Anthroprozentrik in Hans Jonas‘ *Prinzip Verantwortung*

***Reinhold Schwenzer***

*Abstract:*

Das Spektrum der Einordnung Hans Jonas in den Kanon der Positionen im metaethischen Grundlegungsdiskurs der Umweltethik reicht von einem radikalen Physiozentrismus bis hin zu einem Anthropozentrismus. Vorliegende Abhandlung untersucht Gründe und Argumentationslogiken in Jonas‘ umweltethischen Hauptwerk *Das* *Prinzip Verantwortung,* die für eine anthropozentrische Interpretation sprechen (epistemischer Wertanthroprozentrismus und die Theorie der anthropischen Evolution) sowie Gründe und Argumentationslogiken, die für einen Physiozentrismus bzw. für die Durchbrechung der Anthroprozentrik sprechen (Verneinung des epistemischen Tatsachenanthrozentrismus bzw. Ontologie nicht-menschlicher Zwecke).

The scope of interpretations of Hans Jonas in the canon of interpretations within the metaethical debate on environmental ethics varies from a radical physiocentrism to an anthropocentrism. This paper examines reasons and the logic of argumentation in Jonas’ magnum opus *The Imperative of Responsibility* in favor of an anthropocentric interpretation (epistemic-antrproprcentric theory of values and the theory of anthropic evolution) as well as reasons and the logic of argumentation contrary to an anthropocentric interpretation (negation of the epistemic-anthropological relativity of facts).

**1. Problemexposition**

In ihrem Sammelband „Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion“ problematisiert Angelika Krebs die Einordnung Hans Jonas in den Kanon der Positionen der Naturethik. Dort heißt es, Jonas wolle „den kantischen Kategorischen Imperativ durch den Imperativ ‚Daß eine Menschheit sei!‘ ersetzt wissen“. Man könne daher, so schreibt sie weiter, meinen, Jonas sei in ihrem Sammelband falsch eingeordnet, weil er „unter den Führsprechern und nicht unter den Kritikern des Eigenwerts der Natur aufgeführt ist“[[1]](#footnote-1). Dem sei aber nicht so, weil Jonas zwar glaube „daß Menschen aufgrund ihrer Fähigkeit zu freiem und verantwortlichem Handeln einen höheren moralischen Wert haben als der Rest der Natur“[[2]](#footnote-2) *aber* der Natur trotzdem einen Eigenwert zugestehe. Angelika Krebs schreibt hier gegen eine starke Intuition an. Der von ihr umschriebene neue Imperativ Jonas‘ klingt nicht gerade nach einer *Durchbrechung der Anthroprozentrik*, welche Jonas selbst für sich in Anspruch nimmt, wenn er abgrenzend den Vorwurf formuliert „alle traditionelle Ethik ist anthropozentrisch“. Und auch seine Theorie der anthropischen Evolution klingt *prima facie* nicht unbedingt nach *Überwindung der Anthroporzentrik*.

Nun könnte man meinen, die Frage der Einordnung der Position habe lediglich philosophiegeschichtliche Relevanz. Dass dem nicht so ist, wird klar, wenn man etwa die Rekonstruktion der Jonas‘schen Position von Volker Gerhardt betrachtet. Gerhardt behauptet in seiner Kant-Monografie Hans Jonas habe das „Sein“ als höchsten Wert etabliert, „für den notfalls auch die Freiheit des Menschen geopfert werden muss“[[3]](#footnote-3). In dieser Rekonstruktion ist die Einordnungsfrage insofern zugespitzt, als das nicht mehr nur dafür argumentiert wird, dass Jonas der Natur einen vom Menschen unabhängigen Eigenwert zugesteht, sondern dass diese einen höheren (moralischen) Wert habe als dieser. Die Einordnungsfrage wäre dann zugunsten eines radikalen Physiozentrismus entschieden. Wollte man also aus der Ethik-Theorie Hans Jonas‘ handlungsweisende Maximen ableiten, ist leicht zu sehen, dass diese, mit den aus der jeweils anderen Interpretation abgeleiteten Maximen konfligieren würden. Und so wird aus dem philosophiegeschichtlichen Problem ein Problem der moralischen Praxis.

**2. Durchführung**

Dieses Deutungsspektrum nehme ich in der folgenden Abhandlung zum Anlass, eng am Text zu untersuchen, welche Rekonstruktion und welche Einordnung Jonas zu favorisieren ist. Ich lasse hier die Frage, ob die metaethischen Überlegungen zu Zweck- und Wertanalysen Hans Jonas‘ richtig sind, außen vor und konzentriere mich lediglich auf Aspekte der Argumentationslogik.

Die Frage nach der Anthroprozentrik stellt sich bei Jonas auf zwei Ebenen. Auf der Ebene der Theorie der Zwecke und auf der Ebene der Theorie der Werte. Die erstere ist bei Jonas der zweiten vorgeschaltet und soll darum zuerst untersucht werden. Gemäß dem von Jonas postulierten *Prinzips der Kontinuität*, das vorschlägt sich vom „*Obersten* […] *über alles Untere belehren lassen“* beginne ich mit dem Obersten, einer Rekonstruktion der Theorie menschlicher Zwecke nach Jonas.

Jonas handlungstheoretische Erwägungen im 1979 publizierten *Prinzip Verantwortung* reihen sich in gewisser Hinsicht in eine Tradition anti-kausalistischer Handlungstheorien ein. Die Schrift *Macht oder Ohnmacht der Subjektivität?* ist vornehmlich eine Widerlegung der populärsten kausalistischen Positionen seiner Zeit. Jonas hat diese ausführliche Erörterung menschlicher Zwecke zunächst als Teil von *Das* *Prinzip Verantwortung* konzipiert, dann aber, einem Wunsch des Verlegers folgend, aus diesem herausgelöst und als eigenständige Schrift veröffentlicht[[4]](#footnote-4). Im ersten Teilband der *Kritischen Gesamtausgabe* *Hans Jonas* sind beide Schriften wieder in einem Buch vereint. Die Widerlegung trifft primär den zur Zeit der Publikation einflussreichen Epiphänomenalismus und andere Formen des Physikalismus und Dualismus. Lediglich im letzten Drittel präsentiert Jonas einen Lösungs*vorschlag* der im Vergleich zu der ausführlichen Widerlegung im Hauptteil nur wenige Seiten ausmacht. Seinen eigenen Lösungsvorschlag nennt Jonas selbst ein „spekulatives Modell“ und attestiert seinem Entwurf einen „Mangel an Finesse“. Die Argumentationsstruktur in *Macht oder Ohnmacht der Subjektivität?* im Kontext des *Prinzips Verantwortung* charakterisiert er als einen Schluss *ex negativo.* Der Beweisgang sei „in der Hauptsache negativ geführt“. Das bedeutet konkret, dass zuerst gezeigt wurde, dass sich die „gegenteilige Annahme, die der Ohnmacht des Subjektiven, […] als logisch, ontologisch und epistemologisch absurd“ herausgestellt hat und daraus auf die *Macht der Subjektivität* geschlossen wurde. Für die Frage nach der Anthroporzentrik ist es trotzdem wichtig diesen, von Jonas, in Bezug auf seinen Status als „*opus supererogationis“,* charakterisierten Entwurf seinem Wesen nach zu verstehen. Unter Rückgriff auf eine philosophische Interpretation der Quantentheorie will Jonas zeigen, dass die Kausaldetermination der Physik sich mit der „Selbstbestimmung des Denkens im Denken und zur Leibesbestimmung durch es im Handeln“ zusammendenken lässt. Minimale Mengen physischer Energie würden – so Jonas – im Gehirn eine komplexe Struktur bilden, welche eine Osmose in psychische Energie erlaube. Nach dieser Osmose seien die Regeln der „quantifizierbaren Kausalität“ aufgehoben und durch „mentale Signifikanz“ abgelöst. Wie genau diese Umwandlung von statten gehen soll sei dabei eine zu vernachlässigende Frage, die „uns […] auf immer entgehen“ möge. Es käme lediglich darauf an, die „angebliche ‚Unvereinbarkeit‘ aus dem Weg“ zu räumen. Kritiker wie der in Rostock lehrende Professor Heiner Hastedt sehen in dieser interaktionistischen Theorie eine Wiederauferstehung der Zirbeldrüse Descartes‘ „auf der Basis einer indeterministischen Deutung der Quantenmechanik“[[5]](#footnote-5). Und es bedarf wohl keiner umfangreichen Kenntnis der gegenwärtigen Positionen in der *Philosophie des Geistes* um die Selbsteinschätzung Jonas‘, dass es sich hier um ein hoch spekulatives Modell handelt, zu bestätigen. Es ist hier wichtig festzuhalten, dass Jonas das subjektive Bewusstsein nicht als rein *phänomenologische*, sondern als *ontologische* Tatsache ausweist, bzw. versucht auszuweisen. Diese Prämisse wird dann in beinahe sprachphilosophischer Manier am Beispiel des menschlichen Gehens, dass nur unter Rekurs auf ein *um zu*, unter Angabe eines Zweckes erklärbar sei, durchexerziert. Das Argument der Irreduzibilität dieses intentionalistischen Diskurses bleibt aber *ontologisch*.

Dem postulierten *Prinzips der Kontinuität,* sich vom „*Obersten* […] *über alles Untere belehren lassen“* folgend,stellt Jonas in seiner Argumentation dann die Frage, „ob sich Zweckkausalität […] auf subjektbegabte Wesen“ beschränken lässt. Auch hier sind die Art und der Verlauf der Argumentation entscheidend. Die „als-ob und Lügenauffassung der Subjektivität“ wird von Jonas im Folgenden Schritt der Argumentation als widerlegt vorausgesetzt: „mit der Vindizierung subjektbestimmten Handelns haben wir den *Zweck* im Lebendigen […] so weit vindiziert, wie ‚Bewußtsein‘ reicht“. Das heißt für die damit begabten Lebensarten und auch nur für Handlungen im engeren Sinne, die als *bewusst* gelten können. Dem antiken Grundsatz *Natura non facit saltus* folgend, argumentiert Jonas dann gegen die Begrenzung der Anwendung des Zweckbegriffes auf *bewusste* menschliche Handlungen. Würde man, dem Mainstream seiner wissenschaftlichen Gegenwart folgend, davon ausgehen, dass Zwecke evolutionär erst dort auftreten, wo Bewusstsein auftritt würde man behaupten, „es bestünde ein *radikaler* (nicht nur gradueller) Unterschied […] zwischen den Kreaturen, die dieses Prinzips ‚Bewußtsein‘ (dann in Graden) teilhaftig sind, und denen, die es nicht sind“. In diesem Sinn erörtert Jonas zunächst die Möglichkeit der Anwendung des Zweckbegriffes auf „unbewusste“ menschliche Handlungen wie das Verdauen. Der Anwendung des Zweckbegriffs auf das menschlichen Verdauen folgt die Anwendung auf evolutionär vorgängige Prozesse wie zum Beispiel das der jagenden Katze und das des nestbauenden Vogels explizierte tierische Verhalten, bis hinunter zu einfachsten Organismen.

Auffällig ist, dass Jonas hier in seiner Argumentation unter der Überschrift „Die naturwissenschaftliche Abstinenz“ gegen ein „Verbot des Anthropomorphismus“ in den Naturwissenschaften argumentiert. Die *Durchbrechung der Anthroporzentrik* holt ihn an dieser Stelle als methodische Notwendigkeit selbst ein. Er kritisiert die vermeintliche Neutralität, die etwa ein Biologe einnimmt, wenn er niedere, elementare Lebensvorgänge auf molekularer Ebene erforscht und so „verfährt *als ob* er nicht wisse, daß es den ganzen Organismus gibt“ oder bei der Erforschung des „höchsten (und seines Gehirns), *als ob* er nicht wisse, daß Denken sein Sein bestimmt“. Merkwürdigerweise wird diese Einsicht nicht – wie etwa bei Kant – als Argument für den *regulativen* Charakter, sondern im Gegenteil als Argument für den *konstitutiven* Charakter von Zweckurteilen gewertet. Die epistemisch-anthropozentrische These, dass der Zweckbegriff „durch Interpretation imputiert wird – daß es ihn in der Welt gar nicht gibt“ wird im *Prinzip Verantwortung* explizit als „moderne Überzeugung“ und damit als argumentative Gegenthese adressiert, obwohl in der Ursachenanalyse der Abwesenheit der Finalursachen in der gegenwärtigen Naturwissenschaft das Verbot des *Anthropomorphismus* angeprangert wurde.

Die Teleologie Jonas übergeht schließlich diesen epistemisch-anthropozentrischen Vorbehalt des „imputierens“ wenn sie die Zweckmäßigkeit der nicht-menschlichen Natur als Tatsache ausweist, die auch ohne menschliches Urteil als Tatsache besteht. Diesen Umstand macht Jonas auch explizit, wenn er „über den *Grund* des wahrhaft Humanen und des Sein*sollens* des Menschen“ sagt, dass „erst die Metaphysik mit ihrem ganz anderen, nicht phänomenologischen, sondern *ontologischen* Wissen vom Wesen“ über diesen belehrt, da die Phänomenologie die Frage nach dem tatsächlichen Status der Zweckurteile letztlich offen lassen muss, während eine ontologische Tatsache auch unabhängig vom Urteilenden bestand hat.

Ebenfalls gegen dieses naturwissenschaftliche Paradigma gerichtet ist die Kritik im *Prinzip Verantwortung* an der Interpretation der Evolutionstheorie als „ineinandergreifende Mechanik von Zufallsänderungen“. Das an anderer Stelle entfaltete Modell der *anthropischen Evolution*, welches im *humanum* kulminiert, wird im oben erläuterten Prinzip des sich vom „*Obersten* […] *über alles Untere belehren [zu] lassen“* bereits vorausgesetzt.

Aus der Diskussion des *Prinzip Verantwortung* auszuschließen ist dagegen die in *Materie, Geist und Schöpfung* entwickelte, ergänzende Perspektive einer *transzendenten* *Teleologie*. Dort ist noch expliziter von einem „anthropischen Zeugnis“[[6]](#footnote-6) des menschlichen Geistes, welches eine diesem analoge „schöpferische Ursache“[[7]](#footnote-7) fordere, die Rede. Diese metaphysischen Spekulationen sind im Kontext des *Prinzip Verantwortung* insofern nicht relevant, als dass dieses dem Anspruch nach säkular argumentiert. Sie sind aber dem *Prinzip Verantwortung* insofern verwandt, als dass auch sie ausgehend vom *anthropischen* Zeugnis argumentieren.

Von hier aus lässt sich die Frage, ob die Jonas’sche Werttheorie anthropozentrisch ist beantworten. Die Antwort auf die Frage nach dem Eigen*wert* der nicht-menschlichen Natur ergibt sich aus dem Verhältnis von Zweck und Wert. Man tut Jonas hier meines Erachtens unrecht, wenn man, wie etwa Vittorio Hössle nachbessernd feststellt, Jonas wisse „natürlich, daß Werte nicht dasselbe sind wie Zwecke und man könne keinen Menschen zwingen „faktische Zwecke als etwas anzuerkennen, das einen intrinsischen Wert hat“[[8]](#footnote-8). Jonas kann – vorausgesetzt seine Theorie der Teleologie ist richtig – davon ausgehen, dass dem subjektiven Werturteil etwas korrespondiert. Mit seiner *Ontologie des Lebendigen* der organismischen Zweckhaftigkeit geht Jonas davon aus, dass es sich bei diesen um „selber Zwecke unterhaltende Gebilde handelt“. Diese *teleologische Tatsache* wertet er als Indiz für eine „Selbstbejahung“ des Seins, aber nicht als „ernsthaften philosophischen Beweis“. Das dann eingeführte „ontologische Axiom“, welches Zwecke als „ein-Gut-an-sich“ ausweist, steht in einer Spannung zwischen subjektivem Wert*urteil* und objektiver Wertta*tsache*. Einerseits spricht Jonas hier von einer „Selbstevidenz“ andererseits spricht er von einer „letzten metaphysischen Wahl“. Später hat er seinen Anspruch noch deutlicher unter einen epistemologisch-anthropozentrischen Vorbehalt gestellt und von einer *vernünftig begründeten Option* gesprochen, „die es dem Nachdenklichen zur Wahl stellt“.

**Fazit**

Es mag gute Gründe geben, den teleologischen Naturbegriff Jonas‘ zu kritisieren. Akzeptiert man aber dieses Begriffsystem Jonas‘, kann es einen Vorrang des „Seins“ vor der „Freiheit des Menschen“[[9]](#footnote-9) darum nicht geben, weil für Jonas menschliche Zwecke innerhalb der telelogisch verstandenen Natur als exemplarischste Verwirklichung der Zweckhaftigkeit des Seins gelten. Im Hinblick auf das Jonas’sche Teleologie-Konzept kann man seine Position zwar von einem epistemischen Tatsachenanthrozentrismus abgrenzen. Ob Jonas jedoch einen epistemischen Wertanthroprozentrismus vertritt, muss, wie gezeigt wurde, offen bleiben. Auch der umgekehrte Weg, die Frage von den handlungsweisenden Maximen her zu beurteilen, ist nur begrenzt zielführend. Nimmt man beispielsweise die durchaus diskussionswürdige These, im Konfliktfall freiheitsbeschränkende Entscheidungen in einer Weise durchzusetzen, die dem „Diktatorischen viel näher“ stehen als „umständlichen demokratischen-parlamentarischen Abstimmungs- und Entschlussverfahren“[[10]](#footnote-10), ist darin kein Argument für eine radikal-physiozentrististische Priorisierung des *Seins* gegenüber der *Freiheit menschlicher Zwecke* zu sehen. Das Argument scheint vielmehr anthropozentrisch motiviert, weil sie den Mensch als Träger von Verantwortung in den Blick nimmt, indem Jonas darauf insistiert, „daß Freiheit die Bedingung der Verantwortungsfähigkeit“[[11]](#footnote-11) ist.

Auch wenn am Ende dieser Abhandlung weder eine klare Antwort auf die anfangs aufgeworfene Einordnungsfrage, noch auf die skizzierten Probleme der moralischen Praxis gegeben werden kann, hoffe ich zumindest hinreichende Gründe für die Unmöglichkeit eindeutiger Antworten gegeben zu haben.

1. Angelika Krebs, 1997, S. 10. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ebd. [↑](#footnote-ref-2)
3. Volker Gerhardt, 2006, S. 263. [↑](#footnote-ref-3)
4. Beleg [↑](#footnote-ref-4)
5. Hastedt, Das Leib Seele Problem, S.188. [↑](#footnote-ref-5)
6. Materie, Geist und Schöpfung, 1988, S. 40 [↑](#footnote-ref-6)
7. ebd. S. 39. [↑](#footnote-ref-7)
8. Hössle, Ontologie und Ethik bei Hans Jonas, S. 114. [↑](#footnote-ref-8)
9. Volker Gerhardt, 2006, S. 263. [↑](#footnote-ref-9)
10. Hans Jonas im Gespräch, Bremen 1991, S. 43. [↑](#footnote-ref-10)
11. [↑](#footnote-ref-11)