

SUSANNE MOSER (Wien)

**Verantwortung im Spannungsfeld  
zwischen Machtentfaltung und Verletzlichkeit:  
Die Umkehr des Verantwortungsverständnisses bei Hans Jonas**

---

**Responsibility in the Tenseness between Power Expansion and Fragility:  
Hans Jonas' Reversion of the Responsibility Concept**

**Abstract**

*The aim of this paper is to show how Hans Jonas arrived to develop a completely new concept of responsibility by operating a sort of reversion of the classic theories of responsibility. If in the past the holder of power (God, the Sovereign, the Law) obligated the subjected to justify himself, in Jonas' conception it is the fragile and the vulnerable being that becomes the instance of justification for the powerful in face to which he has to respond. Thus, in *The Principle of Responsibility* the power relations are reversed in a way that the more power one holds, the more responsibility he has in regard to the fragile and the weak.*

**Keywords:** Hans Jonas, responsibility, being, human being, ontology, ethics, power relations

---

Verantwortung ist die als Pflicht anerkannte Sorge um ein anderes Sein, die als Bedrohung seiner Verletzlichkeit zur 'Besorgnis' wird: was wird *ihm* zustoßen, wenn *ich* mich seiner *nicht* annehme? (Jonas 2003, 391)

In *Prinzip Verantwortung* betont Hans Jonas, dass er eine völlig neue Ethik entwickeln möchte, nämlich eine Zukunftsethik, die dem Bedrohungsszenarium aufgrund der menschlichen Machtentfaltung gerecht wird. Das Wesen menschlichen Handelns habe sich völlig geändert. Erstmals in der Geschichte könne die Menschheit sich selbst und die ganze Erde vernichten:

Wir wissen erst, was auf dem Spiele steht, wenn wir wissen, *dass* es auf dem Spiel steht." (Jonas 2003, 63)

Daraus ergibt sich für Jonas die Notwendigkeit eines völlig neuen Verantwortungsbegriffes, der verbunden ist mit der Suche nach einem "Absolutum, das als höchstes und verletzliches Treugut uns die höchste Pflicht der Bewahrung auferlegt." (Jonas 2003, 74)

Dieses berühmte Werk wurde vielfach als eine Art "Notstandsethik", als Antwort auf die Herausforderungen der technologischen Zivilisation verstanden, deren Leitziel die Überlebenssicherung der Menschheit ist. In den heutigen bio- und technikpolitischen Debatten sind die von Jonas geprägten Formulierungen wie die der "Heuristik der Furcht" und der "Vorrang der schlechten vor der guten Prognose" omnipräsent. (Werner 2003, 41) Mit seinem vielzitierten kategorischer Imperativ: "Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden", überschreitet er jedoch den anthropozentrischen Rahmen. Dadurch, dass er auch die außermenschliche Natur, die Biosphäre als Ganzes, in seine Überlegungen miteinbezieht und der Natur einen Eigenwert zuspricht, ist er zu einem Vordenker moderner Naturethik und zum Vater der Ökologiebewegung geworden. (Epple 2009, 121) Es ist somit kein Wunder, dass Jonas heute zu einem der wirkungsmächtigsten und meistrezipierten Philosophen zählt.

Über Hans Jonas wurde schon sehr viel geschrieben,<sup>1</sup> ich möchte jedoch in meinem Beitrag aufzeigen, dass wir es bei ihm nicht nur mit einem völlig neuartigen Verantwortungsbegriff zu tun haben, sondern dass man geradezu von einer Umkehr des bisherigen Verantwortungsverständnisses sprechen könnte. Wenn es bisher das Mächtige und Überzeitliche war (Gott, Herrscher, Gesetz), das die Untertanen verpflichtete und zwang sich zu rechtfertigen, so wird nunmehr das Vergängliche, Zerbrechliche und Schwache zur Rechtfertigungsinstanz, vor der sich die Mächtigen zu verantworten haben. Bei Jonas hat Verantwortung zwar auch immer etwas mit einem Machtgefälle zu tun, aber in einer umgekehrten Form: Das was von mir abhängt, wird zum Gebietenden, das Mächtige wird in seiner Ursächlichkeit zum Verpflichteten. (Jonas 2003, 175) Indem Jonas die Nicht-Reziprozität dieses Verhältnisses betont, verweist er auf all diejenigen, die keine eigene Stimme haben, die sich nicht oder noch nicht artikulieren können und damit auch keine Vertragspartner sein können: Die zukünftigen Generationen und die Natur.

Im ersten Abschnitt wird das Thema der Vergänglichkeit und Zeitlichkeit zur Sprache kommen, das der Zukunftsethik von Hans Jonas zugrunde liegt. Im zweiten Teil wird die aus der Vergänglichkeit resultierende Verletzlichkeit allen Seins thematisiert. Indem Jonas der Natur einen Eigenwert zuspricht begründet er den Anspruch allen Seins auf eine

---

<sup>1</sup> Auf eine ausführliche Rezeptionsgeschichte kann hier nicht eingegangen werden. Ich möchte hier jedoch einige Werke erwähnen: Morris 2013, Seidel 2013, Böhler 2009, Böhler 2008, Müller 2008, Böhler 2004, Levy 2002. Böhler 1992, Böhler 1994, Böhler 1992.

würdige Existenz. Das Verhältnis zwischen Mensch und Natur ist für ihn kein Herrschaftsverhältnis sondern ein Verantwortungsverhältnis: Der Mensch ist aufgrund seiner Machtentfaltung verantwortlich für alles Verletzliche, wobei der Anspruch beim Schwachen liegt: Das Gefährdete und Verletzliche hat einen Anspruch gegenüber dem Mächtigen, es nimmt dieses in die Pflicht. Im dritten Teil soll gezeigt werden, welche einen großen Stellenwert Jonas der subjektiven Seite der Werterfassung zukommen lässt. Erst die sich im Verantwortungsgefühl manifestierende Intuition ermöglicht es nämlich, dass wir dem Appell und Anspruch eines Wertes gerecht werden. Anhand des Beispiels des Säuglings versucht Jonas diesen intuitiven Zugang nachzuweisen. Allein aus seinem Sein erfassen wir intuitiv das Sollen einer Verantwortungsübernahme im Verantwortungsgefühl. Im vierten Teil geht es um die Grenzen der Verantwortung. Im Unterschied zu herkömmlichen Verantwortungsbegriffen, die aus Verpflichtungen gegenüber dem Gemeinwesen bestehen, sei es nun in der Form der Rechenschaftspflicht für begangene Taten oder unterlassene Hilfe- oder Fürsorgepflichten überschreitet Jonas das Feld einer Gesetzes- oder Vertragsethik. Hier soll gezeigt werden, dass die Ausdehnung der Anspruchsberechtigten auf alles Existierende in der Naturethik die Notwendigkeit mit sich bringt, neue Grenzziehungen in Form von Wertdifferenzierungen vorzunehmen.

### **1. Die Notwendigkeit einer Zukunftsethik**

Jonas geht davon aus, dass das bisher das Wissen und die Macht der Menschheit zu begrenzt waren, um die Notwendigkeit zu erkennen, die entferntere Zukunft und die ganze Welt mit in die Betrachtung einzubeziehen. Jetzt stehe nämlich nichts weniger als die Existenz unseres ganzen Planeten auf dem Spiel. Das Abenteuer der Technologie mit seinen äußersten Wagnissen, habe es mit sich gebracht, sich darüber ernsthaft Gedanken zu machen. Alles in seiner Bedürftigkeit und Bedrohtheit – und im Prinzip alles Lebendige – müsse nunmehr ein Gegenstand von Verantwortung werden.

Aufgrund der zunehmenden Reichweite menschlicher Handlungsmacht und wachsender Unsicherheit über die Fern- und Spätwirkungen fordert Jonas die "Beschaffung der Vorstellung von den Fernwirkungen" als "erste Pflicht der Zukunftsethik." (Jonas 2003, 64) Da auch die sorgfältigsten Technikfolgenabschätzungen fehlbar bleiben, schlägt er die Entscheidungsregel "in *dubio pro malo*" vor: Im Zweifel der schlechteren Prognose den Vorrang zu geben. Wir müssen ein Bewusstsein für die zukünftige Bedrohung, für die zukünftige Verzerrung des Menschenbildes bekommen. Wir müssen eine "Heuristik der Furcht" entwickeln. (Jonas 2003, 64) Schon Hobbes habe die Furcht zum Ausgangspunkt der Moral gemacht. Allerdings liege jetzt die Sache nicht so einfach wie bei Hobbes, da es

in der Zukunftsethik nicht um die eigene Selbsterhaltung gehe, sondern um ein würdiges zukünftiges Leben auf unserem Planeten. Die unmittelbare Furcht vor dem Bestehenden, so z.B. vor einem gewaltsamen Tod, könne dazu führen, dass Menschen ihr Handeln begrenzen. Wenn es aber um ein zukünftiges, in der Ferne liegendes Schicksal gehe, das mich jetzt nicht betreffe und zu dem ich auch keinen emotionalen Bezug habe, werde es schon schwieriger. Genau darum gehe es jedoch: Dass wir eine Art geistiger Furcht entwickeln, d.h. eine Haltung einnehmen, "sich vom erst gedachten Heil und Unheil kommender Geschlechter affizieren zu lassen." (Jonas 2003, 65) Darin sieht Jonas die "zweite Pflicht" seiner Zukunftsethik: "Die Aufbietung des dem Vorgestellten angemessenen Gefühls." (Jonas 2003, 65) Jonas geht es also darum ein Verantwortungsgefühl zu entwickeln, das Ansprüchen gerecht wird, die unser unmittelbares Umfeld und die Gegenwart in Hinblick auf eine fernere Zukunft überschreiten und uns dazu führt eine verantwortliche Zurückhaltung gegenüber riskanten Projekten einzunehmen. (Jonas 2003, 55) In diesem Sinne entwirft er einen neuen Imperativ menschlichen Handelns:

Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden. (Jonas 1979, 36)

Den Grund dafür, dass in den bisherigen Ethiken das Verantwortungsproblem nicht im Zentrum der Betrachtung stand, sieht Jonas darin, dass Ethik bisher für ein Umfeld gedacht war, in dem Wissen und Macht beschränkt waren, dass "Macht und Wissen früher so beschränkt waren, das von der Zukunft das meiste dem Schicksal und der Beständigkeit der Naturordnung überlassen werden musste und alle Aufmerksamkeit sich darauf richtete, das Jetzige und Jeweilige recht zu tun." (Jonas 2003, 222) Von Platon bis Kant seien die ethischen Theorien auf Ewigkeit und Zeitlosigkeit hin angelegt gewesen. Der Perspektivenwechsel weg vom Ewigen hin zum Zeitlichen und Vergänglichen hängt für Jonas mit dem Wegfall der Religion zusammen, wodurch es zu einem Nihilismus und ethischen Vakuum gekommen sei, in dem "größte Macht sich mit größter Leere paart, größtes Können mit geringstem Wissen davon." (Jonas 2003, 57) Nachdem das transzendente Sein abgeschafft worden sei, müssen wir "im Vergänglichen das Eigentliche suchen. Damit erst werde Verantwortlichkeit zum dominierenden Moralprinzip". (Jonas 2003, 226)

Jonas ist auf der Suche nach einem Kriterium, aus dem er die Verantwortung für zukünftige Generationen und für alles künftige Leben auf der Erde ableiten kann. Er ist auf der Suche nach einem "Absolutum, das als höchstes und verletzlichstes Treugut und die höchste Pflicht der Bewahrung auferlegt." (Jonas 2003, 74) Der Marxismus habe zwar zum ersten Mal die Verantwortung für die geschichtliche Zukunft auf die ethische Landkarte gesetzt, er verbleibe jedoch immer noch innerhalb der Grenzen kantischen und hegeliani-

schen Denkens. Man müsse den vorwärtstreibenden Prozess auf ganz neue Weise in die Hand nehmen, denn es gehe nunmehr um das Überleben, nicht mehr nur um eine Weltanschauung. (Jonas 2003, 230)

## **2. Versuch einer Neubestimmung des Verantwortungsbegriffes**

### *2.1. Fragilität und Verletzlichkeit des Seins als Ursprung der Verantwortung*

Archetyp und Keim aller Verantwortung ist für Jonas die prinzipielle Verletzlichkeit alles Seienden. Die äußerste Fragilität des Seins wird für Jonas vom Säugling verkörpert. In ihm zeige sich exemplarisch, dass "der Ort der Verantwortung das ins Werden eingetauchte, der Vergänglichkeit anheimgegebene, vom Verderb bedrohte Sein ist." (Jonas 2003, 242) Wenn der Urgegenstand der Verantwortung für Jonas das Kind ist, dann ist die Ursache der Verantwortung die elterliche Fürsorge. Das hilflose Kind zeige sich in seiner absoluten Kontingenz. Unsere Verantwortung leite sich hier nicht von der Beurteilung seiner Würdigkeit ab und auch nicht von einem Vertrag, sondern von "der anrufenden totalen Hegebedürftigkeit des Kindes". (Jonas 2003, 192)

Hier liegt also ein Wesen vor, das vollkommen hilflos ist und das mich dazu auffordert ihm zu helfen. Aber warum soll ich dieser Aufforderung nachkommen? Worin liegt dieses "Sollen" begründet? Jonas geht davon aus, dass es ein "ontologisches Sollen" gibt, das sich aus einem Sein, nämlich "dem 'Ist' des Neugeborenen" ableitet. (Jonas 2003, 234) Damit wendet er sich gegen das ontologische Dogma, wonach aus dem Sein kein Sollen abgeleitet werden könne, indem er einen Fall aufzeigt, welcher diesem Dogma widerspricht, nämlich das Neugeborene, "dessen bloßes Atmen unwidersprechlich ein Soll an die Umwelt richtet, nämlich: sich seiner anzunehmen. Sieh hin und du weisst." (Jonas 2003, 235) Natürlich könne im konkreten Fall der Kraft dieses Sollens widerstanden werden, sein Ruf könne auf Taubheit stoßen oder durch andere Rufe übertönt werden, wie z.B. bei einer vorgeschriebenen Kindesaussetzung oder einer Erstgeburtsofferung. An der Unwidersprechlichkeit des Anspruchs als solchem und seiner unmittelbaren Evidenz ändere dies jedoch nichts.

Die von Jonas paradigmatisch in den Raum gestellte Fragilität der menschlichen Existenz, insbesondere des Säuglings, begleitet die Menschheit schon von Anbeginn an. Gegenstand der Philosophie wurde diese Thematik jedoch mit der Existenzphilosophie, die den Blick erstmals auf das Konkrete, Vergängliche richtet, während dieser seit der Antike auf die Transzendenz hin ausgerichtet war: Der Mensch als vernünftiges Wesen, das sich auf das Göttliche hin überschreiten kann. Auch im Existentialismus von Jean-Paul Sartre und Simone de Beauvoir steht die Transzendenz im Mittelpunkt, allerdings nunmehr als

menschliche Transzendenz im Sinne einer Überschreitung des konkret Bestehenden durch selbstgewählte Entwürfe. Fürsorgeleistungen, die dem hilflosen Säugling das Überleben sichern, werden von Beauvoir nicht als Freiheit und Transzendenz angesehen, sondern der Immanenz zugeordnet, den bloßen Lebensprozessen. Mittlerweile haben Fürsorgeleistungen in der Care-Ethik jedoch ihren gebührenden Platz erhalten. Jonas geht es jedoch um mehr als um eine Aufwertung der Fürsorgeleistungen. Er verwendet das Bild des Säuglings als Metapher. Der Säugling steht für alles Verletzliche und Bedrohte. Er hat keine eigene Stimme, mit der er sich Recht verschaffen kann. Es liegt ein nicht reziprokes Machtverhältnis vor: Der Säugling als ohnmächtiger ist darauf angewiesen, dass sich jemand seiner annimmt. Als Metapher steht er für all diejenigen, die keine Vertragspartner sind oder ihre Ansprüche aus bestehenden Gesetzen oder Verträgen ableiten könnten: Für die zukünftigen Generationen und für die gesamte Natur. Im Säugling zeigt sich für Jonas, dass es einen generellen Anspruch des bedrohten und hilflosen Seins auf ein Sollen gibt, nämlich für es Verantwortung zu übernehmen.

## *2.2. Wert und Eigenwert der Natur*

Jonas überträgt den Begriff der Sorge auf die gesamte Natur. Nicht nur der Mensch ist ein Seiendes, dem es in seinem Sein um dieses geht, sondern jedes Lebewesen hat ein Überlebensinteresse. "Die bloße Tatsache, dass das Sein nicht indifferent gegen sich selbst ist, macht seine Differenz vom Nichtsein zum Grundwert aller Werte, zum ersten Ja überhaupt". (Jonas 2003, 156) Jonas besteht darauf, dass jeder Organismus sein eigener Zweck ist, dass alles Lebende am Leben hängt und seine Kräfte auf seine Erhaltung richtet. Alles Leben strebe nach Selbsterhaltung und sei als solches "das aktive Nein zum Nichtsein" (Jonas 2003, 157). Die Antwort auf die Frage: "ob überhaupt etwas anstatt nichts sein soll?" beantwortet Jonas mit dem Wert und der Würde von Mensch und Natur, die in ihrer Selbstbejahung gründen und aus der sich der Anspruch an Unversehrtheit ergibt. (Jonas 2003, 97) Nicht nur dem Menschen, sondern der ganzen Natur komme Würde zu. Sie ist um ihrer selbst willen zu schützen und nicht nur im Interesse des Menschen.

Jonas geht davon aus, dass das erste Prinzip einer Zukunftsethik nicht selber in der Ethik als Lehre vom Tun liegen kann, sondern in einer zugrundeliegenden Metaphysik und Wertlehre. "Denn Wert oder das 'Gute', wenn es dergleichen gibt, ist ja das Einzige, das von sich her aus der bloßen Möglichkeit auf Existenz dringt (oder aus gegebener Existenz rechtmäßig auf Weiterexistenz) – also einen Anspruch auf Sein, ein Seinsollen begründet und, wo das Sein von wahlfreiem Handeln abhängt, es diesem zur Pflicht macht." (Jonas 2003, 100) Jonas nimmt an, dass ein Gebot und ein Sollen nicht allein von einem gebietenden Willen, wie dem eines persönlichen Gottes oder eines menschlichen Begehrens oder

Bedürfnis ausgehen kann, sondern "auch vom immanenten Anspruch eines an-sich-Guten auf seine Wirklichkeit." (Jonas 2003, 153) Sein Wert mache ihn "zur Quelle eines Sollens, mit dem er das Subjekt anruft in der Situation, in der die Verwirklichung oder Erhaltung dieses Guten durch dieses Subjekt konkret in Frage steht." (Jonas 2003, 161)

Jonas geht also davon aus, dass alles Lebendige einen Eigenwert hat und sein eigener, keiner weiteren Rechtfertigung bedürftiger Zweck ist. Hierin habe der Mensch nichts vor anderen Lebewesen voraus, "außer dass *er* allein *auch* für sie, das heißt für die Hütung ihres Selbstzweckes Verantwortung haben *kann*." (Jonas 2003, 184) Diese Verantwortung entstehe jedoch erst dann, wenn es zu einer solchen Machtverschiebung kommt, dass der Mensch die gesamte Natur gefährden und vernichten könne. Denn plötzlich stehe das als selbstverständlich Angenommene, nämlich, dass es auch in Zukunft Mensch und Natur geben werde, auf dem Spiel. Diese Gefahr enthülle das Nein zum Nichtsein als primäre Pflicht und ziehe die Notwendigkeit einer Ethik der Erhaltung, der Bewahrung und der Verhütung nach sich. (Jonas 2003, 249) Nur der Mensch allein könne Verantwortung haben. Die Fähigkeit zur Verantwortungsübernahme gehöre so untrennbar zum Menschsein, wie dass er ein sprechendes Wesen ist, und müsse daher in seine Definition aufgenommen werden. (Jonas 2003, 185)

Jonas nimmt eine Ontologie an, die vom Eigenwert des Seienden ausgeht. Sie ist an ein bestimmtes Menschenbild gebunden, das die Spezifik des menschlichen Daseins in der Fähigkeit zur Verantwortungsübernahme ansetzt. Dadurch wird die Ontologie mit der Ethik verbunden. Die Fähigkeit zur Verantwortungsübernahme liegt in der Fähigkeit, dem Appell des Seins gegenüber offen und empfänglich zu sein. Die Verantwortung für die Natur kommt für Jonas jedoch erst dann zum Tragen, wenn es zu einem Machtgefälle kommt. Solange der Mensch noch in das harte Gesetz der Ökologie eingebunden war, das jedes Überhandnehmen einer Art verhinderte und es noch zu keiner Störung des symbiotischen Gleichgewichts durch den Menschen kam, war dies noch nicht der Fall. Voraussetzung für die Verantwortlichkeit des Menschen ist also seine außergewöhnliche Machtposition. Jonas nimmt die Macht in die Pflicht und zeigt, dass es zu einer tatsächlichen Verantwortungsübernahme kommen kann, nur dann wenn die Verpflichtung auch gefühlsmäßig wahrgenommen wird.

### 2.3. Verantwortungsgefühl

Die Wahrnehmung einer Gefahr und der damit verbundenen Verpflichtung bildet zwar die Voraussetzung für verantwortungsvolles Handeln, sie ist jedoch nicht ausreichend. Jonas sieht sehr wohl das Problem der Empfänglichkeit für einen Ruf oder ein Sollen. Wir müssen, zumindest der Anlage nach, empfänglich und affizierbar sein für die Forderung

eines Wertes: "Dies faktische Gegebensein des Fühlens, vermutlich ein allgemein menschliches Potential, ist demnach das kardinale datum der Moral und als solches auch im 'Soll' schon impliziert." (Jonas 2003, 164) Erst das Gefühl der Verantwortung bringe es mit sich, dass wir "den Anspruch eines Objektes auf Existenz durch unser Tun unterstützen." (Jonas 2003, 171) Das Gefühl der Verantwortung hat für Jonas seinen Ursprung "nicht in der Idee der Verantwortung überhaupt, sondern in der erkannten selbsteigenen Güte der Sache, wie sie das Empfinden affiziert." (Jonas 2003, 175) Durch das Verantwortungsgefühl erhalte das Verbindliche seine Verbindung zum subjektiven Willen. Bezogen auf das Beispiel des Säuglings bedeutet dies, dass die objektiv gegebene Verantwortlichkeit mit dem subjektiven Verantwortungsgefühl gepaart sein muss, um eine konkrete Fürsorglichkeit auszulösen.

Jonas hebt hervor, dass die bisherigen ethischen Theorien diese Gefühlsseite der Sittlichkeit auch schon entdeckt hätten, so z.B. Immanuel Kant im Gefühl der Ehrfurcht vor dem Gesetz. Jonas sieht jedoch die Motivation für sittliches Handeln nicht im Sittengesetz, sondern nur im Appell eines möglichen An-sich-Guten: "Jenem Appell Gehör zu geben *ist* genau, was das Sittengesetz gebietet." (Jonas 2003, 162) Der Anspruch an uns, der Appell, komme vom Sein und nicht von einer Nötigung durch das Gesetz, wie bei Kant. Daher plädiert Jonas für eine heteronome Moral und eine starke Rolle des Verantwortungsgefühls. "Das *Gesetz* als solches kann weder Ursache noch Gegenstand der Ehrfurcht sein; aber das *Sein*, erkannt in seiner Fülle oder einer Einzelercheinung derselben, begegnend einem Sehvermögen, das nicht durch Selbstsucht verengt oder durch Stumpfheit getrübt ist, kann wohl Ehrfurcht erzeugen – und kann mit dieser *Affizierung unseres Gefühls* dem sonst so kraftlosen Sittengesetz zu Hilfe kommen." (Jonas 2003, 170) Das Gefühl der Ehrfurcht allein reiche jedoch nicht aus, "denn erst das hinzutretende *Gefühl der Verantwortung*, welches dieses Subjekt an dieses Objekt bindet, wird uns seinethalben handeln machen." (Jonas 2003, 170)

Auffallend ist, dass Jonas keinerlei Bezug zu Albert Schweizers Ethik der Ehrfurcht herstellt. Für Schweitzer steht fest: "Durch die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben werden wir andere Menschen." (Schweizer 2013, 21) Die Ehrfurcht vor dem Leben bedeute, dass wir uns vom gedankenlosen Dahinleben freimachen müssen, um Liebe, Hingebung, Mitleiden, Mitfreuen und Mitstreben zu entwickeln. Wir sollten erkennen, dass wir selber Leben sind, das leben will, inmitten von Leben, das leben will. (Schweizer 2013, 21) Deshalb gehe es darum Leben zu erhalten und zu fördern und zu versuchen entwickelbares Leben auf seinen höchsten Wert zu bringen. Für Schweizer ist Ethik die "ins grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt." (Schweizer 1923, 379)

Die starke Betonung der Rolle von Gefühlen bei der Erfassung von Werten steht auch bei Max Scheler im Mittelpunkt seiner Ethik.<sup>2</sup> Auffallend auch hier ist, dass Jonas keinerlei Bezug zu Scheler vornimmt.<sup>3</sup> Nach Scheler sind uns Werte auf eine besondere Art und Weise zugänglich, nämlich intuitiv über das Wertfühlen. Für ihn gibt es unabhängig von Urteil und Überlegung ein unmittelbares Fühlen eines Wertes. (Scheler 2007, 97) Die Werte, die sich uns im intuitiven Wertfühlen erschließen, fordern dabei regelrecht eine Antwort: "Die in den betreffenden Wertverhalten liegenden Wertqualitäten fordern von sich aus gewisse Qualitäten derartiger emotionaler 'Antwortreaktionen'". (Scheler 2007, 265)

Das Konzept einer elementaren menschlichen Intuition als Grundlage eines auf den Eigenwert natürlicher Gegenüber bezogenen Verantwortungsgefühls, so wie Jonas dies entwickelt hat, findet sich mittlerweile in verstärktem Maße auch in den Naturethikdebatten. Hier wird Intuition als Beweggrund letztlich aller Naturschutzbemühungen angesehen. (Gorke 1999, 124)

#### 2.4. Verantwortung und Pflichten

Jonas grenzt sein Verantwortungskonzept entschieden von allen bisherigen Ansätzen ab. In den meisten bisherigen Ethikansätzen, in denen der Verantwortungsbegriff so gut wie gar nicht vorkommt, geht es um Pflichten und Verpflichtungen, die sich aus bestimmten Vorstellungen des Gemeinwesens heraus ergeben. In *De officiis* untersucht Cicero das pflichtgemäße Handeln in zweierlei Hinsicht: Zum einen in Hinsicht darauf, was das höchste Gut sei, zum anderen worin die Vorschriften beruhen, nach denen sich das tägliche Leben gestalten solle. (Cicero 2014, 11) Bei Emmanuel Kants Pflichtenethik steht der Pflichtbegriff überhaupt im Zentrum der Ethik. Nach seiner missbräuchlichen Verwendung im Nationalsozialismus im Sinne einer leeren Gehorsamserfüllung wurde der Pflichtbegriff nach dem Zweiten Weltkrieg zunehmend durch den Verantwortungsbegriff ersetzt. In diesem ist nunmehr alles enthalten, was eine Rechtfertigung für begangene Taten oder noch zu Erfüllendes im zivil- und strafrechtlichen Sinne nach sich zieht. Die Verpflichtung bestimmte Handlungen zu unterlassen oder zu erbringen, entspringt dabei entweder gesetzlichen

---

<sup>2</sup> In der zeitgenössischen philosophischen Gefühlsforschung findet zunehmend eine Rückbesinnung auf Scheler in Verbindung mit seinem Konzept des intuitiven Wertfühlens statt. (Moser 2015).

<sup>3</sup> Dies wirft die Frage auf, ob Jonas die Schriften von Max Scheler kannte, weil er keinerlei Verweise auf Scheler macht. Nach Auskunft seiner Witwe hat Jonas weder Scheler noch Brentano studiert, allerdings hatte er persönlichen Kontakt zu Dietrich von Hildebrand, einem Schüler Schelers, der ein Jahr in New Rochelle lehrte und dort Gast im Hause von Hans Jonas war. Jonas habe aber Nikolai Hartmann zumindest teilweise gelesen. Von ihm habe er den Gedanken, dass ich ein Seinsollendes tun sollte, sofern dies von mir abhängen würde, "sofern es in meiner Macht stünde". (Depré 2003, 221)

Vorschriften und sozialen Regelungen, oder selbst eingegangenen Verpflichtungen im Sinne von Verträgen und Vereinbarungen.

Jonas grenzt sich von diesen Sichtweisen entschieden ab. Bei der Nichterfüllung von Vereinbarungen, die frei gewählt sind, sei von einem pflichtwidrigen und pflichtvergessenen Verhalten zu sprechen. Jonas lehnt es ab hier von einem unverantwortlichem Verhalten zu sprechen (Jonas 2003, 179). Jonas besteht auf der Nicht-Reziprozität von Verantwortung. Beim Vertrag und beim Versprechen hingegen haben wir es mit einer Reziprozität und zumindest beim Vertrag mit einer Gleichwertigkeit der Vertragspartner zu tun (Raynova 2008, 214). Die Verpflichtung erfolgt durch einen expliziten und wechselseitigen Akt (Unterschrift, Versprechen, Bezahlung).

Im Unterschied zu dieser vertraglichen Verantwortung nimmt Jonas eine natürliche Verantwortung an, bei der die verpflichtende Kraft nicht von der Vereinbarung, sondern von der "Selbstgültigkeit der Sache" ausgeht. (Jonas 2003, 179) Das wofür ich verantwortlich bin erhält hier einen völlig anderen Sinn als bei der Verantwortung als kausale Zurechnung begangener Taten oder aufgrund eingegangener Verpflichtungen.<sup>4</sup> Verantwortung hat für Jonas immer etwas mit Machtgefälle zu tun, mit Nicht-Reziprozität und mit der Verletzlichkeit und Bedrohtheit dessen, wofür ich verantwortlich bin: "Das 'wofür' liegt außer mir, aber im Wirkungsbereich meiner Macht, auf sie angewiesen oder von ihr bedroht. Ihr setzt es sein Recht auf Dasein aus dem, was es ist oder sein kann, und nimmt durch den sittlichen Willen die Macht in die Pflicht." (Jonas 2003, 175) Das was von mir abhängig ist, wird zum Gebieten, das Mächtige wird in seiner Ursächlichkeit zum Verpflichteten. (Jonas 2003, 175)

### *2.5. Die Nicht-Reziprozität der Verantwortung*

Hans Jonas entwickelt einen Begriff von Verantwortung, bei dem es sich um ein strikt nicht-reziprokes Verhältnis handelt.<sup>5</sup> Das herkömmliche Verständnis von Verantwortung, das sich auf einen Vertrag oder eine Verpflichtung rückführen lässt, siedelt er – wie

---

<sup>4</sup> Jonas unterscheidet prinzipiell zwischen zwei Arten von Verantwortung: 1. Verantwortung als kausale Zurechnung begangener Taten und 2. Verantwortung für Zu-Tuendes: Die Pflicht der Macht. Bei der ersten Form muss ein Täter sich vor einer Instanz, z.B. dem Gericht für die Folgen seiner Taten rechtfertigen, d.h. auf seine Fragen antworten. Dies Form der Verantwortung wird auch retrospektive Verantwortung genannt, weil die Verantwortlichmachung im Nachhinein erfolgt. Im Unterschied dazu spricht man bei der zweiten Form von einer prospektiven Verantwortung, weil die Verantwortung hier erst in der Zukunft wirksam wird. Siehe dazu mehr in meinem Artikel: "Selbstverantwortung und Fremdbestimmung. Ein philosophisch-ethischer Zugang" (Moser 2013).

<sup>5</sup> Auch für Levinas ist Verantwortung eine nicht symmetrische Beziehung, allerdings versteht er darunter nur die anderen Menschen, denen wir vorbehaltlos helfen sollten, Jonas dagegen die gesamte belebte Natur. (Lévinas 1986, 75)

wir gesehen haben – beim pflichtgemäßes Handeln an. Für ihn muss Verantwortung jedoch unabhängig sein, "wie von aller Idee des Rechtes, so auch von der einer Reziprozität." (Jonas 2003, 84) Damit eröffnet Jonas die Möglichkeit einer nicht-anthropozentrischen Ethik, in die auch Lebewesen bis hin zur unbelebten Natur eingebunden sind.

Wenn Jonas eine Vertragsethik ablehnt, so liegt dies daran, dass das Anspruchsrechte, kein Vertragspartner im klassischen Sinne sein kann, weil es keine eigene Stimme hat. Dennoch schreibt Jonas ihm einen Eigenwert zu. Das Sein des Bedrohten und Ohnmächtigen wird zum Verpflichtungsgrund des Mächtigen. Intuitiv werde dies beim Säugling erfassbar. Auch ohne unsere unmittelbare Urheberschaft fühlen wir uns beim Anblick eines Säuglings verantwortlich für sein Wohlbefinden. Damit werde die Verknüpfung von Wert und Verantwortung auch für dasjenige Sein intuitiv erfassbar, das niemals ein Vertragspartner sein könne, nämlich die Natur. Auch die Natur verfügt über einen Eigenwert, "da sie Zwecke hegt und daher alles andere als wertfrei ist." (Jonas 2003, 150) Zwar habe der Mensch die Natur nicht verursacht wie seinen eigenen Nachwuchs und könnte daher sagen, dass er dafür nicht verantwortlich sei, aber ganz wie beim Säugling führe das Ausgeliefert-Seins des Gegenübers intuitiv dazu, an unser Verantwortungsgefühl zu appellieren und seine Integrität zu respektieren. (Epple 2009, 137)

Jonas versteht die Elternschaft als den Archetyp aller Verantwortung (Jonas 1979, 242). Der Säugling, das Kind, brauche unsere Zuwendung, sonst könne es nicht überleben. Auch *Ricœur* betont, dass Verantwortung nur deshalb notwendig ist, weil die Welt und die Menschen verletzbar sind. Wahrhafte Verantwortung wird nur dort ausgeübt, "wo etwas, das zerbrechlich ist, uns anvertraut wurde". (Raynova 2006, 125)

### **3. Macht und Verantwortung**

Die Macht des Menschen wird für Jonas zur Wurzel des Sollens der Verantwortung. (Jonas 2003, 231) Jonas nimmt im wahrsten Sinne des Wortes die Mächtigen ins Visier und kehrt die bisherige Sichtweise um. Denn erinnern wir uns: Zu verantworten hatten sich bis dahin jahrhundertlang die Untergebenen, Untertanen einer höheren Instanz gegenüber. Urbild der Rechtfertigungsinstanz ist Gott. Die Gerichtsbarkeit stand lange Zeit unter dem Schutz eines Herrschers, der seine Legitimation aus Gottes Gnaden zog. Der Kaiser, als Vertreter Gottes auf Erden, konnte daher auch nicht zur Verantwortung gezogen werden, wie aus dem Staatsgrundgesetz von 1867 hervorgeht: "Der Kaiser ist geheiligt, unverletz-

lich und unverantwortlich."<sup>6</sup> Verantwortung und Pflichten waren je nach Mächtigkeit ungleich verteilt. Dies kann man sehr gut an Kants Einteilung aus der *Metaphysik der Sitten* erkennen, die er zwischen denjenigen vornimmt, die Rechte haben und daher andere verpflichten können und denjenigen die verpflichtet sind und weniger oder gar keine Rechte haben. Auf der obersten Ebene steht Gott der nur Rechte und keine Pflichten hat, auf der untersten der Sklave, der nur Pflichten und keine Rechte hat. Vernunftlosen Wesen gegenüber – Kant denkt hier wohl auch an Tiere – gibt es weder Rechte noch Pflichten. Wir können ihnen gegenüber daher auch zu nichts verpflichtet werden. (Kant 1993, AB 50, 51).

### 3.1. Die Verantwortung der Mächtigen

Durch die Umdeutung der Macht stellt Jonas die klassische Sichtweise auf den Kopf. Einen Anspruch haben hier nicht die Mächtigen, sondern die Verletzlichsten und Bedrohtesten, zu denen auch die Tiere und die Natur zählt. Die Schwächsten werden zur Verantwortungsinstanz, vor der die Mächtigen sich zu rechtfertigen haben. Die Mächtigen werden in die Pflicht genommen und haben sich für ihr Verhalten vor den Ärmsten und Niedrigsten zu verantworten. Das Mächtige (...) wird zum Verpflichteten. " (Jonas 2003, 175)

Jonas nimmt also eine völlige Umkehr bisheriger Sichtweisen vor: Je mächtiger ich bin, desto mehr Verantwortung habe ich. "Die Sache wird meine, weil die Macht meine ist und einen ursächlichen Bezug zu eben dieser Sache hat. (Jonas 2003, 175) Jonas entwickelt über rechtliche Pflichten hinaus eine ethische Verpflichtung zur Anteilnahme und Sorge an allem uns Anvertrauten: "Für das so ihr Anvertraute wird die Macht objektiv verantwortlich" (Jonas 2003, 175). Anders gesagt, verantwortlich bin ich für alles, was im Wirkungsbereich meiner Macht liegt und auf sie angewiesen oder von ihr bedroht ist. Hier wird die Macht im wahrsten Sinne des Wortes in die Pflicht genommen.

### 3.2. Die Macht des Subjekts in Bezug auf sein Können

Jonas macht seinen Verantwortungsbegriff am Können fest. Der Mensch hat durch die moderne Technik Macht über die Natur in einer Art und Weise erlangt, die bisher undenkbar war. Zugleich ist der Mensch selbst zum Objekt der Technik geworden: Lebensverlängerung, Verhaltenskontrolle und genetische Manipulation sind nur einige der Bereiche in denen Jonas den entfesselten Prometheus in Wissenschaft und Wirtschaft am Werke sieht. Die Menschheit habe ein Stadium erreicht, in dem sie die Macht habe, sich selbst zu

---

<sup>6</sup> Der Kaiser, als Vertreter Gottes auf Erden, kann daher auch nicht zur Verantwortung gezogen werden, wie aus dem Staatsgrundgesetz von 1867 über die Regierungs- und Vollzugsgewalt Artikel 1 hervorgeht: "Der Kaiser ist geheiligt, unverletzlich und unverantwortlich."

vernichten. Bisher sei der Mensch Naturgewalten oder dem Schicksal ausgesetzt gewesen und habe sich in seinem Sollen nach göttlichen Geboten gerichtet. Nunmehr, mit der "Abschaffung der Transzendenz" liege "die Verantwortung für das, was einmal im Gange ist und von uns in Gang gehalten wird, an erster Stelle"<sup>7</sup> (Jonas 2003, 231).

Für Jonas hängt Verantwortung ganz entscheidend von der Macht des Subjektes ab. Jonas kehrt das übliche Verhältnis von Sollen und Können um. In dem Moment wo die Machtentfaltung einen Punkt erreicht habe, an dem es möglich werde, die gesamte Menschheit zu vernichten, ändere sich die qualitative Natur der Verantwortung dahingehend ab, "dass die Taten der Macht den *Inhalt* des Sollens erzeugen, dieses also wesentlich eine Antwort auf das ist, was geschieht. Dies kehrt das übliche Verhältnis von Sollen und Können um. (...) Kant sagte: Du kannst, denn du sollst. Wir müssen heute sagen: Du sollst, denn du tust, denn du kannst, das heißt dein exorbitantes Können ist schon am Werk." (Jonas 2003, 230)

Die Taten der Macht erzeugen also den Inhalt des Sollens, das im Wesentlichen eine Antwort auf das ist, was bereits geschieht. Die Macht des Menschen wird somit zur Wurzel des Sollens der Verantwortung. Das Können des Menschen, das sich in seinen technischen Möglichkeiten manifestiert, wird immer mehr zu seinem Schicksal: "Also erhebt sich bei ihm, und ihm allein, aus dem Wollen selber das Sollen als Selbstkontrolle seiner bewusst wirkenden Macht." (Jonas 2003, 232) Zuerst bezieht sich dies auf sein eigenes Sein, darüber hinaus wird er jedoch zum Treuhänder aller anderen Selbstzwecke, die irgendwie unter das Gesetz seiner Macht kommen.

Aber sind wir wirklich so mächtig, wie Jonas es uns nahelegt? Fühlen wir uns nicht eigentlich immer ohnmächtiger im Ansicht der immer komplexer werdenden Zusammenhänge, in die wir verstrickt sind? Jonas ist sich dieser Problematik sehr wohl bewusst. Die Macht des Einzelnen kann gering sein, ja vielleicht werde sie auch immer geringer, doch die Macht der gesamten Menschheit steige enorm. An dieser Machtsteigerung wirke Jeder mit und insofern seien wir auch verantwortlich: "Wir alle sind es, ohne dass der Einzelne es zu sein braucht." (Globokar 2002)

#### 4. Grenzen der Verantwortung

Wie weit reicht nun wirklich unsere Verantwortung? Wo sind die Grenzen der Verantwortung? Ist es nicht mittlerweile so, dass man am Ende "für alles und für jeden verant-

---

<sup>7</sup> Jonas liegt hier meines Erachtens sehr nahe bei Jean-Paul Sartre, der davon spricht, dass nach der Abschaffung der Transzendenz, also dem Tod Gottes, der Mensch für sein Handeln nunmehr voll verantwortlich sei.

wortlich" ist. (Ricoeur 2000, S. 12. Übersetzung S.M.). Ludger Heidbrink spricht davon, dass in den letzten Jahrzehnten der Verantwortungsbegriff eine nahezu explosive Konjunktur erfahren habe, wodurch es zu einer anwachsenden Unschärfe und Überforderung gekommen sei. Von Verantwortung dürfe man eigentlich nur dort sprechen, wo es Werte, Normen und Gesetze gäbe, aufgrund derer Akteure zur Verantwortung gezogen werden könnten. (Heidbrink 2003)

Schon Hegel hat darauf hingewiesen, dass unsere Handlungen Folgen nach sich ziehen, die wir nicht vorhergesehen und auch nicht beabsichtigt haben. Deshalb zieht er den Schluss: "Zugerechnet kann mir das werden, was in meinem Vorsatz gelegen hat. [...] In der Schuld liegt nur noch die ganz äußerliche Beurteilung, ob ich etwas getan habe oder nicht" (Hegel 1970, § 116, 216). Er unterscheidet zwischen dem subjektiven Element der Zurechnung, der Absicht, und dem objektiven Element der Schuld, den Handlungsfolgen.<sup>8</sup> Paul Ricoeur nimmt hier eine Vermittlungsposition ein. Er verweist darauf, dass die Maximen "Ignoriere die Konsequenzen einer Handlung und schaue nur auf den subjektiven Willen, also auf Vorsatz und Gesinnung" und "Beurteile die Handlung nach ihren Konsequenzen" gegeneinander abgewogen werden müssen (Ricoeur 2000, 33; Übersetzung von S.M.). Weder sei es sinnvoll, die Folgen einer Handlung unberücksichtigt zu lassen, noch sei es sinnvoll, eine unlimitierte Verantwortung anzunehmen, weil dies jede Aktion verunmöglichen würde.

Jede Handlung birgt das Risiko in sich, unbeabsichtigte Folgen nach sich zu ziehen. Je mehr das Risikobewusstsein steigt, desto mehr wird der Ruf danach laut, Verantwortliche zu finden. Ricoeur betont, dass eine generelle Akzentverschiebung vom Urheber des Schadens hin zum Opfer, das eine Entschädigung fordere, zu vermerken sei. Man sei sogar so weit gegangen, eine Entschädigung auch in denjenigen Fällen vorzusehen, in welchen gar kein Schuldiger festzustellen sei. Dadurch sei die Idee einer "Verantwortung ohne Schuld entstanden" (Raynova 2008, 210).

Der Gedanke, es gäbe eine Verantwortung ohne Schuld erscheint auf den ersten Blick unverständlich, wird der Begriff der Verantwortung doch im Allgemeinen mit dem "Antworten-müssen" auf ein schuldhaftes Verhalten vor einer Rechtfertigungsinstanz gleichgesetzt. So verstanden liegt Verantwortung nur dann vor, wenn ein konkretes Verschulden vorliegt. Schuld entsteht dann, wenn jemand gegen ein Verbot oder Gebot ver-

---

<sup>8</sup> Hegel weist darauf hin, dass in den alten Gesetzgebungen auf das Subjektive nicht so viel Wert gelegt wurde wie heute. Ödipus, der ohne sein Wissen seinen Vater erschlagen hatte, wurde für den Vaternord voll verantwortlich gemacht.

stößt: Man verhält sich nicht so wie man sich verhalten soll.<sup>9</sup> Ein zurechnungsfähiges Subjekt hat sich vor Gericht für ein schuldhaftes Verhalten zu verantworten. Jonas weist darauf hin, dass bei diesem Verständnis von Verantwortung ein kausaler Zusammenhang zwischen dem Täter und dem Tatbestand gegeben sein muss, "dass ich die aktive Ursache gewesen bin. Aber doch nur in enger kausaler Verbindung mit der Tat, so dass die Zuschreibung eindeutig ist, und die Folge sich nicht im Unvorhersehbaren verliert". (Jonas 2003, 172)

Von genau diesem Verantwortungsverständnis grenzt sich Jonas im *Prinzip Verantwortung* jedoch ab, da es hier um ein pflichtwidriges und damit schuldhaftes und nicht um unverantwortliches Handeln gehe. Er siedelt seinen Verantwortungsbegriff hingegen genau dort an, wo sich das Handeln ins Unvorhersehbare verliert. Die Folgen technologischer Erneuerungen und gentechnischer Eingriffe sind nicht unmittelbar vorhersehbar. Umweltbelastungen, welche erst die nächsten Generationen treffen, sind nicht immer genau zuordenbar. Auch ist die eindeutige Urheberschaft nicht immer gegeben, da wir es mit immer komplexeren Zusammenhängen zu tun haben: Nicht mehr Einzelpersonen, sondern ganze Organisationen und Staaten sind nunmehr diejenigen Akteure, an die sich der zukunftsethische Aspekt von Verantwortung richtet.

Die Ökologie- und Emanzipationsbewegungen, die sich seit dem Erscheinen des Buches *Prinzip Verantwortung* 1979 formierten, haben dazu geführt, dass das Bewusstsein für die Verletzlichkeit und Bedrohtheit von Mensch und Natur und für die Notwendigkeit eines nachhaltigen Wirtschaftens stark gestiegen ist. Die im Brundtland-Bericht von 1987 festgehaltene Forderung nach einer nachhaltigen Entwicklung, "die den Bedürfnissen der heutigen Generation entspricht, ohne die Möglichkeiten künftiger Generationen zu gefährden, ihre eigenen Bedürfnisse zu befriedigen und ihren Lebensstil zu wählen" entspricht dem von Jonas entwickelten Verantwortungsbegriff hinsichtlich der Sorge um die zukünftigen Generationen. Jonas überschreitet jedoch diese anthropozentrische Sichtweise, indem er zum Sprachrohr der gesamten Natur wird. "Und wie, wenn die neue Art menschlichen Handelns bedeuten würde, dass mehr als nur das Interesse 'des Menschen' allein zu berücksichtigen ist – dass unsere Pflicht sich weiter erstreckt und die anthropozentrische Beschränkung aller früheren Ethik nicht mehr gilt?" (Jonas 2003, 29) Weil die Biosphäre als Ganzes nun unserer Macht unterworfen sei, sei sie zu einem menschlichen Treugut geworden und habe einen Anspruch an uns, nicht nur um unseretwillen, sondern auch um ihrer selbst willen und aus eigenem Recht. (Jonas 2003, 29) Jonas spricht hier den Wandel unse-

---

<sup>9</sup> Schuld ist die altgermanische Substantivbildung zu sollen und bezeichnet zunächst die Verpflichtung zu einer Leistung, zu einem Sollen (Duden 1989, 652). In der doppelten Buchhaltung spricht man heute noch von "Soll" und "Haben", wobei im "Soll" die Schulden erfasst werden (Duden 1989, 680). So war der Schultheiß oder Dorfschulze auch derjenige, der bestimmte, was getan werden soll.

res Weltverständnisses an. Nach dem Wegfall des Absoluten in der Transzendenz, findet er ein neues Absolutes im Eigenwert der Natur, das als höchstes und verletzliches Treugut uns die höchste Pflicht der Bewahrung auferlegt. (Jonas 2003, 74) Die Konsequenzen, die sich daraus insbesondere für die Grenzen der Verantwortung ergeben, sollen durch die Gegenüberstellung mit dem Verantwortungskonzept von Robert Spaemann besser zum Vorschein gebracht werden.

Spaemann siedelt seine Ethik in einem bestimmten Kontext an, nämlich demjenigen der christlichen Philosophie des Mittelalters. Sein Verständnis von Verantwortung ist stark mit dem auf Augustinus zurückgehenden Konzept des *ordo amoris* verbunden, das eine Rangordnung der Liebe, die auf Nähe und Ferne beruht, enthält. Wie in konzentrischen Kreisen bin ich zunächst meinen ganz nahen Verwandten, meinen Kindern, Partnern und Eltern und dann erst meinen Nachbarn gegenüber verantwortlich. Thomas von Aquin gibt dafür ein Beispiel: Der Richter trägt für das Gemeinwohl Sorge und muss daher den Verbrecher verurteilen, die Ehefrau des Verbrechers will dies hingegen verhindern, weil sie für das Wohl der Familie und ihres Mannes zuständig ist. Das pflichtgemäße Handeln ergibt sich aus den jeweiligen Aufgabenbereichen, die in einem stufenartigen hierarchischen Gesamtzusammenhang stehen und ihren Rang vom Beitrag zum Gemeinwohl herleiten. So wird der Aufgabenbereich des Richters als größer und wichtiger angesehen, als derjenige der Ehefrau, weshalb sein Anliegen auch Vorrang hat. Eingebettet ist dieses Verständnis bei Thomas von Aquin in eine göttliche Stufenordnung, an deren Spitze Gott steht, der für das Wohl der ganzen Welt Sorge trägt: "Das Gut der ganzen Welt ist nun aber das, was von Gott erfasst wird, der ja Schöpfer und Lenker der Welt ist." (Thomas von Aquin 2008, 135) Verantwortung, so Spaemann, werde bei Thomas von Aquin gedacht als eine endliche und gestufte. Keiner habe unmittelbar die Aufgabe für das Wohl des Universums zu sorgen, dafür sei Gott zuständig. Moderne Ethiken, wie z.B. der Utilitarismus, hingegen würden dieser Sichtweise widersprechen und "eine Gottesperspektive einnehmen". (Spaemann 2002, 36) Für Spaemann kann es konkrete Verantwortung nur geben, wenn die Aufgabenbereiche mit ihren jeweiligen Verpflichtungen klar strukturiert sind. Spaemann spricht von einer "gestuften Verantwortung": "Die Formel 'Tu Du das Rechte' nur in Deinen Sachen, das Andere wird sich von selber machen, stößt auf Einwände. Es ist nicht mehr so klar, was das 'Rechte in meiner Sache ist'. Dies kann allerdings nicht bedeuten, dass Verantwortung entstrukturiert wird und dass ihre Stufung durch den *ordo amoris* aufgehoben wird." (Spaemann 2007, 49)

Spaemann spricht das Problem an, dass es heute nicht mehr so leicht ist, die Aufgabenbereiche klar abzugrenzen und festzulegen, wofür man nun wirklich zuständig ist oder nicht. Auch weist er darauf hin, dass der Gedanke, sich nur um die eigenen Dinge zu küm-

mern auf Widerstand stößt. Dennoch besteht er mit Nachdruck darauf, dass es notwendig ist, die Grenzen der Verantwortung zu wahren. Grenzenlose Verantwortung führe zu Überforderung und stelle eine Hybris dar, indem der Mensch sich an die Stelle Gottes setze.

Genau dies findet jedoch bei Jonas statt, aber nicht, weil er sich dies wünscht, sondern weil uns nach der Abschaffung der Transzendenz nichts Anderes mehr übrigbleibt. Wir können nicht mehr darauf hoffen, dass Gott oder die Geschichte für uns alles zum Guten wenden. Entschieden richtet er sich gegen den geschichtsphilosophischen Optimismus von Ernst Blochs Werk *Prinzip Hoffnung*. Mit der "Abschaffung der Transzendenz" liegt für Jonas die Verantwortung für das, was einmal im Gange ist und von uns in Gang gehalten wird an uns selbst. (Jonas 2003, 231) Erst jetzt kann Verantwortung zu einem zentralen Moralprinzip werden, erst nachdem das transzendente Sein, also Gott, abgeschafft worden ist. (Jonas 2003, 226)

Jonas liegt hier nahe bei dem Verantwortungsverständnis von Jean-Paul Sartre. Auch Sartre nimmt an, dass wir erst mit dem Tod Gottes für alles verantwortlich sind, denn Macht und Freiheit liegen jetzt bei uns: "So ist unsere Verantwortung viel größer, als wir vermuten können, denn sie betrifft die gesamte Menschheit." (Sartre 1994, 122) Während Sartre die Machtentfaltung des Menschen als Befreiung aus einer göttlichen Vormundschaft versteht, sieht Jonas darin eine Bedrohung nicht nur für die Menschheit, sondern auch für die ganze Natur. Beiden Philosophen gemeinsam ist jedoch das Bewusstsein dafür, dass diese Form von Verantwortung grenzenlos ist und ganz neue Herausforderungen an uns stellt. Im Gegensatz zu Sartre, der die Verantwortung in der Freiheit des Menschen verankert, versieht Jonas die Natur mit einem Eigenwert, aus dem sich ein Anspruch an uns ableitet. Während Sartres Blick nur auf den Menschen gerichtet ist, dehnt Jonas die Moral auf die ganze Biosphäre aus.

## 5. Verantwortung in naturethischer Hinsicht

Die Frage der Begrenzung von Verantwortung durch eine stufenweise Wertedifferenzierung stellt sich auch in naturethischen Debatten. Hier leitet sich die Verantwortung jedoch nicht aus einem Stufenbau der göttlichen Seinsordnung ab, wie dies bei Spaemann der Fall ist, vielmehr muss dieser Stufenbau nunmehr vom Menschen selber vorgenommen werden. Auch Jonas nimmt eine Wertedifferenzierung vor. Er sieht sehr wohl den Daseinskampf zwischen Mensch und Natur. Fressen und Gefressenwerden sei das Existenzprinzip der Mannigfaltigkeit. Das harte Gesetz der Ökologie habe bisher verhindert, dass irgendeine Spezies die Überhand gewonnen habe. (Jonas 2003, 247) Durch die Machtentfaltung des Menschen sei es jedoch zu einem Ungleichgewicht gekommen. "Im Menschen hat die Na-

tur sich selbst gestört und nur in seiner moralischen Begabung (...) einen unsicheren Ausgleich für die erschütterte Sicherheit der Selbstregulierung offengelassen." (Jonas 2003, 248) Allerdings habe die in der Gefahr neuentdeckte Schicksalsgemeinschaft von Mensch und Natur uns auch "die selbsteigene Würde der Natur wiederentdecken" lassen. (Jonas 2003, 246)

Wenn die Moralgemeinschaft auf alles Leben ausgedehnt wird, wie wird dann das Problem der Gewichtung und Güterabwägung gelöst? (Epple 2009, 145) Wiegen alle Eigenwerte gleich schwer? Gibt es zusätzlich zu den Eigenwerten noch intrinsische Werte, wie z.B. die Höherentwicklung einer Spezies im Sinne einer Subjektivität der Selbstzwecke? (Epple 2009, 144) Wiegt ein individuelles Menschenleben ethisch schwerer als der Verlust einer Laubfrosch-Spezies? Warum ist ein Regenwurm-Individuum weniger wert als ein Menschen-Individuum? Zählt die Spezies Regenwurm mehr als die Spezies Gorilla, weil die Regenwürmer weltweit für das Funktionieren der Bodenfruchtbarkeit wichtiger sind als die Gorillas? Für die Akzeptanz einer Ethik über den Anthropozentrismus hinaus muss also nicht nur der Eigenwert der Natur, sondern auch die "Wertdifferenzierung oder deren Ablehnung schlüssig begründet werden." (Gorke 1999, 289) Die Wertediskussion in Hinsicht auf die wertetheoretische Differenzierung von Eigenwerten der Natur "und die Frage nach dem Apriorischen oder dem 'Sitz' dieser Werte" steht allerdings erst am Anfang. (Epple 2009, 146) Das worum es nicht-anthropozentrischen Moralkonzepten im Anschluss an Jonas in einem ersten Schritt geht, ist eine Umkehr der Verfügungsansprüche. Während in der anthropozentrischen Sichtweise die Einschränkung einer prinzipiell unbegrenzten Verfügung über die Natur zu rechtfertigen ist, geht es hier darum "die Verfügung über eine prinzipiell unverfügbare Natur unter Rechtfertigungszwang" zu stellen. (Gorke 1999, 289)

## **6. Schluss**

Ziel dieses Beitrags war es aufzuzeigen, dass der Verantwortungsbegriff von Hans Jonas sich in ganz wesentlichen Punkten von demjenigen Verständnis von Verantwortung unterscheidet, das auf einer Art Vertrags- oder Gesetzesethik beruht. Bei letzterer wird der Handlungskontext durch bestimmte Gesetze und Normen festgelegt und eingeschränkt, wodurch es möglich wird pflichtwidriges von pflichtmäßigem Handeln zu unterscheiden. Um die inflationäre Verwendung des Verantwortungsbegriffes zu beschränken, also eine Art "Diätetik der Verantwortung" (Heidbrink 2003) vornehmen zu können, wäre es meiner Ansicht nach sinnvoll, von Pflichten, statt von Verantwortung zu reden. Da der Pflichtbegriff weitgehend durch den Verantwortungsbegriff ersetzt wurde, kann nur mehr eine Bewusstmachung der Unterschiede weiterhelfen.

Verantwortung ist bei Jonas als ein strikt asymmetrisches und nicht-reziprokes Verhältnis angelegt. Metapher für Verantwortlichkeit ist für Jonas das Neugeborene. Stellvertretend steht es für all diejenigen, die keine Vertragspartner sein können: Die Natur und zukünftige Generationen. Stellvertretend steht es auch für das Verletzliche und Bedrohte, das an uns den Anspruch stellt, sich seiner sorgend anzunehmen. Unsere Verantwortung leitet sich dabei nicht aus einem "Sollen" ab, das sich aus einer rechtlichen oder gesellschaftlichen Verpflichtung heraus ergibt, sondern aus unserem Können, d.h. aus unserer Macht. Verantwortung ist für Jonas eine Funktion von Macht. Je mächtiger wir werden, desto verantwortlicher sind wir.

Das *Prinzip Verantwortung* ist nur verständlich vor dem Hintergrund eines bestimmten Weltbildes, nämlich einer Welt, in der nach der Abschaffung der Transzendenz uns nichts mehr heilig ist und wir unser Handeln daher selbst beschränken müssen. Jonas sucht nach einem neuen Absoluten, nach dem wir uns jetzt zu richten haben und findet es im Eigenwert der Natur. Nicht mehr im Ewigen, sondern im Vergänglichen liegt für Jonas "das Eigentliche", d.h. die Würde begründet, nicht in der Gottebenbildlichkeit oder der Vernunft, sondern in der Verletzlichkeit und Bedrohtheit des Vergänglichen. Jonas nimmt einer Dezentrierung des Subjektes vor: Würde und Eigenwert kommt allem Leben zu, das Selbstzweck ist. Eine Sonderstellung hat der Menschen nur insofern inne, als nur er allein die Fähigkeit hat Verantwortung zu übernehmen. Dafür bedarf es jedoch der Entwicklung einer gefühlsmäßigen Haltung, einer Sensibilität für den an ihn ergehenden Appell. Nicht in der Pflicht, die den Menschen durch ein Gesetz nötigt, liegt hier der Antrieb zur Verantwortungsübernahme, sondern im Verantwortungsgefühl, das sich aus einer Herzensbildung heraus speist.

*Dr. Susanne Moser, Institut für Axiologische Forschungen, Wien / Universität Wien /  
Karl Franzens-Universität Graz, susanne.moser[at]univie.ac.at*

### **Literaturangaben**

Böhler, Dietrich (Hrsg.). *Zukunftsverantwortung in globaler Perspektive: zur Aktualität von Hans Jonas und der Diskursethik*. Bad Homburg: VAS, 2009.

Böhler, Dietrich (Hrsg.). *Mensch-Gott-Welt: Philosophie des Lebens, Religionsphilosophie und Metaphysik im Werk von Hans Jonas*. Freiburg im Breisgau: Rombach, 2008.

Böhler, Dietrich (Hrsg.). *Orientierung und Verantwortung: Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004

Böhler, Dietrich (Hrsg.). *Ethik für die Zukunft: im Diskurs mit Hans Jonas*. München: Beck, 1994

Böhler, Dietrich (Hrsg.). *Herausforderung Zukunftsverantwortung: Hans Jonas zu Ehren*. Münster: Lit, 1992.

Cicero. *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*. Stuttgart: Reclam, 2014.

Depré, Oliver. "Die phänomenologische Wertethik im Dienste einer ontologischen Grundlegung der Jonasschen Ethik?" in Bermes, Christian /Henckmann, Wolfhart/ Leonardy, Heinz (Hrsg.). *Vernunft und Gefühl. Schelers Phänomenologie des emotionalen Lebens*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.

Duden. *Das Herkunftswörterbuch*. Mannheim: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, 1989.

Epple, Wolfgang. "30 Jahre Hans Jonas *Prinzip Verantwortung*: Zur ethischen Begründung des Naturschutzes", in *Osnabrücker Naturwissenschaftliche Mitteilungen*, Band 35 (2009): 121-150.

Gorke, Martin. *Artensterben. Von der ökologischen Theorie zum Eigenwert der Natur*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1999.

Globokar, R. *Verantwortung für alles was lebt. Von Albert Schweitzer und Hans Jonas zu einer theologischen Ethik*. Rom: Editrice pontificia universalis gregoriana, 2002.

Hegel, Georg, Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.

Heidbrink, Ludger. *Kritik der Verantwortung*. Velbrück Wissenschaft, 2003.

Jonas, Hans. *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

Kant, Immanuel. *Die Metaphysik der Sitten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.

Levy, David. *Hans Jonas: The integrity of thinking*. Columbia: University of Missouri Press, 2002.

Lévinas, Emmanuel. *Ethik und Unendliches*, Wien: Passagen, 1986.

Morris, Theresa. *Hans Jonas's ethic of responsibility: from ontology to ecology*. Albany: State University of New York Press, 2013.

Moser, Susanne. "Werte und Gefühle: Max Scheler und Ronald de Sousa im Vergleich", in Buchhammer, Brigitte (Hrsg.). *Neuere Aspekte in der Philosophie: aktuelle Projekte von Philosophinnen am Forschungsstandort Österreich*. Wien: Axia Academic Publishers, 2015, 213-246.

Moser, Susanne. "Selbstverantwortung und Fremdbestimmung. Ein philosophisch-ethischer Zugang", in Lesk, Susanne und Günther Apflauer (Hrsg.) *Selbstverantwortung als Prinzip*. Wien 2012, 25-51.

Müller, Wolfgang. *Hans Jonas: Philosoph der Verantwortung*. Darmstadt: Primus-Verlag 2008.

Raynova, Yvanka B. "Von der Zurechnung zum Versprechen: Zum Umdenken der Verantwortung bei Paul Ricœur", in Hagedorn, Ludger und Michael Staudigl (Hrsg.). *Über Zivilisation und Differenz. Beiträge zur politischen Phänomenologie Europas*, Würzburg: Königshausen und Neumann. 2008, 205 – 219.

Raynova, Yvanka B. "Verantwortung für die Menschheit im 21. Jahrhundert. Zu Paul Ricœurs Verantwortungskonzept", in Tonkli-Komel, Adriana. (Hrsg.), *Europa, Welt und Humanität im 21. Jahrhundert: Phänomenologische Perspektiven*. Ljubljana: International Edition Phenomenological Society of Ljubljana Institute, 2006, 115 – 130.

Ricœur, Paul. *The Just*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

Rousseau, Jean-Jacques. *Vom Gesellschaftsvertrag*. Stuttgart: Reclam, 1977.

Sartre, Jean-Paul. "Der Existentialismus ist ein Humanismus", in Sartre, Jean-Paul. *Philosophische Schriften I*, Hamburg: Rowohlt, 1994, 117 – 155.

Scheler, Max. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Chestnut Hill: Adamant Media Corporation, 2007.

Schweitzer, Albert. *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*. München: C. H. Beck, 2013.

Schweitzer, Albert. *Kultur und Ethik (Gesammelte Werke in fünf Bänden, Bd. 2)*, München: C. H. Beck, 1923.

Seidel, Hans. "Antwort des Lebens – Hans Jonas. Eine Begegnung." in Hartung, Gerald (Hrsg.) *Naturphilosophie als Grundlage der Naturethik*. Freiburg im Breisgau 2013.

Spaemann, Robert. "Grenzen der Verantwortung", in Heidbrink, Ludger und Alfred Hirsch (Hrsg.). *Staat ohne Verantwortung? Zum Wandel der Aufgaben von Staat und Politik*, Frankfurt am Main: Campus, 2007.

Spaemann, Robert. *Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns*. Stuttgart: Klett Cotta, 2002.

Werner, Micha. "Hans Jonas' Prinzip Verantwortung", in Düwell, Marcus und Klaus Steigleder (Hrsg.). *Bioethik: Eine Einführung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, 41-56.