

## **Von der Gnosis zum *Prinzip Verantwortung*. Ein Gespräch mit Hans Jonas.**

(Anlässlich des Erscheinens der französischen Übersetzung des *Prinzips Verantwortung* trafen sich Jean Greisch und Erny Gillen mit dem Philosophen Hans Jonas in Mondorf-les-Bains. Bei dieser Gelegenheit wurde am 14. Juli 1990 folgendes Gespräch aufgezeichnet).

(J.G): *Herr Professor Jonas, wir begrüßen Sie in Luxemburg. Sie blicken nunmehr auf mehr als 60 Jahre philosophischer Tätigkeit zurück. Ihr Lebensweg führte Sie von Deutschland nach Israel und von dort nach Kanada und nach den Vereinigten Staaten. Könnten Sie uns die Hauptetappen dieses Lebensweges und ihres philosophischen Entwicklungsganges noch einmal kurz ins Gedächtnis rufen ?*

(H.J.) : Das Hauptproblem dieses Lebensweges ist ein, in diesem Jahrhundert sicher in vielfachen Beispielen vertretenes, Problem einer politisch verursachten Emigration. Ich war zwar schon als Schüler Zionist, aber Auswanderungspläne habe ich eigentlich von mir aus nicht gehabt. Ich studierte in Deutschland Philosophie, promovierte in Deutschland 1928, und was kann ein Doktor der Philosophie schon anfangen, was für einen Lebensweg sieht er vor sich ? : eine Habilitation an einer deutschen Universität mit dem schließlichen Ziel der Professur und ein Lehramt bis zur Pensionierung. Nun, statt dessen kam Hitler ! Alles weitere ist ja bekannt : Juden wurden völlig ausgeschlossen von solchen Karrieren, später wurden sie im Laufe der Zeit, von allem ausgeschlossen, einschließlich des Lebens sogar. Die Bürgerrechte hörten sehr schnell auf. Für mich war es am 1. April 1933, am Tag des Judenboykotts, klar, daß man in diesem Lande schon um der eigenen Würde willen nicht bleiben konnte. An eine physische Gefährdung, nämlich an den allgemeinen Wunsch, die Juden umzubringen, habe ich nicht gedacht, hat damals niemand gedacht. Aber mir reichte schon, was damals geschah, ein Land in dem man keine Bürgerrechte mehr genießt und auch die Menschenrechte einem schon abgesprochen werden, in dem soll man nicht leben. So wanderte ich aus, und das natürliche Auswanderungsland war für mich Palästina, britisches Mandatsgebiet unter dem Völkerbund, das nach der im Ersten Weltkrieg erfolgten Balfour-Deklaration so verwaltet werden sollte, daß es, mindestens in einem Teil des Landes schließlich eine Heimstätte für das jüdische Volk bieten sollte. Ich ging erst nach England, weil ich mein Gnosis-Werk vollenden wollte und dessen Drucklegung beaufsichtigen wollte, was von London aus leichter zu tun war als von Jerusalem. Aber im Frühjahr 1935 kam ich nach Jerusalem, und bis 1949 war mein Wohnsitz Jerusalem. Allerdings meldete ich mich schon 1940 aktiv freiwillig zur britischen Armee. Ich hatte Deutschland und mein Elternhaus verlassen mit dem Schwur, mit einem Gelöbnis, niemals wiederzukehren, außer als Soldat einer Eroberungsarmee, und dieses Gelöbnis habe ich gehalten. Ich habe fünf Jahre lang gegen Nazi-Deutschland gekämpft als Artillerist in der britischen Armee im Mittelmeerraum und vor allem in Italien. Nachdem ich den italienischen Feldzug mitgemacht hatte, bin ich in Deutschland eingerückt und bin in meine Vaterstadt zurückgekehrt als britischer Soldat. Damals habe ich bei Universitätslehrern

einige Besuche gemacht, nämlich bei meinem hochverehrten Lehrer Rudolf Bultmann, dem evangelischen Theologen in Marburg und bei Karl Jaspers in Heidelberg. Ich ging aber nicht zu Heidegger nach Freiburg, aus Gründen die ich nicht zu erklären brauche, sie sind ja allbekannt.

Auch das Übrige, was ich zu berichten hätte, zeichnet sich gar nicht aus durch irgendwelche exzeptionellen Züge, denn es ist ein sehr weitverbreitetes Schicksal gewesen, daß man sich durch die Welt, von Land zu Land bewegte. Rein beruflich, war der akademische Untergang für mich sehr schwer, weil die hebräische Universität eine, damals sehr kleine, philosophische Abteilung hatte, die Posten besetzt waren, und man schließlich nicht endlos warten kann, bis jemand stirbt. Ich hatte zwar Lehraufträge von Semester zu Semester, aber keine wirkliche Position. Während des Krieges habe ich geheiratet. Es war das erste Kind unterwegs und ich erhielt ein Angebot aus Kanada von einer Stiftung dort für eine Zeitlang nach Kanada zu kommen und dort an einer Universität zu wirken. Das nahm ich an und wir sind 1949 mit unserer sechs Monate alten ersten Tochter über den Ozean gefahren und kamen nach Kanada. Dort habe ich bis 1955 in Ottawa an einer Universität gewirkt. Das heißt : meine eigentliche philosophische Amtstätigkeit fing an, als ich 47 Jahre alt war, jedenfalls sehr spät. Das war noch mit einem ziemlich vorläufigen Titel. Ich brachte es dann bis zum *associate-professor*. 1955 wurde ich dann als Vollprofessor berufen an die *New School for Social Research* in New York. Ich war 52 Jahre alt, als ich dort mit der normalen philosophischen Vollprofessur begann, die normalerweise in einem Leben 20 Jahre früher beginnt, mindestens 20 Jahre früher. Der liebe Gott hat mich etwas dafür entschädigt, dadurch, daß er mich sehr alt werden ließ und ich so also doch noch einen Lohn der akademischen Laufbahn hatte. Ich habe bis zum Alter von 73 Jahren an dieser *New School* gelehrt. Seither bin ich pensioniert und lebe im Ruhestand. Dies ist mein äußerer Lebenslauf. Nach Europa kommen wir, meine Frau und ich, eigentlich jeden Sommer und dies ist einer dieser Sommerbesuche.

J. G. : *Von der Gnosis zum Prinzip Verantwortung über Organismus und Freiheit : Bestehen Querbeziehungen zwischen ihren früheren Arbeiten und ihren heutigen Forschungen?*

H.J: Die Frage ist oft an mich gerichtet worden, und ich war mir der Antwort niemals sicher. Es gibt eine Anzahl von Leuten, die solche Querverbindungen entdeckt und vorgeschlagen haben. Ich habe nichts dagegen einzuwenden, aber so wie mein Weg sich mir selber darstellt bin ich mir einer wirklichen Verbindung eigentlich nicht bewußt. Tatsache ist, daß ich ungefähr zwei Jahrzehnte (nein, vielleicht anderthalb Jahrzehnte) meines gelehrten Lebens auf dieses Thema der Gnosis verwendet habe. Hineingeraten in dieses ganz faszinierende geisteswissenschaftliche Gebiet, diese Epoche der ersten 2-3 Jahrhunderte des anfangenden Christentums, das sich verwebt mit gewissen Veränderungserscheinungen in der spätantiken Welt, im allgemeinen in der griechisch-römischen Welt der Kaiserzeit, war ich gewissermaßen durch einen Zufall : erst auf dem Wege über einen Seminarvortrag, den ich in einem Seminar in Marburg bei Rudolf Bultmann gehalten hatte. Das Referat hatte den Begriff

der Gotteserkenntnis im 4. Evangelium, dem Johannesevangelium, zum Thema. Rudolf Bultmann war nachher von meiner Seminararbeit sehr beeindruckt und hat bei Heidegger angefragt und dafür plädiert, daß ich das weiter ausbauen könnte für meine philosophische Dissertation. So bin ich also in dieses Gebiet hineingeschlittert und dann aber auch mit großem eigenen Schwung und großer eigener innerer Anteilnahme hineingewachsen. Das hat sich dann unter meinen Händen immer mehr vergrößert. Das Thema hätte mich ein Leben lang beschäftigen können.

Aber es kam dann doch ein Zeitpunkt, wo ich mir sagte : nun genug vom Geschichtlichen, genug von der Ideengeschichte, von der Geistesgeschichte der Vergangenheit. Letzten Endes hat die Philosophie es zu tun mit dem, was ist, mit dem wirklichen Sein, mit dem wir konfrontiert sind, von dem wir selber ein Teil sind, mit unserem eigenen Sein, mit dem Sein der Welt, in der wir stehen. Es kam dann noch ein äußerer Faktor hinzu. Wie ich ja schon gesagt habe, wurde ich Soldat und ich war damit von Bibliotheken abgeschnitten. Man konnte nicht mehr in gelehrten Büchern, in Quellen usw. forschen, sondern man lebte in Zelten mit seinem Soldatengepäck, und da konnte man bestenfalls einige Taschenbücher haben. Es ergab sich von selbst, daß man da, wenn man nun außer Soldat auch noch Philosoph war, zurückgeworfen wurde auf die Fragen, die sozusagen ein jeder mit sich herumträgt, auf das Sein, das man selber ist und das ständig da ist und zu dem der Zugang nicht durch Bücher geht und nicht durch vergangene Forschungen, sondern durch das, was man selber davon erkennen und verstehen kann.

Es kam dann allerdings noch ein besonderes Element dazu, das doch schon etwas länger zurückgeht, nämlich ein Gefühl der Unbefriedigung mit der Art deutschen Philosophierens, in dem ich erzogen worden war. Als ich so reflektierte darüber, was ich eigentlich bei Husserl und Heidegger gelernt hatte, wurde mir klar, daß da überhaupt nicht die Rede war von dem, was die Naturwissenschaften uns über die Welt lehren. Es war auch nicht die Rede davon, daß wir körperliche Wesen sind. Es war die Rede vom Bewußtsein, es war die Rede vom In-der-Welt-Sein des Daseins, von der Sorge, von der Angst, vom Vorlaufen zum Tode, vom Eigentlichsein, vom Uneigentlichsein usw. Alles Aspekte der Subjektivität, des Selbst, der Seele, des Inneren, aber die reale Welt war irgendwie nicht da. Sie war da als ein Konstrukt des Bewußtseins, etwas das wir eben, um mit Husserl z.B. zu sprechen, in intentionalen Akten konstituieren als unsere Welt der Gegenständlichkeit, nämlich die Welt der Gegenstände für uns. Oder auch : das Bild von uns selbst ist gleichfalls eines der Innenwahrnehmung usw. Und ich erinnere mich noch an den Augenblick, - das war noch in Freiburg, um einen herum gab es marxistische Studentengruppen -, da ich mir eines Tages die Frage stellte : ja, was kann man denn mit der Phänomenologie machen, wenn zum Beispiel vom Hunger die Rede ist ? Wohl kann man das Gefühl des Hungers analysieren. Man kann es deskriptiv aufweisen, (das war ein Husserlscher Ausdruck), man kann das Phänomen des Hungers beschreiben. Man kann auch das Gefühl der Hungerstillung, der Sättigung beschreiben. Aber nichts sagt einem in keiner phänomenologischen Bewußtseinsanalyse, erstens warum wir Hunger haben, nämlich daß wir essen müssen, daß wir einen Leib haben. Die Frage :

wieviel Essen braucht ein Mensch, oder wieviel Sauerstoff, wieviel Luft ?, ist überhaupt nicht miteinbezogen. Diese Art der Deutung ermöglichte die Vorherrschaft einer idealistischen Tradition im deutschen Philosophieren, die selbst bei Heidegger, der in einer gewissen Weise loskommen wollte von der idealistischen Tradition, sich trotzdem noch durchhielt in diesem Dasein, das er beschreibt durch die Grundverfassung der Sorge, was übrigens eine großartige Definition von Dasein ist. Dasein ist dasjenige Sein, dem es in seinem Sein um dieses Sein geht. Es *geht ihm* darum. Es hat ein Interesse am Eigensein. Nur ist nichts darüber gesagt, was an der Wurzel dieses Interesses liegt, nämlich, daß wir, um zu existieren, darauf angewiesen sind, uns die Mittel unseres Daseins zu verschaffen. Wir sind stoffwechselnde Wesen und wir brauchen die Welt. Aber wir brauchen die reale stoffliche Welt, nicht die Bewußtseinswelt, obwohl die auch. Aber wir brauchen die reale stoffliche Welt um zu existieren.

Dieser Gedanke hatte mich schon geplagt in der Zeit, da ich noch an der Gnosis arbeitete. Hier sah ich, - und jetzt kommt eine Antwort auf Ihre Frage nach der Querverbindung -, den radikalen Dualismus der Gnosis, in dem die Seele und der Geist das Fremde in der Welt ist, das eigentlich von außen kommt, das hier eigentlich nicht seine Heimat hat, wo der Körper das Gefängnis der Seele ist, und das eigentliche Sein in der Trennung besteht. Das war das Extrembeispiel eines Dualismus, der in der abendländischen Tradition und weiterhin in der Weltgeschichte der Menschheit überhaupt, auch im Buddhismus, einen ungeheuren Einfluß gehabt hat und großartige Folgen nach sich führte, weil er nämlich den Blick gelenkt hat auf das Eigenwesen der Innenwelt, der Seele. Und so etwas wie Augustins *Confessiones*, diese Durchforschung des eigenen Bewußtseins und des eigenen Seelenlebens, wäre ja nie erfolgt, wenn es nicht erst einmal diese dualistische Polarisierung gegeben hätte. Durch diese Polarisierung wurde der Blick nach innen gewandt und es erschloß sich, meine ich, eine Tradition, die durch das ganze Mittelalter hindurch über Pascal zu Kierkegaard und auch zu Heidegger führte. Auf diese Weise wurde eben das erschlossen in seinem tiefen Gemach, worauf sich zunächst einmal der Mensch ja gerade nicht richtet, weil er ja befangen, in der Tat *befangen* ist, von den unmittelbaren Anforderungen der Welt. Insofern war der Dualismus erkenntnismäßig von größtem Nutzen.

Aber als Ontologie, als Metaphysik ist er doch unbefriedigend, und wurde er mir immer unbefriediger. Im Felde, das heißt einfach während der Kriegsjahre, reflektierte ich mehr und mehr darüber, was es eigentlich damit auf sich hat, daß wir leibliche Wesen sind. Und nicht nur, daß wir leibliche Wesen sind, sondern daß die Welt um uns bevölkert ist von Wesen solcher Art, von Organismen, auch viel primitiveren als wir, auch solchen, die nicht so denken und wahrnehmen wie wir, die aber trotzdem etwas anderes sind als bloße Stücke Materie. Und ich glaubte einen neuen Monismus entwickeln zu können, oder mindestens auf ihn zustreben zu können, in dem diese von Descartes verhängte und allgemein härter gewordene Spaltung des Seins, nämlich daß es einerseits das Physische gibt, das nur durch meßbare Größen definiert ist und nur darin eigentlich besteht, und andererseits das Bewußtsein, das nur in geistigen Akten besteht, überwunden wird. Diesen Dualismus versuchte ich durch eine Versöhnung zu überwinden, im

versöhnenden Begriff des organischen Daseins, in dem sich Innerlichkeit und Äußerlichkeit durchdringen. Ein organisches Wesen hat einen Innenhorizont und ist gleichzeitig ein Körper, ein Ding in der Welt. Es ist ein Ding in der Welt, aber gleichzeitig ein Wesen, das sich behaupten muß, dem gewisse Dinge zu tun obliegt. Der Metabolismus zum Beispiel ist ja eine Aktivität. Ein Wesen, das nur durch Aktivität sich im Sein erhält, hat ein Interesse am Sein. Und ein Molekül, das, ist es einmal da, fortfährt dazusein, hat kein Interesse und braucht keines zu haben, denn es ist da. Von daher fing dann ein ganz neues Philosophieren bei mir an und führte zum Versuch einer philosophischen Biologie, und von daher ergab sich dann schließlich mein Schritt zur Ethik.

*(J.G.) Seit Erscheinen des Prinzips Verantwortung wurden mehr als 130 000 Exemplare der deutschen Ausgabe verkauft. Dies ist wohl der Jahrhundertterfolg eines philosophischen Werkes. Wie erklären Sie sich das erstaunliche Echo, welches gerade dieses Buch gefunden hat ?*

(H.J.) Zunächst muß ich sagen, daß es mir völlig unerwartet gekommen ist. Ich habe mit so etwas nie gerechnet. Und das Buch ist ja kein leichtes Buch. Es ist nicht populär geschrieben, und die ganze Gedankenentwicklung ist schwierig und zum Teil auch durchaus fachphilosophisch und jedenfalls nicht populär. Also war es eine Überraschung für mich. Wenn ich das sage, habe ich damit eigentlich schon gesagt, daß ich um eine Erklärung verlegen bin. Aber man hat so einige Vermutungen darüber.

Eine ist : es muß im rechten Augenblick gekommen sein. Irgendwie war die Zeit reif dafür und das Bewußtsein einer Umweltgefährdung hatte begonnen. Das Buch ist 1979 erschienen. Angefangen daran zu schreiben, habe ich, wenn ich mich recht besinne, im Jahre 1972. Ich habe lange daran gearbeitet. Abschnittsweise ist es verfaßt worden. Und bis so ein Buch schließlich erscheint, vergeht ja auch noch einige Zeit. Ich kann sagen, während der 70er Jahre war ich damit beschäftigt. Angefangen haben die Gedankengänge, die zu dem Buch geführt haben, aber schon in den 60er Jahren. Damals wurde mir die eigentümliche Dialektik des technologischen Erfolges der Menschheit, der westlichen Menschheit zunächst einmal, die sich aber ja über den ganzen Globus ausbreitet, immer klarer.

Und erst damals habe ich philosophisch darüber reflektiert, wie es überhaupt zur Erfindung der modernen Wissenschaft gekommen ist, die, wenn man so etwas sagen kann, ungefähr im 17. Jahrhundert « erfunden » wurde. Ganz verschieden von der antiken Naturbetrachtung, ganz verschieden von der Naturwissenschaft eines Aristoteles und anderer, ist damals eine völlig neue Art des theoretischen Umgangs mit der Natur entwickelt worden, der es in sich hat, daß er sich in einen praktischen Umgang übersetzen läßt. Gleichzeitig aber konnte man sehen, daß dieser praktische Erfolg, die Übersetzung der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse in technisches Tun, Ausmaße annahm, die über das irgendwie Erwünschte, Erhoffte, Gewollte, hinausgingen. Man stellt fest, daß hier ein Angriff auf die Integrität der Natur um uns herum, und auch die unserer eigenen Natur, im Gange ist, der das Gleichgewicht des Lebens auf

Erden, das Gleichgewicht, auf dem eigentlich das Leben der vielen nebeneinanderstehenden Lebensformen auf Erden beruht, zerstört. Zunächst einmal führt dies zu einer Vorherrschaft des Menschen, die alles übertrifft, was es je gegeben hat. Gleichzeitig aber auch zu einer Ausbeutung, zu einem Mißbrauch gewissermaßen, unserer Herrschaft über die Natur, die zur Zerstörung gerade dessen führt, worüber wir Herrschaft erlangt haben. Diese Herrschaft sollte das menschliche Leben nur bereichern, es erhöhen, es reicher und üppiger machen, und in der Tat tut sie es auch zur Zeit. Aber wir nähern uns der Grenze, wo das nun umschlagen kann in ein Verhängnis. Nun, das wurde von einer ganzen Anzahl von Menschen seit einer bestimmten Zeit bemerkt. Erst von einigen, aber dann teilte sich dem Allgemeinbewußtsein doch mehr und mehr mit, daß auf die Dauer allerhand, was wir tun, weder uns noch der Welt gut bekommt, daß es auch eventuell einer Krise zusteuert.

Die Sache ist eigentlich in Gang gekommen nach dem Zweiten Weltkrieg, zunächst einmal ausgelöst durch die Atombombe. Man kann sagen, die Bombe auf Hiroshima, außer daß sie so und so viel tausend Leben ausgelöscht hat und Japan zur Kapitulation zwang, hat auch etwas anderes bewirkt. Sie hat das Denken nach dieser Richtung in Bewegung gesetzt, nämlich das Wissen darum, wie gefährlich unsere Macht, die Macht des Menschen über die Natur, uns selber wird. Das Bewußtsein dieser Gefährlichkeit ist am Beispiel der Atombombe in Gang gesetzt worden. Aber was mich nun mehr und mehr beunruhigte, das war gar nicht der kriegerische Gebrauch unserer Macht über die Natur. Denn schließlich : Krieg ist nicht ein Normalzustand des Menschen und Kriege können auch vermieden werden, sondern es ist der alltägliche friedliche Gebrauch, den wir von unserer Macht machen und auf dem unser ganzes zivilisiertes Dasein mit seinem Komfort beruht, einschließlich dem des Autofahrens, des Flugzeugverkehrs, der außerordentlichen Fülle an Gütern, die wir haben. Alles Dinge, gegen die gar keine moralischen Einwände bestehen, aber mit denen wir uns auf die Dauer in mehr besorgniserregende Weise ein Schicksal bereiten als durch die Atombombe. Bei der Atombombe besteht immer die Möglichkeit, daß man sie eben nicht benutzt ; und in der Tat, wir haben sie auch seitdem nicht mehr benutzt. Aber das, was wir alltäglich tun, das können wir nicht abschalten. Es geht seinen Gang. Das heißt : die schleichende Akokalypse bekam bei mir in meinem Denken den Vorrang vor der plötzlichen, der jähren Apokalypse.

Um aber wieder auf die Frage zurückzukommen : ein Gefühl dafür hatte begonnen, von vielen Seiten her. Es wurde über solche Sachen schon geschrieben, in Einzelstudien oder auch in populären Veröffentlichungen, aber es hatte sich noch kein Philosoph darum gekümmert. Und es war auch kein Versuch gemacht worden, die Frage zu stellen : was bedeutet das eigentlich, sich klarzumachen, daß wir in einem Einschnitt der Menschheitsgeschichte stehen, daß ein neues Kapitel begonnen hat, für das es gar keine Präzedenzfälle in der Vergangenheit gibt, und der an die Ethik völlig neue Anforderungen stellt, sie vor völlig neue Aufgaben stellt, mit denen keine frühere Ethik sich zu beschäftigen brauchte, nämlich der Frage, wie es der Natur unter den Händen des Menschen auf Erden ergeht ? Vorher war das keine Sorge der Ethik. Die Ethik hat vom Verhalten von Mensch zu Mensch gesprochen, also sich um Gerechtigkeit, um

Fairness, bemüht, um die Gebote « Du sollst nicht morden, Du sollst nicht Ehebrechen, Du sollst nicht stehlen », aber auch : « Du mußt dem anderen sein Recht widerfahren lassen ; Du sollst kein falsches Zeugnis ablegen ». Im mitmenschlichen Verhalten soll man die Normen beobachten, die eben ethische Normen sind. Zum Teil sind es auch utilitaristische Normen, das schließe ich sicher nicht aus. Aber daß man nun der ganzen Natur gegenüber, eben weil sie in unsere Macht geraten ist, ein Verantwortungsverhältnis hat, das ist etwas Neues, nicht nur in der Geschichte, in der Realgeschichte der Menschheit, sondern es ist auch etwas Neues für die Theorie der Ethik.

Und irgendwie war die Zeit reif dafür, eine solche systematische Durchdenkung dieser neuen Situation entgegenzunehmen. So kann ich mir erklären, warum das Buch im deutschsprachigen Bereich eine solche Wirkung gehabt hat. Die Tatsache ist, obwohl ich doch, weiß Gott, nicht der Erfinder des Bewußtseins davon bin, daß wir mit unserer Technik ungeheure Probleme in die Welt setzen. Aber ich nehme an, es ist erstens die Tatsache, daß sich ein Philosoph der Sache annahm, zweitens, daß es als ein Novum, eine wirklich entscheidende Wendung in der Geschichte der Menschheit dargestellt wird, und drittens, daß es als eine besondere Herausforderung an die Ethik aufgefaßt wurde.

Ich stelle mir vor, daß dies die Elemente waren, die dazu geführt haben, daß nun gerade dieses Buch so außerordentlich viel gelesen wurde und keineswegs nur von Philosophen, ich meine schon die große Verkaufsziffer zeigt es. Aber es wurde von vielen Menschen gelesen, auch von solchen, die gar nicht von sich aus so leicht darauf kommen, ein philosophisches Buch zu lesen. Und nun kommt noch etwas rein Äußerliches dazu, das man doch bei der Beantwortung der Frage nicht verschweigen sollte : ich erhielt den Friedenspreis des deutschen Buchhandels im Jahre 1987, und mit einem jähen Sprung stiegen die Verkaufs- und Auflagenziffern. Bis dahin, um der wirklichen, der ganz nüchternen Wahrheit gerecht zu werden, waren, glaube ich, (es war auch noch für eine Taschenbuchausgabe geschrieben), von der gebundenen Ausgabe, im Insel-Verlag, die nicht billig war, zirka 30 000 Exemplare erschienen, auch eine sehr beachtliche Ziffer. Die 130 000 - heute glaube ich, liegt die Zahl bereits höher, um die 135 000 herum - die kamen in Folge des Friedenspreises des deutschen Buchhandels.

*(J.G.) Nun ist ja eine ihrer Hauptthesen, daß die Verantwortung für die Zukunft der Menschheit die Handlungskompetenz des Einzelnen bei weitem übersteigt. Es handelt sich mithin um eine ethisch-politische Aufgabe, die besonders für die Politiker eine große Herausforderung darstellt. Sind denn seit Erscheinen ihres Werkes einige Politiker bereits positiv auf ihr Anliegen eingegangen ? Oder wie schätzen Sie die realen Chancen einer Politik im Sinne des « Prinzips Verantwortung » ein ?*

(H.J.) Ja, also das sind zwei verschiedene Fragen.

Die erste Frage kann ich ganz gut beantworten, insofern es sich um einzelne Politiker handelt, die darauf reagiert haben. Die andere Frage, welche Chance besteht, daß das « Prinzip Verantwortung » sich als Politik auch durchsetzt, das ist ein anderes Kapitel.

Aber zunächst zur ersten Frage. Eigentlich ist es ausnahmsweise einmal eine ganz erfreuliche Geschichte. Die meisten Erfahrungen dieser Art, wie die Theorie mit der Praxis zusammentrifft, sind ja nicht so sehr erfreulich, sondern meistens negativ. Aber in diesem Fall sind von Anfang an in der Bundesrepublik ein paar Politiker, die zum Teil ja auch recht gebildete Leute sind, auf das Buch aufmerksam geworden. Zum Beispiel wurde Helmut Schmit im Sommer 1980, also 7 Monate nach Erscheinen des Buches, im Fernsehen interviewt und man stellte ihm die Frage : « Herr Bundeskanzler, welche Lektüre nehmen Sie denn in die Ferien mit ? ». Und da nannte er zwei Bücher, und eins davon war Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*. Das ging sofort durch die ganze Presse : Helmut Schmit nimmt das Buch von Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung* als Ferienlektüre mit in seine Sommerferien. Aber schon vorher bekam ich einen Anruf vom deutschen Generalkonsulat in New York : ein Herr Egon Bahr komme zu einem Besuch nach Amerika und habe den Wunsch geäußert, sich mit mir zu treffen, ob ich bereit sei diesen Herrn Egon Bahr zu treffen. Sie wissen wer Egon Bahr ist, aber ich wußte es damals nicht, und ich habe mich sehr blamiert mit der Frage : « Darf ich erst einmal hören, wer dieser Egon Bahr ist ? ». Man erklärte mir, er sei einer der Schöpfer der deutschen Ostpolitik, also ein angesehener sozialdemokratischer Politiker, der insbesondere sich um die Annäherung an den Osten sehr verdient gemacht habe. Ich habe zugestimmt und hatte eine Begegnung mit Egon Bahr, ein längeres Gespräch. Dazu kamen, wenn ich noch Namen nennen darf : Hans-Jochen Vogel, Vorsitzender der Sozialdemokratischen Bundestagsfraktion oder vielleicht ist er jetzt sogar Vorsitzender der Partei. Er ist ein intensiver Leser meines Buches. Hans Dietrich Genscher, der deutsche Außenminister, hat mir persönlich erklärt, er halte kaum eine Rede, ohne das Buch zu zitieren.

Dieses Interesse ging über das Parteienspektrum hinweg. Ich habe in Deutschland von vielen Politikern entweder direkt gehört oder es ist mir indirekt berichtet worden, daß dieses Buch eine Rolle für sie spielte. Das ging so weit, daß in Bundestagsdebatten auf das Buch Bezug genommen wurde. Es wurde mir sogar manchmal ein Zeitungsausschnitt zugeschickt, in dem sowohl Sozialdemokraten als auch Christlichsoziale gegenseitig Hans Jonas über eine bestimmte Frage zitierten. Ich weiß nicht mehr worum es ging, die einen sagten : « Wie Hans Jonas sagt...», die andere Seite sagte : « Nein, das stimmt nicht so, das ist anders zu verstehen ! ». Dies ging über eine bloße Kenntnisnahme hinaus. Mir sind von führenden Politikern richtige Bekenntnisse abgelegt worden, daß das Buch für sie und für ihre Partei sehr wichtig sei. Ich wurde auch einmal eingeladen, bei einem sozialdemokratischen Kongreß einen Vortrag zu halten. Dies zeigt, daß das Buch eine wirkliche Rolle spielt, zunächst einmal weltanschaulich, dann aber auch politisch.

Wie aber setzt sich das um in eine Gesetzgebung, in eine Wirtschaftspolitik, die dieses rasende Vorwärtsrennen der Technik, das immer größeren Dimensionen annimmt und zu immer größerer Erschöpfung oder Gefährdung der Natur führt, einschließlich der Verschmutzung der Umwelt, auch tatsächlich bremsen könnte ? Und da ist die Frage, nicht wahr, erstens wie ich mir vorstelle, daß das, über persönliche Bekenntnisse hinaus, tatsächlich gemacht wird. Und dann wäre die weitere Frage, welches politische System eventuell dazu geeignet ist so einer, zum Teil anti-technologischen Ausrichtung, jedenfalls einem Revisionismus in der Technologie, auch wirklichen dauernden politischen Ausdruck zu geben in einer tatsächlich durchgehaltenen Politik. Da tappe ich völlig im Dunkeln. Ich habe in dem Buch selber versucht, so eine Abwägung zu machen, welche der großen politischen Optionen, die wir zur Verfügung haben, nämlich einerseits Kapitalismus und freie Marktwirtschaft im Westen, andererseits autoritäres sozialistisch-kommunistisches Marktsystem im Osten die besten Chancen bietet. Wer kann besser fertig werden mit der Herausforderung ? Da sind Vor- und Nachteile auf beiden Seiten. Was ich nicht geahnt habe war, daß der Osten so schlecht abschneidet. Ich habe mir eigentlich vorgestellt, daß der in einem solchen Vergleich besser wegkommen würde. Eine der großen Überraschungen (ich brauche mich nicht zu schämen, denn in den letzten zwei oder anderthalb Jahren ist jeder überrascht worden) ist, was sich jetzt nun offenbart über den Zustand des Ostens.

Aber ich habe auch heute keine Antwort darauf, wie unsere Chancen eigentlich stehen. Und wie das aussehen kann, daß wir irgendwo uns auf ein Haltgebiet zusammenreißen, uns besinnen, unsere Ansprüche herunterzusetzen, diesen ungeheuerlichen Luxus unseres Daseins, dem ja nichts in der Menschheitsgeschichte auch nur entfernt ähnlich sieht. Ich meine : verglichen mit uns haben unsere Großeltern doch noch wie arme Schlucker gelebt, wenn man bedenkt, wie wir herumreisen und soweit. Und zurück kann man nicht. Es gibt gewichtige Gründe zu sagen, daß wir aus der Technik nicht mehr aussteigen können. Schon deswegen, weil es viel zu viele Menschen auf der Welt gibt, die ohne die moderne Technologie gar nicht mehr existieren können. Aber es gibt eine ganze Anzahl Gründe, warum es kein Zurück in ein idyllisches Arkadien gibt, zu einem Dasein im Frieden mit der Natur und soweit.

Aber was kann nun eigentlich zur Rettung geschehen ? Abstrakt kann man Programme machen, aber gibt es eine konkrete Politik, in der die Wähler dazu bereit sind, um künftiger Generationen willen wirklich schwere Verzichtes aufzuerlegen und sich unter eine Disziplin zu beugen ? Nehmen wir nur das elementarste aller Beispiele, die Fortpflanzung. Die Bevölkerungszunahme muß gestoppt werden. Sie muß es. Sogar die jetzige Zahl der Menschen auf der Erde ist schon zu groß. Mit demokratischen Mitteln scheint das kaum zu machen zu sein. Wie will man das dann machen ? Das geht bis in die intimste Sphäre, bis in die Schlafzimmer hinein. Wie will man es dazu bringen, zu sagen : jetzt, hier, ist eine Grenze, die darf nicht überschritten werden, mehr dürfen wir nicht werden. Es darf nicht mehr als zwei Kinder pro Ehepaar geben. Wie gesagt, meine Phantasie stockt da und mein Nachdenken reicht nicht dazu aus, da Lösungen vorzutragen. Mir ist nur eines klar : die Sache ist sehr schwierig. Die Erkenntnis,

daß etwas geschehen muß, und das Wissen darum, was geschehen kann, sind leider zwei ganz verschiedene Dinge.

(J.G.) *Eine weitere wichtige ihrer Thesen ist ja, daß auf Grund der technischen Umwälzungen die Natur selber zum Gegenstand der menschlichen Verantwortung geworden ist. Nun plant die deutsche Bundesregierung dem Schutz von Umwelt und Natur Verfassungsrang zu gewähren. Und die Novellierung des Naturschutzgesetzes sah bereits vor einigen Jahren vor, im Paragraphen 1, Absatz 1, die Natur nicht nur um des Menschen willen sondern « an sich » zu schützen. Damit erhielt die Natur den Status eines eigentlichen Rechtssubjektes, mit dem zum Beispiel Frieden geschlossen werden soll und so weiter. Ähnliche Vorstellungen vertritt seit Kurzem der französische Philosoph Michel Serres, in seinem vor einigen Monaten erschienenen Buch : Le contrat naturel. Wie stehen Sie persönlich zu dieser Forderung, heute den « Contrat social » durch einen « Contrat naturel » zu ergänzen?*

(H.J.) Davon höre ich heute zum ersten Mal und an sich sollte man gar nicht antworten auf eine Frage die einem so neu ist. Nicht daß der Schutz der Natur nicht in die Verfassung eingebaut werden sollte. Im Gegenteil : der Gedanke steht mir nahe. In meiner Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises, im Jahre 1987, habe ich sogar davon gesprochen, daß es in die Verfassung moderner verantwortungsbewußter Demokratien gehört, daß dieses, so wie gewisse Menschenrechte, und Dinge des Friedens, die Grundinteressen der Natur sozusagen, die auch Grundinteressen des Menschen sind, dem immer auf kurze Zeiträume eingestellten Entscheidungsspiel von entweder Volksabstimmungen oder Parlamentsabstimmungen entzogen sein sollen, und eben als unabänderliche Grundregel in die Verfassung eingebracht werden sollen. Der Gedanke ist mir also nicht neu. Aber neu ist mir, daß das tatsächlich im Gange ist. Das wußte ich nicht.

Aber nun zu dem Gedanken als solchen, daß die Natur als eine Art Vertragspartner zu behandeln ist. Also mir scheint das philosophisch nicht zu gehen. Ich meine, ob das den allgemeinen Leser interessiert, das weiß ich nicht. Aber ein Rechtssubjekt ist die Natur nicht. Ein Rechtssubjekt ist wirklich nur eines, das auch einen Begriff von Rechten haben kann, das Rechtsansprüche an mich stellt und dem gegenüber auch ich Rechte habe, die eben in ein Gleichgewicht gebracht werden müssen, durch ein Reziprozitätsverhältnis von Rechten und Pflichten zueinander. Die Natur hat keine Pflichten uns gegenüber, also hat sie auch keine Rechte in dem Sinne eines Rechtssubjekts.

Was man sagen kann ist, daß das Sein, das uns hervorgebracht hat, ein Recht darauf hat, daß wir als seine Geschöpfe nicht die Schöpfung als solche, der wir unser eigenes Dasein verdanken, zerstören. Das heißt : wenn man nun der Natur eine gewisse Transzendenz einräumt, die das Sein bestimmt, da es nämlich Wesen wie uns hervorgebracht hat. Dieses Gewimmel von Atomen, Molekülen, Elektronen, Quarks usw., hat es irgendwie dazu gebracht, daß Bewußtsein, Fühlen, Streben, Geist, Leiden, Freuden und auch ein Sinn für das Schöne, ein Sinn für das Rechte, für die Unterscheidung von Bösem und Guten

in seiner Mitte erschienen ist. Irgendwie hat die Natur es dazu gebracht. Die Natur ist trotzdem keine Person. Aber es muß etwas im Sein stecken, dem man dafür verbunden ist, daß man da ist, dem man etwas schuldig ist. Man kann es auch so ausdrücken : die Materie kann nicht einfach die Neutralität des bloßen raumzeitlichen Vorhandenseins haben, die die moderne Naturwissenschaft ihr zuschreibt, seit Descartes und so weiter. Sondern es muß noch etwas mehr darin stecken, das es erklärlich macht, es verständlich macht, daß wir da sind. Und dieses unser Dasein verpflichtet uns infolgedessen, von dem Moment an, da wir außer dem Bewußtsein auch die Macht haben. Nicht nur, daß wir die Welt erleben und erkennen können, sondern daß wir ihr auch dank dieses Mittels, dieses Erlebens und Erkennens, antun können, was kein anderes Wesen ihr antun kann. Und insofern glaube ich an eine Naturphilosophie - wenn sie wollen, können sie es auch Naturmetaphysik nennen, ich habe keine Angst vor dem Ausdruck -, aber jedenfalls an eine Naturphilosophie, in der anstelle eines persönlichen Gottes doch irgendein tiefes Wollen des Seins am Werke ist, eine, man könnte vielleicht sogar sagen, eine Sehnsucht der Materie, die es irgendwann und irgendwo dazu gebracht hat, daß sie sich selber bewußt wird und empfindet usw., daß das in uns vorhanden ist, uns damit etwas anvertraut worden ist und daß ein Sinn von Verpflichtung daraus hervorgeht, daß wir also für das Sein verantwortlich sind.

Ich bin oft gefragt worden : verantwortlich ist man doch immer nur jemanden, wem sind wir denn damit verantwortlich ? Darauf könnte ich sagen : den künftigen Geschlechtern. Aber wenn man sagt : es kommt gar nicht zu den künftigen Geschlechtern, dann ist niemand da, dem man verantwortlich ist. Meine Antwort ist : wir sind dem Sein gegenüber verantwortlich und das ist ein Ausdruck der, ja, gewisse metaphysische oder mystische Obertöne hat. Ich kann das nicht vermeiden, aber andererseits kann ich auch nicht eine zu streng artikulierte, eine straffe Theorie daraus machen.

An einer Grundeinsicht halte ich fest, die die meine ist. Sie ist eigentlich nicht sehr kommunikabel, aber es ist meine Einsicht, nämlich, daß es mit dem naturwissenschaftlichen Bericht von dem, was vorgeht im Universum, mit der Kosmologie, die sich daraus ergibt, noch nicht getan ist, sondern, daß sich aus dem Sein, wenn es nur in seiner ganzen Potenz erlebt wird, auch ein Sollen ergibt. Die Kluft zwischen Sein und Sollen oder zwischen dem Ist und dem Gut, dem Wert oder was auch immer, führt zu der Lehre von der bloßen Subjektivität der Werte, nämlich als menschlicher Wertungsakte. Ich halte daran fest, daß das zu kurz gerät, daß sich die Ethik auf eine Ontologie, auf ein Seinsdenken begründen läßt. Das ist jetzt das Motiv meines philosophischen Bemühens. Einerseits habe ich die ganz praktische Perspektive, daß man etwas tun muß als Philosoph, damit es unter Umständen zu einem richtigen Handeln kommt. Das ist die Dringlichkeit der Aufgabe. Aber andererseits steht auch da ein ganz theoretisches Motiv, ein ganz theoretischer Drang, nämlich, wiederum der Gegensatz zu dem, was in der modernen Philosophie vorherrschend geworden ist, und fast *communis opinio* ist, fast eine vorentschiedene Sache, daß Wissenschaft im Endeffekt mit dem Ist zu tun hat, und daß alles, was über das bloße Ist hinausgeht, feststeht und sich in feststellenden Sätzen aussagen läßt

und alles, was darüber hinausgeht, in die Sphäre des Subjektiven gehört und sozusagen eine äußerliche Zutat zum Befund des Seins ist. Aus diesen modernen, wie ich glaube, Irrweg will ich heraus und mit meinen schwachen Kräften versuche ich es wieder, wie soll ich sagen, salonfähig zu machen, unter Philosophen davon zu sprechen, mindestens die Frage zu stellen, darüber nachzudenken, ob nicht eine volle Seinslehre vielleicht doch eine Grundlage, eine letzte Begründungsinstanz für eine Ethik ist, daß von da ein Ruf an uns ergeht in dem man eine Pflicht für uns erblicken kann.

...Und wenn sie daraus einen Zeitungsartikel machen können, dann sind Sie ein grosser Meister...

(E.G.) *In zahlreichen Ländern werden derzeit interdisziplinäre, ethische Beratungskommissionen eingesetzt, die sich mit den drängenden Fragen der medizinischen und der biologischen Gestaltung des menschlichen Lebens auseinandersetzen. Diesen Gremien wird von manchen, etwa von Mark Ziegler aus Chicago, vorgehalten, sie würden die ethischen Anliegen jetzt bürokratisieren oder kommissionieren. Wie stellen Sie sich zu einer derartigen Befürchtung ?*

(H.J.) Gott ich finde, das muß man aus der Erfahrung entscheiden wie so etwas funktioniert. Ich kenne übrigens Mark Ziegler sehr gut und ich schätze ihn sehr. Er ist ein ethisch sehr sensibler Mediziner, ich habe ihn sehr gern. Wahrscheinlich führt alles, was institutionalisiert wird, die Gefahr der Bürokratisierung mit sich. Schon bei Max Weber steht vieles darüber. Wahrscheinlich ist also die Bürokratisierung nicht zu vermeiden. Man hat in den Vereinigten Staaten, ich weiß nicht wie man es auf deutsch sagt, die *Peace Comitees* für Forschungsvorhaben und an jedem größeren Hospital, an jeder medizinischen Fakultät oder Spezialität muß es diese geben. Ein Komitee muß gutheißen, daß dies oder jenes Forschungsvorhaben ausgeführt wird, das heißt daß es nicht in Konflikt steht mit ethischen Grundregeln und natürlich besteht da die Gefahr der Bürokratisierung. Aber man sollte doch da das Kind nicht mit dem Bade ausschütten. Solche Institutionen haben wir nötig und sie können doch sehr nützlich sein. Aber das, worüber sich eigentlich die Leute beklagen, ist etwas, was man mit großer Gemütsruhe hinnehmen kann. Die Leute sagen : es verzögert alles, es dauert dann endlose Zeit bis es zu einer Entscheidung kommt und so geht wertvolle Zeit verloren. Meine Antwort lautet : Und wenn schon !

(E.G.) *Zeit zum Nachdenken...*

(H.J.) Jawohl, Zeit zum Nachdenken ! Man macht etwas langsamer mit dem Fortschritt. Gewisse Sachen müssen etwas länger warten, bis sie genehmigt werden und manche werden glücklicherweise denn auch nicht genehmigt und so. Ich wäre immer noch dafür, solche Instanzen zu vermehren, trotz dieser Bedenken gegen den möglichen Bürokratismus, eher als sie etwa abzubauen.

(J.G.) *Im Schlußkapitel des Prinzips Verantwortung erteilen Sie dem von Ernst Bloch im Prinzip Hoffnung vertretenen prometheischen Utopismus eine scharfe Absage. Prinzip Verantwortung, (das heißt eigentlich Einsicht in die*

*grundsätzliche Verwundbarkeit, nicht nur des Menschen, sondern alles Kreatürlichen) gegen Prinzip Hoffnung, lautet die Alternative. Ist damit jede Form des utopischen Denkens aufgegeben oder brauchen wir in der heutigen Situation nicht neue Utopien, die uns Vorstellungen von dem für die Zukunft der Menschheit Wünschbaren vermitteln ?*

(H.J.) Können Sie mir ein Beispiel einer solchen Utopie nennen ?

*(J.G.) Mir fällt da eine Episode aus dem letzten Film des japanischen Regisseurs Akiro Kurosawa ein, in dem er einige seiner « Träume » wiedergibt. Die letzten beiden Träume schildern einerseits eine nach einer Atomkatastrophe total zerstörte Welt, in der die Menschen nur mehr als Mißgeburten in einer Vulkanlandschaft dahinvegetieren. Diesem apokalyptischen Traum von der Weltzerstörung, vom Weltuntergang, setzt Kurosawa den Traum von einer heilen Welt, die auf absichtlicher Selbstbescheidung beruht, entgegen. Dieser fast zu idyllische Traum wäre für mich das Beispiel einer Utopie, die mindestens zum Denken anregen will, insofern sie das Bild anderer Lebensmöglichkeiten anderer Möglichkeiten der Lebensgestaltung suggeriert.*

(H.J.) In einem Traum sich zu ergehen, ist immer angenehm. Es ist ja ein wirklich, man kann sagen, « unschuldiger » Traum. Es ist kein überheblicher, gieriger und imperialistischer Traum, sondern es ist eben schon ein Traum der Bescheidung.

*(J.G.) Genau : es ist der Traum von der heute nötig gewordenen Selbstbescheidung, unabhängig von der Frage nach den Möglichkeiten seiner Verwirklichung.*

(H. J.), Gott, wenn man das als Utopie ansieht.... Natürlich stellt sich bei jeder eigentlichen Utopie immer die Frage : ist das akzeptabel ? das heißt : darf man sich diese Utopie vorsetzen ? Hier dann ganz entscheidend die Erwägung zu welchen Schritten das die Menschen führen kann. Und wir haben ja gelernt, daß die Utopie, zum Beispiel, die der marxistischen Glückseligkeit, die in einem großen Bündnis mit der materialistischen technologischen Wissenschaft steht, im Bündnis mit einer Technologie die auf Wissenschaft gegründet ist, ja zu einer ungeheuerlichen Verachtung der Menschenwürde führen kann, weil nämlich dann die Absolutheit des Zieles jedes Mittel zu rechtfertigen scheint. Ich nehme an, auch Stalin hat das grosse Ziel, das alles rechtfertigt, vor Augen geschebt.

Ein bescheidener Traum bietet von sich aus nicht diese Gefahr. Mir scheint, die einzige Utopie, der ich noch das Wort rede, sei eine, von der ich hoffe, daß es eben nicht eine Utopie ist, sondern daß es eventuell Wirklichkeit ist : die eines menschenwürdigen Fortbestehens der Menschheit. Das heisst : das Utopische daran ist, daß wir uns wieder abgewöhnen müssen, was wir uns angewöhnt haben, und wovon wir jetzt mitgerissen werden : der dauernde Raubbau an der Natur und auch an unseren eigenen Ressourcen, selbst an den menschlichen. Sehen Sie, eine diesseitige Utopie der Bescheidung, die einzige die ich gelten lassen würde, hat man bisher nicht unter dem Begriff Utopie verstanden. Nun

fragt sich eben : was würde denn die utopische Politik sein ? Eine utopistische Politik in meinem Sinne würde eben die sein, die sich zunächst einmal alle die ehrgeizigen Ziele des Fortschrittes und der Erhöhung des menschlichen Status auf Erden verbietet, sie sich versagt.

Würde man hingegen sagen, das utopische Ziel sei die wirkliche gerechte Gleichheit der Menschenrechte auf Erden, dann wäre das eine Utopie, nach der man streben soll. Das ja. Dies bedeutet nämlich vor allen Dingen von Seiten derer, die jetzt die Mächtigen sind, die Bereitschaft auch zum Verzicht auf Privilegien, die sie jetzt genießen. Jede Zielsetzung die es auferlegt, daß man sich mit weniger begnügt oder die sich den Verzicht auf Vorrechte auferlegt, oder sich auferlegt, dieses Gefälle, das wir jetzt haben, zwischen unserem ungeheuren Hochstand des Lebens in der industriellen Welt und dem Tiefstand in gewissen großen Teilen der Welt, zu vermindern würde ich immer gutheißen. Das heißt aber eigentlich immer Verzicht auf die großen Ziele und eine Kultivierung der auf unsere Größenmaße zugeschnittenen Ziele, Ziele, die zunächst einmal der Tatsache Rechnung tragen, daß wir mit allem was wir können doch begrenzte Wesen sind, daß also auch unsere Erwartung, daß auch unsere Glücksrechte und Glücksansprüche begrenzt sind und zweitens - was ich eigentlich als Erstes hätte nennen müssen - daß der Mensch in seiner Natur keiner Verbesserung bedarf. Verbesserung der Lebensbedingungen ja, vielleicht in seinem Verhalten, in seinen Verhaltensgewohnheiten, in seinem Umgang mit sich selbst und seinesgleichen und mit der Natur. In allen diesen Hinsichten ist der Mensch ja sehr verbesserungsfähig. Aber in seinem Wesen, in seiner Substanz, ist der Mensch, so wie er geschaffen ist, so wie er entweder aus dem Zufall der Evolution oder aus dem Schöpferwillen Gottes hervorgegangen ist, nicht verbesserungsbedürftig. Wie sich der einzelne das zurecht legt ist einerlei, daß er das ist, was er selber zu seiner besten Möglichkeit bringen sollte, aber nicht daß er es überbieten soll, daß der Mensch nicht überbietbar ist. Oder, um einen Ausdruck Nietzsches zu gebrauchen : der Übermensch, auf den er gehofft hat, ist längst, längst, schon da, in den seltenen großen Fällen, wo es eben große Menschen gab. Soll es bessere Michelangelos, bessere Beethovens und bessere Franz von Assisi geben ? Der Übermensch ist uns schon von Zeit zu Zeit begegnet ; er ist eine Möglichkeit des Menschen, aber nicht etwas das wir genetisch fabrizieren können.

Wir müssen das, was wir als Potenz in uns haben zu seinem Optimum innerhalb der Schöpfungsordnung entwickeln und das heißt nun, daß sich damit ein gewisser Verdacht ergibt gegen jede Utopie, die sich vorstellt, wir könnten einen Idealzustand herstellen. Den gibt es meiner Ansicht nach nicht. Das Streben nach einem Idealzustand ist verhängnisvoll und eventuell sogar die unschuldigen Träume (um noch einmal auf das Beispiel des japanischen Films, von dem Sie vorhin sprachen, zurückzukommen) der Sehnsucht nach einem arkadisch-idyllischen Leben im Einvernehmen mit der Natur. Ein solches Leben würde zum Beispiel erfordern, daß wir es beschränken auf eine Anzahl von Kandidaten, die gerade noch im Rahmen des Gegebenen so ein Dasein führen könnten und die anderen müssten eliminiert werden, sonst könnte so ein Zustand

doch gar nicht entstehen. Und damit sind wir bereits in einem unmenschlichen Programm.

(J.G.) *Zum Schluss noch zwei mehr technisch-philosophische Fragen : einer Ethik der Reziprozität, halten sie eine Ethik der unumkehrbaren Verantwortung entgegen*

(H.J.) ...ein asymmetrisches Verhältnis...

(J.G.) *Eben : manche ihrer Gedankengänge berühren sich da mit den Vorstellungen des französischen Philosophen Emmanuel Lévinas, der übrigens, genau wie Sie, Ende der 20er Jahre bei Heidegger und Husserl studierte. Freilich, im Gegensatz zu Lévinas, dem es um eine rein phänomenologische Erschließung des ethischen Sinnbereiches geht, legen Sie den Akzent auf eine normative Begründung der Ethik, also auf eine Neuformulierung des kantischen kategorischen Imperativs. Wie könnte Ihrer Meinung nach ein fruchtbringendes Gespräch zwischen einer phänomenologischen und einer normativen Begründung des Prinzips Verantwortung aussehen ?*

Zunächst sehe ich keinen Widerspruch zwischen den beiden Zugängen. Das Interesse einer phänomenologischen Beschreibung ethischer Phänomene und der des sittlichen Bewußtseins, das Interesse vor sich selber bestehen zu können, sich selber ins Auge sehen zu können ist unbestreitbar.

(J.G.) *Bei Lévinas geht man eigentlich immer aus von der Erfahrung, dass der andere « mich anblickt ». Hierin besteht für ihn das ethische Grundverhältnis überhaupt. « Autrui me regarde » : eigentlich bedeutet diese unübersetzbare französische Wendung von Lévinas: der andere geht mich etwas an. Er ist meiner Freiheit, meinen Initiativen ihm gegenüber bereits zuvorgekommen. Immer bin ich schon dem Andern verpflichtet, trage ich Verantwortung, für das, was mit ihm geschieht.*

(H.J.) Das halte ich schon für sehr wichtig. Aber die Beschreibung bleibt doch eigentlich in der Dimension von Feststellungen, mit denen der einzelne sich identifizieren kann. Er kann sich darin wiedererkennen, er kann aber auch sagen : tut mir leid, so etwas kenne ich gar nicht von mir aus. Es handelt sich dann letzten Endes doch um so etwas wie das, was in der Medizin die Beschreibung von gewissen Krankheitssymptomen, was eine Symptomatologie ist und ich weiß nicht, ob da die Ätiologie überhaupt hineinkommt. Aber im wesentlichen ist es eine Landschaft, in der man sich ergehen kann und aus der man zum Teil auch Konsequenzen für das ethische Verhalten ziehen kann.

Aber es bleibt doch die ganz fundamentale Frage : warum ist, so wie der Andere mich « ansieht », das *de facto* für mich schon von Wichtigkeit, daß ich da nicht zu schlecht wegkomme ? Warum soll ich hier gewisse Arten von Beurteilungen meines Seins als mich wirklich *betreffend* ansehen, nämlich betreffend in dem Sinne, daß ich darauf erwidern muß, anstatt sie bloss zur Kenntnis zu nehmen ? Die Phänomenologie kann nicht mehr tun, als Dinge zur

Kenntnisnahme vorzuführen. Aber von der Kenntnisnahme zum mich nun Gebundenfühlen ist ein weiter Weg. Die Verbindlichkeit alldessen, die muß doch abgeleitet werden. Es muß eben gezeigt werden, daß es so etwas überhaupt gibt, bei dem es nicht in meinem Belieben steht zu sagen : ja, das erkenne ich an für mich, das nehme ich an oder : es geht mich nichts an, sondern etwas, bei dem man ein Recht hat zu sagen : der der sagt, es geht mich nichts an, vergeht sich hier gegen irgend etwas. Das heißt, das ist ein wirkliches Urteil, das dann schließlich zu Recht in einer großen Abrechnung einen verurteilen kann, oder auch einen gutheißen kann.

Das ist doch nur möglich, wenn man einen Imperativ begründen kann. Ein Imperativ muß eine Autorität haben ; die Autorität muß eine Quelle haben und was kann das sein ? Ich meine : an sich darf keine phänomenologische Beschreibung das ersetzen. Andererseits kann der Aufweis einer solchen Quelle wieder nicht die phänomenologische Beschreibung ersetzen. Meine Antwort wäre eigentlich, daß sich beide Wege ergänzen. Nicht, daß es eine Alternative ist, sie ergänzen sich.

Die phänomenologische Deskription des sittlichen Bewußtseins halte ich für ungemein wichtig. Und mein Bemühen darum, nun eine ontologische Grundlage für das Imperativische überhaupt zu finden, entspricht da einem anderen philosophischen Interesse, und vielleicht sogar auch einem anderen ethischen Interesse. Die Vorstellung von der Neutralität jeder Ist-Aussage ist nämlich eine ziemlich moderne Sache ; das hat es im Nachdenken des Altertums und des Mittelalters nicht gegeben. Das ist eine neuzeitliche Sache, eine Errungenschaft des modernen wissenschaftlichen Bewußtseins und es ist ethisch wichtig geworden, dieser Vorstellung nun zu widersprechen, und zu zeigen, daß sie selber aus einer ganz bestimmten Selbsteinschränkung des Programms des Wissens entstanden ist. Aus einer bestimmten Art von Askese heraus ist es möglich gewesen, die moderne Naturwissenschaft aufzubauen, die nur mißt, die nur in quantitativen Korrelationen Dinge feststellt, und in die nichts hineinspielt, was man als Wert bezeichnet oder als Gut. Dies hat zu einem ungeheuren Erfolg geführt aber zugleich zum Verlust einer Sicht des Seins, aus dem sich etwas mehr hervorhebt. Ich will mit Lévinas da in gar keinen Konflikt treten, sondern das ist meine Wahl gewesen : daraufhin zu arbeiten, theoretisch den Weg wieder freizumachen zu einer anderen Ontologie, einer Ontologie in der Wert und Sollen auch ihren Platz haben. Und so alt wie ich jetzt bin, kann sich da nichts mehr daran ändern. Eine Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins wie bei Lévinas : *à la bonheur*. Ich kann ihm nur jeden Erfolg wünschen.

(J.G.) *Vielleicht noch eine allerletzte Frage zu einer anderen möglichen Ausprägung einer Ethik der Reziprozität. In der deutschsprachigen Rezeption Ihres Werkes wurde öfters auf einen möglichen Gegensatz Ihres Ansatzes zu der von Karl Otto Abel und Jürgen Habermas vertretenen « Diskursethik » hingewiesen. Wie stehen Sie zu solchen Gegenüberstellungen ?*

(H.J.) Ich weiß nicht so recht. Ich meine, ich kenne die Betreffenden und schätze sie auch, aber ich glaube zu einer Grundlegung der Ethik kann das

Diskursprinzip nicht führen,. Es liegt - das ist jetzt alles sehr grob gesagt - ein Zirkelschluss, ein *circulus vitiosus* vor : wenn sich vernünftige Gesprächspartner, Subjekte zusammensetzen und sich miteinander besprechen, so liegen erstens gewisse Voraussetzungen in dieser Tatsache selber, nämlich daß man den anderen anerkennt als jemand, der auch etwas zu sagen hat, der uns gleichgestellt ist, dem es auch um Wahrheit geht oder von dem man annimmt, daß er nicht irgendwie eine Komödie spielt usw. Und hier besteht also schon eine Gesellschaft Wohlgesinnter und die werden sich dann auch über das Gute einigen. Der Zirkel ist eben der der Wohlgesinntheit. Wenn diese Tatsache vorliegt, dann halte ich den Diskurs für ein sehr gutes Mittel, das Gute auch zu ermitteln, aber die Voraussetzung muß willkürlich zu sein. Ich habe bereits eine Auslese getroffen derjenigen, von deren Diskurs ich erwarte, daß man sich dabei auf eine verbindliche Ethik einigt und daß das dann die richtige sein wird. Aber das, worauf man sich einigt, braucht nicht notwendigerweise das Richtige zu sein. Dafür haben wir Beispiele genug, daß man sich sehr wohl einig geworden ist über bestimmte Sachen, die alles andere als richtig waren. Ich kann mit diesem Ansatz nicht sehr viel anfangen. Aber die Leute sind sehr klug, sie sind sehr gescheit und ich bin nicht sicher, ob ich ihnen völlig gerecht werde mit meinem Mißtrauen, das sich schon von vornherein gegen die Voraussetzung richtet, daß etwas gutes herauskommen muß, dadurch, daß man nämlich voraussetzen muß, daß die richtigen Leute zusammenkommen.