

Der Mythos, das Christentum und die Realität des Bösen

Ein Gespräch mit Leszek Kolakowski

Der polnische Philosoph Leszek Kolakowski ist der diesjährige Friedenspreisträger des Deutschen Buchhandels. Kolakowski, von dem viele Publikationen auch ins Deutsche übersetzt worden sind (Traktat über die Sterblichkeit der Vernunft, Die Gegenwärtigkeit des Mythos, Geist und Ungeist christlicher Tradition u. a.), war zur Zeit des polnischen Oktobers 1956 Wortführer eines „offenen Marxismus“. 1968 verließ er Polen und dozierte anschließend an verschiedenen amerikanischen Universitäten. Seit 1970 lehrt er in Oxford. Schon sehr früh mit religionsphilosophischen Fragen befaßt, erfolgte seit dem Bruch mit dem Marxismus noch stärker eine Hinwendung zu Fragen nach Religion und Ethos. Das folgende Interview gilt einigen Grundaspekten seines Denkens. Gesprächspartnerin für die Redaktion war Frau Prof. Gesine Schwan (Berlin).

HK: Herr Kolakowski, Ihnen ist in diesem Jahr der Friedenspreis des Deutschen Buchhandels zugesprochen worden, und man hat diese Anerkennung damit begründet, daß Sie sich im Laufe Ihres Lebens und Ihres Werkes für Toleranz und Offenheit eingesetzt haben und daß Sie festgefügte Glaubenssätze immer wieder in Frage gestellt haben. Sie haben das im Prinzip von einem atheistischen Standpunkt aus getan, haben aber dann einmal davon gesprochen, daß Sie sich als einen „inkonsequenten Atheisten“ verstehen. Würden Sie sich heute auch noch so bezeichnen, und wenn ja, was meinen Sie damit?

Kolakowski: Ich glaube, daß man innerhalb des rationalen Denkens, also eigentlich innerhalb des Denkens überhaupt, keine Spuren Gottes finden kann, wie sie die Religion zum Ausdruck bringt. Der Sinn des Religiösen wird eben in einer anderen Weise konstituiert als der Sinn, der im Bereich des Wissenschaftlichen oder im Alltagsleben entsteht. Der Sinn des Religiösen wird innerhalb eines bestimmten Kontextes, im Ritus, im Gebet und in der religiösen Erfahrung konstituiert. Religiöse Erfahrung kann deshalb nie in die profane Sprache übersetzt werden. Es gibt eine wesentliche Unübersetzbarkeit zwischen den beiden Bereichen bzw. den beiden Sprachgebieten, eine verschiedene Konstitution des Sinnes in der religiösen Erfahrung und im wissenschaftlich-rationalen Denken. Darum glaube ich, ist man gezwungen, innerhalb des rationalen Denkens Atheist zu bleiben. Das schließt weder die Echtheit der religiösen Erfahrung noch die Religion aus. Ich wollte, soviel zu Ihrer Frage, nur nach-

drücklich darauf hinweisen, daß religiöse Erfahrung nicht in derselben Weise zustande kommt wie rationales Wissen. Das ist etwas ganz Triviales. Ich sage damit nichts anderes als z. B. Rudolf Otto, wenn er vom Religiösen als dem ganz Anderen spricht. Für dieses ganz Andere gibt es keine Übersetzung.

„Mit einem Wort: gefährlich erscheint mir die Ablehnung der Erbsünde“

HK: Wenn ich Sie recht verstehe, so würde das doch heißen, daß man im Grunde weder ein konsequenter Atheist noch ein konsequenter Christ sein kann, weil Konsequenz in diesem Falle hieße, daß man mit rationalen Mitteln religiöse Fragen in die Weltanschauung einbeziehen könnte. Das Inkonsequente liegt ja wohl darin, daß Sie meinen, daß die Bereiche des Diskursiven, der Wissenschaft, des alltäglichen Sinnes andere sind und mit anderen gedanklichen Mitteln erfaßt werden können als der Bereich des Religiösen. Umgekehrt müßte man also von der Struktur der beiden Bereiche her auch immer ein inkonsequenter Christ sein. Wäre das richtig, oder bedeutet inkonsequenter Atheist doch noch etwas mehr, daß die Grundposition des Atheismus beibehalten wird, die ja in irgendeiner Weise die Ablehnung eines Gottes bedeutet?

Kolakowski: Ich möchte sagen, daß weder die Ablehnung noch die Bejahung Gottes innerhalb des rationalen Denkens und innerhalb der persönlichen religiösen Erfahrung denselben Sinn hat. Das ist einfach unübertragbar. Sie sind nicht auf denselben Diskurs zurückführbar. Sie können aber auch nicht voneinander abgesondert werden. Denn für den, der den Sinn religiöser Erfahrung erfährt, ändert sich natürlich auch der Sinn der profanen Sphäre. Das ganze Gebiet des Profanen bekommt überhaupt erst dann einen Sinn. Also weder völlige Integration der beiden Sphären noch Separation. Eine gewisse Schwankung oder Spannung zwischen beiden ist dabei unvermeidlich.

HK: Man könnte aber doch zumindest fragen, ob, da sich diese beiden Sphären nicht trennen lassen, nicht doch eine Grundhaltung dominieren muß, von der her man entweder aus einer religiösen oder einer atheistischen Perspektive das Ganze, das einem begegnet, erlebt. Es scheint mir, daß in der ersten Phase Ihrer Überlegungen, sagen wir vor 1955, eine solche Position, zumindest sofern sie in Ihren Schriften zum Ausdruck kommt, auch ziemlich eindeutig da war, nämlich Ablehnung. Vielleicht hat sich das inzwi-

schen geändert, das kann sein. Aber in den früheren Jahren gab es eine solche ablehnende Position, die ja in vielen Schriften zum Ausdruck kam. Statt dessen, ich sage statt dessen, weil es auch eine weltanschauliche Frage war, gingen Sie damals in Ihrem Selbstverständnis von marxistischen Positionen aus. Kann man heute noch rekonstruieren, welche Art Marxismus das war oder welches die Motive waren, doch von einer marxistischen Position her nicht nur das soziale, sondern eigentlich das gesamte Weltgeschehen zu betrachten?

Kolakowski: All das, woran Sie mich jetzt erinnern, an meine Schriften über katholische Philosophie, über katholische Weltanschauung, über Religion aus den frühen fünfziger Jahren, alles, was ich dort geschrieben habe, erscheint mir heute als so schrecklich und so dumm, daß ich es vorziehen würde, darauf überhaupt nicht zurückzukommen. Wenn Sie mich aber in diesem Punkte drängen, würde ich so sagen: Das, was mich interessiert, in dem, was ich schrieb, nicht indem, was ich dachte, waren die traditionellen Fragen, die sich im Horizont marxistischen Denkens im Blick auf die Religion stellten. Das waren im wesentlichen Fragen nach der sozialen bzw. der sozialpsychologischen Wirkung der Religion und Versuche, auf religiöse Fragen mit rationalen Mitteln zu antworten. Streng genommen berührt keine dieser beiden Gebiete bzw. keine dieser Fragestellungen den eigentlichen Inhalt der Religion. Was den zweiten Fragenkreis betrifft, würde ich nochmals sagen: es gibt keine Möglichkeit, den Ergebnissen religiöser Erfahrung einen Status des Wissens in dem Sinne zu geben, in dem wir von Wissen normalerweise sprechen. Aber ich betone mit gleichem Nachdruck, daß das, was wir Wissen nennen, auch über keine Kriterien der transzendentalen Gültigkeit verfügt. Denn die Gültigkeitskriterien des Wissens sind ja historisch gebildet und bedingt; einmal akzeptiert, aber sind sie so selbstgenügsam, so abgeschlossen wie die mythische Weltordnung. Mit anderen Worten: auf beiden Gebieten bleibt das Prinzip „credo, ut intelligam“ gültig. Bezüglich des ersten Fragenkreises, d. h. der sozial-psychologischen Funktionen bzw. Wirkungen von Religion, habe ich meine Meinung völlig verändert.

HK: Aber gab es eigentlich nichts Originäres am Marxismus, was Sie angezogen hat? Man kann natürlich, wenn man originär an einem religiösen Phänomen interessiert ist, dann die Brille des Marxismus aufsetzen und unter solchen Kategorien das Phänomen untersuchen. Das würde aber bedeuten, daß die Brille mehr oder weniger willkürlich, oder weil die Zeitumstände es so ergaben, aufgesetzt wurde. Oder gab es in der Theorie von Marx oder im weiteren Sinne im Marxismus auch Aspekte, die für Sie von sich her interessant waren und von daher einluden, diese Position des Marxismus aufzunehmen?

Kolakowski: Was mir im Marxismus philosophisch einmal besonders attraktiv bzw. anziehend erschien, war genau das, was ich heute besonders gefährlich finde: den absolu-

ten Humanismus, im Sinne des 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.

HK: Vom Standort eines absoluten Humanismus marxistischen Denkens bis zu Ihrer heutigen Art zu philosophieren führt ein auch zeitlich langer Weg. Welches war der springende Punkt, der Sie vom Marxismus wegführte?

Kolakowski: Ich mußte schließlich das Verbrecherische und das Absurde in der kindlich-soldatischen Dialektik des Kommunismus bemerken, mußte irgendwann sehen, daß Terror Terror erzeugt und nicht Freiheit, daß die Vernichtung der Kultur zur Vernichtung der Kultur und nicht zu deren Aufblühen führt, daß aus der Unterdrückung die Unterdrückung und keine universelle Brüderlichkeit entsteht usw. Sie mögen sagen, daß es keiner riesigen intellektuellen Arbeit bedarf, solche Entdeckungen zu machen. Das würde ich auch sagen. Aber alle ideologischen Systeme mit allumfassenden Ansprüchen haben diese bequeme Seite, daß sie die Tatsachen außer acht geraten lassen. Im übrigen war es keine plötzliche Entdeckung, sondern eine allmähliche Befreiung. Die Unhaltbarkeit des absoluten Humanismus erkannte ich erst später, eine Einsicht, zu der mir selbstverständlich auch die Beschäftigung mit andersartigen Positionen verhalf.

„Die Menschheit wird nie in der Lage sein, Religion als sinngebende Instanz loszuwerden“

HK: Aber das hat doch noch einen anderen Aspekt: Die Autonomie für den Menschen, die damals in Ihren Texten proklamiert wurde, die Autarkie, auch die Geschichtlichkeit, sie alle wurden ja damals als ein Argument der Befreiung des Menschen eingeführt, auch gegenüber der Kirche bzw. ihrer verfestigten hierarchischen Organisation. Und dieses befreiende Element fand später seine Paralleltät in Ihren Attacken gegen ähnlich hierarchische Organisationen der Partei. Was ich damit sagen wollte: daß der Autarkieanspruch eine Hybris sein kann, ist ein Aspekt; der andere Aspekt ist der, daß man nur mit solcher Betonung der Geschichtlichkeit und der individuellen Autonomie sich wehren kann gegen Absolutheitsansprü-

che menschlicher Organisationen. Ist dieser Aspekt nicht nach wie vor relevant, oder müßte auch das heute anders gesehen werden?

Kolakowski: Natürlich gibt es diese Kehrseite des Problems. Wenn ich sagte, daß ich heute im absoluten Humanismus viel stärker eine Gefahr sehe als je zuvor, will ich damit nicht sagen, daß die ganze Entwicklung der humanistischen Idee, die natürlicherweise gegen Kirche und gegen Religion wirkte, daß diese Entwicklung nur Schaden brachte. Im Gegenteil! Alle Errungenschaften der modernen Zivilisation, sowohl der Fortschritt der Technik wie die geistigen Schöpfungen seit dem späten Mittelalter, würden undenkbar. Sie wären ohne diese Entwicklung humanistischen Geistes, des Glaubens an die schöpferischen, an die grenzenlosen Möglichkeiten des Geistes nicht vorstellbar. Wir haben es hier vielmehr mit zwei nie ganz vereinbaren Einstellungen oder Grundsätzen zu tun, zwischen denen notwendig immer eine Spannung bestehen muß: auf der einen Seite steht der Glaube an die menschlichen Möglichkeiten, an die Vervollkommnung des Menschen; auf der anderen Seite die Skepsis, das Bewußtsein, daß alle menschlichen Projekte doch unüberwindbare Grenzen haben, daß das Böse auf der Welt nie völlig beseitigt werden kann, daß Vollkommenheit unmöglich ist, daß uns sowohl das geschichtliche Erbe als auch unsere biologische angeborene Verfassung vor Grenzen stellen. Zwischen dem Humanismus und dem Glauben an die Erbsünde gibt es eine Spannung, die nie eliminiert werden kann. Heute sehe ich die Gefahren eines anthropozentrischen, autonomistischen Weltbildes viel deutlicher. Ich glaube nicht daran, daß die Menschheit jemals fähig sein wird oder daß es wünschbar wäre, daß sie je in der Lage sein würde, Religion als eine Quelle des Sinnes, als eine sinngebende Instanz, loszuwerden.

HK: Dies wäre dann, um nochmals auf die Ausgangsfrage zurückzukommen, weniger gesehen unter dem Aspekt der Möglichkeit, sich gegen die Zwänge der Organisation zu wehren, der in dem Autonomieanspruch ursprünglich intendiert war, sondern gemeint wäre damit der allgemein zivilisatorische Aspekt, der sich zwar ebenfalls bis heute durchhält, der aber eingegrenzt wird durch das, was Sie mit dem Begriff Erbsünde andeuten: durch eine bescheidene Sicht menschlicher Entwicklungsmöglichkeiten, durch die Anerkennung auch des Negativen, des Bösen ...

Kolakowski: Ja, so würde ich es sehen.

HK: Sie haben eben von der Unmöglichkeit gesprochen, auf Religion als auf eine sinnstiftende Instanz zu verzichten. Dasselbe haben Sie etwas anders ausgedrückt am Schluß Ihrer sehr detaillierten Studie über konfessionsloses Christentum im 17. Jahrhundert, mit der Sie sich, wenn ich richtig orientiert bin, während eines Auslandsaufenthaltes Ende der fünfziger Jahre in Frankreich und Holland besonders beschäftigt hatten ...

Kolakowski: ... Das war 1958 ...

HK: Schon dort haben Sie die These vertreten, man könne das Bedürfnis nach Religion nicht ersetzen, oder das Bedürfnis nach Religion sei eben als Bedürfnis nach Sinnstiftung immer vorhanden und nicht durch irgendwelche Veränderungen in der Sozialstruktur zu verdrängen oder auch zu stillen. Sie haben das dann weitergeführt in Ihrer Schrift über „Die Gegenwärtigkeit des Mythos“, die bei uns erst vor einigen Jahren erschienen ist, von Ihnen aber schon 1966 in Warschau beendet worden war, und haben dort an verschiedenen Phänomenen dargelegt, inwiefern die religiöse Schicht, das religiöse Bedürfnis unverzichtbar ist in der menschlichen Kultur, und Sie haben zugleich das Spannungsverhältnis zwischen mythischem und wissenschaftlichem Denken aufgezeigt. Nun ist aber der Begriff des Mythos, zumindest in der deutschen Sprache, sehr belastet. Man assoziiert damit eine Welt der bloßen Vorstellung, der Fabel. Warum haben Sie diesen Begriff gewählt?

Kolakowski: Aus keinem anderen Grund, als daß ich kein besseres Wort bzw. keinen besseren Begriff finden konnte. Sicher wird das Wort Mythos in der Alltagssprache mehr oder weniger mit Fabeln, mit Phantastischem, gleichgesetzt. Als religionswissenschaftlicher Begriff hat er aber eine durchaus neutrale funktionelle Bedeutung. Er steht nicht im Gegensatz zur Wahrheit.

„Der Mythos gibt ein Gefühl sinnhafter Zweckmäßigkeit“

HK: Funktionell, das heißt wohl: etwas, was ein bestimmtes, unverzichtbares Bedürfnis als Korrelat hat und auf dieses Bedürfnis antwortet. Sie versuchen die Gegenwärtigkeit des Mythos in der menschlichen Kultur in verschiedenen Bereichen aufzuweisen und kommen dabei auf einen Punkt, den wir vielleicht etwas erläutern sollten. Sie sagen, die zentrale Erfahrung für den Menschen sei die Gleichgültigkeit der Welt, die Gleichgültigkeit, die er in verschiedenen zwischenmenschlichen Erfahrungen und in der Konfrontation mit der Natur erlebt. Durch Teilhabe am Mythos, so sagen Sie, versuche der Mensch immer wieder, diese Gleichgültigkeit zu überwinden. Warum ist eigentlich die Welt gleichgültig, was heißt das? Man könnte ja auch einfach sagen, die Welt ist fragwürdig, Sie haben auch einmal fremd gesagt. Ist das eigentlich dasselbe, gleichgültig und fremd?

Kolakowski: Na ja, ich meinte damit das, was man Entzauberung nennt. Das ist etwas ganz Banales: die Tatsache, daß wir in der Welt unseres Denkens den rationalen Kriterien der Leistungsfähigkeit unterworfen sind. Das wissenschaftliche Denken erhebt den Anspruch, erschöpfend und sich selbstgenügend zu sein. Auf diese Weise scheint aber Sinn in der menschlichen Welt überhaupt zu schwinden. Dank der Entwicklung des Drangs zum Rationalismus finden wir uns plötzlich in einer Welt, die zwar mehr und mehr und auf vielen Gebieten besser organisiert ist, die sich als sehr leistungsfähig erweist, sonst aber jedes

Sinnes beraubt erscheint. Ich glaube, daraus ergibt sich ein sehr verbreitetes Gefühl des Unbehagens.

HK: Muß die Abwesenheit von Sinn in der Welt mit Gleichgültigkeit gleichgesetzt werden? Bei dem Wort gleichgültig assoziiert man ja die Frage einer personalen Beziehung. Gleichgültig kann eigentlich nur etwas sein, von dem man erwartet hat, daß es personal reagiert. Erwartet man das denn eigentlich von der Welt? Erwartet man es von jemand anders als von anderen Personen? Anders gefragt: Ist die Gleichgültigkeit wirklich eine Eigenschaft der Welt? Sie sprechen von der Quidditas, von der Washeit der Welt. Erwartet man als Mensch von der Sachwelt, von der Dingwelt, daß sie antwortet?

Kolakowski: Vielleicht ist es überspitzt zu sagen, daß es eine Eigenschaft der Welt ist; vielleicht sollte man eher sagen: eine negative Eigenschaft, ein Mangelattribut. In der mythischen Deutung der Welt hingegen glaubt man an die Sinnhaftigkeit bzw. Zweckmäßigkeit von allem, was in der Welt geschieht, nicht nur im menschlichen Handeln, sondern auch in Kosmos und Geschichte, im Lauf der Welt überhaupt. Das ist es, was jeder Mythos gibt: das Gefühl der sinnhaften Zweckmäßigkeit.

HK: Zweckmäßigkeit kann doch auch gleichgültig sein, bzw. eine zweckmäßige Welt ist nicht schon deswegen eine Welt, die nicht gleichgültig wäre. Im Gegenteil! Ich kann mir vorstellen, eine Welt, die zweckmäßig ist, kann in ihrer Zweckmäßigkeit sehr über Bedürfnisse der Menschen hinweggehen und gerade besonders hart und gleichgültig sein. Kann man wirklich sagen, Zweckmäßigkeit verhindere Gleichgültigkeit?

Kolakowski: Man kann sich selbstverständlich eine solche Welt vorstellen, die von Gott zweckmäßig regiert und reguliert wird, und doch bleibt auch Gott den menschlichen Aspirationen, Sehnsüchten oder Begehren gegenüber gleichgültig. D. h., Gott existiert zwar, aber er tritt mit uns in keine persönliche Beziehung ein. Das kann man sich vorstellen, das ist logisch möglich, das ist nicht in sich widersprüchlich. Aber in der mythischen Deutung der Welt kommt es nicht nur darauf an, die Anwesenheit eines zweckmäßig wirkenden Herrschers der Welt zu behaupten, sondern auf etwas mehr, nämlich zu glauben, daß wir in einer persönlichen Beziehung zu ihm sind oder sein können.

HK: Das würde also bestätigen, daß die persönliche Beziehung das Entscheidende ist, daß die persönliche Beziehung das ist, was die Gleichgültigkeit aufhebt. Gleichgültigkeit aufheben könnte demnach nur ein Mythos, in dem eine persönliche Beziehung zwischen dem Menschen und der mythischen Instanz zum Ausdruck kommt. Bei einer Mythenbildung, wie der des Höhlengleichnisses von Platon, das Sie in Ihrer Schrift als Beispiel anführen, kann ich mir das nicht vorstellen. Anders gewendet, gibt es für Sie

eigentlich einen anderen Mythos als den des persönlichen, christlichen Gottes? Einen Mythos, der den Funktionen, die ein Mythos erfüllen soll, entspricht?

Kolakowski: Ich glaube es ist umgekehrt: Die Leute in der Höhle sind unfähig, in einen Verkehr mit der Ideenwelt einzutreten. Solange sie aber dazu unfähig sind, bleiben sie Gefangene, haben keinen Mythos. Sie sind unfähig, dem Schatten einen Sinn zu geben. Aber der Weg, die Wahrheit zu erkennen, bleibt, ich meine für Platon, doch offen.

HK: Dann wäre das Höhlengleichnis ein Zeichen für das Bedürfnis nach einem Mythos. Es wäre als solches noch keine Antwort auf dieses Bedürfnis...

Kolakowski: Ja, so habe ich es verstanden.

HK: Wenn Gott nur im Mythos oder als Mythos erfahrbar ist, der ja keine Form der Erkenntnis darstellt, welche Realität kommt dann diesem Mythos zu?

Kolakowski: Kein Glaubensbekenntnis!

HK: Gibt es für Sie einen Unterschied zwischen Mythos und Religion?

Kolakowski: Normalerweise versteht man unter der Religion alle Mittel, mit denen die Menschen versuchen, mit dem Heiligen in Beziehung zu treten, also die Weisen, den Gehalt des Mythos zu übermitteln, zu bewahren, auszudrücken und zu verstehen.

„Das spezifisch Christliche scheint die Unmöglichkeit der Selbsterlösung zu sein“

HK: Wo sehen Sie innerhalb des Feldes mythischer Wahrheitserkenntnis das Christentum? Worin besteht Ihrer Meinung nach sein Spezifikum?

Kolakowski: Das Spezifische des Christentums ist für mich die Idee der Erlösung durch das Leiden des Gottessohnes auf Erden, d. h. der Glaube, daß in einem gewissen Moment Gott eine Komponente der menschlichen Geschichte werden mußte, um durch eigenes Leiden die Menschen von der Sünde zu befreien. Das scheint mir das Spezifische am Christentum zu sein. Es ist eine Anerkennung der menschlichen Schwachheit, der Unmöglichkeit der Selbsterlösung und auch der Glaube, daß Heilsgeschichte und menschliche Geschichte an einem bestimmten Punkt in direkte Beziehung gebracht sind. Gottes Leiden wird ein Teil der menschlichen Geschichte.

HK: Das wäre dann der Ort, an dem die beiden Ordnungen, von denen am Beginn des Gesprächs die Rede war, nämlich die Ordnung, die die mythischen Fragen anspricht und die Ordnung rational-diskursiven Denkens zusammenkommen? Oder anders gewendet, der Ort, an

dem das, was Sinn stiftet, in die menschliche Welt hinein-
trifft. Ist es diese Verbindung?

Kolakowski: Verbindung ja, aber nicht Identität, denn diese kann es zwischen Heilsgeschichte und Profangeschichte nicht geben. Wohl aber gibt es ein Ineinandergreifen, eine Verbindung, die es uns einerseits schwermacht, zwischen dem Profanen und dem Sakrum eine bestimmbare Grenze zu ziehen, die es uns aber andererseits erlaubt, die profane Geschichte als einen Aspekt der Heilsgeschichte zu betrachten. Das ist das Schwere, das Geheimnishaftes im Christentum: die Unmöglichkeit der völligen Trennung von Gott und Welt, von Heils- und Profangeschichte. Dadurch, daß Gottes Sohn Mensch wird, ist der Mensch, die Welt selbst geheiligt. Dennoch gibt es keine Gleichsetzung, keine Identität, muß die Unterscheidung, die Trennung beider Sphären immerfort gültig bleiben. Aber wir sind nicht fähig, die Trennungslinien genau festzustellen. Das ist es, was unsere ganze Geschichte notwendig zweideutig macht. D. h., wir können das Heil weder in der Flucht vor der Welt suchen noch einfach, wie es pantheistische Strömungen tun, die Welt als solche mit Gottesoffenbarung insgesamt gleichsetzen und mit allem, was in ihr entsteht, bejahen. Diese „Zweideutigkeit“ gehört meiner Meinung nach zum Wesen des Christentums.

HK: In Ihren Schriften fällt auf, daß Sie das Böse als metaphysisches Problem besonders beschäftigt. Sie haben auch des öfteren betont, daß ein Spezifikum des Christentums die Anerkennung des Bösen sei. Bei dem Versuch, das Böse in die Seinsordnung zu integrieren, sprechen Sie von zwei paradigmatisch vorfindbaren christlichen Haltungen: von der einen, die vor allem von Teilhard de Chardin verkörpert wird und den Versuch darstellt, alles doch in den Heilsplan einzubeziehen und die materielle Welt als im Prinzip schon erlöst oder auf die Erlösung hingehend zu betrachten; und, als Gegenposition, von der manichäischen Sicht, die einen konstanten Widerstreit zwischen Gut und Böse annimmt. Gibt es eigentlich nur diese Alternative zwischen Teilhardschem Erlösungs-Optimismus und dem Dualismus der Manichäer? In welche Richtung tendiert letztlich Ihr Denken?

Kolakowski: Ich würde nicht sagen, daß die Anerkennung des Bösen oder gar die Permanenz des Bösen etwas spezifisch bzw. exklusiv Christliches ist. Aber selbstverständlich erregt die Frage innerhalb der christlichen Kultur, andere religiöse Weltdeutungen können wir hier beiseite lassen, meine besondere Aufmerksamkeit. Warum? Ich bin mißtrauisch gegen jeden eschatologischen, pantheistischen Optimismus, der uns daran glauben läßt, daß im Gang der Erlösung durch die Geschichte alles Böse einmal absorbiert wird. Der Fortschritt schlucke sozusagen am Ende auf dialektische Weise alle Negativität in der Welt. Wenn das so wäre, bestünde dann nicht die Gefahr, daß die Gewißheit von der definitiven Erlösung von allem uns in der heutigen Welt die Kriterien aus der Hand nimmt,

nach denen wir zwischen Gutem und Bösem unterscheiden können? Da wir nicht imstande sind, einen göttlichen Beobachtungsstandpunkt einzunehmen, da wir die Welt notwendigerweise nur partiell kennen, die Entwicklung des Universums als ganze nicht in unserer Erkenntnis erfassen können, sollen wir das Böse als böse betrachten und nicht als etwas, was sich am Ende der Dinge dialektisch als ein Aspekt der einen Seinsweise des Guten erweist.

„Ich war nicht am Anfang der Dinge; ich weiß nicht, wie es begann“

HK: Maßgebend wären für Sie demnach vor allem moralische, um nicht zu sagen „pädagogische“ Gründe ...

Kolakowski: Moralische, aber auch kognitive, weil man kein absolutes Wissen haben kann, weil wir einfach keine Götter sind, weil ein Standpunkt, von dem wir einen letzten definitiven Sinn von allem ergreifen könnten, unzugänglich bleibt. Wir dürfen nicht für uns in Anspruch nehmen wollen, so etwas wissen zu können. Daran zu glauben, wäre gefährlich.

HK: Sie warnen immer wieder davor, Standpunkte zu verabsolutieren, die Möglichkeiten des Menschen zu überschätzen und dabei der Versuchung zur Hybris zu unterliegen. Andererseits halten Sie das Böse nicht für erklärbar, und wenn ich richtig sehe, soll es Ihrer Meinung nach eigentlich auch gar nicht erklärt werden. Sie haben es satirisch in der „Pressekonferenz mit dem Teufel“ einmal so formuliert: Ihr habt euren Freud, aber der Freud ist keine ausreichende Erklärung für das Böse. Ist die Vorstellung, das Böse ist einfach das Böse und gebiert auch immer wieder das Böse, aber nachvollziehbar?

Kolakowski: Für mich ist entscheidend: Wie sehr wir auch fähig sein mögen, menschliches Verhalten in Kategorien der Anthropologie und Psychologie zu erklären, das Phänomen des Bösen bleibt als unaufhebbares moralisches Problem dennoch bestehen, wird als Phänomen für mich nicht erklärbar: Ich war nicht am Anfang der Dinge, ich weiß nicht, wie es begann. Wir können das nicht wissen. Wir stehen unter einem Gesetz, das man als den Willen zum Bösen bezeichnen könnte. Und wir haben keine Gründe zu hoffen, daß es Mittel gibt in unserer Welt, diesen teuflischen Willen zu verdrängen oder gar zu vernichten. Daß es so etwas gibt wie einen Willen zum Bösen, zum Leidzufügen und Leiden schaffen, ist für mich offensichtlich.

HK: Nun gibt es sicher extreme Erscheinungen des Bösen. Sie sind durch das Phänomen des Sadismus belegt. Wir tendieren aber heute eher dahin, solches Leidenmachen um des Leidens willen, solchen Willen zum Bösen um des Bösen willen als etwas Pathologisches und nicht als eine anthropologische Konstante zu interpretieren. Bös ist

natürlich auch, wenn ich den anderen meiner Interessen wegen leiden lasse. Aber um das geht es hier wohl nicht, sondern um die Frage, ob der Wille, andere leiden zu machen, schlechthin zum Menschen gehört.

Kolakowski: Was pathologisch ist, kann man nur feststellen im Vergleich zum Normalen. Man muß zuerst wissen, was das Normale ist. Ich weiß aber nicht genau, was normal und was pathologisch ist. Vielleicht trifft es nicht zu, daß jeder einzelne notwendig diesen Willen zum Bösen in sich trägt; aber das kann ich nicht wissen. Der Wille zum Bösen scheint mir aber stark genug zu sein und stark genug verbreitet zu sein, um mich daran zweifeln zu lassen, ob es sich bloß um Pathologie handelt. Wahrscheinlich sind wir alle fähig, das Böse zu tun, im moralischen Sinne zu tun, wenn auch wahr ist, daß wir das moralisch Böse bis zu einem gewissen Grade begrenzen können.

„Eine skeptische Philosophie kann der Sache des Friedens nützlich sein“

HK: Ihr gesamtes Denken und Ihre philosophische Arbeit sind, so hat es den Anschein, ganz stark und durchgängig von religiösen Fragen inspiriert. Hat die Politik als Problemfeld für Ihr Denken eine ähnlich inspirierende Leitfunktion?

Kolakowski: In meinen jüngeren Jahren spielten die Fragestellungen aus dem politischen Bereich für mein Denken sicher eine größere Rolle als heute. Genaue Trennungslinien ziehen kann man zwischen dem Bereich des Denkens und politischen Gestaltungsaufgaben in der Gesellschaft natürlich nie. Aber ich versuche bei philosophischen Fragestellungen möglichst unabhängig von politischen Motiven zu bleiben. Wenn man über religiöse oder philosophische Fragen nachdenkt, kann man politische Angelegenheiten nicht einfach beiseite lassen. Das kann nicht völlig gelingen; aber man soll mindestens versuchen, davon frei zu bleiben. Ich war immer nicht nur politisch interessiert, sondern in der einen oder anderen Weise auch politisch tätig. Aber meine Haltung ist, die politische Seite aus den Motivationen meines Denkens möglichst fernzuhalten.

HK: Darf ich im Anschluß daran und zugleich zum Abschluß dieses Gesprächs noch einmal auf den Friedenspreis zu sprechen kommen. Der Friede ist ja sicher auch ein Problem, das unter religiösen Kategorien zu fassen ist, aber er ist auch ein soziales, ein politisches Problem. Glauben Sie, daß die Philosophie einen Beitrag zum Frieden leisten kann, bzw. in welcher Weise könnte sie diesen leisten?

Kolakowski: Ich möchte der Philosophie auf diesem Feld keine übergroße Bedeutung zuschreiben. Vermutlich kann sie nur dadurch zur Sache des Friedens beitragen, daß sie den Glauben an Toleranz stärkt. Den Glauben an Toleranz stärken heißt aber auch, daß sie skeptisch ist, daß sie unsere Gewißheiten zerstört, anstatt sie zu verstärken. Eine skeptische Philosophie kann der Sache des Friedens nützlich sein.

Dokumentation

Kirchliche Stellungnahmen zum Terrorismus

Anlässlich ihrer Herbstvollversammlung in Fulda veröffentlichte die Deutsche Bischofskonferenz eine Erklärung, in der sie sowohl aktuell wie grundsätzlich zum Thema Terrorismus und seinen Ursachen aus der Sicht der katholischen Kirche Stellung nimmt. Bereits am 16. September hatte der Rat der EKD eine Erklärung abgegeben, in der terroristische Akte schärfstens verurteilt und aus der Sicht der evangelischen Kirche Hintergründe und Ursachen des gegenwärtigen Terrorismus zur Sprache gebracht werden. Hier beide Dokumente im Wortlaut.

Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz

Mit den Bürgern unseres Landes sind wir tief betroffen von den Verbrechen der Terroristen, die jüngst die Serie ihrer Untaten mit gesteigerter Unmenschlichkeit fortgesetzt haben. Unser tie-

fes Mitgefühl gehört den Angehörigen der vier beim Überfall am 5. September 1977 in Köln Ermordeten. Wir gedenken des nunmehr seit mehr als zwei Wochen entführten Hanns-Martin Schleyer wie auch seiner Familie.

Die Morde von Berlin, Karlsruhe, Oberursel und Köln haben uns wie wenige Ereignisse seit Gründung der Bundesrepublik Deutschland deutlich gemacht, daß unsere freiheitliche demokratische Ordnung nicht ein selbstverständliches Geschenk ist, sondern ständig geschützt und verteidigt werden muß. Sie allein garantiert unser aller Freiheit und Recht.

Wir verurteilen gemeinsam mit allen rechtlich denkenden Menschen schärfstens alle Versuche, die Grundlagen unseres Staates und der Gesellschaft zu zerstören.

Den Regierungen von Bund und Ländern fällt die Aufgabe zu, mit allen geeigneten Maßnahmen die Rechtsbrüche der Terroristen zu ahnden und neue zu verhindern. Den Verantwortlichen, die vor schwierigen Entscheidungen stehen, gilt unsere besondere