

tektur“. Norberg-Schulz zeigte die anthropologische Struktur des Bauens anhand der Geschichte und Literatur auf. Er warnte vor den chaotischen Ballungen der Städte. Ein Satz von Lynch über Los Angeles legte die Problematik eines reinen Nutzbauens bloß: „Es ist, als ob man eine lange Zeit irgendwo geht, und wenn man endlich ankommt, entdeckt man, daß nichts da ist.“ Gegen diese Situation unserer Großstädte,

die auch die Bauten der „Mehrfachnutzung“ verdächtigt, stellte der Gelehrte wie ein Leitmotiv für jeden Baumeister das Wort von Saint-Exupéry: „Ich bin ein Städtebauer; ich habe die Karawane auf ihrem Weg angehalten. Sie war nur ein Samen im Treiben des Windes. Ich aber widerstehe dem Wind und grabe den Samen in die Erde ein, damit die Zedern zum Ruhm Gottes emporwachsen.“

Herbert Schade SJ

Die Inkonsequenz eines Atheisten?

Leszek Kolakowski und die christliche Tradition

Nach Auskunft des Herausgebers Gerhard M. Martin im Vorwort zu diesen Traktaten eines humanen und theologischen Atheismus¹ bezeichnete sich Leszek Kolakowski selbst als einen „unkonsequenten Atheisten“, andere, vor allem ideologische Gesinnungsgenossen, nennen ihn sogar einen verkappten Dominikaner, wie unlängst Tadeusz Nowakowski in einem Rundfunkessay darlegte. Wenn je ein Buch solche Epitheta zu rechtfertigen scheint, so ist es vor allem dieses, weil nirgends sonst Kolakowski den Christen mehr Mut zu ihrer eigenen Identifizierung mit ihren authentischen religiösen Symbolen und Traditionen macht als in diesen 8 Essays. Mit einer Ausnahme stammen sie sämtlich aus der Zeit von 1963 bis 1969, da Kolakowski noch Verwalter des Warschauer Lehrstuhls für Geschichte der modernen Philosophie war. Nach seiner Entlassung im März 1968 lehrte er an den Universitäten in Montreal und Berkeley, und seit August 1970 gehört er dem Lehrkörper des All Souls College in Oxford an. Ebenfalls mit einer Ausnahme wurden alle Essays bereits in polnischer Sprache veröffentlicht: teils als Vorträge in Sammelbänden, teils als Einleitungen zu Editionen philosophischer Werke. Die vielfältigen Anlässe, aus denen die hier versammelten Es-

says entstanden sind, verdeutlichen, daß es sich hier weniger um eine vom Verfasser vorausgeplante Arbeit handelt, sondern lediglich um eine autorisierte Selektion von leitmotivisch verwandten Beiträgen mit dem erklärten Ziel, „aus fanatischen Christen keine fanatischen Atheisten, sondern tolerante und aufgeklärte Christen“ (8) zu machen.

Zum Ausgangspunkt seiner atheistischen Konfrontation mit der christlichen Tradition – sie reicht von Christus, dem Propheten und Reformator, über Erasmus und Pascal bis zu Teilhard de Chardin und Mircea Eliade – wählt Kolakowski den Konflikt zwischen dem laizistisch-sozialistischen Humanismus und der katholischen Welt in seinem Heimatland Polen, um an diesem Problem seine „Kleinen Thesen de sacro et profano“ – so der Titel des ersten Beitrags – zu illustrieren. Im Prozeß einer wachsenden Laizisierung, deren Triebkräfte das Anwachsen der Städte und das Anwachsen der Bildung sind, entdeckt Kolakowski schöpferische Elemente, die in dem Maß zu einer Regenerierung des Katholizismus führen, als auch die Kirche – freiwillig oder gezwungenermaßen – sich von politischen Machtansprüchen und materiellem Besitz löst. Unterscheidend zwischen einem integralistischen und einem offenen Katholizismus, sieht Kolakowski in diesem die soziale Gestalt des echten katholischen Bewußtseins, ohne ihn – wegen seiner Öffnung in alle assimilierbaren Richtungen hin

¹ Leszek Kolakowski, Geist und Ungeist christlicher Traditionen. Stuttgart: Kohlhammer 1971. 150 S. Kart. 9,80.

– mit einem religiösen Indifferentismus zu verwechseln. Die Chance eines solchen offenen Katholizismus erblickt Kolakowski in der Koexistenz, ja sogar in der bewußten ideologischen Konkurrenz mit dem Sozialismus und vor allem in einer Assimilationsfähigkeit aller Werte, die außerhalb des Christentums geschaffen wurden. Für diesen Assimilationsprozeß moderner Kulturwerte durch den offenen Katholizismus verwendet Kolakowski den traditionsreichen Begriff der Gegenreformation, da nach seiner Auffassung sich im modernen offenen Katholizismus alle Eigenschaften gegenreformatorischer Religiosität aufzeigen lassen: die Assimilation aller den ideologischen Gegner stärkenden Kräfte, z. B. Kapitalismuskritik; ferner die Verinnerlichung des religiösen Lebens und das mehr existentielle als intellektuelle Glaubensverständnis; schließlich die Absage an die Scholastik und den philosophischen Realismus zugunsten einer mehr anthropologisch und humanistisch ausgerichteten Philosophie. Als Fazit eines solchen Assimilationsprozesses bzw. Gegenreformation konstatiert Kolakowski den modernen Typ eines toleranten und aufgeklärten Katholiken, der die These Lügen straft, die Verbreitung der Naturwissenschaften und der technischen Wissenschaften fördere die Laizisierung.

Nach Kolakowskis Auffassung ist daher die humanistische Bildung heute ein wirksamerer Faktor der geistigen Laizisierung als die naturwissenschaftliche Bildung, weil die Assimilation laizistischer Auffassungen, wie z. B. des menschlichen Lebens, der geschichtlichen Veränderungen oder der Religion, für den Katholizismus weit schwieriger zu vollziehen sei als die Annahme naturwissenschaftlicher oder technischer Fortschritte. Da also nur rationalistisches und laizistisch orientiertes humanistisches Studium Horizonte eröffnet, die vom katholischen Standpunkt aus fast nicht assimilierbar sind, bleiben Gläubige wie Nichtgläubige auf „die banalste Tatsache“ verwiesen: daß sie nämlich derselben Gesellschaft, derselben Kultur und im Grund auch derselben Tradition angehören, wie sie ja auch von der gleichen leiblichen Art sind.

Diese ausführliche Darlegung von Kolakowskis Grundthese einer humanen Solidarität und Schicksalsgemeinschaft schien notwendig, weil alle nachfolgenden Essays gleichermaßen als Belege für diese Grundthese zu betrachten sind.

Im Blickwinkel eben dieser humanen Solidarität und Schicksalsgemeinschaft deutet Kolakowski Christus – den er nicht vom Standpunkt des Historikers, Psychologen, Biographen oder Religionswissenschaftlers, sondern eines Philosophen zu beurteilen versucht – und seine Lehre als eine „Wesenstatsache“ bzw. „einen universalen Wert, der inhaltlich mit einer ihm eigenen faktischen Herkunft verbunden ist“ (27), weil seine Mission „die Offenbarung des Elends der Zeitlichkeit“ (31) ist. Als Konsequenz ergibt sich daraus eine radikale Aufteilung der Welt, eine unversöhnliche Dichotomie von Welt und Reich Gottes, eine totale Umkehrung aller Werte, die nach Kolakowskis Auffassung auch für unsere Kultur von Bedeutung ist, weil Christi Lehre Weisungen enthält, die tatsächlich etwas Neues waren. Hieraus resultiert die Bedeutung Jesu für uns, die Kolakowski in fünf Punkten zusammenfaßt: 1. die Aufhebung – nicht Ergänzung – des Gesetzes zugunsten der Liebe; 2. die Gewaltaufhebung in den zwischenmenschlichen Beziehungen; 3. die Empfehlung: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“; 4. die Aufhebung der Idee des auserwählten Volkes; 5. die Erkenntnis des physischen Elends der Zeitlichkeit.

In diesen fünf Punkten anerkennt Kolakowski die exemplarischen Werte, die von der Lehre Jesu her in den geistigen Stoff Europas und der Welt eingedrungen sind. Reißt man sie von ihrem auf die Person Jesu bezogenen Ursprung los, so führt das zu einer Art kultureller Armut. In der Monopolisierung Jesu durch den Kreis der dogmatisch christlichen Gemeinden einerseits und im Verschwinden Jesu aus den anderen Räumen der geistigen Welt andererseits wittert Kolakowski die uns bedrohende Gefahr einer Dekadenzerscheinung, die es zu vermeiden gilt. Daher darf „die Person und Lehre Jesu aus unserer Kultur weder beseitigt noch

ungültig gemacht werden, soll die Kultur weiter existieren und sich fortbilden“ (42). Diese – ich würde sagen – Christus-Hymne eines „unkonsequenten Atheisten“ klingt dann aus mit dem beherzigend-tröstlichen Satz: „Er [Christus] war also ein Beispiel für jene radikale Authentizität, in der jedes menschliche Individuum die eigenen Werte des Lebens allererst wahrhaftig verwirklichen kann.“ (43)

Um den Wert solcher Aussagen vollends zu ermessen, muß man sich bewußt machen, daß dies Worte eines Menschen sind, der nach eigenen Worten „sich zu keiner bestimmten Konfession des christlichen Glaubens bekennt, zu keinen Dogmen und zu keiner kirchlichen Gemeinschaft“ (22). Es ist gerade dieser Standpunkt, der die Lektüre auch der weiteren Ausführungen so interessant und erregend

macht, egal ob sie über „Erasmus und seinen Gott“, über „Die Banalität Pascals“, über „Teilhardismus und manichäisches Christentum“, über „Religiöse Symbole und humanistische Kultur“, über „Den philosophischen Sinn der Reformation“ oder über „Mircea Eliade: Die Religion als Paralyse der Zeit“ handeln. Sicherlich wird man als Christ nicht allen Ausführungen und Behauptungen widerspruchslos zu folgen vermögen, wie z. B. der These, „die Vergöttlichung Christi“ sei auch durch die Evangelien nicht bestätigt (stimmt hier die Übersetzung?), aber man wird aus diesen Essays vielleicht mehr Ermunterung und Mut zur christlichen Authentizität schöpfen als aus manchem theologischen Traktat eines Christen oder gar Kleinkers.

Ernst Josef Krzywon