

## **Hans Jonas und die Sehnsucht nach einem vordualistischen Denken<sup>1</sup>**

Piotr Rosól

Es mag ungewöhnlich sein, über die Sehnsucht eines Philosophen zu sprechen. Irgendwie wirkt es verfehlt, großen Denkern dieses „innige, schmerzliche Verlangen nach jemandem oder etwas“, wie der Duden den Begriff definiert,<sup>2</sup> zuzuschreiben. Sehnsucht wirkt nicht ausreichend rational und intersubjektiv begründbar, um eine gute philosophische Konstruktion zu tragen oder gar eine philosophische Idee zu rechtfertigen. Es scheint zudem unangemessen, aus einer Sehnsucht ein philosophisches Motiv zu gewinnen. Im Fall von Jonas kommt noch hinzu, dass seine eigene Ablehnung politischer Utopien und eines naiven Wunschdenkens gewöhnlich dazu führen, dass man seine Philosophie nicht aus der Perspektive der Sehnsucht nach einer goldenen Vergangenheit darstellt. Im Gegenteil, er selbst hat andere Philosophen dafür kritisiert, unrealistische Visionen zu formulieren und unverantwortliche Hoffnungen hervorzurufen. Jonas lehnt es stattdessen ab, ein utopisches Ideal als Ziel zu beschreiben und auf diese Art und Weise eine Gefahr für das bereits erreichte Gute heraufzubeschwören.<sup>3</sup>

Trotzdem werde ich hier versuchen, Jonas' Philosophie anhand einiger Beispiele von Sehnsuchtsmotiven, die hinter seinem Denken stehen, zu rekonstruieren. Den Begriff Sehnsucht verwende ich hier ganz bewusst; er verhilft mir zu einer größeren interpretatorischen Freiheit. Gleichzeitig glaube ich, dass eine Beschreibung mit Hilfe der Figur der Sehnsucht uns mehr aus Jonas' Denken gewinnen lässt, und vielleicht auch dabei behilflich sein kann, Grundlagen und Quellen von Jonas' Gedanken – darunter auch Quellen, die mehr mit der Ideengeschichte, als mit seinem Selbstbewusstsein zu tun haben – besser zu erklären.

### *1. Neoaristotelismus?*

Jonas erwähnt Aristotelische Inspirationsquellen, die ihm zugeschrieben wurden. U.a. Hans-Georg Gadamer bezeichnete ihn als einen Neoaristoteliker. Jonas selbst distanzierte sich davon:

Zwar hat Aristoteles in meinen eigenen Überlegungen keine große Rolle gespielt, aber es ist nicht zu verkennen, daß einige mir nach dem Erscheinen meines Buches *Das Prinzip Verantwortung* schon bald sagten: „In Ihrem Denken steckt ein aristotelisches Element“.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Ich bedanke mich für die Gastfreundschaft von Ralf Seidel und Christoph Horn sowie für die wichtigen Bemerkungen von Dietrich Böhler und die sprachliche Überarbeitung von Michal Dobrzański.

<sup>2</sup> <http://www.duden.de/rechtschreibung/Sehnsucht>.

<sup>3</sup> Vgl. Jonas 1979, 329-338.

<sup>4</sup> Jonas / Salamander 2003, 325.

Ich werde diese Äußerung von Jonas, seinen eigenen Rat befolgend,<sup>5</sup> dennoch nicht als das Ende der Diskussion nehmen. Auch Dietrich Böhler hat sich gegen die aristotelische Interpretation Gadamers gewandt: „Was er [Gadamer – P.R.] in dieser Perspektive, diesem Vorverständnis, überhaupt nicht beleuchtet, ist der prinzipienethische Anspruch des Werks“.<sup>6</sup> Da der prinzipienethische Anspruch des Werks schon oft diskutiert wurde, möchte ich stattdessen versuchen, diejenigen Elemente von Jonas' Philosophie zu zeigen, die den Zusammenhang zwischen Jonas und dem klassischen Weltbild verdeutlichen, welche sowohl Gadamer, als auch Ludwig von Bertalanffy,<sup>7</sup> zu ihrem Fehlurteil geführt haben können. Das wäre auch eine Unterstützung für die spätere Ansicht von Böhler, der Jonas als einen „Postaristoteliker (mit biblisch jüdischer, z.T. auch kantischer Moralmotivation)“ bzw. einen „metaphysischen Quasiaristoteliker“<sup>8</sup> bezeichnet hat.

## 2. *Klassisches Weltbild*

In Jonas' Vorträgen finden wir eine Beschreibung des klassischen Weltbilds. Er schreibt zwar mehr über die spätmittelalterliche Situation, vermerkt aber, dass sie stark von Aristotelischen Ideen beeinflusst wurde. Die Natur wird im klassischen Weltbild als eine Ordnung betrachtet. Jedes Wesen und jedes Ding hat eine eigene Stelle, die seine Rolle und Bedeutung festlegt. Die Erde ist in der Mitte des Seins, von anderen Himmelskörpern umkreist. Die Hierarchie von Wesen und Werten befindet sich in den Himmelsphären sowie auf der Erde, und beide entsprechen sich. Die kreisförmige Bewegung ist am vollkommensten und ist charakteristisch für den vollkommensten Teil des Seienden, nämlich für die Sterne. Der Mensch hat keine eindeutige Position. Einerseits lebt er im materiellen Bereich, der am wenigsten Würde aufweist. Andererseits besitzt er eine Seele, die ihm die Verknüpfung mit der geistigen Welt sichert. Jonas erwähnt, dass die Kluft zwischen geistigen und materiellen Erklärungen noch nicht bestand. Der Geist konnte Wirkung auf materielle Gegenstände entfalten. Die Zwecke hatten ihre eigene Rolle im Verständnis von verschiedenen Prozessen, und sie konnten auch als ein Teil kausaler Erklärungen betrachtet werden. Das hat eine große Bedeutung für die Legitimierung der Normen und das Gute – die beide könnten auf eine Basis in die Ordnung der Dinge.<sup>9</sup> Ich gehe nicht weiter in der Beschreibung des klassischen Weltbilds. Stattdessen versuche ich zu zeigen, inwiefern es einen Bezugspunkt für Jonas' Philosophie bildet.

---

<sup>5</sup> „Man wird einwenden, daß wir den lebenden Autor immerhin befragen, ihn sich erklären lassen können. Gott behüte uns davor. Nichts, weder Erfahrung noch Einsicht, spricht dafür, daß der Autor sein eigener bester Interpret ist. Selbst wenn er viel von seiner Absicht zu erzählen weiß, letztlich kommt wenig darauf an, was er sich gedacht, und alles darauf, was er gesagt hat“. Jonas 1970, 20.

<sup>6</sup> Vgl. Böhler 2004, 472.

<sup>7</sup> Böhler 2010, LXIX.

<sup>8</sup> Böhler 2014, 22 und 25.

<sup>9</sup> Vgl. Jonas 2012, 6-12, 18, 23; Jonas 1974, 87, 88.

### *3. Vermisste Natur*

Jonas lenkt unsere Aufmerksamkeit auf eine Unterscheidung, die wir bei Aristoteles wie auch in der klassischen Denkweise finden. Diese Unterscheidung besteht zwischen dem, was natürlich ist und vom Naturgesetz bestimmt wird, und dem, was vom Menschen gemacht ist. Der menschliche Teil hat auch eigene Gesetze. Ein Bruch des Naturrechts ist in dieser Darstellung selbstverständlich etwas Anderes als ein Bruch von Konventionen. Die Natur hat eine Wesentlichkeit, die die Gültigkeit, den Sinn und die Hierarchie von Normen garantiert<sup>10</sup>

In *Das Prinzip Verantwortung* unterstreicht Jonas die Veränderung unserer Befindlichkeit auf der Erde. Die Natur wird zum Gegenstand menschlichen Handelns. Die Stadt als Metapher der menschlichen Siedlung ist eine neue Natur geworden. Die Unterscheidung von Außermenschlichem und Menschlichem ist nicht mehr ganz sicher. Jonas schreibt darüber Folgendes:

Denn die Grenze zwischen 'Stadt' (polis) und 'Natur' ist aufgehoben worden: Die Stadt der Menschen, einstmals eine Enklave in der nichtmenschlichen Welt, breitet sich über das Ganze der irdischen Natur aus und usurpiert ihren Platz. Der Unterschied zwischen dem Künstlichen und dem Natürlichen ist verschwunden, das Natürliche ist von der Sphäre des Künstlichen verschlungen worden; und gleichzeitig erzeugt das totale Artefakt, die zur Welt gewordenen Werke des Menschen, die auf ihn und durch ihn selbst wirken, eine neue Art von 'Natur', das heißt eine eigene dynamische Notwendigkeit, mit der die menschliche Freiheit in einem gänzlich neuen Sinn konfrontiert ist.<sup>11</sup>

Der Mensch kann seine Umgebung so stark verändern, dass es schwer zu sagen ist, ob irgendetwas noch vor seinem Einfluss sicher ist. Darf er aber alles machen und herstellen, was er will? Jonas sagt, dass er nichts tun darf, was das authentische Leben der menschlichen Gattung in Gefahr bringen könnte.<sup>12</sup> Um es in der Sprache seiner vordualistischen Sehnsucht zu formulieren: Der Mensch darf diese Aufhebung von Grenzen nicht auch auf sich selbst anwenden.

Jonas weiß noch mehr über Natur und ihre Lage in der neuen Situation, in welche uns die Technik gestellt hat, zu sagen:

Aber die Monotonie der Getreideozeane etwa im amerikanischen Mittelwesten, durchzogen von einsamen Erntemaschinen, bestäubt gegen Schädlinge von Flugzeugen, bietet als 'Natur' so wenig Heimat (mit bedeutend weniger Geselligkeit) wie die Großfabrik es als 'Kultur' tut. Hier ist die 'Übernaturierung' im vollen Gange und zeigt sich als Denaturierung. 'Humanisierung' der Natur? Im Gegenteil, Entfremdung nicht nur von sich selbst, sondern auch vom Menschen. (...) So sieht die 'Anti-Demeterbewegung', der 'Umbau der Natur' in concreto und in praxi aus! Für die Naturliebe des Menschen ist da nichts zu holen, über Reichtum und Finesse des Lebens nichts zu lernen. Staunen, Andacht und Neugier liegen brach. Das von Bloch nicht gesehene Paradox ist, daß gerade die vom Menschen *nicht* veränderte und nicht genutzte, die 'wilde' Natur die 'humane', nämlich

---

<sup>10</sup> Vgl. Jonas 2012, 126.

<sup>11</sup> Jonas 1979, 33.

<sup>12</sup> Vgl. Jonas 1979, 36

zum Menschen sprechende ist, und die ganz ihm dienstbar gemachte die schlechthin 'inhumane'. Nur das geschonte Leben offenbart sich.<sup>13</sup>

Diese Passage aus *Das Prinzip Verantwortung* zeigt uns Jonas' Position zum Thema Natur. Zusammen mit dem zuvor zitierten Textstück über den Verlust der Grenze zwischen Natur und Kultur in der hochtechnisierten modernen Welt können wir hier sehen, dass er über Natur noch im klassischen Sinne denkt. Auch kritisiert er die „Anti-Demeter Bewegung“ in einem sehr schönen Bezug zum klassischen Weltbild, und zwar wegen der Beschleunigung oder positiven Bewertung der Prozesse des Zusammenfließens von Natur und Kultur. Er sagt doch selbst, dass dieser Prozess bereits vollendet sei, und dass sich die Grenze zwischen Natur und Kultur, wegen der technischen Möglichkeiten der Naturveränderung, nicht mehr erkennen lasse. Mit anderem Worten, Jonas vermisst die klare Teilung in natürlich und künstlich. Er denkt, dass nur eine Natur, die außerhalb von menschlichen Einflüssen steht, für Menschen sinnvoll sein kann. Diese Teilung wurde von Descartes abgelehnt, er hatte vorgeschlagen, die Eingriffe in die Natur als etwas ganz Normales zu verstehen und zu sagen, die veränderte Natur sei nicht weniger natürlich als die Natur selbst. Die ontologische Lage solle in beiden Fällen dieselbe sein.<sup>14</sup>

Die menschliche Gattung, die Teil der Natur ist, soll gemäß dem Imperativ der Zukunftsverantwortung unbedingt geschützt werden. Was Jonas hingegen im Blick auf die klassische politische Verantwortung hervorhebt, ist Folgendes:

Man wird dem Staatsmann nicht das Recht bestreiten wollen, die Existenz der Nation für die Zukunft aufs Spiel zu setzen, wenn wirklich Äußerstes auf dem Spiele steht. So kommen die furchtbaren, aber moralisch vertretbaren Entscheidungen über Krieg und Frieden zustande, wo um der Zukunft willen der Einsatz die Zukunft selbst wird. Nur muß man hinzufügen, daß dies nicht wegen der Lockung einer herrlichen sondern nur unter der Drohung einer fürchterlichen Zukunft geschehen darf: nicht um ein höchstes Gut zu gewinnen (was vielleicht überhaupt eine Sache des Übermutes ist), sondern nur, um ein höchstes Übel abzuwenden.<sup>15</sup>

Mit Blick auf die Unterscheidung zwischen der Verantwortlichkeit aller Menschen für die ganze Gattung und der Verantwortlichkeit des Staatsmanns für das Volk lassen sich vielleicht Parallelen finden, die für den Unterschied zwischen Natur (Gattung) und Kultur (Volk) gelten oder auch für die Pflichten gegenüber der menschlichen Natur einerseits und der Gesellschaft andererseits. Aber sind wir damit nicht zurück bei dem klassischen Unterschied zwischen Naturgesetzen, die wichtiger sind, und Gesetzen der Konvention, die weniger Bedeutung haben? Vielleicht doch nicht. Vielleicht ist es mehr ein Beweis für kantische Inspirationen und ein Zeichen für die Bemühung, universalisierbare Maximen zu formulieren. Auch wenn es so ist, können wir hier bemerken, dass die klassische Vorahnung von universalen (in modernen Sinn) Normen in dem Begriff der Natur verborgen liegt.

---

<sup>13</sup> Jonas 1979, 372, 373.

<sup>14</sup> Vgl. Jonas 2012, 126.

<sup>15</sup> Jonas 1979, 78, 79.

#### 4. Vermisste Teleologie

Ein anderer Aspekt der klassischen Denkweise, der augenscheinlich sehr wichtig für Jonas' *Prinzip Verantwortung* ist, ist die Teleologie. Um es mit Jonas' eigenen Worten zu veranschaulichen:

Wie das manifeste Subjektive (das immer auch partikular ist) so etwas wie eine hochgetriebene Oberflächenerscheinung der Natur ist, so ist es auch in dieser verwurzelt und in Kontinuität des Wesens mit ihr: so also, daß beide an 'Zweck' partizipieren. Nach dem Zeugnis des Lebens (das zu verleugnen wir, seine selbstsüchtig gewordenen Sprößlinge, die letzten sein sollten) sagen wir also, daß Zweck überhaupt in der Natur beheimatet ist. Und noch etwas mehr und inhaltliches können wir sagen: daß mit der Hervorbringung des Lebens die Natur wenigstens *einen* bestimmten Zweck kundgibt, eben das Leben selbst – was vielleicht nichts anderes heißt als die Befreiung von 'Zweck' überhaupt zu definieren, auch subjektiv verfolgten und genossenen Zwecken. Wir hüten uns zu sagen, daß das Leben 'der' Zweck oder auch nur ein Hauptzweck der Natur sei, worüber wir keine Vermutung haben können; es genügt zu sagen: ein Zweck. Wenn aber (nach nicht unvernünftiger Vermutung) das 'Zwecksein' selber der Grundzweck wäre, gleichsam der Zweck aller Zwecke, dann allerdings wäre das Leben, in welchem Zweck frei wird, eine erlesene Form, *diesem* Zweck zur Erfüllung zu verhelfen.<sup>16</sup>

Wir sehen hier eine Argumentation, die ohne die von den Naturwissenschaften negierte Zweckmäßigkeit nicht auskommt. Das Leben, so wie auch die Natur, haben beide einen Zweck in sich, und diese Zweckmäßigkeit dient als ein wichtiges Element der Begründung des *Prinzips Verantwortung*. Obwohl Jonas sagt, dass das Leben nicht der einzige Zweck der Natur ist, versucht er doch, die Teleologie zurück in die philosophische Argumentation zu bringen. Auf diese Art und Weise ist er viel näher an der Aristotelischen Denkweise als beispielsweise an der von Sartre, der Postmoderne oder der modernen Naturwissenschaften. Jonas' Meinung nach sind Zwecke ein notwendiges Element aller Konzeptionen von Norm und Objektivität.<sup>17</sup> Von diesem Standpunkt aus haben wir noch viel von der teleologischen Denkweise zu lernen.

#### 5. Jonas' Kritik des naturwissenschaftlichen Einflusses auf die moderne Denkweise

Die Naturwissenschaften und ihr Einfluss auf unser Weltbild bildeten ein zentrales Thema von Jonas' Vorträgen über ontologische und wissenschaftliche Revolutionen.<sup>18</sup> Er schrieb darüber auch in seinen *Philosophical Essays*.<sup>19</sup> Wir sind geistige Kinder der Naturwissenschaften. Unser Weltbild wurde auf vielen Ebenen von der Naturforschung beeinflusst. Die Theorien vom Entstehen des Universums oder von Stoffwechselprozessen gestalten unser Verständnis der Welt. Die Methoden der Naturwissenschaften werden oft als das Modell bezeichnet, zur Wahrheit zu gelangen. Die historische Beschreibung der Geburt der Naturwissenschaften kann uns zeigen, was Jonas an den metaphysischen Grundlagen der modernen Denkweise kritisiert, aber sie zeigt auch einen

---

<sup>16</sup> Jonas 1979, 142, 143.

<sup>17</sup> Jonas 1974, 87-89.

<sup>18</sup> Jonas 2012, 1-198.

<sup>19</sup> Jonas 1974, 45-80.

Wendepunkt der Ideengeschichte – den Wechsel vom klassischen Weltbild zur Frühmoderne auf dem Gebiet des Wissens.

Dieses Thema ist meines Erachtens auch wichtig, um die Veränderungen in der Beurteilung von verschiedenen Aspekten der Welt zu begreifen. Zum zeitgenössischen Modell des Wissens gehört die Überzeugung, dass das, was mathematisch zu erfassen ist, eine hohe Relevanz hat. Vielleicht könnte man auch sagen, dass alles, was schwer oder unmöglich in Zahlen darstellbar ist, als etwas betrachtet wird, was keine Beachtung verdient. Auf diese Art und Weise kann man bemerken, dass viele Dimensionen unseres Lebens außerhalb dieser Beschränkungen liegen, zum Beispiel sind Gefühle und zwischenmenschliche Verhältnisse mit quantitativen Faktoren schwer beschreibbar. Solche Bereiche werden mit zwei Strategien betrachtet. Sie werden entweder als nicht wissenschaftlich beschrieben, oder (beziehungsweise und) sie werden so vereinfacht, dass sie zu mathematischen Berechnungen passen. Das erste Verfahren kann man am Beispiel der Religion beobachten. Das zweite ist auf Gefühle angewandt worden. Denn die Wissenschaftler versuchen, sie z.B. mit magnetischer Resonanz zu messen.

Jonas kritisiert die Naturwissenschaften für ihren Anteil im Prozess der Entfremdung von ethischen Werten und der Welt. Jonas schreibt:

Erst wurde durch dieses Wissen die *Natur* in Hinsicht auf Wert 'neutralisiert', dann auch der Mensch. Nun zittern wir in der Nacktheit eines Nihilismus, in der größte Macht sich mit größter Leere paart, größtes Können mit geringstem Wissen davon, wozu.<sup>20</sup>

Die Neutralisierung ist ein geschichtlich darstellbarer Verlauf, der uns helfen kann, unsere heutige Welt zu verstehen. Der Aufstieg der Naturwissenschaften wurde von der Transformation des Bildes der Welt begleitet. Aus der Welt als einer zweiten Bibel, die viele Informationen über die Stellung von Gott und Mensch enthält (Renaissance), wird eine Welt, die uns nichts sagen kann (z. B. R. Rorty), in welcher die Menschen entfremdet sind und sich selbst ihr Schicksal erschaffen müssen (z. B. J. P. Sartre). Die Welt wurde in diesem Prozess wertlos gemacht und hat ihren ethischen Aspekt verloren. Dieser Verlust stützte sich auf den Erfolg der Naturwissenschaften, welche die wertlose Welt besser beschrieben. Fortschritte in der Beschreibung haben die Naturwissenschaften stärker gemacht und so wurden das Konzept der Wertlosigkeit der Welt und ihre Untersuchungen legitimiert. Diese Situation hat zur Erkenntnis der Welt beigetragen, aber auch die Grenzen des schädlichen Verhaltens der Natur abgeschafft. Sie konnte auch unser Verständnis von Realität begrenzen. Jonas vermerkt, „dass die Naturwissenschaft nicht die ganze Wahrheit über die Natur aussagt“.<sup>21</sup>

### *6. Jonas über die Geburt der modernen Naturwissenschaften*

Ich konzentriere mich hier nur auf ein paar von wichtigsten Denkern und Ideen, die wesentlich für Jonas' Beschreibung von naturwissenschaftlichen Revolutionen und ihren Einfluss auf ethische

---

<sup>20</sup> Jonas 1979, 57.

<sup>21</sup> Jonas 1979, 30.

Bewertungen sind. Mit diesen Beispielen zeige ich den Zusammenhang zwischen der Geburt von Naturwissenschaften und dem Ende der Welt, in welcher manche von Jonas' Ideen beheimatet sind.

Nikolaus Kopernikus widerlegte das geozentrische Weltbild und ermöglichte den Durchbruch zum Heliozentrismus. Gemäß dem kopernikanischen Weltbild ist die Erde nicht mehr in der Mitte des Universums, vielmehr stellt die Sonne den zentralen Punkt dar, und um sie herum bewegen sich andere Himmelskörper. Die Erde steht nicht mehr still, sondern bewegt sich. Kopernikus verteidigte sich gegen den Vorwurf, den Untergang des klassischen Weltbildes herbeizuführen. So z.B. glaubte er an die Vollkommenheit der kreisförmigen Bewegung. Er versuchte richtige Berechnungen anzustellen, die von der neuen Position der Erde, sowie von runden Umlaufbahnen ausgingen. Er erreichte dies durch den Gebrauch von Epizykeln, von denen es zwar weniger gab, als bei Ptolemäus, die aber trotzdem notwendig waren, um Unregelmäßigkeiten von beobachteten Phänomenen zu erklären. Die Mathematik von Johannes Kepler war nötig, um die Existenz von kreisförmigen Umlaufbahnen zu widerlegen und elliptische Umlaufbahnen einzuführen. Erst Kepler ersetzte die Erklärung dieser Beobachtungen mittels Epizykeln durch eine andere Form von Bewegungen der Himmelskörper – durch die Ellipse.<sup>22</sup>

Eine andere wichtige Änderung, die Kopernikus initiiert hat, beruhte auf der Gleichsetzung von Planeten und Sternen. Vor Kopernikus galten außerirdische Himmelskörper als von einer anderer Natur, als die Erde. Wenn wir zu Kopernikus Entdeckungen noch die Galileo Galileis hinzufügen, wird klar, wie alle Himmelskörper die gleichen Positionen bekommen. Es ist nicht nur, dass sich die Erde wie andere Planeten bewegt (gemäß Kopernikus), sondern die Sonne hat auch Flecken, und der Mond Täler und Gebirge (gemäß Galileo Galilei). So können himmlische Beziehungen nicht mehr als ein Modell für die hierarchische Ordnung von Werten dienen.<sup>23</sup>

Jonas' Meinung nach spielte die Mathematik eine wichtige Rolle in der Ausprägung von Naturwissenschaften. Sowohl Johannes Kepler, als auch Galileo Galilei unterstrichen die mathematische Dimension der Wirklichkeit. Beide ließen sich von Platon und Pythagoras inspirieren. Sie dachten, dass das, was man in Zahlen ausdrücken kann, das wichtigste Wissen über die Welt ist. Sie dachten, die Mathematik könnte uns so nahe wie möglich an die Gedanken Gottes bringen. Deswegen sollte man Formeln und geometrische Figuren als die göttliche Sprache behandeln. Die Schöpfung der Welt gilt in diesem Kontext als eine Form mathematischer Operation.<sup>24</sup>

Jonas lenkt unsere Aufmerksamkeit auf eine nicht intuitive Verbindung von mathematischer Einstellung und empirischer Bestätigung der Hypothesen. Beide Tendenzen sind in den Naturwissenschaften wahrnehmbar. Für Kepler ist die mathematische Form des Universums wichtiger. Er glaubte an metaphysische Grundsätze, welche versicherten, dass das Buch der Natur mit Zahlen und Symbolen geschrieben ist. Für Bacon ist die Sammlung von zahlreichen Fällen

---

<sup>22</sup> Vgl. Jonas 1992, 103, 104.

<sup>23</sup> Vgl. ebenda.

<sup>24</sup> Vgl. Jonas 2012, S. 24-26.

wichtiger. Er glaubte, dass die Induktion eine bessere Methode als die mathematische Abstraktion ist. Aber beide Denker bilden die Wurzeln von modernen Wissenschaften. Beide sind wichtig für den Erfolg der Naturwissenschaften. Wenn eine Entscheidung getroffen worden wäre, welche den Erfolg nur einer dieser Tendenzen zur Folge hätte, könnten sich die Wissenschaften nicht in der uns bekannten Art und Weise entwickeln. Wahrscheinlich wären zwei verschiedene Paradigmen entstanden, die dann im Wettstreit stünden.<sup>25</sup>

Die kosmologischen Entdeckungen brachten eine neue Frage auf: wenn das Universum nicht mehr die Form einer Kugel hat, was bringt dann die Sterne in Bewegung? Die Bewegung konnte nicht mehr als die Folge kosmischer Ordnung angesehen werden. Eine neue Erklärung war nötig. Johannes Kepler schlug die folgende Theorie vor: die Sterne bewegen sich, weil sie mathematischen Formeln folgen. Dies entstammt einer Vorstellung, in der das Universum als etwas Harmonisches und mit mathematischen Formeln Beschreibbares gilt. Es lohnt sich hinzuzufügen, dass diese harmonische Konstruktion des Universums mit Gott als Garant sicherer war. Solange die Astronomie als Teil der kosmologischen Philosophie galt, war solch eine Erklärung ausreichend. Die mathematische Beschreibung konnte auch als der Grund von Bewegungen behandelt werden.<sup>26</sup>

Galileo Galilei war von Keplers Erklärung nicht vollständig überzeugt. Er versuchte, empirische Daten zu sammeln, die als Bestätigung der neuen Kosmologie taugen könnten. Außer den bereits erwähnten Flecken auf der Sonne und den Tälern und Bergen auf dem Mond, beobachtete er auch Jupitermonde und die Phasen der Venus. Die Beobachtung der Jupitermonde diente als ein kleines Modell des Sonnensystems mit Jupiter an der Stelle der Sonne: die Jupitermonde bewegen sich rund um den Jupiter, so wie die Planeten sich rund um die Sonne bewegen. Diese Entdeckung offenbarte auch, dass der Mond nicht ein Einzelexemplar ist. Die Phasen der Venus, das heißt Veränderungen im Aussehen des Planeten, ähnlich zu Mondphasen, beweisen, dass die Venus mit reflektorischem Licht scheint und dass sie rund um die Sonne kreist. Galileo Galilei versuchte die Bewegungen der Sterne mit Hilfe einer neuen Dynamik zu verstehen. Daraus folgt, dass die Bewegungen auf der Erde ähnlich denen am Firmament sind. Auf diese Weise verschwanden die Unterschiede zwischen himmlischen und irdischen Sphären.<sup>27</sup>

Außer astronomischen Entdeckungen führte Galilei auch eine neue Methode in die Physik ein. Zur Annahme, die Mathematik sei die beste Weise, um die Welt abzubilden, kommt noch die Überzeugung, dass die Natur einfach und unkompliziert ist. Wenn wir eine Bewegung verstehen wollen, sollten wir den Prozess in einfachste Faktoren zerlegen. „Einfach“ heißt in diesem Kontext „mathematisch vorstellbar“. Die Körper bewegen sich nicht mehr in die Richtung ihrer eigenen, vorbestimmten Lage im Universum, wie es in der Aristotelischen Physik noch der Fall war, sondern sie bewegen sich auf eine Weise, die ein Effekt von Teilkräften ist. Jonas' Meinung nach sind die Konsequenzen, welche aus dieser Methode resultieren, die folgenden: die Kräfte, die

---

<sup>25</sup> Vgl. ebenda.

<sup>26</sup> Vgl. Jonas 2012, 31-36; Jonas 1992, 108.

<sup>27</sup> Vgl. Jonas 2012, 52, 53; Jonas, 1992, 104.



für Erklärungen dienen, werden als blind, konstant und stofflich verstanden. Diese Kräfte machen es unmöglich, Fragen zu stellen, wie: warum?, wozu?, zu welchem Zweck?<sup>28</sup> Eine solche Einstellung, wirft, als Nebenwirkung, neue metaphysische Fragen auf. Es sind dann nämlich Zweckursachen und substanzielle Formen nicht mehr notwendig, um die Natur zu beschreiben. Die Zweckursachen wurden damals mit den Ergebnisse der Wirkung von multiplen Faktoren ersetzt. Die Formen werden nutzlos, weil jeder Zustand ein Ergebnis von verschiedenen Kräften ist. Hier sehen wir den nächsten wichtigen Schritt in der Entwicklung der Naturwissenschaften.<sup>29</sup>

Francis Bacons Enthusiasmus für das Wissen führte zu einer neuen Sichtweise von Naturwissenschaften. In Jonas' Interpretation vertrat Bacon die Meinung, dass die Erkenntnis einen bestimmten Einfluss auf das menschliches Leben haben sollte: man forscht nicht nur, um Wissen zu erlangen, wie in der früheren Philosophie, sondern auch, um die Natur auf eine neue Art und Weise zu beherrschen. Bacon meinte, dass es viel zu wenig solche Einstellungen in der klassischen Philosophie gab. Er war einer der ersten, der die große Rolle der Naturwissenschaften in der Bezwingung der Natur bemerkt haben. Er schlug eine neue Methode vor, nämlich die Induktion. Er schlug eine Konzentration auf empirische Daten vor, denn der Verstand könne uns irreführen, so wie die Sinne. Er beschrieb vier Trugbilder, die als Vorbilder von verschiedenen möglichen Fehlern auf dem Weg zur wahren Erkenntnis dienen können.<sup>30</sup>

Bacon behauptete, dass unser menschlicher Verstand und unsere Bindung an spezifisch menschliche Erkenntnisweisen der Welt negative Konsequenzen für den Wissenserwerb haben. Die Natur dürfte nicht in menschlichen Kategorien beschrieben werden. Es ist zwar verständlich, dass das, was uns am nächsten ist, uns auch als der beste Weg zur Erkenntnis erscheint. Wir versuchen damit die Natur zu umfassen, aber dann machen wir den Fehler der Anthropomorphisierung. Wir schreiben der Natur menschliche Eigenschaften zu. Diese Kritik enthält eine Prämisse – Natur und Mensch sind zwei verschiedene Bereiche des Daseins. Das was für den Menschen gültig ist, ist nicht für die Natur gültig und das was für die Natur gültig ist, ist nicht für den Menschen gültig. Dazu kommt noch die Verteilung des Wissens: die Naturwissenschaften sind verantwortlich für materielle und sinnliche Fragen, und die Theologie, zusammen mit der Offenbarung, für religiöse und endgültige Dinge. Hieran kann man sehen, wie weit diese Vision vom klassischen Weltbild entfernt ist. Nicht nur ist eine neue Methode nötig, nicht nur enthält das Wissen aus der Vergangenheit viele Fehler – auch das Wissen über die Natur wird getrennt vom Wissen über den Menschen. Das heißt aber: die Natur kann genutzt werden, und diese Nutzung hat nichts mit der Ethik zu tun.<sup>31</sup>

Descartes bemühte sich darum, neue Grundlagen der Wissenschaften zu formulieren. Dazu benutzte er eine neue Methode. Er sagte, man soll an allem zweifeln und von diesem Ausgangspunkt aus neues Wissen bauen. Er kam zu der Schlussfolgerung, dass diese Prozedur uns

---

<sup>28</sup> Jonas 2012, 69.

<sup>29</sup> Vgl. Jonas 2012, 68, 69, 80, 81.

<sup>30</sup> Vgl. Jonas 2012, 83, 122; Jakob 1996, 267.

<sup>31</sup> Vgl. Jonas 2012, 95, 96, 108-113.

mit dem Kriterium der Wahrheit ausstattet. Nur die Dinge, die klar und deutlich erscheinen, können nach Descartes gegen Zweifel verteidigt werden. Deswegen hätten Ideen, die nicht komplex sind, einen Vorsprung vor Ideen, die komplizierte Verhältnisse umfassen. Daher nahm er an, dass die Umbildung von komplexen Ideen mit mathematischen Werkzeugen zur Vereinfachung von komplexen Ideen führen könne. Auf diesem Weg könne man auch ganzheitliche Begriffe in klare und deutliche Vorstellungen bringen. Die Wahrheit über die Wirklichkeit komme aus wissenschaftlichen Prozeduren und rationalem Denken. Die ganze Wissen komme von rationalistischen Betrachtungen von Realität und die Natur habe in sich eine Eigenschaft, die zu hoffen erlaubt, dass alles mittels der rationalistischen Methode entdeckt werden kann. Diese Überzeugung von der Rationalität des gesamten Wissens führt zur Ablehnung all dessen, was der wissenschaftlichen Methode nicht folgt.<sup>32</sup>

Die oben erläuterten Prozesse und Persönlichkeiten spielten eine ganz erhebliche Rolle in der Geburt von Naturwissenschaften. Sie gaben uns großes Wissen über die Welt und ermöglichten neue Dimensionen von Erfahrung der Realität. Nichtsdestoweniger, wie Jonas gezeigt hat, haben sie auch eine eigene Metaphysik, die eine Begrenzung unseres Verständnisses und unserer Auffassung von sinnvollen Aussagen bestimmt.

### *7. Vermisste holistische Metaphysik*

In diesem Kontext würde ich die Sehnsucht von Jonas als eine Sehnsucht nach dem vordualistischen Denken beschreiben, welches etwas Selbstverständliches im klassischen Weltbild war. Den Terminus „Dualismus“ verwende ich hier ganz breit und vielfältig. Zur nicht dualistischen Position hat Jonas mehrmals in vielen Kontexten gestanden und er hat auch ganz stark die beiden möglichen postdualistischen Pole kritisiert, z. B. im folgenden Zitat:

Die Natur wird den Naturwissenschaften überlassen, irgendwelche Sinndeutungen hingegen gehören in den Bereich der Subjektivität und der Geisteswissenschaften, und es gibt keine Verbindung. Diesen Dualismus habe ich versucht, mit unvollkommenen Mitteln etwas zu überbrücken. Und ich suche nach einen einheitlichen Bilde, in dem Zwecke eben nicht dem Kosmos fremd sind.<sup>33</sup>

Oder auch hier:

Leben heißt stoffliches Leben, also lebender Körper, kurz, organisches Sein. Im Leibe ist der Knoten des Seins geschürzt, den der Dualismus zerhaut, nicht löst. Materialismus und Idealismus suchen ihn jeder von seinem Ende her auszuglätten, aber bleiben in ihm hängen. Die Zentralstellung des Lebensproblems bedeutet nicht nur, daß es für die Beurteilung jeder der gegebenen Totalontologien entscheidend heranzuziehen ist, sondern auch, daß für seine eigene Behandlung jeweils das Ganze der Ontologie heranzuziehen ist.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Vgl. Jonas 2012, 140-146.

<sup>33</sup> Jonas 2005, 94, 95.

<sup>34</sup> Jonas 2010, 48.

In beiden Fragmenten möchte Jonas offenkundig zum Ausdruck bringen, wie notwendig es sei, eine Denkart zu formulieren, die die Nachteile des Dualismus überwinden könnte. Eine Denkart, die einen Zusammenhang zwischen Geist und Natur, Leib und Ontologie, Sein und Sollen neu herstellen würde. Dieser Zusammenhang wurde von Naturwissenschaften zerstört, war aber im klassischen Weltbild anwesend. Das zeigt uns nochmals, dass für Jonas die Vision von klassischem Weltbild ein Punkt von Inspiration war. Die modernen Naturwissenschaften basieren auf einer neuen Denkweise, die gegen aristotelischen Metaphysik auftritt. Ganz oft zeigt sich Jonas als ein Denker näher an klassischen Kategorien. Jonas will ein Weltbild formulieren, welches dem modernen Menschen die Vorteile von vormodernen Kategorien mitteilen und garantieren könnte, aber gleichzeitig denkt er, dass die modernen Naturwissenschaften bereits die Methode, materielle Aspekte von Realität zu beschreiben, entdeckt haben. Ein Problem entsteht dann, wenn diese Methode ohne Veränderungen auch auf geistliche Phänomene benutzt wird<sup>35</sup>.

### *8. Fazit*

Jonas sucht auch nach einem Weltbild, das uns unmittelbar unsere Verantwortung für moralisches Handeln zeigt, indem unser Welt- und Seinsverständnis in ihrer Verbindung mit ethischen Werten und Pflichten steht, sodass diese als selbstverständlich zu betrachten wären. Um diese Betrachtung in Nietzsches' Kategorien zu beschreiben, kann man sagen, dass Jonas von Zeit zu Zeit eine sehnsüchtige Art und Weise von monumentalischer Historiographie ausübt. Nietzsche schreibt:

Wodurch also nützt dem Gegenwärtigen die monumentalische Betrachtung der Vergangenheit, die Beschäftigung mit dem Klassischen und Seltenen früherer Zeiten? Er entnimmt daraus, daß das Große, das einmal da war, jedenfalls einmal *möglich* war und deshalb auch wohl wieder einmal möglich sein wird; er geht mutiger seinen Gang, denn jetzt ist der Zweifel, der ihn in schwächeren Stunden anfällt, ob er nicht vielleicht das Unmögliche wolle, aus dem Felde geschlagen.<sup>36</sup>

In den Zeiten, in welchen kritische und antiquarische Historiografien herrschen, zeigen uns die Sehnsüchte von Jonas neue Möglichkeiten von Denkweisen, die zwar nicht leicht vorstellbar sind, aber brauchbar sein könnten, um mit verschiedenen gegenwärtigen Herausforderungen zurechtzukommen. Solche Denkweisen könnten uns ermöglichen, die Probleme des klassischen Weltbildes, sowie der modernen Naturwissenschaften, aufzuheben,<sup>37</sup> und eine neue Perspektive zu finden. Diese neuen Perspektiven brauchen wir nicht nur, um ein Recht auf unsere Geschichte zu legitimieren<sup>38</sup> und unsere Vergangenheit besser zu verstehen, aber auch, um einen Weg zu einer guten Zukunft zu finden.

### **Bibliographie:**

---

<sup>35</sup> Vgl. Scodel 2003, 350-358.

<sup>36</sup> Nietzsche 1874, 22.

<sup>37</sup> Böhler, 2014, 88, 89.

<sup>38</sup> Jonas, 1970, 30.

- Böhler, D., 2010, "Einführung in die Kritische Gesamtausgabe", [in:] *Kritische Gesamtaufgabe der Werke von Hans Jonas. Band I/1*, herausgegeben von Horst Gronke, Freiburg/Berlin/Wien.
- Böhler, D., 2014, "Gefahrenzivilisation und Schöpfung: Verantwortung neu denken – Menschenwürde neu beachten", [in:] *Studies in Global Ethics and Global Education*, 1/2014, Warszawa, 21-40.
- Böhler, D., 2004, "Hans-Georg Gadamer und Hans Jonas: Briefe über die Zukunftsethik", [in:] hg. von D. Böhler, J. P. Brune, *Orientierung und Verantwortung. Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas*, Würzburg, 471-482.
- Böhler, D., 2014, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik - Orientierung in der ökologischen Dauerkrise*, München.
- Jakob, E., 1996, *Martin Heidegger und Hans Jonas. Die Metaphysik der Subjektivität und die Krise der technologischen Zivilisation*, Tübingen und Basel.
- Jonas, H., 1979, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main.
- Jonas, H., 2005, *Fatalismus wäre Todsünde*, Münster.
- Jonas, H. / Salamander, R., 2003, *Hans Jonas Erinnerungen. Nach Gesprächen mit Rachel Salamander*, Frankfurt am Main.
- Jonas, H., 2012, "Ontological and Scientific Revolution", herausgegeben von Jens Peter Brune, [in:] *Kritische Gesamtaufgabe der Werke von Hans Jonas. Band II/2*, herausgegeben von Dietrich Böhler und anderen, Freiburg in Breisgau.
- Jonas, H., 2010, "Organismus und Freiheit. Philosophie des Lebens und Ethik der Lebenswissenschaften", [in:] *Kritische Gesamtaufgabe der Werke von Hans Jonas. Band I/1*, herausgegeben von Horst Gronke, Freiburg/Berlin/Wien.
- Jonas, H., 1974, *Philosophical essays. From Ancient Creed To Technological Man*, London.
- Jonas, H., 1992, *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Frankfurt am Main.
- Jonas, H., 1970, *Wandel und Bestand*, Frankfurt am Main.
- Nietzsche, F., 1874, *Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, Leipzig.
- Scodel, H., 2003, "An Interview with Professor Hans Jonas", [in:] *Social Research*, Vol. 70, No. 2 (Summer 2003), 339-368.