Jonas und Adorno

Als ich gefragt wurde, ob ich für das Hans Jonas-Handbuch etwas zum Verhältnis von Hans Jonas und Theodor W. Adorno beitragen wolle, war ich skeptisch. Auf Anhieb fiel mir nicht ein, wo interessante Schnittstellen im Denken dieser beiden Autoren liegen könnten. Als ich mich im Adorno-Archiv nach dem dort befindlichen Briefwechsel der beiden erkundigte, gab man mir den Rat, den versprochenen Text einfach abzusagen, am besten weniger „beredt“, als die beiden sich in ihrem Briefwechsel bemüht hätten, eine zunächst ergangene Einladung an Jonas zu einem Vortrag doch nicht zu realisieren.

So fragte ich mich, ob wirklich und warum eigentlich so wenig zu der Beziehung der beiden Autoren zu sagen ist; immerhin teilen beide doch biographisch zumindest auf den ersten Blick einiges: Beide 1903 in Deutschland geborene Philosophen mit jüdischen Wurzeln emigrierten – über verschiedene Stationen – in die USA, beide lebten, allerdings nicht zur gleichen Zeit, in New York, und sie hatten zahlreiche gemeinsame Bekannte. Doch das muss nicht bedeuten, dass sich beide auch philosophisch etwas zu sagen zu haben. Dafür könnte noch eher sprechen, dass Adorno mit einer Arbeit über „*Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie*“ promoviert wurde, also über Husserl bei dem Hans Jonas 1921 sein Studium in Freiburg begann.

Doch daneben und deutlicher lassen sich Unterschiede, auch schon biographisch, festmachen: Während Hans Jonas erst Mitte der 1950er Jahre auf einen Ruf an die New School for Social Research nach New York umzog, ging Adorno bereits 1949 und dann 1953 endgültig nach Deutschland zurück, eine Option, die mehrfach an Hans Jonas herangetragen worden war, die er aber letztlich für sich ausschloss. Und viel gewichtiger erscheinen philosophische Unterschiede: Adorno zählt bekanntlich zu den Mitbegründern und wichtigsten Vertretern der *Frankfurter Schule* einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Jonas hingegen steht philosophisch in der phänomenologischen Tradition Husserls und Heideggers, auch wenn er sich später gegen seinen früheren Lehrer gewandt hat, worauf ich noch zurückkommen werde. Dann wäre meine anfängliche Skepsis also doch begründet.

Dennoch finden sich eine Reihe von Briefen, die die beiden ab 1959 austauschten – wie kam es dazu?

Jonas und Adorno waren sich zunächst im Sommer 1959 während eines längeren Aufenthaltes der Familie Jonas in der Schweiz in Sils Maria begegnet, einem Ort, den bekanntlich einige Philosophen, Schriftsteller und andere Intellektuelle als Urlaubs- oder Rückzugsort gewählt haben. Zu dieser Zeit arbeitete Jonas wieder verstärkt an einem seiner großen Lebensthemen, der antiken Gnosis. Und entsprechend wurde er in einem Brief kurz nach diesem Zusammentreffen in Sils Maria von Adorno im Rahmen der von Max Horkheimer initiierten Loeb-Lectures zu einem Vortrag über „Das Problem der Gnosis heute“ gebeten.

Diese Bitte mag überraschen, ist Adorno doch weithin nicht für besondere Kenntnisse der Gnosis bekannt: Entsprechend sind die Verweise auf die Gnosis in seinem Werk eher spärlich und zumindest im Frühwerk allesamt sehr distanziert.[[1]](#endnote-1) Doch beschäftigte ihn, auch angeregt durch die Auseinandersetzung mit Gershom Scholem im Rahmen ihrer Arbeiten an Benjamins Werkausgabe, die jüdische Mystik und Kabbala. Das Interesse an diesen Denktraditionen war, wie Ansgar Martins Adornos und auch Scholems Motiv zusammenfasst, wesentlich der Intention geschuldet, „gegen eine Welt anzudenken, in der Theologie – mit Walter Benjamins Worten – ‚klein und hässlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen.’“[[2]](#endnote-2) In diesem Zusammenhang hat sich Adorno auch, allerdings wohl eher peripher, mit der Gnosis befasst.[[3]](#endnote-3) Sein Augenmerk richtete sich dabei, wie er Jonas in einem Brief erläuterte, vor allem auf die Aneignung von Gedanken, „die mehr oder minder den Tabus der offiziellen Philosophiegeschichte verfallen sind und an denen heute zu deren Kritik – und der des traditionellen grenzensetzenden Denkens, der Chorismos-Philosophie – überaus viel zu lernen wäre.“[[4]](#endnote-4) Gegen solch ein Denken, das sich gegen jeden Zusammenhang zwischen intelligibler und sinnlich wahrnehmbarer Welt, zwischen den Ideen als dem Allgemeinen und dem konkreten Einzelnen, richtet, suchte er mit Blick auf die Gegenwart nach alternativen, bisher vernachlässigten Denkfiguren. So präzisiert er seinen Vortragswunsch an Jonas: „Mein Vorschlag ist darum einigermaßen verwegen: den Stier bei den Hörnern packen und über die Frage der Aktualität gnostischen Denkens heute zu reden. Etwa unter dem Titel: ‚Das Problem der Gnosis heute.’“

Trotz des hier bekundeten Interesses findet sich in Adornos Nachlass keine von Jonas’ doch weithin als einschlägig geltenden Schriften zur Gnosis, sondern nur die von Hans Leisegang[[5]](#endnote-5), was die Vermutung noch einmal bestärkt, dass es Adorno wohl vor allem um einen besonderen Aspekt der Gnosis ging, wie er auch selbst in einem Brief an Jonas anklingen lässt, wenn er schreibt, dass er sich „ganz besonders [für] markionische Gnosis“ interessiere, ja noch spezieller „hier nur für ein ganz bestimmtes Motiv“ nämlich: „die Denunziation des Schöpfungsgottes“.[[6]](#endnote-6)

Für Martins „benennt Adorno damit nicht nur genau dasjenige an der Gnosis, was Scholem oder Buber an ihr kritisierten, sondern es lässt sich auch die heuristische Brücke zu [Adornos] Kafka-Deutung finden“[[7]](#endnote-7), die Martins „analog zur ‚inversen Theologie’, auch [als] Inversion der Gnosis“ interpretiert.

Leider kann ich hier nicht weiter auf die Frage eingehen, inwiefern diese Interpretation auch zu Jonas’ funamentalontologisch geprägter Auslegung der spät-antiken Gnosis passt; Adorno und Jonas selbst haben dies wohl auch nie geklärt, denn auch wenn einige Briefe über die Vortragseinladung ausgetauscht wurden, kam es wie gesagt nie zu diesem Vortrag.

Etwas später folgt Jonas dann allerdings einer Einladung nach Frankfurt, zu dem Thema, das beide Philosophen wohl wirklich verbindet, nämlich Martin Heidegger bzw. die Kritik an seinem Denken. So lautet denn auch das Kapitel von Jürgen Nielsen-Sikoras kürzlich erschienener, umfangreicher Jonas-Biographie, in dem Adorno Erwähnung findet: „Mit Adorno gegen Heidegger“.

Während Jonas lange öffentlich sich nicht zu seinem ehemaligen Lehrer äußerte, bezeichnete er ihn in einem Brief schon 1952 als „den komplexesten /ausgeklügelsten philosophischen Vertreter modernen Nihilismus“.[[8]](#endnote-8) 1959, auf einer Tagung an der Drew University über „The Problem of Non-objectifying Thinking and Speaking in Contemporary Theology“, hält Jonas dann einen vielbeachteten Vortrag über „Heidegger and Theology“. In seiner Auseinandersetzung mit Heideggers Philosophie und deren Bedeutung für die protestantische Theologie findet er klare Worte dafür, was von Heideggers Philosophie hält und in welcher Nähe dessen Denken zu Hitlers Politik steht:

„Heideggers Sein […] ist ein *Geschehn* der Entbergung, ein dem Denken sich *Ereignen*; solches war auch der Führer und der Ruf des deutschen Schicksals unter ihm; ein Entbergen von etwas in der Tat, ein Ruf des Seins zweifellos, schicksalhaft in jedem Sinn; weder damals noch heute bietet Heideggers Denken eine Norm, nach der sich entscheiden ließe, wie auf solche Rufe zu antworten ist, sprachlich oder anderweitig; keine Norm außer Tiefe, , Entschlossenheit und der schieren Macht des Seins, wovon der RUf ausgeht…

/ […] Heidegger’s *being*, […] is an occurrence of unveiling, a fate-laden happening upon thought: so was the Führer and the call of German destiny under him: an unveiling of something indeed, a call of being all right, fate-laden in every sense: neither then nor now did Heidegger’s thought provide a norm by which to decide how to answer such calls – linguistically or otherwise: no norm except depth, resolution, and the sheer force of being that issues the call.[[9]](#endnote-9)

Und eine Seite später fragt er die Theologen im Auditorium:

Meinen theologischen und christlichen Freunden möchte ich zurufen, Seht Ihr nicht, womit Ihr zu tun habt? Fühlt Ihr nichtden tief heidnischen Charakter Heideggers Denkens? Mit Recht heidnisch, insofern es PHilosophie ist, obwohl nicht alle Philosophie so jeder objektiven Norm bar sein muß, aber heidnischer als andere von eurem Standpunkt, nicht obwohl, sondern *weil* auch sie von Ruf und der Selbstoffenbarung und sogar vom Hirten spricht. Man vergleiche die beiden folgenden Sätze, wo objektivierung dazu hilft, das Unvereinbare sichtbar zu machen: Die Welt ist Gottes Gemächte und “das Sein entbirgt sich” selbst”

/My theological friends, my Christian friends – don’t you see what you are dealing with? Don’t you sense, if not see, the profoundly pagan character of Heidegger’s thought? Rightly pagan, insofar as it is philosophy, though not every philosophy must be so devoid of objective norms, but more pagan than others from your point of view, not in spite but because of its, also, speaking of call and self-revealing and even of the shepherd. Consider these two statements where objectification helps to show up what is irreconcilable. ‚The world is God’s handiwork’; ‚being reveals itself.’“[[10]](#endnote-10)

Mit Anspielung auf Schopenhauer, der Musik als die direkte Stimme des Ding-an-sich, des allgemeinen Willens bezeichnete, nennt Jonas Heideggers Denker des Ursprungs/ urspprünglichen Denker einen Bauchredner des Seins, und er kommt zu dem vernichtenden Urteil, (das auch schon auf sein eigenes Spätwerk, *Das Prinzip Verantwortung* verweist): Schopenhauers Vorstellung sei insofern unschuldig, als Musik nicht verantwortlich sei und auch nicht an der falschen Vorstellung von Pflicht, die sie nicht hat, kranken könne, dagegen sei Denken nicht indifferent gegenüber der Vorstellung seiner Aufgabe und Natur.[[11]](#endnote-11) Vielmehr hänge bei ihm alles an dem zugrunde gelegten Verständnis von Verantwortung: „Hier kann die scheinbare Demut und der eigentliche Stolz der Vorstellung eines Ur-Denkens das Denken im Ganzen zerstören / „Here the apparent humility and actual pride of the conception of primal thinking may altogehter ruin thought.“

Heidegger verstehe menschliches Denken als Ereignis der Lichtung des Seins und nicht als sein eigenes fehlbares /fehlendes Bemühens um Wahrheit“ (the event of the self-clearing of being, not his own erring bid for truth!)“ und den Menschen bekanntlich als Hüter *des Seins* und nicht als Hüter *der* *Menschen.* Dabei falle es, abgesehen von dem gotteslästerlichen Klang, den der heilige Name für jüdische oder christliche Ohren haben müsse, schwer den Menschen als Hüter des Seins zu verstehen, wenn er doch schon so kläglich daran gescheitert war, seines Bruders Hüter zu sein:

„Die schreckliche Anonymität von Heideggers Seins, illegitim mit quasi-personalen Zügen ausgestattet, übertäubt den persönlichen Ruf. Nicht vom Sein einer anderen Person bin ich ergriffen, sondern schlechthin vom „Sein“. Und mein antwortendes Denken ist ein Geschehen des Seins selbst. Aber gerufen von Person zu Person – Mitmenschen oder Gott –, wird meine Antwort nicht primär Denken, sondern Handeln sein (das natürlich Denken einfordert), und die Handlung mag die der Liebe, der Verantwortung, des Erbarmens; aber auch des Zornes, des Unwillens, sogar des Hasses sein, und selbst *Kampf bis auf den Tod* : er oder ich .... In diesem Sinn war wirklich auch Hitler ein Ruf. *Solche Rufe gehen unter in der Stimme des Seins, zu der man nicht „nein“ sagen kann*“.[[12]](#endnote-12)

Die hier 1959 erstmals öffentlich geäußerte Kritik an Heidegger war ein Schritt in einem langen, schmerzlichen Distanzierungsprozess, war doch Jonas’ Denken, wie schon seine frühe Gnosis-Interpretation bezeugt, ganz maßgeblich durch diesen Lehrer geprägt. Und so zeichnet sich Jonas’ hier geübte Kritik gerade auch durch die profunde Kenntnis der Heideggerschen Philosophie aus, eine Kritik, wie er sie in den folgenden Jahren auch an verschiedenen Orten in Deutschlang vortragen wird – so etwa wie eben angedeutet am 24. Juli 1964, doch noch auf Einladung Adornos, in Frankfurt.

In diesen Jahren entsteht auch Adornos *Jargon der Eigentlichkeit*. Die Stoßrichtung dieser polemischen Schrift ist ähnlich, wenngleich sich Adorno darin nicht nur gegen Heidegger richtet, sondern allgemeiner gegen eine Sprache oder Ausdrucksformen, deren prominentesten Verwender für Adorno Heidegger und Karl Jaspers war: Deren Sprache ziele immer wieder auf Unterwerfung, selbst dort, wo sie sich vordergründig kritisch gibt. „Die Autorität des Absoluten“ werde zwar in Frage gestellt, aber nur im Namen „von verabsolutierter Autorität“. Damit entspreche diese Sprache nicht nur dem autoritären Gestus und Anspruch des Faschismus, sondern „einer mächtigen gesellschaftlichen Entwicklungstendenz“. Sie formuliere das „fortschwelende Unheil“ der totalitären Unterwerfung „als wäre es das Heil.“[[13]](#endnote-13)

Jonas äußert sich nach der Lektüre des *Jargons* noch vor dessen Veröffentlichung in einem Brief an Adorno zustimmend, obwohl Adorno darin ja nicht nur, oder gar nicht in erster Linie auf Heidegger selbst abzielt, sondern mindestens ebenso auf Karl Jaspers, dem sich Jonas weiterhin sehr verbunden fühlte. Während der *Jargon der Eigentlichkeit,* wie gesagt, weitgehend eine Sprachkritik artikuliert[[14]](#endnote-14), kritisiert Adorno in anderen Schriften wie etwa der *Dialektik der Aufklärung*, als deren Teil der Jargon ursprünglich einmal geplant war,Heidegger auch auf philosophischer Ebene um einiges differenzierter . Dabei betont er immer wieder, wie etwa in „Wozu noch Philosophie?“, ebenso wie Jonas in seinem Text, den direkten Zusammenhang zwischen Heideggers Denken, das einen sich selbst transzendierenden normativen Maßstab zurückweist, und Hitler:

„Bei Heidegger jedoch wäre Denken, als ehrfürchtig begriffsloses, passives Lauschen auf ein Sein, das immer nur Sein sagt, ohne kritisches Recht und genötigt, unterschiedslos vor allem zu kapitulieren, was auf die schillernde Seinsmächtigkeit sich berufen kann. Heideggers Einordnung in den Hitlerschen Führerstaat war kein Akt des Opportunismus, sondern folgte aus einer Philosophie, die Sein und Führer identifizierte.“[[15]](#endnote-15)

So einig sich beide grundsätzlich in ihrem Urteil über die Philosophie Heideggers und ihre politische bzw. moralische Bedeutung waren, zogen sie doch nicht dieselben Konsequenzen daraus, wie ich hier jetzt allerdings nur andeuten kann. Jonas wandte sich in den Folgejahren zunehmend zunächst bioethischen Fragen zu und entwickelte schließlich eine Ethik der Verantwortung, die er ganz dezidiert metaphysisch begründet hat. Diese auf einer Philosophie der Biologie aufbauende Verantwortungsethik lasse sich, so Micha Brumlik, richtig erst vor dem Hintergrund seiner gnostischen Analysen verstehen: Sie sei „der letzte Versuch, in einer Welt, die zwischen der Erfahrung radikaler Sinnlosigkeit hier und dem Staunen über eine sich selbst genügende Natur dort schwankt, eine humane Orientierung zu entfalten und der Verzweiflung, im Aufruf zur Bewahrung der Schöpfung etwas entgegenzusetzen.“[[16]](#endnote-16) Adorno hingegen arbeitete daran, hier vielleicht in größerer Nähe zu Levinas, eine Art negativer Moralphilosophie zu entwickeln, deren Leitfaden die Frage nach den Bedingungen ist, die gelingendes Leben verhindern – als Widerstand des Denkens gegen den gesellschaftlichen „Verblendungszusammenhang“.

Dabei mag erstaunen, wie sehr trotz aller eindeutigen Kritik sich nicht nur das Denken Jonas’, sondern auch das Adornos in heftiger Abwendung an Heidegger abarbeitete. So könnte man meinen, dass beider Plädoyers für ein anderes Denken als Antwort auf die politischen und moralischen Katastrophen-Erfahrungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts philosophische Gestalt ganz maßgeblich aus der Abkehr von diesem Bauchredner des Seins entstanden ist.

Dies war zumindest mir selbst als ich im Adorno-Archiv nach den Briefen fragte nicht so deutlich. Gleichwohl bleibt für mich offen, ob es dabei wirklich ein Miteinander oder nur ein „Seit-an-Seit“ gab.

1. Martins, S.??? [↑](#endnote-ref-1)
2. BGS I.1, 693; hier zitiert nach Martins 38. [↑](#endnote-ref-2)
3. Martins, S. 38. [↑](#endnote-ref-3)
4. Hier zitiert nach Ansgar Martins, *Adorno und die Kabbala*, S. 39 [↑](#endnote-ref-4)
5. Martins, S. 99. [↑](#endnote-ref-5)
6. Martin, 104. [↑](#endnote-ref-6)
7. Martin, 104. [↑](#endnote-ref-7)
8. „the most sophisticated philosophical exponent of modern nihilism“. HJ 21-1-28, Brief vom 12. Januar 1952, hier zitiert nach Nielsen-Sikora, 131. [↑](#endnote-ref-8)
9. Heidegger and Theology, S. 218. [↑](#endnote-ref-9)
10. Heidegger and Theology, S. 219. [↑](#endnote-ref-10)
11. Heidegger and Theology, S. 229. [↑](#endnote-ref-11)
12. “the terrible anonymity of Heidegger’s being, illicitly decked out with personal characters, blocks out the personal call. Not by the being of another person am I grasped, but just by „being“! And my responsive thought is being’s own event. But called as person by person – fellow beings or God – my response will not primarily be thinking but action (though this involves thinking) and that action may be one of love, responsibility, pity; also of wrath, indignation, hate even fight to the death: it is him or me […] In this sense also Hitler was a call. *Such calls are drowned in the voice of being to which one cannot say No;* as is also, we are told, the separation of subject from object.“ Heidegger and Theology, S. 229. [↑](#endnote-ref-12)
13. „Vor allem besonderen Inhalt modelt ihre Sprache den Gedanken so, daß er dem Ziel von Unterwerfung sich anbequemt, selbst dort, wo er ihm zu widerstehen meint. Die Autorität des Absoluten wird gestürzt von verabsolutierter Autorität. Der Faschismus war nicht bloß die Verschwörung, die er auch war, sondern entsprang in einer mächtigen gesellschaftlichen Entwicklungstendenz. Die Sprache gewährt ihm Asyl; in ihr äußert das fortschwelende Unheil sich so, als wäre es das Heil.“ Jargon der Eigentlichkeit, 416. [↑](#endnote-ref-13)
14. Wie Adorno selbst an Jonas schreibt, „eine Arbeit [darstelt], die von relativ pedestren sprachkritischen und sprachsoziologischen Reflexionen, auf eine ganz andere Weise, ins Zentrum der Heideggerschen Philosophie zielt, die ich ihres objektiven Gehalts wegen für unendlich gefährlich halte, keineswegs bloß in Deutschland“. HJ 21 -3-12, Brief Adorno an Jonas vom 24. Juni 1964. Hier zitiert nach Nielsen-Sikora, S. 135. Adornos Kritik richtet sich, wie Stefan Müller-Doohm schreibt, in erster Linie gegen die „Heideggerei“ jener Zeit, das heißt gegen den neuerdings erhobenen hohen Ton, „die pathetisch aufgeladene Sprache“, die von der Masse der Heidegger-Adepten nachgeahmt wurde. [↑](#endnote-ref-14)
15. Wozu noch Philosophie? S. 464. [↑](#endnote-ref-15)
16. Auch für Christian Wiese war die Auseinandersetzung mit der antiken Gnosis ein wichtiger Zwischenschritt für Jonas weg vom deutschen Idealismus.

Siehe auch Christian Wiese: S.402: „Nicht zuletzt stellt es einen Zwischenschritt auf dem Denkweg des Philosophen Jonas dar - weg vom deutschen Existentialismus, hin zu einer Philosophie des Lebens, einer Ethik der Verantwortung sowie einer suchenden Deutung der *conditio humana* nach Auschwitz, ja der *conditio divina*, die ihm in diesem singulären Geschehen erkennbar zu werden schien.“ [↑](#endnote-ref-16)