

Einleitung

Andris Breitling / Roman Seidel

Ein konstruktiver Umgang mit dem Fremden gehört zu den großen Herausforderungen in Zeiten der Globalisierung, der Migration und der Entstehung multi-kultureller Gesellschaften. Diese Herausforderungen lassen sich durch eine Politik der Ausgrenzung oder der Unterdrückung des als fremd wahrgenommenen Anderen nicht bewältigen. Konflikte, die im Zuge der Auseinandersetzung zwischen dem Eigenen und dem Fremden auftreten, im Streit um soziale, kulturelle, religiöse oder politische Identitäten, lassen sich weder durch Versuche der Einebnung aller Differenzen noch durch den Ausschluss des Anderen lösen, sondern nur – wie Jürgen Habermas gesagt hat – auf dem Weg einer „nicht-nivellierenden und nicht beschlagnahmenden Einbeziehung des Anderen in seiner Andersheit“.¹ Eine solche „differenzempfindliche Inklusion“² zielt nicht auf die Assimilation von Minderheiten durch Anpassung, sondern auf eine gesamtgesellschaftliche Integration durch Partizipation, Mitsprache und Mitgestaltung. Darauf hinzuwirken wäre die Aufgabe einer pluralistischen, demokratischen Politik, die dem von Hannah Arendt als Kennzeichen der *conditio humana* herausgestellten Faktum der menschlichen Pluralität Rechnung trägt.³ Wichtig ist dabei auf der einen Seite, durch vernünftige, kritische Differenzierung der politischen Polarisierung entgegenzuwirken, die zu einer Spaltung der Gesellschaft führen kann, und rechtspopulistische Rhetorik zu demaskieren, die den irrationalen Hass auf alles Fremde schürt und identitäre Strategien des Rückzugs auf das Eigene verfolgt, – die Abschließung in vermeintlich homogene kollektive Identitäten. Auf der anderen Seite gilt es, Toleranz im Sinne des gegenseitigen Respekts zu fördern, die Anerkennung der gleichen Rechte aller Menschen und die grundsätzliche Wertschätzung kultureller Vielfalt, Diversität oder Differenz, – eine weltoffene, dem Fremden gegenüber aufgeschlossene Haltung.

Zur Versachlichung und Fundierung der politischen Debatte braucht es kritische Reflexion, die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Begriff des Fremden. Dieser Begriff eröffnet, mit unterschiedlichen Artikeln versehen, eine semantische Differenzierung, über die es sich lohnt nachzudenken. So kann sich „der/die Fremde“ auf Personen beziehen, die in einem bestimmten Kontext als nicht zum Eigenen dazugehörig wahrgenommen werden; dabei kann die Idee des willkommenen

¹Jürgen Habermas: Die Einbeziehung des Anderen. Frankfurt a. M. 1999, S. 58.

²Ebd., S. 174.

³Vgl. Hannah Arendt: Vita activa oder Vom tätigen Leben. München, 14. Aufl. 2014, S. 17.

Gastes mitschwingen (man denke an Begriffe wie „Fremdenzimmer“, „Fremdenverkehr“) oder aber die Vorstellung eines als Bedrohung wahrgenommen Feindes (lat. *hostis* im Unterschied zu *hospes*, „Gast“ oder auch „Gastgeber“, „Gastfreund“). „Die Fremde“ kann eine Region oder Situation bezeichnen, in der das Subjekt selbst das Gefühl des Nicht-Dazugehörens empfindet, in der sich der Mensch der eigenen Fremdheit im Verhältnis zu Anderen bewusst wird, etwa durch das Erleben mangelnder Kenntnisse der Landessprache oder des Dialekts, die Andersartigkeit von Umgangsformen, die Wahrnehmung der Fremdheit von Speisen, Gerüchen, Geräuschen oder die fehlende Vertrautheit mit dem Klima. „Das Fremde“ wiederum kann sich auf den abstrakten Begriff beziehen, der die Differenz zwischen Identität und Nicht-Identität markiert, oder auch auf eine oder mehrere Eigenschaften, die diese Differenz konkret ausmachen. In dieser Hinsicht ist zwischen den vielfältigen Aspekten der Fremdheit des Anderen und vielschichtigen Figuren der selbsteingenen Fremdheit zu unterscheiden, – Entzugsphänomenen wie dem Unbewussten, der eigenen Vergangenheit oder dem eigenen Leib als Körper, das heißt als Teil der materiellen und organischen Welt. Dabei ist das Fremde immer nur als relationaler Begriff im Verhältnis zum Eigenen zu fassen. So ist es in der Regel nicht etwas Gegebenes, sondern Ergebnis von Prozessen des Fremdwerdens, der „Entfremdung“, „Verfremdung“ oder der gesellschaftlichen Konstruktion des Fremden durch „Alterisierung“ (engl. *Othering*).

Das Spektrum der Wissenschaften, in denen der Begriff des Fremden diskutiert wird, ist breit. Politikwissenschaftliche, soziologische und sozialpsychologische Untersuchungen zu Fremdenfeindlichkeit, Nationalismus, Rassismus und Antisemitismus können an klassische Texte der Soziologie, der Psychoanalyse und der kritischen Gesellschaftstheorie anknüpfen, zum Beispiel an den „Exkurs über den Fremden“ von Georg Simmel,⁴ den Aufsatz über „Das Unheimliche“ von Sigmund Freud⁵ oder die Studie „Elemente des Antisemitismus“ von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer.⁶ Grundlagenforschung zu Aspekten des Fremden leisten Ethnologie, Religions- und Kulturwissenschaften,⁷ insbesondere die Postcolonial

⁴Georg Simmel: Exkurs über den Fremden (1908). In: Ders.: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin, 7. Aufl. 2013, S. 529–532.

⁵Sigmund Freud: Das Unheimliche (1919). In: Ders.: Gesammelte Werke. Bd. 12. Werke aus den Jahren 1917–1920. London 1947, S. 229–268.

⁶Theodor W. Adorno / Max Horkheimer: Elemente des Antisemitismus (1944/1947). In: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a. M. 1988, S. 177–217.

⁷Vgl. u.a. Edward Said: Orientalism. New York 1978. Dt. Orientalismus. Frankfurt a. M., 3. Aufl. 2012. Stuart Hall: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg 1994. Homi K. Bhaba: The Location of Culture. London / New York 1994. Dt. Die Verortung der Kultur. Tübingen 2000. Gayatri Chakravorty Spivak: „Can the Subaltern Speak?“ In: Cary Nelson / Lawrence Grossberg (Hg.): Marxism and the Interpretation of Culture. Basingstoke 1988, S. 271–313. Dt. Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien 2007. Dipesh Chakrabarti: Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference. Prin-

und Subaltern Studies sowie die Gendertheorie,⁸ die auf jeweils eigene Weise auf das Phänomen der Marginalisierung gesellschaftlicher oder ethnischer Gruppen und auf das Phänomen hybrider Identitäten aufmerksam machen, die sich der Dichotomie von Eigenem und Fremdem entziehen. In der Philosophie ist besonders die von Bernhard Waldenfels entwickelte Phänomenologie des Fremden zu nennen,⁹ die von Edmund Husserls Beschreibung der Fremderfahrung als „Zugänglichkeit des original Unzugänglichen“¹⁰ ausgeht und an das poststrukturalistische Denken des Anderen anknüpft, – an Michel Foucault und seine Analysen von Ausschlussmechanismen, Tabuisierung und Neutralisierung des Anderen in Diskurs- und Wissensordnungen¹¹ ebenso wie an Emmanuel Lévinas und seine Ethik der Verantwortung für den anderen Menschen, – den Anderen (frz. *autrui*) in seiner „absoluten Alterität“ und Fremdheit.¹²

Anstöße zum Nachdenken über das Fremde finden sich auch im Denk- und Lebensweg von Hans Jonas: von seinen Erfahrungen als jüdischer Denker im Deutschland der Zwischenkriegszeit, seiner frühen Auseinandersetzung sowohl mit Philosophie als auch mit jüdischer Theologie, aus der sein erstes wissenschaftliches Werk zum „fremden Gott“ der Gnosis hervorgeht, über die Erfahrung der Migration, die ihn zunächst nach Palästina und schließlich nach Nordamerika führt, bis hin zu den philosophischen Reflexionen über den Organismus, seine Eigenständigkeit und zugleich Eingelassenheit in die (Um-) Welt in seinem zweiten Buch *Organismus und Freiheit*.¹³ In seinem Spätwerk *Das Prinzip Verantwortung*¹⁴ schließlich eröffnet Jonas Perspektiven einer Technik- und Umweltethik und nimmt die für unsere technologische Zivilisation entscheidenden Zukunftsfragen in den Blick. Dabei versteht er Verantwortung dezidiert als Zukunftsverantwortung. Verantwortlich sind wir demnach nicht nur für Menschen in der Gegenwart oder für unsere unmittelbaren Nachkommen, sondern auch für die Angehörigen zukünftiger Generationen, deren Lebensbedingungen zwar absehbar durch unser Handeln in der

ceton/Oxford 2000. Dt. Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung. Frankfurt a. M. 2010.

⁸Vgl. u.a. Judith Butler: *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, 1990; dt. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a. M. 1991.

⁹Vgl. Bernhard Waldenfels: *Studien zur Phänomenologie des Fremden*, 3 Bde. Frankfurt a. M. 1997–1999. Ders.: *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt a. M. 2006.

¹⁰Edmund Husserl: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Den Haag 1950, S. 144.

¹¹Vgl. u.a. Michel Foucault: *L'ordre du discours*. Paris 1971. Dt. *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt a. M., 11. Aufl. 2012.

¹²Vgl. Emmanuel Lévinas: *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*. Den Haag 1961. Dt. *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Freiburg/München 1987. Ders.: *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Den Haag 1978. Dt. *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Freiburg/München 1992.

¹³Hans Jonas: *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Göttingen 1973. Neuaufl. unter dem Titel: *Das Prinzip Leben*. Frankfurt a. M. 1994.

¹⁴Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für das technologische Zeitalter*. Frankfurt a. M. 1979. KGA I/2.1, S. 1–420.

Gegenwart mitbestimmt werden, deren tatsächliche Lebenssituation und Lebensweise wir aber nicht vorhersehen können. Mit anderen Worten: Diese Verantwortung bezieht sich auf Fremde, – nicht nur auf Menschen, zu denen diejenigen, die im Globalen Norden leben, eine räumliche Distanz haben, wobei deren Lebensweise verheerende Konsequenzen für die gesamte Menschheit zu haben droht (v.a. durch CO₂-Emissionen), sondern auch auf die zukünftig Lebenden, die uns Heutigen durch die zeitliche Distanz und ihre Noch-Nicht-Existenz zwangsläufig fremd sind und die wir dennoch, hier und jetzt, in unser ethisches Denken und Handeln einbeziehen müssen.

Ausgangspunkt im *Prinzip Verantwortung*, das in dieser Hinsicht ein „Prinzip Zukunft“ beinhaltet,¹⁵ ist die Einsicht in Eigendynamik, Eingriffstiefe und globale Auswirkungen moderner Hochtechnologie im Unterschied zu den alten Kulturtechniken, durch die der Mensch seit Beginn seiner Entwicklung in Distanz zur Natur getreten ist. Schon das von Jonas am Anfang des Buches zitierte Chorlied aus der Tragödie „Antigone“ des Sophokles bringt mit dem altgriechischen Wort *deinós* das „Ungeheure“, das heißt das Befremdliche, Erstaunliche und zugleich Erschreckende am Menschen zum Ausdruck. Wie es in der Übertragung von Hölderlin heißt: „Ungeheuer ist viel, doch nichts / Ungeheurer, als der Mensch.“¹⁶ „In dem Erfinderischen der Kunst“ bzw. der Technik (grch. *technē*) besitzt der Mensch eine ungeheure Gewalt. Wie Jonas herausstellt, verändern die im Antigone-Chor benannten „ungeheuerlichen“ Hervorbringungen menschlicher Kultur aber noch nicht grundlegend die natürlichen Rahmenbedingungen menschlichen Daseins. Dagegen betreffen die Entwicklungen der modernen Hochtechnologie – mit den Folgen der Umweltzerstörung ebenso wie mit der Eröffnung der Möglichkeit einer Selbstvernichtung der Menschheit durch Atomkrieg oder der Veränderung der menschlichen Gattung durch den Einsatz von Gentechnik – die Existenzgrundlagen der menschlichen Spezies.¹⁷ In diesem neuen Zeitalter, das aufgrund der von Jonas aufgezeigten Auswirkungen menschlichen Handelns heute Anthropozän genannt wird, ist die Gefahr einer radikalen Entfremdung des Menschen von der Natur und von sich selbst so groß wie nie zuvor.

Mit dem Gefühl des Fremdseins in der Welt, sozusagen einer existentiellen „Weltfremdheit“, hat sich Jonas in seinen religionsphilosophischen Studien zur Gnosis auseinandergesetzt, einer religiösen Bewegung, die in der Spätantike im gesamten Nahen und Mittleren Osten wie auch in Europa Verbreitung fand.¹⁸ Charaktere-

¹⁵Vgl. Ralf Seidel / Meiken Endrueit (Hg.): *Prinzip Zukunft: Im Dialog mit Hans Jonas*. Paderborn 2007.

¹⁶Sophokles: *Antigone*. Übertragen von Friedrich Hölderlin. Frankfurt a. M. 1957, S. 18.

¹⁷Vgl. Hans Jonas: *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Frankfurt a. M. 1985, 2. Aufl. 1987.

¹⁸Hans Jonas: *Gnosis und spätantiker Geist*. Erster Teil. 3., verbesserte u. vermehrte Aufl. Göttingen 1964 (1. Aufl. 1934, 2. Aufl. 1954). Zweiter Teil. Erste und zweite Hälfte. Göttingen 1993 (Zweiter Teil. Erste Hälfte. 1. Aufl. 1954, 2. durchgesehene Auflage 1966).

ristisch für die gnostische Religion ist Jonas zufolge eine dualistische Auffassung des Verhältnisses zwischen Mensch und Welt und parallel dazu zwischen Mensch und Gott. „Die Botschaft des fremden Gottes“ besteht dabei für den von Gott getrennten Menschen in dem Aufruf, die Welt zu verneinen, in die ihn der Demiurg, der bössartige Weltenschöpfer geworfen hat.¹⁹ Diese antike Form des Nihilismus vergleicht Jonas mit dem modernen Existentialismus, der zwar im Unterschied zur Gnosis keine göttliche oder metaphysische Transzendenz mehr annimmt, aber ebenfalls von Erfahrungen der Heimatlosigkeit, Verlorenheit und Angst ausgeht, die der alten Vorstellung vom Kosmos als einem wohlgeordneten Weltganzen widersprechen.²⁰ Jonas' Kritik richtet sich dabei insbesondere gegen seinen Lehrer Martin Heidegger, der das menschliche Dasein in *Sein und Zeit* zwar als „In-der-Welt-sein“ bestimmt, insbesondere durch den an gnostische Motive erinnernden Begriff der „Geworfenheit“ aber als ein Seiendes charakterisiert, dem die Natur indifferent gegenübersteht.²¹ Dagegen setzt Jonas seine Ethik der globalen Verantwortung für den Menschen in seiner mit allen anderen Lebewesen geteilten Umwelt, – auf der Basis einer Philosophie von Organismus und Freiheit, nach der der Mensch insofern in der Natur verwurzelt ist und in natürliche Verhältnisse eingebunden bleibt, als die menschliche Selbstreflexion – und damit einhergehend die Fähigkeit zur freien Selbstbestimmung sowie zur Übernahme von Verantwortung – aus der „wesenhaften Dialektik des Lebens“ erwachsen, das heißt aus dem „vital[e] Interesse des Fühlens als solchen, das dem Wagnis und Bemühen allen Lebens zugrunde liegt und dem es immer um den Genuß der Selbstheit in der Begegnung mit Andersheit geht“.²² Auch in Jonas' Philosophie des Lebendigen spielen die Kategorien des Eigenen und Fremden also auf einer quasi molekularen Ebene eine zentrale Rolle. Die organische Identität des lebendigen Einzelnen ist auf seine Eingelassenheit in eine lebensspendende Umwelt angewiesen, die es durch den Stoffwechsel stets erneuern muss, indem es sich „fremden“ Stoff zu eigen macht.

Die im vorliegenden Band versammelten Beiträge greifen die vielfältigen Anstöße zum Nachdenken über das Fremde auf, die von Hans Jonas' Philosophie ausgehen. Anknüpfungspunkte für Reflexionen über den Antisemitismus als Erscheinungsform der Fremdenfeindlichkeit und über gesellschaftspolitische Perspektiven eines verantwortungsvollen Umgangs mit Menschen, die anderen fremd sind oder als „Fremde“ bezeichnet, diskriminiert und ausgegrenzt werden, finden sich darüber hinaus in Jonas' Lebens- und Familiengeschichte. Hierauf beziehen sich die Beiträge von Teil I. unter dem Titel „Fremd in der Heimat, Heimat in der Fremde“. „Hans

¹⁹Vgl. Hans Jonas: *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. 3. Aufl. Boston 2001 (1. Aufl. 1958. 2., erweiterte u. verbesserte Aufl. 1963). Dt. Gnosis. Die Botschaft des fremden Gottes. Frankfurt a. M. / Leipzig 2008.

²⁰Vgl. Hans Jonas: *Gnosis, Existentialismus und Nihilismus*. In: Jonas (1973), S. 292–316; Jonas (1994), S. 343–372.

²¹Vgl. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen 1927. 17. Aufl. 1993.

²²Jonas (1994), S. 305, 308f.

Jonas in Mönchengladbach. Erinnerungen – Begegnungen – Spuren“ von Ralf und Roman Seidel befasst sich mit Jonas' Beziehung zu seiner Geburtsstadt. Anhand von dessen *Erinnerungen* beschreiben sie das „Gefühl des Außenseitertums“, des Fremdseins im eigenen Land, das Jonas nicht erst im Exil, nach der Ermordung der Mutter und anderer Familienangehöriger durch die Nazis empfand. Ergänzt wird der Beitrag durch Erinnerungen an Begegnungen mit Hans und Lore Jonas in seiner Geburtsstadt sowie deren Erinnern an den Philosophen.²³ Um den Widerspruch zwischen Heimatverbundenheit und Ausgrenzung im eigenen Land geht es in dem Text von Jonas' Frau Lore: „Mein Vater Siegfried Weiner (1886–1963). Erinnerungen an einen jüdischen Rechtsanwalt aus Regensburg.“²⁴ Darin thematisiert sie die Schwierigkeit, nach der erzwungenen Auswanderung im Exil Fuß zu fassen, und schildert die ambivalenten Gefühle Vertriebener in Bezug auf die alte Heimat. Während die Eltern nach einer Zeit in Israel nach Deutschland zurückkehren, erlebt die Autorin Kanada als „die freundliche Fremde“ und beginnt im fernen New Rochelle (USA) mit ihrem Mann und den in verschiedenen Ländern geborenen Kindern ein neues Leben.

In Teil II. geht es um Begriff und Praxis der „Verantwortung für Fremde“, – das heißt um den von Jonas herausgestellten Aspekt, dass Verantwortung nicht nur Verantwortung für die eigenen Taten bedeutet, für die man sich vor Anderen oder vor dem Gesetz zu verantworten hat, sondern vor allem Verantwortung für andere Menschen. Ralf Seidel behandelt unter dem Problemtitel „Entfernte Nächste“ das Thema des gesellschaftlichen Ausschlusses am Beispiel von Menschen, die im Dritten Reich unter dem Vorwand von fragwürdigen, stigmatisierenden Identitätszuschreibungen durch die Nationalsozialisten Diskriminierung, Verfolgung und Ermordung erlitten. Indem er daran erinnert, wie Mitbürger damals auf brutale Weise aus der Gesellschaft „entfernt“ wurden, plädiert er für einen menschlichen, verantwortungsvollen Umgang mit Anderen und zeigt, dass historische Verantwortung auch Zukunftsverantwortung ist. Christian Thies stellt in „Vier Einstellungen zur Zukunft. Spengler – Bloch – Dewey – Jonas“ Grundzüge der Verantwortungsethik von Hans Jonas dar. In der Gegenüberstellung mit den anderen Autoren wird deutlich, wie Jonas seine Zukunftsethik der Verantwortung als „Fernstenethik“ konzipiert. Meiken Endruweit diskutiert in ihrem Beitrag „Möglichkeiten offenhalten – für eine Ethik der Zukunft. Jonas im Anthropozän gelesen“ Hans Jonas' Ethik der Verantwortung im Horizont des Anthropozäns und neuer Technologien wie Künstlicher Intelligenz. Im Dialog mit zeitdiagnostischen Ansätzen (Rosa, Krznaric) und Methoden des Design Thinking reflektiert sie Jonas' Heuristik der Furcht als Imaginationshilfe, die den zeitlich fernen, noch nicht geborenen Fremden eine Stimme verleiht. Der Beitrag plädiert für eine Zukunftsethik der Möglichkei-

²³Für eine umfassende Biographie und Einführung in das philosophische Werk von Hans Jonas vgl. Jürgen Nielsen-Sikora: Hans Jonas. Für Freiheit und Verantwortung. Darmstadt 2017.

²⁴Erschienen in: Regensburger Almanach 1989, Walhalla u. Praetoria Verlag 1988, S. 42–52.

ten, die Handlungsräume offenhält und menschliche Entfaltung sichert. Waltraud Meints-Stender skizziert in ihrem Beitrag „Politische Verantwortung. Reflexionen zu Hans Jonas und Hannah Arendt“ Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den beiden befreundeten Denkern hinsichtlich ihrer Kritik an der Moralphilosophie Kants, die ihren jeweiligen Reformulierungen des kategorischen Imperativs vorausgeht. An Arendt anknüpfend stellt sie heraus, dass die Übernahme politischer Verantwortung die Entwicklung von Urteilskraft im kantischen Sinne erfordert.

Die Beiträge von Teil III. kreisen um das Gefühl der „Weltfremdheit“ und um die Theologie des „fremden Gottes“, die Jonas in seinen religionsphilosophischen Studien zur Gnosis behandelt. In „Die Gnosis als das faszinierende Fremde. Hans Jonas und die moderne Leidenschaft für eine geheimnisvolle Facette der antiken Religionsgeschichte“ stellt Johannes Zachhuber heraus, wie fremdartig uns heute der Pluralismus, das „Patchworkartige der spätantiken Religionskultur“ erscheinen muss. Demgegenüber findet er bei Jonas eine sozusagen „dualistische“ Sichtweise, insofern dieser die Gnosis als „idealisiertes Gegenbild“ zum griechischen Geist einerseits, zum Christentum andererseits darstellt. „Fremd im eigenen Land? Gnostische Motive in der Spätmoderne im Anschluss an Hans Jonas“ lautet die Überschrift des Beitrags von Till Hüttenberger, der den Begriff des Fremden als „Urbe-griff“ der Gnostik kennzeichnet. Auf der Grundlage religionshistorischer und religionsphilosophischer Reflexionen zur Gnosis entwickelt er Perspektiven für einen menschlichen Umgang mit Geflüchteten und Migranten in der heutigen Zeit. Elad Lapidot beschreibt die „Gnosis als Ethik“ und stellt damit die Frage, ob man nicht „Jonas gegen den Strich?“ lesen muss. Im Gegensatz zu Jonas' Selbstdeutung des eigenen Denkweges stellt er nämlich heraus, dass schon in der Gnosis-Schrift die Suche nach ethischem Denken erkennbar wird, – die Spur einer Lebensbejahung, die zur ethischen Forderung nach Bewahrung und Schutz des Lebendigen führt. In Bezug auf die Begriffe des Fremden und Eigenen mahnt Lapidot an, sie nicht einander dichotomisch entgegensetzen, sondern beide als „spannungsreiche Einheit“ zu denken.

Im Titel von Teil IV. „Heidegger und ‚die Fremden‘“ stehen „die Fremden“ in Anführungszeichen, um anzuzeigen, dass Fremdheit kein Wesensmerkmal von Menschen ist, sondern dass es sich bei ihrer Kennzeichnung als „Fremde“ um eine von anderen vorgenommene Zuschreibung handelt.²⁵ Mit Bezug auf die von Jonas gestellte Frage: „Fühlt ihr nicht den tief heidnischen Charakter von Heideggers Denken?“ geht Michael Bongardt den „Stationen eines schwierigen Verhältnisses“ nach. Dabei hebt er zum einen Heideggers „ethischen Nihilismus“ hervor; zum anderen, dass Jonas mit seiner Kritik an Heidegger ein nicht zu versöhnendes „Entweder / Oder“ in den Raum stellt, – „die Entscheidung zwischen einer fatalistischen

²⁵Vgl. den Titel des Textes von Jean-François Lyotard: Heidegger et „les juifs“. Paris 1988. Dt. Heidegger und „die Juden“. Wien 2005.

oder libertunistischen Gleichgültigkeit gegenüber dem Geschehenden, auch gegenüber dem von Menschen verursachten Leiden und Sterben, und der Wertschätzung alles Lebendigen, das in die Verantwortung ruft.“ Im Beitrag „Identitär / Identität denken. Heidegger, Jonas und die Migrationsdebatte“ diskutiert Roman Seidel im ersten Abschnitt „I. Ambiguität der Kritik. Die Heidegger-Kontroverse und der (Anti)-Antisemitismus“ einerseits die Notwendigkeit der Kritik an Heideggers denkerischer Verstrickung mit Nationalsozialismus und Antisemitismus und andererseits die Ambivalenzen und Probleme, die sich aus bestimmten Ansätzen der Kritik mit Blick auf den Umgang mit dem Eigenen und Fremden auch für die aktuelle Migrationsdebatte ergeben können. Im zweiten Abschnitt „II. Identität denken. Mit Jonas Heidegger weiter-denken“ schlägt er einen von Hans Jonas ausgehenden und auf Heidegger verweisenden philosophischen Zugang zum Begriff des Eigenen vor, der zum Fremden hin notwendig offen ist.

Teil V. enthält Bilddokumente sowie einen Text der Künstlerin Christiane B. Bethke zum Kunstprojekt „AugenBlickmal“, das sie 2017/18 zusammen mit einer Gruppe von Schülerinnen und Schülern der Hans-Jonas-Gesamtschule Neuwerk in Mönchengladbach durchgeführt hat. Auf der Straße sprachen sie Passanten an und baten diese, ein Augenblicks-Portrait von einer anderen Person zu zeichnen, – aber sozusagen mit verkehrtem Blick, indem die zeichnende Person die Leinwand vor die eigene Brust hielt, so dass die entstehende Zeichnung für sie selbst nicht zu sehen war. Anschließend sollte die portraitierte Person jeweils ihrerseits die / den zuerst Zeichnenden konterfeien. Die auf den eigenen Körper gerichteten, suchenden Bewegungen des Zeichenstifts wurden so zur Spur einer neugierigen Erkundung des Anderen gegenüber dem eigenen Selbst. Das Projekt – nach dem Konzept der von Christiane B. Bethke entwickelten mobilen Kunstwerkstatt „ArtStation on Tour“²⁶ – wurde am 19.01.2018 im Rahmen einer Ausstellung in der Citykirche in Mönchengladbach mit der Raum-Dia-Installation „AugenBlickmal – Das Fremde und das Eigene“ präsentiert.

Die Beiträge des vorliegenden Bandes gehen größtenteils auf Vorträge zurück, die im Januar 2018 bei einer von der Hans Jonas Gesellschaft e. V. in Kooperation mit dem Fachbereich Sozialwesen der Hochschule Niederrhein durchgeführten Tagung gehalten wurden.²⁷ Auch das Kunstprojekt „AugenBlickmal“ wurde im Rah-

²⁶Kunstwerkstatt „ArtStation on Tour“: <http://www.artstation-on-tour.com/> (zuletzt abgerufen am 09.06.2025).

²⁷Nicht enthalten sind zwei bereits andernorts veröffentlichte Beiträge: 1) Ein Beitrag von Prof. Dr. Jürgen Nielsen-Sikora, der auf seinem Eröffnungsvortrag zur Tagung sowie auf dem biographischen Teil seiner Monographie Hans Jonas. Für Freiheit und Verantwortung, Darmstadt 2017 basiert, ist in erweiterter Form erschienen als Jürgen Nielsen-Sikora: Intellektuelle Biographie. In Michael Bongardt, Holger Burckhart, John-Stewart Gordon, Jürgen Nielsen-Sikora: Hans Jonas-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart (J.B. Metzler) 2021, S. 3–16. 2) Der Beitrag von Prof. em. Dr. Dr. h.c. Bernhard Waldenfels, der in seinem Tagungsvortrag die Verantwortungsethik von Hans Jonas mit seiner Phänomenologie des Fremden und der Responsivität konfrontierte, erschie-

men der Tagung vorgestellt, die unter dem Titel „Identität und Verantwortung in der Welt von heute. Kritische Reflexion des Eigenen und Fremden im Anschluss an Hans Jonas“ vom 19.–20.01.2018 in Mönchengladbach stattfand.²⁸ Auf dem Programm standen außerdem zwei öffentliche Diskussionsveranstaltungen: Bei einer Podiumsdiskussion im Mönchengladbacher Museum Abteiberg zum Thema „Fremde: Risiko oder Chance?“, moderiert von dem langjährigen Vorsitzenden der Hans Jonas Gesellschaft Dr. Ralf Seidel, wirkten mit: Michael Grosse, Generalintendant des Theaters Krefeld und Mönchengladbach; Karima Hajou-Fischer, M.A., Islamwissenschaftlerin und Lehrerin in Köln; Ina Klein, Schulleiterin der Hans Jonas Gesamtschule Neuwerk, Mönchengladbach; Prof. Dr. Beate Küpper, Professorin für Soziale Arbeit in Gruppen und Konfliktsituationen, Hochschule Niederrhein; Susanne Titz, M.A., Direktorin des Städtischen Museums Abteiberg, Mönchengladbach. Bei einer Abschlussdiskussion im Anschluss an einen Vortrag von Prof. Dr. Günter Krings, MdB, Parlamentarischer Staatssekretär beim Bundesminister des Innern, unter dem Titel „Migration und Integration als Herausforderung unserer Gesellschaft“ wurden insbesondere bildungspolitische Fragen diskutiert.

Für die finanzielle Unterstützung der Tagung sowie der vorliegenden Publikation danken wir der Sparkasse Mönchengladbach, dem Landschaftsverband Rheinland und dem Rotary-Club Mönchengladbach-Gero; außerdem danken wir John Jonas für die freundliche Unterstützung der Publikation, worüber wir uns ganz besonders freuen. Dem Walhalla u. Praetoria Verlag gilt unser Dank für die Erlaubnis, den Text von Lore Jonas aus dem Regensburger Almanach 1989 einschließlich des Bildmaterials zu verwenden; dem C.C.Buchner Verlag für die Erlaubnis zum Wiederabdruck des Textes von Christian Thies.²⁹ Ein herzlicher Dank geht an Annika Weisenburger für die Bearbeitung des Textes von Lore Jonas. Prof. Dr. Michael Bongardt und Prof. Dr. Holger Burckhart danken wir schließlich für die Aufnahme des Bandes in die von ihnen herausgegebene Hans Jonas-Reihe beim Logos Verlag Berlin.

Die Herausgeber

Bochum / Berlin, im Juni 2025

nen als Bernhard Waldenfels: Fremde Zukunft und Ansprüche künftiger Generationen. In: Ders.: Globalität, Lokalität, Digitalität. Herausforderungen der Phänomenologie. Frankfurt a. M. 2022, S. 227–251. Erstveröffentlichung unter dem Titel: Antworten auf Ansprüche Nachkommender. In: *Metodo. International Studies in Phenomenology and Philosophy*. Vol. 5, No. 2 (2017), S. 19–45.

²⁸Das Programm der Tagung ist unter folgendem Link der Webseite der Hans Jonas Gesellschaft einsehbar: Hans Jonas Gesellschaft, „Tagung im Januar 2018: ‚Identität und Verantwortung in der Welt von heute‘“, <https://hansjonas.de/2018/02/01/stand-hans-jonas-symposium-2018/> (zuletzt abgerufen am 09.06.2025).

²⁹Erstveröffentlichung in: *Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik*. Heft 2, 40. Jg. (2018), S. 9–13.

Hans Jonas in Mönchengladbach. Erinnerungen – Begegnungen – Spuren

Ralf Seidel / Roman Seidel

„Wir müssen mehr den Ozean vor uns als uns vor dem Ozean schützen. Wir sind der Natur gefährlicher geworden, als sie es jemals war. Am gefährlichsten sind wir uns selbst geworden, und das durch die bewundernswertesten Leistungen menschlicher Dingbeherrschung. Wir sind die Gefahr, von der wir jetzt umrungen sind, mit der wir hinfort ringen müssen.“¹

Eine kritische und auch heute immer noch aktuelle Zeitdiagnose, die Hans Jonas bei seiner Friedenspreisrede 1987 äußerte. Wer so spricht, könnte man meinen, muss ein zukunfts scheuer und wohl auch pessimistischer Mensch sein. Nicht selten ist Jonas in diesem Sinne missverstanden worden. Doch wer ihn kannte, der erlebte einen im Denken und in seinen Begegnungen stets dem Leben und der Zukunft zugewandten Menschen.²

¹Jonas (1987), S. 9.

²Vor knapp 30 Jahren haben wir auf Einladung der Gladbach Bank ein Buch über den Lebens- und Denkweg von Hans Jonas für die Reihe Zeugen Städtischer Vergangenheit verfasst, der zudem erstmals Jonas' Abitursaufsatz sowie die feierlichen Empfänge in seiner Geburtsstadt zum Anlass des Friedenspreises (1987) und seiner Ehrenbürgerschaft (1989) dokumentierte, Seidel / Seidel (1997). Seither sind einige wichtige Publikationen, die das Leben von Hans Jonas erhellen, entstanden. Zu nennen sind hier insbesondere drei Monographien: Die *Erinnerungen* von Hans Jonas, in denen er lebendig und detailreich über sein Leben Auskunft gibt, Jonas (2003). Im selben Jahr erschien der Essay vom Herausgeber der *Erinnerungen*, Wiese (2003). Jürgen Nielsen-Sikora hat 2017 eine u. a. auf Archiv-Recherchen basierende Biographie als Teil seiner Monographie über Hans Jonas publiziert. Ursprünglich sollte an dieser Stelle ein von ihm für diesen Band verfasster Beitrag mit dem Titel „Hans Jonas in Mönchengladbach“ stehen, der in abgewandelter und erweiterter Form auch im Hans Jonas Handbuch erschien, Nielsen-Sikora (2021). Da es für die Wiederverwendung des Artikels nicht zu einer Einigung mit dem Springer Verlag kam, mussten wir leider kurzfristig auf diesen Beitrag verzichten. Für den Teil I dieses Bands entstand dadurch eine Lücke, die wir nicht ohne weiteres mit einem so quellenreichen Portrait von Jonas und seinem Verhältnis zu seiner Geburtsstadt füllen konnten, wie es der Beitrag von Nielsen-Sikora vermocht hätte. Um diesen Verlust etwas auszugleichen, haben wir kurzerhand entschieden, einen eher erzählenden Beitrag zu verfassen und durch eine Reihe von Zitaten, insbesondere aus den *Erinnerungen*, Jonas selbst zu Wort kommen zu lassen. Zudem flossen Erkenntnisse aus den Arbeiten von Wiese und Nielsen-Sikora sowie eigene Erinnerungen an Begegnungen mit Jonas in den Beitrag ein.

Mein Vater Siegfried Weiner (1886–1963). Erinnerungen an einen jüdischen Rechtsanwalt aus Regensburg⁰

Lore Jonas

„There is a twilight zone between history and memory, between the past as a generalised record which is open to relatively dispassionate inspection, and the past as a remembered part of one’s own life.“¹

(Eric Hobsbawm)



Abbildung 1: Lore und Hans Jonas

⁰Dieser Artikel ist zuerst erschienen in: Regensburger Almanach 1989, Walhalla u. Praetoria Verlag 1988, S. 42–52. Rechtschreibung und Grammatik wurden unverändert übernommen.

¹„Es gibt eine Zone des Zwilichts zwischen Geschichte und Erinnerung, zwischen der Vergangenheit, über die verallgemeinernd berichtet wird, die für eine relativ leidenschaftslose Betrachtung offenliegt, und der Vergangenheit als einem erinnerten Teil des eigenen Lebens.“ Übersetzung L. J.

Entfernte Nächste. Vom Dazugehören und Verschwinden⁰

Ralf Seidel

„Und wäre es nicht denkbar, fuhr Austerlitz fort, dass wir auch in der Vergangenheit, in dem, was schon gewesen und größtenteils ausgelöscht ist, Verabredungen haben und dort Orte und Personen aufsuchen müssen, die, quasi jenseits der Zeit, in einem Zusammenhang stehen mit uns?“

W. G. Sebald¹

„Einheimische“ und „Fremde“. „Jüdische Deutsche“

Der Andere, „Fremde“ ist der, den ich nicht kenne. So erfahre ich ihn unmittelbar. Beginne ich ihn verstehen zu wollen, wird die Begegnung mit ihm zunehmend eine vermittelte. Und die Mittel – Sinne und Verstand – sagen mir etwas über den Anderen, ja sie sind es eigentlich erst, die ihn für mich herstellen. Dem „Einheimischen“ scheint Identität geschenkt, er glaubt niemandem etwas zu schulden: Er ist da und gehört dazu.

Assimilation, zunächst Ausdruck des Wunsches nach Zugehörigkeit, ging in der Moderne einher mit einer zunehmenden Unduldsamkeit gegenüber der Verschiedenheit. Der Staat verfügte gegen die Vielfalt ein Regime unterschiedlicher Formen des Dazugehörens. So hatte sich der Fremde immer wieder von neuem, um das Dazugehören zu bewerben. Franz Kafka hat dieses existenzielle Drama in unnachahmlicher Verdichtung dargestellt: „Sie sind nicht aus dem Schloss, sie sind nicht aus dem Dorfe, Sie sind nichts. Leider sind Sie aber doch etwas [...] einer, [...] dessen Absichten unbekannt sind ...“².

Die deutschen Juden, die seit fast zwei Jahrtausenden hier leben, waren seit der Zeit der Aufklärung zugleich Vorreiter, wie am Ende Opfer der Assimilationspolitik. Von niemand sonst war der Weg der Modernisierung in seiner Bemühung um

⁰Für den vorliegenden Band erweiterte und vertiefte Fassung eines zum 17. Juni 2020 auf Einladung des Stadtarchivs Dessau vorgesehenen Vortrags, der dann kurzfristig aufgrund der Covid-19-Pandemie abgesagt werden musste.

¹Sebald (2003), S. 367.

²So schon im ersten Kapitel von *Das Schloss*, siehe auch: *Der Landarzt, In der Strafkolonie* u. a.

Vier Einstellungen zur Zukunft. Spengler – Bloch – Dewey – Jonas⁰

Christian Thies

An einer berühmten Textstelle unterscheidet Hegel drei Stellungen des Gedankens zur Objektivität.¹ In ähnlicher Weise möchte ich vier Einstellungen des Denkens zur Zukunft benennen, ohne dass sich diese allerdings versöhnen ließen. Selbstverständlich handelt es sich bloß um eine zugespitzte Typologie; normalerweise gibt es Mischformen, und vielleicht sind auch andere Einteilungen möglich. Historische, soziologische und psychologische Aspekte klammere ich weitgehend aus, obwohl die jeweiligen Haltungen wohl in bestimmten Epochen, Klassen und Altersgruppen besondere Zustimmung finden.

Pessimismus und Optimismus

Ausgangspunkt ist die klassische Kontroverse zwischen Pessimismus und Optimismus, die Mitte des 18. Jahrhunderts deutlich hervortritt. Sachlich lässt sich der Gegensatz bis in die Antike zurückverfolgen und findet sich gewiss auch in anderen Kulturkreisen. Es geht um die generelle Einschätzung des Lebens und der Welt. Die Debatte verlagert sich jedoch von der allgemeinen Ontologie in die Geschichtsphilosophie, nachdem die Menschheit durch Aufklärung, Historismus und Evolutionstheorie die Zukunft entdeckt hat.² Die typisch moderne Frage lautet: Wird alles immer besser oder immer schlechter? Was haben wir von der Zukunft zu erwarten? Was können wir künftig erreichen?

Charakteristische Vertreter der beiden Positionen im 20. Jahrhundert sind Oswald Spengler und Ernst Bloch. Beide haben mit ihren Schriften große Aufmerksamkeit gezielt; die Titel ihrer Hauptwerke, *Der Untergang des Abendlandes* (1918/1922) und *Das Prinzip Hoffnung* (1954/1959), wurden zu Schlagworten. Allerdings ähnelt das wissenschaftliche Niveau beider Werke aus heutiger Sicht eher dem von Peter Sloterdijk: gut geschrieben, gebildet und gedankenreich, aber ohne kritische Reflexion der Grundlagen und Methoden, vor allem kaum gestützt durch Argumente und Empirie. Dennoch lohnt sich ein kurzer Blick auf diese radikalen Po-

⁰Dieser Text ist zuerst erschienen in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik 40,2 (Mai 2018), S. 9–13.

¹Hegel (1983), §§ 26–83.

²Vgl. Hölscher (2016).

Möglichkeiten offenhalten – für eine Ethik der Zukunft Hans Jonas im Anthropozän gelesen

Meiken Endruweit

Einleitung

Zukunft war einmal das, was in weiter Ferne lag. Jonas' Verdienst ist es, dieses zeitlich Entfernte in die Ethik zu bringen, so dass wir für Handlungen, die zeitlich ferne Folgen haben, im Jetzt verantwortlich sind. Jonas entwarf mit seinem *Prinzip Verantwortung* Ende der 1970er Jahre den *Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Bald ein halbes Jahrhundert später hat sich die Welt stark gewandelt: Wir sind nicht mehr nur eine technologische Zivilisation. Wir haben mit der Nutzung von Technologie begonnen, die Welt in dem Maße zu verändern, dass manche von einem neuen geologischen Zeitalter, dem Anthropozän, sprechen. Sicher ist, dass unser direkter und indirekter Einfluss auf die Umwelt sich in den letzten fünfzig Jahren noch einmal gewaltig gesteigert hat – und die Folgen dieses Handelns immer spürbarer und sichtbarer werden.

Mit der Einführung von Computern, Smartphones und VR-Brillen verlassen wir zudem stärker als je zuvor die Welt des Realen und tauschen sie ein mit dem Virtuellen. Dass auch dies weitreichende – und nicht absehbare – Konsequenzen haben wird, liegt auf der Hand. Mit der Nutzung von KI-gesteuerten Bots, die auf Fragen antworten können, Texte und Bilder generieren, Stimmen täuschend echt imitieren können, entstehen ganz neue Weltzugänge und eine Veränderung der Weltwahrnehmung. Wir verändern nunmehr nicht mehr nur noch unsere Umwelt, sondern auch das menschliche Denken, Fühlen und Erleben.

Was bedeutet es vor diesem Hintergrund, heute eine Vorstellung von der Zukunft zu entwickeln und wie wirkt sich dies auf eine Ethik aus? Unter welchen Bedingungen muss eine heutige Ethik wirken können? Mit anderen Worten: Wie kann und muss Jonas' Zukunftsethik heute erweitert werden?

Ethik im Anthropozän

Der Einflussbereich des Menschen ist gewachsen, so konstatiert Jonas vor fünfzig Jahren. Doch die Vorstellungsweisen und Handlungsarten des Menschen sind nicht in gleichem Maße gewachsen. Und daher argumentierte Jonas, dass eine neue Ethik

Politische Verantwortung

Reflexionen zu Hans Jonas und Hannah Arendt

Waltraud Meints-Stender

Um den Bezug von Philosophie und Wirklichkeit seiner Zeit zu bestimmen, spricht Hegel von „Entzweigung“, die eine „Quelle des Bedürfnisses der Philosophie“ ist: „Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben und Selbstständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis nach Philosophie.“¹ Krisen sind, so könnte Hegel interpretiert werden, immer auch Krisen des Verstehens und Urteilens, da bisherige Möglichkeiten des Verstehens und der Verständigung verstellt sind. Zugleich betont Hegel, dass es „unter der gegebenen Entzweigung“ notwendig sei, „die Entgegensetzung der festgewordenen Subjektivität und Objektivität aufzuheben, und das Gewordensein der intellektuellen und reellen Welt als ein *Werden*, ihr Sein als Produkte als ein *Produzieren* zu begreifen“.² Das „Bedürfnis nach Philosophie“, nach Reflexion des Gegebenen, und die Frage nach dem Gewordensein eben dieses Zustandes, ist sicherlich – bei aller Nähe oder Distanz zur Hegelschen Philosophie – der gemeinsame Ausgangspunkt der philosophierenden Intellektuellen Hans Jonas und Hannah Arendt. Was sie verbindet, ist, trotz der unterschiedlichen Ausrichtung ihres Denkens und ihrer verschiedenen philosophischen Theoriebezüge, dass sie die lebendige Wirklichkeit zum Ausgangspunkt ihres Denkens machten und die bereits von Kant kritisierte Schulphilosophie verschmähten. Die Fragen, die diese philosophierenden Intellektuellen im Kontext der Erfahrungen ihrer Zeit bearbeiteten, betreffen auch die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts: Es sind die Grundfragen politischer Gesellschaftsordnung, die die kritische Reflexion der philosophischen Tradition, das Verhältnis der Menschen zueinander und zur Natur und damit auch die Frage nach Gleichheit und Differenz einschließen. Zentral ist ihnen der außertheoretische Bezugsrahmen, in denen sie ihre philosophischen Interventionen verorten. Diese betreffen, bezogen auf die hier genannten Autoren u. a. 1.) die Kritik der Heidegger’schen Philosophie, 2.) eine Kritik und Neuaneignung der kantischen Philosophie, und daraus folgend ein jeweils spezifischer Bezug auf das Verhältnis der Menschen zueinander und zu den Bedingungen, unter denen sie leben. Im Folgenden werden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Hans Jonas und Hannah Arendt hinsichtlich ihrer

¹Hegel (1986), S. 22.

²Ebd.

Die Gnosis als das faszinierende Fremde: Hans Jonas und die moderne Leidenschaft für eine geheimnisvolle Facette der antiken Religionsgeschichte

Johannes Zachhuber

In meinem Text beschäftige ich mich mit der historischen Seite von Hans Jonas' philosophischem Schaffen. Ihr Schwerpunkt ist die sogenannte Gnosis, eine religiöse Bewegung der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Ihr hat Jonas sein erstes großes Buch gewidmet; unter dem Titel *Gnosis und spätantiker Geist* erschien zunächst ein erster Teil im Jahr 1934. Ein zweiter Teil war zu diesem Zeitpunkt bereits angekündigt.¹ Jonas hatte jedoch bereits 1933 Deutschland verlassen. Hatte er zunächst noch gehofft, den begonnenen zweiten Band in London, seinem ersten Exilort, fertigzustellen, erwies sich dies bald als unrealistisch. Nach seiner Übersiedlung nach Palästina im Jahr 1935 hielten ihn dann andere Verpflichtungen zurück, und bald schwand, „angesichts dessen, was in Deutschland geschah, die Neigung, dort noch zu publizieren“.²

Erst im Jahr 1945 betrat Jonas wieder deutschen Boden, besuchte damals auch gleich wieder nicht nur den Theologen Rudolf Bultmann und den Philosophen Karl Jaspers, sondern auch „seinen“ Verlag Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen;³ er widersetzte sich aber aus leicht nachvollziehbaren Gründen der an ihn sogleich herangetragenen Bitte um baldige Fertigstellung des zweiten Bandes. Erst ein Jahrzehnt später erschien zunächst der erste Band in einer unveränderten Neuauflage (1954) und dann im selben Jahr ein erster Teil des ursprünglich beabsichtigten zweiten Bandes; der zweite Teil ist dann nicht mehr fertiggestellt worden.

Wie wir sehen werden, geht es Jonas auch in diesem frühen Werk um viel mehr als eine historische Untersuchung. Dennoch kann man sich ihm nicht nähern, ohne sich auf die historischen und speziell die religionsgeschichtlichen Fragen einzulassen, mit denen Jonas sich im Detail auseinandersetzt. Das sich dabei ergebende Problem hat Jonas selbst in einem in den 1950er Jahren gehaltenen Vortrag angedeutet. Die Gnosis, so Jonas dort, liegt „abseits der Hauptstraße geschichtlichen Wissens; Philosophen begegnen ihr für gewöhnlich nicht“.⁴ Daran hat sich bis heute nicht sehr viel geändert. Um daher Jonas' philosophisches Interesse an der Gnosis zu eru-

¹Jonas (1954), S. VII.

²Ebd.

³Ebd., S. VIII.

⁴Jonas (1952), S. 434.

Fremd im eigenen Land? Gnostische Motive in der Spätmoderne im Anschluss an Hans Jonas

Till Hüttenberger

Der Begriff Gnosis

Hans Jonas war nicht immer bereits der *Philosoph der Verantwortung*, als den wir ihn heute vor allem kennen und rezipieren. Noch bis in die 1970er Jahre war sein Name in Deutschland vor allem mit der philosophischen Erforschung eines auf den ersten Blick abwegigen religionsgeschichtlichen Phänomens identifiziert, dem die Forschung den Namen *Gnosis* gegeben hat.

Jonas ist in das sehr speziell erscheinende Thema durch sein Studium bei seinen Lehrern Martin Heidegger und Rudolf Bultmann in Marburg, die in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine enge akademische und geistige Partnerschaft verband, quasi hineingerutscht. Der Begriff Gnosis war das Thema eines Seminar-Referats zum Neuen Testament bei Rudolf Bultmann. Auf Anregung Bultmanns, der mit Hilfe der Daseinsanalyse Heideggers aus *Sein und Zeit* das Neue Testament interpretierte, schrieb Jonas dann nach seiner Doktorarbeit sein großes Buch *Gnosis und spätantiker Geist, Teil 1 Die mythologische Gnosis* von 1934. Jonas versuchte, in methodischer Anlehnung an Bultmanns von Heidegger entlehnter existenzialer Interpretation, dem scheinbar abwegigen antiken Religionsphänomen zu Leibe zu rücken, das in der neutestamentlichen Diskussion der Zeit eine große Rolle spielte. Gnosis war der Sammelbegriff für eine Handvoll philosophisch-mythologisch-spekulativer Schriften des 2.–4. Jahrhunderts. Jonas suchte unter den vielgestaltigen gnostischen Mythen das „verstehbare Grunderlebnis“,¹ das zugrundeliegende Zeugnis einer Daseinshaltung, und fand in ihnen eine ideengeschichtlich neue Weltansicht, in der die Welt als eine dem Selbst entfremdete, ja oft geradezu böse und dem wahren Selbst fremde Wirklichkeit erfahren wurde.² Das Buch wurde zu einem Meilenstein, weniger der Gnosis-Erforschung, sondern der Gnosis-Deutung. Ein Teil 2 ist nur fragmentarisch in einem ersten Teil erschienen, aber noch fast 25 Jahre später schrieb Jonas 1958 eine populärer lesbare amerikanische Neufassung

¹Jonas (1987), S. 17.

²Ebd.

Gnosis als Ethik: Jonas gegen den Strich

Elad Lapidot

Lange bevor sein Name mit dem *Prinzip Verantwortung* verbunden wurde, war Hans Jonas ein Denker der Ethik, des Denkens als Ethik. Die Menschen sollen sich zur Welt wiederfinden, das Leben solle wieder bejaht, der Nihilismus überwunden werden, so schrieb er schon in den 1950ern, kurz nach dem Zweiten Weltkrieg. Diese Ethik der Lebensbejahung, so wird es biographisch und autobiographisch zugleich öfter erzählt, bildete eine Abkehr von Jonas' früherer Faszination von der spätantiken Gnosis, von der Religion des fremden Gottes, vom Vorläufer des modernen Nihilismus – und des Lehrers Heidegger, der moralisch versagt hatte. Weg von der Gnosis, hin zum Leben – dies wäre eine knappe Zusammenfassung des epistemo-ethischen Werdegangs Jonas, der Bekehrung seines Denkens von Weltverneinung zu Verantwortung.¹

Gegen diese Erzählung, welche, wie gesagt, Jonas' Selbstschreibung darstellt, vertrete ich die These, dass die Suche nach ethischem Denken und Lebensbejahung schon Jonas' ursprüngliches Interesse an der spätantiken Gnosis weckte. Kurz gesagt, Jonas erkannte in der Gnosis, so ist meine Behauptung, das Grundprinzip der westlichen Tradition vom ethischen Wissen, vom Wissen nicht als Theorie, sondern als Praxis, Wissen als „Erkenntnis von Gut und Böse“ (Genesis 2:9). Interessiert war Jonas an der spätantiken Gnosis nicht historisch, sondern existenziell, als Ursprung und Quelle für die sittliche Regenerierung der wertneutralen europäischen Wissenschaft. Mit diesem Ethos folgte der junge Jonas seinen beiden großen Philosophielehrern, Heidegger und Husserl, so meine These.

Ein zentrales Beweisstück für meine Behauptung ist eine neue Deutung von Jonas' *Gnosis und spätantiker Geist. Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*.² Dieser Teil II seines frühen Gnosis-Werks, der erst 1954 und unvollendet erschien, wurde deutlich weniger rezipiert als Teil I von 1934, enthält aber eigentlich frühere Ideen und Texte, noch aus Jonas' Dissertation von 1928,³ und somit die Urzelle

¹Siehe z. B. Nielsen-Sikora (2017), 9–10: „Den Ausgangspunkt [von Jonas'] Denken bildet [...] die Kritik der Gnosis [...] Die Gnostiker waren weltfremd. Hans Jonas deutet diese Weltfremdheit vor der Folie der politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen der 1920er und 1930er Jahre. Seine Kritik an der lebensfeindlichen Einstellung der Gnostiker ist nicht zuletzt auch eine Kritik an seinem Lehrer Martin Heidegger [...] Seine Kritik mündet in einer Philosophie des Lebens, die er als Antwort auf die weltabgewandte Haltung der Gnostiker formuliert.“

²Jonas (1954).

³Jonas (1928).

„Fühlt ihr nicht den tief heidnischen Charakter von Heideggers Denken?“ Stationen eines schwierigen Verhältnisses

Michael Bongardt

Hans Jonas, 1903 in Mönchengladbach geboren, hat einige Zeit gebraucht, um seinen akademischen Platz als Student und junger Forscher zu finden. Nach dem Abitur begann er ein Studium der Philosophie und Kunstgeschichte in Freiburg, begegnete dort unter anderem Edmund Husserl und Martin Heidegger. Doch schon nach einem Semester wechselte er nach Berlin, wo er sich neben den genannten Fächern auch der Theologie des Alten Testaments und der Wissenschaft des Judentums widmete. Eine im März 1923 begonnene landwirtschaftliche Ausbildung führte den jungen Zionisten nicht, wie geplant, nach Palästina, sondern im Herbst 1923 zurück nach Freiburg. Denn, so erinnert er sich später, „mir wurde [...] klar, [...] daß ich doch mit meinem Kopf etwas mehr leisten könnte als mit den Gliedern“.¹ Nur ein Jahr später folgte der nächste Wechsel: Jonas schreibt sich an der Universität Marburg ein. Dort hatte ein Semester früher Heidegger, bis dahin Assistent Husserls, seine erste Professur angetreten. Weil Jonas ihn in Freiburg als Philosophen kennengelernt hatte, dem es „ums Ganze ging“,² dessen Denken „ungeheuer wichtig war, auch wenn ich es nicht verstand“,³ wurde Jonas „bald klar, daß auch ich jetzt die Hochschule wechseln musste“.⁴ Zwar war ihm „die Heidegger-Kultgemeinde unter den Philosophiestudenten [...] schwer erträglich“;⁵ doch Heideggers Neuinterpretationen der Philosophiegeschichte sowie dessen in den Marburger Jahren entstehendes erstes Hauptwerk, *Sein und Zeit*,⁶ sollten Jonas' eigenes Denken stark prägen. In Marburg lernt Jonas auch Rudolf Bultmann kennen, den protestantischen Theologen, der ihm zum zweiten wichtigen Lehrer und später zum lebenslangen Freund wurde.⁷

¹Jonas (*Erinnerungen*), S. 107.

²Ebd., S. 82.

³Ebd., S. 83.

⁴Ebd., S. 108.

⁵Ebd.

⁶Heidegger (1927).

⁷Vgl. dazu Jonas' eindrucksvollen, 1976 gehaltenen Nachruf auf seinen hoch geschätzten Lehrer, Kollegen und Freund: Jonas (*Kampf*). Dazu: Bongardt (2021a): S. 180–182. Zum Verhältnis von Bultmann und Jonas vgl. Großmann (2021).

Identitär / Identität denken: Heidegger, Hans Jonas und die Migrationsdebatte

Roman Seidel

Einleitung

In diesem Essay möchte ich die Frage nach dem Vermächtnis Heideggers und vor allem des Umgangs mit diesem im Rahmen eines diskursiven Kontextes verhandeln, der innerhalb gegenwärtiger Diskussionen des Eigenen und Fremden von hoher Aktualität ist. Gemeint ist die sogenannte Migrationsdebatte, die eine Gruppe von Menschen, insbesondere Flüchtlinge oder als muslimisch gelesene Personen, als Fremde markiert, wobei deren Fremdheit in Relation zum vermeintlich „Eigenen“ vor allem als Risiko für die „innere Sicherheit“ gedacht und propagiert wird. Dabei werde ich mich im ersten Teil dieses Beitrags der Frage zuwenden, wie die Debatte um Heideggers Denken und seinem Bezug zum Antisemitismus einerseits dessen Nutzbarmachung innerhalb des fremdenfeindlichen Denkens der „neuen Rechten“ offenlegt, die zu recht der kritischen Entgegnung bedarf, und wie die Problematisierung Heideggers und mit ihr eine bestimmte Ausformung der Kritik des Antisemitismus andererseits selbst genau dem Denken Vorschub zu leisten vermag, dem es sich vermeintlich entgegenstellt.

Der zweite Teil dieses Essays schlägt einen Zugang zum philosophischen Umgang mit dem Eigenen und Fremden vor, der – teilweise auf Heidegger verweisend – von Grundgedanken aus den drei Schaffensperioden von Hans Jonas ausgeht und sich für ein Verständnis eines zum Fremden hin notwendig offenen und empfänglichen Begriff des Eigenen ausspricht. Aus Begriff und Bedeutung des organischen Lebens leite ich einen Begriff der offenen Identität ab. Jonas' Zugang zum Begriff der Gnosis und der Geschichte dieses Phänomens führt zur Reflexion über die Integration des Fremden in die „eigene“, sprich europäische Geistesgeschichte. Ausgehend von Jonas' Verantwortungsbegriff, reflektiere ich einerseits über ein Verständnis von historischer Verantwortung und andererseits über die Ermöglichung einer Verantwortung für Fremde durch Annäherung. Das schließt auch ein Verständnis von Ideen- und Philosophiegeschichte mit ein, die sich bewusst als Verflechtungsgeschichte begreift und dadurch etwa mit Blick auf die Kenntnis der Geistes- und Kulturgeschichte der islamischen Welt für die Überwindung von epistemischen

AugenBlickmal: Das Fremde und das Eigene – eine Annäherung

Christiane B. Bethke

Kunst mitten ins Leben der Gesellschaft zu bringen, ist durch partizipatorische Kunstprojekte besonders wirksam. Als Künstlerin arbeite ich oft in öffentlichen und sozialen Räumen, mit den *ArtStation on Tour*-Projekten mache ich an zentralen Orten Station, um dort mit einer Gruppe von interessierten Menschen inhaltliche und raumbezogene Arbeiten zu realisieren.

Der Impuls für ein Kunstprojekt mit Schülern und Schülerinnen zum Thema der Tagung „Identität und Verantwortung in der Welt von heute“ der Hans Jonas Gesellschaft kam von der Hans-Jonas-Gesamtschule Neuwerk in Mönchengladbach. Mir war sofort klar, dass ich mit einer interkulturellen Gruppe zusammenarbeiten möchte, damit Gedanken rund um das Fremde und das Eigene schon durch die Lebenserfahrungen in der Gruppe mitschwingen. Die Jugendlichen kommen aus sehr unterschiedlichen Herkunftsländern, manche leben erst wenige Jahre hier in Deutschland. Ich entwickelte für diese Arbeit das Kunstprojekt *AugenBlickmal*. Es entstand zum einen durch das Mitwirken von Sevda Asenova, Batoul Amond, Max vom Dorp, Atche Hyusein, Elizabeta Salioska, Efe Tas und Ismail Zeaier von der Hans-Jonas-Gesamtschule Neuwerk, zum anderen durch die Beteiligung einer Vielzahl von Menschen, die wir im Stadtzentrum von Mönchengladbach spontan ansprachen.

Begegnungen im Augenblick

Es gab an verschiedenen Tagen Kunstaktionen in der Innenstadt von Mönchengladbach. Ausgerüstet mit Zeichenbrettern, A3-Blättern und Ölkreidestiften zogen wir, die Jugendlichen und ich, durch die Fußgängerzone, auf den Marktplatz, in den Park und zum Bahnhof – dabei begegneten wir den unterschiedlichsten Personen. Die Menschen wurden von uns im öffentlichen Raum angesprochen und motiviert, sich auf die Zeichenaktion einzulassen. Das war das Schwierigste für die Gruppe, fremde Menschen anzusprechen und sie dann zu begeistern, sich für eine spontane Zeichenaktion zu öffnen. Vor allem auch mit den vielen Neins umzugehen und trotzdem weiter Menschen anzusprechen. Nicht alle Angesprochenen trauten sich, sich auf diese Art der Begegnung einzulassen, aber bei denen, die sich trauten, ent-