

Anreicherung bzw. die Vielfalt der religiösen Orientierungen zwischen exklusiver Christlichkeit und diffuser Religiosität in einer sich mehrheitlich als christlich bezeichnenden Bevölkerung. Aufgrund einer systematisierenden Zuordnung von Zustimmungen der befragten 81 % christlichen und 11 % konfessionslosen Frauen und Männer zu Glaubenssätzen ergab sich die Verteilung: 19 % exklusive Christinnen und Christen, 19 % allgemein Religiöse, 28 % Humanistinnen und Humanisten mit religiöser Gottesvorstellung, 17 % Humanistinnen und Humanisten ohne Religionsbedarf, 17 % Neu-Religiöse. So ist auch im Kanton Zürich nicht eine Säkularisierung, sondern eine *Individualisierung und Pluralisierung* des Christentums bzw. von Religion zu beobachten. Auf diesem Hintergrund versteht es sich auch besser, weshalb ein Teil der auf klare konfessionelle Identität bedach-

ten Christen und Christinnen zu einer neuen Betonung oder auch Überbetonung des traditionell Konfessionsspezifischen neigt. So ist im protestantischen Raum ein Erstarken des *evangelikalen Flügels* zu beobachten, während sich im katholischen Raum der Rechtskatholizismus neu formuliert und formiert und dabei Züge annimmt, die in Analogie zum protestantischen Phänomen als „*katholikal*“ bezeichnet werden könnten. Fatal ist, daß sich dieser „*katholikale*“ Flügel um Bischof *Wolfgang Haas* zu scharen begonnen hat und die Situation im Bistum Chur und darüber hinaus zusätzlich erschwert und mit ihm die tatsächliche Ambivalenz der religiösen Situation mehr verdeckt als über sie aufklärt und so zu einer Neuorientierung beiträgt, deren nicht nur die Kirche in der Schweiz, sondern die ganze Gesellschaft bedürfte.

Rolf Weibel

Polnische Befindlichkeiten

Gesellschaftliche Entwicklungen und die Rolle der Kirche

Nach dem Willen Johannes Pauls II. soll sein Heimatland Polen Vorbild und Speerspitze für eine neue Verbindung von Christentum, Staat und Kultur sein, die westeuropäische Dekadenz und Wertunsicherheit vermeidet. Seine Äußerungen während der zehntägigen Polenreise von Anfang Juni (vgl. HK, Juli 1991, 300 f.) ließen daran keinen Zweifel. Das tatsächliche Bild von Gesellschaft und Kirche in Polen gibt den Hoffnungen auf eine erfolgreiche Neuevangelisierung aber wenig Nahrung: Die Kirche leidet unter der Diskrepanz zwischen ihrem moralischen Anspruch und einer eher unbeweglichen Pastoral; ihre Einflußmöglichkeiten in der neuen politischen Konstellation sind größer als ihr Ansehen in der Bevölkerung. Es spricht vieles dafür, daß auch in Polen der westeuropäische Trend der gesellschaftlichen Säkularisierung an Boden gewinnt.

Kürzlich beschrieb der polnische Philosoph *Leszek Kołakowski* einen schweren „nachrevolutionären Kater“, der über die Länder Europas gekommen sei, die den Realsozialismus hinter sich gelassen haben und in den Kreis der Demokratien eingetreten sind. Nicht wenige Menschen scheinen dem vergangenen System schon nachzutauern. Bot es auch nicht viel, so wußte man doch wenigstens, woran man war. Wie ernst Wandmalereien in Polen mit dem Aufruf: „Komm zurück, Kommune!“ (*Komuno, wróć!*), von denen gemeint sind, die sie angebracht haben, läßt sich schwer nachprüfen.

Überprüfbar sind jedoch die zunehmende Verunsicherung und Unzufriedenheit in weiten Kreisen der Bevölkerung angesichts der bisherigen Ergebnisse der politischen Reformen sowie der Wirtschafts- und Finanzpolitik, die mit dem Namen des Vizepremier *Leszek Balcerowicz* verbunden wird. Nach zwei Jahren neuer Ordnung wissen

die Polen genau, was sie verloren haben. Bis auf weiteres haben sie aber keine Gewißheit darüber, was schließlich auf der Haben-Seite stehen wird. Zwar ist die Versorgungslage besser als jemals zuvor in den vergangenen 45 Jahren, aber die Preise für Waren, Energie, Rohstoffe und Dienstleistungen steigen weitaus schneller und höher als die Löhne. Die Lage nicht nur der öffentlichen, sondern auch der privaten Haushalte ist überaus angespannt.

Gefahren für die Demokratie

Der Verlauf der friedlichen Revolution seit 1989 ließ schnell die Schlagworte vergessen machen, die sie auf ihren Fahnen trug. Es folgte der Zusammenstoß der Vorstellungen und Wünsche mit der rauen Wirklichkeit. In einem Beitrag für den „*Tygodnik Powszechny*“ (Nr. 19/12. 5. 1991) beschrieb der liberal-konservative Publizist *Marcin Król* vor diesem Hintergrund drei Gefahren für die polnische Demokratie. Als erstes nennt er die *Anti-Solidarność-Tendenz*: Parteien und Gruppierungen gewinnen an Sympathien, deren Programme und Losungen in Opposition zur neuen politischen Elite entwickelt werden – einer Elite, die aus der „*Solidarność*“ hervorgegangen ist und sich heute hauptsächlich auf drei Strömungen verteilt: die Zentrumspartei der beim Präsidenten einflußreichen Brüder *Kaczyński*, die Demokratische Union des ehemaligen Premiers *Mazowiecki* und die Liberalen um dessen Nachfolger *Bielecki*. Zugleich geht aus den Umfragen dieses Frühjahrs hervor, daß alle Institutionen an Ansehen verlieren, einschließlich der katholischen Kirche.

Zwar warnt *Król* vor einer Überschätzung des *Tymiński*-Phänomens (vgl. HK, Februar 1991, 69 ff.), aber er sieht ein Problem im Zusammenhang mit moralisierender Poli-

tik, wie sie von den sogenannten Post-Solidarność-Kräften angeboten wird. Darunter versteht der Autor die Idee, alle sollten die Ideale unterstützen, wie sie im Goldenen Zeitalter der Solidarność propagiert wurden, so als gäbe es eine prinzipielle, für alle verbindliche Interpretation des Allgemeinwohls. Dahinter sieht Król die Unfähigkeit zu erkennen, daß sich viele Polen gar nicht mit der „Solidarność“ identifizieren. Es gebe viele, die durch den Umbruch nichts gewonnen hätten. Ihnen liege nichts an der Freiheit des Wortes, der politischen Freiheit, noch viel weniger an einem freien Markt. Es gebe eine ganze Schicht, die sich als Verlierer der Entwicklung fühle (und die sich von Tymiński angezogen fühlte). Von denen sagt Król: „Leute dieser politischen Tendenz können je nachdem Juden schlagen, Geschäfte plündern oder ehemalige Führer der Solidarność ins Gefängnis bringen.“ Tatsächlich wurden vor kurzem in der Ortschaft Mława nicht Juden, sondern Zigeuner Opfer eines Exzesses, dem in der polnischen Presse Pogromcharakter zugesprochen wurde.

Als zweite Gefahr bezeichnete Król die *Anti-Marktwirtschafts-Tendenz*. Es gebe keine eindeutig umrissene Gruppe, die die freie Marktwirtschaft ablehnt. Sowohl Universitätsprofessoren wie Postbeamte, sowohl Künstler in Staatstheatern wie Arbeiter in Großbetrieben verlieren ihren Job und werden mit absoluter Sicherheit für immer dem Staatshaushalt zur Last fallen. Überrascht zeigt sich Król über die bisher schwache Ablehnung der Marktwirtschaft, er hält die Verstärkung egalitaristischer Forderungen aber nur noch für eine Frage der Zeit und der noch schmerzlicher werdenden Folgen der Marktgesetze.

Die dritte Gefahr sieht der Publizist in *anti-westlichen Tendenzen*, die in der polnischen Zivilisation keineswegs schwach seien (im Unterschied zur westeuropaorientierten polnischen Kultur). Eine besondere Rolle weist er dabei der katholischen Kirche zu: „Hatten doch die Bischöfe in den Jahren des Kommunismus ein ausgesprochenes Bewußtsein moralischer und religiöser Überlegenheit der polnischen Gesellschaft über die westlichen Demokratien. Dem gab schließlich vielmals Kardinal Stefan Wyszyński Ausdruck. Die Gesellschaft dachte über sich oft auch besser, als sie es hätte tun sollen, hielt sich wieder und wieder für den Christus der Nationen, sah sich zumindest als nachahmenswertes Beispiel... Und plötzlich sollte Polen angeblich ein ‚normales‘ Land sein.“

Der Aufbau einer neuen Gesellschaft erfordert offensichtlich andere Tugenden als die, die der Nation im Widerstand gegen fremde Herrschaft von außen und von innen über Jahrzehnte Halt gegeben hatten. Nicht mehr eine mythische Einheit der Nation ist gefragt. Jetzt darf sie sich in ihrer *Vielgestaltigkeit* entfalten. Säkularisierung und Individualisierung der Gesellschaft, der damit verbundene Wertewandel, haben in Polen schon begonnen. Daß dabei nicht nur schöne Blüten gedeihen, sondern auch Sumpflüthen genügend Nahrung erhalten, gehört zur Realität einer sich öffnenden Gesellschaft, die in ihrer ver-

wirrenden Unübersichtlichkeit erst noch akzeptiert werden will. Parteien, Interessengruppen, neu entstehende Verbände, eine Konkurrenz von Weltanschauungen und Lebensstilen und die Schwierigkeiten des Umgangs mit ihnen prägen das öffentliche Leben und die Rezeption der neuen Wirklichkeit. Das relativiert auch die Institutionen, die in der Vergangenheit den Geist des Widerspruchs gegenüber dem Leviathan aufrechterhielten, wie die „Solidarność“, vor allem aber die katholische Kirche als hierarchische Organisation und Institution. Nach einer Umfrage des Instituts „Demoskop“, deren Ergebnis in der regierungsnahen Tageszeitung „Rzeczpospolita“ abgedruckt wurde, sind 60% (Institut CBOS: 53%) der Polen der Meinung, der Einfluß der katholischen Kirche in Bereichen, die nicht zu Glauben und Religion gehören, sei „zu groß“, 30% (CBOS: 37%) meinten demnach, er sei „gerade richtig“ (Rzeczpospolita, 13. 5. 1991, Gazeta Wyborcza, 29./30. 5. 1991).

Kirche und gesellschaftlicher Wandel

Das neue politische und gesellschaftliche Umfeld zwingt die katholische Kirche zu neuen Positionsbestimmungen, mit denen sie sich offensichtlich schwertut. Bis zum Umbruch 1989 war Kritik an der Institution Kirche ein Sakrileg, dessen sich keiner schuldig machen wollte, dem es mit dem Erhalt der vielbeschworenen Einheit von Kirche und Nation ernst war. Kritik an innerkirchlichen Entwicklungen, vielmehr an Verweigerung von Entwicklung, wurde meist nur hinter vorgehaltener Hand geäußert. Die kommunistische Macht war in den letzten Jahren und Monaten ihrer Existenz geradezu hierarchiehörig. An der innerkirchlichen Zukunft desinteressiert, ging es ihr nur um die stabilisierende gesellschaftliche Rolle der Institution Kirche. Die politische und geistliche Rolle des Primas in den vergangenen zehn Jahren, sein problematisches Verhältnis zur Idee einer offenen Gesellschaft, zum Antisemitismus sowie zu konfessionellen und nationalen Minderheiten, die intellektuelle und personale Rekrutierung des Klerus und dessen Ausbildung, die Defizite der Pastoral, die weitgehende Mißachtung der katholischen Gemeinde als Subjekt, das waren nur einige Kritikpunkte, die von wenigen und von diesen nicht öffentlich geäußert wurden. Die Zeitschriften der katholischen Intelligenz und einiger Orden bildeten nur kaum sichtbare Inseln in einem Meer kritikloser Akklamation (siehe zuletzt noch eine Redaktions-Diskussion über Priester und Kirche mit namhaften polnischen Theologen und andere Beiträge zur Pastoral in Polen, in: *Więź*, 4/1991, S. 6–38).

Nun, da in Polen Meinungsfreiheit und erlaubte Meinungsvielfalt herrschen, muß sich jede öffentliche Person und Institution der allgemeinen Beobachtung und Kontrolle stellen. Das „Hinterfragtwerden“ von Positionen, Besitzständen und bisherigen Selbstverständlichkeiten, die Aufdeckung von Skandalen – Phänomene in den offenen Gesellschaften der westlichen Hemisphäre, vor allem seit den sechziger und siebziger Jahren –, das alles wird zu einer großen Herausforderung für die politische Kultur

im allgemeinen, für die gesamte postkommunistische Elite und für die katholische Kirche im besonderen. Allzu leicht fällt in der ungewohnten neuen Umgebung der Vorwurf des *Antiklerikalismus* und der *Kirchenfeindlichkeit*, wenn es den Kritikern um die Infragestellung einer bestimmten Art der Machtausübung oder Einflußnahme von seiten der Amtskirche geht, die offensichtlich noch stark von Gewohnheiten geprägt ist, die dem autoritären Regime der realsozialistischen Vergangenheit geschuldet waren. Jenes Regime kannte keine freie Gesellschaft, die eben auch die Freiheit hat, nach einer bestimmten Auslegung katholischer Maßstäbe „falsch“ zu handeln. Kritik war um so eher zu erwarten, da es beispielsweise in der bekannten innenpolitischen Debatte um die Einführung des fakultativen Religionsunterrichts in den Schulen und um das zu verabschiedende Gesetz zum Schutz des ungeborenen Lebens (vgl. HK, November 1990, 515 ff.) nicht um „Besitzstandswahrung“ auch im Sinne ethischer und moralischer Normen geht, sondern um die neue verfassungsmäßige und strafrechtliche Absicherung von Normen, ein Glaube an die Macht des Gesetzes und der Strafandrohung, der sogar innerhalb der katholischen Öffentlichkeit Polens umstritten ist.

Der Verlust der Integrations- und Schutzfunktion

Der Inhaber des Lehrstuhls für Religionssoziologie an der Katholischen Universität Lublin, *Władysław Piwowarski*, beschäftigt sich schon seit Jahrzehnten mit der katholischen Soziallehre, mit den Problemen einer zeitgemäßen Pastoral und religionssoziologischen Fragen. Daß er allein mit der Wahl seiner Forschungsfelder für die Kirchenoberen in der Vergangenheit eine ungemütliche Herausforderung war, versteht sich fast von selbst. Piwowarski setzte sich vor kurzem in einem Beitrag für die Wochenzeitung „*Polityka*“, der in kommunistischen Zeiten und nach Meinung vieler auch heute noch unverändert besten Wochenzeitung (sieht man von der spezifischen Bedeutung des katholischen „*Tygodnik Powszechny*“ ab), mit der sich wandelnden Rolle der katholischen Kirche im postkommunistischen Polen auseinander (*Polityka*, Nr. 19/11. 5. 1991).

Ausgangspunkt von Piwowarskis Betrachtung ist die außerordentlich starke Rolle der katholischen Kirche in Polen nach dem Zweiten Weltkrieg. Trotz des von Primas Wyszyński (gegen den Willen des Heiligen Stuhls) angebotenen Dialogs mit der kommunistischen Führung und der Vereinbarung zwischen Staat und Kirche vom 14. April 1950 geriet sie in Opposition zum Staat, der den Sozialismus-Kommunismus aufzubauen beabsichtigte. Dabei handelte es sich nach Auffassung des Autors nicht um eine politische, sondern um eine moralische und kulturelle Opposition, die bis in die siebziger Jahre andauerte, als in Polen politische Oppositionsbewegungen entstanden, die mit der Gründung der gesamtpolnischen Volksbewegung „*Solidarność*“ ihre Krönung fanden.

Piwowarski bezeichnet es als ein seltenes Beispiel für Länder mit einer katholischen Mehrheit, daß die Kirche in Polen als eine Volkskirche funktionieren konnte. Dabei ging es vor allem um die Ausfüllung von *extensiven* Funktionen, die in den westlichen Gesellschaften verkümmert sind. Die wichtigsten Funktionen dieser polnisch-katholischen Volkskirche waren *Integration* und *Schutz*.

Die Integrationsfunktion fand ihren Ausdruck in der Tätigkeit der Kirche – in Konkurrenz und parallel zum sozialistischen Staat – für die Gesamtheit der Gesellschaft. Die Kirche verband religiöse mit patriotischen Werten; sie organisierte religiöse Massenveranstaltungen; sie machte ihre Räumlichkeiten für Kulturschaffende zugänglich, die von den Kommunisten verfolgt wurden; sie unterstützte alternative gesellschaftliche und politische Bewegungen. Piwowarski betont, daß es gerade die religiösen Massenveranstaltungen waren, die die Integrationsrolle der Kirche prägten, da die polnischen Katholiken sich mehr durch die öffentlichen Praktiken (Wallfahrten, unterschiedliche Formen massenhafter Marienverehrung u. a.) als durch andere Elemente der Religiosität mit Nation und Kirche identifizieren.

Die Schutzfunktion übte die Kirche für eine Nation in Gefangenschaft aus. Sie trat als Vermittler zwischen Staat und Gesellschaft in Erscheinung und verband diese Funktion mit einer anderen, die die Kirche in jeder Gesellschaft ausfüllen soll, nämlich der prophetisch-kritischen. Weiter führt Piwowarski aus: „Dank dieser Funktionen stellte sich die Kirche einerseits systematisch den Einflüssen gesteuerter Laizisierung bzw. Atheisierung entgegen und verteidigte andererseits die Würde der Nation, deren Unabhängigkeit und Rechte.“ Dieser Funktion kam die sog. Massenseelsorge entgegen, die die Erwartungen des Durchschnittspolen in der Vergangenheit erfüllt hat.

Eher kritisch setzt sich der Autor dann mit dem Phänomen auseinander, daß die gesellschaftspolitischen Bewegungen der siebziger und achtziger Jahre die Unterstützung von Kirche und Religion suchten. Dabei sei es nicht nur um die Anlehnung an die kirchliche Hierarchie gegangen, sondern auch um die Dienstbarmachung religiöser Symbole. „Das hieß aber nicht, daß damit eine Wiedergeburt des religiösen Lebens erreicht wurde.“ Die Religion sei instrumental als Mittel zur Erreichung anderer humanistischer Werte genutzt worden.

Die von den Religionssoziologen so bezeichnete „Religion der Nation“ (vgl. HK, Januar 1990, 18 ff.) hat zur Enttäuschung der Kirche eben nicht zu einer wirklichen Steigerung der Religiosität geführt, so daß die große Mehrheit der Katholiken (ca. 60 %) eine „selektive Religiosität“ lebt (Piwowarski).

Scheitert die „neue Evangelisierung“?

Was nun die Zukunft von Religion und Kirche nach dem Ende der kommunistischen Diktatur in einer Gesellschaft betrifft, die die freie Wahl hat, sieht Piwowarski eine Scheidung der Geister. Während die einen meinen und hoffen, daß von Polen die Rechristianisierung Europas

ausgehen könne und solle, sind die anderen skeptisch und erwarten für Polen das Schema westlicher Dechristianisierung. Eine endgültige Antwort kann auch Piwowarski nicht geben. Er zählt jedoch Anhaltspunkte auf, die die *Wahrscheinlichkeit einer westlichen Säkularisierung* in Polen als sehr real erscheinen läßt, auch wenn dies nicht in der Absicht des Autors gelegen haben sollte. So verweist er auf den Verfall der gesellschaftlichen Autorität der Kirche in den letzten Monaten. Stieß sie 1990 nach Auskunft des angesehenen Meinungsforschungsinstituts CBOS noch auf eine Zustimmung von 83 % und auf Ablehnung bei nur 10 % der Befragten, so lauteten die entsprechenden Zahlen in diesem Jahr 58 % und 30 %. Während Piwowarski die Abnahme der gesellschaftlich-politischen Autorität der Kirche also realistisch konstatiert, verneint er die Annahme, daß sie ihre religiöse und moralische Autorität verliert. Wie Piwowarski diese These angesichts des ihm vorliegenden Datenmaterials über die selektive Religiosität der Polen und in Anbetracht der Ablehnung der katholischen Haltung zur Abtreibungsproblematik durch die Mehrheit der polnischen Bevölkerung, die nach dem letzten Papstbesuch unverändert groß war, aufrechterhalten kann, ist nur schwer nachzuvollziehen. Schließlich konstatiert er erstens den sichtbaren Bedeutungsverlust der Volkskirche und berichtet zweitens in erstaunlicher Offenheit über weitverbreitete Phänomene in der Geistlichkeit, die der notwendigen „neuen Evangelisierung“ entgegenstehen und die so rasch sicher nicht verschwinden werden: Paternalismus, Vormundschaftlichkeit und kirchlicher Totalitarismus. *Krzysztof Kasznica* OP erwähnt in der *Więź*-Diskussion noch den weitverbreiteten Infantilismus-Vorwurf an die Geistlichkeit (S. 19). Und zuletzt nennt Piwowarski noch den Prozeß der spontanen Säkularisierung, dessen Verstärkung er mit der Herausbildung der heute erst in Ansätzen sichtbaren Mittelklasse erwartet.

Die illusionslose Analyse der sozialen, politischen und geistig-kulturellen Tendenzen im Prozeß der Demokratisierung einer postkommunistischen Gesellschaft im allgemeinen und des Zustandes der polnischen Religiosität im besonderen scheint ein Konzept in Frage zu stellen, das Papst Johannes Paul II. zugeschrieben wird: eine Erneuerung des (katholischen) Christentums in Europa, ausgehend von den Völkern, die das Joch des Kommunismus abgeworfen haben, wobei dem katholischen Polen die Rolle eines „Messias“ zugedacht war. Das Ergebnis einer ganz Europa erfassenden Rechristianisierung in einem ganz spezifisch polnisch-katholischen Verständnis soll eine Synthese der „Materie“ mit dem „Geist“ werden, eine eklektische Übernahme des westeuropäischen Modells ohne dessen negative Begleiterscheinungen (Kapitalismuskritik in der Enzyklika „*Centesimus annus*“, Kritik des Werteverfalls), die Johannes Paul II. zuletzt während seines Polenbesuchs im Juni 1991 (vgl. HK, Juli 1991, 300 ff.) angeprangert hatte.

Die Besorgnis, ja die Verbissenheit, von denen die beschwörenden Appelle in den Papstansprachen begleitet

waren, sind vermutlich Ausdruck der Ahnung Johannes Pauls II., sein Modell einer Re-Missionierung Europas könnte bereits in dem Lande scheitern, von dem die „neue Evangelisierung“ ausgehen sollte, nämlich in Polen, das denselben Versuchungen schutzlos ausgeliefert zu sein scheint wie die moralisch dekadenten westlichen Gesellschaften. Hat die selektive Religiosität der Polen nicht erschreckende Formen angenommen, wenn zu konstatieren ist, daß die rigorosen Vorstellungen der katholischen Amtskirche zu den strafrechtlichen Konsequenzen eines Abtreibungsverbots in der polnischen Bevölkerung keine Mehrheit findet (vgl. *Gazeta Wyborcza*, 15. 5. und 29./30. 5. 1991) und die negative Haltung in diesem Punkt auch nach den zahlreichen Mahnungen des Papstes, schenkt man den jüngsten Erhebungen Glauben, unverändert blieb?

Der katholischen Kirche Polens und dem Papst wird womöglich schmerzlich bewußt, daß mit dem Anwachsen der formalen Rolle der katholischen Kirche in Polen und ihren nie dagewesenen Einflußmöglichkeiten auf Verfassung und Gesetzgebung ihr faktischer Einfluß sinkt, gerade auch in moralischen und ethischen Fragen. Fatal wäre es, gäbe es hier nicht nur eine Koinzidenz, sondern auch eine Kausalität.

Kirchliche Präsenz als Bevormundung erlebt

Der Überdruß vieler bekennender Katholiken an einer bestimmten Art der Präsenz von Kirche ist keine Erfindung von Kirchenfeinden oder die Schuld von Einflüssen der ominösen „laizistischen Linken“. Sie ist offensichtlich eine Reaktion auf das Erscheinungsbild von Kirche in Polen, Zeichen einer Unzufriedenheit, die keine angemessene Reaktion auf die Erfahrung kollektiver Kontrolle und kollektiven Drucks findet, die kirchliche Präsenz nicht als eine Befreiung erlebt, sondern als Bevormundung. Der Antiklerikalismus, der hier im Laufe der Zeit anwachsen könnte, wäre kein ideologisch verbrämter, sondern ein spontaner, entstanden auch aus der Diskrepanz zwischen dem moralischen Anspruch der Kirche und der Wirklichkeit der Pastoral sowie der intellektuellen Unvorbereitetheit auf die neue Problemlage, die von vielen polnischen Theologen als bedrückend betrachtet wird. Eine niveauvolle Auseinandersetzung mit liberalen und relativistischen Strömungen erfordert mehr intellektuellen und persönlichen Einsatz als der Kampf mit dem Kommunismus.

Die bisherige *Debatte um das Abtreibungsverbot* ist ein Beispiel, das hervorragend illustriert, wie durch einen Mangel an Streitkultur sowie einen unduldsamen Fundamentalismus in einem singulären Fall ein unzweifelhaft erstrebenswertes Ziel, der Schutz des ungeborenen Lebens, zwischen falsche Fronten gerät. Anstatt die Anhänger eines absoluten Abtreibungsverbot und die einer restriktiven Indikationslösung zusammenzubringen, führte die Diskussion in Polen zu einer weitreichenden Polarisierung der Meinungen, die Zögernde auf „die

andere Seite“ verjagte. Es stellt sich hier die Frage, ob nicht diejenigen, die mit ihrem Verhalten Anhänger christlicher Werte von sich stoßen, anstatt sie an sich zu binden, im Endeffekt eine christlichen Werten eher abträgliche Politik betreiben.

Der „nachrevolutionäre Kater“, wie ihn Kolakowski nannte, läßt die Verdienste der Institutionen, Bewegungen und Personen vor der Wende und für sie schnell vergessen machen. Dies gilt nicht nur für „Institutionen“,

wie den ehemaligen Volkshelden *Lech Wałęsa*, der als Präsident mit einem seit seiner Wahl weiter sinkenden Beliebtheitsindex zu kämpfen hat, für den Sejm, den Senat und die Regierung, es gilt insbesondere auch für die katholische Kirche, die jetzt in Polen mit den Folgen einer jahrzehnte- bzw. jahrhundertewährenden Sakralisierung des Profanen (Nation, Staat, Gesellschaft) und gleichzeitigen Profanisierung des Sakralen konfrontiert wird.

Dieter Bingen

„Gesund ist, wer mit Belastungen und Behinderungen leben kann“

Ein Gespräch mit dem Medizinhistoriker Dietrich von Engelhardt über Gesundheits- und Fitneßkult

Es gibt kaum ein Thema, das gegenwärtig solche Hoffnungen in breiten Teilen der Bevölkerung auf sich zieht wie alles, was mit Gesundheit, sogenannter „Fitneß“ und geistig-körperlichem Wohlbefinden zu tun hat. Die entsprechenden geballten Erwartungen treffen den Allgemeinmediziner ebenso wie den Seelsorger, den Psychotherapeuten genauso wie den Physiotherapeuten. Die Ansprüche und Sehnsüchte überschreiten längst die Grenze zu dem, was religiöse Menschen „Heil“ nennen. Es hat den Anschein, als wolle der postmoderne Mensch auf eine säkularisierte Weise mittels Gesundheits- und Fitneßkult seiner Endlichkeit ein Schnippchen schlagen. Wir sprachen über diese Zusammenhänge mit dem Direktor des Instituts für Medizin- und Wissenschaftsgeschichte an der Medizinischen Universität zu Lübeck, Professor Dietrich von Engelhardt. Die Fragen stellte Klaus Nientiedt.

HK: Herr Professor von Engelhardt, schaut man in Programme von Erwachsenenbildungseinrichtungen und Akademien oder sieht man sich in Buchläden um, fällt das enorme Angebot an Information und Schrifttum zu all dem auf, was mit Gesundheit, Fitneß, Heilen usw. zusammenhängt. Falls diesem Angebot auch eine Nachfrage entspricht – was nicht unbedingt so sein muß –, fragt sich unausweichlich: Leben wir wirklich so ungesund, so heillos, daß wir all das nötig haben?

von Engelhardt: Hier kommen viele Momente zusammen. Nicht nur, daß wir heil-los und ungesund leben, sondern auch, daß viele die Medizin und die Naturwissenschaften in bezug auf den Umgang mit unserem eigenen Körper sowie den Umgang mit der Natur kritisieren. So hat sich eine Medizin-, Fortschritts- und Wissenschaftskritik herausgebildet, die weit über das hinausgeht, was unmittelbar Gesundheit, Krankheit, auch das Sterben betrifft. Was kritisieren wir an der modernen Medizin, an der technisierten Medizin? Früher war die Medizin auch zuständig für die Gesundheit, heute ist sie es im allgemei-

nen nur für die Behandlung von Krankheit. Früher war auch der Gesundheitsbegriff viel weiter gefaßt, als was wir heute unter Gesundheit verstehen. Und es kommt hinzu, daß wir auf der einen Seite die Medizin kritisieren, auf der anderen Seite aber auch unwahrscheinlich hohe Erwartungen haben in bezug auf Jugendlichkeit, Schönheit und Gesundheit.

„Dem Gesundheitsstreben liegt auch das Bedürfnis zugrunde, ewig leben zu können“

HK: Vielfach bleibt es aber nicht nur bei der Kritik. Suchen Zeitgenossen inzwischen nicht ihr Heil, ihre Gesundheit schlicht bei anderen als den traditionellen (Schul-)Medizinern, und was bedeutet dieses Verhalten vieler Menschen bei uns für das Verständnis von Gesundheit?

von Engelhardt: Mehr denn je wird die Gesundheit wieder in die Selbstverantwortung des Individuums zurückgelegt. Das ist gerade auch bei vielen außerschulmedizinischen bzw. außerwissenschaftlichen Initiativen der Fall. Dort zeigt sich, daß man auf anderer Ebene noch etwas realisieren will, was in der normalen Medizin vielleicht nicht so geschieht: Selbsthilfegruppen oder die Hospizbewegung haben begonnen, die Trennung von Lebenswelt und Medizin wieder etwas zu überwinden. Das sind Bewegungen bzw. Richtungen, die möglicherweise z. T. auch ihre bedenklichen Züge haben, aber die für mich allgemein signalisieren: Der Mensch ist auch selbst für seine Gesundheit verantwortlich, nicht nur die Medizin. Die Medizin hat sich um die Gesundheit, um Gesundheitserhaltung, Prävention, Rehabilitation ebenso zu kümmern wie auch um die Sterbebegleitung. Alles das sind Aufgaben, die über die klassischen Funktionen der Medizin seit dem 19. Jahrhundert hinausgehen.