaligen polnischen Regierung erschwert, sodass eine Aussiedlung nach Deutschland zunächst kaum möglich war. Erst im Zuge politischer Verhandlungen zwischen Deutschland und Polen wurde die Ausreise für die >Deutschstämmigen< erleichtert.³⁸ Laut einer Statistik des Bundesverwaltungsamtes kamen in dem Zeitraum zwischen 1950 und 2018 1 447 251 Aussiedler aus Polen nach Deutschland, wobei die größten Migrationswellen zwischen

und Erwartungen, in: <https://www.owep.de/artikel/640-katholiken-in-deutschland-katholiken-in-polen-gegenseitige-erfahrungen-und-erwartungen> letzter Aufruf am 16.04.2020.

34 Vgl. Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS): Religijność Polaków i ocena sytuacji Kościoła katolickiego, S. 4.

35 Vgl. Panagiotidis, Jannis: Geschichte der (Spät-)Aussiedlerzuwanderung nach Deutschland, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Informationen zur politischen Bildung Nr. 340: (Spät-)Aussiedler in der Migrationsgesellschaft, Bonn 2019, S. 8. Im Folg. zit. als: Panagiotidis, Jannis: Geschichte der (Spät-)Aussiedlerzuwanderung nach Deutschland. Zur Komplexität des Begriffs >Polen< in Deutschland vgl. auch: Loew, Peter Oliver: Wir Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland, München 2014, S. 12. Im Folg. zitiert als: Loew, Peter Oliver: Wir Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland.

36 Vgl. Panagiotidis, Jannis: Geschichte der (Spät-)Aussiedlerzuwanderung nach Deutschland, S. 8f.

37 Panagiotidis, Jannis: Geschichte der (Spät-)Aussiedlerzuwanderung nach Deutschland, S. 9.

38 Vgl. Otto, Marius: (Spät-)Aussiedler aus Polen, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Informationen zur politischen Bildung Nr. 340: (Spät-)Aussiedler in der Migrationsgesellschaft, S. 44–47, S. 45. Im Folg. zit. als: Otto, Marius: (Spät-)Aussiedler aus Polen.

1955–1959 mit 248 626 Personen und 1985–1989 mit 488 252 Personen erfolgten. Zwischen 1990 und 1994 kamen nochmals 199 623 Aussiedler nach Deutschland.³⁹

Die für diese Untersuchung interviewten ReligionslehrerInnen bzw. deren Eltern kamen gegen Ende der 80er bzw. Anfang der 90er Jahre nach Deutschland, manche als Kinder oder Kleinkinder, manche wurden in Deutschland geboren. Nur eine Interviewteilnehmerin kam als erwachsene Frau mit einem Hochschulabschluss nach Deutschland.

Auch wenn die Aussiedler sich als Deutsche verstanden oder zumindest deutsche Wurzeln hatten, wurden diejenigen von ihnen, die in den späteren Migrationswellen nach Deutschland kamen, in Polen sozialisiert. Manche von ihnen hatten einen polnischen Ehepartner und somit zum Teil auch einen polnischen Nachnamen, manche von ihnen sprachen kein Deutsch oder hatten einen polnischen Akzent.

»Besonders bezüglich der Ende der 1980er in großen Zahlen Ausgesiedelten wurde erkannt, dass sich diese deutlich von denjenigen der 1950er- und 1960er-Jahre unterschieden. Sie hatten Jahrzehnte in Polen gelebt und gehörten zur Folgegeneration, die in Polen geboren war und Eltern bzw. Großeltern mit entsprechender deutscher Vergangenheit hatte. Häufig migrierten auch Eheleute, bei denen lediglich ein Partner über >deutsche Wurzeln< verfügte.«⁴⁰

»Die Rechtslage führte oft zu merkwürdigen Situationen. Ein Sacharbeiter des Durchgangslagers Friedland meinte 1989: >Es ist jeden Tag dasselbe traurige Spiel: Da sitzen uns reihenweise Antragssteller aus Polen gegenüber, die so tun, als ob sie Deutsche wären. Und wir müssen so tun, als ob wir ihnen das glauben.<«⁴¹

Es ist daher anzunehmen, dass der Aspekt der nationalen Identität bei den >polnischstämmigen< ReligionslehrerInnen einen weiteren Faktor für Irritationen und Krisen darstellen kann, in dem sowohl das Selbst- als auch das Fremdverhältnis von Bedeutung sind, da etwa durch einen polnischen Namen oder einen polnischen Akzent die Frage nach der nationalen Identität nicht allein durch das eigene Selbstverständnis bestimmt werden muss, sondern möglicherweise auch durch die Wahrnehmung des Anderen. Ferner können Migrationserfahrungen auch mit einem Statusverlust verbunden sein, wenn etwa durch mangelnde Sprachkenntnisse oder die Verweigerung der Anerkennung von Abschlüssen eine Ausübung des erlernten Berufes nicht möglich war und es deshalb unter Umständen zu sozioökonomischem Abstufen kam, was sich ebenfalls auf Bildungsprozesse auswirken kann. Adam Soboczynski, Redakteur der Wochenzeitung >Die Zeit<, erzählt etwa davon, wie seine Mutter und seine Tanten als Putzfrauen den Wohlstand herbeiputzten.

»Dem Armenhaus Polens entkommen, putzten sich Polinnen einen tief ersehnten Wohlstand herbei.«⁴²

39 Vgl. Otto, Marius: (Spät-)Aussiedler aus Polen, S. 45.

40 Otto, Marius: (Spät-)Aussiedler aus Polen, S. 47.

41 Loew, Peter Oliver: Die Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland, S. 215.

42 Soboczynski, Adam: Glänzende Zeiten, in: Die Zeit vom 16.12.2004.

Sein Vater, ein Maschinenbautechniker, putzte nach der Arbeit mit seiner Frau, betont aber, dass er Abitur habe.⁴³

8.1.3 Fremdheitserfahrungen angesichts von Stereotypen?

Ein weiterer Aspekt, der bei der Untersuchung von Bildungsprozessen >polnischstämmiger< ReligionslehrerInnen in den Blick gerät, ist die Frage nach der Bedeutung von Stereotypen und Vorurteilen gegenüber Polen in Deutschland. Man könnte die Frage stellen, ob so etwas wie ein Andorraeffekt festzustellen ist, in Anlehnung an Max Frischs gleichnamiges Drama, in dem die Zuschreibung bestimmter jüdischer Stereotype auf den Protagonisten des Dramas, welcher für einen Juden gehalten wird und sich auch selbst dafür hält, ohne jedoch ein Jude zu sein, wie sich später herausstellt, dazu führt, dass er dem >Bild< der Anderen entspricht. Begegnen den Interviewten bestimmte Bilder und Stereotype von Polen in ihrer Biographie und wenn ja, inwiefern beeinflussen diese das Selbst-, Fremd- und Weltverhältnis? Dabei zeigen empirische Studien wie die 2011 publizierte Untersuchung des Allensbacher Institutes für Demoskopie zum >Polenbild der Deutschen im Spiegel empirischer Untersuchungen der letzten 20 Jahre<, dass das Polenbild der Deutschen tendenziell negativ ist, auch wenn ein leichter Aufwärtstrend zu beobachten sei.⁴⁴

»Das Bild der Deutschen von Polen ist verschwommen und läuft auf ein überwiegend negatives Stereotyp hinaus.«⁴⁵

Eine Umfrage zum Polenbild der Deutschen aus dem Jahr 2006 zeigte etwa, dass 41 % der Befragten, etwas Negatives mit Polen assoziierten, 30 % hatten positive Assoziationen, während 18 % der Befragten, keine Assoziationen zu Polen hatten.⁴⁶

»Die am häufigsten spontan genannte Assoziation zu Polen ist Kriminalität; weitere negative Stereotypen sind Armut, Rückständigkeit, Arbeitslosigkeit sowie der Verweis auf billige Arbeitskräfte.«⁴⁷

43 Vgl. Institut für Demoskopie Allensbach: Ein großer Schritt in Richtung Normalität: Der Stand der deutsch-polnischen Beziehungen. Ergebnisse repräsentativer Bevölkerungsumfragen in Deutschland und Polen, Allensbach 2011, S. 24. Im folg. zit. als: Institut für Demoskopie Allensbach: Ein großer Schritt in Richtung Normalität.

44 Vgl.: Institut für Demoskopie Allensbach: Ein großer Schritt in Richtung Normalität: S. 24f.

45 Vgl. Dmitrów, Edmund: Die Rolle von Mythen und Stereotypen in der gegenseitigen Wahrnehmung, in: Wolff-Powęska, Anna, Bingen, Dieter (Hg.): Nachbarn auf Distanz. Polen und Deutsche 1988–2004, Wiesbaden 2005, S. 419–450, S. 448, zit.n.: Institut für Demoskopie Allensbach: Ein großer Schritt in Richtung Normalität, S. 24.

46 Institut für Demoskopie Allensbach: Ein großer Schritt in Richtung Normalität: Der Stand der deutsch-polnischen Beziehungen. Ergebnisse repräsentativer Bevölkerungsumfragen in Deutschland und Polen, S. 24.

47 Fałkowski Mateusz, Popko, Agnieszka: Die Polen in den Augen der Deutschen 2000–2006, in: Dies. (Hgg.): Polen und Deutsche. Gegenseitige Wahrnehmungen nach der Osterweiterung der Europäischen Union, Warschau 2006, S. 17–70, S. 28ff, zit.n.: Institut für Demoskopie Allensbach: Ein großer Schritt in Richtung Normalität, S. 25.

Stereotype, »eine ökonomische >Kurzform des Sich-Orientierens«⁴⁸, haben häufig eine lange Geschichte und zeichnen sich durch ihre Langlebigkeit aus wie Hubert Orłowski dies etwa am dem fast dreihundert Jahre alten Stereotyp der >polnischen Wirtschaft< aufzeigt.⁴⁹

»Das Bedeutungsfeld der >polnischen Wirtschaft< hat seine konkreten historischen Wurzeln; es ist gewissermaßen ein Nebenprodukt der Wertevorstellungen der deutschen Aufklärung. Aus dieser Sammlung der virtutes oeconomicae stammen die pragmatischen (nicht die kardinalen!) bürgerlichen Tugenden wie Ordnung, Fleiß, Sparsamkeit, Sauberkeit. Dem historischen Kontext entrissen, begann diese Redewendung das eigene Leben eines Begriffsfossils zu führen, das je nach Kontext, Gelegenheit oder Bedarf mehr oder weniger deutlich aufkommende Legitimationsaufgaben übernehmen konnte.«⁵⁰

Das Stereotyp >der polnischen Wirtschaft< ist nicht als Indikator für die Wirtschaftsleistung Polens zu verstehen, sondern beinhaltet Konnotationen wie etwa »>rückständig<, >unmodern< und >unwirksam«⁵¹, wobei »stereotype Vorstellungen über andere Nationen mit dem Selbstbild der urteilenden Nation aufs engste verbunden« sind.⁵¹ Der aus Polen stammende Bochumer Historiker Andrzej Michalczyk sieht die Ursprünge dieses Stereotyps in der Zeit der Aufklärung als »die preußische Staatselite die Teilung der Adelsrepublik Polen-Litauens zu legitimieren suchte und diese als ein uneffektiv und unfähig regiertes Land darstellte, welches dadurch zum Untergang verurteilt war.«⁵² Etwa hundert Jahre später wurde dieses Stereotyp im Rahmen der Germanisierungsprogramme in der Provinz Posen und Westpreußen reaktiviert wie auch zwischen den Weltkriegen und im Zweiten Weltkrieg.⁵³ Der Kulturkampf im deutschen Kaiserreich verschärfte die »antipolnische Politik«, was unter anderem auch daran lag, dass die Mehrheit der Polen katholisch war.⁵⁴

Aber auch in der DDR wurde die >polnische Wirtschaft< wieder reaktiviert, »um den Widerstand gegen das kommunistische Herrschaftssystem im Nachbarland zu diskre-

48 Vgl. Orłowski, Hubert: Stereotype der >langen Dauer< und Prozesse der Nationsbildung, in: Latwy, Andreas; Orłowski, Hubert (Hgg.): Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik, München 2003, S. 269–279, S. 272. Im Folg. zit. als: Orłowski, Hubert: Stereotype der >langen Dauer< und Prozesse der Nationsbildung.

49 Orłowski, Hubert: Stereotype der >langen Dauer< und Prozesse der Nationsbildung, S. 269.

50 Orłowski, Hubert: Stereotype der >langen Dauer< und Prozesse der Nationsbildung, S. 273.

51 Vgl. Orłowski, Hubert: Stereotype der >langen Dauer< und Prozesse der Nationsbildung, S. 274 und 277.

52 Vgl. Michalczyk, Andrzej: Społeczeństwo niemieckie wobec Polski i Polaków w ostatnich 20 latach (Die deutsche Gesellschaft gegenüber Polen und den Polen in den letzten 20 Jahren), in: Choroś, Monika, Eiden, Maximilian, Linek, Bernard, Liś, Michał (Hgg.): Colloquium Opole 2011, Od wojny o granice do dobrego sąsiedztwa, Opole 2012, S. 121–132, S. 123. Übersetzung des Zitates aus dem Polnischen durch den Verfasser. Im Folg. zit. als: Michalczyk, Andrzej: Społeczeństwo niemieckie wobec Polski i Polaków w ostatnich 20 latach.

53 Vgl. Michalczyk, Andrzej: Społeczeństwo niemieckie wobec Polski i Polaków w ostatnich 20 latach, S. 123.

54 Vgl. Loew, Peter Oliver: Wir Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland, S. 37.

ditieren.«⁵⁵ Positive Stereotype wie etwa das Bild des >edlen Polen< waren dagegen eher im Milieu von Literaten und Liberalen vorhanden, waren jedoch nicht so wirkmächtig wie die >polnische Wirtschaft<.⁵⁶

»Die aggressive Modernität des Kapitalismus und der ebenfalls vom Glauben an den linearen Fortschritt geprägte sozialistische Gedanke haben die Vorstellungen vom >edlen Polen< und der >schönen Polin< ihrer revolutionären Aura beraubt.«⁵⁷

Michalczyk zeigt auf, dass die mit dem Stereotyp der >polnischen Wirtschaft< konnotierten Assoziationen auch heute noch in den Massenmedien in Deutschland transportiert werden.⁵⁸ Vor dem Hintergrund dieser Ausführungen sei aus dem Memorandum des Bensberger Kreises zu den Polnisch-Deutschen Fragen aus dem Jahr 1968 zitiert, zu dessen Unterzeichnern beispielsweise Karl Rahner, Johann Baptist Metz und Josef Ratzinger gehörten: »Ehe wir nicht die traditionelle deutsche Überheblichkeit gegenüber den Polen überwunden haben, können wir nicht erwarten, daß die Polen ihrerseits ihre Vorurteile revidieren.«⁵⁹

Zbigniew Nosowski, Chefredakteur der Monatszeitschrift >Więź<, Kopräsident des Polnischen Rates der Juden und Christen und Konsultor des Päpstlichen Rates für die Laien verweist auf »das manchmal von den Polen stark empfundene Gefühl kultureller Überlegenheit seitens der deutschen Glaubensgenossen«, was seiner Auffassung nach, »teilweise den Beziehungen zwischen >Ossis< und >Wessis< nahekomm[t].«⁶⁰

»Als ich in einer Gruppe von Deutschen die Überzeugung verbreiten wollte, dass wir in Polen auf einem bestimmten Gebiet eine Lösung finden konnten, die ich für die beste in Europa halte, bekam ich ein vielsagendes Lächeln zu sehen. Das war nicht nur Misstrauen, das war die Unfähigkeit (der Unwille?), den Gedanken an sich heran zu lassen, dass es tatsächlich so sein könnte. Also meinte man bequemerweise, dass ich polnische Propaganda betreibe.«⁶¹

Die Frage, ob Stereotype und Vorurteile in den Biographien und Bildungsprozessen der interviewten >polnischstämmigen< ReligionslehrerInnen eine Rolle spielten, stellt sich insbesondere dann, wenn der Bezug zu Polen auch für andere sichtbar wird, etwa durch

55 Vgl. Orłowski, Hubert: Stereotype der >langen Dauer< und Prozesse der Nationsbildung, S. 276.

56 Vgl. Loew, Oliver Peter: Wir Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland, S. 68. Vgl. auch: Orłowski, Hubert: Polnische Wirtschaft: Zum deutschen Polendiskurs der Neuzeit. (Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund), Wiesbaden 1996, S. 198.

57 Orłowski, Hubert: Stereotype der >langen Dauer< und Prozesse der Nationsbildung, S. 271.

58 Vgl. Michalczyk, Andrzej: Społeczeństwo niemieckie wobec Polski i Polaków w ostatnich 20 latach, S. 124 und S. 128f.

59 Bensberger Kreis (Hg.): Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den Polnisch-Deutschen Fragen, Mainz 1968, S. 10.

60 Vgl. Nosowski, Zbigniew: Ex occidente lux?, in: Ost-West. Europäische Perspektiven (OWEP) 2 2008: Katholiken in Deutschland, Katholiken in Polen – gegenseitige Erfahrungen und Erwartungen, in: <https://www.owep.de/artikel/640-katholiken-in-deutschland-katholiken-in-polen-ge-genseitige-erfahrungen-und-erwartungen> Letzter Aufruf am 16.04.2020. Im Folg. zit. als: Nosowski, Zbigniew: Ex occidente lux?

61 Nosowski, Zbigniew: Ex occidente lux?

einen polnischen Akzent oder ein Bekenntnis zur Herkunft. Ein polnisch klingender Name muss, zumindest im Ruhrgebiet, nicht zwangsläufig auf eine unmittelbare polnische Herkunft hinweisen, da es laut einer von Johannes Hoffmann durchgeführten Analyse von Telefonbüchern in dieser Region über 600 000 Personen gibt, deren Namen auf -ski, -cki, -rek, -czyk usw. enden, von denen nicht wenige keinen Bezug zur polnischen Heimat ihrer Vorfahren, etwa den polnischen Bergarbeitern, die im 19. Jahrhundert ins Ruhrgebiet gekommen sind, haben.⁶² Wenn aber die >Polen< in Deutschland eher »die Unsichtbaren« sind, wie Peter Oliver Loew in seinem Werk über die Geschichte der Polen in Deutschland schreibt, so kann man fragen, ob ihre Biographien von Stereotypen und Vorurteilen überhaupt tangiert werden.⁶³ Wer keinen polnischen Akzent hat, kann seine polnischen Wurzeln unsichtbar machen oder sich darum bemühen, sich besonders gut anzupassen.

»Wer nun als Flüchtling oder Vertriebener in den Westen Deutschlands gelangte, war daran interessiert, seine möglicherweise vorhandene polnische (Teil-)Identität zu verbergen. Es genügte schon, dass die Vertriebenen mit ihren ungewohnten, östlich klingenden Dialekten von den Einheimischen pauschal als >Polacken< beschimpft wurden. In Reaktion darauf wurden viele Vertriebene, selbst wenn sie polnische Wurzeln oder eine deutsch-polnische Doppelidentität besaßen, zu ganz besonders eifrigen Deutschen.«⁶⁴

Es sollte an dieser Stelle verdeutlicht werden, dass es bei dieser Untersuchung nicht primär um eine Untersuchung des >polnischen< Katholizismus geht und auch nicht nur um (religiöse) Bildungsprozesse >polnischstämmiger< Migranten. Leitend bei der Wahl dieser Gruppe von ReligionslehrerInnen ist die Annahme, die o.g. potenziellen Konfliktfelder könnten bildende Fremdheitserfahrungen beinhalten, wodurch sich möglicherweise >besondere allgemeine< Topoi von (religiösen) Bildungsprozessen zeigen. Dabei sollen jedoch nicht nur allein religiöse Bildungsprozesse untersucht werden. Da diese nicht losgelöst von der Gesamtbiographie erfolgen, sondern anzunehmen ist, dass verschiedene Primär- und Sekundärerfahrungen diese beeinflussen, sollen nicht nur Transformationsprozesse des Verhältnisses zur Religion und Gott den Gegenstand der Untersuchung bilden, sondern auch Transformationsprozesse des Selbst-, Welt- und Fremdverhältnisses sowie mögliche Wechselwirkungen dieser Bereiche. Es soll daher sowohl der Frage nachgegangen werden wie sich Selbst-, Welt- und Fremdverhältnisse auf religiöse Bildungsprozesse auswirken als auch umgekehrt religiöse Bildungsprozesse auf allgemeine Bildungsprozesse.

62 Vgl. Loew, Peter Oliver: Wir Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland, S. 208.

63 Vgl. Loew, Peter Oliver: Wir Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland, S. 9.

64 Loew, Peter Oliver: Wir Unsichtbaren. Geschichte der Polen in Deutschland, S. 212f.

