Adelheid Kegler

"DES WOHNENS TREFFLICHKEIT – DER BODEN" (LAO-TSE SPRUCH 8)

C. S. Lewis' Auseinandersetzung mit den nicht-traditionalen Ethiken der Moderne

In der gegenwärtigen Diskussion über das Verhältnis zwischen Ethik und Naturwissenschaften wird die Ethik meist entweder als Akzeptanzbeschaffer des Machbaren verstanden, oder sie wird als überholtes Relikt aus früheren Phasen der Menschheitsgeschichte gedeutet und lediglich dazu benutzt, den jetzigen Status von Forschung und Technologie als trans-ethisch zu definieren. C. S. Lewis' Riddell Memorial Lecture von 1943, unter dem Titel *The Abolition of Man* 1943 veröffentlicht, stellt fest, daß die neuzeitliche Naturwissenschaft und die ihr wesentlich verbundene Technik ein von der traditionalen Ethik völlig abweichendes Weltbild haben, da die von Naturwissenschaft, Technik und neuzeitlicher Arbeit produzierten Objektwelten durch die Sicherungs- und Herrschaftsintentionen der Moderne definiert sind. Die damit verwirklichte Reduzierung des *verum* auf das *factum* (Vico) entzieht das Objekt der Wissenschaft dem Urteil der Ethik.

Mit dem Verlust des Zusammenhangs von imaginaler Erkenntnis und sittlicher Verantwortung, d.h. mit der Verwerfung des "Tao", hat die "Angst-Aggressions-Spirale" (Zinn) der neuzeitlichen Modernisierungsprozesse den Menschen selbst erfaßt, der nun zunehmend zum Opfer physischer Gewalt und ideologischer Bedrohung wird.

In contemporary discussions of the relationship between ethics and the sciences, ethics is either understood as a discipline encouraging acceptance of the feasible, or as an old-fashioned relic from earlier phases of human history, used merely to define the present state of research and technology as transcending ethics.

C. S. Lewis's Ridell Memorial Lecture, *given in 1943, and published in the same year as* The Abolition of Man, *stresses the incompatibility of these respective conceptions of the world; for the object-worlds produced by*

science, technology and the modern concept of work, are defined by the demands for security and power inherent in the modern age.

The reduction of the verum *to the* factum *(Vico) implied by these demands withdraws the object of science from the judgement of ethics. With the loss of the traditional connection of imaginative knowledge and ethical responsibility, that is, the rejection of the "Tao", the "fear-aggression-helix" (Zinn) of the modernizing processes has taken hold of man himself who is now, to a growing degree, becoming the victim both of physical violence and ideological menace.*

◇

Weißes Blut, roter Schnee: mit diesem Wort bringt Chargaff seine Empörung, sein Entsetzen über die Bombardierung von Hiroshima und Nagasaki zum Ausdruck. Weiß als die Farbe der Schrecken des Eises wird mit dem Rot des blutgetränkten Schnees verbunden, für Chargaff Vergegenwärtigung der durch die Entwicklung der Naturwissenschaften entfesselten Gewalt und des von der Lebenswelt geforderten Blutopfers.

Weiß ist in der die Neuzeit begleitenden Literatur häufig die Farbe des Entsetzlichen; in der Verbindung mit dem Eis des Hochgebirges und der Kälte der polaren Regionen verdichtet sie sich zum Inbegriff der Unwohnlichkeit; so signalisiert der Eisblink dem Forscher die Extremsituation, die ihm bevorsteht. Dieser Extremsituation ist der Mensch nun so nahe gerückt, daß sie das rote Blut zur Leichenfarbe umfärbt; die Folgen der physischen Gewalt dagegen, die in signifikanter Weise den Fortschrittsprozeß der Moderne begleiten, zeigen sich im Rot des vergossenen Blutes.

> In den ersten Jahren dieses Jahrhunderts hatte der große Leon Bloy einen Blick auf die Naturwissenschaften geworfen [...] – und er schrieb: "La science pour aller vite, la science pour jouir, la science pour tuer"! Unterdessen sind wir noch schneller gegangen, wir haben uns weniger amüsiert, und wir haben mehr getötet. Das Naziexperiment in Eugenik [...] war eine Folge derselben Art von mechanistischer Denkweise, welche in einer äußerlich völlig verschiedenen Form dazu beigetragen hat, was die

> meisten Leute als den Triumph der modernen Naturwissenschaften betrachten würden. Die diabolische Dialektik des Fortschritts verwandelt Ursachen in Symptome, Symptome in Ursachen; die Unterscheidung zwischen Folterer und Opfer wird nur eine Funktion des Blickfeldes. Die Menschheit hat nicht gelernt – wäre ich Optimist würde ich sagen: noch nicht gelernt – Einhalt zu gebieten diesem schwindelerregenden Taumel: eine geometrische Progression von Katastrophen, die wir, bevor sie geschehen sind, unter dem Ausdruck 'Fortschritt' zusammenfassen. (Chargaff 11)

Bis in die Terminologie hinein berührt sich der 1988 veröffentlichte Essay von Chargaff mit C. S. Lewis' Vorlesung über die Abschaffung des Menschen, gehalten zwei Jahre vor dem von Chargaff angeklagten Ereignis, 1943.

"Besorgnis", "Unbehagen", "Mißtrauen" (Holländer 25) werden nach 1945 schleichend, nach 1979 (Tschernobyl) unverhüllter, als Begleitphänomene naturwissenschaftlich-technischer Innovationen deutlich: "Niemals aber wird das Bild, das wir uns von unseren technischen Möglichkeiten machen, diese Bomben wieder los." (Holländer 25) Probleme der Ethik und Verantwortung in der Naturwissenschaft und Technologie werden unter dem Vorzeichen einer "Heuristik der Furcht" (Jonas) in der *scientific community* und auch in der breiteren Öffentlichkeit zunehmend diskutiert. Den Bedenken bezüglich der Technikfolgen wie auch den Bedenken grundsätzlicher, ethisch-sittlicher Art tritt jedoch bis in die Gegenwart ein Optimismus entgegen, der seit dem späten 19. Jahrhundert habituell geworden ist. Es ist der Optimismus eines Liebig oder Röntgen, die angesichts schwerster Folgeschäden naturwissenschaftlicher Forschung für sie selbst, ihre Mitarbeiter oder gar Patienten (cf. Radkau 65) die eingeschlagene Richtung in keiner Weise hinterfragen, ihr sogar einen religiösen Rang verleihen, wie es die exemplarische Formulierung Friedrich Dessauers in seiner *Philosophie der Technik* (1927) verdeutlicht: "Es gibt eine Besessenheit zur Technik, die bis zum Martyrium geht." (Dessauer 31)

Nicht zu Unrecht spricht Denis de Rougemont vom "Wachstum" als der "Religion der modernen Welt" (de Rougemont 50). Blochs Hoffnung auf die friedliche Wirkung der Atomenergie bestätigt diese Diagnose: "[...] in der blauen Atmosphäre des Friedens, aus der Wüste Fruchtland, aus Eis (!) Frühling" schaffen zu können wird ernsthaft erwogen: "Einige hundert Pfund Uranium und Thorium würden ausreichen, die Sahara und die Wüste Gobi verschwinden zu lassen, Sibirien und Nordamerika, Grönland und die Antarktis zur Riviera zu verwandeln." (Bloch 1, 775)

Ist Angst vor dem Stagnieren des Wachstums im Wirtschaftsstandort Deutschland das Motiv oder ist es immer noch dieser Optimismus, der Genscher 1983 dazu aufrufen läßt, die "wissenschaftlich-technische Herausforderung" der "dritten industriellen Revolution" (Radkau 54) aufzunehmen? Zeitlich liegt dieser Aufruf vier Jahre nach Harrisburg und drei Jahre vor Tschernobyl (die Risiken der Gentechnik werden noch nicht öffentlich diskutiert: cf. Radkau 55). Erst 1993 werden ethische Bedenken bezüglich des Klonens von menschlichen Embryonen in die Provinzler- und Dunkelmännerecke verwiesen, d. h. "zu prüfen, ob Embryonenteilung, die sicherer zu einem gesunden Baby führt, tatsächlich ethisch so abgrundtief indiskutabel ist, wie es der deutsche Moralreflex erfordert" (Hubert Markl, der frühere Präsident der Deutschen Forschungsgemeinschaft in DIE ZEIT, 17. 12. 1993). Möglicherweise stellt die ethische Reflexion überhaupt ein überholtes Relikt aus früheren Stadien der Evolution dar, denn W. Frühwald, der jetzige Präsident der DFG, "empfiehlt kürzlich in der Diskussion, die Wissenschaft und ihre Entwicklung als Teil der Evolution zu begreifen" (Beier 166).

"Handle so, daß die Wirkungen deines Handelns nicht zerstörerisch sind für die Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden": der Imperativ, den Jonas als sittlichen Maßstab für die naturwissenschaftliche Forschung formuliert hat, basiert auf einer Ethik der negativen Imagination. Zumindest seit der Romantik begleitet und kommentiert sie das fortschrittsorientierte Denken. Als "Ethik der Verantwortung", gegründet auf einer "Heuristik der Furcht" (Jonas), vielleicht sogar auf der Basis einer "Angstkultur" beruhend, soll sie nach Jonas den Blick für "Vernunft, Forscherdrang, Humani-

tät und Verantwortung für künftige Generationen" öffnen (Radkau 57), denn "die Erkenntnis des malum" sei "uns unendlich leichter als die des bonum" (Jonas 14,63). Als allgemeine Aussage verstanden ist die begründende Erkenntnisthese nicht unbedingt einleuchtend; im Kontext von Naturwissenschaft und Technologie spricht die Verkettung dieser beiden Größen mit den nationalstaatlichen Kriegen der Neuzeit und den totalen der Postneuzeit gegen sie. Angefangen von der Feuerwaffeninnovation im 14. Jahrhundert bis hin zu den Vernichtungsstrategien des zweiten Weltkriegs ist der wachsende Verlust der Wahrnehmung des Gegners und der mitbetroffenen Lebenswelt als größtes "malum" neuzeitlicher naturwissenschaftlich-technischer Aktivitäten keineswegs "leicht" erkannt worden. Eher ließe sich die These vertreten, daß hinter den durch Aggressivität gekennzeichneten Erkenntnisprozessen eine Grunderfahrung von (irrationaler) Angst die Naturwissenschaften zu immer schneller werdender Entwicklung antreibt, als ob ein unbekanntes Terrain mittels gewaltsamer Kolonisierung in aller Hast in einen entstehenden Machtbereich mit einbezogen werden solle. "Waffentechnische Überlegenheit, ideologische Überheblichkeit und mentale Brutalität [...] diese apokalyptische Trias", so formuliert K.G. Zinn (10), kennzeichnen nicht nur die Kolonisierung außereuropäischer Gesellschaften, sondern auch die Schaffung der Phänomene als Grundlagen/Objekte der Naturwissenschaften durch die neuzeitliche Subjektivität, wobei Ängste und Aggressionen einander wechselseitig hochschaukeln. Zinn spricht von einer "Angst-Aggressions-Spirale" (16), die schließlich zum Rüstungswettlauf und zum High-Tech-Fetischismus führen wird.

Erst ab dem Zeitpunkt, zu dem sich die Frage stellt: "Was hat das alles für einen Zweck?" wird explizit die Angst vor der "Vernichtung der Natur durch die entfesselte Technik" formuliert (von Georg von Siemens 1957, 222, 224).

Wenn die "Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden" bereits nicht mehr möglich ist, da das den echten Menschen deutende Bild der Natur bereits verblaßt oder schwindet, manifestieren sich Furcht und Angst zu dem dystopisch warnenden Negativ-Entwurf des Endbildes. Das eigentliche Anliegen der Ethik liegt jedoch nicht

darin, Zerstörung zu vermeiden, sondern allen im höchstmöglichen Maß zu helfen: "Neminem laede, immo omnes, quantum potes, iuva."

In der aktuellen öffentlichen Diskussion, insbesondere vor dem Hintergrund der Vorstellung, der Mensch werde zunehmend selbst zum Objekt naturwissenschaftlicher Handlungsmöglichkeiten, haben sich die Erwartungen an die Ethik gesteigert; damit ist auch ein zunehmender Druck auf die Ethiker verbunden, der sich in dem Vorwurf manifestiert, gegen die in den Bereich des Vorstellbaren tretenden Entwicklungen nichts ausgerichtet zu haben, ja, allzu bereitwillig als Akzeptanzbeschaffer fungiert zu haben. Umgekehrt bleibt der Vorwurf bestehen, die Ethik als irrationale und emotionale Sichtweise, die der heutigen Welt mit ihrem hohen Forschungsstand nicht mehr entspreche, behindere die Umsetzung der von der Forschung ermöglichten wirtschaftlichen Chancen.

Daraus ergibt sich entweder das Postulat des endgültigen Verschwindens der Ethik aus dem Bereich von Wissenschaft, Forschung und Technologie oder das der Aktualisierung sittlicher Urteile, die sich dann in nachvollziehbaren Empfehlungen und Richtlinien niederschlagen könnten. Wird die Ethik aber als "begriffliche Artikulation der sittlichen Grunderfahrung von jedermann" (Honnefelder 252), also nicht als subjektive Einstellung verstanden, müßte ein interdisziplinärer Diskurs innerhalb der *scientific community* mit dem Ziel einer Konsensbildung geführt werden. Auch die Öffentlichkeit als Repräsentantin der "sittlichen Grunderfahrung von jedermann" (Honnefelder 252) müßte an dieser Konsensbildung beteiligt sein. In einer pluralen, von unterschiedlichen Vorstellungen und Überzeugungen geprägten Gesellschaft ist ein solcher Konsens kaum vorstellbar. Es müßten nicht nur die beiden Disziplinen, Ethik und Naturwissenschaft, zu einer Übereinstimmung hinsichtlich der Gegenstände ihres Diskurses gelangen; auch die Gegenstandswelten der sogenannten alltäglichen Wahrnehmung müßten integriert werden. Diese Gegenstandswelten sind zu einem großen Teil geprägt durch die im Lauf der Neuzeit akzentuierte mechanomorphe Art der Wahrnehmung überhaupt, durch ideologische Akzentsetzungen, durch vereinfachende oder positivistisch eingestell-

te Informationen, wie sie die Medien häufig liefern. Diese konsenserschwerenden Faktoren betreffen beide Bereiche, den der Ethik und den der Naturwissenschaften.

C. S. Lewis entfaltet die Aspekte dieser extrem komplexen Problematik schon 1943 in seiner Ridell Memorial Lecture, veröffentlicht unter dem Titel *The Abolition of Man. Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools*.

Er stellt fest, daß die neuzeitliche Naturwissenschaft und die ihr wesentlich verbundene Technik ein von der traditionalen Ethik völlig verschiedenes Weltbild haben, da die Objektwelten, auf die sie sich richten, durch die Sicherungs- und Herrschaftsintentionen der Moderne definiert sind. Die damit verwirklichte Reduzierung des Verum auf das Factum entzieht das Objekt der Wissenschaft von vorneherein dem Urteil der Ethik, deren Blick auf die noumenale Seinsdimension im Kontext des Gesamtseins gerichtet ist. Damit ist die grundlegende Verschiedenheit des Naturbegriffs der Naturwissenschaften und derjenigen der Ethik gegeben. Der in den Termini der Sicherbarkeit auf das faktisch Faßbare reduzierten Natur der neuzeitlichen Sichtweise steht die Natur der Tradition gegenüber, die durch schöpferische Partizipation des Menschen an ontologischen Sinn- und Wertstrukturen gestaltet ist. Dieser nur scheinbar wissenschaftsinterne Konflikt wirkt sich, ausgehend von seiner erkenntnistheoretischen Initialzündung, über die Mitbetroffenheit der Sittlichkeit schließlich auch im Bereich des menschlichen Lebens verhängnisvoll aus. Die eigentümliche Doppelpoligkeit des Titels, dessen erster Teil eine apokalyptische Signalwirkung hat und dessen zweiter Teil sich extrem sachlich auf die Untersuchung eines schulischen Bildungsprogrammes beschränkt, weist auf diese Spannung hin. Sie zeigt sich in dem Motto von *That Hideous Strength*, der nur zwei Jahre später entstandenen Dystopie, in der sich die theoretischen Überlegungen von *The Abolition of Man* fiktional manifestieren. "The Shadow of that hyddeous strength/Sax myle and more it is of length" (i. e. das Motto von *That Hideous Strength*, entnommen aus Sir David Lindsays *Ane Dialog*). Es geht also um die Bildlichkeit des Turmbaus zu Babel: wie die gedankliche Basis des

NICE als "Tower" ihr Machtstreben als "Shadow" auf dessen Umgebung wirft, so fällt der Schatten des objektivierenden Zugriffs auf die Natur über die ganze Welt und zuletzt auch auf den Menschen selbst.

Lewis verdeutlicht das im dritten Teil seiner Vorlesung durch einen Exkurs zum Verständnis des Naturbegriffs: Natur ist ein komplexer Begriff, der verschiedene Bedeutungslagen in sich vereinigt, die durch den jeweiligen Gegenbegriff differenzierbar werden, nämlich durch den des Künstlichen, des Zivilisierten, des Humanen, des Spirituellen und den des Übernatürlichen. Diese Aspekte legen nahe, was der Mensch unter Natur versteht und was er ihr entgegensetzt. Die Natur erscheint als das Raumzeitliche im Gegensatz zu dem Bereich, der dies weniger oder überhaupt nicht ist. Sie erscheint als das Quantitative im Gegensatz zum Qualitativen; als der Bereich der Objekte im Gegensatz zu der Sphäre des Bewußtseins; als das Festgelegte im Gegensatz zum Autonomen; als das Wertfreie im Gegensatz zum Werterkennenden und zum Werthaften; als der Bereich der Wirkursachen und der Akausalität im Gegensatz zu Zweckkausalität. Wird ein zu Machtzwecken untersuchtes und genutztes Ding auf die Ebene von Natur in dem beschriebenen Sinn reduziert, dann werden die traditionell auf es bezogenen Werterfahrungen und -urteile aufgehoben, die ihm eigene Finalität wird ignoriert, es wird lediglich in den Termini bloßer Quantität betrachtet. Damit beschreibt Lewis den für die Neuzeit charakteristischen Prozeß der Objektivierung der Lebenswelt. Aus den Widerstandsphänomenen, die bei solchen Prozessen erfahren werden – Lewis nennt Beispiele aus der mythischen Überlieferung und der Dichtung als "entfernte Echos"; er hätte Pawlows "Mühe und konzentrierte Aufmerksamkeit [...] im wahrsten Sinne des Wortes objektiv" zu werden erwähnen können oder auch die Tiere als quietschende Automaten bei Descartes und Malebranche (Pawlows "Hund, der vielleicht noch zuvor freudig erregt gebellt hatte, gab nun nur noch Laute von sich") (Duerr 139) – aus solchen Widerstandsprozessen wird deutlich, daß die Objektivierung einen Realitätsverlust mit sich bringt, der nicht nur den Erkenntnisreichtum einschränkt, sondern auch das Bewußtsein selbst im Hinblick auf seine Multidimensionalität.

Der Preis, den der Mensch für die Herrschaft über die Natur bezahlt, ist der, von einem zunehmend größeren Areal objektivierter, "bloßer" Natur umgeben zu sein. Obwohl ein Herrschaftszuwachs den Menschen zunächst über die Folgen solcher Kolonisierungen täuschen mag, wird die Tatsache, daß dieser Prozeß sich gegen ihn selbst richtet, spätestens dann deutlich, wenn nun auch der Mensch selbst zum Objekt der Eroberung wird. Im Augenblick, in dem der Mensch sich und seine Werturteile als Rohmaterial wissenschaftlicher Manipulation ansieht, wird er dieses Rohmaterial sein, allerdings nicht, wie es der Sprachgebrauch irreführend nahelegt, seiner selbst, als autonomes Individuum, sondern als Rohmaterial seiner "Konditionierer", die sich jenseits aller Sittlichkeit wähnen. ("Konditionierer" nennt Lewis in dystopischem Vorgriff den im Rahmen der Ideologien auftretenden Erzieher-Ersatz: Vogelzüchter statt Vogeleltern). Denn wenn der Mensch, so Lewis, die traditionale Deutung seiner selbst und seiner überlieferten Werturteile aufgibt, begibt er sich in die Gewalt des Menschen, besser gesagt des Unmenschen, der durch seinen Vorsprung an Machtbesitz über die Natur mittels dieser Macht die Mitmenschen beherrschen kann.

Durch die Verwerfung der traditionalen Wertkonzepte wird der Konditionierer sich keinem allen Menschen gemeinsamen sittlichen Maß unterwerfen und daher weder Barmherzigkeit noch Mitleid im überlieferten Sinne kennen und anerkennen. Darüber hinaus wird er dazu übergehen, die noch bestehenden Reste der tradionellen Ethiken zu zerstören und sie durch künstliche Ethiken (Parallelen zur künstlich produzierten "Natur aus zweiter Hand", der Natur der Phänomene) zu ersetzen, die für ihn selbst natürlich kein Handlungsmotiv bieten können. Er ist, was seine Handlungsmotive betrifft, auf die Impulse einer entseelten Natur zurückgeworfen (was in der Fiktion von *That Hideous Strength* in den Namen der Konditionierer zum Ausdruck kommt: Wither, Frost, Steele, Hardcastle).

Den beschriebenen Prozeß sieht Lewis bereits weit fortgeschritten. Die erste Vorlesung beginnt mit einer Analyse von Lehrbüchern für die "upper forms of schools", in denen deutlich wird, daß ein flacher analytischer Rationalismus die überlieferten Wertschätzungen unterminiert. Doch anstatt den Schüler zu einem höheren Reflexi-

onsgrad zu motivieren, bewirkt dieses "Training" den Verlust unmittelbarer wertender Welterfahrung, an deren Stelle "Nichts" tritt: "A hard heart is no infallible protection against a soft head" (40). Lewis charakterisiert diesen Prozeß des Kritischmachens gegen Gefühle als das Eliminieren der menschlichen Mitte. Gestützt durch einen umfassenden Beleg aus der vergleichenden Religionswissenschaft und Ethik führt Lewis einen Aufweis bezüglich des Konsensus über die Bejahung objektiv gültiger Werte, die er, bezugnehmend auf die chinesische Tradion dieser Inhalte "the Tao" nennt. Er versteht "Tao" als den festen sinnvollen Weg zur Erreichung eines Ziels, das heißt die gemeinsame Weisheit der Welt als Weg zur Verwirklichung des wahren Menschen. Die diesem "Tao" zugrundeliegenden Prämissen können nicht im Sinne eines rational-diskursiven Argumentierens bewiesen und gesichert werden. Sie stellen vielmehr selber die obersten Grundlagen des erkenntnisbezogenen Denkens dar und werden von der Vernunft als in ihrem eigenen Lichte leuchtend intuitiv erfaßt. Damit stützt sich Lewis in seiner Argumentation auf Coleridges Deutung der Vernunft als unmittelbare geistige Wahrnehmung, aus deren imaginativ-esemplastischer Fähigkeit die Welt in ihrem Doppelaspekt von Sein und Wert hervorgeht. Die Emanzipation des bloßen Verstandes aus dem Kontext der Vernunft führt zu einer Reduktion dieser noumenal konzipierten Welt auf die Ebene des Phänomenalen und unterscheidet nicht nur, sondern trennt und "seziert" damit, was im Grunde nur als Einheit geschaut werden kann.

Das von Lewis mit der Chiffre "the green book" bezeichnete Lehrbuch *The Control of Language* by Alexander King and Martin Ketley, London 1941, propagiert in seinen Grundthesen die im England der späten Dreißiger und der Vierziger Jahre aktuelle Wittgenstein-Rezeption, die sich, vereinfachend, auf die Unterscheidung von "fact" und "value" konzentrierte. Während Wittgenstein den Bereich des Werthaften vom Empirischen trennt, um ihn rein und unbefleckt zu erhalten, führen die eindrucksvollen Ergebnisse der Naturwissenschaften zu einer zunehmenden Marginalisierung des Ethischen. "Wittgenstein's silence indicates the area of value. Ayer's use of the distinction between fact and value deliberately

removes value", bemerkt Iris Murdoch zu Ayers *Language, Truth and Logic* (1936) (Murdoch 43). Sie fügt hinzu, wie sehr sie zu Beginn ihres Philosophiestudiums 1940 zusammen mit vielen anderen von der wunderbaren Klarheit und Einfachheit dieses Buches beeindruckt gewesen sei, allerdings auch wie wehrlos gegen dessen Thesen. Es sind Ayers Thesen, die für den Schulgebrauch aufbereitet, dem "green book" zugrundeliegen:

> The presence of an ethical symbol in a proposition adds nothing to its factual content. If I say to someone "You acted wrongly in stealing that money", I am not stating anything more than if I had simply said "You stole that money". In adding that this action is wrong I am not making any further statement about it. [...] It is as if I had said "You stole that money in a peculiar tone of horror. [...] The tone [...] add[s] nothing to the literal meaning of the sentence. It merely serves to show that the expression of it is attended by certain feelings in the speaker." (A. J. Ayer, zitiert bei Murdoch 42)

Dem Marginalisieren der Werturteile überhaupt entspricht die Abwertung ihrer Ausdrucksträger, der Gefühle. Das "Entlarven" von Gefühlen als irrelevanten Reaktionen des Menschen im Hinblick auf die Wirklichkeit und folglich auch als irrelevanten Bestandteilen von Urteilen ist das zentrale Anliegen des "green book". Die primären Sympathiegefühle (Scham, Mitleid und Ehrfurcht, nach Solov'ev und Scheler die Grundphänomene der Sittlichkeit) werden von den Verfassern, wie Lewis anhand einer breiten Palette von Beispielen zeigen kann, zusammen mit möglichen anderen emotionalen Antwortreaktionen auf Wertphänomene ästhetischer Natur als sinnlos charakterisiert. Dies geschieht im Kontext eines pädagogischen Anliegens, das gegen Irrationalität mißtrauisch machen, die rationalen Fähigkeiten des Schülers aber stärken soll.

Da die Autoren die Abschaffung der Ethik in einem Schulbuch nicht (zumindest nicht explizit) anstreben können, befinden sie sich durch ihre gedankliche Basis im logischen Positivismus vor einer Schwierigkeit, denn die überlieferte Sittlichkeit in ihrem gan-

zen Reichtum an Gehalt und Sinn verbindet den vernünftigen mit dem emotionalen Appell und untermauert diese Verbindung philosophisch, wie dies z. B. von Platon durch die Nähe des *thymoeides* zum *logistikon* (im *Staat*) oder durch die Lenkbarkeit der guten Seelenkraft durch den Geist im Gleichnis vom Rosselenker (im *Phaidros*) verdeutlicht wird, durch die Annahme einer vernunftkonformen Gefühlsdimension.

Der Versuch der Autoren, durch eine zum Teil utilitaristisch, zum Teil evolutionistisch begründbare Sittlichkeit, "value" und "fact" einsehbar miteinander zu verbinden, wird von Lewis widerlegt: einerseits kann aus "Fakten" im positivistischen Sinne überhaupt kein Sollen gefolgert werden, (25), da "Fakten" auf quantitative Größen reduzierte Wirklichkeit, d. h. sittlich aussagelose Wirklichkeit darstellen; andererseits beruht das sittliche Phänomen überhaupt auf der grundsätzlichen Teilhabefähigkeit des Menschen an der Welt (speziell an der Lebenswelt). Diese Fähigkeit zur Partizipation als Ausgangspunkt aller Ethiken ist sowohl der Grund (im doppelten Wortsinn) ihrer wesensmäßigen Verbundenheit untereinander, also ihrer prinzipiellen Einheit, als auch der Grund für die auf emotionaler Schiene laufende Verknüpfung des sittlich Denkenden, eigentlich Empfindenden, mit der Welt als Einheit von Sein und Wert (33).

Die Tendenz des "Erneuerers", aus diesem Kosmos spezielle Entwürfe herauszuisolieren, stellt nach Lewis eine gemäßigte, halbherzige Form seiner Verwerfung dar. Sie hat aber, trotz ihrer logischen Unstimmigkeiten, bereits die Macht, den Menschen seelisch zu verformen. Sie stellt also, abgesehen von dem ihr bereits vorausgegangenen Zugriff auf die Natur, der sie, wie Lewis im dritten Teil der Vorlesung darstellt, auf die Ebene der Faktizität reduziert hat, einen Zugriff auf den Menschen dar. In dem Titel des ersten Teiles, "Men without Chests", wird diese Operation bildlich verdeutlicht. Der produzierte Menschentyp ist ein unfruchtbarer Krüppel, dem nicht nur eine wichtige Seelenkraft für seine eigene Lebensgestaltung fehlt, sondern dem auch durch das Eliminieren der Fähigkeit zu fühlen das kreative Potential der Imagination genommen wurde. Deshalb ist er zu keiner lebensgestaltenden Sittlichkeit mehr fähig: "We

make men without chests and expect of them virtue and enterprise. We laugh at honour and are shocked to find traitors in our midst. We castrate and bid the geldings be fruitful" (21).

Die Heranbildung solcher quasi entmündigter Menschentypen trägt also bereits in der Gestalt des "Erneuerers" Züge menschenplanerischer, also übermenschlicher Intentionen. Lewis bezeichnet die radikalisierte Spielart als die "Konditionierer". Sie werden als eine herrschende Instanz definiert, die in willkürlichem Entwurf Pseudosinnstrukturen für diejenigen entwirft, die als Objekte menschlichen Machtstrebens einer künstlichen Sinngebung bedürfen. Zu diesem Zweck muß auch der letzte Rest tradierter Natur, die sittliche Natur des Menschen, die in der neuzeitlichen Subjektivität noch ein Schattendasein ohne Bezug zur Welt führt, vernichtet werden. Wie die Vielfalt der Wechselbeziehungen zwischen Mensch und Natur im Zuge neuzeitlicher Angstabwehr- und Sicherungsprozesse auf ein Herrschaftsverhältnis von z. B. *res cogitans* und *res extensa* reduziert wurden, so werden nun auch die Beziehungen der Menschen untereinander auf das bloße Machtverhältnis von Subjekt und Objekt, von potentiellem Machthaber und dem Gegenstand der Bemächtigung, Konditionierer und Konditioniertem reduziert. Wie der Natur "on the rack", "by the trials and vexations of art" (Bacon) jene Bekenntnisse abgerungen wurden, welche den Zusammenfall von Wissen und Macht garantieren, so wird physische Gewalt als Mittel der Objektivierungs- und Konditionierungstechniken den Abstand zwischen den beiden Menschengruppen vertiefen und dazu dienen, jedes noch so kleine Relikt der traditional wertenden Weltsicht als Element möglichen Widerstandes zu vernichten.

Lewis konzipiert also im dritten Teil seiner Vorlesung die Grundzüge einer dystopischen Gesellschaft, die durch wesentliche Elemente der Neuzeit charakterisiert ist. Vorbereitet durch Innovationen (im ethischen Bereich), Eroberungs- und Kolonisierungsphasen (im Rahmen von Bildung und Erziehung), die nicht "wertneutral" sind, da ihnen ein hohes Maß an Natur- und Menschenfeindlichkeit bereits implementiert ist, manifestiert sie sich in einem omnikompetenten, ideologisch orientierten, postneuzeitlichen Staat, einer "Megamaschine" (de Rougemont), in der die Ideologisierung

des Sittengesetzes als Machtmittel zu totaler Gleichschaltung der "konditionierten Massen" (de Rougemont 107) dient: "Gleichschaltung der Intelligenzen", [...], "Gleichschaltung der Körper", [...], "Gleichschaltung der Informationsbedürfnisse", [...] "Gleichschaltung der Verhaltensweisen und Reflexe" (de Rougemont 104).

Diesem bedrohlichen Szenario stellt Lewis den Entwurf der traditionalen Ethiken entgegen. Er nennt die Aspekte der Realitätskonformität, des objektiven Wertes, die ersten Prinzipien der praktischen Vernunft, weist sinngemäß auf Elemente der materialen Wertethik hin und erwähnt im Kontext der hinduistischen Vorstellung des Rta und der chinesischen des Tao Platons Gutes "jenseits des Seins" (Staat 402 A). Diese faßt er summarisch mit dem Wort "Tao" zusammen, einer Bezeichnung, mit der Lao-tse das urgründlich Eine, das Himmel und Erde durchdringt und sich dennoch nicht erfragen und begreifen läßt, benannt hat, der Rechte Weg. Der Name Lao-tse fällt jedoch in Lewis' Vorlesung nicht.

Allen diesen unterschiedlichen Größen sei gemeinsam, daß sie in der Charakterisierung der Sittlichkeit deren Bezogenheit auf das Wirkliche sähen. Zwar trifft dies im Hinblick auf die Ethik des transzendentalen Idealismus (erste Prinzipien der praktischen Vernunft) nicht zu, doch thematisieren das Platon-Zitat (402 A) und die Bezeichnung "Tao" das Wirkliche in seiner tiefsten Instanz, das eigentlich Wirkliche, zugleich mit seinen bildhaften Vergegenwärtigungen und deren Bedeutung als Vermittler, allerdings in komplexerer Weise, als Lewis' Darstellung erkennen läßt. So heißt es bei Lao-tse: "Der rechte Weg ist in der Welt wie die Flüsse und Bäche in Strömen und Meeren" (Lao-tse Spruch 32).

Das bedeutet, daß Ströme und Meere in Flüssen und Bächen sind, und, im übertragenen Sinn, daß rechtes Handeln heißt, sich zu diesen zurückzuwenden und das wiederum hat den Sinn, sich den "Quellgründen" (Lao-tse Spruch 6) der Wirklichkeit zuzuwenden: "Des Wohnens Trefflichkeit – der Boden."

Nur aus der Tao-Konformität des Lebens ergibt sich die Möglichkeit, mittels der Sittlichkeit einen Lebensraum zu gestalten, dessen Abwesenheit in einer reinen Faktenwelt Lewis so eindringlich darstellt.

Die höchste Vortrefflichkeit gleicht dem Wasser –
Das Wasser ist vortrefflich:
Es nützt den abertausend Geschöpfen
und ereifert sich dabei nicht,
es weilt an von allen Menschen verabscheuten Orten
und ist darum fast auf dem rechten Weg:
des Wohnens Trefflichkeit – der Boden,
des Trachtens Trefflichkeit – die Tiefe,
des Gebens Trefflichkeit – die Güte,
der Rede Trefflichkeit – die Wahrheit,
des Rechten Trefflichkeit – die Pflege,
des Tuns Trefflichkeit – das Können,
des Sich-Rührens Trefflichkeit – die Zeit.
Doch nur, weil es sich nicht ereifert,
deshalb ist es ohne Fehl.
(Lao-tse Spruch 8)

Hier ist vom Tao nur indirekt die Rede, nämlich mittels "seiner Kraft", des Te. In einer von Lewis nicht erreichten Trefflichkeit stellt der achte Spruch des *Tao-te-king* die Vielfalt der sittlichen Wege und ihre Einheit im Ziel, also in ihrer Tao-Entsprechung, als parallel zum und rückwärtsgewandt auf das Tao dar.

Das Tao ist nicht die Sittlichkeit als solche, obwohl das chinesische Schriftzeichen den "festen, sinnvollen Weg zur Erreichung eines Ziels" bedeutet. In diesem Sinn verwendet der von Lewis wiederholt zitierte Konfuzius als der jüngere Philosoph das Wort Tao in einem verengten Sinn: Die Himmel und Erde versöhnende Kraft ist nach ihm die Erfüllung des Sittengesetzes als Grundlage der Gesellschaftsordnung. Lao-tse verwendet dagegen das Wort in einem Doppelsinn; einmal bezeichnet es das Absolute selbst – als reines Sein sowohl, als auch als Träger seiner Erscheinungen. Zum anderen bezeichnet er mit "Tao" die durch das Wesen des Absoluten bestimmte Gesellschaftsordnung, in der es sich verwirklicht. Erst das Te ist, als die tao-konforme, spezifische Kraft, durch die diese Gesellschaftsordnung verwirklicht wird, der Fähigkeit zum sittlichen Handeln zu vergleichen, die wir mit Sittlichkeit bezeichen würden. Das Te hat

aber die von westlichen Ethiken gerne übersehene Gewichtung des "Nicht-Tuns", also des Gewaltverzichts, der von Lao-tse mit Wu-Wei bezeichnet wird. Te-Trefflichkeit, sittliche Kraft (Arete) – heißt also das Vermögen, zuzulassen, daß die tiefliegenden Seinsstrukturen sichtbar, und damit wirksam werden können.

Lewis definiert "Tao" folgendermaßen:

> It is the reality beyond all predicates, the abyss that was before the creator Himself. It is Nature, it is the Way, the Road. It is the Way in which the universe goes on, the Way in which things everlastingly emerge, stilly and tranquilly, into space and time. It is also the Way which every man should tread in imitation of that cosmic and supercosmic progression, conforming all activities to that great exemplar. (17)

Damit liegt seine Definition wesentlich näher beim Tao des Lao-tse als dem des Konfuzius und ebenfalls näher bei dem eigentlichen Verständnis der sittlichen Tradition überhaupt, als er explizit zeigt.

Wenn wir nämlich das archaische Verständnis von Sittlichkeit als Ursprung der traditionalen Ethiken ansehen, so beruht es auf der Eigenart, die Welt in Bildern wahrzunehmen. Diese Bilder sind nicht ohne weiteres deutbar, sie weisen über sich hinaus auf etwas Tieferliegendes; doch können sie sich in einem Augenblick der Erleuchtung erschließen, z. B. in der Erfahrung der Initiation. In einem solchen Augenblick erfährt der Initiand sein Verbundensein mit den Tiefenstrukturen der Wirklichkeit und damit seine Partizipation an deren Repräsentationen. Man kann sagen, daß das Wissen um das "Einssein im Grunde" das Wissen um das angemessene Leben bewirkt, besser: wachruft; ein Wissen, welches – wie zahlreiche Zeugnisse von Sprechern mit archaischer Mentalität belegen – zu deren Erstaunen dem europäischen, i. e. neuzeitlichen Menschen völlig abgeht. Die Welten der Faktizität und die der Bildlichkeit stehen einander verständnislos gegenüber.

Die sittliche Tradition und die traditionalen Ethiken beruhen also auf der Erfahrung der Welt-Tiefe. Sowohl das Reich der Sonne als auch das der Dunkelheit im "Bauch der Erde" (Duerr 46) können re-

präsentationale Bilder der Welt-Tiefe sein. Tomsivsi, der mythische Schamane der Cheyenne, der durch die Begegnung mit Maheo im heiligen Berg Nowah'wus die Welt nach einer Krise wieder erneuerte, "made the whole world over again" (Duerr 18), stand, während der Gott mit seiner Begleiterin schlief, der Welt-Tiefe wie etwas Fremdem gegenüber. Die Alltagswahrnehmung war zum Stillstand gekommen. Doch als er mit seiner Begleiterin die Höhle verließ, folgte ihm der Regen, der die Erde befruchtete; alles keimte und wuchs, Vögel und Fische legten ihre Eier und die Büffelherden zogen hinter ihnen her. "Die Kraft des Kosmos hatte nachgelassen, und im Augenblick der Schwäche bedurfte es der Anstrengung eines Teiles des Kosmos, der Menschen, teilzunehmen an der Wiederbelebung" (Duerr 18).

Das Beispiel dürfte belegen, in welchem Kontext das archaische Bewußtsein das seinskonforme Handeln des Menschen sieht: Die eigentlichen Quellen für die Erneuerung der Erde liegen jenseits der bekannten Wirklichkeit.

So ließe sich sagen, daß eine grundlegende Gemeinsamkeit eines solchen bildlichen Mythos mit Platons philosophischer Konzeption des Guten "jenseits des Seins" besteht. Dieses Gute als überseiendes Prinzip aller Ideen, "das absolute Eine – ist nicht Sein, nicht Seiendheit, nicht Wissen und nicht Denken oder Geist, sondern jenseits von all diesem, also jenseits von allem" (Halfwassen 261). Weil diese absolute Transzendenz aber nicht eine abstrakte Leere darstellt, sondern ein mit nichts zu vergleichendes Übermaß, begründet es die Seinstotalität und verleiht allem Seienden als Eines Einheit und als Gutes Bestimmtheit, damit als Eines Existenz und als Gutes Wesensfülle (Platon 509 B7). Das Eine und Gute überragt (transzendiert) als Urgrund aller Ideen als Einheit deren Vielheit, wie – in absteigender Ordnung – die Idee als Einheit der reinen Qualität die Vielheit der Erscheinungen überragt. Die gesamte Wirklichkeit bis in die schattenhafte Verstreuung der Vielheit herab, ist von Wert- und Seinsstrukturen durchdrungen. So ist das Gute das, "was jede Seele erstrebt. Sie läßt um seinetwillen nichts ungetan in der Ahnung, daß ihm doch ein Sein zukomme, dabei aber doch schwankend und unvermögend, es in seiner wahren Bedeutung befriedigend zu erfassen" (505 D).

Diese zentralen gegenbildtypischen Entwürfe zum neuzeitlichen Denken verstehen die Ethik also als den Rückbezug zu den transzendenten Wirklichkeitsstrukturen. Die Dynamik des sittlichen Handelns liegt nicht im Entwerfen von Einzelvorschriften und Korrekturen am Bestehenden, sondern in der Erfassung der Wirklichkeitskonformität des Seienden. Lewis' Kritik der sittlichen Verarmung und Verrohung neuzeitlicher Wissenschaftlichkeit endet mit der Berufung auf ein völlig neues Konzept. Ein solches Konzept bedeutete, die gestaltgebende Kraft der Imagination rückwärtsschauend so einzusetzen, daß der Geist sich aus der neuzeitlichen Isolation und seinem Belagerungszustand lösen und die Welt aus der Gefangenschaft der Faktizität freisetzen könnte – utopisch natürlich, bodenlos.

Literaturverzeichnis

Beier, Henning. "Zur Vision vom vervielfältigten Menschen: Sinn und Unsinn des Klonierens menschlicher Embryonen." *Technik und Angst. Zur Zukunft der industriellen Zivilisation. Zweites interdisziplinäres Aachener Hochschulkolloquium.* Ed. Max Kerner. Aachen: Verlag der Augustinus Buchhandlung, 1994. 155–168.

Bloch, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung.* Frankfurt a. M. 1973.

Chargaff, Erwin. *Über das Lebendige. Ausgewählte Essays.* Stuttgart: Klett-Cotta, 1993.

Dessauer, Friedrich. *Philosophie der Technik.* Bonn, 1927.

Duerr, Hans Peter. *Sedna Oder die Liebe zum Leben.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1985.

Halfwassen, Jens. *Der Aufstieg zum Einen. Untersuchungen zu Platon und Plotin.* Stuttgart: Teubner, 1992.

Holländer, Hans. "Faszination, Angst, Utopien. Zum Bild der Technik im 20. Jahrhundert." *Technik und Angst. Zur Zukunft der industriellen Zivilisation. Zweites interdisziplinäres Aachener Hochschulkolloquium.* Ed. Max Kerner. Aachen: Verlag der Augustinus Buchhandlung, 1994. 19–26.

Honnefelder, Ludger. "Expertenurteil und gesellschaftlicher Konsens – zum Problem der Konsensfindung in der biomedizinischen Ethik im Zusammenhang mit dem Entwurf der Bioethik-Konvention des Europarates." *Aufstand der Laien. Expertentum und Demokratie in der technisierten Welt.* Ed. Max Kerner. Aachen: Thouet, 1996. 251–267.

Jonas, Hans. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation.* Frankfurt a. M., 1984.

Lao-tse. *Tao-te-King. Das Buch vom rechten Weg und von der rechten Gesinnung.* Ins Deutsche übertragen und mit einer wörtlichen Übersetzung, einer Einleitung und Erläuterungen versehen von Jan Ulenbrook. Frankfurt a. M.: Ullstein 20067, 1980.

Lewis, C. S. *The Abolition of Man. Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools.* London: G. Bles, 1967.

Murdoch, Iris. *Metaphysics as a Guide to Morals.* London: Penguin, 1993.

Platon. *Der Staat.* Sämtliche Dialoge, Bd V. Ed. Otto Apelt. Hamburg: F. Meiner, 1988.

Radkau, Joachim. "Angst und Angstabwehr als Regulative der Technikgeschichte: Gedanken zu einer Heuristik der Furcht." *Technik und Angst. Zur Zukunft der industriellen Zivilisation. Zweites interdisziplinäres Aachener Hochschulkolloquium.* Ed. Max Kerner. Aachen: Verlag der Augustinus Buchhandlung, 1994. 53–72.

De Rougemont, Denis. *Die Zukunft ist unsere Sache.* Stuttgart: Klett-Cotta, 1980.

Siemens, Georg von. *Erziehendes Leben. Erfahrungen und Betrachtungen.* Freiburg i. Br., 1957.

Zinn, Karl Georg. *Kanonen und Pest. Über die Ursprünge der Neuzeit im 14. und 15. Jahrhundert.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989.