

Tomasz Włodarczyk

Religion als Grundlage der freien Gesellschaft

Sozialethische Konsequenzen der
Beziehung zwischen dem Heiligen und
dem Profanen anhand der Philosophie
von Leszek Kołakowski

Scientia & Religio

Herausgegeben von
Markus Enders
Bernhard Uhde

Wissenschaftlicher Beirat

Peter Antes
Reinhold Bernhardt
Hermann Deuser
Burkhard Gladigow
Hubert Seiwert
Reiner Wimmer

Band 25

Tomasz Włodarczyk

Religion als Grundlage der freien Gesellschaft

Sozialethische Konsequenzen der
Beziehung zwischen dem Heiligen und
dem Profanen anhand der Philosophie
von Leszek Kołakowski

VERLAG KARL ALBER



Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Köln, Hochschule für Katholische Theologie (KHKT), Diss., 2023

ISBN 978-3-495-99398-9 (Print)

ISBN 978-3-495-99399-6 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2023

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet
verlag-alber.de

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2023 von der Kölner Hochschule für Katholische Theologie als Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Theologie angenommen.

Ich bin den Menschen dankbar, die mich bei der Verwirklichung dieses Vorhabens unterstützt haben. An erster Stelle möchte ich meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Dr. Elmar Nass, danken, der mich während meiner Dissertation in Köln begleitet und motiviert hat, sowie dem Rektor, Herrn Prof. Dr. Lic. iur. can. Christoph Ohly, der den gesamten Prozess beaufsichtigt und geleitet hat. Herrn Prof. Dr. Dr. Markus Enders danke ich für die Begutachtung meiner Arbeit und seine wertvollen Anmerkungen. Herrn Professor Dr. Schallenberg danke ich für seine Hilfe bei der Aufnahme meines Studiums in Deutschland an der Theologischen Fakultät Paderborn, wo die Anfänge dieser Schrift entstanden sind.

Mein besonderer Dank gilt meinen Eltern und meiner Schwester. Ohne ihre Unterstützung wäre die Fertigstellung dieser Arbeit nicht möglich gewesen. Schließlich möchte ich allen danken, die mir während meines Aufenthaltes in Deutschland geholfen haben.

Tomasz Włodarczyk
Köln, den 12. September 2023

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----------|
| Abbildungsverzeichnis | 11 |
| Tabellenverzeichnis | 13 |
| Teil I Einführung | 15 |
| 1 Einleitung | 17 |
| 1.1 Das Problem | 21 |
| 1.1.1 Ratzinger und Kołakowski | 21 |
| 1.1.2 Kołakowski | 22 |
| 1.1.2.1 Wer war Kołakowski? | 22 |
| 1.1.2.2 Warum Kołakowski? | 33 |
| 1.1.3 Ziel der Arbeit und einleitende Definitionen | 35 |
| 1.1.4 Forschungsüberblick | 38 |
| 1.2 Das Vorgehen | 43 |
| 1.2.1 Bereich und Material der Studie | 43 |
| 1.2.2 Methode | 46 |
| 1.2.2.1 Aufbau der Arbeit | 49 |
| 1.2.2.2 Modelle und Theorien | 51 |
| 2 Diagnose | 55 |
| 2.1 Nihilismus | 55 |
| 2.2 Illusion unbegrenzter Verbesserungsfähigkeit | 66 |
| 2.2.1 Ambivalenz des Fortschritts | 66 |
| 2.2.2 Illusion 1. Ersetzen der Praxis durch Wissen | 71 |
| 2.2.3 Illusion 2: Ersetzen der Moral durch Technik | 80 |
| 2.2.4 Illusion 3: Ersetzen der Solidarität durch Technik | 86 |
| 2.3 Liebe zum Gestaltlosen und zur Vereinheitlichung | 90 |
| 2.3.1 Vereinheitlichung durch das Organisationsprinzip | 93 |

| | | |
|----------------|---|------------|
| 2.3.2 | Vereinheitlichung durch das parlamentarische Prinzip | 96 |
| 2.3.3 | Vereinheitlichung durch das Universalisierungsprinzip | 103 |
| 2.4 | Instrumentale Einstellung zum individuellen Leben . . . | 112 |
| 2.4.1 | Abschaffung der Identität | 114 |
| 2.4.2 | Abschaffung der Verantwortung | 120 |
| 2.5 | Fazit | 128 |
| 2.6 | Ausblick | 130 |
| Teil II | Analyse | 133 |
| 3 | Gegenwart des Heiligen | 135 |
| 3.1 | Contra: Statistiken | 136 |
| 3.2 | Pro: kulturtheoretische Begründung | 145 |
| 3.2.1 | Verständnis von Säkularisierung | 147 |
| 3.2.2 | Meilensteine des Zerfalls des Heiligen | 152 |
| 3.2.3 | Säkularisierung – zwei Deutungsmuster | 157 |
| 3.2.3.1 | Erstes Modell: lineare Entwicklung | 157 |
| 3.2.3.2 | Zweites Modell: Dialektik | 165 |
| 3.3 | Falls es keinen Gott gibt | 169 |
| 3.3.1 | Erkenntnis | 170 |
| 3.3.2 | Moral | 176 |
| 3.3.2.1 | Was ist die Sprache des Heiligen? | 177 |
| 3.3.2.2 | Sein-Sollen Dichotomie | 183 |
| 3.3.2.3 | Tabu | 187 |
| 3.3.2.4 | Zukunftsmythen als Religionsersatz? | 190 |
| 3.3.3 | Entmoralisierung und Menschenwürde | 196 |
| 3.4 | Von der Abschaffung des Heiligen zur Abschaffung der Kultur | 210 |
| 3.4.1 | Amorphismus | 210 |
| 3.4.2 | Unbegrenzte Entwicklung | 213 |
| 3.4.3 | Die Vergessenheit des Bösen | 216 |
| 3.5 | Zusammenfassung | 218 |

| | |
|---|-----|
| 4 Dynamische Analyse | 219 |
| 4.1 Konflikt zwischen Heiligem und Profanem | 220 |
| 4.2 Schematische Darstellung der Dynamik des Heiligen | 225 |
| 4.3 Sakralisierung (Phase 1 und 2) | 234 |
| 4.4 Säkularisierung (Phase 3 und 4) | 239 |
| 4.5 Schlussfolgerungen | 261 |
| 4.6 Beispiele der Dialektik | 265 |
| 4.6.1 Dialektik am Beispiel europäischer Geschichte | 265 |
| 4.6.2 Sakralisierung der Technik | 275 |
| 4.7 Fazit | 279 |
| 5 Statische Analyse | 281 |
| 5.1 Einführung | 281 |
| 5.2 Monistische Lösungen | 287 |
| 5.2.1 Pantheistische Tendenzen | 288 |
| 5.2.2 Manichäische Tendenzen | 301 |
| 5.2.3 Auswirkungen | 306 |
| 5.2.4 Fazit | 310 |
| 5.3 Hylemorphismus | 312 |
| 5.4 Hegelianismus | 329 |
| 5.5 Manichäismus | 336 |
| 5.5.1 Einführung | 336 |
| 5.5.2 Theologische Folgen | 346 |
| 5.5.3 Gesellschaftliche Folgen | 350 |
| 5.6 Ergebnisdarstellung | 361 |
| 5.7 Fazit | 368 |
| Teil III Schlussfolgerungen | 373 |
| 6 Anwendung: Transformation | 375 |
| 6.1 Theoretische Grundlagen | 376 |
| 6.1.1 Moderner Gesinnungswandel | 376 |
| 6.1.2 Soziale Auswirkungen | 385 |

| | | |
|----------|---|------------|
| 6.2 | Praktisches Beispiel | 401 |
| 6.2.1 | Einführung | 401 |
| 6.2.2 | Der Verlauf der Transformation | 408 |
| 6.2.2.1 | 1945–1956: Primitive Propaganda | 409 |
| 6.2.2.2 | 1956–1965: Die ›Gegenreformation‹ | 416 |
| 6.2.2.3 | 1966–1976: Mythos | 440 |
| 6.2.2.4 | 1980er: Falls es keinen Gott gibt und Eliten | 445 |
| 6.2.2.5 | Kulturkampf der 1990er Jahre | 450 |
| 6.3 | Schlussfolgerung | 462 |
| 7 | Fazit und Ausblick | 465 |
| 7.1 | Fazit | 465 |
| 7.1.1 | Kořakowski | 467 |
| 7.1.2 | Allgemeine Schlüsse | 470 |
| 7.1.3 | Was wurde erreicht? | 472 |
| 7.2 | Ausblick | 473 |
| 7.2.1 | Modell und Kontext | 473 |
| 7.2.2 | Dynamik des Heiligen | 477 |
| 7.2.2.1 | Fortsetzung der Trends | 477 |
| 7.2.2.2 | Neuerungen | 481 |
| 7.2.3 | Kulturelle Topographie | 486 |
| 7.2.3.1 | Europa | 486 |
| 7.2.3.2 | Amerika | 491 |
| 7.2.3.3 | Charles Taylor | 492 |
| 7.2.3.4 | Asien | 500 |
| 7.2.4 | Kirche | 504 |
| 7.2.5 | Zusammenfassung | 509 |
| | Literatur | 511 |
| | Primärliteratur | 511 |
| | Sekundärliteratur | 518 |

Abbildungsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| Abbildung 1: Übersicht über das Leben Kołakowskis | 24 |
| Abbildung 2: Der Weg vom Heiligen hin zum Amorphismus | 213 |
| Abbildung 3: Der Weg vom Heiligen hin zur Leere | 216 |
| Abbildung 4: Der Weg vom Heiligen hin zur Apotheose der rohen Gewalt | 218 |
| Abbildung 5: Schema zur Veranschaulichung der Dynamik der Sakralisierung | 230 |
| Abbildung 6: Darstellung möglicher Tendenzen und Formen des Christentums | 285 |
| Abbildung 7: Zwei entgegengesetzte Richtungen des Einflusses des Pantheismus | 291 |
| Abbildung 8: Graphische Darstellung der möglichen Gestaltung der Gesellschaft | 366 |

Tabellenverzeichnis

| | |
|---|-----|
| Tabelle 1: Auseinandersetzungen in Kołakowskis Leben, an denen er beteiligt war | 23 |
| Tabelle 2: Kybernetische Klassifizierung von Problemen nach Marian Mazur | 50 |
| Tabelle 3: Eine Gegenüberstellung von konservativen Mythen und Zukunftsmythen | 194 |
| Tabelle 4: Eine systematische Analyse der Dialektik des Heiligen und des Profanen. Zusammenfassung der Ergebnisse | 363 |
| Tabelle 5: Zwei Arten des Sozialismus bei Dostojewski | 391 |

Teil I

Einführung

1 Einleitung

»Gott oder nichts«. So lautet der Titel der Autobiographie von Kardinal *Robert Sarah* (1945). (Vgl. Sarah 2019) Die Frage nach Gott so radikal und »auf Messers Schneide« zu stellen, ist verständlich für einen Mann, der sein Leben voller Gefahren auf Gott gesetzt hat. Aber kann dieser Satz als wissenschaftliche Hypothese gelten?

Am 1. April 2004 lag Papst *Johannes Paul II.* (1920–2005) im Vatikan im Sterben. Die ganze katholische Welt und viele darüber hinaus warteten auf Nachrichten aus der Ewigen Stadt. Viele beteten, besuchten spontan die Kirchen. Nach 27 Jahren Pontifikat könnte man meinen, dass dieser Tod nicht nur der Tod eines großen Mannes ist, sondern auch das Zeichen eines Durchbruchs. Mit dem Tod dieses Mannes geht eine Ära zu Ende. Wie kann man dieses vage Gefühl in Worte fassen?

Am selben Tag war Kardinal *Joseph Ratzinger* (1927–2022) eingeladen, in der Benediktinerabtei von Subiaco einen Vortrag zu halten. Aufgrund der Entwicklungen im Vatikan wollte er die Einladung eigentlich ablehnen, entschied sich dann aber doch für die Teilnahme. Er hielt dort einen Vortrag mit dem Titel »Europa in der Krise der Kulturen«, in dem er die aktuelle Situation diagnostizierte und Lösungsvorschläge machte. (Vgl. Ratzinger 2020d)

Seine These überrascht niemanden, der seine Werke auch nur flüchtig kennt. Die Krise Europas liege in der Abwendung von Gott. Der Versuch, eine Kultur ohne Gott aufzubauen, führe in die Katastrophe, in die Abschaffung des Menschen. Es sei unmöglich, eine Gesellschaft aufzubauen, als gäbe es keinen Gott. Diese Überzeugung ist in der Kirche nicht neu. Wie *Leszek Kołakowski* (1927–2009) schreibt, predigten einfache Priester schon seit über dreihundert Jahren sonntags von der Kanzel, dass es unmöglich sei, ohne Gott zu leben, dass eine Gesellschaft ohne Religion im Chaos versinken würde. (Vgl. 1991a, 56) Das Problem war, dass ihre Botschaft nur die bereits Überzeugten, die Gläubigen erreichte. Aufgeklärte Menschen, die eine neue Gesellschaft nicht auf Aberglauben, sondern auf Ver-

nunft aufbauen wollten, sahen darin den verzweifelten Aufschrei eines Klerus, der um seine bisherigen Privilegien fürchtete.

Der Satz *etsi Deus non daretur* – als ob es keinen Gott gäbe – wurde zum Prinzip der modernen Wissenschaft. Dahinter stand der Gedanke, dass bei der Erforschung der Natur, beim Aufstellen von Gesetzen und bei der Regulierung der Gesellschaft die Annahme eines Gottes *per definitionem* ausgeschlossen werden müsse. Tatsächlich erwies sich die neue Methode in den Naturwissenschaften als äußerst effektiv und ermöglichte einen mächtigen Einfluss auf die Natur. Auf die menschliche Realität angewandt, löste sie jedoch einen weltanschaulichen Konflikt aus. Das Problem besteht darin, dass moralische Probleme als technische Probleme dargestellt werden, wodurch der Unterschied zwischen den beiden Dimensionen verwischt wird. Mit anderen Worten, die Wahl der Option *etsi Deus non daretur* wird als ein technisches, weltanschaulich neutrales Problem, wie das Gravitationsgesetz, dargestellt, obwohl es sich um ein ethisches Problem handelt. Dies ist ein Hindernis für die Kommunikation zwischen denen, die Gott nicht aufgeben wollen, und denen, die Gott systematisch ablehnen. Wie kann man mit jemandem über Gott sprechen, der die Abwesenheit Gottes zur Grundlage seines Weltbildes gemacht hat?

Diese Frage beschäftigte Ratzinger nicht nur theoretisch. Er suchte den Dialog mit Vertretern atheistischer Weltanschauungen. Berühmt ist zum Beispiel seine Debatte mit *Jürgen Habermas* (1929), die in einem Buch mit dem Titel: *Dialektik der Säkularisierung* veröffentlicht wurde. (Vgl. Habermas und Ratzinger 2005) In einem weiteren Streitgespräch, das im Jahr 2000 im Quirino-Theater in Rom stattfand, diskutierte der Kardinal mit *Paolo Flores d'Arcais* (1944). (Vgl. Ratzinger 2018b) An einer Stelle bezieht sich Flores d'Arcais im Zusammenhang mit dem Thema Aufklärung kritisch auf die Frage der christlichen Werte, Johannes Paul, Polen und Kołakowski. (Vgl. Ratzinger 2018b, 181f.) Als Antwort auf den Vorwurf machte Ratzinger keine Anstalten, den Papst zu kritisieren oder zu verteidigen, sondern lenkte die Aufmerksamkeit auf *Blaise Pascal* (1623–1662) und seine Wette. (Vgl. Ratzinger 2018b, 184) Diese Spur nimmt er an einer Schlüsselstelle in der erwähnten Vorlesung in Subiaco wieder auf. Dort bietet er »unseren ungläubigen Freunden« eine Wette an, die der von Pascal ähnelt:

Der zu Ende geführte Versuch, die menschlichen Dinge unter gänzlicher Absehung von Gott zu gestalten, führt uns immer mehr an den

Rand des Abgrunds – zur Abschaffung des Menschen hin. Sollten wir da nicht das Axiom der Aufklärer umkehren und sagen: Auch wer den Weg zur Bejahung Gottes nicht finden kann, sollte doch zu leben und das Leben zu gestalten versuchen *veluti si Deus daretur* – als ob es Gott gäbe. Das ist schon der Rat, den Pascal dem ungläubigen Freund gegeben hatte; es ist der Rat, den wir auch heute unseren ungläubigen Freunden geben werden. Da wird niemand in seiner Freiheit beeinträchtigt, aber unser aller Dinge finden einen Anhalt und ein Maß, deren wir dringend bedürfen. (Ratzinger 2020d, 776)

Das Zitat Ratzingers aus Subiaco kann in einzelne Thesen zerlegt werden.

1. Die Annahmen über Gott wirken sich auf die Gesellschaft aus.
2. Eine Kultur ohne Gott zerfällt.
3. Eine Kultur mit Gott ist besser als eine Kultur ohne Gott.
4. Pascals Konzept ist nützlich, um die Frage der Beziehung zwischen Gott und der Gesellschaft zu analysieren.
5. Es ist möglich, die Kultur zu verändern, indem man die ihr zugrundeliegenden Vorstellungen verändert.

Dieses Thema hat im Vergleich zu 2005 nicht an Relevanz verloren, sondern sogar noch an Bedeutung gewonnen. Seither wurden die Finanzkrise, die Einwanderungskrise, der weltweite Kampf gegen das Corona-Virus und der Krieg in der Ukraine erlebt. Es scheint, dass in diesen Krisen immer weniger auf Gott Bezug genommen wird, sondern eher technische Lösungen vorgeschlagen werden, die noch intensiver umgesetzt werden sollten. Die Rettung wird von künstlicher Intelligenz und einer noch stärkeren Technisierung des Alltags erwartet. Diese Probleme werden angegangen, als gäbe es Gott nicht. Wenn Ratzinger Recht hat und der Aufbau einer Gesellschaft *etsi Deus non daretur* (allein durch technische Lösungen) zur Abschaffung des Menschen führt, dann werden die Versuche, die aktuellen Krisen durch noch mehr Technisierung zu lösen, nicht nur scheitern, sondern den Prozess möglicherweise sogar beschleunigen. Wie diese Arbeit zu zeigen versucht, ist es die Wahrnehmung menschlicher Probleme als rein technische Fragen, die Unfähigkeit, eine andere Dimension dieser Probleme zu sehen, die den Kern des Problems ausmacht, denn letztlich wird der Mensch selbst als ein technisches und nicht als ein moralisches Problem verstanden.

Wenn die Frage nach Gott für die Gesellschaft wichtig, ja grundlegend ist, dann ist sie es auch für die Katholische Soziallehre. Diese

Disziplin versucht, die Gesellschaft zu verstehen und die besten Lösungen für sie zu finden. Deshalb besteht ihre erste Aufgabe meines Erachtens darin, zu bestimmen, wie der Glaube an Gott ihre Gestalt und ihr Wohlergehen beeinflusst. Wenn die Katholische Soziallehre Lösungen für die Gesellschaft als Ganzes vorschlagen will, sollte sie deutlich machen, ob sie sich auf die Offenbarung oder auf die Wissenschaft stützt und wie sie das Verhältnis zwischen diesen beiden Quellen sieht. Es stellt sich die Frage, was ›katholisch‹ im Namen der Disziplin bedeutet. Ist sie, weil sie sich auch auf die Offenbarung stützt, bei der Untersuchung der Gesellschaft der Statistik oder der Soziologie unterlegen?

Im Gegenteil, die in dieser Arbeit durchgeführten Analysen zeigen, dass ihre Stärke gerade darin liegt, dass sie ihre Sicht des Verhältnisses von Glaube und Wissenschaft offen darlegt. Sie legt nämlich nahe, dass im Zentrum der gesellschaftlichen Ordnung eine Entscheidung über das Verhältnis zwischen dem Heiligen und dem Profanen steht, und spricht sich für eine bestimmte Option aus. Alle Bereiche, die sich zu dieser Ordnung äußern, treffen eine Entscheidung über dieses Verhältnis, wenn auch nicht immer explizit und nicht immer bewusst. Jede dieser Entscheidungen betrifft eine bestimmte Vision der Gesellschaft und ist normativer Natur und kann daher einer ethischen Analyse unterzogen werden. Um dies zu tun, ist es jedoch notwendig, über die möglichen Regelungen dieser Beziehung nachzudenken und darüber, wie sie sich in der sozialen Ordnung widerspiegeln. Die Sozialwissenschaften analysieren das Problem der Gesellschaft auf vier Ebenen.¹ Die Frage nach Gott ist auf jeder dieser Ebenen präsent, aber für das vorliegende Thema ist ihre Bedeutung auf der Ebene der kulturellen Deutungsmuster², die sich in einer Wertebasis niederschlagen, entscheidend. (Vgl. Nass 2020, 29f.)

¹ Ebene kultureller Deutungsmuster, gesellschaftlicher Funktionsbereiche, formaler Organisationen, individueller Akteure (Vgl. Wilhelms 2010, 29).

² »Die Ebene kultureller Deutungsmuster. Diese implizieren vor allem Werte, Normen, Institutionen und Denkweisen, denen aufeinanderfolgende Generationen einer gegebenen Gesellschaft primäre Bedeutung beigemessen haben. *Samuel Huntingtons* (1927–2008) Kulturkreise, die in beträchtlichem Umfang von Religionen wie dem Christentum und dem Islam geprägt sind, wären ein Beispiel dafür.« (Wilhelms 2010, 29).

1.1 Das Problem

1.1.1 Ratzinger und Kołakowski

Die These, dass die Ablehnung Gottes zur Abschaffung des Menschen und damit der Kultur führt, ist nicht unumstritten und scheint eher eine Frage des Glaubens als der wissenschaftlichen Analyse zu sein. Wie lässt sich diese These beweisen oder bewerten? Um besser zu verstehen, was Ratzinger mit dieser Passage meint, ist es hilfreich, nach Stellen zu suchen, an denen er sich zu ähnlichen Themen geäußert hat. In der Einleitung zur Neuauflage eines seiner bekanntesten Bücher, *Einführung in das Christentum*, die im Jahr 2000 erschienen ist, finden sich ähnliche Motive. In diesem Text erinnert er an die Gefahr, Gott abzulehnen, und bezieht sich dabei auf Kołakowski.

Kołakowski hat auf seinem Denkweg sehr nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, dass die Streichung des Gottesglaubens, wie immer man es auch drehen und wenden mag, letztlich dem Ethos seinen Grund wegnimmt. Wenn die Welt und der Mensch nicht aus einer schöpferischen Vernunft kommen, die ihre Maße in sich trägt und in die Existenz des Menschen einträgt, dann bleiben nur noch Verkehrsregeln menschlichen Verhaltens übrig, die nach ihrem Nutzwert zu entwerfen und zu begründen sind. (Ratzinger 2014b, 51)

Der bayerische Theologe bezieht sich dabei nicht nur auf das akademische Werk des polnischen Philosophen, sondern auch auf dessen Lebenserfahrung. Das Problem des Verschwindens von Grundwerten greift Ratzinger auch in seinem Sammelband *Werte in Zeiten des Umbruchs* auf. Dort findet sich eine fast wörtliche Wiederholung der Worte von Subiaco. Der spätere Papst bezieht sich wiederum auf Kołakowski und nennt sogar ein Buch, mit dem die Analyse dieses Themas beginnen könne.

Wenn in der Aufklärung nach Moralbegründungen gesucht wurde, die auch dann noch gelten würden, *etsi Deus non daretur*, so müssen wir heute unsere agnostischen Freunde einladen, sich einer Moral zu öffnen *si Deus daretur*. Kołakowski hat von den Erfahrungen einer atheistisch-agnostischen Gesellschaft herkommend eindringlich gezeigt, dass ohne diesen absoluten Bezugspunkt das Handeln des Menschen sich im Unbestimmten verliert und dann den Mächten des Bösen heillos ausgeliefert ist. (In der Fußnote: Vgl. z. B. L. Kołakowski, *Religion – If there is no God*, New York 1982; deutsch: *Falls es keinen Gott gibt*, München 1982, Freiburg i. Br. 1992.) (Ratzinger 2005c, 148f.)

1.1.2 Kołakowski

Das von Ratzinger erwähnte Buch *Falls es keinen Gott gibt* wurde erstmals 1982 in Großbritannien veröffentlicht. Es befasst sich mit Religionsphilosophie und fasst viele Überlegungen Kołakowskis aus seinen früheren Essays zusammen. Einerseits kann es als ein Schritt in Richtung ›Bekehrung‹ interpretiert werden. Nach seiner Emigration aus Polen galt Kołakowski immer noch als Marxist. Während seiner Arbeit im Westen begann er sich mehr und mehr in eine konservative Richtung zu bewegen. In den 1970er Jahren arbeitete er an seiner berühmtesten Trilogie: *Die Hauptströmungen des Marxismus*. Der Schluss dieses Buches wurde von einigen als Öffnung des Autors für eine neue Sicht der Religion interpretiert. (Vgl. Bocheński 1979, 119) Die Veröffentlichung des Buches *Falls es keinen Gott gibt* kann als Bestätigung dieser Interpretation angesehen werden. In diesem Buch bezieht er sich auch auf Pascal, der für ihn während seiner gesamten wissenschaftlichen Laufbahn eine ständige Quelle der Inspiration war. Andererseits begünstigte die politische Situation in Polen solche religionsfreundlichen Bücher (Johannes Paul II., Solidarność, Kriegsrecht). Interessant ist der Titel des Buches. Er weckt Assoziationen zu der von Ratzinger analysierten These, dass die Ablehnung Gottes zur Vernichtung des Menschen führe, sowie zu der bereits erwähnten Methode der Pascalschen Wette (»Was wäre, wenn es keinen Gott gäbe?«). Das Gemälde »Abtei im Eichwald« von *Caspar David Friedrich* (1774–1840), das den Umschlag der deutschen Ausgabe ziert, scheint eine Antwort auf diese Frage zu geben. (Vgl. 1992) Die Ablehnung Gottes führt zum Untergang einer einst lebendigen Zivilisation. Kołakowski behauptet in seinem Buch, dass die Ablehnung Gottes zu einem erkenntnistheoretischen und moralischen Nihilismus führt. Damit nimmt er fast wörtlich die Worte von Kardinal Robert Sarah vorweg: »Entweder Gott oder die Leere«. (1992, 200)

1.1.2.1 Wer war Kołakowski?

Um Kołakowskis Ideen besser verstehen zu können, ist es wichtig, seine Biographie zu kennen. Die folgende Tabelle und die Abbildung geben einen Überblick über die wichtigsten Ereignisse in seinem Leben, seine Hauptwerke und den historischen Kontext, in dem er wirkte.

Tabelle 1: Auseinandersetzungen in Kofakowskis Leben, an denen er beteiligt war

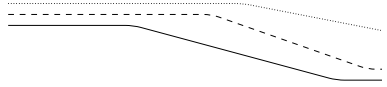
| | 1945–56 | 1956–68 | 1969–81 | 1981–89 | 1989–96 |
|------------------------|-------------------------|---|--|--|---|
| Kontext | Stalinismus | Revisionismus: Machtverlust der Pulawian-Fraktion | Emigration: Die Offensive gegen den Marxismus | Chicago: Neokonservativen | Die Wende: Die Durchsetzung des Liberalismus in Polen |
| Ziel | Vernichtung der Kirche | Wiedererlangung der Kontrolle über die Partei | Akzeptanz bei den westlichen Eliten, Entlarvung der UdSSR-Ideologie | Bündnis mit der Kirche im Kampf gegen die herrschende Partei | Beseitigung des Einflusses der Kirche auf das gesellschaftliche Leben nach der Transformation |
| Methode | Primitive Propaganda | Die Interpretation des Christentums als Anthropologie und des Marxismus als Theologie | Kampf gegen den Marxismus an der Seite des Westens; Annäherung an katholische Intellektuelle | Solidarność; Wertschätzung des Christentums als Mythos | Das Christentum ist wertvoll, aber jede Einflussnahme auf die Gesellschaft, jeder Versuch der Emanzipation bedeutet die Einführung einer Theokratie |
| Erklärte Dialektik | Wissenschaft – Reaktion | Priester – Narr | Marxismus – Liberalismus | Atheismus – Glauben | Theokratie – pluralistische Gesellschaft |
| Grundlegende Dialektik | Partei – Kirche | Pulawian – Natolin Fraktion der Partei | USA – UdSSR | Gentleman – Philosoph | Kirche – Liberalismus |
| Person | Adam Schaff | Georg Lukács | Isaiah Berlin | Leo Strauss | Jeffrey Sachs |
| Christentum | Aberglaube | Anthropologie | Verbündete | Mythos | Zivilreligion |

Quelle: Eigene Darstellung.

ALLIANZEN VON KOŁAKOWSKI

OSTB./PARTEI/GEG. KIRCHE

WESTB./OPPOSIT./KIRCHE



LEBENSLAUF UND WERKE

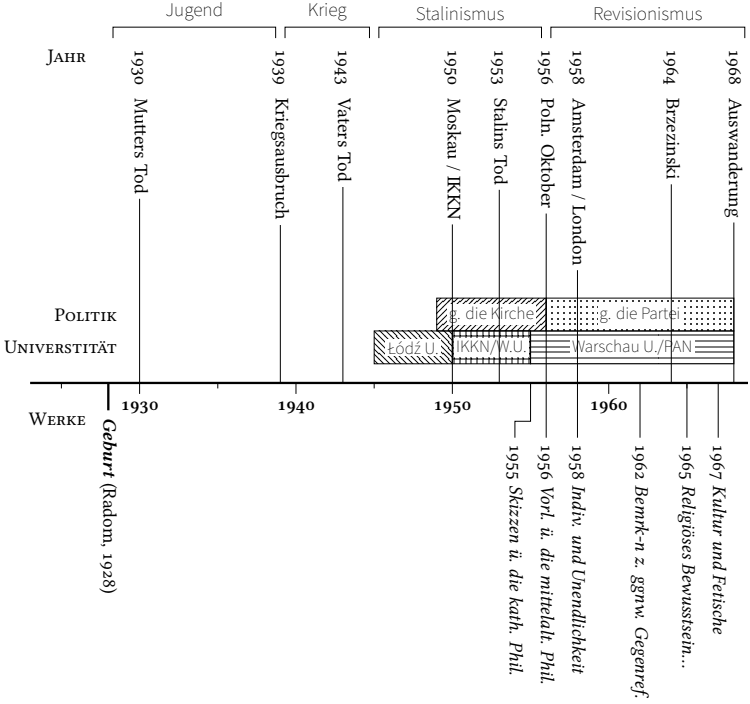
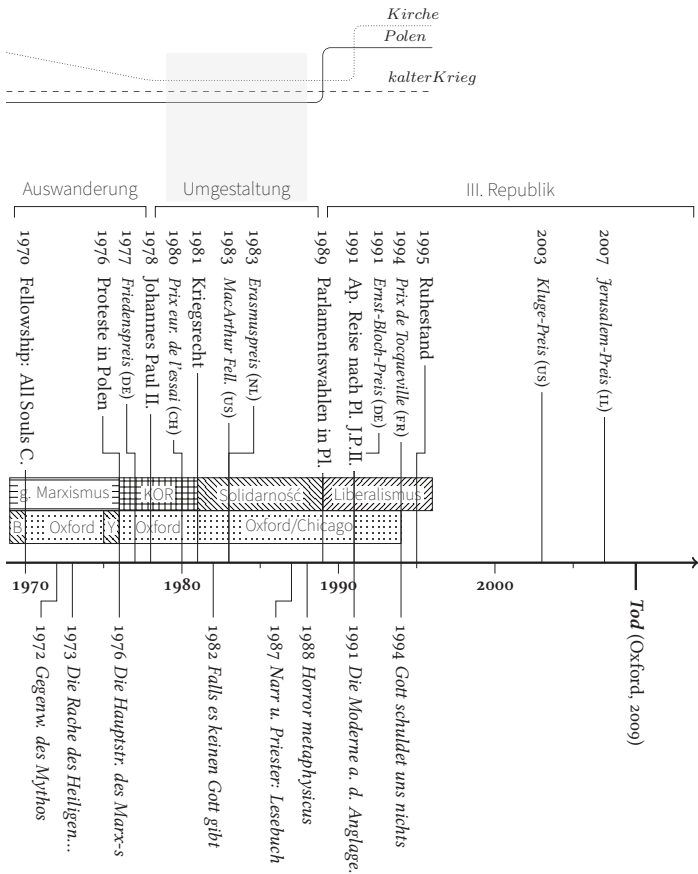


Abbildung 1: Übersicht über das Leben Kołakowskis



Der erste Teil zeigt die Veränderungen in den politischen Allianzen (oben) entlang dreier Dimensionen: in Richtung Kirche (gepunktete Linie), Partei – Opposition (durchgezogene Linie), Ostblock – Westblock (gestrichelte Linie). In den 1980er Jahren konvergierten alle drei Ebenen und ermöglichten die Umgestaltung (grauer Bereich). Unten befindet sich ein Zeitstrahl mit den wichtigsten historischen Ereignissen, den Preisen, die Kołakowski erhalten hat (kursiv), und im unteren Teil des Diagramms die wichtigsten Werke.

Quelle: Eigene Darstellung. Layout vgl. Hallberg 2016.

Die Tageszeitung »Die Welt« veröffentlichte nach Kołakowskis Tod einen Artikel: »Freiheitskämpfer Kołakowski«. (Vgl. Gardels und Kołakowski 2009) Was »Freiheit« bedeutet, ist in der Philosophie sehr umstritten (Vgl. Cassirer 1946, 287), aber als Einführung lohnt es sich, einen Überblick über die Kämpfe zu geben, an denen Kołakowski teilgenommen hat. Dabei werden drei Ebenen des Kampfes unterschieden: der Kampf zwischen Ost und West im Kalten Krieg, der Kampf gegen die Kirche und der Kampf um die Macht in Polen.

Nach dem Abitur trat Kołakowski in die Universität von Łódź ein und begann sein Engagement für die Durchsetzung des Stalinismus in Polen. Er begann mit dem Versuch, in Garbatka eine Zelle des Jugendkampfbundes (Związek Walki Młodych – ZWZ) zu gründen. (Vgl. Chudoba 2006, 14) Als dies nicht gelang, schloss er sich dem akademischen Zweig der Organisation und der Partei an. Die ZWM war eine Jugendorganisation, die die Interessen der sowjetischen Staatsräson in Form von Propaganda verfolgte, aber auch ein Instrument des Terrors und der Repression, z. B. innerhalb der kommunistischen Kampfgruppen. (Vgl. IPN 2016) Chudoba berichtet, dass sich ihre Mitglieder als revolutionäre Soldaten verstanden, die die Traditionen der Pariser Kommune oder der Russischen Revolution fortsetzten. (Vgl. Chudoba 2006, 26) Innerhalb der ZWM beteiligte er sich an der Auseinandersetzung um den sog. Sozialistischen Humanismus (1946), der von *Jan Strzelecki* (1919–1988) vertreten und des Revisionismus beschuldigt wurde. In einer Rede an der Universität stellte Kołakowski die Haltung der Soldaten der Revolution jener der humanistischen Ästhetiker gegenüber, die die Verantwortung für die Zukunft mit leeren Plattitüden abtun wollten. (Vgl. Chudoba 2006, 27ff.) Ein Jahrzehnt später, als sich die politischen Verhältnisse änderten, wurde Kołakowski selbst zum Revisionisten. *Andrzej Walicki* (1930–2020) vergleicht die Figuren Kołakowski und Strzelecki und stellt fest, dass Kołakowski den Eindruck erweckte, »ein wenig besessen«³ von der Ideologie zu sein, weshalb Kołakowski gefürchtet wurde, Strzelecki jedoch nicht, da man befürchtete, er könnte »eine edle Denunziation zum Wohle der Sache«⁴ begehen. (Tokarski 2016, 37) Eine solche »Denunziation« war ein offener Brief einer Gruppe marxistischer Studenten, den Kołakowski gegen Professor *Władysław Tatarkiewicz* (1886–1980), einen der bedeutendsten polnischen Phi-

³ »trochę opętanego«.

⁴ »szlachetnego donosu dla dobra sprawy«.

losophen jener Zeit, verlas und der zu seiner Entlassung führte. Aus der ZWM wurden Kader für den Sicherheitsdienst und die neue Staatsverwaltung rekrutiert. (IPN 2016) Kołakowski fiel auf und wurde 1950 mit einer kleinen Gruppe von Parteiakademikern zur ideologischen Schulung nach Moskau geschickt. (Vgl. Tokarski 2016, 27) Im selben Jahr wurde er in das Eliteinstitut zur Ausbildung künftiger Kader in Warschau (IKKN⁵) aufgenommen. Obwohl Connelly argumentiert, dass die Rolle dieses Instituts nicht überschätzt werden sollte, polemisiert Bogusław Czarny mit ihm, indem er am Beispiel der Wirtschaftswissenschaften die Rolle seiner Alumni bei der Gestaltung der polnischen Wissenschaft aufzeigt. *Adam Schaff* (1913–2006) selbst, Chefpropagandist der Partei und Gründer der Schule, behauptete, die Schule sei der Diamant in seiner Krone, er habe überall seine Leute, von der CIA bis zum KGB. (Vgl. Czarny 2015, 37)

Was den Kampf in dieser Zeit betrifft, so war der Hintergrund die stalinistische Terrorperiode, die Methode primitive Propaganda, das erklärte Ziel der Kampf gegen Armut und Obskurantismus und das eigentliche Ziel die Konsolidierung der errungenen Macht in Polen durch die Beseitigung der ideologischen Feinde, insbesondere der Kirche. Kołakowski steht in den beschriebenen Kämpfen auf Seiten des Ostblocks, gegen die Kirche, mit den Machthabern in Polen.

Die nächste Periode war die des Revisionismus. Das Schlüsselereignis, das dazu führte, war der Tod *Josef Stalins* (1878–1953). Als Folge dieses Todes kam es in der Sowjetunion zu einem politischen Wandel, der als Tauwetter bekannt wurde. In Polen reagierte die stalinistische Regierung auf diese Entwicklungen in zweierlei Hinsicht. Zum einen begann sie, Liberalisierung und Demokratisierung zu postulieren, was als konjunkturelles Manöver aus Angst vor Machtverlust interpretiert wurde. (Vgl. Eisler 1992, 63) Auf der anderen Seite wurde der Kurs gegenüber der Kirche verschärft, einschließlich der Verhaftung von Primas *Stefan Wyszyński* (1901–1981), der erst im Zuge der Veränderungen im Machtapparat Ende 1956 wieder freigelassen wurde. (Vgl. Eisler 1992, 52ff.) Im März 1956 starb der Erste Sekretär der Partei, *Bolesław Bierut* (1892–1956), unerwartet in Moskau. (Vgl. Eisler 1992, 60) Im Juni wird der Arbeiterstreik in Posen blutig niedergeschlagen. Innerhalb der Partei kam es zu einer Spaltung zwischen der Natolin-Fraktion (›Rüpel‹, ›Dogmatiker‹) und der

⁵ Instytut Kształcenia Kadr Naukowych (Institut für die Ausbildung wissenschaftlicher Kader).

Puławy-Fraktion (›Juden‹, ›Internationalisten‹, ›Revisionisten‹). Personen, die während der stalinistischen Periode Volkspolens wichtige politische Positionen innehatten, schlossen sich in der Puławy-Fraktion zusammen. (Vgl. Eisler 1992, 61ff.) *Władysław Gomułka* (1905–1982) wurde neuer Parteisekretär, und obwohl er zwischen den beiden Fraktionen ausbalancierte, hielt er die Revisionisten für besonders gefährlich und nannte Kołakowski auf einem Parteiplenum sogar beim Namen. (Vgl. Eisler 1992, 76f.) Kołakowski begann also in dieser Zeit, nicht nur die dem Marxismus feindlichen Ideologien zu kritisieren, sondern auch Strömungen innerhalb des Marxismus. Die Revisionisten wollten unter Berufung auf den ›jungen‹ *Karl Marx* (1818–1883) gegen die offizielle Doktrin des Marxismus-Leninismus (Vgl. Król 2010, 50), gegen jeden Dogmatismus, jede ›priesterliche Haltung‹, sei es in der Partei oder im Episkopat, kämpfen. Kołakowski ging daher in die innerparteiliche Opposition und verlor nach und nach an Einfluss, bis er 1966 schließlich aus der Partei ausgeschlossen wurde. (Vgl. Chudoba 2014, 215) Dazu gehörte auch eine Veränderung der Allianzen. Obwohl der Episkopat weiterhin kritisiert wurde, begann eine Annäherung an liberale Strömungen in der polnischen Kirche. (Vgl. Kap. 6) Parallel zu den innerparteilichen Kämpfen entwickelten sich allmählich Kołakowskis Beziehungen zu den westlichen Zentren. 1958 ging er mit einem Stipendium nach Amsterdam. *Leopold Łabędź* (1920–1993), der am Kongress für kulturelle Freiheit teilnahm, organisierte damals Kołakowskis Reise nach London. (Vgl. Grémion 2004, 193f.; vgl. Labeledz 1969) Dort traf er u. a. *Isaiah Berlin* (1909–1997), *Charles Taylor* (1948), *Alisdair MacIntyre* (1929).⁶ (Vgl. Chudoba 2014, 147ff.) In dieser Zeit knüpfte er Kontakte zu Vertretern der Ford Foundation, Shephard Stone und Stanley Gordon, und erhielt ein Stipendium für eine Reise in die USA, die er zunächst ablehnte und die dann von den polnischen Behörden nicht genehmigt wurde. 1960 und 1966 traf er sich mit *Zbigniew Brzezinski* (1928–2017). (Vgl. Chudoba 2014, 169, 213) In den Publikationen von Zbigniew Brzezinski wird in dieser Zeit auf die Rolle des Revisionismus und des Katholizismus in Polen als wichtige Faktoren hingewiesen, die die ideologische Einheit des Sowjetblocks gefährdeten. (Vgl. Brzezinski 1967, 308, 344; vgl. Brzezinski 1966, 70) Dies machte Kołakowski als

⁶ Kołakowski viel später über MacIntyre: »Er hat eine besondere Abneigung und Wut gegen mich, obwohl ich nicht weiß, warum« (»On ma do mnie szczególną niechęć i wściekłość, choć nie wiem dlaczego«) (Chudoba 2014, 150).

Revisionisten und Spezialisten für den Propagandakampf gegen die Kirche zu einem wichtigen Akteur. (Vgl. Brzezinski 1967, 310f., 512) Diese Periode endet 1968 mit Kołakowskis Emigration in den Westen im Zusammenhang mit den sogenannten Märzereignissen, als viele Menschen jüdischer Herkunft Polen verließen.

Georg Lukács (1885–1971), den Kołakowski 1957 in Budapest kennenlernte und der den weiteren Druck seiner Werke genehmigte, kann als emblematische Figur dieser Zeit angesehen werden. Es wird angenommen, dass er eine wichtige Inspirationsquelle für Kołakowski war (Vgl. Borowicz 1998, 135), obwohl Kołakowski selbst dies bestritt. (Vgl. Chudoba 2014, 137f.) Parallelen zwischen Lukács und Kołakowski aus der Zeit des Revisionismus werden im sechsten Kapitel gezogen.

Das Jahr 1968 bedeutete nicht nur für Kołakowski eine Zäsur. Nach dem Sechstagekrieg verschlechterten sich die Beziehungen zwischen Israel und der Sowjetunion. In den USA verteidigte *Irving Kristol* (1920–2009) in seinem Artikel »Memoirs of a Cold Warrior« die am Kalten Krieg beteiligten Intellektuellen und wies auf die Bedrohung durch die Neue Linke hin. (Vgl. Grémion 2004, 284f.) Der Artikel zementierte eine neue politische Front gegen die Neue Linke, die bald als »Neokonservative« bezeichnet wurde. Irving Kristol (ein ehemaliger Trotzkiist) stellte fest, dass der Kampf auf ideologischer Ebene bereits gewonnen sei, da kein ernstzunehmender Intellektueller im Osten mehr an den Marxismus-Leninismus glaube. Er wies auf die Rolle der »Revisionisten« in diesem Prozess hin, die ihren Sozialismus mit wirtschaftlichem und politischem Liberalismus verbinden wollten. Seiner Meinung nach war der Kampf bereits ein Interessenkonflikt zwischen den beiden Supermächten USA und UdSSR.

In Mitteleuropa kam die Sozialdemokratie in Deutschland an die Macht. *Willy Brandt* (1913–1992) begann mit der Ostpolitik, indem er die Beziehungen zum Osten erwärmte und Kontakte nach Polen aufnahm. (Vgl. Eisler 1992, 106f.) *Gesine Schwan* (1943) war als Stipendiatin in Polen und promovierte über Kołakowski. Der Piper-Verlag entschied sich, Kołakowskis Texte aufgrund des revolutionären Charakters von 1968 im Kontext der Ideenkriege populär zu machen. (Vgl. Zajas 2018a, 237; vgl. Zajas 2018b) Paweł Zajas vertritt die These, dass sich der Piper-Verlag weniger von dem Wunsch, die philosophische Debatte zu bereichern, als vielmehr von politischen und kulturellen Erwägungen, von ideologischer Frontenbildung, leiten ließ. Neben der Frage des Marxismus, und vielleicht noch wichtiger