

# LESZEK KOLAKOWSKIS PLÄDOYER FÜR EINEN CHRISTLICHEN HUMANISMUS

Von Josef Schmitz, Mainz

Seit der Aufklärung hat sich das Christentum zunehmend mit verschiedenen Versionen eines atheistischen Humanismus auseinanderzusetzen; in den letzten Jahrzehnten ist der atheistische Humanismus zu seinem bevorzugten Gesprächspartner aufgerückt. Fast gleichzeitig jedoch ist der Humanismus in eine Krise geraten; er wird zunehmend verdächtigt und abgewertet. Es hat sich eine geistige Einstellung herausgebildet, für die jede Form des Humanismus der Vergangenheit angehört, die mit keiner Art von Humanismus mehr etwas zu tun haben will, die sich vielmehr dezidiert antihumanistisch versteht<sup>1</sup>. Diese Einstellung ist in den Humanwissenschaften und in der Philosophie unserer Tage<sup>2</sup> zu diagnostizieren.

In dieser Situation ist der Beitrag eines jeden willkommen, der für Würde, Freiheit und Verantwortung der menschlichen Person eintritt, sich für den Menschen als signifikantes Subjekt der Sprache und der Geschichte einsetzt und für den Humanismus engagiert. Und Christen haben allen Grund, aufmerksam dem zuzuhören, der Gründe dafür namhaft macht, daß gerade eine Verbindung von Humanismus und Christentum der drohenden Gefahr des Antihumanismus wehren kann.

Der Versuch, den Schriften des polnischen Philosophen Leszek Kolakowski ein Plädoyer für einen christlichen Humanismus zu entnehmen, mag zunächst auf große Skepsis stoßen. Sie kann sich auf unbestreitbare Tatbestände im Leben und Werk Kolakowskis stützen: vor allem auf sein Engagement für den Kommunismus und sein Verständnis des Humanismus.

In seinen ersten Veröffentlichungen aus den Jahren vor 1955 steht das philosophische Denken Kolakowskis, ganz traditionell marxistisch, im Dienste der Politik. Sein Engagement für die kommunistische Partei, in die der 1927 in Radom in Mittelpolen geborene Student 1945 eintrat, äußerte sich vor allem in einer polemischen Kritik an der katholischen Kirche mit ihrem hierarchisch gegliederten Macht- und Herrschaftsapparat einschließlich ihrer Theologie und Philosophie<sup>3</sup>. Hier begegnen die allseits bekannten marxistischen Vorwürfe: die Religion beinhalte Scheinprobleme, diene der Verdummung und Unter-

<sup>1</sup> Vgl. *Concilium* 9 (1973) Heft 6/7: Humanismus in Frage gestellt.

<sup>2</sup> Vgl. J. MÖLLER, *Antihumanistische Philosophie als Herausforderung an die Theologie*: MThZ 26 (1975) 213–237.

<sup>3</sup> Die ersten Schriften vor 1955 werden in der grundlegenden Monographie von GESINE SCHWAN behandelt: *Leszek Kolakowski. Eine marxistische Philosophie der Freiheit*, Stuttgart 1971, S. 19–45.

drückung, sei Ausdruck des Aberglaubens und der Unmündigkeit. Für eine positive Wertung des Christentums bleibt da überhaupt kein Raum. Würde man dem entgegenhalten, daß eine polemische Kritik an der konkreten Gestalt der katholischen Kirche nicht ohne weiteres auch schon Kritik am Christentum oder der Religion überhaupt besage, dann kann diesem Einwand gegenüber auf das „Humanismus“-Verständnis Kolakowskis verwiesen werden. Für ihn ist Humanismus eine Gegenposition zum Christentum, ja zur Religion überhaupt. In seiner Sicht ist Humanismus ein „Glaube an die volle Souveränität und die unbegrenzte Perfektionsfähigkeit des Menschen“<sup>4</sup>. Dieser Glaube muß letzten Endes „Schritt für Schritt die Gültigkeit des religiösen Vermächnisses begrenzen und schließlich völlig annullieren“<sup>5</sup>. Darum wertet er als aktiven „Faktor der geistigen Laizisierung“ die humanistische Bildung höher als die naturwissenschaftliche<sup>6</sup>. Die von dieser humanistischen Bildung und Kultur ermöglichte „authentische Areligiosität“<sup>7</sup> schätzt Kolakowski auch nach der entscheidenden Zäsur in seinem Entwicklungsgang, die darin zum Ausdruck kommt, daß sich seine polemische Kritik nicht mehr gegen die katholische Kirche, sondern in steigendem Maße gegen die seiner Meinung nach degenerierten Formen des marxistischen Denkens richtet, unvergleichlich höher ein als die Religiosität<sup>8</sup>.

Diesen Tatbeständen zum Trotz kann für unseren Versuch einmal geltend gemacht werden, daß ein Verständnis von Humanismus, das die Unterschiedenheit und darüber hinaus die gegenseitige Fremdheit im Verhältnis von Humanismus und Christentum zunächst einmal thematisiert, überhaupt erst die Möglichkeit für das Verständnis eines christlichen Humanismus eröffnet,

<sup>4</sup> L. KOLAKOWSKI, *Von der Unsicherheit*: Merkur 29 (1975) 496; „Humanismus... ist ein Glaube, daß die Menschen vollkommen frei seien im Aufstellen, Verändern und Liquidieren aller Ziele und aller Werte, die ihr Leben lenken; daß der Mensch die einzige Quelle der Werte sei, der einzige Gesetzgeber für sich selbst; daß er ein souveräner Selbstschöpfer sei und mehr noch, daß seine Selbstschöpfung keine Grenzen kenne und seine Möglichkeit in Richtung auf Vollkommenheit endlos sei“. EBD. S. 495 f.

<sup>5</sup> EBD. S. 496.

<sup>6</sup> L. KOLAKOWSKI, *Kleine Thesen de sacro et profano: Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, Stuttgart 1971, S. 18.

<sup>7</sup> „Authentische Areligiosität erwächst immer aus dem Bewußtsein der Bedürfnisse, worauf religiöse Symbole eine Antwort sind, und aus bewußter Weigerung angesichts religiöser Befriedigungen dieser Bedürfnisse, sie ist demnach die Affirmation der menschlichen Situation in der Welt, der Situation, in der die Reintegration in die animalische Welt unmöglich und jede andere illusorisch ist – bewußter Verzicht auf Selbsttäuschungen bei gleichzeitigem Wissen um die Situation, die diese Selbsttäuschungen hervorbringt. Diese Art von Eigenbewußtsein (besser: Selbstbewußtsein) ist nur durch die humanistische Kultur möglich: sie kann das Bedürfnis nach religiösen Symbolen, ihren Sinn und ihren Wert erhellen und zugleich die Überzeugung vermitteln, daß die im menschlichen Leben enthaltenen Werte größer sind als die Werte dieser Symbole und dabei nicht mit jenen anderen zusammen bestehen können.“ Religiöse Symbole und humanistische Kultur: *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, S. 111.

<sup>8</sup> „so läßt sich ihr (der religiösen Symbole) Wert nur auf Kosten unvergleichlich größerer Werte aufnehmen – der Werte des unverdunkelten Blicks, der offen ist für alle realen – und immer endlichen – Möglichkeiten menschlichen Dauerns auf Erden“. EBD. S. 112.

in dem der Begriff Humanismus seine eigenständige Bedeutung nicht verliert.

Zum anderen kann auf die unbestreitbare Entwicklung im philosophischen Denken Kolakowskis hingewiesen werden<sup>9</sup>; eine Entwicklung von jener traditionell marxistischen Position, die das philosophische Denken instrumental der Politik unterordnet, hin zu einer Philosophie, die diesen rein instrumentalen Charakter philosophischen Denkens überwindet und ihre Aussagen davon unabhängig sein läßt, ob sie mit den Aussagen von Karl Marx noch übereinstimmen oder diese revidieren; eine Entwicklung hin zu einer „Philosophie der Freiheit nach Marx“<sup>10</sup>, welche bei der authentischen Areligiosität nicht stehen bleibt, sondern letztlich die Grenzen strikter Immanenz und Geschichtlichkeit sprengt. In einem bestimmten Zusammenhang hat Kolakowski selbst einmal seinen Standpunkt als ein „Plädoyer für eine bedingte ‚Rückkehr zu Kant‘“ gekennzeichnet<sup>11</sup>. Wenn hier von einem Plädoyer für einen christlichen Humanismus bei ihm die Rede ist, dann geschieht das nicht zum Zweck der Kennzeichnung seines eigenen Standpunktes; es ist im Sinne des Plädoyers eines Verteidigers verstanden, der für jemand eintritt und Gründe vorbringt, die für ihn sprechen, ohne daß er sich in allem die Position des Betroffenen selbst zu eigen macht.

## I

### Zwischenposition

Im Denken Kolakowskis kann man in den Jahren 1955/56 von einer Wende reden, sofern es in dieser Zeit bei ihm aus moralischen Impulsen heraus zu einer Revision traditioneller marxistischer Theoreme kommt, die das Verhältnis von Überbau und Basis, den Objektivitätsanspruch des Marxismus und die Gesetzmäßigkeit des geschichtlichen Prozesses betreffen. Seine Revision dieser Theorien erwächst aus einer Analyse der degenerierten Theorie und Praxis des institutionalisierten Marxismus, die im sogenannten Stalinismus ihren Ausdruck gefunden hat. Zur Kennzeichnung seiner philosophischen Position in den darauf folgenden Jahren können die Begriffe „Humanismus“ und „Rationalismus“ dienlich sein; ihre Verbindung läuft bei Kolakowski zunächst auf einen atheistischen Humanismus hinaus, wobei vor allem die aus dieser Position sich ergebenden Folgen für die Moral und die persönliche Verantwortung im Vordergrund des Interesses stehen. Kolakowski selbst spricht vom

<sup>9</sup> Diese Entwicklung ist gut herausgearbeitet in der Monographie von GESINE SCHWAN, die sich auf eine Analyse seiner sämtlichen Veröffentlichungen in der Originalsprache stützt. Vgl. Anm. 3.

<sup>10</sup> Zum Abschluß ihrer gründlichen Untersuchung kennzeichnet G. SCHWAN die Philosophie L. Kolakowskis als „eine Philosophie der Freiheit nach Marx“; a.a.O. S. 243.

<sup>11</sup> L. KOLAKOWSKI, *Zweifel an der Methode*, Stuttgart 1977, S. 54.

„rationalistischen Standpunkt“<sup>12</sup> und vom „anthropozentrischen Charakter“<sup>13</sup> seiner Philosophie.

Der Ausdruck „anthropozentrischer Charakter“ enthält eine Gegenstands- und Zielangabe. Sie bringt einmal zum Ausdruck, daß Philosophie für Kolakowski nicht die Wissenschaft vom Seienden als solchem ist, also von allem und jedem in der Welt, sofern es ist. Vielmehr gelangt für ihn in das Gravitationsfeld philosophischen Erkennens etwas nur unter einer ganz bestimmten Bedingung – unter der Bedingung, daß es „die soziale Praxis der Menschen als sittliche Subjekte“ zu beeinflussen vermag<sup>14</sup>. Diese Bedingung beschränkt die philosophische Erkenntnis keineswegs auf den Menschen; auch anderes kann Bestandteil des philosophischen Erkennens werden, wenn es das soziale und sittliche Leben des Menschen tangiert. Die Rede vom „anthropozentrischen Charakter“ begrenzt nicht nur den Gegenstand der Philosophie, sie markiert gleichzeitig ihr Ziel. Die Philosophie wird ganz in den Dienst der Entwicklung der Freiheit gestellt; sie hat mitzuwirken an der „Erweiterung der menschlichen Fähigkeit, das eigene soziale und sittliche Leben zu beherrschen“<sup>15</sup>. M. a. W.: Bedeutung und Sinn hat die philosophische Bemühung für Kolakowski nur im Blick auf den Menschen, auf das eigentlich Humane, auf die Freiheit. Insofern kann man sagen, daß ein Angelpunkt der Philosophie Kolakowskis die ethische Perspektive ist. Von diesen Voraussetzungen her wird auch verständlich, daß Kolakowski die Philosophie den „humanistischen Wissenschaften“ zuordnet, „die sich mit dem Menschen als sozialem Wesen und seinen Werken als sozialen Produkten beschäftigen“<sup>16</sup>.

Neben dem Humanismus im Sinne der geschilderten Anthropozentrik, der Ausrichtung auf den Menschen als freies, sittliches, soziales Wesen, kennzeichnet eine bestimmte Art von Rationalismus die philosophische Position Kolakowskis. Dieser Rationalismus gibt das ausschließliche Instrument der Orientierung des Menschen in der Welt<sup>17</sup> und zugleich das Ziel dieser Bemühung an, „die volle Emanzipierung der Vernunft“<sup>18</sup>.

Zur näheren Kennzeichnung seines rationalistischen Standpunktes geht Kolakowski vom allgemeinen anthropozentrischen Standpunkt aus, den er dann auf das einzelne Individuum überträgt<sup>19</sup>. Die Hominisation als natürlicher Menschwerdungsprozeß einer Evolution hat die Gattung Mensch in eine außergewöhnliche Daseinssituation gebracht. Obwohl die Menschengattung

<sup>12</sup> L. KOLAKOWSKI, *Der Rationalismus als Ideologie: Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft*, München 1967, S. 253.

<sup>13</sup> L. KOLAKOWSKI, *Wovon die Philosophen leben: Der Mensch ohne Alternative*, München 21967, S. 155.

<sup>14</sup> EBD. S. 156.

<sup>15</sup> EBD. S. 158.

<sup>16</sup> EBD. S. 155.

<sup>17</sup> *Der Rationalismus als Ideologie*, a.a.O. S. 253.

<sup>18</sup> EBD.

<sup>19</sup> Für das Folgende vgl. EBD. S. 252 f.

ein „Produkt der Natur“ ist, lebt sie „mit der übrigen Natur nicht im Zustand der Symbiose“, sondern ist „aus den selbstregelnden Mechanismen der Natur“ ausgeschlossen. Die Situation der Menschengattung ist derart, daß sie absolut sich selbst überlassen und sich selbst allein verantwortlich ist; sie kann einerseits mit niemandes Hilfe rechnen und sich keiner Führung über dem Menschen anvertrauen, hat aber andererseits auf alles, was sich außerhalb ihrer befindet, ein Recht und nichts außer ihr selbst kann sie zu etwas verpflichten. Ihr Hilfsmittel ist ausschließlich die Vernunft. Was sie ist und werden wird, verdankt sie ausschließlich sich selbst, wie sie auch für allen Schaden, den sie sich zufügt, allein die Schuld trägt. Unter Rationalismus versteht Kolakowski die partielle Übertragung des Gesagten „auf jedes einzelne Individuum in seinem Verhältnis zur menschlichen Gesellschaft“<sup>20</sup>.

Dieser rationalistische Standpunkt, den Kolakowski gegen andere Formen des Rationalismus, vor allem gegen die Irrationalität des positivistischen Rationalismus<sup>21</sup>, abgrenzt, ist für ihn „keine These, sondern eine Haltung“<sup>22</sup>, die die Initiative in gleich welcher Sache nicht auf andere, auf Menschen, auf die Natur oder auf eine Übernatur abwälzt, sondern sie selbst ergreift und dann auch die Verantwortung übernimmt für alles, was der Mensch denkt, beschließt und tut<sup>23</sup>. Im Anschluß an Kant beschreibt Kolakowski diesen rationalistischen Standpunkt auch als „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“<sup>24</sup>; er besteht aber darauf, daß zu diesem Standpunkt auch die „authentische Negation Gottes“ und die Negation absolut unantastbarer Lehren und Werte gehört<sup>25</sup>. Die Negation Gottes hat den doppelten Sinn:

„Sie ist die Anerkennung der Überflüssigkeit einer Fürsorge, also die Ablehnung eines Scheinlebens auf Kredit, der von einer Scheinwelt gewährt wird. Sie ist zugleich die Negation einer Macht, der gegenüber jede Auflehnung im vorhinein total aussichtslos sein muß, stellt mithin auch die Affirmation der eigenen Befugnis dar“<sup>26</sup>.

Die Negation absolut unantastbarer Lehren und Werte hat den Sinn, die Vernunft offenzuhalten für den möglichen Pluralismus der Welt und die mögliche Relativität aller Werte. Dieser rationalistische Standpunkt, der die volle Emanzipation der Vernunft zum Ziel<sup>27</sup> hat, hat zur Voraussetzung „das Prinzip des uneingeschränkten Anti-Absolutismus“<sup>28</sup>.

Daß Kolakowski bei dieser Position nicht stehen geblieben ist, zeigt seine Bemerkung in einem Interview aus dem Jahr 1977:

„Was mir im Marxismus philosophisch einmal besonders attraktiv bzw. anziehend erschien, war genau das, was ich heute besonders gefährlich finde: den absoluten Humanismus, im Sinne des

<sup>20</sup> EBD. S. 253.

<sup>21</sup> EBD. S. 244–251.

<sup>22</sup> EBD. S. 257.

<sup>23</sup> EBD. S. 253.

<sup>24</sup> EBD. S. 254.

<sup>25</sup> EBD. S. 255 f.

<sup>26</sup> EBD. S. 255.

<sup>27</sup> EBD. S. 253.

<sup>28</sup> EBD. S. 261.

Glaubens an die Selbstgenügsamkeit des Menschlichen: die völlige Freiheit des Menschen in der Schaffung allen Sinnes und aller Bedeutung, den Mangel jeder Begrenzung bei der Bestimmung seiner selbst; dieser prometheische Geist, der den Marxismus als Philosophie so stark geprägt hat, die Verleugnung, die Ablehnung aller Grenzen, die der menschlichen Vervollkommnung gesetzt sind. Alles ist menschlich geschaffen, alles ist historisch geworden, nichts ist gleichsam fertig vorgefunden. Dieser prometheische Glaube war es, was mir einst attraktiv erschien. Gerade das erscheint mir heute philosophisch im Marxismus, der in diesem Punkte Nietzsche eng verwandt ist, als gefährlich; mit einem Wort: gefährlich erscheint mir die Ablehnung der Erbsünde<sup>29</sup>.

Welche Überlegungen und Einsichten bringen Kolakowski auf den Weg, die Philosophie – unbeschadet seiner Auffassung, daß sie über den Bereich der Immanenz hinaus keine beweisbaren Aussagen machen kann – als Werkzeug zu begreifen, mit dessen Hilfe sich das Ungenügen des rein immanenten, geschichtlichen Denkens erkennen und darüber hinaus das Verhalten des Menschen rechtfertigen läßt, den Bereich der Philosophie zu transzendieren durch glaubende Teilnahme am „Mythos“ als einer vornatürlichen und vorge-schichtlichen Realität? Es sind zugleich die Überlegungen, die sich nach meinem Dafürhalten zu einem Plädoyer für einen christlichen Humanismus zusammenfügen. Im folgenden soll ein Überblick über die diesbezüglichen Gedanken Kolakowskis geboten werden; so etwas Anspruchsvolles wie eine systematische Rekonstruktion mit kritischer Würdigung verbietet sich aus Raumgründen.

## II

### Freiheit und Verantwortung

Für Kolakowski ist der Mensch ein unaufhebbar entzweites Wesen, weil er an zwei divergierenden Wirklichkeiten teilhat, die nicht in Harmonie, sondern in gegenseitiger Eingrenzung und Konkurrenz zueinander stehen: an der Ordnung der Natur und an der Ordnung der Kultur bzw. des Geistes. Ihr konkurrierendes Verhältnis kommt in den widerstrebenden Tendenzen im Menschen zum Ausdruck, die in immer neuen Variationen wiederkehren<sup>30</sup>. Diese Entzweigung ist durch die Entfaltung des Bewußtseins zum Selbstbewußtsein bedingt, d. h. durch den Umstand, daß der Mensch zum Objekt seines eigenen Bewußtseins geworden ist<sup>31</sup>. Die damit gegebene Distanz zur Umgebung und zu sich selbst führt dazu, daß für den Menschen seine Gegenwärtigkeit in der Natur ihre Selbstverständlichkeit verliert, daß er die Selbstverständlichkeit seiner „Plazierung in der Natur“ einbüßt<sup>32</sup>. So vereitelt

<sup>29</sup> Herd. Korr. 31 (1977) 502.

<sup>30</sup> Der Priester und der Narr: *Der Mensch ohne Alternative*, a.a.O. S. 243 f., 247; Der Rationalismus als Ideologie, a.a.O. S. 267; Die Philosophie als Disziplin und Funktion, EBD. S. 32; Ethik ohne Kodex, EBD. S. 103 f.

<sup>31</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, München <sup>2</sup>1974, S. 145.

<sup>32</sup> EBD. S. 146.

das Selbstbewußtsein die völlige Integration des Menschen in die Ordnung der Natur<sup>33</sup>, befreit ihn zugleich vom unentrinnbaren Verhaftetsein in die Notwendigkeit, welche die Ordnung der Natur regiert, und schenkt ihm damit Freiheit, d. i. die Fähigkeit, sich in freier Entscheidung selbst ein Ziel zu setzen, den Gang der Ereignisse dank eigener Initiative schöpferisch zu unterbrechen und neu zu bestimmen<sup>34</sup>. Dieses Selbstbewußtsein bewirkt damit, daß der Mensch sich radikal verschieden von der nicht-menschlichen Welt und diese als etwas Fremdes, Gleichgültiges, Passives erfährt.

Dieses entzweite Menschenwesen ist von zwei fundamentalen Bedürfnissen und einer entscheidend prägenden Grunderfahrung bestimmt. Das erste Grundbedürfnis ist das Streben nach der Bewältigung der Natur, nach technischer Verfügung über die Welt; dieses Grundbedürfnis kann erfolgreich in die Evolution der animalischen Fertigkeiten einbezogen werden<sup>35</sup>. Das zweite Grundbedürfnis ist die Suche nach Orientierung, das durch den irreversiblen Verlust der fertigen Plazierung des Menschen in der Natur bedingt ist. Neben diesen Grundbedürfnissen ist der Mensch von der Grunderfahrung unbedingter Verantwortung geprägt<sup>36</sup>.

Im Zusammenhang mit ihr differiert das Bedürfnis nach Orientierung zum Bedürfnis nach sinnstiftender Integration (Selbsttötung) und zur Suche nach unbedingten Solidarität stiftenden Normen für die Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens<sup>37</sup>.

Die Enthüllungen über die Verbrechen des Stalinismus vor allem haben Kolakowski gedrängt, sich mit dem Problem der Verantwortung des Menschen zu befassen<sup>38</sup>. Seine diesbezüglichen Überlegungen münden in das Bekenntnis zur „Doktrin der totalen Verantwortung des einzelnen für seine eigenen Taten“<sup>39</sup>.

Diese Verantwortung war für ihn zunächst in dem gesellschaftlichen Tatbestand begründet, daß die Mitmenschen, unter denen der Mensch lebt, seine Taten moralisch werten, dieser Wertung entsprechend reagieren und sich des Rechts zu solchem Verhalten bewußt sind<sup>40</sup>. Diese soziale Tatsache bedarf nach Kolakowski keiner weiteren Begründung; sie ist für ihn als Faktum ebenso hinzunehmen wie die Naturgesetze<sup>41</sup>. Wer diesen Tatbestand bestreitet, hat die Beweislast. Dieses soziale Faktum impliziert, daß der Mensch für seine Taten sittlich verantwortlich ist, d. h. daß er um die Pflicht weiß, in bestimmten Situationen Normen zu gehorchen, die diesen Situationen durch mensch-

<sup>33</sup> EBD. S. 145.

<sup>34</sup> Der Rationalismus als Ideologie, a.a.O. S. 260.

<sup>35</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 146.

<sup>36</sup> Ethik ohne Kodex, a.a.O. S. 89 f.

<sup>37</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 147.

<sup>38</sup> Vgl. den Aufsatz: Verantwortung und Geschichte: *Der Mensch ohne Alternative*, S. 63 f.

<sup>39</sup> EBD. S. 108.

<sup>40</sup> EBD. S. 97.

<sup>41</sup> EBD.

liche Setzung zugeordnet sind. In diesem Stadium seiner Philosophie ist die Instanz der Verantwortung und die Quelle der Normen die menschliche Gesellschaft, d. h. eine rein immanente Größe.

Später leitet Kolakowski die Notwendigkeit der Verantwortung aus dem Entschluß des Menschen ab, angesichts der Möglichkeit des Selbstmordes von diesem keinen Gebrauch zu machen, sondern weiterzuleben<sup>42</sup>. Dieser Entschluß zum Weiterleben schließt nach Kolakowski Wichtiges ein: einmal eine spontane Weltanschauung etwa derart, daß die Lichtseiten des Lebens ein bescheidenes Übergewicht haben über seinen Schattenseiten und daß das Böse kein notwendiger und unheilbarer Teil der Welt ist<sup>43</sup>; des weiteren die Verantwortlichkeit des Menschen für die Welt als Ganze. Im Entschluß zum Weiterleben kann der Mensch die Welt, an der er teilhat, nicht teilweise wählen; er muß sie als ganze akzeptieren. Wenn der Mensch in dem genannten Entschluß die Welt als Eigentum annimmt, dann hat er sich damit stillschweigend auf ein Wächteramt ihr gegenüber verpflichtet; er hat Verantwortung dafür übernommen, das Verhältnis von Gut und Böse auf dieser Welt zugunsten des Guten zu verbessern. Ferner ist enthalten die Verpflichtung zu menschlicher Gemeinschaft und umfassender Solidarität. Damit ist in dem Entschluß zum Weiterleben eine Rechtfertigung der Welt und der Anwesenheit des Menschen in ihr gegeben<sup>44</sup>. Diese Ableitung der Notwendigkeit der Verantwortung des Menschen für die Verbesserung der Welt aus dem Faktum des Weiterlebens ist aus logischen und psychologischen Gründen nicht zwingend<sup>45</sup>. Dieses Mißlingen läßt einen anderen Hinweis in den Ausführungen Kolakowskis stärker in den Vordergrund treten: der Hinweis auf eine intuitive Erfahrung (Intuition als Erkenntnisquelle), mit dem er seine Abhandlung „Ethik ohne Kodex“ beginnt.

Kolakowski setzt sich mit mehreren Fluchtversuchen vor der Verantwortung für das eigene Verhalten und für die Welt auseinander, u. a. mit dem rein mechanistischen Determinismus, mit der Neigung, sich einer göttlichen, metaphysischen, kosmischen oder menschlichen Autorität zu unterstellen und nicht zuletzt mit dem Postulat der totalen Verantwortung, für die es keine verbindlichen Werte gibt. Für Kolakowski sinkt eine Verantwortung, die nicht unter der Verpflichtung verbindlicher materialer Werte steht, zur Scheinverantwortung herab, weil unter dieser Voraussetzung jede mögliche Entscheidung in gleicher Weise grundlos verfährt<sup>46</sup>. Verantwortung, die an keine Ordnung des Sollens gebunden ist, ist nach Kolakowski nur um den Preis des radikalen Skeptizismus zu haben; sie führt zum Ruin der Werte und damit zum Selbstmord der menschlichen Gattung<sup>47</sup>. Sie wird zum Mittel, mit dessen

<sup>42</sup> Ethik ohne Kodex, a.a.O. S. 89 ff.

<sup>43</sup> EBD. S. 92.

<sup>44</sup> EBD.

<sup>45</sup> Vgl. G. SCHWAN, a.a.O. S. 106 ff.

<sup>46</sup> Ethik ohne Kodex, a.a.O. S. 98 ff.

<sup>47</sup> EBD. S. 100 f.

Hilfe der Mensch sich der wirklichen Verantwortung entzieht<sup>48</sup>. Das Gefesselte an ein Gefühl des Sollens, Gebundenheit an verbindliche Werte ist eine notwendige Bedingung der menschlichen Freiheit; denn die Absage an eine werthafte Begründung unseres Handelns bedeutet keine echte Freiheit, sondern Unfreiheit gegenüber der kausalen Bestimmtheit des Körpers, Abhängigkeit von den jeweiligen Bedürfnissen des empirischen Ego<sup>49</sup>.

Die Notwendigkeit verbindlicher Werte für Verantwortung und Freiheit wirft die Fragen auf: woher gewinnt der Mensch die verbindlichen Werte und damit die inhaltliche Bestimmung seines Handelns? Wodurch sind diese Werte legitimiert?

### III

#### Verbindlichkeit der Werte

Die Frage, woher der Mensch die Normen und Werte nehme, die seine Entscheidungen und sein Verhalten inhaltlich bestimmen, beantwortet Kolakowski mit dem Hinweis, der heutige Mensch finde einen Grundbestand ererbter Werte in seinem kulturellen Lebensraum vor. Das besagt, daß der Mensch seine Entscheidungen nach Normen und Werten fällt, die er nicht selbst erschafft oder entdeckt, die ihm vielmehr die geschichtliche Tradition vorgibt. Dieser ererbte Grundbestand an Werten mag logisch willkürlich sein, historisch willkürlich ist er keineswegs. Er hat Geltung infolge der Ausstrahlungskraft, der Autorität der Tradition<sup>50</sup>. Kein Mensch kann sich der Werttradition, in der er steht, völlig entziehen. Zur Begründung verweist Kolakowski auf den Einfluß von Erziehung und Umwelt<sup>51</sup>, auf den Tatbestand, daß man ohne eine zumindest teilweise Bejahung der Werttradition die eigene Kultur in ihrer vergangenen und gegenwärtigen Gestalt nicht verstehen kann<sup>52</sup> und nicht zuletzt darauf, daß jeder Akt der Empörung gegen diese Tradition, jede Emanzipation von dieser Autorität sich wiederum auf Werte stützt, die ein Teil derselben ererbten Tradition sind<sup>53</sup>.

Die Auffassung Kolakowskis über die Entstehung dieses Grundbestandes macht eine Wandlung durch: zuerst erklärt er diesen Grundbestand an Werten als Produkt des sozialen Lebens bzw. der Klassengesellschaft<sup>54</sup>; später führt er seine Entstehung auf die Lehre und das Handeln hervorragender geschichtli-

<sup>48</sup> EBD. S. 100.

<sup>49</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 35.

<sup>50</sup> „Die Werte pflegen nur durch die soziale Vererbung überliefert zu werden, d. h. dank der Ausstrahlungskraft der Tradition.“ In: *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 20.

<sup>51</sup> Verantwortung und Geschichte, a.a.O. S. 95.

<sup>52</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 37.

<sup>53</sup> EBD.

<sup>54</sup> Verantwortung und Geschichte, a.a.O. S. 95 f.

cher Persönlichkeiten zurück<sup>55</sup>, wobei Jesus als Beispiel eines solchen wert-schaffenden Menschen im abendländischen Kulturraum fungiert<sup>56</sup>. All diesen Aussagen zufolge hat sich der Grundbestand an anerkannten Werten im menschlichen Zusammenleben herausgebildet und erhalten; er hat einen ausschließlich menschlichen Ursprung und ineins damit eine ausschließlich menschliche Legitimation<sup>57</sup>.

Diese Antwort befriedigt Kolakowski bald nicht mehr; denn sie läßt die Frage unbeantwortet: woher gewinnen letztlich die in der Vergangenheit geschaffenen und dann weitertradierten Werte ihre Geltung für den heutigen Menschen? Wieso sind sie in der Lage, den heutigen Menschen auf ein bestimmtes Handeln zu verpflichten. Die Frage: „Kann ich die wertende Überzeugung hegen, indem ich diese Überzeugung selbst ausschließlich als einen faktischen Umstand behandle, der kausal erklärbar ist?“<sup>58</sup> beantwortet er schließlich so, daß eine lediglich kausale Erklärung der Wertüberzeugung, der gemäß der Mensch einen Wert vertritt, nicht weil er einen Wert an sich darstellt, sondern weil Erziehung, Umgebung, Tradition ihn ihm als Wert vorgeben, die Wertüberzeugung zerstört. Eine rein kausale Erklärung würde in die Wertüberzeugung den Widerspruch einführen: „Ich bin überzeugt, daß das kein Wert ist, doch bin ich auch überzeugt, daß es ein Wert ist“<sup>59</sup>; sie würde aber auch die Erziehung zu einer „absurden Utopie“ machen nach dem Schema:

„Wisset, daß nichts weder gut noch böse ist, doch ich lehre euch, daß das eine oder andere gut oder böse ist, um in euch bedingte Reflexe herauszubilden, die nützlich sind für die Erhaltung der Solidarität im sozialen Leben, die weder gut noch böse ist, die jedoch als gut zu gelten hat“<sup>60</sup>.

Hier sucht Kolakowski die Absurdität einer relativen Welt aufzudecken, die sich als selbstgenügsame Realität versteht.

Die Autorität, die Ausstrahlungskraft ererbter Werte läßt sich nicht auf ihre faktische Wirkung zurückführen, nicht rein historisch erklären und so verständlich machen; denn die kausale Erklärung, die die Werte auf ihr faktisches Wirken reduziert, nimmt ihnen den Charakter unbedingter Verpflichtung, der seinerseits für die Erfahrung unbedingter Verantwortlichkeit konstitutiv ist. Verantwortung läßt sich als unbedingte Verpflichtung nur begreifen, wenn die Überzeugung in Werten begründet ist, die wirklich Werte sind. Darum werden die Werte ja auch nicht „erbt als Informationen über soziale Fakten oder psychische Fakten (,das oder jenes gilt als Wert‘), sondern eben als Informationen darüber, was einen Wert darstellt oder nicht“<sup>61</sup>. Erfahrung unbedingter Verantwortlichkeit setzt eine Begründungsinstanz für die Nor-

<sup>55</sup> *Geist und Ungeist christlicher Traditionen*, S. 26.

<sup>56</sup> EBD. S. 41 f.

<sup>57</sup> *Der Rationalismus als Ideologie*, a.a.O. S. 253; *Religiöse Symbole und humanistische Kultur*, a.a.O. S. 110 f; *Verantwortung und Geschichte*, a.a.O. S. 95 f.

<sup>58</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 38.

<sup>59</sup> EBD. S. 39.

<sup>60</sup> EBD. S. 40.

<sup>61</sup> EBD.

mierung des eigenen Verhaltens voraus, die nicht mehr im Bereich wissenschaftlich erfahr- und beschreibbarer Realität liegt, die vielmehr den Bereich dieser Realität überschreitet. Eine Realität, die der empirisch-wissenschaftlichen und der historischen Erfahrung nicht zugänglich ist und aus ihr logisch auch nicht gefolgert werden kann, ist die der „mythischen Erfahrung“ zugängliche. Die Überlegungen machen deutlich, daß Kolakowski die Tendenz des Menschen, die wissenschaftlich erfaßbare Realität zu transzendieren, nicht mehr nur – wie früher – auf die Flucht vor der Verantwortung zurückführt; sie resultiert gerade aus der Verantwortung für die Welt und die menschliche Gemeinschaft; denn für Aufbau und Festigung der menschlichen Gemeinschaft, die sich nach Kolakowski als lebensfähige Zivilisation konfliktlos nicht sinnvoll denken läßt<sup>62</sup>, sind verbindliche Werte notwendig<sup>63</sup>, die nur „am Stamm des Mythos gedeihen“<sup>64</sup>. Darum kann er schreiben: „Die Mythen, die uns lehren, was ganz einfach einen Wert darstellt, sind unvermeidlich, wenn die menschliche Gesellschaft existieren soll“<sup>65</sup>.

#### IV

#### Selbstbewußtsein als Grund einer untilgbar mythogenen Situation

Kolakowskis Auffassung über eine die empirische Welt und die wissenschaftliche Erkenntnis transzendierende Wirklichkeit hat Wandlungen durchgemacht. Ursprünglich hat er, echt marxistisch, Metaphysik und Religion auf ein Bedürfnis nach Transzendenz und dieses auf veränderliche, zu überwindende Lebensbedingungen zurückgeführt, die nicht konstitutiv zum Menschen gehören. Doch diese Reduktion von Metaphysik und Religion auf originär ökonomische und politische Interessen hat ihn bald nicht mehr befriedigt, weil er einsah, daß beide in ökonomischen und politischen Auseinandersetzungen als Werkzeug nur brauchbar sind, wenn ihnen ein Eigengewicht zukommt<sup>66</sup>. Das ist für ihn nur dann gegeben, wenn Metaphysik und Religion eine eigenständige, unersetzbare Funktion besitzen, die sie nur dann ausüben können, wenn es ein menschliches Bedürfnis gibt, das zu befriedigen nur sie in der Lage sind. Im Anlehnungsbedürfnis meint er ein solches gefunden zu haben. Dieses wiederum führt er auf die Distanz zwischen Mensch und Natur zurück, die sich geschichtlich herausgebildet hat durch die zunehmende Beherrschung der Natur durch den Menschen<sup>67</sup>. Insofern scheint ihm die Religion „nicht das

<sup>62</sup> EBD. S. 125–131.

<sup>63</sup> EBD. S. 133.

<sup>64</sup> EBD. S. 131.

<sup>65</sup> EBD. S. 40.

<sup>66</sup> Religiöse Symbole und humanistische Kultur, a.a.O. S. 102 ff.

<sup>67</sup> EBD. S. 105 f. Ob allerdings erst die zunehmende Beherrschung bewirkt hat, daß der Mensch Krankheit, Alter, Tod u. a. als etwas Leidvolles erfährt und als Folge davon erst das Bedürfnis

Ergebnis eines niedrigen Grades menschlicher Macht über die Naturkräfte zu sein, sondern eher im Gegenteil ein Mittel zur Kompensation mancher Folgen vergrößerter Macht<sup>68</sup>. Wenn das Fundament des Bedürfnisses die geschichtlich entstandene Distanz zwischen Mensch und Natur ist, dann ist dieses reale Bedürfnis nicht konstitutiv für das menschliche Wesen<sup>69</sup> und kann darum auch überwunden werden, d. h. der Mensch kann, wenn auch schwer, auf seine Befriedigung verzichten<sup>70</sup>.

In dem Buch *Die Gegenwärtigkeit des Mythos* sucht Kolakowski dann jedoch aufzuweisen, daß der Mythos, die Beziehung des Menschen auf eine alle endliche Realität transzendierende Wirklichkeit, ein dauerhaft konstitutiver Bestandteil der Kultur ist<sup>71</sup>. Neben dem Bedürfnis nach absolut verbindlichen, beständigen, solidaritätstiftenden Werten, von deren Bedeutung für Verantwortungsbewußtsein schon die Rede war, geht er von zwei weiteren Bedürfnissen aus: dem Bedürfnis nach verständlicher Erfassung der empirischen Realität und dem Wunsch, die Welt als etwas Kontinuierliches zu sehen<sup>72</sup>. Er führt sie auf das gemeinsame Motiv zurück, das Einverständnis mit der Welt des Zufalls zu vermeiden<sup>73</sup>. Die Quelle des Bedürfnisses, die Welt in einer „nicht-empirischen Konstruktion anzusiedeln“, liegen für ihn „in bestimmte(n) unverzichtbare(n) Eigenschaften der Seinskonstitution des Bewußtseins und seiner Beziehungen zur Welt der Natur“<sup>74</sup>. Das Selbstbewußtsein, durch das der Mensch die Selbstverständlichkeit seines Verhaltens und seiner Stellung in der Ordnung der Natur eingebüßt hat, stellt den Menschen vor die Notwendigkeit, eine neue Selbstplatzierung zu suchen; zugleich führt die durch es ermöglichte Erfahrung der Verantwortung vor die Notwendigkeit, eine Instanz zu suchen, welche auf verbindliche solidaritätstiftende Normen unbedingt verpflichten kann. Darum kann Kolakowski schreiben:

„Die bloße Gegenwärtigkeit des spezifisch menschlichen Bewußtseins schafft eine untilgbare mythogene Situation in der Kultur, wobei sowohl die bindungsstiftende Rolle des Mythos im sozialen Leben wie seine Integrationsfunktion im Organisationsprozeß des Einzelbewußtseins unersetzbar scheinen, insbesondere aber nicht austauschbar gegen Überzeugungen, die von den Kriterien der wissenschaftlichen Erkenntnis geregelt werden“<sup>75</sup>.

---

entstanden ist, diese Geschehnisse seines Lebens in eine die Natur transzendierende Ordnung zu integrieren, darf man wohl bezweifeln.

<sup>68</sup> EBD. S. 105.

<sup>69</sup> EBD. S. 109 f.

<sup>70</sup> EBD. S. 111 f.

<sup>71</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 8.

<sup>72</sup> EBD. S. 14 ff.

<sup>73</sup> EBD. S. 17.

<sup>74</sup> EBD. S. 9.

<sup>75</sup> EBD. S. 148.

## Mythische Erfahrung und mythische Realität

Die genetische und funktionale Erhellung und Rechtfertigung des Mythos aus den menschlichen Bedürfnissen nach sinnstiftender Integration für das eigene Dasein und nach einer solidaritätstiftenden Realität, die den Menschen unbedingt zu verpflichten vermag, muß nach Kolakowski keineswegs zu dem Urteil führen, daß der Mythos lediglich eine Folge, ein Produkt dieser Bedürfnisse sei. Eine solche Schlußfolgerung würde voraussetzen, daß es keine vom argumentativ-begründenden Denken (zu dem die genetische und funktionale Betrachtungsweise gehört und in deren Grenzen der Mythos lediglich als Korrelat menschlicher Bedürfnisse auftaucht) prinzipiell verschiedene Art der Vergewisserung gibt<sup>76</sup>. Diese Voraussetzung, die nach Kolakowski weder notwendig noch beweisbar ist, ist mit der Tatsache nicht vereinbar, daß der Mensch in wichtigen Lebensvollzügen seine Überzeugungen keineswegs nur auf argumentative Beweise gründet, sondern auch auf eine davon verschiedene Art der Vergewisserung: z. B. bei den persönlichen Beziehungen, bei denen der andere Mensch als freier, wissenschaftlich-empirisch nicht faßbarer Grund der eigenen Zuwendung und Gewißheit erfahren wird, als Ausstrahlungszentrum, das die Intention des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe weckt<sup>77</sup>. Diese Art der Zuwendung versteht Kolakowski als eine Spezifizierung der Beziehung des Menschen zum Mythos<sup>78</sup>. Die genetische und funktionale Rechtfertigung des Mythos hindert Kolakowski nicht, ihn als dem Menschen vorgegeben zu betrachten. Die Menschen haben nicht das Recht, sich als „alleinige Schöpfer des Mythos zu betrachten, sondern vielmehr als seine jeweiligen Entdecker“<sup>79</sup>. Wie die Zivilisation sich aus dem Bedürfnis nach praktischer Bewältigung der physischen Natur entwickelt und das Erfolgskriterium ihrer Ergebnisse in der technischen Anwendbarkeit ihrer Forschung findet, so hat die Teilhabe am Mythos ihren Ursprung in den Bedürfnissen nach sinnstiftender Integration und solidaritätsstiftenden, unbedingten Werten und vergewissert sich des von ihr Gesuchten in der Beziehung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe<sup>80</sup>.

Die Erfahrung, welche alle endliche, bedingte Realität, d. h. alles in der wissenschaftlichen Erfahrung Gegebene überschreitet (und nur der gesamten

<sup>76</sup> EBD. S. 149 f.

<sup>77</sup> EBD. S. 61–68.

<sup>78</sup> EBD. S. 61. „Indem wir uns an den Mythos als an eine Instanz wenden, durch welche die Erfahrung verständlich ist, stellen wir ihn mit unserer Zuversicht aus, doch die Quelle dieser Zuversicht sehen wir nicht in uns, sondern in dem, auf das diese Zuversicht gerichtet ist. Die Hinwendung zum Mythos ist kein Wissen, sondern ein Akt totaler und zuversichtlicher Akzeptierung, die kein Bedürfnis nach Rechtfertigung erfährt.“ EBD. S. 62.

<sup>79</sup> EBD. S. 48.

<sup>80</sup> EBD. S. 162.

Fülle der Persönlichkeit zugänglich ist<sup>81</sup>), nennt Kolakowski „mythisch“, ebenso die Realität, auf die hin jene die bedingte Realität transzendiert<sup>82</sup>. Die „mythische Realität“, zu der die Welt der Werte gerechnet wird, wird zunächst negativ als eine Wirklichkeit gekennzeichnet, die das in der wissenschaftlichen Erfahrung Gegebene absolut transzendiert – derart, daß es davon auch nicht abgeleitet werden kann<sup>83</sup>. Ihr Charakteristikum ist Unbedingtheit<sup>84</sup>. Die mythische Erfahrung, die alle endliche, bedingte Realität auf die unbedingte Realität hin überschreitet, läßt die bedingte Realität dabei keineswegs einfach hinter sich zurück; sie bezieht sie vielmehr auf die unbedingte Realität, dank derer jene sinnvoll wird<sup>85</sup>. Diese Relativierung beschreibt Kolakowski als ein Beziehen auf ein zeitloses Vorbild, dem die bedingte Realität angeglichen werden soll. Damit verhindert die mythische Erfahrung die Selbstgenügsamkeit der bedingten Realität; denn sie läßt sie als defizienten Modus einer unbedingten Realität erscheinen<sup>86</sup>. So weckt sie im Menschen das Bewußtsein für seine Aufgabe, die defiziente Realität nach ihrem außerzeitlichen Modell zu gestalten. Da die mythische Realität nicht nur einen einzelnen Menschen anspricht, sondern alle Menschen gleicherweise verpflichtet, weckt sie nicht nur im Einzelnen das Bewußtsein seiner Verantwortung, sondern legt auch die Grundlage für die menschliche Solidarität<sup>87</sup>.

Kolakowski profiliert sein Mythosverständnis, bei dem es um eine Realität geht, die als unbedingt-verpflichtendes Vorbild auf die bedingte Realität bezogen ist, im Menschen die Verpflichtung weckt, die bedingte Realität dem Vorbild anzugleichen und die Menschen in ihrer gemeinsamen Verpflichtung derselben Aufgabe gegenüber verbindet, durch Abgrenzung gegen konservative Mythen, die nicht der Veränderung des Bedingten, sondern seine Sanktionierung im Namen des Unbedingten bezwecken<sup>88</sup>, und gegen eroberungswillige, utopische Mythen, die die Basis zur Stiftung menschlicher Solidarität zerstören<sup>89</sup>, und durch das Herausstellen einer mit dem Mythos gegebenen Gefahr. Der Mythos, der die greifbare Welt, die empirischen Fakten auf eine unbedingte Realität bezieht, sie dadurch ihrer Autarkie beraubt und infrage-

<sup>81</sup> EBD. S. 161.

<sup>82</sup> EBD. S. 41.

<sup>83</sup> EBD.

<sup>84</sup> EBD. S. 7, 13, 14 u. a.

<sup>85</sup> EBD. S. 13, 41.

<sup>86</sup> EBD. S. 136 f.

<sup>87</sup> „... der Mythos hingegen stellt jenes außerzeitliche Modell vor Augen, dem man gewachsen zu sein hat; die gerade vorgefundene empirische Welt ist stets der Ort der ‚Verbannung‘, und dieses Bewußtsein soll jedem einzelnen Aufgaben auferlegen, die er zu erfüllen hat, sowie die Verantwortung für die im Mythos kodifizierten nichtpersönlichen Werte. Die Funktion des mythischen Bewußtseins ist es vor allem, das Gefühl der Verbindlichkeit zu erwecken, das Bewußtsein der Verschuldung gegenüber dem Sein, und dieses Bewußtsein kann eine reale gegenseitige Bindung zwischen den Verschuldeten sein“. EBD. S. 121.

<sup>88</sup> EBD. S. 120 f.

<sup>89</sup> EBD. S. 125 ff.

stellt, kann diese Infragestellung mit sehr unterschiedlichen Zielen verfolgen. Er kann sie vornehmen, um aus der empirischen Welt zu fliehen und in geschlossenen Enklaven der Vollkommenheit Asyl zu suchen, oder um eine Theokratie aufzurichten, um die irdische Welt der Tyranis der Heiligkeit zu unterwerfen, indem den sichtbaren Verkörperungen der unbedingten Realität legislative und exekutive Gewalt über die menschliche Gemeinschaft eingeräumt wird, oder um Werkzeuge einer seins- und wertbezogenen Relativierung der faktischen Ereignisse anzubieten, in der Form von Grundsätzen, die die Dinge von einer vorempirischen Ordnung her zu verstehen erlauben, oder in Form von Werten, die die jeweilige Situation zu interpretieren gestatten<sup>90</sup>. Für Kolakowski kann der Mythos wegen seiner gleichsam natürlichen Neigung, sich in ein Narkotikum zu verwandeln, nur dann sozial fruchtbar sein, wenn er ständig von Wachsamkeit umgeben, ja einem permanenten Verdacht ausgesetzt wird. Dabei neigt Kolakowski zu der Vermutung, daß das wohl nur auf dem Weg der Arbeitsteilung möglich ist, „die den einen die einseitige Würde der Mythos-Wärter und den anderen die einseitige Würde der Mythos-Kritiker zuerkennt“<sup>91</sup>. Unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation kann seiner Überzeugung nach nur ein Mythos, der seinem Verständnis entspricht, koexistieren; nur einer solchen Mythologie wird eine Überlebenschance eingeräumt.

Die Unterscheidung zwischen empirischer und mythischer Erfahrung gründet auf der Unterscheidung zwischen dem, was rational-wissenschaftlich entscheidbar ist, und dem, was mit den Kriterien des wissenschaftlich-rationalen Denkens nicht entschieden werden kann. Bei aller Anerkennung und Verteidigung der Kriterien wissenschaftlich-rationalen Denkens und ihrer Gültigkeit dort, wo sie anwendbar sind, weigert sich Kolakowski, das, was außerhalb ihrer Grenzen liegt, als „kognitiv leer“, als irrational oder nichtexistent zu betrachten<sup>92</sup>. Erkennen ist mit der Anwendung solcher Kriterien nicht gleichzusetzen. Alles, was außerhalb der Wissenschaft bleibt, ist damit nicht notwendig auch außer Wissen<sup>93</sup>. Denn dem Bereich jenseits der Grenzen der Wissenschaft gehört all das an, was unser Leben als menschliches Leben möglich macht: die eigene Subjektivität, die Sinn-, Zweck- und Wertbezogenheit unseres Verhaltens, die Anerkennung der Subjektivität und der Zweckmäßigkeit des Verhaltens anderer Menschen. Die Unterscheidung zwischen der technologisch-kognitiven und der mythologisch-symbolischen Funktion des menschlichen Bewußtseins ist für Kolakowski Ausdruck der Spaltung des menschlichen Lebens in zwei Ordnungen, die „animalische“ und die „mythologische“ Ordnung, die sich weder gleichgültig, noch ergänzend, sondern konkurrierend zueinander verhalten<sup>94</sup>. Er ist der Überzeugung, daß keine

<sup>90</sup> EBD. S. 137 f.

<sup>91</sup> EBD. S. 133.

<sup>92</sup> Die Jagd nach dem Sinn: *Jenseits der Erkenntnis*, hrsg. v. L. REINISCH, Frankfurt 1977, S. 162 f.

<sup>93</sup> EBD. S. 167.

<sup>94</sup> *Die Gegenwärtigkeit des Mythos*, S. 166.

rationale Argumentation zwingende Gründe dafür angeben kann, daß nur eine der beiden Ordnungen die wahre Wirklichkeit, die reale Welt bilde<sup>95</sup>.

## VI

### Christentum und Humanismus

Wenn der Mythos „einen bestimmten dauerhaft konstitutiven Bestandteil in der Kultur“ darstellt<sup>96</sup> und darum eine „totale Entmythologisierung der Kultur trügerisch erscheint“<sup>97</sup>, dann stellt sich die Frage, welche Mythen fähig sind, das Bedürfnis des heutigen Menschen nach sinnstiftender Integration für sein eigenes Dasein und nach solidaritätsstiftenden Normen, die für Aufbau und Festigung der menschlichen Gemeinschaft unerlässlich sind, zu befriedigen.

Für Kolakowski gibt es gegenwärtig zwei religiöse mythologische Organismen, welche „eine gewisse Fähigkeit bewiesen (haben), in Zivilisationen vorzudringen, die derjenigen Zivilisation fremd sind, der sie entspringen“<sup>98</sup>, „denen es gelungen ist, die lokale Begrenzung ihrer Genealogie zu durchbrechen und ihren Mythos auf breitester Basis zu universalisieren: das Christentum und den Buddhismus“<sup>99</sup>. Im Blick auf die jahrhundertelange Abwesenheit neuer und erfolgreicher Offenbarungen schätzt Kolakowski die Wahrscheinlichkeit, daß eine noch nicht existierende völlig neue Mythologie erhebliche Bereiche der zeitgenössischen Kultur erobern könnte, sehr gering ein<sup>100</sup>.

Mit Rücksicht auf die Hochschätzung der Persönlichkeit, für welche persönliche Beziehungen von konstitutiver Bedeutung sind und mit Rücksicht auf die Art und Weise, wie Kolakowski die Beziehung zwischen dem Menschen und der mythischen Realität beschreibt (der diese Beziehung analog zur persönlichen zwischenmenschlichen Beziehung als einen „Akt totaler und zuversichtlicher Akzeptierung“<sup>101</sup> versteht, als eine Hinwendung in Glaube, Hoffnung und Liebe<sup>102</sup>) kann man sagen, daß der christliche Mythos, in dem der persönliche Gott den Menschen anspricht und verpflichtet, seinem Mythosverständnis besser entspricht als der buddhistische<sup>103</sup>.

Darum denkt Kolakowski als Nichtchrist über das Schicksal und die Gestalt

<sup>95</sup> EBD. S. 168.

<sup>96</sup> EBD. S. 8.

<sup>97</sup> EBD. S. 156.

<sup>98</sup> EBD. S. 134.

<sup>99</sup> EBD.

<sup>100</sup> EBD. S. 135.

<sup>101</sup> EBD. S. 62.

<sup>102</sup> EBD. S. 61.

<sup>103</sup> „... wo es aber der persönliche Geist (d. h. ein persönliches göttliches Wesen) ist, der den Sinn des Universums schöpft, bleibt die Möglichkeit einer persönlichen Beziehung offen, und diese Beziehung schließt gerade die Sklaverei aus.“ Das Jagen nach dem Sinn, a.a.O. S. 166.

des Christentums nach und zwar nicht nur darum, weil es Teil unserer Kultur ist und einen wichtigen Faktor in der moralischen Erziehung des Menschen darstellt, sondern vor allem,

„weil die Welt das Christentum braucht, und dies nicht nur in einem subjektiven Sinn, sondern weil einige, wichtige Aufgaben ohne es wahrscheinlich nicht gelöst werden können und das Christentum die Verantwortung für eine Welt auf sich nehmen muß, die es jahrhundertlang gestaltet hat“<sup>104</sup>.

Der Humanismus als Glaube an die volle Souveränität und die unbegrenzte Perfektibilität des Menschen erscheint Kolakowski heute als eine schon lange währende „Krankheit“ unserer Kultur<sup>105</sup>. Er erkennt nicht, daß er schöpferisch war, die Menschen zu großen Anstrengungen angestachelt und sie gelehrt hat, ihren Möglichkeiten zu vertrauen; doch stellt er fest, daß den Menschen auch der „riesige Preis für den Fortschritt“ bewußt geworden ist<sup>106</sup>. Im Blick auf diese Erfahrung gibt Kolakowski zu bedenken, ob uns „die biblische Legende von Nebukadnezar, der zum Tier degradiert wurde, als er versuchte, sich die Würde Gottes anzumaßen“, nicht besser anstehe als der brüchig gewordene Mythos von Prometheus<sup>107</sup>. Zur Beschneidung der prometheischen Auswüchse des Humanismus erscheint unserem Philosophen der Mythos des Christentums hilfreich, der die Überzeugung von den unentrinnbaren Folgen der Erbsünde und von der Erlösung nur über die Gnade grundlegt und bestärkt. In diesem Sinne schreibt er:

„Es gibt Gründe, warum wir das Christentum brauchen, aber nicht jedes beliebige Christentum. Wir brauchen nicht das Christentum, damit es politische Revolutionen macht, mit der sogenannten sexuellen Befreiung zusammenarbeitet, unseren Begierden Beifall spendet oder die Gewalt preist. Es gibt Kräfte genug in der Welt – vielleicht mehr als nötig –, um all diese Dinge außerhalb des Christentums zu tun. Die Menschen brauchen das Christentum dann, wenn es ihnen hilft, dem unmittelbaren Druck des Lebens standzuhalten; wenn es ihnen Einblick gibt in die unüberschreitbaren Grenzen menschlichen Daseins und sie bereit macht, diese Grenzen anzunehmen; wenn es sie eine so einfache Wahrheit lehrt wie die, daß es nicht nur einen Morgen gibt, sondern auch den Tag nach dem Morgen“<sup>108</sup>.

Kolakowski fügt jedoch gleich hinzu, daß das Christentum allein nicht genügt, daß wir mehr brauchen als nur das Christentum, weil seine Wahrheit ebenso einseitig sei wie jede Wahrheit<sup>109</sup>. Was wir seiner Überzeugung nach gleichzeitig neben ihm brauchen, ist ein seiner eigenen Grenzen bewußter sozialistischer Humanismus, frei „von törichten Phantasien über eine perfekte Gesellschaft oder eine totale Revolution, die uns mit einem Schlag die Segnungen einer völligen Erlösung und eine Welt ohne Konflikte beschert“<sup>110</sup>, der die

<sup>104</sup> Kann der Teufel erlöst werden?: *Leben trotz Geschichte*, hrsg. v. L. REINISCH, München 1977, S. 193.

<sup>105</sup> *Von der Unsicherheit*: Merkur 29 (1975) 495.

<sup>106</sup> EBD. S. 496 f.

<sup>107</sup> Kann der Teufel erlöst werden?, a.a.O. S. 200.

<sup>108</sup> EBD. S. 200 f.

<sup>109</sup> EBD. S. 201.

<sup>110</sup> EBD.

vielfältigen brutalen Kräfte in der Geschichte zu erkennen ermöglicht, der die Menschen anspornt, sich für die Werte der sozialen Gerechtigkeit und Freiheit einzusetzen, der die Bereitschaft zum Kampf gegen Unterdrückung und Elend stärkt.

Wenn Kolakowski auch eine Versöhnung und Synthese beider Traditionen sich nicht vorstellen kann, so ist er dennoch der Überzeugung, daß wir sie „zugleich nebeneinander brauchen“<sup>111</sup>.

---

<sup>111</sup> EBD.