

C. S. Lewis versus Aldous Huxley

Offenbarungsreligion und Mystizismus

Vor zwanzig Jahren, am 22. November 1963, starben zwei englische Schriftsteller, die einander persönlich nie begegnet sind. Beide waren bis in ihr viertes Lebensjahrzehnt Atheisten, nahmen dann aber eine religiöse Wendung. Beide gewannen Weltruhm mit Zukunftsromanen: Aldous Huxley mit „Brave New World“ (1932; deutsch: Schöne neue Welt, 1952), C. S. Lewis mit „That Hideous Strength“ (1945; Die böse Macht, 1960, 1981). Diese Anti-Utopien haben gemeinsam, daß sie die enthumanisierenden Folgen einer totalen Konditionierung der Menschheit darstellen und vor einer Verquickung gewisser Errungenschaften der biochemischen Technik und der Psychologie mit totalitären Machtstrukturen warnen. Sie werfen die Frage auf, ob das technisch Machbare in jedem Fall ethisch zu verantworten sei¹.

C. S. Lewis hat diese Frage auch theoretisch erörtert, nämlich in dem kleinen, aber gewichtigen Buch „The Abolition of Man“ (1943; Die Abschaffung des Menschen, 1979). Im Anhang stellte er Texte aus drei Jahrtausenden zusammen, um zu belegen, daß die Menschheit zu allen Zeiten und in allen Völkern die wichtigsten ethischen Forderungen anerkannt hat. Etwas Ähnliches unternahm Huxley später in seiner kommentierten Anthologie „The Perennial Philosophy“ (1946; Die ewige Philosophie, 1949). Nicht nur in Absicht und Methode stimmen diese Anthologien von Huxley und Lewis überein, sie zitieren auch zum Teil dieselben Quellen. Diese Übereinstimmungen legen die Vermutung nahe, das jüngere Werk sei von dem älteren beeinflusst worden. Aber schon in „Ends and Means“ (1937; Ziele und Wege, 1948) betont Huxley den Konsens der Weisen aller Völker seit neunzig Generationen in ihren Vorstellungen über das rechte menschliche Verhalten: Der Mensch dürfe weder an seinen körperlichen Gelüsten noch an Macht, Besitz, Ruhm und Ehre hängen, sondern müsse sich von allen Dingen der Welt lösen, um frei zu werden für die höchste Wirklichkeit. Die Praxis des „non-attachment“ impliziere die Praxis aller Tugenden.

Inhaltlich stimmt der Tugendkatalog Huxleys weithin mit dem von Lewis überein. Wohl gibt es verschiedene Gewichtungen. Während es Lewis in „The Abolition of Man“ um Ethik geht, kommt es Huxley in „The Perennial Philosophy“ primär auf Mystik an. Aber schon auf der ersten Seite seines Buchs macht Huxley deutlich, daß Mystik eng mit Ethik verbunden ist, und von den 27 Kapiteln

befassen sich zehn ausdrücklich mit ethischen Forderungen. Und Lewis, obwohl er in seinen Büchern oft von Ethik und selten von Mystik spricht, weiß, daß Sittlichkeit nicht das letzte Ziel des Lebens ist, sondern Teilnahme am göttlichen Leben.

Bei dem häufig utilitaristisch argumentierenden Huxley findet man nicht selten Äußerungen, die von einem Klassiker katholischer Spiritualität stammen könnten. Es gibt manche Widersprüche in seinem Werk, weil er sich ganz verschiedenen Einflüssen öffnete, die zu integrieren ihm nicht gelang. Einer der wichtigsten Einflüsse ist die mystische Literatur, die Huxley schon mit zwanzig Jahren las, skeptisch, aber fasziniert, „mit einer Mischung von Bewunderung und Feindseligkeit“, wie er selbst sagt. Spuren dieser Lektüre schlagen sich schon in seinen frühen Romanen nieder. 1935 wurde ihm klar, daß künstlerisches Schaffen und Denken kein Ersatz für Heiligkeit seien, und er begann Meditationsübungen. Den Anstoß zu dieser Wende gab ein prominenter anglikanischer Geistlicher, der 1934 Huxley für seine Friedensbewegung gewann. Huxley fand, der Krieg könne nur von einer Religion her wirkungsvoll bekämpft werden; nicht von einer etablierten Religion her, sondern von einem Gottesglauben, den alle Menschen teilen könnten. In seinem Roman „Eyeless in Gaza“ (1936; Geblendet in Gaza, 1953) erscheint Mystik als Therapie des kranken Zeitalters. An seinem bisher oberflächlichen Verhältnis zur Mystik übt Huxley hier selber Kritik, denn in der Gestalt des Anthony Beavis zeichnet er ein Selbstporträt.

Wissen und Sein

Aufschlußreich ist ein Gespräch zwischen Anthony und Brian. Anthony liest den „Weg der Vollkommenheit“ der hl. Teresa von Avila. Brian versteht nicht, warum der ungläubige Anthony sich mit so etwas beschäftigt. Anthony beteuert, doch, er glaube daran; natürlich nicht an die orthodoxen Erklärungen, die idiotisch seien – darüber fühlt sich der Gebildete hoch erhaben; aber an die mystischen Erfahrungen und an die metaphysische Theorie, die ihnen zugrunde liegt. Brian wendet ein, Anthony benutze mal Skeptizismus gegen Religion, mal Mystik gegen Naturwissenschaft, wie es ihm gerade passe. Anthony repliziert, warum solle man nicht von beiden Welten das Beste nehmen? Dagegen Brian: Wo bleibe da die Geradlinigkeit, die Konsequenz? Anthony erklärt, darauf pfeife er. Er müsse alle Möglichkeiten, die in ihm liegen, entwickeln. Er wolle kein Heiliger werden. Ihm komme es nur auf allseitiges Wissen an. Brian wirft Anthony vor, er nehme die Bedingungen mystischer Erkenntnis nicht an. Anthony entgegnet grinsend, er begnüge sich ja damit, über den Weg der Vollkommenheit Bescheid zu wissen; er wolle ihn nicht praktizieren. Das würde ihn ja seine Freiheit kosten.

Auch eine Stelle im Tagebuch Anthonys belegt Huxleys Selbstkritik: Er spreche

über das geistliche Leben, ohne Kenntnis von seiner Praxis zu haben. Anthony, dem die Umstände ein unabhängiges Leben ohne Geldsorgen und Verantwortung bescherten, erkennt, daß seine Tugenden nur Schein sind und nichts gekostet haben. Wahre Heiligkeit sei anders. Es fragt sich, ob diese Selbstkritik Huxleys nur für sein Leben vor 1935 gilt, ob es ihm nicht, trotz aller Bemühung, mißlungen ist, den kritisierten Zustand zu überwinden.

Huxley sucht Gott in außerordentlichen Seelenzuständen. Der Gott, zu dem Lewis sich bekehrte, ist der Gott der unerbittlichen Forderungen. Lewis' Glaube ist unabhängig von der Frage, ob er für die Gesellschaft oder für sein persönliches Leben nützlich sei, auch von der Frage, ob er von aufregenden seelischen Erlebnissen begleitet und bestätigt werde. Lewis verzichtet darauf, die Gipfel der Mystik zu besteigen. Gehorsam und schlichte Anbetung genügen. Während Huxley häufig Autoren wie Meister Eckhart und Teresa von Avila zitiert, nennt Lewis diese Namen nirgendwo. Aber wenn man Lewis' Ausführungen über das Gebet (vor allem in „Letters to Malcolm“²) mit denen Huxleys vergleicht, hat man den Eindruck, daß Lewis aus eigener Praxis spricht, Huxley aber nicht.

Das Ziel der menschlichen Existenz ist nach Huxley, das Ich zu überwinden und zu sterben, damit die Gottheit in uns leben könne. Selbsttranszendenz könne aber, statt nach oben, auch nach unten, in einen animalischen Zustand führen oder horizontal in etwas, das weiter ist als das Ich, aber nicht höher oder wesentlich anders. Diese Ersatzformen für das Selbsttranszendieren nach oben seien bestenfalls unbefriedigend, schlimmstenfalls verhängnisvoll. Aus dem Drang, dem beschränkten Ich zu entinnen, und aus dem Widerwillen gegen den beschwerlichen Weg hinauf versuche der Mensch immer wieder unechte Befreiung: Alkohol, Rauschgift, Sex, Massenwahn oder Götzendienst, der das Vaterland, die Kunst oder die Wissenschaft zum Gott macht. Gegen diese Ersatzformen der Selbsttranszendenz stellt Huxley die wahre Selbstverleugnung, die er auch von Jesus gepredigt sieht – eine Lehre, die Lewis ebenfalls darlegt. Lewis stimmt auch darin mit Huxley überein, daß er gesteht, die Lehre, man könne nur durch Tod zu einem höheren Leben gelangen, sei nicht spezifisch christlich; sie finde sich auch in Naturreligionen, in Mysterienkulten, bei indischen und griechischen Philosophen, selbst bei modernen Agnostikern wie Aldous Huxley (*The Problem of Pain*; Über den Schmerz, 1954, 1978).

Mit Zustimmung führt Huxley Gabriel Marcel an, der sagte, es sei nicht Gottes Wille, von uns *gegen* die Schöpfung geliebt, sondern *durch* die Schöpfung verherrlicht zu werden. Daß die Schöpfung Spuren des Schöpfers enthält und es deshalb dem Menschen ermöglicht, den Schöpfer durch die Geschöpfe zu erkennen, ja daß Gott in den Kreaturen anwesend ist, lehrt auch Lewis. Ein Wasserfall, Mooskissen, das Licht in der Landschaft, die Geräusche der Natur sind für Lewis Offenbarungen der göttlichen Herrlichkeit und Anlässe zur Anbetung. Er versucht, jede Freude zu einem Kanal der Anbetung zu machen. Wenn es ihm nicht

immer gelinge, sei Unaufmerksamkeit das Hindernis. Die Welt sei voll von Gott, aber Gott gehe überall incognito. Ihn zu erkennen, erfordere ständige Wachheit und Aufmerksamkeit. Auch diese Einsicht findet sich bei Huxley. „Attention!“ Das ist das erste und das letzte Wort in seiner Utopie „Island“ (1962). Vögel rufen es von den Bäumen, damit die Menschen stets wachsam bleiben für die höchste Wirklichkeit in allen Wirklichkeiten.

Da die sichtbaren Dinge auf ihren unsichtbaren Schöpfer verweisen, können sie als Bilder dienen, die sinnlich wahrnehmbar das Übersinnliche vermitteln. Huxley sieht wie Lewis die Gefahr, das Symbol für das mit ihm Gemeinte zu halten, und gebraucht dafür denselben Vergleich: Ein Hund, statt nach dem zu jagen, auf das der Finger zeigt, schnappt nach dem zeigenden Finger. Die bildhaften Ausdrücke, mit denen in den Schriften der Mystiker und in der Bibel der Zustand der Seligen im Himmel dargestellt wird, beschreiben keine Realität. Daß im Himmel keine Harfen geschlagen werden, weiß Lewis so gut wie Huxley. Musik, Blumengärten, Edelsteine, Thronsitze und Kronen sind nur Sinnbilder. Huxley analysiert in „Heaven and Hell (1956; Himmel und Hölle, 1957) theoretisch die Elemente, aus denen die Darstellung überirdischer Welten in Dichtung und Kunst zusammengesetzt zu sein pflegt. Lewis wendet das praktisch in Dichtungen an.

Nicht alle bildhaften Manifestationen übernatürlicher Wirklichkeit können jedem zusagen. Die Kirchenlieder, die davon singen, daß wir „im Blute des Lammes gewaschen werden“ müssen, entsprechen weder Lewis' noch Huxleys Geschmack. Lewis findet, selbst das Bild des Kreuzes, obwohl es von Zeit zu Zeit angesehen werden müsse, sei in seinem spirituellen Wert nicht so groß wie man denke; niemand könne ständig mit ihm leben. Nicht alle seien verpflichtet, bestimmte Bilder oder bestimmte Andachtsformen zu gebrauchen. So hält Lewis die Betrachtungsmethode der Ignatianischen Exerzitien, die mit der „compositio loci“ beginnt, für einige vielleicht geeignet, für viele, auch für sich selbst, aber nicht.

Gottesbilder und Gottes Wirklichkeit

Über eine Stelle in Huxleys „Island“ waren manche Leser schockiert: In der idealen Gesellschaft lernen die Kinder, mit Bildern der Götter, Buddhas und Gott Vaters zu spielen, die als Vogelscheuchen und Hampelmänner gebaut sind. So sollen die Kinder begreifen, „daß alle Götter selbstgemacht sind und daß wir es sind, die an ihren Fäden ziehen und dadurch ihnen die Macht geben, unsere zu ziehen“. Wenn man Lewis diese Huxley-Stelle vorgelesen hätte, so hätte er gewiß darauf bestanden, daß Gott selbst keine Projektion menschlicher Vorstellungen, sondern eine von der menschlichen Psyche unabhängige Realität ist, daß aber die *Gottesbilder* („Vater“, „König“ usw.) menschlich sind, deshalb relativ, nur

vorläufig, und eines Tages zerschlagen werden müssen, um Gott selbst Platz zu machen. Jedenfalls hat er sich mehrmals in diesem Sinn geäußert. Gott selbst sei der große Ikonoklast. Alle Bilder hinter sich zu lassen, ist das Streben der Mystiker.

Das gilt auch von den Begriffen der Theologie. Oft behauptet Huxley sogar, Mystik sei ohne Theologie möglich; die meisten Mystiker seien unorthodox gewesen und hätten sich um die Dogmen ihrer Glaubensgemeinschaft nicht gekümmert. Es gibt aber auch zahlreiche Äußerungen Huxleys über Notwendigkeit und Nutzen der Theologie. Die Unerkennbarkeit der höchsten Wirklichkeit sei kein Grund, auf Spekulation über ihr Wesen zu verzichten. Die Orthodoxie der Schriften, in denen die Mystiker von ihren Erfahrungen berichten, sei durch Kirchenlehrer gewährleistet worden. Selbst für Mystiker sei Theologie nützlich. Alle großen Theologen seien Mystiker, viele Mystiker seien Theologen. Die Theologie verhalte sich zu Gott wie eine Landkarte zur geographischen Wirklichkeit. Um einen bestimmten Ort zu erreichen, müsse man zuvor die Karte studieren; aber das Kartenstudium enthebe einen nicht der Mühe, sich auf den Weg zu machen. Lewis hat diesen Vergleich, der die Notwendigkeit und die Grenzen der Theologie verdeutlichen soll, einige Jahre früher verwendet; möglich, daß Huxley ihn von Lewis übernommen hat. Im Hinblick auf die Realität Gottes und auf das Erfahren dieser Realität ist die Theologie mit ihren Lehrsätzen etwas Zweitrangiges und Abgeleitetes; doch kann sie eine nützliche Hilfe sein, freilich auch ein Hindernis für die Erkenntnis Gottes. Zeitweise sieht der Agnostiker Huxley ein, daß die Lehrsätze einer Theologie wahr oder falsch sein können, und daß ein Mensch in seiner Gotteserkenntnis behindert werde, wenn er falschen Lehren folge. Eine aktuelle Häresie nennt er sogar beim Namen: den liberalen Protestantismus, den er wie Lewis ablehnt.

Huxley hat sich mit einzelnen christlichen Lehren auseinandergesetzt, aufmerksam, aber distanziert. Die Lehre von der Erbsünde hält er für „wahrer“ als die Lehre von der natürlichen Vernünftigkeit und Güte des Menschen; Erbsünde (richtiger: die Folgen der Erbsünde) sei ein beobachtbares Faktum. Huxleys Auffassung, die Zeit selbst, die Begrenztheit an sich, sei wesentlich böse, wird von Lewis bestritten: das hieße, die Schöpfung mit dem Fall zu identifizieren und Gott zum Urheber des Bösen zu machen. Im Unterschied zu Huxley betont Lewis, daß der Mensch durch Ungehorsam fiel.

In der Idee, es gebe böse Geister und Besessenheit, sieht Huxley, wie er in „*The Devils of Loudun*“ (1952; *Die Teufel von Loudun*, 1955) erklärt, nichts Absurdes oder logisch Unmögliches. In seiner zweiten Anti-Utopie „*Ape and Essence*“ (1949; *Affe und Wesen*, 1951) spielen teuflische Wesen die Hauptrolle. Huxleys Dämonokratie parodiert die kirchliche Hierarchie, Lehre und Liturgie. Das sprachlich-literarische Verfahren der Verdrehung klerikalen oder sakralen Vokabulars hat Lewis bereits in seinen „*Screwtape Letters*“ (1941; *Dienstanweisung für einen Unterteufel*, ²³1982) angewandt, möglicherweise wurde Huxley davon

angeregt, als er sieben Jahre später „Ape and Essence“ schrieb. Die Gottfeindlichkeit eines menschenverachtenden Systems hat Huxley bereits in „Brave New World“ betont: Die Bibel, die „Nachfolge Christi“, Kardinal Newmans Werke und andere theologische Bücher sind nur noch im Panzerschrank eines Spitzenfunktionärs vorhanden – verbotene Lektüre, an der sich der Machthaber wie an Pornographie berauscht. In Lewis' „Perelandra“ (dt. 1957, 1980) und „That Hideous Strength“ sind es vom Satan Besessene, die Gottes Schöpfung diabolisch zu einem Inferno machen wollen. Über das Leiden haben beide Autoren ausführlich geschrieben. Lewis zollt den Darlegungen Huxleys seinen Respekt: „Selbst Atheisten wie Mr. Huxley werden durch das Leiden dazu getrieben, das ganze Problem der Existenz aufzuwerfen und einen Weg zu finden, mit ihm zu Rande zu kommen, was, wenn auch nicht christlich, der dummen Zufriedenheit mit einem profanen Leben fast unendlich überlegen ist.“ Huxley sieht wie Lewis einen ursprünglichen Zusammenhang zwischen Leid und moralischem Übel. Doch mit dem Glauben, Christi Leiden und Tod sei das Sühnopfer für die Sünden der Menschheit, kann er nichts anfangen, und auch Lewis findet hier einige Schwierigkeiten, hält aber den Gedanken der Stellvertretung für die eigentliche Mitte des Christentums.

Leben nach dem Tod

Ausführlich schreibt Huxley über Unsterblichkeit, Fegefeuer und ewige Seligkeit. 1952 meint er, wahrscheinlich überlebe die Seele den Körper, aber nicht für immer; Unsterblichkeit gehöre zum Geist, mit dem die Seele, wenn sie will, sich identifizieren könne. In einem Brief von 1960 schreibt Huxley, man müsse den Zustand nach dem Tod, mit Recht, für eine Realität halten. Huxley wurde vom „Tibetanischen Totenbuch“ beeinflusst, das einen Zwischenzustand nach dem Tod lehrt, in dem sich der Mensch für Heil oder Unheil entscheiden kann. Diese tibetanischen Jenseits-Vorstellungen verwendete er literarisch in seinem Roman „Time Must Have a Stop“ (1945; Zeit muß enden, 1950), wo er die Erfahrungen eines Verstorbenen nach seinem Tod darstellt. Das göttliche Licht ist so intensiv, daß der sündige Mensch vor ungeheurem Schmerz zu vergehen glaubt und sich weigert, in es hineinzugehen; er müßte sich ja von seinem Ich trennen. Lewis hat diese Lage des Menschen nach dem Tod in einem Zustand zwischen Himmel und Hölle und die Möglichkeit, sich dort endgültig für Gott oder für sein beschränktes, ungeläutertes Ich zu entscheiden, in seiner Traumdichtung „The Great Divorce“ (Die große Scheidung, 1955, 1980) dargestellt. Lewis glaubt, Gott begegne den guten Menschen als Licht, den bösen als sengendes Feuer. Die Hölle sei von dem Menschen, der Gott widerstrebt, selbst gewählt. Huxley sieht es ähnlich.

Auch über die Visio beatifica haben beide Autoren sich geäußert. Lewis denkt,

die seligmachende Schau schließe alles aus, was wir in unserem irdischen Leben gewohnt sind. Doch sei das nur die negative Seite von etwas überwältigend realem Positiven. So weit würde Huxley zustimmen, kaum aber dem, was Lewis weiter schreibt: Die Anschauung Gottes werde die menschliche Natur nicht zerstören, sondern vollenden; das Eingehen in das göttliche Leben sei keine Auflösung des einzelnen Menschen.

In „The Perennial Philosophy“ führt Huxley auf 51 Seiten die Texte katholischer Heiliger und Mystiker an; die Texte von Protestanten nehmen 13, die von Buddhisten 40 Seiten ein. Von daher könnte man vermuten, Huxley habe eher zum katholischen Christentum geneigt als zum Buddhismus. Schon 1927, in „Proper Studies“, zählt er die Vorzüge des Katholizismus auf und erklärt, jeder Menschentyp könne in der katholischen Kirche die geistliche Nahrung finden, die ihm gemäß sei. „Die einzigen, die sie nicht versorgt, sind jene, die von der seltenen, gefährlichen und unbequemen Leidenschaft der Freiheit besessen sind.“ Mit diesem Satz gibt Huxley den eigentlichen Grund an, der ihn hindert, katholisch zu werden oder sich überhaupt einer bestimmten christlichen Kirche anzuschließen: seinen Freiheitsdrang, die Angst des Intellektuellen, sich einengen zu lassen.

Aus demselben Grund legt sich Huxley auch nicht auf das Christentum fest, ja nicht einmal eine entschieden theistische Position vermag er einzunehmen. Mit erstaunlicher Klarsicht hat er 1928 in der Figur des Philip Quarles in „Point Counter Point“ (Kontrapunkt des Lebens, 1930) ein ironisches Selbstporträt gezeichnet: das eines Intellektuellen, der sich für Stunden eine bestimmte Weltanschauung zu eigen macht, aber sich nie auf immer binden will, da ihm seine Freiheit über alles geht. Er versucht, entgegengesetzte Lehren kontrapunktisch zu vereinigen, aber glaubt, hoch über allen zu stehen. Sich mit ganzem Herzen auf eine Sache einzulassen, das lag Huxley, wie er in einem Brief bekennt, sein Leben lang nicht. Das Christentum ist ihm zu sehr mit Begriffen und Symbolen beschäftigt, mit Riten, Sakramenten, Glaubensbekenntnissen und Theologien, mit Sünde und Bekehrung – lauter unbequemen Dingen. Die orthodoxe christliche Lehre hält er für verrückt.

Synkretismus

Man müsse eine neue Religion finden, die besser sei als die alten, besser auch als der modische Religionsersatz Faschismus, Nationalsozialismus und Kommunismus. Wie sich in Huxleys idealem Inselstaat der schottische Arzt und der palanesische König, der Atheist gewordene Calvinist und der fromme Mahayana-Buddhist zusammentun, um in volksbeglückender Absicht aus den westlichen und den östlichen Traditionen das Beste auszuwählen und zu kombinieren, so bastelt Huxley synkretistisch seine eigene Religion zusammen: eine persönliche Version von Neo-Brahmanismus oder Vedanta mit Elementen aus anderen Religionen.

Huxley meint, Gott sei Externalisierung eines Bewußtseinszustands, eine „Projektion“. Jede Religion bringe, wenn sie nur kräftig genug geglaubt werde, die Gegenstände ihrer Anbetung hervor. Das orthodoxe Christentum bestehe darauf, daß Gott und Engel „nicht Projektionen aus den Wünschen von Generationen Betern seien, sondern unabhängige, für sich bestehende Wesen. Ich habe das Gefühl, daß die orthodoxe christliche Ansicht unhaltbar ist.“ Auf keinen Fall glaubt Huxley an einen persönlichen Gott; ein solcher Glaube wäre sogar hinderlich für mystische Erfahrung. Die christlichen Mystiker seien zwar im „Glauben, daß Gott eine Person sei“, erzogen worden, hätten sich aber in ihren mystischen Erfahrungen davon gelöst und seien zur Erkenntnis eines unpersönlichen Gottes vorgestoßen. Hier irrt Huxley. Jeder Christ lernt, daß Gott nicht *eine* Person, sondern *drei* Personen ist und, wie Lewis darlegt, jenseits menschlicher Vorstellungen von Persönlichkeit lebt (Beyond Personality; dt. in: Christentum schlechthin, 1956; neue Übers.: Pardon – ich bin Christ, 1982).

In mancher Hinsicht steht Huxley in der Tradition der englischen Deisten des 17. und 18. Jahrhunderts. Er wünscht: „Eine vernünftige und realistische Religion sollte auf einer Reihe psycho-physiologischer Operationen basieren, die entworfen sind, um einzelnen zu helfen, ihre Möglichkeiten bis zum äußersten zu realisieren, ihre Erkenntnis zu steigern.“ Eine aus dieser Religion stammende Theologie wäre eine Theologie der Immanenz. Nur ein einwohnender Gott könne erfahren werden. Huxleys Religion ist „eine Form der Psycho-Therapie“, Selbsthilfe, eine „Methode des Selbsttranszendierens, durch die der einzelne sein eigenes Geschick bestimmt“.

Visionen durch Drogen

Bei einem solchen Religionsverständnis wundert es nicht, daß für das, was er „Mystik“ nennt, in seiner Theorie wie in seiner Praxis Drogen eine immer wichtigere Rolle spielten. In „Brave New World“ ist „Soma“ ein Allheilmittel: „Christentum ohne Tränen, Moral in einer Flasche“. In „Island“ dient „Moksha“ als ein Mittel der Erziehung und Erleuchtung, das jungen Leuten ebenso wie Sterbenden verabreicht wird und „volle mystische Erfahrung“ schenke. Um Bewußtseinserweiterung zu erfahren, experimentierte Huxley mit Mescaline und LSD und hat darüber ausführlich berichtet.

Huxley setzt sich mit zwei Einwänden auseinander. Die einen sagen: Wenn Drogen die Bedingungen hervorrufen können, die visionäre und mystische Erlebnisse begünstigen, dann können die Erlebnisse der Mystiker nicht das sein, was die Mystiker davon behaupten. Aber, entgegnet Huxley, dies ist eine falsche Schlußfolgerung. Die anderen sagen: Gott ist Geist und wird nur im Geist angebetet. Ein chemisch konditioniertes Erlebnis kann deshalb nicht göttlicher Herkunft sein. Aber, gibt Huxley zu bedenken, *alle* unsere Erlebnisse sind

chemisch konditioniert; die Mystiker haben ihre Körper-Chemie durch langes Fasten, Selbstgeißelungen, Schlafentzug und andere körperliche Übungen so modifiziert, wie es heute durch Psychopharmaka möglich ist. Die heutigen Errungenschaften der Pharmakologie, Biochemie, Neurologie, Psychologie, Psychiatrie und Parapsychologie böten Hilfen zu mystischer Erfahrung, die es ermöglichen, auf die traditionellen asketischen Übungen zu verzichten.

Lewis scheint solche Ausführungen von Huxley im Sinn zu haben, als er schreibt, es beunruhige ihn nicht, wenn man beweisen könne, daß Drogen Erlebnisse hervorbringen, die (in Introspektion) von denen der christlichen Mystiker nicht zu unterscheiden seien. Abreisen seien immer gleich; es komme darauf an, wo man lande. Auch Huxley bemerkt, daß die Echtheit mystischer Erfahrung an den Früchten zu erkennen sei; aber für ihn ist die intellektuelle Neugier der Hauptantrieb. Lewis findet, das Verlangen, hinter die Kulissen zu blicken, sei das schlimmste aller denkbaren Motive, den mystischen Weg zu beschreiten. Während bei Huxley der mystische Aufstieg ausschließlich eine Sache des menschlichen Willens und Tuns ist, betont Lewis die göttliche Gnade; und während Huxley die Unabhängigkeit mystischer Erfahrung von der Glaubenslehre vertritt, behauptet Lewis das Gegenteil. Der entscheidende Gegensatz zwischen Huxley und Lewis ist dieser: Bei Huxley kommt Religion von unten, aus der menschlichen Seele; bei Lewis kommt sie von oben, aus Offenbarung. Huxleys psychogene Religion kostet nichts und fordert nichts. Für Huxley ist Jesus nur einer von vielen Weisheitslehrern; für Lewis ist er Gott und Mensch, nicht nur Prediger der Wahrheit und des Lebens, sondern die Wahrheit und das Leben selbst.

Mit den Argumenten eines Agnostikers, dessen Position jener Huxleys ähnelt, setzt sich Lewis in seinem Vortrag „Religion without Dogma“ auseinander. Um die Kultur zu retten, schlug man wie Huxley vor, das Wesentliche, das den Religionen gemeinsam sei, von den dogmatischen und mythischen Zutaten zu säubern. Lewis bezweifelt, daß diese Minimalreligion imstande sei, die Gesellschaft moralisch zu erneuern; sie könne weder überzeugen noch trösten, noch bekehren und lasse alles beim alten. Entscheidend sei übrigens nicht die Frage, ob die Minimalreligion die Kultur retten könne, sondern ob sie wahr sei. Wenn es einen Gott gebe, könne sein Wesen nur durch Selbstoffenbarung, nicht durch menschliche Spekulation bekannt sein.

In sekundären, zeitweilig auch in primären Dingen gibt es zwischen Huxley und Lewis Übereinstimmung. Im Entscheidenden sind sie getrennt.

¹ C. S. Lewis wird nach den englischen Erstausgaben zitiert, Huxley nach: *The Collected Works of Aldous Huxley*, 28 Bde. (London 1979); die Übersetzung der Zitate stammt vom Verfasser. Sekundärliteratur: S. Bedford, *Aldous Huxley. A Biography*, 2 Bde. (London 1979); G. Kranz, *Studien zu C. S. Lewis* (Lüdenscheid 1983) (mit Bibliographie); *Inklings-Jahrbuch für Literatur und Ästhetik*, hrsg. v. G. Kranz (Lüdenscheid 1983 ff.).

² *Briefe an einen Freund*, 1966; neue Übers.: *Du fragst mich, wie ich bete*, 1976.