

Dietrich Böhler

Aktualität des Freiheitsdenkers Hans Jonas – eine Replik

In seinem Beitrag zur Ausgabe 1/2 dieser Zeitschrift würdigt Volker Gerhardt den Autor von »Organismus und Freiheit« und »Das Prinzip Verantwortung« als Jahrhundertdenker und befasst sich mit der »Kritischen Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas«. Im Folgenden vertritt der Leiter des Hans-Jonas-Zentrums und Mit-herausgeber dieser Gesamtausgabe die Auffassung, dass Gerhardts Bemerkungen zum Projekt der Gesamtausgabe mancher Ergänzungen und Richtigstellungen bedürfen. Kritisiert wird auch seine Deutung der Metaphysik und Freiheitstheorie von Jonas.

Volker Gerhardts Kritik, die Einheit des Historischen mit dem Systematischen ginge verloren, greift ebenso zu kurz wie sein Vorwurf, die Gliederung der Gesamtausgabe belege, dass den Herausgebern Metaphysik nicht als Philosophie gelte. Sie lassen jedoch keinen Zweifel daran, dass Jonas sich vor allem als Metaphysiker versteht: in Frontstellung gegen die analytische Philosophie, aber auch in Distanz zur Transzendentalphilosophie von Kant bis Husserl und zur transzendentalen Sprachpragmatik. Da seine systematischen Hauptwerke freilich bewusst nachkantisch sind und auch transzendental reflexive (also non-metaphysische) Begründungsargumente bringen, ist der Oberbegriff »philosophisch« angemessener. Der ausführlichste Beleg einer Begründung durch Reflexion ist der Essay *Macht oder Ohnmacht der Subjektivität*.

Apropos »Volksausgabe«, als welche Gerhardt die Gesamtausgabe charakterisierte: Weder die Freunde einer solchen noch die Editoren einer kritischen Ausgabe, die es mit einem vielfältigen Nachlass zu tun haben, kommen darum herum, neben inhaltlichen Kriterien auch Unterscheidungen des Genres (von Werk über Vorlesung bis Essay und Brief) zur Ein-



Dietrich Böhler

(*1942) Professor für Praktische Philosophie, Ethik und Theorie der Sozialwissenschaften (em.) der FU Berlin. Veröffentlichungen u.a.: *Rekonstruktive Pragmatik* (Frankfurt/M. 1985), *Zukunftsverantwortung in globaler Perspektive* (Bad Homburg 2009).

hans-jonas-zentrum@fu-berlin.de

teilung heranzuziehen. Warum sollten sie auch?

Die monierte editorische »Maßgabe letzter Hand« bezieht sich allein auf den Wortlaut der edierten *Einzeltexte* – nicht auf deren Zusammenstellung in Veröffentlichungen. Angesichts von Mehrfachveröffentlichungen ist diese Bescheidung sinnvoll und erforderlich.

Der kritisierte Untertitel »*Ethik der Lebenswissenschaften*« ist als Hinzufügung der Herausgeber gekennzeichnet und nimmt Jonas' Charakterisierung der Biologie als »neuzeitlicher Lebenswissenschaft« in *Organismus und Freiheit* auf; während »Philosophie des Lebens« der Oberbegriff ist, unter den er dieses Werk selbst subsumiert hat.

Ja: Das Thema Freiheit spielt in Jonas' Ontologie des Lebens eine große Rolle. Eben deshalb wird es im Kommentar und

in der Einführung – man schaue ins Begriffsregister – unter verschiedenen Aspekten behandelt, zumal im Blick auf die »Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit«. Diese bestimmt Jonas zufolge nicht allein die Existenz des organischen Lebens, sondern differenziert sich in der Evolution hin zum Menschen, dessen Erscheinen einen eklatanten Freiheitssprung darstelle.

Um verantwortungsethische Probleme, wie sie insbesondere die schleichende Umweltzerstörung aufwirft, geht es in der Ontologie des Lebens (naturgemäß) nicht, wohl aber im ethischen Hauptwerk und in nachfolgenden Arbeiten, die erst zu edieren sind. Übrigens dürfen Kommentare einer kritischen Edition keine Diskurse führen, sondern sollen Kontexterhellungen, Entstehungsberichte u. ä. sein.

Ohne werthafte Seinslehre keine Motivation zur Verantwortung

Gerhardts Diskurs offenbart Missverständnisse. So macht er eine »Alternative zwischen dem Sein und dem Dasein des Menschen« auf und versteht darunter offenbar (auch) eine Alternative zwischen Natur und Mensch. Begrifflich kann es beide Alternativen bei Jonas nicht geben. Erstere nicht, weil ihm der Mensch als der einzige mögliche Träger von Verantwortung für das Sein gilt, und nicht etwa ein Gott. Letztere nicht, weil Jonas einen teleologischen Naturbegriff hat: Das organische Leben entwickle sich über die »bedürftige Freiheit« des Stoffwechsels (Notwendigkeit!) hin zur geistigen und damit zur Möglichkeit der moralischen Freiheit. Dementsprechend müsse das im *Bios* und schließlich im *Humanum* kulminierende Sein insgesamt als zweckbezogen begriffen werden; weil aber zweckbezogen, so auch tendenziell wertvoll. Denn nur wo Zwecke sind, könne auch Wert sein. Zweckfreie Dinge seien ein Nichts an intrinsischem Wert.

Daher kann Jonas von einem »absoluten Vorrang des Seins vor dem Nichts« sprechen, keinesfalls aber, wie Gerhardt meint, von »dem Vorrang des Seins vor dem Menschen«.

Wer hingegen das Seiende als wertlos betrachte, rede dem Nihilismus das Wort. Herrsche aber der Nihilismus, dann sei es unmöglich, dem Sein einschließlich der Menschheitsexistenz Verantwortung entgegenzubringen. Ohne werthafte Seinslehre keine Motivation zur Verantwortung. Diesen Grundgedanken hat Jonas auch 1985 in der von Gerhardt hervorgehobenen Bonner Konferenz »Industriegesellschaft und Zukunftsethik«, veranstaltet von der Friedrich-Ebert-Stiftung, entfaltet.

Verwoben damit sind zwei Grundgedanken des »Prinzips Verantwortung«, die dem Rezensenten entgangen zu sein scheinen: Im Unterschied zu Jonas' moralischem Freiheitsbegriff – Freiheit komplementär zu Verantwortung – spricht Gerhardt undifferenziert von Freiheit. Im *Prinzip Verantwortung* denkt Jonas Freiheit zunächst auf der Begründungs- und Prinzipienebene der Ethik, als prinzipielle Voraussetzung von Verantwortung: »Warum soll man überhaupt verantwortlich sein?« Davon hebt er eine situative Frage ab: »Was erfordert Verantwortung in der Rettungsbootsituation der ökosozialen Menschheitsgefährdung?«

Den Freiheitsbegriff auf eine Komplementarität von Freiheit und Verantwortung gründend, kann er unterscheiden zwischen Willkürfreiheit und dialogfähiger moralischer Freiheit – Freiheit des Machenkönnens versus Freiheit zur »Einbeziehung der Anderen«. Vor diesem Hintergrund entwickelt er sowohl die Gedankenexperimente des ethischen Hauptwerks als auch die »metaphysische Deduktion« der entgrenzten Verantwortungspflicht in besagtem Bonner Vortrag.

Hier wie dort stellt er die situative Krisenfrage: Warum nicht angesichts der

»schleichenden Apokalypse« einer fortwährenden Umweltzerstörung »den physischen Selbstmord der Gattung« zulassen? Weil das »die Möglichkeit von Verantwortung« zerstören würde. Diese zu gewährleisten und also dafür zu sorgen, »daß eine Menschheit sei«, müsse als »der erste Imperativ« gelten. Denn: »Der Mensch ist das einzige uns bekannte Wesen, das Verantwortung haben kann. Indem er sie haben kann, hat er sie. Die Fähigkeit zur Verantwortung bedeutet schon das Unterstelltsein unter ihr Gebot: Das Können selbst führt mit sich das Sollen.« Dem Kantischen »Du kannst, denn du sollst« setzt Jonas ein »Du sollst, denn du kannst« entgegen.

Just dieses Jonassche Grundprinzip der Verantwortung wird verzerrt wiedergegeben, wenn die Handlungsanweisung konstruiert wird, »dass der Mensch sich selbst nicht so wichtig nehmen soll. Jedenfalls habe er im Fall einer existenziellen Entscheidung dem Sein den Vorrang vor seinem eigenen Dasein zu geben.« Hingegen zeichnet Jonas »die ontologische Verantwortung für die *Idee des Menschen*«,

welche die »Anwesenheit ihrer Verkörperungen in der Welt fordert«, ausdrücklich als das ethisch Höchste aus.

Spur zu einer sokratisch reflexiven Begründung?

Fraglich ist nur, ob Jonas' Begründung zureicht. Kann der Skeptiker doch einwenden, dass hier eine *petitio principii* vorliege und aus einer *faktischen* Befähigung, dem Verantwortlichsein-Können, auf die Gültigkeit einer *Verpflichtung*, das Verantwortlichsein-Sollen, geschlossen werde. Dagegen ist meines Erachtens einzig das Kraut der direkten sokratischen Reflexion auf »dich« und »mich« gewachsen: auf den Skeptiker *als* Partner in dem jetzt anhängigen Diskurs. Im Rückgang auf das Dialogverhältnis der Vernunft, in das der Skeptiker durch sein Argument schon eingetreten ist, können wir ihn bei seiner Rolle als Argumentationspartner packen: »Kannst du ohne Selbstwiderspruch bezweifeln, daß du, indem du uns, deinen Erkenntnispart-

nern gegenüber, jetzt dein Argument geltend machen *willst*, zugleich *frei* auftrittst und *verantwortlich* bist? Verantwortlich zunächst für dein Argument, den Erkenntnisfortschritt und damit für unser kommunikatives Vernunftverhältnis? Usw.«

Das ist die Spur zu einer sokratischen Besinnung auf »uns«, die »wir« jeweils leibhaftig und frei an einem Diskurs teilnehmen und dabei nicht nur für unseren Diskursbeitrag Selbstverantwortung in Anspruch nehmen, sondern implizit auch eine Mitverantwortung anerkennen für den freien Diskurs (samt dessen politischen, sozioökologischen und rechtlichen Realisierungsbedingungen in der einen Welt). Diese Spur hatte Jonas 1972 auf der Arendt-Konferenz in Toronto angedeutet. Apel hat sie 1973 und wieder 1985 auf der Bonner Konferenz transzendentalpragmatisch vertieft. Und Gadamer wies 1986 indirekt in diese Richtung, als er brieflich die Verwandtschaft von Jonas' Deduktion mit Kants Lehre vom Faktum der Vernunft betonte. Diese Anregungen hat Jonas zwar nicht mehr eingearbeitet. Wohl aber hat er seiner selbstkritischen Bemerkung, die Deduktion stelle nur eine »Option« dar, im Brief an Gadamer das Eingeständnis hinzugefügt, dass er darüber nicht mehr »hinauszukommen glaube (was zwar nötig wäre)«.

Derart liegt das, was Gerhardt mit dem Gestus des Ideologiekritikers aufdecken will, und zwar als Ausdruck Böhlerscher »Schulinteressen«, längst am Tage: Es ist die Spur zu einer aktuell reflexiven Argumentation im Diskurs. Ist es nicht erhellend zu sehen, dass ihre strikte Durchführung auf der allgemeinen Prinzipienebene zur Verbindung von Sollen, Wollen und Können des Diskurspartners führt? Das »Du kannst, denn du sollst« verbindet sich a priori mit einem »Du kannst (Verantwortungspflicht einsehen und Verantwortung für den Diskurs in der Welt übernehmen), denn du *willst* (dich und andere nicht betrügen, sondern deinen Anspruch

im Diskurs geltend machen).« Im Diskurs, in der Wahrheitssuche, existiert die a priori an Verantwortung gebundene Freiheit eines Dialogpartners.

Moralische Freiheit: Verzicht auf technologische Willkürfreiheit

Eben jene Verbindung ist es, welche Jonas ebenso in den bioethischen Anwendungen von *Organismus und Freiheit* zur Geltung bringt wie in den grundlegenden Gedankenexperimenten von *Prinzip Verantwortung*, der sensibilisierenden »Heuristik der Furcht« und der Reflexion auf das »Element der Wette im Handeln«. Hier wird klar – und das ist ein zweiter Grundgedanke, den Gerhardt umzukehren scheint –, dass Jonas nicht einem »Verzicht auf die Freiheit« das Wort redet. Vielmehr demonstriert er: Als ernsthaft Denkende können wir unsere moralische Freiheit nicht vereinbaren mit einer unbegrenzten Freiheit des technischen Machens und der technologischen Machtausübung. Genau darin liegt die technikkritische Pointe seines Verantwortungsimperativs »Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.«

Dieser Imperativ erlaubt, was freilich erst der späte Jonas hinreichend verdeutlicht hat, dann und nur dann eine Einschränkung demokratischer Prozeduren, wenn sich die Menschheit in eine »Retungsbootsituation« verstrickt habe. Diese zu verhindern und damit eine Ökodikatur auf Zeit zu vermeiden, sei das praktische Ziel seiner Ethik. Daher konnte er sie auch »Vermeidungsethik« nennen. Und als sorgsamer Prinzipiendenker redete er nicht pragmatisch einer Notstandsgesetzgebung das Wort, sondern beharrte darauf, dass deren Freiheitseinschränkung nur dann legitim sein könne, wenn sie mit dem Prinzip Verantwortung vereinbar sei und durch dieses begrenzt werde.