

Begegnung mit dem Vorsitzenden der Ethik-Kommission

Grundmuster ethischen Denkens in der Gegenwart

Roland Benedikter

Ethik boomt derzeit als öffentliches Thema. Die Institutionalisierung und Politisierung der Ethik ist ein entscheidendes Kennzeichen der Gegenwart. Man muss in diesem Zusammenhang geradezu von der Entstehung einer regelrechten »Ethik-Szene« sprechen. Das ist mit ein Grund dafür, weshalb seit einigen Jahren allenthalben Ethik-Kommissionen eingerichtet werden. An Krankenhäusern, an Universitäten, in der Industrie, als Begleitung von Stadt- und Regionalregierungen, zur Beratung von Parlamenten und Ministern. Ganze Ethik-Institute werden ins Leben gerufen. Die Wirtschaftsberatungsfirmen, die »Ethik« in ihrem Programm haben oder sie sogar zu ihrem Hauptinhalt erheben, sind mittlerweile Legion. Das ist eine Entwicklung, die auf den ersten Blick Anlass zur Hoffnung gibt. Doch bei genauerem Hinsehen erweist sich diese Hoffnung als Trugschluss. Denn große Teile der sich etablierenden Ethik-Szene befördern alte Denkmuster.

Anfang Juni begegnete ich dem Vorsitzenden einer einflussreichen Ethik-Kommission Norddeutschlands. Dieser ist zugleich auch Präsident der Ethikkommission einer der wichtigsten Regionen Norditaliens. Da wir beide auf einem Kongress über »Natur und Kultur« Vorträge gehalten hatten, entwickelte sich bald ein angeregtes Gespräch. In diesem Gespräch traten Argumentationsmuster zutage, die mir bereits bekannt waren, weil ich ihnen nicht nur auf Kongressen, sondern auch an der Universität, in der Politik und im Alltag immer wieder begegne. Diese Grundmuster scheinen mir symptomatisch für das Denken in der sich gegenwärtig institutionalisierenden Ethik-Szene zu sein.

- Sie sind dies erstens hinsichtlich der Inhalte ethischen Denkens.

- Sie sind dies zweitens in Bezug auf die Art und Weise der Herangehensweise und der impliziten Methodik dieses ethischen Denkens.

- Und sie sind drittens symptomatisch im Hinblick auf die Persönlichkeiten, die dieses ethische Denken heute in die Öffentlichkeit tragen.

Das Kranke gilt als normal

Der Vorsitzende der Ethik-Kommission vertrat in seinem Vortrag wie auch im persönlichen Gespräch mit viel Überzeugungskraft die grundlegende Auffassung, dass alle Kultur ihrem innersten Wesen nach eine Krankheit der Natur sei. Das sei die grundlegende und zugleich letzte ethische Urteilebene, von der aus mit pragmatischem, empirischen, das heißt: nicht-illusorischen Blick die einzelnen Phänomene anzuschauen seien.

Ich entgegnete, dass eine solche These in der Tradition der materialistischen romantischen Naturphilosophie stehe. Bereits Goethe habe diese Auffassung und ihr Menschenbild als die dunkle Seite des Richtigen bezeichnet und wiederholt darauf hingewiesen, dass man statt auf das Kranke mehr auf das Taghelle und Gesunde schauen müsse, um die volle Wirklichkeit des Menschen zu begreifen. Diesen Einwand beantwortete der Vorsitzende mit dem trockenen Hinweis, dass Goethe bekanntlich selbst Zeit seines Lebens immer krank gewesen sei. Ein Kranker erstelle hier eine Apotheose des Gesunden. Das sei psychologisch verständlich. Wenn Goethe darauf bestehe, dass es zwar weit schwerer, aber auch produktiver sei, auf das Gesunde statt auf das Kranke zu schauen, so seien in Wirklichkeit

Gesundheit und Krankheit nicht voneinander zu trennen. Und sie seien schon gar nicht in eine Hierarchie zu setzen, da alle Gesundheit letztlich nur temporäre Unterdrückung von latent vorhandener Krankheit sei. Diese Erkenntnis habe für die Konstituierung einer Ethik im öffentlichen Raum grundlegenden Charakter. Denn nur sie könne eine integrative Ethik begründen, die das Kranke nicht ausgrenzt. Die gesamte Kultur als Krankheit der Natur anzusehen, sei also der eigentliche Humanismus, der im übrigen mit dem universalen Mitleidselement des Christentums übereinstimme.

Aber diese Erkenntnis habe, so der Vorsitzende, noch einen weiteren unschätzbaren Vorteil: Einmal ernst genommen und praktisch angewandt, weise sie über sich selbst hinaus und erhelle alle Seinsbereiche des Menschlichen. Denn ähnlich wie mit dem Verhältnis von Krankheit und Gesundheit verhalte es sich auch mit dem Verhältnis zwischen primordialer Vitalsphäre und kulturschöpferischem Bewusstsein. So seien etwa alle großen schöpferischen Leistungen des Menschen letztlich nur Ausdruck von individuellen oder kollektiven pathologischen Voraussetzungen, die sich durch Kultur sublimieren – und sich durch sie Erleichterung oder gar Lösung verschaffen. Hölderlin, Nietzsche oder Trakl wären nie so produktiv gewesen, wenn sie nicht krank gewesen wären. Und für Goethe selbst gelte Ähnliches. Die größte Kultur, gerade sie, sei nichts anderes als die Krankheit der Natur – in gewisser Weise eine gewaltige, furchtbare Krankheit. Aber eben eine Krankheit. Und alle kulturelle Produktion sei, so die logische Schlussfolgerung, deshalb nur eine kausale Folge natürlicher Voraussetzungen und der ihnen entgegenstehenden Umstände. Die philosophische Anthropologie des 20. Jahrhunderts habe übrigens genau dasselbe behauptet, allerdings viel zu sehr idealistisch verbrämt und aufgebauscht. Wenn man von der Gleichsetzung Geist – Wirklichkeit bei Max Scheler, Helmuth Plessner, Nicolai Hartmann, Teilhard de Chardin oder bis zu einem gewissen Grad auch bei Arnold Gehlen absehe und nur deren Begriffe des Her-

ausstehens des Menschen aus der Natur behalte (»Ek-sistenz«), dann bleibe dasselbe übrig, was er auch sage. Das sei eben die *conditio humana*, und daran sei nichts zu ändern. Punktum. In Ethik-Kommissionen mit ihren ganz praktischen Problemen könne man nicht träumen, sondern müsse man sich der Realität stellen. Und Ähnliches gelte für alle Ethik-Institutionen, die sich heute formierten. Zumindest sei eine solch »realistische« Haltung einzufordern.

In der Tat bildet das hier Wiedergegebene die unausgesprochene ideologische Grundüberzeugung, die den meisten »neuen« Ethik-Institutionen explizit oder implizit, bewusst oder unbewusst zugrundeliegt. Auf dem Hintergrund dieser Überzeugung treten allerdings eine Reihe von Problemen auf. Wenn die Kultur nur eine Krankheit der Natur ist, ist es dann nicht naheliegend, dass nicht der Kultur-, sondern der Naturzustand des Menschen der eigentlich wünschenswerte Zustand ist? Liegt dann nicht die Schlussfolgerung nahe, dass das entartete Tier Mensch, das Nietzsche beschrieb, im besten Fall zum nicht entarteten Tier, das heißt in den Zustand des »unschuldigen« Animalischen zurückkehrt? Was bedeutet das für die Zukunft unserer Zivilisation? Was bedeutet es für Genmanipulation, Erzeugung von hybriden Mensch-Tier-Wesen, für die »Neuerfindung des Menschen durch den Menschen« (Peter Sloterdijk)?

Folgt man diesem Gedankengang, dann mögen die derzeitigen Pläne zur genetischen Manipulation des Menschen zwar bedenklich, aber doch in gewisserweise unwiderruflich sein. Denn im Prinzip sind sie nur ein partieller Ausdruck von Kultur insgesamt, sogar der fortgeschrittenste Ausdruck heutiger Kultur. Und da Kultur insgesamt ja nur Ausdruck von Krankheit ist, hieße die einzige Alternative zur Gen-Manipulation *Nicht-Kultur*. Aber weil diese dem Menschen unmöglich ist, jedenfalls dem Menschen in seiner heutigen Gestalt und Bewusstseinskonfiguration, fügt man sich in das Unvermeidliche. Allenfalls korrigiert man *Auswüchse* genmanipulativen Denkens und Handelns, ohne dabei am

Grundsätzlichen zu rühren. Das ist, so schließt sich der Kreis, eben die *conditio humana*. Aber wenn dem so ist: *Welchen* Maßstab gibt es dann für die Ethik-Institutionen überhaupt noch, um das Kranke vom Gesunden, das Ethische vom Nicht-Ethischen, das Machbare vom Nicht-zu-Machenden zu unterscheiden? Wenn ohnehin alle Kultur Krankheit ist, wer will dann einzelne kulturelle Manifestationen, und seien es die der Gentechnologie oder der Herstellung von Mensch-Tier-Wesen, nach Gesundheit und Krankheit unterscheiden? Muss man dann noch nach Heilmitteln im Grundsätzlichen und mit Blick auf das Ganze suchen? Und *kann* es in diesem Fall überhaupt noch um die Würde des Einzelnen gehen? Wird nicht stattdessen unweigerlich dem Gattungshaften und Natürlichen des Menschen das Primat zugewiesen?

Das ist ein Grundmuster, das heute in verschiedensten Varianten auftritt. Es nährt sich aus einer Vielzahl von Quellen und zeigt sich in ebenso vielen Färbungen, die hier in ihrer offenbaren Differenz und in ihrer gleichzeitigen geheimen Übereinstimmung nicht im Einzelnen angeführt werden können. Erwähnt seien nur die Quellen, aus denen solche Denkweisen schöpfen: Darwinismus, die materialistische Kulturanthropologie, naturwissenschaftlich geprägte Stränge der Psychologie und vor allem der kompensatorische, vitalistische und »ekstatische« (Jean-Francois Lyotard) Romantizismus' der postmodernen Breitenkultur. Alle diese Denkweisen stammen ihren tieferen Ursprüngen nach aus dem 19. Jahrhundert.

Wirtschaftspolitische Interessen okkupieren das Geistesleben

Im fortgeschrittenen Stadium des bereits erwähnten Gesprächs wagte ich einen Hinweis auf den Goetheanismus als möglichen »anderen«, vielleicht experimentellen, jedenfalls aber seinem eigenen Anspruch nach integralen, das heißt nicht nur natur-, sondern zugleich *geist*gemäßen Zugang zur Natur. Die-

ser Zugang könnte möglicherweise ein positives, »gesundes« menschliches Urbild als Diskussionsgrundlage liefern, welche die bisherigen negativ-romantischen Elemente produktiv zu ergänzen vermöchte. Man müsse keineswegs mit diesem Urbild übereinstimmen, sondern es könne als Reibungsfläche dienen, als Bereicherung und Erweiterung des Horizonts möglicher Anschauungsformen und Sichtweisen. Und ich wies darauf hin, dass ein solcher Goetheanismus heute im Zusammenhang der allgemeinen Suche unserer Kultur nach dem Wesen des Lebendigen, an dessen Schwelle wir herantreten, zumindest in Teilen neu entdeckt werde.

Die sofortige und unbedingte Reaktion des Vorsitzenden auf diesen Hinweis war: »*Das* hat keine Chance. *Darüber* brauchen wir gar nicht ernsthaft zu diskutieren.« Damit wollte er sagen: Der Wissenschaftsbetrieb – und damit meinte er fast alle, die heute in hervorragenden Positionen darin arbeiten – nimmt das sowieso nicht ernst. *Deshalb* ist es sinnlos. Was in den Hauptstrom des Anerkannten nicht hinein kann, das braucht nicht beachtet zu werden. Denn das wäre Zeitverlust. Der Betrieb funktioniert heute eben auf gewisse Weise, und weil sich dieser Betrieb in seinen verschiedenen Räderwerken gegenseitig stützt und stabilisiert, aber auch verteidigt, ist die Beschäftigung mit außerhalb liegenden Ansätzen, Herangehensweisen und Methodiken von vornherein verlorene Liebesmüh. Was keine Chance hat, was nur von wenigen betrieben wird – damit wird man angesichts der zunehmenden Kollektivierung der Wissenschaft ganz gewiss nichts verändern. Man braucht sich mit diesem gar nicht erst zu beschäftigen. Zu einer solchen Beschäftigung würde im übrigen angesichts der drängenden, riesenhaften Alltagsprobleme, die aus der Wissenschaft heute erwachsen und schnell gelöst werden müssen, damit keine Katastrophen geschehen, die Zeit auch gar nicht ausreichen. *Weiteres* war mit ihm nicht zu besprechen. Sein skeptisch-mitleidvoller Blick sagte alles. Wahrscheinlich bemerkte er nicht einmal, *dass er auf eine Erkenntnisfrage mit Wissenschaftspolitik reagiert hatte* – und zwar nach einem Reiz-Antwort-Schema.

Herangehensweise und Methodik dieser Argumentation verweisen auf eine bedeutsame Tatsache: Im gegenwärtigen Geschäft der Ethik-Institutionen vermischen sich nur allzu oft Erkenntnis- und politische Methoden und bilden ein schwer differenzierbares, »flexibles« Konglomerat. Die Suche nach der Erkenntnis des Richtigen, das sich vom Falschen unterscheiden soll, wird häufig zur wissenschaftspolitischen oder sozial- und alltagspolitischen Angelegenheit. Was bedeutet das genauer besehen?

Die aus dem Boden sprießenden Einrichtungen für Ethik gehorchen gegenwärtig noch nicht dem Grundgesetz der Dreigliederung des sozialen Organismus, der Trennung also in Sphären von Politik, Wirtschaft und Geistesleben, die, damit das Ganze »gesund« bleibt, jeweils autonom zu denken wären. Die Ethik-Institutionen verstehen sich meist gar nicht als Teil des Geisteslebens und seiner Suche nach Erkenntnis, dem sie der Sache und der von ihr verlangten Methodik nach zugehören würden. Im Gegenteil: Sie verstehen sich meist als Einrichtungen des Soziallebens. Und sie sind dementsprechend fast immer Mischformen zwischen Kultur und Politik. Nicht selten spielt auch noch das Wirtschaftsleben in Form von handfesten Interessen herein. Wo aber solche Mischformen verschiedenster Interessenkonglomerate bestehen und in die freie Urteilsbildung hineinspielen, wird der Erkenntnis- und damit der freie Urteilscharakter dieser Institutionen notwendigerweise aufgeweicht, sehr oft auch aufgehoben. An seine Stelle tritt die *Interessenschichtung* mit halb- oder vollständig politischen Mitteln.

Selbstverständlich ist jede institutionelle oder kommissionelle Tätigkeit in gewisser Weise schon ihrer Natur nach Politik. Aber auch wenn man das zugesteht, hätten die Ethik-Einrichtungen gemäß rein geistig-kulturellen Gesichtspunkten zu entscheiden. Und sie hätten, da es in ihnen immer um die Urteilsbildung über das Menschliche geht, um die Unabhängigkeit und »Reinheit« dieser Urteilsbildung und der sie öffentlich begründenden Argumentation zu kämpfen. Sie hät-

ten also um die Autonomie des Geisteslebens zu kämpfen – und sich aus einer klaren Zugehörigkeit zu dieser Sphäre mit der Logik und der Argumentation der beiden anderen Sphären (Politik und Wirtschaft) auseinanderzusetzen. Beides können die heutigen Ethik-Institutionen nicht leisten. Denn sie sind aus dem sozialen Feld und seiner Logik heraus institutionalisiert. Sie sind Ausdruck des nominalistischen Paradigmas der Gegenwart: dass Wahrheit und Urteil nicht einer Erkenntnis, sondern einer sozialen Konvention entspringen. Dieses Paradigma dominiert die Postmoderne, und zwar sowohl bei ihren Befürwortern (Lyotard, Derrida, Foucault) wie bei ihren Gegnern (Habermas). Zugleich sind diese Ethik-Institutionen aber gerade durch die konkreten Problemstellungen dazu aufgerufen, über das Menschliche – und damit auch über die Erkenntnis des Menschlichen – zu entscheiden. Das ist ihr inneres, strukturell bedingtes Paradoxon, das unter den heutigen Bedingungen der allgemeinen Vermischung von Kultur, Politik und Wirtschaft nahezu unauflöslich scheint.

Zur Paradoxie der institutionalisierten Ethik

Ein drittes und letztes Muster mit Symptomwert ist für die Gegenwart der sich institutionalisierenden Ethik zu nennen. Es ist vielleicht das langfristig bedeutendste. Der Vorsitzende hatte in seinem Vortrag an einer Stelle überraschenderweise von einem »immanenten Transzendentalen« gesprochen, das für die Arbeit der Ethik-Kommissionen unverzichtbar sei. Denn auf dieses immanente Transzendente hätten die Menschen auch und gerade im Zeitalter der alles bestimmenden Technik ein Anrecht. Die Ethik-Institutionen seien zwar nicht »Verbreiter« dieses immanenten Transzendentalen, aber doch in gewisser Weise seine »Helfer«.

Auf meine Nachfrage hin, worum es sich dabei genau handle; ob er darunter eine empirische Wirklichkeit vertehle, auf die man bauen könne, und wenn ja, welcher Art diese Wirk-

lichkeit sei, antwortete mein Gegenüber, dass dieses immanente Transzendente realistisch-weise nur aus den erleichternden, entlastenden und sublimierenden Leistungen von Kultur und Kunst bestehen könne. Das immanente Transzendente sei eine subjektive Konstruktion; von etwas Objektivem könne nicht gesprochen werden. Trotzdem dürfe man seine Bedeutung keinesfalls unterschätzen. Denn für die betroffenen Menschen sei dieser kulturerzeugte und subjektiv konstruierte Sinn eben tatsächlich eine Wirklichkeit. Ob er nun eine reale (objektive) oder bloß eine konstruierte (subjektive) Wirklichkeit sei, spiele dabei aus der Sicht der Leidenslinderung – also aus ethischer Sicht – keine Rolle, auch wenn man realistisch-weise von letzterem ausgehen müsse.

Wer allerdings unter einem »immanenten Transzendentalen« einen höheren, objektiv gegebenen Sinn verstehen wolle, der sich zum Beispiel in Kunstwerken in besonderer Form zur Geltung bringe, der dringe in ein Gebiet vor, in dem es keine Urteilssicherheiten geben könne. Unabhängig von der Frage, ob es einen objektiven Geist gebe oder nicht, sei festzuhalten, dass die Menschen nun einmal die Kunst und die Kultur, diese Krankheiten der Natur, bräuchten, um etwas zu haben, was eben mehr sei als das tägliche Geschäft des Überlebens. »Die Natur« bilde aber faktisch die »letzte Wirklichkeitsebene«, die dem menschlichen Verstand zugänglich sei, über die also etwas ausgesagt werden könne. Davon abzusehen stelle eine anthropomorphe Illusion dar. Es gebe nun einmal die »Zellen mit dem Datum«, die alles andere bedingen und bestimmen würden.

Es war offensichtlich, dass der Vorsitzende an keinerlei »immanentes Transzendentes« glaubte, es weder als wirklich ansah noch es je selber erlebt hatte. Aber im öffentlichen Vortrag stellte er es offensichtlich aus didaktischen und psychologischen Gründen in den Mittelpunkt – freilich mit der weisen Vorsichtsmaßnahme, es nicht allzu genau auf den Punkt zu bringen. Auch diese Haltung ist symptomatisch. Vielleicht ist sie sogar die symptomatischste im Hinblick auf die Be-

schaffenheit der Ethik unter institutionalisierten postmodernen Bedingungen. Und zwar insofern, als die meisten Mitglieder solcher Ethik-Institutionen eine bestimmte Persönlichkeitsstruktur auszeichnet. Es ist eine Spaltung zwischen »Persönlichem« und »Öffentlichem«, zwischen »innen« und »außen«, zwischen Wort und vorsprachlichem Willens-Wissen, zwischen öffentlichem Auftreten und innerer Erkenntnis. Was genau meine ich damit?

Ein Grundanliegen vieler Ethik-Institutionen ist es, die Bürger durch ihre Tätigkeit zu beruhigen. Das hat mit ihrem bereits genannten politischen oder sozialen Selbstverständnis zu tun, das das nachhaltige Erkenntnisbemühen weitgehend verdrängt. »Darum kümmern sich ausgewiesene Fachleute« – diese Art der Beruhigung ist es, was viele Ethik-Institutionen vermitteln sollen. Die dazu gebrauchte Rede von einer allgemeinmenschlichen Vernunft, von einem höheren Sinn, von einem »immanenten Transzendentalen«, das das ethische Bemühen leite, dient oft nur als didaktisch stützende Maßnahme. Vernunft, Geist, »immanentes Transzendentes« sind eben erfahrungsgemäß, so die materialistische Logik, sinnvoll und gesundend, und seien sie in Wahrheit auch nur Konstruktionen, die der »Krankheit Kultur«, dieser Grundvoraussetzung menschlichen Daseins, entspringen. Deshalb vertrete man *weise*, das heißt mit Zurückhaltung und Vorsicht in der Formulierung (die auch dem eigenen Grundsatz wissenschaftlicher Präzision geschuldet ist), die Existenz einer Vernunft oder eines Geistigen – auch wenn man selbst nicht davon überzeugt ist und in Wahrheit »weiß«, dass es über das konstruierte Sein hinaus keine Aussagen zur Wirklichkeit des Geistes geben kann.

Freilich bemerken viele Ethik-Experten unterschwellig, dass in solcher Rede etwas Falsches mitschwingt. Sie spüren, dass hier Vernunft, Geist und immanentes Transzendentes zu etwas ebenso Hoffnungsvollem wie Unklarem, zu etwas in tiefer Ambivalenz Schwebendem geraten, das deutlich zum nominalistischen Skeptizismus hinneigt. Im Gefolge stellen sich oft genug individuelle Ver-

wirung und das Empfinden von Überdruß ein. Denn wenn das der Geist ist, der der Welt Ordnung gibt, dann ist kein wahrer menschlicher Sinn in der Welt. Das sieht man an der Divergenz zwischen ethischem Anspruch und der Wirklichkeit, in die die Ethik-Institutionen nur am Rande hineinzuwirken vermögen – und in denen alles Unethische (wie die Zerstörung der Erde) trotzdem weiter geschieht, und zwar gerade dort, wo die Ethik-Institutionen eigentlich wirksam sein wollen. Etwas stimmt hier nicht. Obwohl das immer mehr Menschen zumindest unterschwellig empfinden, setzt die Mehrzahl der Ethik-Institutionen weiterhin auf diskursive Didaktik und deklamierende Breitenerziehung. Und so bleibt das Vernunft-, Geist- und Sinn-Moment bei den meisten Ethik-Experten ontologisch eine zwielichtige Sache. Es wird nicht zu einer spürbaren Wirklichkeit (wie bei großen Persönlichkeiten vom Schläge eines Martin Buber, Mahatma Gandhi oder Hans Küng). Es wird auch nicht zu einem Hinweis auf etwas Wichtiges, auf eine reale innere Erfahrungsebene, die möglicherweise individuellen, erkenntnisleitenden Wert hätte. Man bleibt mit dieser Empfindung weit im Vorfeld der moralischen Intuition.

Um aber diese Schizophrenie des Denkens und Empfindens aufrecht zu erhalten, braucht es bestimmte, in sich selbst gesplante, genauer gesagt: »kantianische« Persönlichkeiten. Sie finden sich in den heutigen Ethik-Institutionen wenn auch nicht durchgängig, so doch mehrheitlich. In der gegenwärtigen institutionalisierten Ethik-Szene agieren auffällig viele Kantianer, die einen dicken Strich zwischen »Ding in der Vorstellung« und »Ding an sich« malen und damit eine Grenzziehung zwischen Ethik als Erfahrungswirklichkeit von Welt und Ethik als konstruktiver Didaktik vornehmen. Das soll keine Diskreditierung dieser Persönlichkeiten sein. Es ist schlichtweg die Beschreibung einer Tatsache.

Fazit

Die hier charakterisierten Grundmuster verhalten sich komplementär zueinander. Sie stärken und bedingen sich wechselseitig. Sie formen ein Netz, aus dem es kaum ein Entkommen für Neueintretende gibt und das so flexibel ist, dass es kaum verändert werden kann – es schnell nach Verbiegungen sofort wieder in seine Ausgangsposition zurück.

Auf der Basis dieser drei Paradigmen wird heute in vielen Ethik-Institutionen über die Zukunft des Menschen und des Menschseins entschieden. Ethik-Kommissionen, die ihnen folgen, bleiben in Wahrheit aber dem alten, einseitig funktionalistischen, instrumentellen und materialistischen Paradigma verschrieben. Sie verändern es nicht, setzen ihm auch keine Grenzen. Vielmehr sind sie Teil seiner internen Regulative und Steuerungsinstrumente. Sie sind nicht Teil der Dialektik der Aufklärung, sondern des Monologs der Moderne. Die Bürger sollten das wissen, damit sie auch noch ihre letzten Illusionen über institutionalisierte »Sicherheiten« auf ethischem Gefilde verlieren. Die Wirklichkeit ist heute nur zum Teil die einer konsensualen ethischen Vernunft der Gesellschaft, die sich in den Ethikeinrichtungen zum Ausdruck bringt. Sie ist vielmehr die eines äußerlich gebildeten, innerlich aber intellektuell vereinsamten und ästhetizistisch übersteigerten Bildungsbürgertums, das die letzten Reste seiner moralischen Intuitionsfähigkeit in die Institutionalisierungsbemühung der Ethik gerettet hat. Dieses Bildungsbürgertum hat sich vor der modernen Technik in die Ethikinstitutionen geflüchtet. Dort kann es so tun, als sei es noch länger wichtig, als sei es weiterhin geistig von Belang.

Dabei hat es größtenteils den Kontakt zur Wirklichkeit und somit zum ethischen, nämlich geistgemäßen Denken und Anschauen verloren. Es selbst und seine postmodern verdrehte Romantik sind sogar einer der Hauptgründe, warum die Technik nun überall eindringen und alles – bis in das Denken hinein – gestalten kann. Die bildungsbürgerliche Romantik ist derzeit die dominierende Welt-

anschauung, die in den Ethik-Institutionen der längst allumfassend gewordenen instrumentellen Vernunft Konkurrenz zu machen vorgibt. Wohlgemerkt: vorgibt. Denn zu einer ernsthaften Konkurrenz, die das Aufzeigen substantieller Alternativen bedeuten müsste, ist sie in Wahrheit gar nicht in der Lage. Wer Kultur nur als Ausdruck der Krankheit der Natur versteht, hat keine Argumente für die Eingrenzung der Technik. Das Gegenteil ist der Fall: Die bildungsbürgerliche Romantik ist ihrer ganzen Natur nach gerade von demselben Geist wie die Technik, weil sie deren materialistischen Grundlagen teilt. Und eben deshalb öffnet sie zumindest in weiten Teilen ihrer heute institutionalisierten Ethik-Szene der Technik und ihrer »Extase der schwarzen Leere« (Jean-Francois Lyotard) Tür und Tor.

Ethik begreift sich im Bildungsbürgertum der Gegenwart als Erstellung eines didaktischen Systems von Regeln, also eines neuen Katechismus für unmüde Bürger. Dieser neue Katechismus funktioniert stellvertretend und bis zu einem hohen Grad hierarchisch – nicht als Ethos, das heißt als innere Ausbildung einer moralischen Haltung und deren gesellschaftliche Förderung. Damit ist die gegenwärtige Ethik-Szene Ausdruck einer Geisteshaltung, die die Ebene der »Philosophie der Freiheit« (Rudolf Steiner) – der individuellen moralischen Intuition – noch nicht erreicht hat. Denn die Ethik der technisch-utilitaristischen Wissenschaft *denkt* nicht, wie Heidegger sagte, jedenfalls nicht vor einem geistigen Horizont.

Aufgrund des Untergangs humanistischer Traditionen sind die gegenwärtigen Ethik-Institutionen der Technik weitgehend rettungslos ausgeliefert. In den wie Pilze aus dem Boden schießenden Ethik-Einrichtungen, die meist aus Intellektuellen, aber kaum aus geistigen Persönlichkeiten bestehen, denkt und bestimmt der *Geist der Technik*, die intellektuelle Persönlichkeit des Bildungsbürgers oder des ethischen Fachmanns. Die praktischen Ethik-Einrichtungen dienen auf dem Hintergrund der technischen Gesamt-Wirklichkeit der Gegenwart meistens nur der Korrektur,

der Verhinderung des Schlimmsten – und damit der indirekten Legitimation des Bestehenden. Sie sind Ausdruck einer letzten Hilflosigkeit der technisch-utilitaristischen Gesellschaft vor den Geistern, die sie selbst beschwor und nun nicht mehr los wird.

Die damit entstehende Gefahr hat jedoch auch eine politische Seite: Ethik-Kommissionen delegieren Probleme allgemeinemenschlicher Natur oder auch »Fachfragen« an »technische Spezialisten« – und unterlaufen damit die demokratische Kultur. Ethik ist aber ihrem Wesen nach keinesfalls eine Angelegenheit von Experten, die über das Schicksal des Menschlichen entscheiden. Sondern sie ist vor allem eine Frage der *Bildung* des Individuums im Goetheschen und Humboldtschen Sinn. Einer Bildung also, die es heute nicht mehr – oder noch nicht gibt. Und weil ein *substantieller Bildungs- und Persönlichkeitsbegriff* fehlt, werden die ethischen Fragen an Spezialisten abgeschoben – und damit faktisch durch Institutionalisierung ausgegrenzt. Die institutionalisierte Rede von Ethik ist nur allzu oft Ausdruck oder unfreiwillige Bekanntgabe des Faktums, dass man der Allgemeinheit nicht zutraut oder nicht zutrauen will, unter den komplexen und in jederlei Hinsicht ambivalenten Bedingungen der Gegenwart *erkennen* zu können.

In Wahrheit weiß jedoch der heutige Mensch in seinen tieferen Schichten um sein geistiges Ich. Er trägt in sich das umfassendste ethische Wissen. Es ist identisch mit seiner personalen Verankerung in Welt und Sein. Er müsste sich nur an diese »wiedererinnern«. Aber das Problem des Gegenwartsmenschen ist es, dass er dieses Wissen kaum ins Bewusstsein bekommt. Die Ethik-Institutionen werden ihm nach heutigem Stand der Dinge nur wenig dabei helfen können.

ROLAND BENEDIKTER, geb. 1965, lehrt philosophische Anthropologie, Kulturwissenschaft und praktische Philosophie an verschiedenen Universitäten. Herausgeber u.a. der siebenbändigen Reihe *Postmaterialismus*, Autor diverser Aufsätze und des Buches *Zeitgeistsymptome* (Frankfurt/Main 2000). – Adresse: Cavour Str. 23a, I-39100 Bozen.